

Moderasi Beragama

PERSPEKTIF BIMAS ISLAM

TIM PENYUSUN DITJEN BIMAS ISLAM

MODERASI BERAGAMA
PERSPEKTIF
BIMAS ISLAM

DIREKTORAT JENDERAL
BIMBINGAN MASYARAKAT ISLAM
KEMENTERIAN AGAMA RI

MODERASI BERAGAMA
PERSPEKTIF BIMAS ISLAM

ISBN 978-623-93799-3-3
xii+ 332 halaman ; 15 x 23 cm
Cetakan I: Februari 2022

Diterbitkan:
Sekretariat Ditjen Bimas Islam Kementerian Agama
Jln. MH. Thamrin No. 6 Jakarta Pusat 10340
Telp. (021) 31924509-320774
Faks. (021) 3800175
Website: www.bimasislam.kemenag.go.id

Tim Penyusun Ditjen Bimas Islam Kementerian Agama

Kontributor Tulisan:
Abdul Jamil Wahab, Faqihuddin Abdul Kodir,
Suwendi, A. Khoirul Anam, Hengki Ferdiansyah,
Muhammad Syafaat, Nurun Nisa, Pipit Aidul Fitriyana,
Robi Kurniawan, Biltiser Bahtiar, Abi S Nugroho

Pembaca Ahli:
Kamaruddin Amin, Alissa Q. Wahid, Lukman Hakim Saifuddin,
Samsul Ma'arif, Isfah Abidal Aziz, Badriyah Fayumi

Sumber Data dan Informasi:
M. Fuad Nasar, Tarmizi Tohor, Syamsul Bahri, M. Adib Machrus,
M. Agus Salim, Adib, Akmal Salim Ruhana, Ihsan Bayu Merdeka,
Hastomo Aji, Rahmania Tunggal Dewi

Editor : Dedi Slamet Riyadi
Sampul dan Tata Letak: M. Fajrin Aulia

Kata Sambutan
MENTERI AGAMA REPUBLIK INDONESIA

Sebagai negara besar dengan keragaman multidimensional, Indonesia memiliki komitmen ikatan dan kesepakatan yang kokoh. Setiap daerah dengan ragam budaya yang unik dan domisilinya tersebar, diikat dalam satu Negara Kesatuan Republik Indonesia. Penduduknya yang majemuk dalam karakteristik dan latar belakang, bersepakat memegang satu konstitusi UUD 1945 dan mendasarkan pada ideologi Pancasila. Kondisi ini harus benar-benar kita syukuri.

Anugerah keragaman ini bukan tanpa tantangan. Di tengah arus demokratisasi, ruang kebebasan tidak jarang melebihi batas. Atas nama kebebasannya, ada orang yang memiliki cara pandang, sikap, dan perilaku yang cenderung berlebihan, sehingga melanggar norma-norma umum dan ketertiban sosial. Ada juga yang merasa paling benar sendiri dan menyalahkan pihak lain. Atau, ekspresi kebebasannya berpotensi mengganggu ikatan dan kesepakatan nasional. Kondisi-kondisi ini wajib kita respons dan antisipasi.

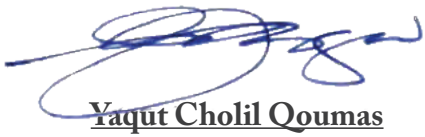
Dalam kaitan itulah, Moderasi Beragama menemukan konteks dan urgensinya. Perspektif moderasi ini tidak saja merespons gejala berlebihan atau ekstrimitas yang sudah terdeteksi, namun juga secara proaktif mengantisipasi berkembangnya sejak dini. Moderasi beragama sejatinya merupakan strategi kebudayaan untuk menjaga implementasi esensi ajaran agama, mewujudkan kebersamaan berbangsa bernegara dalam damai, merawat keindonesiaan kita, dan memelihara kerukunan nasional.

Kita patut bersyukur, Moderasi Beragama kini telah menjadi kebijakan prioritas Kementerian Agama. Semua unit telah/sedang/akan melakukan upaya sosialisasi, diseminasi, dan internalisasi moderasi beragama. Lebih dari itu, melalui Peta Jalan Moderasi Beragama yang juga telah disusun, program prioritas yang masuk dalam RPJMN 2020-2024 ini menjadi *mandatory* semua pihak untuk mengarusutamakannya—dengan beragam cara.

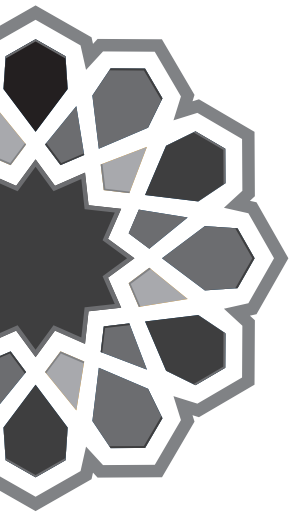
Karenanya, saya sangat mengapresiasi dan mendukung disusunnya dan diterbitkannya buku *Moderasi Beragama Perspektif Bimas Islam* ini. *Pertama*, buku ini secara substantif memberi pengayaan pemahaman moderasi beragama, dalam hal ini dari kacamata Islam. Sebagai negara dengan banyak penduduk Muslim, *audiens* diseminasi moderasi beragama tentu sebagian besarnya umat Islam. *Kedua,* ikhtiar penulisan buku ini sangat strategis dalam hal penyediaan bahan bacaan bermutu dalam proses-proses diseminasi tersebut. Bahkan, dalam jangka panjang, bacaan ini akan memperkaya referensi kajian moderasi beragama atau kebijakan keagamaan di Indonesia secara umum. Dan *ketiga*, dari sisi waktu, buku ini terbit pada saatnya, yakni ketika tahapan sosialisasi Moderasi Beragama mulai memasuki fase menjangkau target yang lebih luas. Publik akan mendapat sumber bacaan yang otoritatif untuk mendalami dan memahami konsep ini.

Akhirnya, terima kasih kepada semua pihak yang telah terlibat dalam melahirkan buku penting ini. Semoga buku ini dapat menjangkau pembacanya dan mencapai tujuan yang diharapkan. Baca, pahami, internalisasikan!

Jakarta, Februari 2022
Menteri Agama RI,



Yaqut Cholil Qoumas



Kata Pengantar
DIREKTUR JENDERAL BIMBINGAN MASYARAKAT ISLAM KEMENTERIAN AGAMA RI

Syukur *alhamdulillah*, buku *Moderasi Beragama Perspektif Bimas Islam* ini dapat diterbitkan. Buku ini sangat diperlukan sebagai *syarah* (penjelasan) kontekstual atas konsep moderasi beragama pada buku induknya. Kehadiran buku ini juga akan memperkaya dan melengkapi diskursus moderasi beragama dalam khazanah pemikiran dan praktik Islam. Tentu secara praktis buku ini akan menjadi sumber bacaan penting dalam proses pengarusutamaan moderasi beragama di Indonesia, terutama dari kacamata Islam.

Konsep moderatisme Islam atau *wasathiyatul Islam* sejatinya telah ada dan dipraktikkan dalam sejarah Islam masa lalu dan di banyak negeri Muslim. Bahkan nilai-nilai moderasi itu sendiri sesungguhnya terkandung dalam Islam. Rekonseptualisasi dan promosi 'moderasi beragama' dewasa ini lebih sebagai upaya elaborasi, dan kontekstualisasi dalam lanskap kehidupan masyarakat majemuk Indonesia.

Untuk membangun fondasi pemahaman, bagian awal buku ini mengelaborasi dimensi ontologis, epistemologis, dan aksiologis konsep moderasi beragama dalam Islam. Lalu, dengan rujukan khazanah Islam, dan *turats*, dan praktik sejarah Islam klasik dan modern, ulasan buku padat-data ini memberi pemahaman konklusif bahwa moderasi beragama memiliki pijakan kuat dan menyejarah dalam Islam. Dengan demikian, jika memahami konsep moderatisme Islam ini secara benar, setiap Muslim tidak akan salah paham atau gagal paham, melainkan akan memilih sikap moderat dalam beragama.

Di bagian tengah-akhir buku ini, konsep moderasi beragama dibumikan dalam pelayanan publik bimbingan masyarakat Islam.

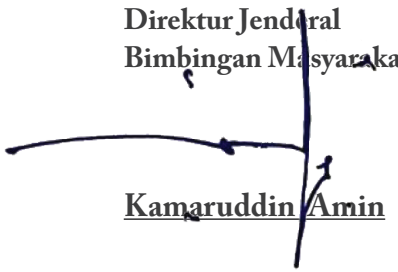
Dengan begitu bukan berarti dimaksudkan secara eksklusif menjadi 'buku acuan' jajaran Direktorat Jenderal Bimas Islam semata, namun sebagai contoh aplikasi konsep moderasi beragama pada tataran praksis. Harapannya, pemahaman konsep moderasi beragama dapat terinternalisasi dalam kondisi dan perilaku nyata bagi siapapun dan di manapun.

Buku yang cukup tebal ini diharapkan menjadi bacaan yang memperkaya siapa saja yang membacanya. Selain berfungsi informatif, buku ini juga diharapkan menjadi katalisator bagi diskusi-diskusi konstruktif yang mengamplifikasi gelombang moderasi beragama baik di kampus, ormas keagamaan, majelis-majelis taklim, pesantren, maupun ruang-ruang diskusi masyarakat.

Dalam kesempatan ini, kami mengucapkan terima kasih kepada Tim Penulis yang telah berupaya keras dan cerdas menyuguhkan buku ini. Demikian juga, terima kasih tak terhingga kepada Tim Pembaca Ahli, yakni: Bapak Lukman Hakim Saifuddin, Ibu Alissa Wahid, dan Bapak Samsul Maarif, yang telah memberikan banyak masukan sehingga buku ini semakin terarah. Terima kasih juga dihaturkan kepada Bapak Menteri Agama RI, Gus Yaqut Cholil Qoumas, yang terus mendorong terbitnya buku ini, dan berkenan memberi kata sambutan.

Akhirnya, selamat menikmati buku ini. Kami menyadari kesempurnaan hanya milik Allah SWT, dan karya ini masih jauh dari kata sempurna. Karenanya, tegur sapa, kritik, dan masukan pembaca sekalian atas buku ini sangat kami nantikan. Semoga buku ini mencerahkan! Selamat membaca.

Jakarta, Februari 2022
Direktur Jenderal
Bimbingan Masyarakat Islam,



Kamaruddin Amin

DAFTAR ISI

v Kata Sambutan Menteri Agama RI

vii Kata Pengantar Direktur Jenderal
Bimbingan Masyarakat Islam Kementrian Agama RI

ix Daftar Isi

1 BAGIAN SATU
ANALISIS KONSEPTUAL MODERASI BERAGAMA

3 Bab 1 Konsep dan Teori Moderasi Beragama
3 ..... Konteks dan Makna Moderasi Beragama
11 .... Fondasi Islam Moderat *(Wasathiyah al-Islâm)*
13 .... *Wasathiyah sebagai al-Shirâth al-Mustaqîm*
19 .... Belajar *Wasathiyah* dari Surah al-Fatihah
23 .... Norma Kebaikan dan Keadilan dalam *Wasathiyah*
32 .... *Wasathiyah* adalah *Hanifiyah Samhah*
37 .... *Wasathiyah, Syahâdah,* dan *Maqâshid Syarî'ah*

45 Bab 2 Islam Moderat dan Paham-Paham
..... Keberagamaan Islam Lainnya
46 .... Skripturalisme
48 .... Radikalisme
56 .... Ultra-Liberalisme

65 Bab 3 Praktik Moderasi Beragama
..... di Masa Islam Klasik
65 .... Rasulullah Saw. Sebagai Teladan Sikap Moderat

72 .... Sikap Moderat Rasulullah Saw. di Madinah
81 .... Sikap Moderat Para Penerus Rasulullah Saw.

87 Bab 4 Penerapan 9 Nilai Moderasi Beragama untuk ..... Penguatan *Civil Society*
87 .... Sikap Moderat sebagai Fondasi *Civil Society*
92 .... Sembilan Nilai Moderasi Beragama
94 .... *Rahamutiyah*
97 .... *Insâniyah*
102 .. *'Adliyyah*
103 .. *Mubâdalah*
107 .. *Mashlahah*
111 .. *Mu'âhadah Wathaniyah*
112 .. *Dustûriyah*
115 .. *Tasâmuhiyah*
118 .. *'Urfiyah*

123 Bab 5 Moderasi Beragama di Negara-Negara Muslim: ..... Tantangan dan Peluang
123 .. Moderasi Beragama antara Ekstremisme dan *Islamofobia*
131 .. Moderasi Beragama di Mesir
136 .. Masih Bisakah Berharap dari Al-Azhar?
141 .. Kontribusi al-Azhar dalam Penguatan ..... Moderasi Beragama
143 .. Moderasi Beragama di Malaysia
149 .. Peran Intelektual dalam Wacana *Wasathiyah*
153 .. Tantangan *Wasathiyah* di Malaysia
154 .. Moderasi Beragama di Indonesia

157 Bab 6 Fondasi Moderasi Beragama di Indonesia
157 .. Meneguhkan Fondasi Moderasi Beragama
159 .. Dimensi Ontologis Moderasi Beragama
162 .. Pengembaraan dan Pencarian Ilmu ke Tanah Suci
164 .. Penyebaran Ilmu dan Pendirian Pesantren
168 .. Peran Tasawuf dalam Penyebaran Islam
170 .. Berdirinya Organisasi Kemasyarakatan Islam
173 .. Keberhasilan Islamisasi di Indonesia
176 .. Munculnya Intelektualisme Islam Baru

181 .. Dimensi Epistemologis Moderasi Beragama
186 .. Dimensi Aksiologis (Etis) Moderasi Beragama
188 .. Kementerian Agama sebagai Lokomotif Penguatan
..... Moderasi Beragama
192 .. Landasan Hukum Penguatan Moderasi Beragama
197 .. Analisis Masalah dan Kebutuhan
199 .. Langkah-Langkah Strategis

203 BAGIAN DUA
PENGUATAN MODERASI BERAGAMA SEBAGAI RUH PELAYANAN PUBLIK BIMBINGAN MASYARAKAT ISLAM

205 Bab 7 Implementasi Moderasi Beragama dan
..... Perspektif Layanan Publik Ditjen Bimas Islam
205 .. Sekilas Riwayat Direktorat Jenderal Bimas Islam
210 .. Meneguhkan Peran Riset sebagai Fondasi Kebijakan
213 .. Paradigma Pelayanan Publik Ditjen Bimas Islam
217 .. Layanan Syariah Berbingkai Moderasi Beragama
219 .. Majelis Taklim dan Gerakan Moderasi Beragama
..... Akar Rumput
222 .. Persemaian Moderasi Beragama di Masjid dan Mushalla
228 .. Penyuluh Agama Islam sebagai Aktor Penting
..... Moderasi Beragama
231 .. Moderasi Beragama dan Literasi Digital Penyuluh Agama
237 .. Penguatan Pesan Keagamaan Berwawasan Inklusif
241 .. Spirit Moderasi dalam Penyatuan Kalender Hijriah
..... Internasional
243 .. Penguatan Kompetensi Penceramah Agama (PKPA)
246 .. Moderasi Beragama, Filantropi, dan Pembangunan
..... Ekonomi Nasional

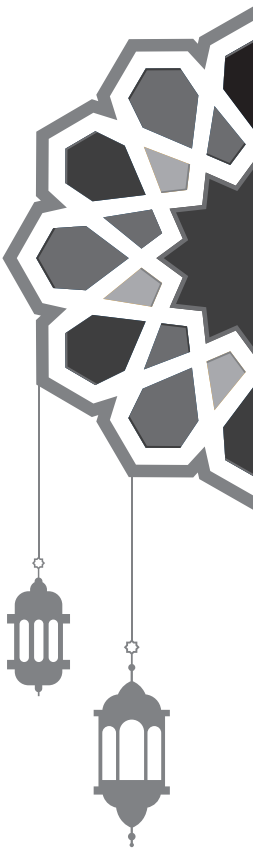
253 Bab 8 Penguatan Moderasi Beragama Berbasis
..... Kesetaraan Gender
253 .. Pengarusutamaan Gender dalam Penyuluhan Agama
258 .. Perempuan dan Penguatan Moderasi Beragama
263 .. Perempuan dan Pembinaan Keluarga
268 .. Perempuan dan Kerukunan Umat Beragama

272 .. Perempuan dan Radikalisme
281 .. Kementerian Agama Sebagai Payung Teduh
..... Umat Beragama

285 Bab 9 Penguatan Moderasi Beragama
..... Bagi Generasi Millenial
285 .. Upaya Merawat Perdamaian di Tengah Keragaman
287 .. Rendahnya Budaya Literasi dan Penyempitan Makna
..... Hijrah
294 .. Horizon Pemahaman Agama Komunitas Hijrah
301 .. Penguatan Moderasi Beragama di Bidang Kebudayaan
305 .. Penguatan Moderasi Beragama Bagi Generasi Millenial

309 Bab 10 Strategi Penanganan Konflik untuk
..... Penguatan Moderasi Beragama
309 .. Konflik Sosial di Tengah Masyarakat Demokratis
311 .. Peran Kementerian Agama dalam Penanganan
..... Konflik Sosial
314 .. Sikap Moderat dalam Penanganan Konflik Sosial
317 .. Memaksimalkan Peran Penyuluh Agama dalam
..... Resolusi Konflik

319 Daftar Pustaka



BAGIAN SATU

ANALISIS KONSEPTUAL MODERASI BERAGAMA

BAB 1

KONSEP DAN TEORI MODERASI BERAGAMA

Konteks dan Makna Moderasi Beragama

Sejak 2001 kaum Muslim di tanah air aktif menggelar konferensi berskala internasional yang mengusung tema Islam Moderat. Misalnya, "Summit of World Muslim Leaders" digelar di Jakarta pada 21-22 Desember 2001 dengan peserta 180 orang dari 50 negara. Konferensi itu menghasilkan "Deklarasi Jakarta 2001" yang terdiri atas tiga poin penting, yaitu *religion and spirituality; civics responsibility in political society;* dan *interfaith, intercultur, and international relations*. Ketiga poin itu menebarkan pesan bahwa Islam adalah agama moderat yang cinta damai, anti kekerasan, dan tidak anti kemajuan (Kompas, 1 Februari 2002). Lalu "The Jakarta International Islamic Conference (JIIC)" yang dilaksanakan atas kerja sama NU dan Muhammadiyah pada 13-15 Oktober 2003. Konferensi ini mempertegas peran Islam moderat Asia Tenggara yang dipresentasikan oleh NU, Muhammadiyah, dan ormas-ormas lainnya. Juga ada "International Conference of Islamic Scholars (ICIS)" yang digelar oleh PBNU (Pengurus Besar Nahdlatul Ulama) pada 22 Juni 2006 dan dihadiri oleh cendekiawan Islam dari 53 negara.

Semua kegiatan itu memiliki kesamaan pandang yaitu bahwa konflik dunia Islam dan Barat harus dijembatani, kecenderungan radikal sebagian Muslim harus diatasi, dan perdamaian dunia serta tatanan global yang beradab hanya akan tercipta melalui pendekatan moderat. Kecenderungan ini mengandung kesamaan, dalam batas-batas tertentu, dengan menguatnya diskursus pembaruan Islam pada 1970-an. Setelah beberapa konferensi dan diskusi itu istilah "Islam Moderat" dan "Muslim Moderat" mulai banyak digunakan dalam wacana politik maupun media. Istilah itu mengacu kepada praktik Islam yang tidak menentang hegemoni negara (Rahmatullah, 2011: 41).

Istilah Islam moderat juga sering dipakai dalam beberapa wacana politik yang mengacu kepada sikap Muslim yang baik, yang "*friendly*" terhadap USA, terutama saat Presiden Bush gencar melawan terorisme pascaperistiwa 9/11 dan berkembangnya gambaran bahwa Muslim non-moderat adalah Muslim yang umumnya melawan Amerika dan Barat. Pandangan bahwa Muslim moderat adalah Muslim yang akomodatif terhadap Amerika dan Barat tentu tidak sepenuhnya bisa diterima. Sebab, banyak kelompok Islam yang tidak memusuhi Amerika dan Barat, tetapi juga kerap mengkritik kebijakan yang dilakukan negara-negara itu.

Secara etimologis, kata 'moderasi' berasal dari Bahasa Latin *moderâtio*, yang berarti ke-sedang-an (tidak kelebihan dan tidak kekurangan). Kata itu juga berarti "penguasaan diri" (dari sikap sangat kelebihan dan kekurangan). Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) menyajikan dua pengertian untuk kata 'moderasi', yaitu pengurangan kekerasan dan penghindaran keekstreman. Jika dikatakan, "orang itu bersikap moderat", berarti "orang itu bersikap wajar, biasa-biasa saja, dan tidak ekstrem".

Dalam bahasa Inggris, kata *moderation* sering digunakan dalam pengertian *average* (rata-rata), *core* (inti), *standard* (baku), atau *non-aligned* (tidak berpihak). Secara umum, moderat berarti mengedepankan keseimbangan dalam hal keyakinan (*belief*), moral, dan watak, baik ketika memperlakukan orang lain sebagai individu, maupun ketika berhadapan dengan institusi negara.

Secara normatif, dalam literatur keislaman, istilah "Islam moderat" identik dengan "Islam *wasathiyah*" yang merujuk pada kata *ummatâ wasathâ* (Q.S. al-Baqarah [2]: 143). Imam Fakhruddin al-Razi (w. 1209 M) menafsirkan kata *al-wasath* sebagai "jauh dari dua sisi ekstrem (*al-*

bu'du 'an tharafayn al-ifrâth wa al-tafrîth)". Sementara al-Qurthubi (w. 1273 M) juga memaknai kata *al-wasath* antara lain dengan "menjauh dari sikap ekstrem (*mujânibâ li al-ghuluww wa al-taqshîr*)". Atas dasar itu, kata moderat yang juga memiliki makna penghindaran keekstreman, *core* (inti), atau *non-aligned* (tidak berpihak), memiliki makna yang serupa dengan kata *al-wasath*.

> Dalam Al-Quran, Allah berfirman:
> *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.* (Q.S. Al-Baqarah [2]: 143)

Imam al-Thabari (w. 923 M) mengartikan *ummatâ wasathâ* sebagai *khiyâr* atau terpilih. Jadi, frasa *ummatâ wasathâ* berarti umat terpilih, juga mengandung makna lain yaitu *'adl* (keadilan), tidak berat sebelah. Kata *al-wasath* juga berarti bagian di antara dua sisi. Allah mengatakan *ummatâ wasathâ* karena mereka seimbang dalam agama ini, tidak berlebih-lebihan (al-Thabari, 2007).

Imam Fakhruddin al-Razi (w. 1209 M) dalam tafsirnya menyatakan, kata *wasath* dalam ayat itu mengandung empat arti. *Pertama, 'adl* (keadilan) yaitu tidak memihak salah satu pihak. '*Adl* juga berarti jauh dari dua sisi ekstrem (*al-bu'du 'an tharafayn al-ifrâth wa al-tafrîth*). Sebab, adil terwujud dengan menjauhi sikap ekstrem. *Kedua*, sesuatu yang terbaik (*khiyâr*). *Ketiga*, paling utama (*aktsaru fadhlâ*). *Keempat*, tidak berlebihan dalam melakukan ibadah dan kegiatan keagamaan (al-Razi, 1981: 106-107).

Imam al-Qurtubi (w. 1273 M) mengartikan *wasathâ* sebagai '*adlâ,* kata *wasath* dimaknai '*adl,* karena tidak condong pada salah satu titik ekstrem. '*Adil* adalah sikap di pertengahan, tidak condong ke sisi kanan atau kiri. Kata *wasath* juga berarti *khiyâruh,* yakni yang terbaik. Jika dikatakan, "*Fulân awsathunâ nasabâ*", berarti "garis keturunan Fulan adalah yang paling baik di antara kami". Dengan demikian, kata *ummatâ wasathâ* memiliki arti umat yang adil dan terbaik (al-Qurtubi, 2006: 433-434).

Imam Ibnu Katsir (w. 1372 M) mengartikan kata *wasath* dalam ayat tersebut dengan *khiyâr* yang artinya terpilih. Jadi, frasa *ummatâ wasathâ* berarti umat pilihan. Kata *wasath* juga mengandung arti *asyraf*

"Wasath" mengandung empat arti. Pertama, *'adl* (keadilan) yaitu tidak memihak salah satu pihak. *'Adil* juga berarti jauh dari dua sisi ekstrem (*al-bu'du 'an tharafayn al-ifrâth wa tafrîth*). Sebab, adil terwujud dengan menjauhi sikap ektrem. Kedua, sesuatu yang terbaik (*khiyâr*). Ketiga, paling utama (*aktsaru fadlâ*). Keempat, tidak berlebihan dalam melakukan ibadah dan kegiatan keagamaan.

Imam Fakhruddin al-Razi, w. 1209 M

atau yang paling mulia. Untuk itu ketika dikatakan "*rasûlullâh wasathâ fî qawminâ*", bisa diartikan bahwa Rasulullah adalah sosok yang paling terhormat di antara kami.

Para cendekiawan kontemporer memberikan definisi yang lebih komprehensif pada frasa "Islam *wasathiyah*" atau Islam moderat. Yusuf al-Qaradawi dianggap sebagai cendekiawan yang pertama memperkenalkan konsep *wasath* dalam teologi Islam modern. Menurutnya, Islam *wasathiyah* adalah pandangan mayoritas yang berlawanan dengan pandangan minoritas yang diwakili oleh Muslim ekstrem di satu sisi, atau pemikir liberal di sisi lain. Bagi al-Qaradawi, mazhab moderat didasarkan atas prinsip yang masuk akal; pilihan berimbang antara syariah dan realitas modern. Gagasannya itu merupakan respons atas kondisi politik keagamaan di Timur Tengah, terutama di Mesir. Islam moderat menjadi pagar pembeda bagi *Islamiyyûn* yaitu pendukung Ikhwanul Muslimin di berbagai negara dari kelompok *Islamiyyûn* ekstrem, sekaligus dari kelompok *Almaniyyûn* atau sekuleris (al-Qaradawi, 2011).

Cendekiawan Malaysia, Kamal Hassan, berpandangan bahwa kata moderasi tidak memadai untuk mewadahi makna *wasathiyah*. Sebab, moderasi (Inggris: *moderation*) yang berarti seimbang (*balance*) hanyalah salah satu aspek *wasathiyah*. Sementara, *wasathiyah* memiliki tiga unsur yang saling berkaitan, yaitu keadilan (*justice*, atau '*adâlah*), baik/unggul (*goodness/excellence*, atau *khairiyah*), dan seimbang (*balance*, atau *tawassuth*, *tawâzun*, dan *i'tidâl*). Karena itulah Kamal Hassan mengartikan frasa *ummatâ wasathâ* sebagai *justly balanced community* (masyarakat yang berkeadilan dan seimbang).[1]

Sementara itu, Mohammad Hasyim Kamali, memaknai *wasathiyah* sebagai kesalinghubungan dan tarik-menarik antara dua konsep yang berpasangan, seperti antara rasio dan wahyu, hak dan kewajiban, individualisme dan sosialisme, keharusan dan kesukarelaan, cita-cita dan kenyataan, serta kesinambungan dan perubahan. Lebih jauh, menurutnya *wasathiyah* ditandai dengan ketidaksukaan terhadap ekstremisme. Di antara tanda-tanda ekstremisme adalah pembelaan fanatik terhadap suatu pandangan seraya menafikan pandangan lain yang berbeda. Wujud ekstremisme lainnya adalah cara pandang yang hitam putih serta cenderung merasa yakin dengan kebenaran pendapatnya sendiri.

1 http://www.iium.edu.my/32653/1/NO129wasathiyahandmoderation.pdf

Ekstremisme cenderung mengaburkan antara yang primer dan sekunder, antara yang inti dan bukan inti (Kamali, 2015).

Pemerintah Indonesia pernah memfasilitasi pertemuan forum Konsultasi Tingkat Tinggi Tokoh Ulama dan Cendekiawan Muslim Dunia yang diselenggarakan di Bogor yang berlangsung tanggal 1-3 Mei 2018. Forum yang dihadiri sekitar 100 ulama itu menghasilkan apa yang disebut "Pesan Bogor" (*Bogor Message*). Forum itu mengakui, paradigma *wasathiyah* Islam merupakan ajaran utama Islam yang telah dipraktikkan sepanjang sejarah sejak masa Nabi Muhammad Saw., Khalifah Rasyidin, hingga periode modern di berbagai negara di seluruh dunia. Forum itu juga menegaskan kembali peran dan tanggung jawab moral para ulama dan cendekiawan Muslim untuk memastikan dan mendidik generasi masa depan dengan membangun peradaban *ummatâ wasathâ.* Di akhir pertemuan, forum bersepakat mengaktifkan kembali paradigma *wasathiyah* Islam sebagai sikap utama dalam beragama bagi setiap Muslim yang meliputi 7 (tujuh) nilai utama:

1. *Tawassuth,* posisi di jalur tengah dan lurus;
2. *I'tidâl*, berperilaku proporsional, adil, dan bertanggung jawab;
3. *Tasâmuh,* mengakui dan menghormati perbedaan dalam semua aspek kehidupan;
4. *Syûrâ,* bersandar pada konsultasi dan menyelesaikan masalah melalui musyawarah untuk mencapai konsensus;
5. *Ishlâh,* terlibat dalam tindakan reformatif dan konstruktif untuk kebaikan bersama;
6. *Qudwah,* merintis inisiatif mulia dan memimpin untuk kesejahteraan manusia;
7. *Muwâthanah,* mengakui negara bangsa dan menghormati kewarganegaraan.

Forum juga bersepakat mendorong negara-negara dan komunitas Muslim untuk mengambil inisiatif mempromosikan paradigma *wasathiyah* lslam melalui Poros *Wasathiyah* Islam Dunia dalam rangka membangun *ummatâ wasathâ*, komunitas yang adil, makmur, damai, inklusif, harmonis, berdasarkan ajaran Islam dan moralitas.

Munculnya diskursus Islam *wasathiyah* tampaknya juga dilatarbelakangi oleh keprihatinan atas banyaknya aksi kekerasan di banyak negara Islam. Di Mesir banyak lahir kelompok garis keras sempalan Ikhwanul

Muslimin, seperti Jamaah al-Takfir wa al Hijrah yang didirikan pada 1967 oleh Syukri Mustofa. Nama itulah yang dikenal di publik dan media. Sementara, Syukri sendiri lebih menyukai jamaahnya disebut Jamaah al-Muslimin. Kelompok garis keras lainnya adalah Jamaah al-Jihad yang didirikan pada 1978 oleh Abdussalam Faraj, kemudian Jamaah Islamiyah yang didirikan pada 1973 oleh Umar Abdurrahman, dan lainnya. Kelompok-kelompok garis keras tersebut mengambil jalan konfrontasi yang dilegitimasi dengan bahasa agama, seperti perjuangan *iqâmah al-daulah, jihâd, iqâmah al-dîn, khilâfah Islâmiyah, al-hakimiyyah,* dan sebagainya.

Faktor pemicu lainnya adalah dinamika politik internal di negara-negara Timur Tengah yang sejak 2008 mengalami "Arab Spring", yang secara umum dipicu oleh faktor ekonomi. Fenomena ini terutama terjadi di negara-negara Arab yang berada di benua Afrika seperti Tunisia, Mesir, Aljazair, Libya, dan Maroko. Fenomena serupa juga terjadi di negara-negara Arab di wilayah bulan sabit subur seperti Suriah, Irak, Yordania, dan Libanon. Juga negara-negara Arab lainnya di kawasan Arab dan Semenanjung Arab, termasuk Uni Emirat Arab, Qatar, Bahrain, Kuwait, Oman, dan Arab Saudi. Meskipun kaya, negara-negara itu memiliki sistem politik yang tertutup dan didominasi keluarga istana. Ketidakpuasan terhadap masalah ekonomi memunculkan gelombang demonstrasi rakyat menentang pemerintah. Satu demi satu negara-negara Arab tersebut mengalami revolusi dan para pemimpinnya dijatuhkan dari kekuasaan. Pengecualian pada negara-negara kaya minyak (Arab Saudi, Kuwait, dan Uni Emirat), karena mereka relatif mampu menghadapi krisis dan meredamnya dengan sejumlah kebijakan kompensasi (Yon Machmud, 2021: 143-151). Krisis politik di beberapa negara itu menyeret kelompok-kelompok garis keras mengangkat senjata untuk menggulingkan pemerintah hingga menyebabkan perang saudara yang tak kunjung usai.

Di saat bersamaan, muncul banyak aksi teror yang dilakukan kelompok Muslim, terutama yang dipelopori al-Qaeda pimpinan Osama bin Laden. Aksi-aksi terorisme memberikan citra negatif atas Islam dan kaum Muslim. Peristiwa serangan ke gedung WTC di New York dan Pentagon pada 11 September 2001 menjadi puncak serangan terhadap kepentingan Amerika oleh jaringan teroris al-Qaeda. Sesaat setelah peristiwa ini para pimpinan dunia Islam mengecam dan mengutuk aksi terorisme itu. Pada 27 September 2001, Syekh Yusuf

al-Qaradawi (ketua Dewan Sunnah dan Sirah, Qatar) dan Syekh Taha Jabir al-Alwani (ketua Dewan Fikih AS) mengeluarkan fatwa bersama yang ditandatangani para pemimpin Muslim Amerika dan cendekiawan Islam internasional terkemuka. Fatwa itu pada intinya mengutuk tindakan Osama bin Laden dalam peristiwa 9/11.

Serangan 9/11 itu mengubah persepsi masyarakat Amerika dan Eropa terhadap Islam dan kaum Muslim. Islamofobia menjadi istilah baru yang menyebar luas di Eropa dan Amerika. Istilah itu menggambarkan kebencian, prasangka, dan diskriminasi terhadap Islam dan kaum Muslim. Masyarakat Barat menganggap Islam sebagai wujud teror. Jajak pendapat Washington Post/ABC News pada 2006 mendapati bahwa hampir separuh penduduk Amerika (46%) punya pandangan negatif tentang Islam, lebih tinggi 7% dibandingkan dengan beberapa bulan setelah peristiwa 9/11.[2]

Sementara itu di Eropa, Islam dituding sebagai agama yang paling condong pada kekerasan. Prosentase kalangan yang setuju dengan pandangan ini berkisar 63% di Inggris Raya, 87% di Perancis, dan 88% di Belanda.[3] Saat itu Islam dan Muslim dituduh sebagai minoritas ekstremis. Kaum Muslim menjadi sasaran Islamofobia dan korban penghinaan.

Jajak pendapat Pew pada September 2007 menemukan bahwa 35% penduduk Amerika punya pandangan "buruk" tentang Muslim. Jajak pendapat lain yang dilakukan *Financial Times*/Harris pada Agustus 2007 memperlihatkan bahwa 21% penduduk Amerika menganggap kehadiran Muslim di negara itu sebagai ancaman bagi keamanan nasional. Jajak pendapat *USA Today*/Gallup pada Maret 2011 menyebutkan bahwa tiga dari sepuluh orang Amerika menganggap Muslim Amerika adalah pengikut Al Qaeda.

Dan ternyata, Islamofobia mendapat legitimasi beberapa ahli. Pascaruntuhnya Uni Sovyet dan transformasi China menjadi kekuatan kapitalis baru, Islam dipandang sebagai ancaman paling serius terhadap dominasi Barat Kristen di panggung politik global. Ini sejalan dengan pandangan Samuel Huntington dan pakar lainnya yang mengindikasikan adanya *Clash of Civilization* lain setelah hancurnya komunisme Uni

2 http://www.washingtonpos.com/wp-dyn/content/article/2006/03/08/AR2006030802221_pf.html

3 http://pewglobal.org/reports/display.php?ReportID=253

Sovyet. Huntington menyebutkan, Ancaman Merah (Komunisme) sudah digantikan oleh Ancaman Hijau (Islam).

Pandangan Barat terhadap Islam dan kaum Muslim tersebut tidak bisa sepenuhnya disalahkan. Secara historis, Islam terdiri atas pemahaman yang beragam. Harus diakui, ada kelompok Islam yang memiliki kebencian terhadap Barat dan menolak segala wujud peradaban Barat. Kebencian itu juga diarahkan bukan pada apa yang dilakukan Barat, tetapi pada prinsip dan nilai yang dipraktikkan Barat. Prinsip dan nilai tersebut dianggap kejahatan dan mereka yang mendukungnya atau menerima nilai-nilai serta prinsip ini dianggap sebagai musuh Tuhan (Bernard Lewis, 2004: 24).

Fondasi Islam Moderat *(Wasathiyah al-Islâm)*

Ayat yang sering dijadikan rujukan mengenai *wasathiyah* Islam adalah Surah al-Baqarah ayat 143. Menariknya, ayat ini tepat berada di jantung atau persis di pertengahan Surah al-Baqarah. Kita tahu, Surah al-Baqarah terdiri atas 286 ayat. Jika dibagi dua menjadi 143. Nah, di ayat 143 inilah terdapat petunjuk tentang sikap beragama yang *wasath*, pertengahan, atau moderat. Jadi, ayat yang meminta kita untuk menetapi dan mengambil sikap jalan tengah ternyata juga berada pas di tengah Surah al-Baqarah. Dalam ayat itu Allah berfirman:

> *Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) "umat pertengahan" agar kalian semua menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu.* (Q.S. Al-Baqarah [2]: 143).

Bagian ini akan mengulas lebih jauh fondasi *wasathiyah* Islam dengan merujuk tafsir atas frasa *ummatâ wasathâ*. Tulisan ini hendak mengukuhkan bahwa *wasathiyah* Islam merupakan sikap moderat dalam beragama, baik dalam soal akidah, ibadah, dan semua aspek muamalah. Konsep *wasathiyah* Islam memiliki akar yang kuat pada visi Islam *rahmatâ li al-'âlamîn* yang merupakan misi mulia Nabi Saw. dan kerangka epistemologi *maqâshid al-syarî'ah*.

Kata kunci dalam pembahasan ini adalah frasa *ummatâ wasathâ*, atau umat pertengahan, yang mengambil sikap jalan tengah dan moderat. Ayat itu menegaskan bahwa sikap moderat seperti ini harus diambil

Pesan Bogor (*Bogor Message*) Tahun 2018:

- *Tawassuth,* posisi di jalur tengah dan lurus;
- *I'tidâl,* berperilaku proporsional, adil, dan bertanggung jawab;
- *Tasâmuh,* mengakui dan menghormati perbedaan dalam semua aspek kehidupan;
- *Syûrâ,* bersandar pada konsultasi dan menyelesaikan masalah melalui musyawarah untuk mencapai konsensus;
- *Ishlâh,* terlibat dalam tindakan reformatif dan konstruktif untuk kebaikan bersama;
- *Qudwah,* merintis inisiatif mulia dan memimpin untuk kesejahteraan manusia;
- *Muwâthanah,* mengakui negara bangsa dan menghormati kewarganegaraan.

agar umat Islam sanggup menjadi *syuhadâ'*, atau saksi-saksi bagi seluruh manusia di muka bumi ini, sebagaimana Nabi Muhammad Saw. telah menjadi "saksi" (*syahîd*) bagi seluruh umat Islam. Pada ayat sebelumnya, (Q.S. al-Baqarah [2]: 142), sikap *wasathiyah* ini disebut "jalan lurus" (*shirât mustaqîm*). Dengan demikian, pembahasan tentang makna *ummatâ wasathâ* harus diawali dengan pembahasan tentang *shirâth mustaqîm* dan *syahâdah*.

Ketika memaknai kata *wasath* di surah al-Baqarah: 143, Imam al-Syawkani menuturkan dalam *Fath al-Qadîr* bahwa karya-karya tafsir klasik, baik yang berbasis *riwâyah* (teks) maupun *dirâyah* (ijtihad pemikiran) bertumpu pada tiga kata kunci: *khiyâriyah* (keterpilihan, atau sikap baik), *'adâlah* (keadilan), dan *'adam al-ghuluw wa al-taqshîr* (tidak eksesif dalam beragama) (al-Syawkani, 1991, jilid 1: 164-167). Ketiga kata kunci ini bisa menjelaskan fondasi *wasathiyah* Islam dan keterkaitannya dengan visi Islam *rahmatâ li al-'âlamîn*, misi akhlak mulia Nabi Muhammad Saw. dan kerangka *maqâshid al-syarî'ah*.

Wasathiyah sebagai *al-Shirâth al-Mustaqîm*

Sahabat ternama, Jabir ibn Abdillah r.a. pernah mengisahkan sebuah kejadian yang dialaminya bersama Rasulullah Saw. Jabir r.a. berkata:

> "Suatu saat kami sedang bersama Nabi Saw. Tiba-tiba Nabi Saw. membuat sebuah garis. Di samping kanannya, juga dibuat dua garis, begitu juga di samping kirinya dibuat dua garis lain. Lalu Nabi Saw. meletakkan tangan beliau pada satu garis yang di tengah itu (*al-khath al-awsath*) sambil bersabada: 'Inilah jalan Allah itu,' lalu membaca ayat Al-Quran:
>
> *Dan sungguh inilah jalan-Ku yang lurus. Maka ikutilah! Jangan kamu ikuti jalan-jalan (yang lain) yang akan mencerai-beraikan kamu dari jalan-Nya.* (Q.S. Al-An'am [6]: 153). (Ibn Majah, 2000, no. 11).

Jika merujuk pada hadis tersebut, "*shirâth mustaqîm*" adalah "garis tengah" (*al-khath al-awsath*) atau "jalan tengah" (*al-tharîq al-wasath*) yang diadopsi Nabi Muhammad Saw. dan diwasiatkan kepada seluruh umat Islam. Imam Abu Su'ud al-'Ammady (w. 982 H) menjelaskan

"*shirâth mustaqîm*" sebagai "jalan tengah" ini dalam tafsirnya "*Irsyâd al-'Aql al-Salîm ila Mazâya al-Kitâb al-Karîm*", sebagai berikut:

> "*Shirâth mustaqîm* adalah jalan lurus yang berada di tengah di antara jalan-jalan yang menyimpang dari tujuan utama. Ketika kita mengasumsikan ada banyak garis berserakan di antara dua titik kecil yang bertemu maka akan ada satu garis saja yang lurus, di tengah, yang mempertemukan dua titik itu, sementara garis-garis yang lain akan menyimpang. Sebagai konsekuensi logis dari keberadaan di jalan tengah, di antara jalan-jalan yang menyimpang maka umat Islam yang memperoleh petunjuk ini terpilih sebagai *ummatâ wasathâ* di antara berbagai umat lain. Yaitu ketika mereka berkarakter akhlak mulia, menebarkan kebaikan, mewujudkan keadilan, mementingkan pengetahuan dan kiprah sosial yang bermanfaat". (al-Amady, tt.: 172).

Jadi, sikap "wasath"—berada di tengah dan moderat—merupakan jalan lurus yang telah ditegaskan Al-Quran sendiri dan langsung digariskan Nabi Muhammad Saw. Untuk mengetahui makna "jalan lurus" ini, yang juga dianggap sebagai sikap *wasath*, kita bisa menelusuri beberapa ayat Al-Quran yang menggunakan kata ini. Sebagaimana dikatakan Muhammad Fuad 'Abdul Baqi, dalam *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Qur'ân al-Karîm*, setidaknya ada 38 tempat yang menyebutkan kata *shirâth mustaqîm* di dalam Al-Quran. Konteks ayat-ayat tersebut dapat menjelaskan secara memadai makna kata kunci ini dalam perspektif Al-Quran.

Beberapa ayat, misalnya, berbicara bahwa "jalan lurus" ini akan ditunjukkan Allah Swt kepada hamba-Nya yang dikehendaki-Nya (Q.S. Al-Baqarah [2]: 142 dan 213; al-An'am [6]: 39; Yunus [10]: 25; dan al-Nur [24]: 46). Ayat lain menyatakan bahwa "jalan lurus" ini adalah jalan orang yang berpegang teguh secara kuat kepada Allah Swt (Q.S. Ali Imran [3]: 101), jalan Nabi Isa a.s. (Q.S. Ali Imran [3]: 51), jalan luwes (*hanafiyah*) Nabi Ibrahim a.s. dan Nabi Muhammad Saw. (Q.S. Al-An'am [6]: 161), dan jalan umat nabi-nabi yang penuh cahaya yang sudah bisa keluar dari kegelapan hidup (Q.S. Al-Maidah [5]: 16).

> *Barang siapa berbuat kebaikan akan mendapat balasan sepuluh kali lipat amalnya. Dan barang siapa berbuat kejahatan akan dibalas seimbang dengan kejahatannya. Mereka sedikit pun tidak*

dirugikan (dizalimi). Katakanlah (Muhammad), "Sesungguhnya Tuhanku telah memberiku petunjuk ke jalan yang lurus, agama yang benar, agama Ibrahim yang lurus. Dia (Ibrahim) tidak termasuk orang musyrik." (Q.S. Al-An'am [6]: 161).

"Jalan lurus" yang "tengah" ini juga jalan yang menjadi tujuan dakwah Nabi Muhammd Saw. (Q.S. Al-Hajj [22]: 67 dan al-Mu'minun [23]: 73). Beberapa ayat bertutur tentang sikap beragama yang menjadi karakteristik "jalan lurus" tersebut. Di antaranya, pengakuan diri sebagai hamba Allah Swt dan keyakinan hanya Dia yang menjadi Tuhan bagi semua (Q.S. Maryam [19]: 36 dan al-Zukhruf [43]: 64), serta bersikap, atau memerintah, secara adil (Q.S. Al-Nahl [16]: 76).

Bagi setiap umat telah Kami tetapkan syariat tertentu yang (harus) mereka amalkan. Maka, tidak sepantasnya mereka berbantahan denganmu dalam urusan (syariat) ini dan serulah (mereka) kepada Tuhanmu. Sungguh, engkau (Muhammad) berada di jalan yang lurus. (Q.S. Al-Hajj [22]: 67).

(Isa berkata), "Dan sesungguhnya Allah itu Tuhanku dan Tuhanmu. Maka, sembahlah Dia. Ini adalah jalan yang lurus." (Q.S. Maryam [19]: 36).

Sungguh Allah, Dia Tuhanku dan Tuhanmu, maka, sembahlah Dia. Ini adalah jalan yang lurus." (Q.S. Al-Zukhruf [43]: 64).

Dan Allah (juga) membuat perumpamaan, dua laki-laki, yang seorang bisu, tidak dapat berbuat sesuatu dan ia menjadi beban penanggungnya, ke mana saja ia disuruh (oleh penanggungnya itu), ia sama sekali tidak dapat mendatangkan suatu kebaikan. Samakah orang itu dengan orang yang menyuruh berbuat keadilan dan ia berada di jalan yang lurus? (Q.S. Al-Nahl [16]: 76).

Dari ayat-ayat di atas bisa disimpulkan bahwa karakteristik utama "jalan tengah" yang ditetapkan Allah Swt sebagai "jalan lurus" ada dua, yaitu tauhid kepada Allah Swt dan adil kepada sesama manusia. Sejatinya, tauhid sendiri secara langsung meniscayakan keadilan. Sebab, seseorang yang meyakini hanya Allah Swt satu-satunya Tuhan yang

disembah maka segala sesuatu selain Allah adalah sama-sama makhluk dan hamba-Nya yang harus diperlakukan secara setara dan adil.

Semua ajaran Islam, terutama bagian yang terkait dengan keimanan, sejatinya disampaikan oleh Nabi Muhammad Saw. untuk mempertegas kehambaan seluruh semesta, termasuk manusia, di hadapan Allah Swt. Penegasan kehambaan inilah yang dikenal dengan istilah ibadah, dan juga disyariatkan melalui tindakan-tindakan yang dianggap ibadah, baik yang ritual (*'ibâdah mahdhah*) maupun yang sosial (*'ibâdah ghayr mahdhah*). Fondasi seluruh penghambaan ini, baik ibadah ritual maupun sosial adalah ajaran tauhid, yakni meyakini dan menyatakan Tuhan sebagai Yang Esa.

Tauhid, sebagai ajaran inti Islam, adalah deklarasi faktual mengenai ketuhanan Allah Swt dan kehambaan siapa pun serta apa pun selain Dia. Tauhid juga sekaligus menjadi ajaran normatif untuk mendorong manusia menjadi insan kamil yang menerjemahkan sifat *rahamutiyah* (kasih sayang Allah Swt) dan *rubûbiyah* (pemeliharaan yang menyejahterakan oleh Allah Swt kepada seluruh alam) dalam kehidupan nyata. Tauhid adalah keimanan akan keesaan Allah Swt. Kalimat "*lâ ilâha illallâh*" yang sering diucapkan setiap Muslim merupakan proklamasi tentang keesaan Allah Swt sebagai satu-satunya zat yang patut disembah dan ditaati secara mutlak.

Memproklamasikan ketauhidan berarti menyatakan dua hal. *Pertama*, pengakuan akan keesaan Allah Swt. *Kedua*, pernyataan atas kesetaraan manusia di hadapan Allah. Pernyataan "Tiada tuhan selain Allah Swt", mengandung arti tidak ada perantara apa pun antara hamba dengan Tuhannya. Kalimat itu juga berarti bahwa sesama manusia tidak boleh yang satu menjadi tuhan atas yang lain. Raja bukan tuhan bagi rakyatnya, majikan bukan tuhan bagi buruhnya, juga suami bukan tuhan bagi istrinya. (Musdah, 2006: 39-58).

Tauhid merupakan basis teologis bagi kesetaraan manusia. Kesetaraan ini yang menjadi basis relasi resiprokal antara manusia, baik laki-laki dan perempuan, sesama muslim, maupun sesama warga bangsa. Sistem sosial apa pun yang yang menjadikan salah satu ras, jenis kelamin, atau golongan sebagai superior dan yang lain inferior adalah sistem yang menyalahi tauhid. Karena itu, misalnya, sistem patriarki dan sistem sosial lainnya yang rasis dan fasis bisa dianggap sebagai tindakan yang bertentangan dengan tauhid. Bahkan bisa disebut sebagai tindakan syirik atau menyekutukan Tuhan.

Amina Wadud (2009: 95-112) menuturkan bahwa dalam sistem yang fasis dan rasis, kelompok bangsa tertentu lebih agung dan mulia, sedangkan bangsa yang lain harus menjadi budak dan diperlakukan sebagai masyarakat kelas dua. Sementara dalam sistem sosial yang patriarkis jati diri perempuan dianggap lebih rendah daripada laki-laki. Untuk bisa diakui di mata agama dan masyarakat, kiprah perempuan harus melewati laki-laki. Semua sistem ini bertentangan dengan ajaran tauhid dalam Islam. Ajaran ini meniscayakan hubungan horizontal sesama manusia sebagai mitra hamba yang setara. Karenanya, yang harus dibangun di antara mereka adalah sikap dan tindakan yang mengacu pada nilai-nilai kerja sama dan kesalingan, bukan superioritas hegemoni dan dominasi. Relasi resiprokal ini bertumpu pada dua karakter utama, yaitu saling mengenal (*ta'âruf* [Q.S. Al-Hujurat (49): 13) dan saling mendukung (*ta'âwun* [Q.S. Al-Maidah (5): 2).

> *Wahai manusia, sungguh Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti.* (Q.S. Al-Hujurat [49]: 13).

> *Wahai orang yang beriman, janganlah kamu melanggar syiar-syiar kesucian Allah, dan jangan (melanggar kehormatan) bulan-bulan haram, jangan (mengganggu) hadyu (hewan kurban) dan qala'id (hewan kurban yang diberi tanda), dan jangan (pula) mengganggu orang yang mengunjungi Baitulharam. Mereka mencari karunia dan rida Tuhannya. Tetapi apabila kamu telah menyelesaikan ihram, bolehlah kamu berburu. Jangan sampai kebencian(mu) kepada suatu kaum karena mereka menghalang-halangimu dari Masjidilharam mendorongmu berbuat melampaui batas (kepada mereka). Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah sangat berat siksaan-Nya.* (Q.S. Al-Maidah [5]: 2).

Jabir r.a. menuturkan:

"Suatu saat kami sedang bersama Nabi Saw. Tiba-tiba Nabi Saw. membuat sebuah garis. Di samping kanannya, juga dibuat dua garis, begitu juga di samping kirinya dibuat dua garis lain.

Lalu Nabi Saw. meletakkan tangan beliau pada satu garis yang di tengah itu *(al-khath al-awsath)* sambil bersabada: 'Inilah jalan Allah itu,' lalu membaca ayat Al-Quran:

Dan sungguh inilah jalan-Ku yang lurus. Maka ikutilah! Jangan kamu ikuti jalan-jalan (yang lain) yang akan mencerai-beraikan kamu dari jalan-Nya.

(Q.S. Al-An'am [6]: 153).

Ibn Majah, 2000, No. hadis: 11



Dengan demikian, fondasi *wasathiyah* Islam adalah ketauhidan yang menegaskan keesaan Allah Swt di satu sisi, dan meniscayakan relasi kesetaraan, kesalingan, dan kerja sama di antara manusia di sisi lainnya. Jadi, bisa dikatakan, bangsa yang menganut dan menerapkan kesetaraan di antara warganya dalam hukum maupun layanan kebijakan publik adalah bangsa yang sesungguhnya telah bertauhid secara sosial. Bangsa Indonesia, karena itu, apalagi dikuatkan dengan Sila Pertama dalam Pancasila, adalah bangsa yang bertauhid, baik secara keimanan, konstitusi, maupun dari sisi kebijakan-kebijakannya.

Demikianlah implementasi sikap *wasathiyah* Islam sebagai "jalan lurus" yang diajarkan Al-Quran dan Hadis Nabi Muhammad Saw. Kita bisa banyak memperoleh inspirasi mengenai hal ini dari berbagai ayat Al-Quran dan teladan Nabi Saw. dalam kitab-kitab hadis. Setidaknya, kita bisa belajar dari surah yang selalu kita baca pada saat shalat, Surah al-Fatihah.

Belajar *Wasathiyah* dari Surah al-Fatihah

Sebagaimana ditegaskan pada ayat dan hadis di atas, bersikap *wasath*, di jalan tengah, atau moderat adalah karakteristik *shirâth mustaqîm* yang diridai Allah Swt. Di setiap shalat, fardu maupun sunat, kita selalu memohon petunjuk agar terus berada pada *shirâth mustaqîm* atau jalan lurus ini. Tepatnya ketika kita membaca Surah al-Fatihah pada setiap rakaat shalat kita. Pada ayat keenam, kita berdoa *ihdinâ al-shirâth al-mustaqîm* (Tunjukkanlah kami jalan yang lurus itu). Andaikan saja setiap Muslim hanya mendirikan shalat fardu maka setiap hari ia sudah memanjatkan doa tersebut sebanyak tujuh belas kali. Apalagi jika ia menambah dengan shalat-shalat sunat, lalu doa-doa lain yang sering kali diawali atau diakhiri dengan Surah al-Fâtihah, terutama kegiatan-kegiatan seperti tahlil dan yang lain. Dalam satu hari, bisa 30-50 kali menyebut doa "jalan lurus" ini. Jika kita hitung hanya 10 persen penduduk Muslim Indonesia yang taat mendirikan shalat dan ibadah-ibadah ritual ini maka sudah 10 milyar kali doa "jalan lurus" ini dipanjatkan umat Islam Indonesia dalam satu hari saja.

Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang. Segala puji bagi Allah, Tuhan pemelihara seluruh alam, Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang, Pemilik hari pembalasan.

> *Hanya kepada-Mu kami menyembah dan hanya kepada-Mu kami mohon pertolongan. Tunjukilah kami jalan yang lurus, (yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepadanya; bukan (jalan) mereka yang dimurkai, dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat.* (Q.S. Al-Fatihah [1]: 1-7).

Serupa dengan karakteristik "jalan lurus" yang disinggung pada ayat-ayat di atas, Surah al-Fatihah sendiri juga telah menjelaskan karakteristik tersebut sejak awal surah. Kita tahu, ayat pertama bertutur tentang sifat kasih sayang Allah Swt (*bismi allâh al-rahmân al-rahîm*), kedua tentang puji syukur kepada-Nya yang terus memelihara alam semesta (*al-hamdu lillâhi rabbil 'âlamîn*), ketiga masih tentang sifat kasih sayang-Nya (*al-rahmân al-rahîm*), keempat tentang hakikat-Nya sebagai penentu di hari akhir paskakehidupan dunia (*mâliki yaum al-dîn*), dan kelima penyerahan diri kita yang penuh kepada-Nya sebagai Tuhan yang kita sembah dan tempat kita meminta pertolongan (*iyyâka na'budu wa iyyâka nasta'în*).

Nah, ketika ayat keenam berisi doa meminta petunjuk agar terus berada pada "jalan lurus" itu maka karakteristik jalan lurus itu sebenarnya telah dipaparkan pada ayat-ayat sebelumnya. *Ihdinâ al-shirâth al-mustaqîm.* "Ya Allah, berikanlah kami petunjuk-Mu, agar kami terus berada pada jalan yang lurus itu". Kata "*al-shirâth al-mustaqîm*" telah dibubuhi artikel (al), atau *ma'rifah*. Artinya, jalan itu sudah definitif dan jelas. Ketika seseorang meminta sesuatu kepada Allah Swt, tentu saja harus jelas terlebih dahulu apa yang dimintanya itu. Kita meminta ditunjukkan kepada "jalan yang lurus itu". Jalan lurus itu sudah jelas terlebih dahulu di dalam benak kita, agar kita tahu apa yang kita minta dari Allah Swt.

Secara susunan kalimat, gambaran tentang "jalan yang lurus itu" sesungguhnya sudah disebutkan pada ayat-ayat sebelumnya. Ayat yang paling dekat adalah ayat kelima, yaitu deklarasi penghambaan kita sebagai manusia: hanya kepada Allah Swt. *Iyyâka na'budu wa iyyâka nasta'în.* "Hanya kepada-Mu, Ya Allah, kami menghambakan diri dan hanya kepada-Mu kami meminta pertolongan".

Penghambaan kita, sebagai manusia, hanya kepada Allah Swt. Hanya Allah Swt yang Tuhan. *Lâ ilâha illallâh.* Tiada tuhan selain Allah. Proklamasi ini penting agar kita memiliki pegangan dalam menjalani kehidupan, memiliki martabat dan kemuliaan dalam berelasi dengan

siapa pun di dunia ini. Relasi antarmanusia, sebagai sesama hamba yang hanya menuhankan Allah Swt semata adalah saling kerja sama dan saling menghormati martabat kemuliaan masing-masing.

Seseorang yang tidak menghamba selain kepada Allah Swt, tidak akan merasa rendah diri di hadapan orang lain. Tidak juga merendahkan orang lain. Sebagai hamba Allah Swt, kita hanya merendah di hadapan-Nya. Sementara sesama manusia, sebagai sesama hamba-Nya, harus saling menghormati satu sama lain, menjaga kemuliaan dan kehormatan semua. Tidak boleh ada seseorang yang menghamba atau memperhamba orang lain. Karena penghambaan kita semua hanya kepada Allah Swt.

Wa iyyâka nasta'în. Hanya kepada-Mu kami memohon pertolongan. "Meminta pertolongan" yang hanya kepada Allah Swt dalam ayat ini korelatif dengan penghambaan di awal ayat. Karena, sering kali seseorang yang meminta pertolongan kepada yang lain akan menghambakan diri kepadanya. Atau, tidak sedikit dari mereka yang dimintai tolong akan memperhamba orang yang meminta tolong kepada mereka.

Permintaan tolong seperti ini—korelatif dengan penghambaan—hanya boleh kepada Allah Swt. Jadi, penggalan ayat ini (*wa iyyâka nasta'în*) hanya melarang permintaan tolong yang merendahkan seseorang, yang menjadikan relasi seseorang dengan yang lain menjadi relasi seperti hamba dengan Tuhan. Ini yang haram dan hanya boleh dalam relasi kita sebagai manusia dengan Allah Swt sebagai satu-satunya Tuhan kita semua.

Deklarasi primordial penghambaan kita kepada Allah Swt ini penting sebagai dasar relasi kesalingan sesama manusia, agar selalu kerja sama dan saling menolong satu sama lain (Q.S. Al-Maidah [5]: 2). "Seseorang yang suka menolong orang lain", kata Allah Swt dalam sebuah hadis qudsi "akan selalu dalam pertolongan Allah Swt" (Sahih Muslim, no. 7208). Allah Swt, dalam sebuah hadis qudsi yang lain, juga menegaskan bahwa relasi saling menzalimi satu sama lain, sesama hamba-Nya, adalah haram dan tidak boleh dilakukan (Sahih Muslim, no. 6737).

Rasulullah Saw. menjadikan relasi kesalingan ini (*mubâdalah*) sebagai bagian dari keimanan yang paripurna. Sahabat Muaz ibn Jabal r.a. pernah bertanya kepada Rasulullah Saw. tentang keimanan yang sempurna. Rasulullah Saw. menjawab: "Keimanan akan sempurna jika kamu mencintai karena Allah dan membenci juga karena Allah, serta menggunakan lisanmu untuk mengingat Allah."

"Ada lagi wahai Rasul?" tanya Muaz.

"Ketika kamu mencintai untuk manusia apa yang kamu cintai untuk dirimu dan menghindarkan mereka dari sesuatu yang kamu sendiri tidak suka pada dirimu, menyatakan kebaikan atau diam." (Musnad Ahmad, no. 22558 dan 22560).

Dalam kasus lain, ada seorang sahabat Nabi Muhammad Saw. yang bertanya kepada Rasulullah Saw., "Wahai Rasul, ceritakan kepadaku tentang perbuatan yang mendekatkan kami kepada surga dan menjauhkan dari neraka."

Rasul menjawab, "Kamu dirikan shalat, membayar zakat, menjalankan haji ke baitullah, berpuasa di bulan Ramadan, mencintai untuk manusia apa kamu cintai untuk dirimu, menghindarkan dari mereka apa yang tidak kamu sukai terjadi pada dirimu" (Musnad Ahmad, no. Hadis: 16130).

Dengan demikian, keyakinan "*iyyâka na'budu wa iyyâka nasta'în*" yang transendental harus melahirkan moralitas horizontal antarmanusia selalu saling mencintai, saling mengasihi, saling menolong, dan saling kerja sama. Kesalingan sosial ini yang disebut *mubâdalah*, yang jika didasarkan atas dua teks hadis terakhir di atas bisa diformulasikan dalam kalimat: "Cintailah semua manusia sebagaimana kamu juga ingin dicintai, dan jauhilah membenci mereka sebagaimana kamu juga tidak ingin dibenci." Tentu saja, fondasi rumusan ini adalah keimanan kepada Allah Swt sebagai satu-satunya Tuhan. *Lâ ilâha illallâh.*

Paradigma transendental vertikal yang berimplikasi pada moralitas horizontal inilah yang menjadi *way of life* yang akan memandu kita menjalani kehidupan ini sehingga menjadi orang yang dicintai Allah Swt dan manusia, dan kelak di akhirat memperoleh rida dan restu-Nya, untuk memasuki surga-Nya. Cara pandang inilah yang disebut "jalan yang lurus", atau *al-shirâth al-mustaqîm, the straight way.* Karena "jalan lurus" ini, umat Islam disebut Al-Quran sebagai "*ummatâ wasathâ*", atau umat jalan tengah.

Ini baru dari ayat kelima Surah al-Fatihah yang menjelaskan kata kunci "*al-shirâth al-mustaqîm*". Kita bisa menambahkan karakteristik "jalan lurus" ini dengan ayat-ayat lebih awal dari Surah al-Fatihah. Jika menggunakan nalar "*hikmah shûfiyah*", misalnya, yang di dalamnya kita diminta menerapkan akhlak baik dari sifat-sifat Allah Swt maka ayat-ayat awal ini mengandung peringatan agar kita meneladani sifat kasih

sayang kepada sesama makhluk dan bersedia memelihara kelestarian alam semesta.

Artinya, "jalan lurus" yang kita minta itu adalah penghambaan kita kepada Allah Swt (*'ubûdiyah*) yang korelatif dengan sikap kesalingan antarsesama (*mubâdalah*), penuh kasih sayang sebagai pengejawantahan secara langsung dari kesadaran pada kasih sayang-Nya (*rahamutiyah*), dan kesediaan pada kerja-kerja pengasuhan serta pelestarian (*rubûbiyah*) segenap semesta (*'âlamiyah*). Semua karakteristik ini sudah definitif ditegaskan dalam ayat-ayat awal Surah al-Fatihah sehingga ketika berdoa menjadi jelas: "Ya Allah, tunjukkanlan kami agar terus berada pada jalan yang lurus itu" (*ihdinâ al-shirâth al-mustaqîm*).

Jadi, hidayah dalam perspektif Surah al-Fatihah adalah "jalan lurus itu" atau *al-shirâth al-mustaqîm*. Ini yang selalu kita minta setiap shalat lima waktu, yaitu setiap kali membaca Surah al-Fatihah. Hidayah yang berupa '*ubûdiyah* kita kepada Allah Swt secara vertikal dan relasi *mubâdalah* kita antar antarmanusia secara horizontal. *'Ubûdiyah* berarti penghambaan dan ibadah kita hanya untuk Allah Swt. *Mubâdalah* berarti kita selalu bersikap saling mencintai, menolong, dan kerja sama satu sama lain, dalam relasi antarmanusia. Baik relasi personal antarindividu, relasi marital antara suami dan istri dalam pernikahan, relasi familial antaranggota keluarga, relasi sosial antaranggota komunitas atau bangsa, maupun relasi global antarpenduduk dunia, serta relasi universal antarentitas semesta alam. Demikianlah karakteristik "jalan lurus" yang disebut Al-Quran dan hadis sebagai *wasathiyah*, jalan tengah, atau sikap moderat.

Norma Kebaikan dan Keadilan dalam *Wasathiyah*

Imam Jalaluddin al-Mahalli (w. 864 H) dalam Tafsir *Jalalayn* menafsirkan frasa "*ummatâ wasathâ*" dalam surah al-Baqarah: 143 dengan dua kata *khiyârun 'udûlun*. (2203, Juz 1: 22). Dua kata ini, yang menjadi tafsir atas kata *wasathâ*, bisa ditemukan di hampir seluruh tafsir klasik dan modern, baik yang *bi al-ma'tsûr* (berbasis riwayat teks) maupun *bi al-ra'y* (berbasis ijtihad akal).

Tafsir al-Thabari (w. 310 H) sebagai tafsir *bi al-ma'tsûr* generasi awal menyebutkan dua kata ini, *khiyâr* dan *'udûl,* ketika menjelaskan kata *wasath* dalam ayat tersebut. (2000, juz 3: 141-145). Begitu pula tafsir *al-Kasysyâf* dari generasi awal tafsir *bi al-ra'y* karya Imam al-

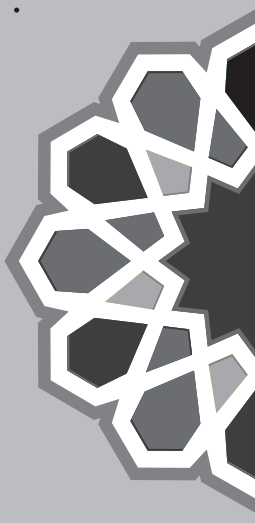
Zamakhsaryi (w. 538 H) memuat dua kata ini ketika memaknai kata *wasath* (1996, Juz 1, 198-199). Tafsir kontemporer *al-Manâr* yang ditulis dua tokoh ulama pembaharu, Muhammad Abduh dan Rashid Rida, juga menyebutkan dua kata kunci yang sama ketika menafsirkan ayat tersebut. Kitab tafsir tersebut menyatakan:

> "Sesungguhnya *al-wasath* mengandung arti keadilan (*al-'adl*) dan keterpilihan (*al-khiyâr*). Dengan demikian, penambahan terhadap sesuatu yang dibutuhkan dalam suatu urusan dianggap sebagai *ifrâth* atau sikap berlebihan. Sebaliknya, pengurangan dari suatu yang diinginkan itu dianggap sebagai *tafrîth* dan *taqshîr*—pembatasan dan pengurangan. Semua bentuk *ifrâth* dan *tafrîth* merupakan penyimpangan dari kebaikan yang lurus sehingga itu berarti keburukan yang dicela. Maka, *al-khiyâr* berarti pertengahan antara dua ujung yang ekstrem dalam segala urusan." (Rida, 1990, Juz 1: 4)

Kata *khiyâr* secara bahasa, jika merujuk pada Kamus *Lisân al-'Arab* Ibn Manzhur, misalnya, berarti terpilih dan terbaik. Ia berasal dari akar kata *khayr* yang banyak disebutkan dalam Al-Quran yang berarti kebaikan. (t.t., jilid 4: 264-265). Kata *khiyâr* sendiri tidak disebutkan dalam Al-Quran, tetapi beberapa teks hadis menggunakan kata itu untuk makna-makna keterpilihan dan kebaikan. Beberapa teks hadis di bawah ini bisa menjelaskan arti kata "*khiyâr*", sekaligus menginspirasi karakter *wasathiyah* itu sendiri.

> Diriwayatkan dari Abu Hurairah r.a., seseorang bertanya, "Wahai Rasulullah, siapakah orang yang paling mulia itu?"
>
> Nabi Saw. bersabda, "Orang yang paling bertakwa di antara mereka."
>
> "Bukan yang itu yang kami tanyakan."
>
> "Nabi Yusuf a.s., karena beliau nabi, ayahnya nabi, kakeknya nabi, buyutnya adalah Nabi Ibrahim kekasih Allah Swt."
>
> "Bukan tentang itu kami bertanya."
>
> "Oh, apakah tentang orang terbaik di kalangan Arab yang kalian tanyakan? Ya, yang terbaik di antara mereka

“Tauhid, sebagai ajaran inti Islam, adalah deklarasi faktual mengenai ketuhanan Allah Swt dan kehambaan siapa pun serta apa pun selain Dia. Tauhid juga sekaligus menjadi ajaran normatif untuk mendorong manusia menjadi insan kamil yang menerjemahkan sifat *rahamutiyah* (kasih sayang Allah Swt) dan *rubûbiyah* (pemeliharaan yang mensejahterakan oleh Allah Swt kepada seluruh alam) dalam kehidupan nyata”.



(*khiyâruhum*) akan menjadi yang terbaik (*khiyâruhum*) di mata Islam ketika mereka memahami." (Sahih Bukhari, no. 2388).

Diriwayatkan dari Auf ibn Malik r.a. bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Sebaik-baik (*khiyâr*) para pemimpin di antara kalian adalah yang kalian cintai dan mereka mencintai kalian, mereka mendoakan baik untuk kalian dan kalian mendoakan baik untuk mereka. Seburuk-buruk pemimpin di antara kalian adalah yang kalian benci dan mereka membenci kalian, kalian doakan buruk dan mereka mendoakan buruk terhadap kalian." (Sahih Muslim, no. 4910).

Diriwayatkan dari Abu Rafi' r.a. bahwa Rasulullah Saw. berhutang kepada seseorang seekor unta usia muda. Ketika datang unta-unta zakat, Nabi Saw. meminta Abi Rafi' untuk membayar hutang unta muda tersebut. Abu Rafi' merespons dengan berkata, "Tidak ada unta yang sama, kecuali unta-unta terbaik (*khiyâr*) yang sudah dewasa (dan banyak dagingnya)." Nabi Saw. menjawab, "Berikan saja unta dewasa kepadanya, karena sebaik-baik (*khiyâr*) orang adalah yang berbuat baik ketika membayar hutang." (Sahih Muslim, no. 4192).

Diriwayatkan dari Masruq bahwa suatu ketika para sahabat duduk bersama Abdullah ibn Amr r.a. kemudian ia berkata, "Rasullah Saw. bukan orang yang berkata buruk dan tidak juga berperilaku buruk. Beliau selalu berkata, 'Sebaik-baik (*khiyâr*) orang di antara kalian adalah yang terbaik (*ahsan*) akhlaknya". (Sahih Bukhari, no. 6104).

Diriwayatkan dari Abu Hurairah r.a. bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Sebaik-baik orang di antara orang-orang yang beriman adalah yang terbaik akhlaknya, dan sebaik-baik kalian (*khiyârukum*) adalah yang selalu berbuat baik (*khiyârukum*) kepada perempuan." (Musnad Ahmad, no. 10247).

Teks-teks hadis tersebut sudah cukup memberi penjelasan tentang karakteristik *wasathiyah* yang didefinisikan para ulama tafsir sebagai perilaku orang yang *khiyâr*, orang terpilih dan terbaik. Jika kita

merujuk pada akar kata *khayr* yang digunakan Al-Quran, sebagai tafsir atas *wasathiyah*, kita akan memiliki deskripsi yang jauh lebih luas. Muhammad Fuad Abdul Baqi telah menghitung ada 139 tempat bagi kata *khayr* dalam ayat-ayat Al-Quran. (1987: 249-251).

Ayat-ayat ini mencakup pembicaraan tentang kebaikan-kebaikan relasi seseorang dengan Allah Swt, sesama saudara dalam keluarga, dan sesama manusia dalam kehidupan sosial yang lebih luas. Kita bisa mengambil salah satu contoh ayat saja dari Surah al-Baqarah (Q.S. 2: 263). Ayat ini menyatakan bahwa memberi sesuatu kepada orang lain, baik zakat maupun sedekah, harus memperhatikan perasaan orang yang menerima. Ia harus dipastikan tidak tersakiti karena pemberian atau cara kita memberi zakat dan sedekah tersebut. Ini tentu saja sisi bukti Al-Quran memberi perhatian pada sisi kemanusiaan tingkat tinggi. Sebagaimana ditegaskan Nabi Saw., orang terbaik adalah yang memberikan kebaikan, kemaslahatan, dan kemanfaatan kepada manusia secara luas.

> Diriwayatkan bahwa Ibn Umar r.a. berkata: "Suatu saat seseorang datang bertanya kepada Nabi Saw.: 'Wahai Rasulullah, siapakah orang yang paling dicintai Allah, dan apakah perbuatan yang paling dicintai-Nya?'
>
> Rasulullah Saw. menjawab, 'Orang yang paling dicintai Allah Swt adalah yang paling banyak memberi kebaikan dan kemanfaatan kepada manusia (secara luas). Perbuatan terbaik di mata Allah Swt adalah sesuatu yang membuat bahagia seorang Muslim, atau sesuatu yang bisa mengeluarkannya dari kesulitan, membayarkan hutangnya, atau menutup rasa laparnya. Sungguh, aku berjalan untuk memenuhi kebutuhan saudaraku lebih aku sukai daripada beribadah iktikaf satu bulan di Masjid Madinah. Barang siapa bisa mengendalikan amarahnya, Allah akan menutupi keburukannya. Barang siapa tidak menumpahkan amarahnya, padahal ia bisa melakukanya, Allah akan memenuhi hatinya dengan kelapangan kelak di hari kiamat. Barang siapa yang berusaha memenuhi kebutuhan saudaranya sehingga kebutuhan itu tersedia baginya maka Allah akan menguatkan perjalanannya kelak di hari kiamat pada saat banyak orang tergelincir dan jatuh.'" (Riwayat Thabrani dan al-Haitsami, 1994, Juz 8: 191).

Melalui penjelasan makna kata *khiyâr* dan *khayr* sebagai karakteristik konsep *ummatâ wasathâ* menjadi jelas bahwa norma kebaikan merupakan substansi *wasathiyah* Islam, terutama dalam relasi antarmanusia. Orang yang berpandangan *wasathiyah* adalah mereka yang menyeru kepada kebaikan, berperilaku baik kepada orang lain, menolong, membuat jalan-jalan kemudahan bagi kehidupan, dan meringankan beban sosial yang dihadapi banyak orang.

Selain kata kebaikan dalam konsep *wasathiyah*, ada kata lagi yang juga disebutkan para ulama tafsir sebagai penjelasan terhadap istilah "*wasathâ*", yaitu kata *'udûl,* yang berasal dari akar kata *'adl.* Ibn Manzhur dalam *Lisân al-'Arab* menuturkan bahwa *'udûl* merupakan bentuk plural yang berarti orang-orang yang adil. Orang yang adil adalah yang tidak cenderung kepada hawa nafsunya sehingga tidak menyimpang ketika membuat sebuah keputusan. Ia memutuskan dengan kebenaran. Ia juga berarti orang yang diterima masyarakat, baik perkataan, perbuatan, maupun keputusan-keputusannya. Ia juga berarti orang yang dipercaya dan diterima kesaksiannya. (t.t., Juz 11: 430-431).

Konsep kunci kata *'udûl* adalah dipercaya, diterima, dan bertindak adil terhadap orang lain. Sikap *wasathiyah* meniscayakan semua karakter ini sebagai kepribadian individu maupun komunitas. Sikap ini secara sosial horizontal mengantarkan individu dan komunitas untuk saling berlaku adil satu sama lain, saling memercayai, dan bekerja sama. Keadilan meniscayakan kesetaraan terlebih dahulu. Maka, tidak boleh ada orang yang diposisikan secara timpang dan atau menjadi korban sistem sosial yang hegemonik, dominatif, dan zalim. Suatu bangsa yang menerapkan norma keadilan, sejatinya, adalah bangsa yang telah mengukuhkan ajaran *wasathiyah* Islam.

Islam telah menegaskan konsep *karâmah insâniyah* bahwa seluruh umat manusia itu pada dasarnya bermartabat dan mulia (Q.S. Al-Isra [17]: 70), tercipta sebagai makhluk terbaik (Q.S. At-Tin [95]: 4), yang berbeda jenis kelamin, suku, dan bangsa, untuk saling mengenal satu sama lain (Q.S. Al-Hujurat [49]: 13), satu sama lain tidak saling menghina maupun merendahkan (Q.S. Al-Hujurat [49]: 11), berbuat dosa dan permusuhan, melainkan bekerja sama dalam ketakwaan, kebaikan, dan keadilan, serta saling tolong menolong (Q.S. Al-Maidah [5]: 2), sekalipun berbeda keyakinan (Q.S. Al-Mumtahanah [60]: 8), bahkan keadilan harus ditegakkan sekalipun untuk orang yang mungkin kita benci, dan harus mengena atau akan merugikan diri dan golongan

sendiri (Q.S. Al-Maidah [5]: 8). Sebagaimana diketahui bersama, dalam beberapa ayat Al-Quran, keadilan ditegaskan sebagai ajaran pokok Islam dalam kehidupan (Q.S. Al-Nisa [4]: 58 dan 135; al-Maidah [5]: 8; al-Anām [6]: 152; Hud [11]: 85; al-Nahl [16]: 90; al-Hadid [57]: 25; dan al-Mumtahanah [60]: 8).

> *Dan sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam, dan Kami angkut mereka di darat dan di laut, dan Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna.* (Q.S. Al-Isra [17]: 70).

> *Sungguh, Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya* (Q.S. At-Tin [95]: 4).

> *Wahai orang yang beriman, janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum yang lain (karena) boleh jadi mereka (yang diolok-olok) lebih baik dari mereka (yang mengolok-olok) dan jangan pula perempuan-perempuan (mengolok-olok) perempuan lain (karena) boleh jadi perempuan (yang diolok-olok) lebih baik dari perempuan (yang mengolok-olok). Janganlah kamu saling mencela satu sama lain dan janganlah saling memanggil dengan gelar-gelar yang buruk. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) yang buruk (fasik) setelah beriman. Dan barang siapa tidak bertobat, maka mereka itulah orang yang zalim. Wahai orang yang beriman, jauhilah banyak dari prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu dosa dan janganlah kamu mencari-cari kesalahan orang lain dan janganlah ada di antara kamu yang menggunjing sebagian yang lain. Apakah ada di antara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Tentu kamu merasa jijik. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Penerima tobat, Maha Penyayang. Wahai manusia, sungguh Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti* (Q.S. Al-Hujurat [49]: 11-13).



Wahai orang yang beriman, jadilah kamu sebagai penegak keadilan karena Allah, (ketika) menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah. Karena (adil) itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan.

QS. Al-Maidah [5]: 8

Wahai orang yang beriman, janganlah kamu melanggar syiar-syiar kesucian Allah dan jangan (melanggar kehormatan) bulan-bulan haram, jangan (mengganggu) hadyu *(hewan kurban) dan* qala'id *(hewan kurban yang diberi tanda), dan jangan (pula) mengganggu orang yang mengunjungi Baitulharam. Mereka mencari karunia dan keridaan Tuhannya. Tetapi apabila kamu telah menyelesaikan ihram, bolehlah kamu berburu. Jangan sampai kebencian(mu) kepada suatu kaum karena mereka menghalang-halangimu dari Masjidilharam, mendorongmu berbuat melampaui batas (kepada mereka). Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah sangat berat siksaan-Nya.* (Q.S. Al-Maidah [5]: 2).

Wahai orang yang beriman, jadilah kamu sebagai penegak keadilan karena Allah, (ketika) menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah. Karena (adil) itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan. (Q.S. Al-Maidah [5]: 8).

Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang yang berlaku adil. Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan mereka sebagai kawanmu orang yang memerangi kamu dalam urusan agama dan mengusir kamu dari kampung halamanmu dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. Barang siapa menjadikan mereka sebagai kawan, mereka itulah orang yang zalim. (Q.S. Al-Mumtahanah [60]: 8-9).

Dengan norma-norma kebaikan dan keadilan ini, konsep *wasathiyah* sejatinya hadir untuk mendorong lahirnya kohesi dan kerja sama sosial di antara seluruh anggota masyarakat, yang partisipatif, masing-masing bersikap adil, dan berpikir serta berperilaku untuk memberi manfaat kepada sesama. Kohesi dan kerja sama sosil itu mesti diwujudkan baik

dalam kehidupan domestik antaranggota keluarga, maupun dalam kehidupan sosial yang lebih luas antarseluruh warga. Karakteristik substansial dalam konsep *wasathiyah* adalah kebaikan dan keadilan. Ini hanya mungkin berada pada individu maupun komunitas ketika masing-masing memiliki perilaku welas asih, kasih sayang, atau rahmah, dan sikap moderat dalam segala hal, tidak eksesif, tidak ekstrem, dan tidak berlebih-lebihan. Sikap ini biasa dikenal juga dalam Al-Quran dan hadis sebagai prinsip *hanifiyah samhah*.

Wasathiyah adalah *Hanifiyah Samhah*

Selain *khiyâr* dan *'udul,* para ulama tafsir juga menjelaskan *wasathiyah* dengan istilah lain, yaitu *'adam tatharruf*, atau tidak berlebihan dan tidak melampaui batas, baik dalam memenuhi hak yang dianggap perlu (*ifrâth*), maupun meninggalkan sesuatu yang dianggap tidak perlu (*tafrîth*). Terkait makna *wasath* dalam Al-Quran, Syekh Ahmad ibn Musthafa al-Maraghi (w. 1371 H) menyatakan bahwa itu adalah sikap moderat yang tidak berlebihan dalam beragama, tidak hanya menekuni aspek-aspek spiritual dan ritual, tidak juga berlebihan dan melampaui batas dalam memanjakan aspek fisikal material. Islam adalah agama *wasath*, atau moderat, yang memberi perhatian kepada kedua aspek spiritual dan material secara bersamaan dan berimbang, tanpa melebihkan yang satu dan melupakan yang lain, serta tidak melampaui batas.

Lebih jauh, Syekh al-Maraghi menjelaskan bahwa Allah Swt telah menjadikan umat Islam sebagai yang terpilih, terbaik, dan orang yang adil, karena sikap mereka yang moderat. Mereka bukanlah kelompok orang yang berlebihan (*ghuluww*) dalam beragama, yang melampaui batas, bukan juga kaum nihilis yang melampaui batas. Sementara, orang-orang sebelum Islam, terbagi ke dalam beberapa kelompok. Ada kalangan materialistik yang tidak memiliki kepedulian kecuali kepada hal-hal yang bersifat fisikal, seperti sebagian Yahudi dan orang musyrik. Ada kalangan lain yang terkungkung pada tradisi dan praktik spiritualitas murni seraya melupakan kehidupan dunia dan segala kenikmatanya, seperti sebagian orang Kristen, Sabi'ah, dan beberapa filsuf India. Padahal, manusia terdiri atas tubuh dan jiwa. Bisa dikatakan, pada diri manusia itu terdapat unsur hewan dan unsur

malaikat. Kesempurnaan manusia justru ketika hak-hak dari dua sisi ini dipenuhi semuanya." (1946, Juz 2: 6).

Ajaran *wasath* dalam beragama (Q.S. Al-Baqarah [2]: 143), dengan sikap berimbang dalam memenuhi kebutuhan-kebutuhan fisikal material dan menjawab tuntutan jiwa spiritual, juga terdapat dalam berbagai pernyataan ayat Al-Quran. Di antaranya sebagai berikut:

> *Dan carilah (kebahagiaan hidup) negeri akhirat dengan apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu, tetapi janganlah kamu lupakan bagianmu (untuk kebahagiaan hidup) di dunia dan berbuat-baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi. Sungguh, Allah tidak menyukai orang yang berbuat kerusakan.* (Q.S. Al-Qashash [28]: 77).

> *Wahai anak cucu Adam, pakailah perhiasan (yang baik) pada setiap (memasuki) masjid, makan, dan minumlah, tetapi jangan berlebihan. Sungguh, Allah tidak menyukai orang yang berlebih-lebihan. Katakanlah (Muhammad), "Siapakah yang mengharamkan perhiasan dari Allah yang telah disediakan untuk hamba-hamba-Nya dan anugerah-Nya yang enak (dan baik-baik) itu? Katakanlah, "Semua itu untuk orang yang beriman dalam kehidupan dunia ini, dan kelak akan menjadi khusus (untuk mereka saja) pada hari Kiamat." Demikianlah Kami menjelaskan ayat-ayat itu untuk orang yang mengetahui. Katakanlah (Muhammad), "Tuhanku hanya mengharamkan segala perbuatan keji yang terlihat dan yang tersembunyi, perbuatan dosa, perbuatan zalim tanpa alasan yang benar, dan (mengharamkan) kamu mempersekutukan Allah dengan sesuatu, sedangkan Dia tidak memberikan alasan (yang membolehkan) untuk (semua hal buruk) itu, dan Dia juga (mengharamkan) kamu membicarakan tentang Allah apa yang tidak kamu ketahui."* (Q.S. Al-A'raf [7]: 31-33).

> *"Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat, dan lindungilah kami dari azab neraka."* (Q.S. Al-Baqarah [2]: 201).

Sikap beragama yang *wasathiyah* adalah sikap yang selaras dengan dua prinsip syariah Islam yang digariskan Al-Quran, yaitu kemudahan (*al-yusr,* Q.S. Al-Baqarah [2: 185) dan tidak merepotkan (*'adam al-haraj,* Q.S. Al-Maidah [5]: 6 dan al-Hajj [22]: 78). Sikap beragama seperti ini, yang memudahkan, memberi perhatian seimbang antara kebutuhan spiritual dan material, penuh kasih sayang, dan mempertimbangkan aspek kemanusiaan, dikenal sebagai ajaran *hanifiyah samhah*. Allah berfirman:

> *Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu.* (Q.S. Al-Baqarah [2]: 185).

> *Allah tidak ingin membuat kalian dalam kesulitan, melainkan Dia hendak membersihkan kalian dan menyempurnakan nikmat-Nya bagi kalian, agar kalian selalu bersyukur.* (Q.S. Al-Maidah [5]: 6).

> *Dia (Allah) telah memilih kamu, dan Dia tidak menjadikan kesukaran untukmu dalam agama. (Ikutilah) agama (ini, sebagai agama) nenek moyangmu Ibrahim.* (Q.S. Al-Hajj [22]: 78).

> Diriwayatkan dari Ibn Abbas r.a. bahwa seseorang bertanya kepada Rasulullah Saw., "Apakah agama yang paling dicintai Allah?" Nabi Saw. menjawab, "Agama yang *hanifiyah* dan *samhah.*" (Musnad Ahmad, no. 2138).

Sebagaimana dikatakan Imam Ibn Hajar al-'Asqallani dalam *Fath al-Bâri,* kata *hanifiyah* berarti cenderung pada kebenaran dan *samhah* berarti kemudahan atau yang memudahkan, dengan memperhatikan aspek kemanusiaan dan kasih sayang. *Hanifiyah* dan *samhah* ini merupakan karakter dasar ajaran Islam yang disampaikan Nabi Muhammad Saw. yang diwariskan dari sang kakek buyut Nabi Ibrahim a.s. (Q.S. Al-Hajj [22]: 78). (t.t., Juz 1: 94). Warisan *hanifiah samhah* inilah yang di ayat lain juga disebut sebagi jalan lurus atau *shirâth mustaqîm* (Q.S. Al-An'am [6]: 161). Semua itu itu sesungguhnya merupakan karakter kunci *ummatâ wasathâ*, sebagaimana ditegaskan para ulama tafsir.

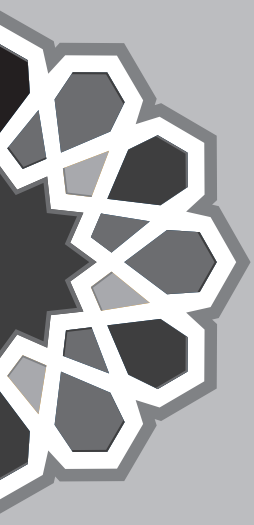
Dan berjihadlah kamu di jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu, dan Dia tidak menjadikan kesukaran untukmu dalam agama. (Ikutilah) agama nenek moyangmu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamakan kamu orang muslim sejak dahulu, dan (begitu pula) dalam (Al-Quran) ini, agar Rasul (Muhammad) itu menjadi saksi atas dirimu dan agar kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia. Maka, laksanakanlah shalat, tunaikanlah zakat, dan berpegangteguhlah kepada Allah. Dialah Pelindungmu; Dia sebaik-baik pelindung dan sebaik-baik penolong. (Q.S. Al-Hajj [22]: 78).

Katakanlah (Muhammad), "Sesungguhnya Tuhanku telah memberiku petunjuk ke jalan yang lurus, agama yang benar, agama Ibrahim yang lurus. Dia (Ibrahim) tidak termasuk orang musyrik." (Q.S. Al-An'am [6]: 161).

Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) "umat pertengahan" agar kalian semua menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. (Q.S. Al-Baqarah [2]: 143).

Samhah itu kemudahan perilaku secara moderat dan seimbang, yaitu pertengahan antara mempersulit dan mempermudah (secara berlebihan). Ia bermakna seimbang, adil, dan moderat. Demikianlah pemahaman yang dipilih para ulama dan filsuf kita, yang memiliki perhatian pada karakteristik jiwa dan akal, baik yang mulia maupun rendahan (dari jiwa dan akal itu), atau campuran bagian-bagiannya (jiwa dan akal yang mulia dan rendahan). Para ulama dan filsuf sepakat bahwa fondasi semua karakteristik itu adalah sikap berimbang (*i'tidâl*), yaitu pertengahan (*tawassuth*) antara terlalu berlebihan (*ifrâth*) dan terlalu kekurangan (*tafrîth*). Sebab, dua hal ini justru selalu diinginkan hawa nafsu, yang justru dilarang Allah Swt dalam berbagai tempat. (Ibn Asyur, 2006: 58).

Karakteristik *hanifiyah samhah* dari Islam, yang juga disebut sebagai *wasathiyah* Islam, merupakan kekuatan syariah sehingga ia bisa langgeng dan mudah diterima berbagai bangsa. Sebab, sesuai dengan fitrah dasar kemanusiaan dan selaras dengan hak-hak asasi manusia, yang dalam disiplin ilmu keislaman disebut *maqâshid syarî'ah.* Keberterimaan



Syariat Islam itu dibangun atas dasar-dasar kebijaksanaan (kearifan) dan kemaslahatan manusia, baik di dunia maupun di akhirat.

wasathiyah Islam ini bagi banyak bangsa disebut juga sebagai *syahâdah*, atau kesaksian peradaban umat Islam bagi umat manusia secara umum.

Wasathiyah, Syahâdah, dan *Maqâshid Syarîʿah*

Ayat yang menjadi rujukan tentang *wasathiyah* Islam (Q.S. Al-Baqarah, 2: 143) ini menegaskan bahwa karakteristik *wasathiyah* yang dimiliki umat Islam menjadi penentu yang membuat mereka layak dinobatkan sebagai saksi bagi seluruh umat manusia. Kedudukan ini sama persis dengan posisi Nabi Muhammad Saw. yang menjadi saksi bagi umat Islam. Seseorang, atau suatu umat, diangkat menjadi saksi tentu saja karena kepribadiannya yang dipercaya, kiprahnya yang kredibel, serta pengetahuannya yang otoritatif dan relevan.

Karena itu, sebagaimana penjelasan karakteristik *wasathiyah* Islam di atas, posisi kesaksian (*syahâdah*) ini berbanding lurus dengan keimanan yang *wasath* yang mengimbangi kebutuhan fisikal dan spiritual, ketauhidan sosial yang egaliter, visi *rahmatâ li al-ʿâlamîn* yang dicanangkan, perilaku akhlak mulia yang dimiliki dan ditebarkan, komitmen pada keadilan sosial, dan kerja-kerja peradaban dengan basis pengetahuan yang relevan. Karakteristik Islam inilah yang menjadikan umatnya layak diangkat Allah Swt sebagai saksi atas umat manusia secara umum. Peran kesaksian (*syahâdah*) ini yang menjadi tujuan mengapa konsep *wasathiyah* Islam menjadi penting dan relevan.

Beberapa ulama yang menekuni konsep *maqâshid syarîʿah* (tujuan-tujuan dasar pensyariatan Islam) menegaskan bahwa *wasathiyah*—yang menjadi landasan peran *syahâdah*—merupakan bagian *maqâshid syarîʿah*. *Wasathiyah* sendiri, sebagaimana telah dijelaskan, bermakna jalan tengah, adil, tidak berlebihan, dan tidak melampuai batas. Prinsip-prinsip hukum Islam (*al-kulliyat al-syarʿiyyah*) bertumpu pada moderasi ini dan keadilan dalam segala hal. Pandangan ini dikemukakan oleh para ulama *maqâshid,* seperti Imam Syathibi (w. 790) dari kalangan ulama klasik dan Syekh Muhammad Thahir ibn ʿAsyur (seorang ulama besar Tunisia, w. 1973 M) dari kalangan ulama kontemporer. Pernyataan Ibn Asyur sudah dikutip sebelum ini, sementara Imam al-Syathibi menyatakan:

> Syariah (Islam) ini, seluruh aturannya, berjalan pada karakteristik jalan tengah yang moderat, mengambil sebagian dari dua sisi, tanpa berlebihan, memasuki tindakan dan perilaku

> manusia, tanpa menyulitkan dan menihilkan, melainkan aturan yang berjalan secara seimbang yang bisa dipenuhi semua orang secara rata-rata, seperti aturan shalat, puasa, haji, jihad, zakat, dan aturan-aturan lainnya. (t.t. Juz 2: 279).

Sementara itu, ulama klasik lainnya, Imam Ibn Qayyim mengatakan:

> Jika kamu amati prinsip umum syariah maka akan kamu temui ia mengandung moderasi (*tawassuth*) atau pertengahan. Jika kamu lihat ia cenderung pada satu sisi, sesungguhnya ia sedang merespons realitas yang sudah terjadi atau akan terjadi pada sisi lain. Misalnya, ada sisi ketegasan yang tampak berlebihan, biasanya pada narasi yang menakutkan, memperingatkan, dan melarang. Narasi itu dihadirkan untuk merespons orang yang cenderung ingin lepas dan bebas dari agama. Sementara itu, ada sisi yang begitu memudahkan, biasanya narasi yang memberi harapan, kegembiraan, dan kemudahan. Sisi itu dihadirkan untuk merespons orang yang cenderung mempersulit dan berlebih-lebihan (dalam beragama). Jika tidak ada sisi ekstrem ini (yang mau bebas dari agama) dan itu (yang mempersulit diri dalam beragama) maka yang tampak jelas (dari syariah) adalah yang moderat (*tawassuth*), dan jalan tengahnya juga kentara. Hal (moderasi) ini merupakan fondasi yang dirujuk syariah dan logika yang dipertimbangkan olehnya. (Ibn Qayyim, t.t. jilid 3: 14)

Dalam kajian ilmu Ushul Fikih, *maqâshid syarî'ah* dikenalkan oleh para ulama sebagai kerangka ajaran dan hukum Islam yang merupakan aspek-aspek kunci dan fundamental. Ia telah dikenalkan dan dibahas para ulama besar sepanjang sejarah Islam. Para ulama tersebut, di antaranya Imam Abu al-Ma'ali al-Juwaini (w. 478), Imam Abu Hamid al-Ghazali (w. 505), Imam Fakhr al-Din al-Razi (w. 606), Sayf al-Din al-Amidi (w. 631), Izz al-Din ibn Abd al-Salam (w. 660), Syihab al-Din al-Qarafi (w. 680), Najm al-Din al-Thufi (w. 716), Ibn Taymiyah (w. 728), Ibn al-Qayyim (w. 751), dan Abu Ishaq al-Syathibi (w. 790).

Kerangka *maqâshid syarî'ah* ini tentu saja menjadi fondasi *wasathiyah* Islam, yang sekaligus juga menjadi muatan dari kesaksian (*syahâdah*) yang dimiliki dan ditawarkan umat Islam untuk peradaban manusia

secara menyeluruh, tentang perlindungan hak-hak dasar manusia. Kerangka ini, di tangan ulama kontemporer seperti Ibn Asyur dan Jasser Auda menjadi metodologi hukum Islam sekaligus sistem pemikiran yang dialogis, yang tidak saja untuk menjawab tantangan eksternal peradaban modern, tetapi juga untuk meluruskan kalangan internal yang membajak Islam dengan pandangan yang radikal, ekstrem, penuh kekerasan, dan menghancurkan sendi-sendi kemanusiaan. (Hasani, 1995; Zaprulkhan, 2020)

Sebagaimana kita ketahui bersama, kerangka *maqâshid syarî'ah* bertumpu pada prinsip yang lima (*al-kulliyat al-khamsah*), yang menegaskan perlindungan jiwa (*hifz al-nafs*), akal (*hifz al-'aql*), keluarga (*hifz al-nasl*), harta (*hifz al-mâl*), dan agama (*hifz al-dîn*). Kerangka ini tentu saja berdasar pada banyak sekali ayat Al-Quran dan hadis. Salah satu hadis mengenai terkait lima prinsip ini bahkan menyandingkannya dengan peran kesaksian (*syahâdah*) Nabi Saw terhadap umat Islam. Hadis itu bertutur tentang khutbah haji perpisahan (*al-wada'*) yang disaksikan ribuan umat Islam. Isi khutbah itu di antaranya menegaskan beberapa prinsip tentang penghormatan terhadap martabat kemanusiaan serta perlindungan jiwa dan harta.

> Diriwayatkan dari Ibn Umar r.a. bahwa Rasulullah Saw. bersabda ketika di Mina, "Tahukah kalian hari apakah sekarang ini?"
>
> "Hanya Allah dan Rasul-Nya yang tahu," jawab para sahabat.
>
> "Sesungguhnya hari ini adalah hari yang haram. Tahukah kalian daerah apakah ini?"
>
> "Hanya Allah dan Rasul-Nya yang tahu."
>
> "Sesungguhnya ini adalah daerah haram (suci). Tahukah kalian bulan apakah sekarang ini?"
>
> "Hanya Allah dan Rasul-Nya yang tahu."
>
> "Sekarang ini adalah bulan haram (suci). Sesungguhnya Allah Swt telah mengharamkan atas kalian (pertumpahan) darah kalian, (perampasan) harta kalian, dan (perusakan) martabat kalian, sebagaimana keharaman (kehormatan) hari ini, bulan ini, dan daerah ini."
>
> Ibn Umar r.a. menuturkan, "Ini adalah haji besar dan Nabi Saw. sempat berkata (usai menyampaikan ungkapan di atas):

> 'Ya Allah, saksikanlah (bahwa aku telah menyampaikan).' Nabi Saw. juga menyampaikan salam perpisahan sehingga orang-orang menyebutnya sebagai haji perpisahan (*al-wada'*)." (Sahih Bukhari, no. 1796).

Dari hadis-hadis di atas juga ayat-ayat Al-Quran, para ulama kemudian merumuskan kerangka *maqâshid syarî'ah,* atau tujuan-tujuan syariah Islam. Kerangka *maqâshid* ini berpusat pada "prinsip-prinsip yang lima" (*kulliyat al-khams*), yaitu perlindungan jiwa (*hifzh al-nafs*), agama (*hifzh al-dîn*), akal pikiran (*hifzh al-'aql*), kehormatan (*hifzh al-'irdh*), dan harta (*hifzh al-mâl*). Kelima prinsip ini mengerucut pada kemaslahatan manusia, sebagaimana dinyatakan Imam Izzuddin ibn Abdussalam (w. 660) dalam Kitabnya *Qawâ'id al-Ahkâm fi Mashâlih al-Anâm.*

Sementara Imam Ibn al-Qayyim al-Jawziyah (w. 751) menyimpulkannya dalam empat kerangka nilai, yaitu kebijaksanaan, kemaslahatan, keadilan, kerahmatan, sebagaimana ditegaskan dalam penyataannya yang populer berikut ini:

> Syariat Islam itu dibangun atas dasar-dasar kebijaksanaan (kearifan) dan kemaslahatan manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Syariat seluruhnya adil, kasih sayang, maslahat, dan bijak. Karena itu, setiap masalah yang keluar dari keadilan menuju kecurangan, dari kasih sayang menuju sebaliknya, dari kebaikan menuju kerusakan, dan dari kebijakan menuju kesewenang-wenangan, itu bukanlah syariat, sekalipun didukung oleh penafsiran. (Ibn Qayyim, t.t. Juz 3: 14)

Pembahasan tentang ajaran dan hukum Islam dengan kerangka tujuan-tujuan syariah (*maqâshid al-syarî'ah*) adalah pemikiran yang otentik dari tradisi Islam. Karena itu, ia paling relevan bagi umat Islam dalam menjawab berbagai problem peradaban kontemporer. Baik secara internal di kalangan umat Islam, maupun eksternal dengan berbagai kalangan umat manusia. Saat ini, dunia Islam sedang menghadapi aksi-aksi kekerasan dan terorisme dengan argumentasi agama, padahal dalam kerangka *maqâshid syarî'ah,* basis hukum Islam justru adalah perlindungan dan keselamatan manusia. Belum lagi aspek sumber daya umat Islam yang menghadapi problem serius di hampir seluruh dunia

Islam. Mulai dari aspek pendidikan, kesehatan, pendapatan ekonomi, pemberdayaan perempuan, standar hidup, juga pemerintah yang otoriter dan korupsi.

Problem-problem sosial ini, jika ingin diselesaikan dengan paradigma internal umat, sebagaimana ditawarkan Jasser Auda, adalah hanya dengan kerangka *maqâshid syarîʻah.* Tentu saja, Auda mengusulkan rekonstruksi paradigmatik terlebih dahulu terhadap kerangka *maqâshid* ini. Rekonstruksi itu dimaksudkan agar narasi keagamaan yang dikeluarkan tidak lagi bercorak reduksionis alih-alih holistis, hitam-putih alih-alih multiaspek, literal alih-alih moral, dekonstruksionis alih-alih rekonstruksionis, dan kausal alih-alih teleologis. Rekonstruksi ini juga diperlukan agar dapat menjangkau semua aspek kehidupan, terbuka pada berbagai peradaban, dan dapat memberi solusi atas berbagai masalah, serta diterima bangsa-bangsa di dunia. Sebenarnya, pandangan-pandangan jaser Auda ini sebagiannya merujuk pada pemikiran dan karya Zaprulkhan (2020: 114-115).

Rekonstruksi yang dimaksud adalah dengan menjadikan *maqâshid syarîʻah* sebagai pendekatan sistem. Ada enam fitur dalam pendekatan ini. *Pertama*, fitur kognitif (*al-idrâkiyyah*) yang menjadikan kerangka *maqâshid syarîʻah* sebagai metodologi pemahaman atas teks-teks wahyu. Maka, semua produk fikih juga harus dipandang sebagai produk kognitif (*idrâk*) manusia atas wahyu, baik yang kontemporer maupun yang klasik. Ini bertujuan agar kita bisa menerima berbagai ijtihad fikih di satu sisi dan tidak mudah terjebak pada klaim penistaan agama di sisi lain ketika tidak bersetuju dengan pandangan ijtihad yang berbeda.

Kedua, fitur kemenyeluruhan atau holistik (*al-kulliyah*). Fitur ini meniscayakan bahwa penggunaan kerangka *maqâshid syarîʻah* harus menghentikan pendekatan atomik, dengan satu, dua, bahkan separuh ayat dan teks hadis dalam membuat sebuah narasi atau keputusan hukum Islam. Dengan pendekatan sistem, ijtihad harus menyertakan semua dalil dari semua aspek, seraya menggunakan semua pendekatan dengan *maqâshid syarîʻah* sebagai kerangka utamanya.

Ketiga, fitur keterbukaan (*al-infitâhiyah*) terhadap seluruh warisan tradisi di satu sisi, juga terhadap peradaban kontemporer yang berbasis ilmu pengetahuan. Keterbukaan ini penting untuk menjangkau seluruh alat kognisi terhadap wahyu, baik yang dulu maupun sekarang, sehingga tidak terjebak pada pendekatan literal linguistik semata, melainkan juga kemajuan dalam ilmu-ilmu alam, sosial, dan budaya.

“Sesungguhnya ada hak Tuhanmu pada dirimu, ada hak jiwa dan tubuhmu pada dirimu, dan ada hak keluargamu pada dirimu, berikanlah masing-masing itu haknya.”

Sahih Bukhari, No. 2005



Keempat, fitur hirarki relasional (*al-tabaduliyah*), yang menampatkan kerangka *maqâshid syarîʿah* sebagai satu kesatuan, tidak lagi memilah secara hirarkis antara yang umum dari yang khusus, atau yang primer (*dharûriyât*), sekunder (*hâjjiyât*), dan tersier (*tahsîniyât*), tetapi harus tetap berelasi satu sama lain. Aspek yang dipentingkan dan didahulukan tidak harus selalu yang primer-umum, tetapi persoalan yang khusus maupun yang tersier penting juga untuk diperhatikan. Sebab, bisa jadi yang tersier juga, jika dilihat dari sisi berbeda, bisa terhubung dengan yang primer dan yang umum.

Kelima, fitur multidimensionalitas (*taʿaddud al-abʿâd*), yang di dalamnya kerangka *maqâshid syarîʿah* menggantikan cara pandang dikotomis hitam-putih, seperti muhkam-mutasyabih, *qathʿiy-zhannîy*, umum-khusus, agama-sains, ilmu agama-ilmu umum, empirik-rasional, fisik-metafisik, akal-materi, kolektif-individual, objektif-subjektif, dan seterusnya.

Keenam, dan ini yang utama adalah fitur kebermaksudan (*al-maqâshidiyah*). Jelasnya, kerangka *maqâshid syarîʿah* ini diketengahkan untuk memastikan aktivitas kerja kognisi (*idrâkiyah*) yang menyeluruh (*kulliyah*), terbuka (*infitâhiyah*), relasional (*tabadduliyah*), dan multidimensional (*taʿaddudiyah al-abʿâd*). Fitur *al-maqâshidiyah* menjadi titik temu seluruh mazhab hukum di kalangan internal umat Islam di satu sisi, juga dengan mazhab-mazhab hukum peradaban kontemporer.

Kerangka *maqâshid syarîʿah,* karena itu, bisa bertemu dan selaras dengan prinsip-prinsip hukum kontemporer, seperti rasionalitas (*rationality*), kemanfaatan (*utility*), keadilan (*justice*), dan moralitas (*morality*). Empat prinsip hukum ini sesungguhnya selaras atau mirip dengan empat asas hukum Islam yang dikemukakan Ibn al-Qayyim al-Jawziyah, sebagaimana sudah dipaparkan di atas.

Kerangka *maqâshid syarîʿah* dengan pendekatan sistem seperti inilah yang juga ditegaskan Jasser Auda sebagai cara umat Islam mempraktikkan ajaran *wasathiyah* Islam. Kerangka ini memberi kesempatan besar kepada umat Islam untuk meningkatkan peran mereka menjadi penyaksi atau yang memberi kesaksian (*syahâdah*) atas bangsa-bangsa lain di dunia (*syuhadâʾ li al-nâs*) dengan menerapkan asas keadilan, keseimbangan, ilmu pengetahuan, moralitas, visi *rahmatâ li al-ʿâlamîn* dan misi *akhlâq karîmah* (Zaprulkhan, 2020: 408-409).

BAB 2

ISLAM MODERAT DAN PAHAM-PAHAM KEBERAGAMAAN ISLAM LAINNYA

Frasa "Islam moderat" dipakai untuk mendeskripsikan entitas Islam tertentu yang berbeda dari entitas Islam lainnya. Mungkin muncul pertanyaan: jika satu kelompok disebut moderat, berarti ada kelompok lain yang tidak moderat? Secara harfiah, kata sifat moderat ini bisa disandingkan dengan paham keagamaan apa pun sehingga kita bisa menyebut Kristen moderat, Hindu moderat, Buddha moderat, dan seterusnya. Frasa "Islam moderat" tidak mewakili kelompok aliran atau mazhab tertentu. Jadi, tidak tepat jika "Islam moderat" disejajarkan apalagi diperlawankan dengan kelompok Islam lain. Berbagai kategori kelompok-kelompok agama dipergunakan oleh para pengamat dan cendekia untuk mencandrai berbagai perbedaan sikap dan perilaku kaum Muslim sehingga kita mengenal beberapa istilah yang menggambarkan berbagai entitas keislaman seperti skripturalis, radikalis, liberalis, tradisionalis, modernis, dan lain-lain.

Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, dalam literatur keislaman istilah "moderat" sinonim "Islam *wasathiyah*" sebagai visi umat Islam yang menekankan keadilan ('*adl*), keseimbangan (*tawâzun*), dan umat pilihan (*khiyâr* atau *asyraf*). Karenanya, pengertian "Islam moderat" perlu diarahkan pada kriteria-kriteria ideal tersebut. Kendati

demikian, memperhadapkan "Islam moderat" dengan kategori Islam lainnya pun tidak sepenuhnya keliru. Sebab, salah satu karakteristik utama Islam *wasathiyah* adalah '*adl* yang berarti jauh dari dua sisi ekstrem (*al-bu'du 'an al-tharafain al-ifrâth wa al-tafrîth*). Dalam wacana keislaman kontemporer, ada beberapa gerakan yang sering dianggap sebagai benih yang melahirkan ekstremisme, seperti skripturalisme, radikalisme, dan ultra-liberalisme. Itulah salah satu tantangan yang dihadapi Islam moderat, yakni adanya kutub-kutub ekstrem dalam ber-Islam, yaitu skripturalisme dan radikalisme di satu sisi, serta kutub ultra-liberalisme di sisi lain. Di bawah ini akan dijelaskan, pengertian, orientasi, model, tujuan, paham, dan gerakan masing-masing.

Skripturalisme

Skripturalisme atau *zhâhiriyah* adalah kelompok yang sering memahami *nash* agama hanya dari sisi lahiriah atau literal dan cenderung mengabaikan substansi atau hakikatnya. Mereka yang juga biasa disebut penafsir tekstualis ini lebih bergantung kepada teks-teks partikular, memahaminya secara literal dan tidak mau memikirkan maksud syariat yang ada di belakangnya. Mereka menolak *'illat*—hikmah atau maksud (tujuan)—dan *qiyas* dalam hukum agama. Di antara mereka ada yang dominan dalam soal yang sifatnya keagamaan saja seperti kelompok Salafi, tetapi ada juga yang dominan dalam hal yang sifatnya politik seperti Hizbuttahrir (al-Qaradawi. 2006: 41).

Menurut Yusuf al-Qaradawi, kelompok ini berlebihan dalam mengambil literalisme teks sehingga pemahaman mereka bertentangan dengan logika dan pemahaman agama yang benar. Misalnya, terkait masalah wanita, keluarga, budaya, pendidikan, ekonomi, politik, kebebasan, dialog antar agama, dan hak asasi manusia. Mereka melarang wanita bekerja dan terlibat dalam pemilihan umum, mengharamkan foto dan musik, menolak zakat fitrah dengan uang, menolak berbagai hal yang datang dari luar Islam dan menyebutnya bidah, termasuk demokrasi dan partai politik. Mereka menolak ijtihad dalam fikih, menciptakan metode baru dalam dakwah, dan ingin agar kehidupan umat Islam tampil seperti zaman dahulu, baik dalam bentuk maupun isi (al-Qaradawi, 2006: 42).

Masih menurut al-Qaradawi, kelompok ini memiliki beberapa karakteristik. *Pertama,* pemahaman yang literal dan menolak *ta'lîl*,

seperti pemahaman mereka tentang hadis *isbâl* (kain yang dipanjangkan melebihi mata kaki). Diriwayatkan bahwa Nabi saw. bersabda, "Barang siapa menarik bajunya dengan sombong, Allah tidak akan melihatnya pada hari kiamat" (HR. Bukhari). Dalam hadis lain disebutkan bahwa mereka yang melakukan *isbâl* akan mendapatkan siksa yang pedih. Kelompok ini memahami hadis itu secara harfiah sehingga mengharamkan *isbâl.* Mereka tidak mempertimbangkan *'llat* ketika memaknai hadis itu, yaitu "kesombongan". Azab dan siksa sangat layak diberikan kepada orang yang sombong, karena Allah tidak menyukai kesombongan. *Kedua,* tidak menerima pendapat lain yang berbeda. Kelompok ini menyombongkan pendapatnya sendiri. Hanya pemikiran mereka yang benar. Mereka mengingkari, bahkan berlaku keras terhadap orang yang berbeda pendapat. Mereka tidak menolerir dan tidak menghargai sudut pandang orang yang berbeda dari mereka. Tidak jarang mereka membidahkan, memfasikkan, hingga mengafirkan orang lain (al-Qaradawi, 2006: 49-54).

Kaum skripturalis berpendapat bahwa penafsiran Al-Quran harus mengikuti secara ketat (bunyi) teks *nash* (ayat Al-Quran). Menurut mereka, *nash* yang dipahami secara verbatim atau harfiah dan tekstual saja yang harus memandu dan membimbing kehidupan Muslim. Mereka tidak menerima tafsir yang didasarkan atas kebutuhan (*mashlahah*) yang diperlukan manusia modern. Sebab jika harus memperhatikan kebutuhan manusia, kebutuhan itu akan terus berkembang dari waktu ke waktu. Bagi mereka, makna ayat-ayat Al-Quran itu tetap (*fixed*), seperti itu adanya, seperti yang terbaca, dan universal dalam penerapannya. Sebagai contoh, jika dalam Al-Quran misalnya dikatakan laki-laki boleh mengawini empat istri maka perintah itu harus dilaksanakan selamanya, tanpa mempertimbangkan konteks sejarah, sosial, ekonomi, budaya ketika ayat itu diturunkan.

Di masa sekarang, kaum skripturalis ini dengan mudah dijumpai di kalangan Salafi. Dalam konteks Indonesia, riset yang dilakukan oleh Din Wahid, Jamhari, Jajang Jahroni, dan lainnya, mengklasifikasikan gerakan Salafi di Indonesia ke dalam tiga kategori, yaitu *purist, haraki,* dan *jihadi*. Ketiganya memiliki kesamaan pandangan tentang tiga ajaran dasar Salafisme, yakni tauhid, mengikuti sunnah dan menolak bidah, serta menjalankan *al-wala wa al-bara*. Tentang tauhid, semua kelompok Salafi sepakat atas tiga dimensi tauhid (*rubûbiyyah, ulûhiyyah, dan al-asmâ' wa al-shifah*). Perbedaannya, kalangan "purist" menekankan

loyalitas tanpa syarat kepada pemerintah, sementara "haraki" dan "jihadi" menolak mutlak loyalitas kepada penguasa. Kelompok "salafi jihadi" bahkan melawan pemerintah dan banyak melakukan aksi kekerasan serta terorisme. Kelompok ini bisa dimasukkan dalam kategori radikalis. Sementara itu, Noorhaidi Hasan membagi pendukung gerakan Salafi menjadi Yamani dan Haraki atau Sururi. Kelompok Yamani adalah para pengikut Syekh Muqbil ibn Hadi al-Wadi'i, pendiri Darul Hadis, sebuah lembaga kajian Salafism di Dammaj Yaman. Sedangkan kelompok Salafi Haraki adalah para pengikut Syekh Muhammad Surur ibn Nayef Zainal Abidin yang banyak berseberangan dengan para ulama Saudi Arabia.

Radikalisme

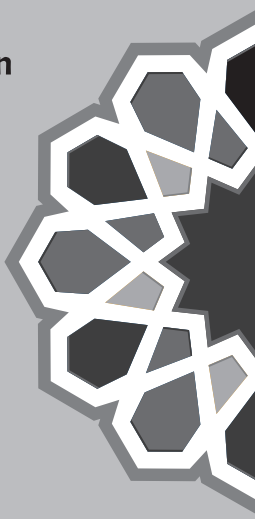
Istilah "radikalisme" sebenarnya bukan konsep baru dalam ilmu sosial. Disiplin ilmu politik, sosiologi, dan sejarah, sejak lama telah menggunakan istilah ini untuk menjelaskan fenomena sosial tertentu. Sejarawan Sartono Kartodirjo, misalnya, menggunakan istilah ini secara ekstensif dalam beberapa karyanya. Ia memakai istilah "radikalisme" untuk menggambarkan gerakan protes (petani) yang menggunakan simbol agama dalam menolak seluruh aturan dan tatanan yang ada. Kata "radikal" digunakan sebagai indikator sikap menolak total terhadap seluruh kondisi yang sedang berlangsung (Bahtiar Effendy, 1998: xvii).

Pengertian "radikalisme" banyak dikemukakan para ahli, salah satunya adalah Horace M. Kallen. Menurutnya, radikalisme sosial paling tidak dicirikan oleh tiga kecenderungan umum. *Pertama,* radikalisme merupakan respons terhadap kondisi yang sedang berlangsung. Biasanya respons itu muncul dalam bentuk evaluasi, penolakan, atau bahkan perlawanan. Masalah-masalah yang ditolak dapat berupa asumsi, ide, lembaga, atau nilai-nilai yang dipandang bertanggung jawab terhadap keberlangsungan kondisi yang ditolak.

Kedua, radikalisme tidak berhenti pada "menolak", tetapi terus berupaya mengganti tatanan itu dengan tatanan lain. Dengan kata lain, radikalisme memiliki agenda atau pandangan dunia sendiri. Kaum radikalis berupaya kuat menggantikan tatanan yang ada dengan tatanan sesuai keyakinan mereka. Keyakinan itu sesuai dengan makna kata *radic* yaitu akar, sikap radikal mengandaikan keinginan untuk mengubah keadaan secara mendasar.

Radikalisme tidak berhenti pada "menolak", tetapi terus berupaya mengganti tatanan itu dengan tatanan lain. Dengan kata lain, radikalisme memiliki agenda atau pandangan dunia sendiri. Kaum radikalis berupaya kuat menggantikan tatanan yang ada dengan tatanan sesuai keyakinan mereka. Keyakinan itu sesuai dengan makna kata *'radic'* yaitu akar, sikap radikal mengandaikan keinginan untuk mengubah keadaan secara mendasar.

Gorace M. Kallen



Ketiga, kaum radikalis sangat kuat meyakini kebenaran agenda atau ideologi yang mereka bawa. Pada saat yang sama mereka juga menafikan adanya kebenaran pada sistem lain yang akan mereka ganti. Dalam gerakan sosial, keyakinan tentang kebenaran program atau filosofi sering dikombinasikan dengan cara pencapaian yang mengatasnamakan nilai-nilai ideal seperti "kerakyatan" atau "kemanusiaan". Namun, kuatnya keyakinan itu dapat memunculkan sikap emosional di kalangan radikalis. Ciri-ciri radikalisme sosial tersebut di atas dapat dijadikan titik tolak untuk memahami fenomena agama yang karakteristiknya berdekatan (Bahtiar Effendy, 1998: xvii-xviii).

SETARA Institute mengartikan radikalisme sebagai pandangan yang melakukan perubahan mendasar sesuai dengan tafsirnya terhadap realitas sosial atau ideologi yang dianutnya. Radikalisme sebenarnya konsep yang netral dan tidak *peyoratif* (melecehkan). Perubahan radikal bisa dicapai melalui cara damai dan persuasif, tetapi bisa juga dengan kekerasan. Dalam hal ini, perlu dibedakan antara kekerasan fisik dan kekerasan simbolik atau wacana. Biasanya, banyak pihak cenderung mengasosiasikan kekerasan dalam bentuk fisik, seperti penyerangan, pemukulan, perusakan, dan sebagainya, tetapi mengabaikan kekerasan simbolik atau wacana. Mereka menyepelekan kekerasan dalam bentuk provokasi, pelabelan, stigmatisasi, atau orasi agitatif termasuk *hate speech.* Padahal semua itu dapat memicu eskalasi menuju kekerasan fisik (SETARA Institute, 2010: 19-20).

Munculnya gerakan keagamaan yang bersifat radikal merupakan fenomena yang mewarnai Islam kontemporer. Muncul kejadian-kejadian sporadis berupa pemboman pesawat sipil, barak tentara atau pasar, juga penculikan, penyanderaan, dan pembunuhan yang ternyata dilakukan oleh kelompok teroris. Gerakan radikalisme keagamaan yang menyebar di hampir seluruh negara berpenduduk Muslim tidak selalu memiliki kaitan antara satu dan lainnya. Masing-masing gerakan memiliki agenda tuntutannya sendiri. Pada tingkat tertentu, kerangka ideologis dalam menafsirkan teks suci juga berbeda-beda sehingga tidak jarang terjadi perselisihan antargerakan radikal satu dan gerakan radikal lainnya (Tarmidzi Taher, 1998: 4).

Secara sederhana kemunculan gerakan Islam radikal di Indonesia disebabkan oleh setidaknya dua hal. *Pertama,* bibit gerakan Islam radikal mulai bersemi setelah munculnya gerakan Darul Islam/Tentara Islam Indonesia (DI/TII) tahun 1949. Sedangkan gerakan radikal Islam

kontemporer secara organisasi dianggap mulai muncul pada akhir 1970-an dan momentumnya adalah Revolusi Islam Iran. Kalangan Barat beranggapan bahwa keberhasilan kelompok Mullah menggulingkan kekuasaan Syah Iran pada 1979 menjadi inspirasi bagi munculnya gerakan serupa di wilayah Muslim lain. Di Indonesia, revolusi Islam Iran mengilhami lahirnya kelompok Usroh, kelompok pengajian di kalangan mahasiswa yang meniru gaya imamah Syiah.

Kedua, gerakan Islam radikal sebagai kelompok sosial politik lain muncul ke permukaan pada era reformasi ketika gerbang kebebasan berpendapat dan berkumpul dibuka. Sebagaimana diketahui, penguasa Orde Baru sama sekali tidak memberikan kebebasan bagi kelompok sosial maupun agama untuk menyuarakan aspirasi. Di era reformasi, kelompok-kelompok Islam radikal bermunculan, yang disebut oleh Lawrence sebagai *delayed reaction to psychological hegemony*—reaksi tertunda atas hegemoni psikologis pemerintah sekuler yang dianggap bertentangan dan jauh dari norma-norma Islam (Jamhari, 2005: 9).

Kemunculan gerakan-gerakan Islam radikal ini dipicu oleh latar belakang yang berbeda-beda. Latar belakang politik lokal, yaitu ketidakpuasan politik, keterpinggiran politik, dan semacamnya, menjadi alasan utama munculnya gerakan Islam radikal. Agama pada tahap awal bukanlah pemicunya. Isu solidaritas terhadap penderitaan umat Islam di belahan bumi lain, seperti isu Palestina-Israel termasuk isu yang paling kerap disuarakan kelompok Islam ini. Ketidakadilan Barat terhadap kezaliman Israel atas Palestina merupakan salah satu faktor solidaritas yang memicu sikap radikal. Namun, terlepas dari semua faktor eksternal di atas, dari sudut teologis, gerakan ini diinspirasi oleh pemahaman agama yang cenderung tekstualis, yaitu memahami agama secara apa adanya yang tertulis dalam teks-teks suci (Jamhari, 2005:19).

Dari ungkapan di atas, radikalisme agama tidak disebabkan oleh variabel tunggal, tetapi ragam variabel yang saling berinteraksi. Namun, dalam konteks Indonesia, gerakan radikalisme lebih besar dipengaruhi oleh paham keagamaan. Memang ada motif-motif nonkeagamaan, tetapi prosentasenya lebih kecil.

Sepanjang dekade 2000-an hingga saat ini Indonesia banyak menghadapi aksi teror dalam bentuk serangan bunuh diri. Di antaranya bom Natal pada 25 Desember 2000, bom Bali I pada12 Oktober 2002, Kedubes Filipina di Jakarta pada 1 Agustus 2000, Gedung Bursa Efek Jakarta (BEJ) pada 13 September 2000, Masjid Istiqlal pada 1999, serta

Plaza Atrium Senen pada 23 September 2001 (meledak prematur), Hotel J.W. Marriott I pada 5 Agustus 2003, Kedutaan Australia pada 9 September 2004, bom Bali II pada 2005, Hotel Ritz Carlton dan J.W. Marriott II pada 2009, Masjid Polres Cirebon pada 2010, GBIS Solo pada 2011, bom Thamrin 4 Januari 2016, bom Polres Solo 5 Juli 2016, bom Kampung Melayu 2017, Penyerangan Pos Jaga Polres Sumut 25 Juni 2017, bom tiga gereja dan Polres Surabaya pada 2018, serta bom di gereja Katedral Makasar pada 2021. Aksi-aksi itu dilakukan oleh kelompok radikal-teroris dari berbagai jaringan organisasi.

Sudah banyak kajian yang mengulas motif aksi terorisme itu. Misalnya, Tim Balitbang dan Diklat Kemenag (2006) mewawancarai sejumlah napi teroris Bom Bali di lapas. Kajian itu menyimpulkan bahwa motivasi yang mendorong mereka melakukan aksi teror adalah keyakinan agama dan balas dendam kepada Amerika dan sekutunya.

Kajian lain dilakukan oleh tim Fakultas Psikologi UI (2009) dipimpin Sarlito W. Wirawan yang mewawancarai pelaku Bom Bali I dan 47 mantan pelaku terorisme lainnya. Hasil riset menyimpulkan, para pelaku teror bukan orang yang menderita gangguan kejiwaan seperti banyak diungkap peneliti Barat. Mereka bertindak atas keyakinan ideologi keagamaan yang diperjuangkan.

Lalu kajian Kementerian Luar Negeri, INSEP (Indonesian Institute for Society Environment), dan Densus 88, berdasarkan data hasil riset 110 pelaku terorisme menyimpulkan bahwa motivasi tindak terorisme sebanyak 45,5 persen karena ideologi agama, 20 persen karena solidaritas komunal, 12,7 karena *mob mentality*, 9,1 persen karena situasional, dan 1,8 didorong separatisme.

Beberapa riset itu sampai pada kesimpulan yang sama: para pelaku melakukan aksi teror secara sadar karena memperjuangkan ideologi agama. Meski ada sejumlah alasan lain, prosentasenya jauh lebih kecil.

Setidaknya ada enam paham keagamaan, yang kemudian bisa disebut sebagai ideologi radikal, yaitu:

1. Daulah/Khilafah Islamiyah, yang tujuannya adalah terwujudnya syariat Islam dan pemerintahan yang dibangun atas prinsip-prinsip Islam. Dalam konsep Khilafah Islamiyah hanya dikenal sebuah negara bagi seluruh umat Islam dan seluruh daerah yang ada di bawah taklukannya harus tunduk kepada seorang pemimpin yaitu *khalifah*. Menegakkan khilafah merupakan mahkota segala kewajiban dari Allah (*tâj al-furûdh*) atas

kaum Muslim. Bahkan, ia merupakan kewajiban paling agung dalam agama (*a'zham wâjibât al-dîn*). Menurut kelompok radikal, negara harus berbentuk Daulah/Khilafah Islamiyah. Jika sebuah negara tidak menganut sistem ini, ia adalah *Dâr al-Harb* (Negara Kafir). Kaum Muslim sedunia yang tidak berusaha menegakkan khilafah diyakini sebagai pendosa. Maka, Daulah/Khilafah Islamiyah merupakan sesuatu yang *mustahaq* untuk menjamin berlakunya syariat Islam secara *kâffah/syumûl* (lengkap). Tanpanya, syariat Islam tidak mungkin dapat diamalkan secara *kâffah*.

2. *Tahkîm al-Syarî'ah,* yaitu kewajiban penerapan syariah Islam dalam kehidupan bernegara. Paham ini merupakan perwujudan dari *Tauhid Hakimiyah* yang dikembangkan oleh Ikhwanul Muslimin, yaitu sebuah pandangan bahwa kedaulatan politik sepenuhnya milik Allah. Negara harus menetapkan syariat Islam sebagai konstitusi. Negara yang tidak menerapkan syariah Islam dianggap telah mengudeta hukum Tuhan sebagai penguasa mutlak. Karenanya, tidak perlu ada keraguan sedikit pun tentang otoritas dan kekuasaan Tuhan. Negara yang sah dalam pandangan kelompok ini hanyalah negara yang berdasarkan syariat Islam.
3. *Jihâd* berarti perang (*qitâl*). Jihad merupakan perang suci untuk menegakkan kalimat Allah, menghilangkan kemusyrikan, melindungi Islam dan umat Islam, menegakkan kebenaran dan keadilan, serta memperluas dan mempertahankan wilayah Islam. Hukum jihad adalah wajib bagi semua Muslim seperti wajibnya shalat, puasa, zakat, dan haji. Dosa karena tidak mau berperang lebih besar dibanding dosa karena meninggalkan shalat, puasa, zakat, dan haji. Sebab, kerusakan akibat tidak shalat atau ibadah lainnya hanya untuk diri sendiri. Sementara, jika tidak mau berjihad maka kerusakan dan kerugian akan dialami seluruh Muslim. Selain sebagai pembalasan terhadap kaum kafir yang telah membunuh dan berlaku sewenang-wenang terhadap kaum Muslim, jihad juga merupakan aksi paling efektif untuk menjawab masalah sosial, politik, dan ekonomi yang melanda Indonesia dan negara Muslim lainnya.
4. *Irhâbiyah* atau tindakan teror bagian dari strategi jihad. Menurut kelompok radikal-teroris, aksi teror (*irhâb*) wajib

Beberapa riset itu sampai pada kesimpulan yang sama: para pelaku melakukan aksi teror secara sadar karena memperjuangkan ideologi agama. Meski ada sejumlah alasan lain, prosentasenya jauh lebih kecil.

dilakukan untuk menggentarkan musuh. Menurutnya, teror diperintahkan dalam Surah Al-Anfal ayat 60. Kata "*turhibûna bihi*" dalam ayat itu, menurut mereka, merupakan perintah untuk melakukan teror terhadap musuh Islam. *Irhâbiyah* adalah tindakan menakut-nakuti yang menjadi salah satu bentuk jihad dalam Islam. Jika dalam teror terdapat korban dari kaum Muslimin yang tidak bersalah dan ikut terbunuh maka itu tidaklah disengaja sehingga tidak dianggap dosa dan tidak menggugurkan nilai jihad.

5. *Takfiri* yaitu mengafirkan Muslim yang berada di luar kelompoknya. Kelompok ini berpandangan bahwa siapa pun yang tidak mau menegakkan *Daulah/Khilafah Islamiyah* dan tidak menjalankan syariat Islam dalam kehidupan adalah kufur. Paham *takfiri* hanya mengakui kebenaran ajarannya sendiri. Muslim lain di luar kelompoknya dianggap sesat. Doktrin yang menyertainya disebut *takfir*, yaitu sikap mengafirkan golongan lain di luar kelompoknya. Sikap ini memiliki konsekuensi yang serius. Misalnya, harta yang dimiliki pihak atau orang lain (di luar kelompoknya itu) sah untuk diambil alih, baik melalui penipuan, pencurian, perampasan, dan cara-cara kekerasan lain.
6. *Al-Walâ wa al-barâ*, yaitu bersikap baik hanya kepada Muslim dan memusuhi non-Muslim. Secara Bahasa, *al-walâ* (*waliya*) berarti dekat, sedangkan *al-barâ* (*barâ'ah*) berarti memutus atau memotong. Pengertian *al-walâ wa al-barâ* sebagai keyakinan kelompok Islam radikal di sini adalah bahwa mereka dekat dengan kaum Muslim dengan mencintainya, membantu, menolong, dan tinggal bersama mereka. Bersamaan dengan itu, mereka memutus hubungan atau ikatan dengan orang kafir, serta tidak mau tinggal dekat dengan mereka. Sikap permusuhan mereka terhadap non-Muslim ini didukung keyakinan bahwa selama ini non-Muslim, yaitu Kristen, Yahudi, dan Barat secara umum selalu bersekongkol untuk melenyapkan Islam. Mereka juga meyakini bahwa sikap bermusuhan itu sesuai dengan teks-teks keagamaan.

Mengingat fakta dan peta keberagamaan yang semakin mengarah pada pemahaman ekstrem tersebut, baik yang mengarah pada cara pandang skripturalisme, radikalisme, maupun liberalisme seperti

dipaparkan di atas, pemahaman keagamaan yang moderat merupakan keniscayaan. Pemahaman keagamaan mesti ditarik ke tengah dari titik ekstrem kanan dan ekstrem kiri dengan menawarkan pemahaman keagamaan yang seimbang. Pemahaman keagamaan yang moderat harus disuarakan ke publik bahwa Islam pada dasarnya berpijak pada moral-spiritual yang bertumpu pada nilai-nilai inklusif yang menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan.

Ultra-Liberalisme

Ada dua buku yang cukup panjang lebar menjelaskan epistemologi Islam liberal yaitu buku karya Leonard Binder berjudul *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies, (Chicago: The University of Chicago Perss, 1988)* dan tulisan Charles Kurzman dalam pengantar buku *Liberal Islam, A Source Book* (Oxford: Oxford University Press, 1998). Binder memandang, Islam merupakan bagian liberalisme. Ia melihat secara terbuka dialektika Islam dan Barat dalam serangkaian proses menerima dan memberi termasuk dengan tradisi lokal Arab. Sementara, Kurzman menyebutkan bahwa liberalisme merupakan bagian Islam. Ia menekankan, pemikiran yang diasumsikan liberal sesungguhnya tetap berada dalam kerangka Islam. Karena itu, jika Binder melihat seberapa liberal kaum liberal Islam dan apakah varian-variannya sesuai dengan standar Barat maka Kurzman mempertanyakan apakah pemikiran liberal itu masih berada dalam konteks Islam atau tidak (Rumadi, 2008: 159-160).

Lebih jauh, Kurzman menuturkan bahwa Islam memiliki pemahaman yang beraneka ragam. Dunia Islam mengalami perdebatan di antara tiga tradisi interpretasi sosio-religius. Tradisi-tradisi itu saling melengkapi, tidak dianggap berbeda satu sama lain atau homogen secara internal. Tradisi pertama adalah "Islam adat" (*customary Islam*), yang ditandai oleh kombinasi Islam dengan kebiasaan lokal atau kebiasaan yang dilakukan di seluruh dunia Islam. Misalnya, penghormatan kepada tokoh yang dianggap suci, pertunjukan ritual keagamaan, dan kekuatan yang mengekspresikan tradisi budaya daerah, perayaan tahun besar Islam dan hari-hari suci lainnya. Tradisi ini merepresentasikan mayoritas terbesar umat Islam di banyak tempat.

Kedua, tradisi "Islam revivalis" (*revivalist Islam*) yang biasa dikenal sebagai Islamisme, fundamentalisme, atau wahabisme. Tradisi ini

menyerang Islam adat yang dianggap kurang memperhatikan inti doktrin Islam. Gerakan Ibn Abdul Wahab pada abad ke-18 di Saudi Arabia, merupakan prototipe untuk gerakan yang bertujuan membersihkan pusat-pusat tradisi adat dan praktik-praktik yang tidak Islami, serta mengembalikan kejayaan Islam seperti di masa khilafah.

Ketiga, tradisi "Islam liberal" (liberal Islam). Islam liberal mendefinisikan dirinya secara kontras dengan Islam adat dan menyerukan keutamaan periode Islam paling awal dengan menegaskan ketidakabsahan praktik-praktik keagamaan masa kini. Islam liberal menghadirkan Islam masa lalu itu untuk kepentingan modernisasi. Islam liberal berseberangan dengan Islam revivalis yang disebutnya "kemunduran" (*backwardness*), karena menghalangi Muslim untuk menikmati buah modernitas. Ada beberapa versi Islam liberal, tetapi satu elemen yang umum adalah kritiknya, baik terhadap Islam adat maupun Islam revivalis. Islam liberal berpendapat bahwa Islam, jika dipahami secara benar, sejalan dengan, atau bahkan perintis jalan bagi liberalisme Barat (Kurzman, 2003: xvi-xvii).

Yusuf al-Qaradawi menyebut kelompok (*mazhab*) liberal lebih meninggikan akal daripada *nash* (Al-Quran dan hadis), dengan prasangka bahwa teks-teks agama bisa kontradiksi dengan kemaslahatan manusia. Padahal tidak ada teks agama yang *qath'i* kontradiktif dengan kemaslahatan manusia. Kontradiksi itu bisa terjadi pada unsur tafsir atas *nash*, tetapi *nash* yang dimaksud adalah *nash* yang tidak termasuk *qath'i* baik dari segi *dilâlah* dan *tsubût*-nya. Dalam kondisi ini, munculnya aneka tafsir terhadap suatu *nash* masih dapat diterima. Namun, kelompok ini cenderung akan menganulir semua teks jika dianggap menyalahi kemaslahatan manusia (Yusuf al-Qaradawi, 2006: 121-123).

Masih menurut Yusuf al-Qaradawi, kelompok ini banyak mengajukan Umar ibn Khattab sebagai mazhab berpikir. Mereka menyatakan, Umar beberapa kali menganulir *nash* untuk tujuan *mashlahah*. Misalnya, ia tidak menerapkan hukum potong tangan pada seorang pencuri dan tidak mendistribusikan zakat kepada muallaf. Dari kedua contoh ini disimpulkan bahwa Umar tidak menggunakan *nash* karena lebih mempertimbangkan *mashlahah*. Faktanya, berkaitan dengan kedua kasus itu para ulama telah memberikan klarifikasi. Tindakan Umar itu tidak menganulir *nash*. Umar tidak memberikan bagian zakat kepada muallaf di masa itu karena mereka tak lagi pantas disebut muallaf. Mereka sudah masuk Islam sejak masa Nabi Muhammad

dan Abu Bakr. Mereka sudah lama masuk Islam dan berislam dengan benar. Sedangkan terkait dibebaskannya pencuri dari hukuman, ini sesuai dengan pendapat mayoritas ulama bahwa *hadd* akan gugur dengan *syubhat*. Pencurian itu terjadi bersamaan dengan musim paceklik sehingga masyarakat banyak dilanda kelaparan. Umar melihat, peristiwa paceklik dan kelaparan sebagai syubhat. Dalam kondisi seperti itu, seorang akan melakukan pencurian karena keterpaksaan (Yusuf al-Qaradawi, 2006: 110).

Kelompok liberal mengklaim lebih bergantung pada maksud-maksud syariat dan ruh agama yang bersifat global dengan menganulir teks-teks partikular yang ada dalam *nash* (Al-Quran dan hadis). Mereka menganulir teks-teks agama demi kemaslahatan manusia. Mereka memperhatikan maksud serta menjaga ruh dan substansinya, tetapi tidak menjaga simbol dan bentuknya. Karenanya, bagi kelompok ini, demi kepentingan syariat, fikih dan ushul fikih bisa dihapus. Di bawah falsafah ini, hukum-hukum Islam bisa berubah, seperti bolehnya perkawinan beda agama, baik non-Muslim itu perempuan atau laki-laki dan penghapusan *hudud* (Yusuf al-Qaradawi, 2006: 126).

Dalam konteks Indonesia, di era awal Reformasi muncul gerakan Islam liberal yang dengan tegas mendeklarasikan diri dalam bentuk organisasi yang kemudian bergerak mengampanyekan pahamnya melalui berbagai diskusi, tulisan di media dan jurnal, web dan portal di internet, serta penerbitan buku yang mengusung fundamentalisme yang cenderung literalis dalam memahami teks keagamaan. Kelompok ini bisa dikatakan sebagai antitesis fundamentalisme Islam.

Kelompok Islam liberal menganut paradigma rasional dan sekuler. Paradigma rasional menekankan peran penting akal. Mereka menempatkan akal sejajar dan bersifat dialogis dengan agama. Dan mereka menempatkan agama sebagai bagian dari dinamika budaya dan peradaban umat. Atas dasar itu, teks-teks keagamaan dinilai bersifat terbuka dan dinamis. Sementara, sekuler berarti memisahkan masalah agama dan nonagama. Posisi agama harus selaras dan sejalan dengan dinamika peradaban umat manusia. Pada pola penafsiran, kelompok Islam liberal menafsirkan teks-teks suci setidaknya melalui tiga pola: substantif, kontekstual, dan rasional. Ketiga pola penafsiran tersebut menjadi acuan dalam merespons problem keagamaan, sosial-budaya, dan

politik, baik dalam konteks isu lokal maupun global (Bahtiar Effendi dalam Halid Alkaf, 2011: xxiv-xxv).

Munculnya Islam liberal di Indonesia mendapat respons yang beragam. Reaksi keras datang dari Forum Ulama Umat Indonesia (FUUI). Pada 30 November 2002 mereka berkumpul di Masjid Al-Fajar Bandung dan mengeluarkan pernyataan menolak keberadaan Islam Liberal di Indonesia. Sementara, Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Munasnya yang ke 7 (25-29 Juli 2005) mengeluarkan fatwa (Keputusan MUI No. 7/MUNAS/VII/11/2005) bahwa pluralisme, sekulerisme, dan liberalisme merupakan paham yang bertentangan dengan ajaran Islam. Karenanya, kaum Muslim haram mengikutinya. Keputusan MUI itu juga menyatakan bahwa yang dimaksud dengan liberalisme adalah memahami *nash* agama (Al-Quran dan Sunnah) menggunakan akal pikiran yang bebas, dan hanya menerima doktrin agama yang sesuai dengan akal.

Beberapa tokoh NU juga memberikan respons negatif atas Islam liberal. KH. Masduqi Mahfudz, KH. Hasyim Muzadi, KH. Mas Subadar, merupakan contoh tokoh NU yang menyerukan penolakan terhadap Islam liberal secara terbuka. Dalam Muktamar NU ke-31 di Boyolali tahun 2004, KH Hasyim Muzadi mengemukakan kembali definisi NU sebagai ormas Islam yang beraliran moderat. Kata "moderat" oleh Hasyim Muzadi dimaknai sebagai tidak radikal dan tidak liberal. Bahkan, Hasyim Muzadi mengaskan bahwa Islam liberal tidak cocok dengan NU, karena kata "liberal" dimaknai sebagai kecenderungan untuk menghalalkan semua hal. Dalam Muktamar tersebut sejumlah kyai menandatangani ikrar penolakan Islam liberal.

Penolakan dan kritik atas Islam liberal juga muncul dalam bentuk buku. Haidar Bagir, Direktur Mizan, Bandung, menulis kolom di Republika, 20 Maret 2002: "Islam Liberal Butuh Metodologi". Sedangkan Adian Husaini menulis buku "Liberalisasi Islam Indonesia Fakta dan Data" yang diterbitkan oleh DDII. Adian menolak paham liberalisme dan pluralisme dan menyebut paham liberal Islam sebagai syirik modern.

Penolakan para tokoh Muslim Indonesia atas pemikiran Islam liberal sepertinya mengarah pada pandangan tertentu kelompok ini yang bersifat ekstrem (ultra liberal). Sebab, jika merujuk pada tulisan Kurzman dalam bukunya *Liberal Islam, A Source Book*, para tokoh Muslim Indonesia itu tidak menolak semua pandangan tokoh yang ada

Kelompok liberal mengklaim lebih bergantung pada maksud-maksud syariat dan ruh agama yang bersifat global dengan menganulir teks-teks partikular yang ada dalam *nash* (Al-Quran dan hadis). Mereka menganulir teks-teks agama demi kemaslahatan manusia. Mereka memperhatikan maksud serta menjaga ruh dan substansinya, tetapi tidak menjaga simbol dan bentuknya. Karenanya, bagi kelompok ini, demi kepentingan syariat, fikih dan ushul fikih bisa dihapus.

dalam buku itu. Ada beberapa cendekiawan Muslim Indonesia yang disebutkan dalam buku tersebut, termasuk Muhammad Natsir dan Nurcholis Madjid. Keduanya lebih tepat disebut reformis (modernis dan neo-modernis), bukan liberal. Kurzman sendiri mengakui, para penulis yang ada dalam bukunya itu tidak pernah menyebut diri mereka liberal. Sebagaimana juga dikritisi oleh Rumadi dengan mengutip Barton, Islam liberal model Kurzman tersebut sangat berhimpitan dengan modernisme Islam (Rumadi 2009: 160). Tampaknya pandangan Kurzman yang membagi Islam hanya ke dalam tiga tradisi yaitu Islam adat, revivalis, dan liberalis, membuatnya serupa dengan kalangan yang tidak membedakan antara reformis (modernis) dan liberal.

Muhammad Natsir dan Nurcholish Madjid adalah dua tokoh Indonesia yang dimasukkan oleh Kurzman ke dalam kelompok Islam liberal. Padahal keduanya lebih tepat jika dikategorikan sebagai reformis. Ada juga nama-nama lain dari luar Indonesia yang sebenarnya lebih tepat disebut reformis (bukan liberal). Sebab, banyak gagasan yang mereka tawarkan selama ini diterima dan tidak dianggap kontroversial. Misalnya, Fatima Mernisi, tokoh perempuan kelahiran Maroko tahun 1940. Ia mengkritisi hadis-hadis yang mengandung pemahaman misogini. Kritik atas hadis tersebut dilakukan dengan menganalisis secara kritis para perawinya, seperti Abu Hurairah dan Abu Bakr. Metodologi kritik hadis yang dilakukan Fatima Mernisi sudah dikenal dalam dunia Islam dan biasa dilakukan para ahli hadis sehingga tidak bertentangan dengan tradisi keilmuan Islam. Demikian halnya dengan gagasan Benazir Bhutto yang mengkritisi pandangan inferioritas perempuan pada sebagian Muslim, yang membedakan kedudukan perempuan dan laki-laki. Pandangan tentang kesetaraan perempuan dan laki-laki sudah banyak diterima oleh Muslim Indonesia sehingga gagasan Benazir Bhutto dianggap biasa saja (tidak liberal).

Atas dasar pemikiran tersebut, perlu kehati-hatian dalam menetapkan seseorang atau suatu gagasan sebagai liberal atau tidak. Namun, ada beberapa gagasan Islam liberal yang masuk kategori ekstrem atau ultra liberal. Berikut ini beberapa gagasan ultra liberal yang banyak ditolak oleh tokoh Muslim Indonesia:

1. Pemisahan hubungan agama dan negara (sekulerisme). Sebagaimana diketahui, ada tiga teori tentang hubungan agama dan negara, yaitu integralistik, sekuleristik, dan simbiotik. Paradigma integralistik meyakini agama dan negara sebagai satu

kesatuan; agama dan negara tidak boleh dipisahkan. Paradigma sekuleristik justru berpandangan agama harus dipisahkan dari negara; negara tidak boleh mencampuri urusan agama, demikian sebaliknya. Dan paradigma simbiotik menganggap agama dan negara saling menopang; agama membutuhkan negara dan sebaliknya negara membutuhkan agama. Paradigma ini banyak dianut di Indonesai sehingga lahir konsep Pancasila sebagai dasar negara, yang sila pertamanya adalah Ketuhanan Yang Maha Esa. Pandangan sekuleristik banyak dikemukakan kelompok Islam liberal. Salah satu penggagas pandangan ini adalah Ali Abdur Razik, tokoh kelahiran Mesir (1888-1966). Menurutnya, Al-Quran menegaskan bahwa Nabi hanyalah seorang Rasul, misi Nabi Muhammad hanyalah risalah; tidak ada pemerintahan, tidak ada negara, dan tidak ada kecenderungan terhadap politik.

2. Kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam semua aspek, termasuk ibadah. Pemikiran ini digawangi oleh Amina Wadud yang menolak dengan tegas pandangan bahwa peran keibuan adalah peran ekslusif perempuan. Menurutnya, tidak ada petunjuk dalam Al-Quran tentang hal itu. Lebih jauh ia mengkritik konsepsi yang sangat popular bahwa hanya pria yang bertanggung jawab atas risalah, pandangan yang menegaskan keistimewaan laki-laki. Menurutnya, semua manusia terpilih untuk menyandang tanggung jawab *risâlah*. Pandangan Amina terkait tanggung jawab *risâlah* atas perempuan dan laki-laki, konsep *qiwâmah,* dan '*urf,* membawanya pada keyakinan bahwa perempuan boleh memimpin (*imam*) ibadah shalat bagi laki-laki, bukan hanya laki-laki yang boleh menjadi imam bagi perempuan. Wacana Islam di Indonesia, sebenarnya mengakui adanya kesetaraan hak perempuan dan laki-laki. Namun, syariat Islam juga menetapkan batasan tertentu atas posisi dan peran perempuan dalam kehidupan sosio-keagamaan sehingga tidak sampai menerima perempuan sebagai imam bagi laki-laki dalam shalat.
3. Perkawinan lintas agama. Pada Oktober 2004, lahir sebuah *Counter Legal Draft* (CLD) terhadap Kompilasi Hukum Islam (KHI). Beberapa pasal dalam CLD mengundang banyak kritik, salah satunya adalah pasal yang membolehkan perkawinan

orang Islam dengan non-Muslim. Selain itu, beberapa organisasi Islam liberal di Indonesia merestui dan memfasilitasi perkawinan lintas agama, baik yang Muslim itu laki-laki atau pun perempuan. Pandangan ini berbeda dengan keyakinan mayoritas Muslim. Sebab, Surah al-Maidah ayat 5 menetapkan, laki-laki Muslim hanya bisa menikahi perempuan Muslim atau Ahlikitab, tidak boleh sebaliknya—Muslimah menikahi laki-laki Ahli Kitab.

4. Semua agama sama dan benar. Pandangan ini biasa disebut pluralisme teologis. Dengan mengutip sejumlah ayat Al-Quran, seperti Surah al-Baqarah ayat 62, sebagian liberalis beranggapan bahwa semua pemeluk agama yang beriman kepada Allah dan berbuat kebajikan akan masuk surga. Mereka juga berpandangan bahwa Islam hanya menegaskan kembali apa-apa yang telah dibawa nabi-nabi sebelum Nabi Muhammad. Pandangan ini jelas berbeda dari pandangan mayoritas Muslim yang menegaskan bahwa nabi yang datang kemudian mengoreksi ajaran yang disimpangkan oleh pengikut nabi sebelumnya. Itu pula yang dilakukan oleh Nabi Muhammad. Pandangan Islam liberal di atas menghilangkan fungsi korektif dari salah satu esensi kontinuitas kenabian.

BAB 3

PRAKTIK MODERASI BERAGAMA DI MASA ISLAM KLASIK

Rasulullah Saw. Sebagai Teladan Sikap Moderat

Akhir-akhir ini kerap mencuat konflik sosial yang disebabkan oleh perbedaan paham dan aliran keagamaan atau juga perbedaan keyakinan. Pelbagai *platform* media sosial sering kali menjadi pemantik atau bahkan bensin yang mengobarkan konflik. Sejatinya, isu dan praktik yang muncul sebagai pemicu konflik sosial akhir-akhir ini tidak berubah dari isu yang sedari dulu diperdebatkan dan juga memicu konflik. Misalnya, akhir-akhir ini media sosial diriuhkan oleh perilaku orang yang menendang sesajen, mubalig yang mengharamkan wayang, menganggap sesat tahlilan, dan sejenisnya. Kemudian ada konflik yang rutin muncul tiap tahun di bulan Desember dan bulan Februari, yaitu tentang ucapan Selamat Natal dan perayaan Hari Kasih Sayang. Sedari dulu kaum Muslim di negeri ini memiliki keyakinan yang berbeda tentang keharaman lukisan, patung, atau ekspresi seni lainnya termasuk keharaman musik dan juga wayang. Perbedaan paham tentang tahlilan dan pengucapan Selamat Natal dan ucapan keagamaan lainnya juga bukanlah isu baru. Setiap orang memiliki kecenderungan dan afilisasi "kebenaran" yang berbeda-beda.

Mereka juga berhak menyatakan dan mengekspresikan perbedaan. Namun, berbagai faktor lain membuat perbedaan yang sesungguhnya biasa itu menjadi luar biasa dan memicu konflik sosial yang lebih besar. Salah satu agen yang memicu perbedaan itu menjadi konflik sosial adalah hasrat "menguasai kebenaran". Konflik sosial muncul ketika seseorang atau sekelompok orang mengklaim kebenaran dan orang yang berbeda sebagai kelompok yang keliru dan sesat.

Kalangan konservatif garis keras kerap muncul sebagai aktor yang memproklamasikan bahwa paham dan keyakinannyalah satu-satunya yang benar. Proklamasi "kebenaran" itu kemudian memicu perlawanan dari kalangan yang berbeda, misalnya kalangan yang menerima tradisi dan budaya lokal sebagai bagian dari sikap dan laku beragama. Media sosial memperuncing perbedaan itu sehingga pertentangan tidak berhenti pada tataran wacana dan perdebatan tetapi mewujud dalam laku dan tindakan fisikal, misalnya tendangan sesajen atau pelarangan dan pembubaran pengajian. Salah satu argumen yang kerap digunakan kalangan konservatif ketika mengharamkan atau membidahkan laku keagamaan adalah karena tidak "mengikuti praktik Rasulullah Saw." Sesuatu yang tidak dikenal dan tidak pernah dipraktikkan oleh Rasulullah dianggap sebagai inovasi yang sesat (bidah) dan karenanya tidak boleh dilakukan. Setiap laku, ucapan, dan praktik Rasulullah dipreteli satu persatu lalu diberdirikan sebagai satu ajaran yang utuh dan otonom. Suatu laku atau ucapan ditanggalkan dari ruang dan waktu ketika ia dikatakan atau dipraktikkan oleh Rasulullah Saw. Bahkan, seakan-akan laku dan praktik itu ditanggalkan dari pribadi Rasulullah Saw. itu sendiri.

Ketika kalangan konservatif bilang, "Mengikuti sunnah Rasulullah Saw.", yang mereka maksudkan adalah mengikuti laku dan tindakan Rasulullah yang telah dilepaskan dari diri Rasulullah Saw. Misalnya, "sunnah" Rasulullah untuk memanjangkan janggut. Laku itu ditanggalkan dari ruang dan waktunya dan dari "tekad" Rasulullah untuk menegaskan jatidiri kaum Muslim agar berbeda dari umat atau kelompok lainnya. Laku dan kebiasaan Rasulullah itu ditanggalkan dari kurungan ruang dan waktunya, dan kemudian diberdirikan sebagai ajaran yang otonom dan universal yang harus dipraktikkan kapan saja dan di mana saja dengan gambaran dan tatacara yang sepenuhnya sama seperti yang dipraktikkan Rasulullah 14 abad silam. Jika ingin konsisten mengikuti laku Rasulullah, sepatutnya kita juga mempraktikkan *ghazw*

yang dulu beberapa kali dilakukan oleh Rasulullah dan para sahabat di masa awal hijrah. Sejarah menunjukkan dan bersepakat, salah satu pemicu terjadinya Perang Badar adalah *ghazw* yang diperintahkan langsung oleh Rasulullah, yaitu mencegat kafilah dagang dan merebut harta mereka.

Sejatinya, yang dimaksudkan dari frasa "meneladani Rasulullah Saw." adalah "meneladani Muhammad" sebagai manusia biasa yang tidak serupa dengan semua manusia lainnya (*basyar lâ ka al-basyar*). Misalnya, kita diperintahkan untuk mengasihi yang lebih muda dan menghormati yang lebih tua. Namun, Rasulullah tidak memerintahkan laku khusus atau wujud tertentu dari sikap menghormati orang yang lebih tua. Sebab, laku dan tindak penghormatan itu berbeda-beda dari satu "ruang-waktu" dan "ruang-waktu" lainnya. Di sebagian masyarakat Indonesia, misalnya, laku membungkukkan tubuh (rukuk) merupakan ekspresi atau wujud penghormatan, sementara di tengah komunitas lain mungkin gestur rukuk adalah ekspresi penghambaan. Kita diperintahkan untuk bersama-sama membangun komunitas dan umat yang kuat, mandiri, dan sejahtera, tetapi kita tidak diperintahkan untuk mencegat dan merompak pedagang yang baru pulang dari pasar meskipun itu pernah dipraktikkan Rasulullah.

Sama halnya, jika kita ingin mewujudkan *ummatân wasathâ* seperti yang digambarkan dalam Al-Quran maka kita harus berusaha menghadirkan "Muhammad" bahkan menjadikan diri kita sebagai "Muhammad" yang meyakini dan mengekspresikan nilai-nilai universal yang juga diyakini dan diekspresikan oleh Rasululah Saw. sehingga berhasil mewujudkan *civil society* di Madinah. Kita harus menghadirkan "Muhammad" yang *curious,* cerdas, cerdik, dan senantiasa memelihara integritasnya. Kita juga harus menghadirkan "Muhammad" yang lembut, penuh, kasih, dan juga tegas. Kecerdasan dan kepintaran Rasulullah menuntunnya untuk memutuskan Yatsrib sebagai kota tujuan baru, basis untuk mewujudkan komunitas *rahmatâ li al-'âlamîn*. Kecerdikan dan determinasinya yang kokoh dalam peristiwa Hudaibiyah membuatnya yakin bahwa tujuan komunitasnya akan dicapai meskipun para sahabat terdekat meragukannya. Karakter dan nilai-nilai itulah yang semestinya dihadirkan kembali untuk bersama-sama mewujudkan *ummatâ wasathâ* yang menjadi *rahmatâ li al-'âlamîn*. Lalu, bagaimanakan teladan Rasulullah Saw. yang sepatutnya kita contoh dalam upaya kita menjadi umat penyaksi? Berikut sebagian kecil gambarannya.

Piagam Madinah
di antaranya menyatakan
bahwa warga Muslim
dan non-Muslim di
Madinah adalah satu
bangsa; bahwa orang
Yahudi dan Nasrani, serta
kelompok minoritas lain
harus dilindungi dari
segala bentuk penistaan
dan gangguan.



Rasulullah Saw. dan kelak diikuti oleh para sahabat dan tabiin setelahnya, meyakini dan mempraktikkan prinsip *wasathiyah* dalam beragama dan berbangsa. Prinsip *wasath* dalam beragama ini tercermin dalam beberapa hadis Nabi Saw. Di antaranya adalah apa yang dinyatakan sahabat Salman al-Farisi r.a. kepada Abu Dzarr al-Ghiffari r.a., yang kemudian diafirmasi langsung oleh Rasulullah Saw. yaitu bahwa beragama mesti memperhatikan ibadah ritual kepada Allah Swt, juga ibadah sosial memenuhi hak pasangan dan keluarga, serta hak tubuh yang bersifat fisikal dan material. Pernyataan eksplisit yang disampaikan Salman r.a. yang sangat populer di kalangan ahli hadis adalah berikut ini:

> Sesungguhnya ada hak Tuhanmu pada dirimu, ada hak jiwa dan tubuhmu pada dirimu, dan ada hak keluargamu pada dirimu, berikanlah masing-masing itu haknya. (Sahih Bukhari, no. 2005).

Sebagaimana tercatat dalam beberapa kitab hadis, pernyataan ini disampaikan Salman al-Farisi r.a. ketika melihat Abu Darda tidak memedulikan istrinya, selalu berpuasa di siang hari, dan selalu shalat di hampir sepanjang malam. Nasihat serupa juga disampaikan Nabi Muhammad Saw. kepada Utsman ibn Mazh'un r.a., ketika ia kurang memedulikan hak-hak keintiman bersama istrinya. (Sunan Abu Dawud, no. 1371 dan Musnad Ahmad, no. 25392). Dalam konteks hadis yang lain, Nabi Saw. juga menasihati istri Shafwan ibn al-Mu'aththal r.a. yang terlalu sering berpuasa dan terlalu panjang waktu mendirikan shalat sehingga melupakan hak-hak keintiman bersama suaminya. (Sunan Abu Dawud, no. 2461).

Dalam beberapa hadis yang diriwayatkan al-Bukhari (No. 1198), Abu Dawud (No. 1314) al-Nasa'i (No. 1654), Ibn Majah (No. 1433), dan Ahmad (No. 13897), dikisahkan Nabi Saw. pernah menemukan sebuah tali yang membentang di antara dua tiang masjid. Tali itu digunakan beberapa sahabat perempuan, seperti Zainab bint Jahsy r.a. dan Hamnah bint Jahsy al-Asady r.a. untuk berpegangan ketika shalat dalam keadaan lelah atau sakit. Nabi Saw. meminta tali itu diturunkan, lalu bersabda, "Shalatlah sesuai kemampuan saja. Jika tidak mampu berdiri, duduk saja, jika masih lelah, istirahat dulu."

Dalam riwayat lain, untuk konteks yang berbeda, Nabi Saw. menyarankan agar seseorang yang mengantuk, sebaiknya tidur dulu. Karena, jika dipaksakan shalat, ia bisa ngelantur (Sunan Ibn Majah, No. 1432).

Semangat yang sama bisa kita temukan dalam beberapa hadis lain, tentang perhatian Nabi Saw. pada sisi-sisi kemanusiaan dan kasih sayang, sebagai sikap *wasath* dan moderat, baik ketika menjalankan ibadah ritual secara khusus, atau dalam berbagai ibadah relasi sosial secara umum. Berikut ini sebagian hadis tersebut:

> Diriwayatkan, Abu Mas'ud al-Anshari r.a. menuturkan bahwa seseorang mengeluh kepada Rasulullah Saw: "Aku tidak mampu mengikuti shalat seseorang karena bacaannya panjang dan lama." Kemudian Abu Mas'ud melihat Nabi Saw. seperti marah sekali pada saat itu dan berujar, "Hai, kalian semua telah membuat lari orang-orang, jika seseorang shalat menjadi imam bagi orang lain maka lakukan dengan ringan (tidak lama), karena di antara makmum itu ada yang sakit, sudah lemah, atau orang yang sedang memiliki kebutuhan (yang harus segera ditunaikan)." (Sahih Bukhari, no. 90).

> Dari Abdullah ibn Abi Qatadah, dari ayahnya, bahwa Nabi Saw. bersabda, "Suatu saat, aku ingin memperpanjang (bacaan) shalatku, tetapi lalu aku mendengar tangis bayi sehingga segera mempercepat shalatku, karena tidak ingin menyusahkan ibunya." (Sahih Bukhari, no. 712).

> Diriwayatkan dari Abu Hurairah r.a. bahwa ada seorang badui yang kencing di dalam masjid, lalu banyak orang marah dan hendak menumpahkan (kemarahan itu) kepadanya. Rasulullah Saw. berkata kepada mereka, "Biarkan saja, tinggal kalian siramkan di atas air kencing itu satu ember air, karena kalian diajarkan untuk memberi kemudahan, bukan membuat kesusahan". (Sahih Bukhari, no. 6196)

> Diriwayatkan dari Abu Hurairah r.a. bahwa suatu ketika para sahabat duduk bersama Nabi Saw. ketika tiba-tiba datang

seorang laki-laki dan berkata, "Wahai Rasulullah, sungguh aku telah celaka."

"Apa yang terjadi kepadamu?" tanya Nabi Saw.

"Aku telah berhubungan intim dengan istri, padahal aku sedang berpuasa."

"Apakah kamu punya budak yang bisa kamu merdekakan (untuk menebus kesalahan itu)?"

"Tidak."

"Apakah kamu bisa berpuasa 60 hari berturut-turut?"

"Tidak mampu."

"Atau, apakah kamu mampu memberi makan 60 orang miskin?"

"Tidak juga."

Nabi Saw. berdiam sejenak. Beberapa saat kemudian ada orang datang ke rumah Nabi Saw. dan memberikan sebuah wadah penuh buah kurma. "Mana orang yang bertanya tadi?" tanya Nabi Saw.

"Aku di sini."

"Ambillah dan sedekahkan buah kurma ini."

"Apakah sedekah ini kepada orang yang lebih miskin dariku wahai Rasulullah? Sebab, sesungguhnya di antara dua gunung ini tidak ada orang yang lebih miskin dariku," jawab laki-laki itu.

Nabi Saw. tertawa mendengar jawaban laki-laki itu sampai terlihat gigi-gigi geraham beliau, "Ya sudah, beri makan keluargamu saja," jawab Nabi Saw. (Sahih Bukhari, no. 1970).

Diriwayatkan dari Jabir ibn Abdillah r.a. bahwa ketika Rasulullah Saw. dalam sebuah perjalanan, beliau melihat seseorang dikelilingi banyak orang sehingga ia seperti diteduhi. Nabi Saw. bertanya, "Apa yang terjadi kepadanya?"

Orang-orang menjawab, "Dia sedang berpuasa."

Rasulullah Saw. bersabda, "Tidak baik seseorang yang sedang dalam perjalanan melakukan ibadah puasa." (Sahih Muslim, no. 2668).

Sikap moderat (*tawassuth*) yang digambarkan pada hadis-hadis di atas merupakan karakteristik *wasathiyah* Islam dalam beribadah dan

bermuamalah. Karakteristik ini sesungguhnya telah dinyatakan dalam kalimat simpul dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dalam Sahih-nya:

> Diriwayatkan dari Abu Hurairah r.a. bahwa Nabi Muhammad Saw. bersabda, "Sesungguhnya agama ini mudah. Seseorang yang berlebihan dalam beragama sesungguhnya ia justru seorang pecundang (agama). Kuatkan dan teguhkan, bersikaplah secara moderat, kabarkan kegembiraan, tolonglah diri kalian, (dengan memilih aktivitas ibadah pada saat yang memudahkan, seperti) pada pagi hari, sore hari, atau sebagian malam hari." (Sahih Bukhari, no. 39).

Sikap Moderat Rasulullah Saw. di Madinah

Sebagai Muslim kita diharuskan mengikuti dan meneladani Rasulullah Saw., karena beliau adalah manusia utama dengan karakter yang agung (*wa innaka la 'alâ khuluq 'azhîm*). Dan, itulah yang harus dilakukan jika kita berkehendak mewujudkan komunitas demokratis yang beradab (*civil society*). Jika ingin mewujudkan masyarakat madani, kita harus mengikuti teladan Rasulullah Saw. ketika beliau "memilih" Yatsrib sebagai tujuan hijrahnya kemudian membangun komunitas Islam di sana. Indonesia adalah negara yang heterogen. Masyarakatnya terdiri atas beragam suku, budaya, bahasa, warna kulit, dan juga keyakinan. Heterogenitas masyarakat Indonesia saat ini dan ketika Islam mulai masuk tanah air, jauh lebih kompleks dibanding komunitas Yatsrib pada 622 Masehi. Penduduk Madinah di abad keenam Masehi terdiri atas bangsa Arab dan bangsa Yahudi serta segelintir orang Kristen. Dari sisi bahasa, nyaris tidak ada jarak yang memisahkan. Orang Yahudi yang datang beberapa abad sebelumnya juga menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa pergaulan mereka, begitu pula dari sisi keyakinan.

Karena itulah ketika tiba di Yatsrib, Nabi Saw. tidak memosisikan dirinya sebagai penguasa apalagi penakluk. Beliau datang sebagai sahabat yang menjadi rujukan untuk bersama-sama menyelesaikan berbagai masalah sosial di kota itu. Nabi Saw. memosisikan diri di tengah-tengah (*wasîth*) sehingga bisa diterima semua kalangan, baik klan Aus, Khazraj, bahkan Yahudi di Yatsrib. Terlebih lagi beliau menyadari bahwa dirinya dan para sahabat Muhajirin yang datang dari Mekkah dan—kelak—

Etiopia sangat membutuhkan dukungan pribumi. Sungguh sangat tak elok jika kemudian beliau memaksakan ajaran dan visinya tentang komunitas ideal dijejalkan pada benak dan jiwa orang Yatsrib. Sikap keras hati dan revolusioner hanya akan membuat mereka berpaling. Bahkan, saat pertama kali tiba di Yatsrib, di tengah sambutan meriah penuh kerinduan dan kekaguman dari penduduk pribumi, Nabi Saw. membiarkan untanya untuk "memutuskan" tempatnya menetap.

Sebagai idola yang dinanti-nantikan kedatangannya dan kabar tentang kemuliaan serta keagungannya telah tertanam dalam benak orang Yatsrib, Muhammad bisa saja memilih di mana ia akan menetap. Ia bisa memilih rumah yang paling megah dan paling nyaman sebagai tempatnya menetap sementara sebelum membangun rumah permanen untuk dirinya. Tidak akan ada orang Yatsrib yang menolak atau protes. Mereka akan menerima apa pun keputusannya. Siapa pun akan merasa bangga dan terhormat jika Muhammad berkenan singgah dan menetap di rumahnya. Namun, kelembutan dan kasih (*rahmat*) yang telah menjadi jatidirinya membuatnya enggan menyakiti atau menyinggung siapa pun. Ia tak mau "menyakiti" sahabat-sahabat barunya dengan pilihannya. Karena itulah ia membiarkan untanya untuk memutuskan.

Kelembutan dan rahmat itulah yang terus memandunya memimpin Yatsrib yang kemudian beralih nama menjadi *Madînah al-Nabîy*—Kota Sang Nabi. Sikap dan karakter itu pulalah yang memandunya menyusun Piagam Madinah (konvensi komunitas Madinah). Sikap itu pula yang melatari keputusannya untuk mempersaudarakan antara orang Muhajirin dan orang Anshar; mendorongnya mengirim beberapa peleton untuk mengawasi dan memata-matai perbatasan Madinah; memberinya energi untuk bertahan dan memenangi peperangan di Badar; memandunya pada keputusan mengampuni dan membolehkan tawanan Badar ditebus oleh keluarganya, dan seterusnya.

Perjanjian atau Piagam Madinah menjadi monumen penting yang mengabadikan kelembutan dan sikap moderat Muhammad. Ketika tiba di Madinah, kota itu dihuni oleh penduduk asli dari klan Aus dan Khazraj. Selain mereka, ada juga bangsa Yahudi pendatang yang terdiri atas tiga kampung besar, yaitu Nadhir, Qaynuqa, dan Quraizhah. Selain dua kelompok besar itu, ada juga beberapa orang Kristen. Melihat kenyataan seperti itu Nabi Saw. menyusun strategi untuk mengakomodasi semua kalangan yang tinggal dan menetap di Madinah. Di sinilah ia mengedepankan nilai-nilai kemanusiaan dan kebangsaan.

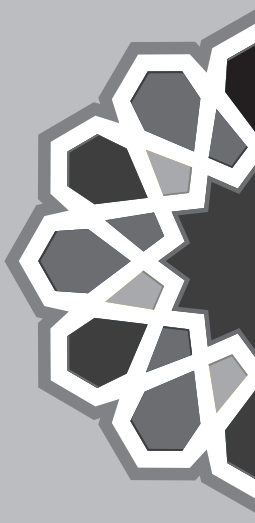
Nabi Saw. mesti menegaskan jatidiri dan kebangsaan Madinah untuk menghimpun dan menyatukan semua kelompok tersebut. Saat itu bangsa Yahudi memiliki kekuasaan dominan dari sisi ekonomi. Kuasa kapital itu membuat mereka bisa mengatur kekuasaan politik hingga Muhammad datang dan pengaruh politik itu berpindah dari tangan mereka. Nabi menghimpun semua kelompok itu, termasuk bangsa Yahudi, dengan mengedepankan Madinah sebagai rumah bersama yang harus dipertahankan dari musuh dari luar. Sejarah mencatat, sebelum Hijrah klan Aus dan Khazraj yang masing-masing bersekutu dengan klan Yahudi Quraizhah dan Nadhir, terus-terusan berperang (konon telah berlangsung 120 tahun lamanya).

Dibutuhkan kecerdasan, kecerdikan, dan visi yang teruji untuk menyusun sebuah konvensi yang bisa menghimpun berbagai kelompok dengan cita-cita dan mimpi yang berbeda-beda. Semua kualitas itu dimiliki oleh Rasulullah Muhammad Saw., yang akhirnya melahirkan konvensi Yatsrib atau lebih dikenal dalam sejarah dengan sebutan Piagam Madinah. Nabi Saw. tidak mungkin menegaskan identitas keislaman. Ia menegaskan nilai-nilai kemanusiaan dan kebangsaan sebagai landasan konvensi tersebut. Isi Piagam Madinah di antaranya menyatakan bahwa warga Muslim dan non-Muslim di Madinah adalah satu bangsa; bahwa orang Yahudi dan Nasrani, serta kelompok minoritas lain harus dilindungi dari segala bentuk penistaan dan gangguan. Piagam perjanjian itu meliputi 47 pasal yang mengatur masalah politik, keamanan, kebebasan beragama, serta kesetaraan di muka hukum, perdamaian, dan pertahanan. Nabi Muhammad Saw. menggagas piagam ini untuk mewujudkan perdamaian di Madinah.

Pada bagian awal, misalnya, setelah menyebut nama Allah, Rasulullah Saw. menyeru kaum Muslim dari berbagai latar belakang yang berbeda untuk bergabung, hidup bersama, berjuang bersama, saling membantu satu sama lain. Kemudian pada pasal 3, Rasulullah mulai menyeru satu demi satu berbagai klan yang menetap di Madinah agar bersatu dan bahu membahu. Rasulullah memulai dengan menyebutkan bani Auf, lalu pada pasal berikutnya bani Saidah, dan menyusul berurutan pada setiap pasal menyebutkan bani al-Hars, Jusyam, al-Najjar, Amr ibn Auf, al-Nabit, dan terakhir bani al-Aus. Mereka dituntut untuk bekerja sama, membayar tebusan tawanan dengan baik dan adil.

Kemudian pada pasal 16, Piagam Madinah menekankan hak komunitas beragama lain. Piagam itu menekankan bahwa orang Yahudi

Imam Al-Bukhari dan Muslim meriwayatkan dari Asma binti Abi Bakar bahwa pada masa Rasulullah Saw. ibunya yang musyrik pernah datang menemuinya. Ia pun bertanya kepada Rasulullah, "Ibuku datang dan ia ingin agar aku berbuat baik kepadanya. Apakah aku harus berbuat baik kepadanya?" Nabi Saw. menjawab, "Ya, berbuat baiklah kepadanya."



yang bergabung dalam komunitas Madinah berhak atas pertolongan dan santunan, selama mereka tidak menyakiti atau menzalimi kaum Muslim.

Pada pasal 25, Piagam Madinah menegaskan bahwa kaum Yahudi dari bani Auf adalah satu komunitas dengan kaum Mukmin. Pasal itu juga menekankan kebebasan beragama dengan menyatakan: "Bagi kaum Yahudi agama mereka dan bagi kaum Muslim agama mereka. Juga kebebasan ini berlaku bagi sekutu-sekutu dan diri mereka sendiri, kecuali bagi yang zalim dan jahat. Hal demikian akan merusak diri dan keluarga". Lalu pada pasal-pasal berikutnya piagam ini menegaskan hak yang sama bagi bani-bani Yahudi lainnya, termasuk Yahudi bani Najjar, bani Haris, bani Saidah, bani Jusyam, bani Aus, bani Tsa'labah, bani Jafnah, Syutaibah, dan juga sekutu-sekutu mereka, bahkan kerabat mereka di luar Madinah.

Menjelang bagian akhir piagam ini, tepatnya pada pasal 44, ditegaskan bahwa para pendukung piagam ini bahu membahu melawan pihak yang menyerang Yatsrib. Artinya, semua anggota komunitas dari berbagai keyakinan yang berbeda memiliki kewajiban yang sama dalam melindungi kota mereka. Pada pasal terakhir, yaitu pasal 47, ditegaskan bahwa piagam ini tidak membela orang yang zalim dan khianat. Orang yang keluar bepergian dijamin aman. Jaminan aman diperuntukkan bagi orang yang berada di Madinah, kecuali orang yang zalim dan khianat.

Nabi Muhammad Saw. menyusun perjanjian yang kemudian disepakati oleh kelompok-kelompok masyarakat di Madinah ini pada 622 M. Saat itu Nabi Saw. diakui oleh sebagian besar penduduk pribumi sebagai pemimpin mereka. Tidak lama sebelumnya kedua perwakilan klan utama pribumi, yaitu Aus dan Khazraj, telah bersumpah (baiat) untuk mengikuti, melindungi, dan berperang bersama Nabi Saw. Maka, saat Nabi tiba di Madinah untuk hijrah, kelompok pribumi mayoritas itu menyambut dan menahbiskannya sebagai pemimpin mereka. Sebenarnya, bisa saja Nabi Saw. menyusun perjanjian atau regulasi kota yang mementingkan kepentingan umat Islam, karena kendali politik ada di tangannya. Namun, Nabi Saw. memilih untuk mengakomodasi semua.

Sikap itu tetap dipegang oleh Rasulullah Saw. ketika kaum Muslim secara bertahap meraih pucuk pimpinan di tengah bangsa Arab. Pada tahun keenam setelah hijrah, komunitas Islam di Madinah telah menjadi negara bangsa yang diperhitungkan di Jazirah. Satu demi satu pimpinan klan-klan Arab di sekitar Madinah telah menyatakan

persekutuannya kepada Nabi Saw. Madinah berkembang sebagai kekuatan yang setara dengan Mekkah, kota yang telah mengusir dan merendahkan Muhammad. Para pemimpin Quraisy di Mekkah mulai ketar-ketir memikirkan bahwa suatu saat Muhammad dan para pengikutnya akan menginvasi dan menjajah mereka. Ketakutan itulah yang mereka rasakan ketika Nabi Saw. bersama sekitar 1400 orang Muslim menempuh perjalanan menuju Mekkah untuk melepas kerinduan dan melaksanakan ibadah umrah di Baitullah. Kekhawatiran bahwa Muhammad akan membalas dendam membuat pemimpin Quraisy menahan kaum Muslimin di perbatasan, tepatnya di kawasan Hudaibiyah. Kaum Muslimin bersikukuh bahwa mereka datang untuk ziarah—praktik yang diagungkan di tengah bangsa Arab, bukan untuk urusan lain. Mereka datang bukan berperang. Tetapi para pemuka Quraisy bersikukuh melarang mereka melintasi batas kota. Karena tak juga berujung pada kata sepakat, seorang diplomat utusan Quraisy, Suhail ibn Amr berunding dengan Rasulullah dan keduanya mencapai kesepakatan, yang kelak disebut Perjanjian Hudaibiyah. Perjanjian itu di antaranya meliputi beberapa poin penting:

1. Kedua pihak bersepakat tidak saling berperang selama sepuluh tahun berikutnya;
2. Setiap orang berhak untuk bergabung dan bersekutu dengan kelompok mana pun, baik kepada kelompok Muhammad atau pun kepada Quraisy;
3. Jika ada orang Mekkah yang bergabung dengan Muhammad di Madinah setelah perjanjian itu maka ia harus dipulangkan ke Mekkah. Sebaliknya, jika ada orang Muslim yang kembali ke Mekkah maka ia tidak bisa dikembalikan dan menetap di Madinah;
4. Jika ada anak muda atau remaja yang mengikuti Muhammad tanpa seizin ayah atau walinya maka ia harus dipulangkan kepada keluarga atau walinya. Namun, jika ada yang anak muda yang mengikuti Quraisy maka ia tidak akan dikembalikan;
5. Pada tahun itu (keenam setelah hijrah) kaum Muslim tidak diizinkan memasuki Mekkah. Mereka bisa kembali di tahun berikutnya, itu pun hanya selama tiga hari untuk menunaikan umrah.

Bagi sebagian besar pengikut Muhammad, bahkan bagi beberapa sahabat dekatnya, butir-butir perjanjian itu dianggap merugikan dan merendahkan kaum Muslim. Bahkan, sebagian mereka protes terhadap keputusan Nabi Saw. yang memerintahkan mereka untuk menyembelih kurban dan pulang ke Madinah. Mereka bersikap enggan—sikap yang selama beberapa tahun dianggap tabu dan sangat terlarang—dan meragukan keputusan Sang Pemimpin. Mereka, karena merasa lebih percaya diri, memilih untuk berperang ketimbang pulang. Namun, kebijaksanan, kesabaran, dan kelembutan Nabi Saw. jualah yang akhirnya meluluhkan hati mereka sehingga mereka pun pulang ke Madinah. Sejak awal Nabi Saw. tak punya niat berperang. Tekad itu tetap dipegangnya ketika menyepakati Perjanjian Hudaibiyah. Saran seorang perempuan yang mulia, yaitu Ummu Salamah sang Ummul Mukminin—berperan penting dalam situasi itu. Ia meredakan kekesalan Rasulullah yang melihat keengganan para sahabat dan para pengikutnya untuk pulang ke Madinah.

Sikap moderat yang dipraktikkan Rasulullah Saw. itu terbukti memberi kemaslahatan bagi umat Islam. Diplomasi Nabi Saw. di Hudaibiyah menuai sukses luar biasa di kemudian hari. Semua itu terjadi berkat kemampuannya menahan diri untuk tidak meraih keuntungan jangka pendek demi keuntungan yang lebih besar di masa depan. Dengan kata lain, dalam menghadapi situasi yang sulit sekali pun, sepatutnya kita mencontoh sikap dan perilaku Rasulullah yang tidak mudah terbawa emosi.

Toleransi dan sikap moderat Nabi Saw. ditegakkan di atas nilai keadilan dan kebaikan. Beliau bersikap toleran ketika berinteraksi dengan non-Muslim yang berdamai dan tidak memusuhi Islam. Ada sebuah riwayat yang dicatat oleh Imam Bukhari dan Muslim bahwa ibunda Asma yang musyrik pernah datang menemuinya di Madinah. Asma bertanya kepada Rasulullah, "Ibuku datang dan ia memintaku berbuat baik kepadanya. Apakah aku harus berbuat baik kepadanya?"

Nabi Saw. menjawab, "Tentu saja. Berbuat baiklah kepadanya."

Toleransi itu lebih jelas ditunjukkan dalam relasinya dengan Ahli Kitab, baik Yahudi maupun Nasrani. Nabi Saw. tak segan mengunjungi, menghormati, dan memuliakan mereka. Jika ada di antara mereka yang sakit, beliau menjenguknya. Beliau juga menerima hadiah dan memberi mereka hadiah. Dalam sirah Ibn Ishaq, misalnya disebutkan, "Ketika datang delegasi Kristen Najran ke Madinah, Nabi menemui mereka di

masjid setelah shalat Asar. Tidak hanya memasuki masjid, mereka juga bahkan mendirikan shalat di dalamnya. Ketika para sahabat hendak melarang mereka, Nabi bersabda, 'Biarkan mereka.' Maka, mereka pun mendirikan shalat menghadap ke arah timur."

Imam Bukhari juga merekam riwayat lain tentang baju perang Rasulullah Saw. Dikisahkan bahwa saat beliau wafat, baju perangnya masih digadaikan kepada seorang Yahudi. Padahal, sebagai pemimpin sebuah negeri dengan wilayah kekuasaan yang sangat luas, bisa saja Nabi Saw. meminta pemegang kas negara untuk menebuskan baju perangnya, atau meminjam uang kepada para sahabat. Namun, bisa jadi Nabi saw. hendak menunjukkan dengan sikapnya itu bahwa dalam urusan dunia, kaum Muslim dibolehkan untuk berinteraksi dengan siapa saja, termasuk umat dari keyakinan yang berbeda. Dan rasanya sebagian besar Muslim mengenal riwayat yang bertutur tentang penghormatan Nabi Saw. kepada jenazah seorang Yahudi. Dikisahkan dalam riwayat itu bahwa suatu ketika Nabi Saw. duduk bersama para sahabat ketika rombongan orang Yahudi melintasi tempat itu. Tiba-tiba Nabi Saw. berdiri sebagai bentuk penghormatan. Para sahabat berujar, "Tetapi itu jenazah seorang Yahudi?"

Rasulullah Saw. menukas, "Ia juga seorang manusia!"

Dan kisah romantik yang menguras air mata sangat jelas menunjukkan sikap moderat dan toleransi Nabi Saw. kepada non-Muslim. Salah seorang putri beliau, yaitu Zainab menikah dengan seorang musyrik, yaitu Abu al-Ash ibn al-Rabi. Ketika Nabi hijrah ke Madinah, Zainab masih tinggal di Mekkah bersama suaminya yang musyrik. Bahkan dalam Perang Badar suaminya itu bergabung di barisan pasukan Quraisy hingga akhirnya tertawan oleh pasukan Muhammad. Ketika Rasulullah memutuskan bahwa para tawanan itu bisa ditebus oleh keluarganya di Mekkah, Zainab mengutus adik iparnya untuk menebus suaminya dengan harta paling berharga yang dimilikinya. Zainab menebus suaminya dari tangan ayahnya sendiri, Rasulullah Muhammad, dengan seuntai kalung yang dulu dihadiahkan Khadijah yang mulia di hari perkawinannya. Saat utusan Zainab tiba di hadapan Rasulullah dan beliau membuka kotak berisi kalung dari Sang Tercinta, menitik air matanya. Tak kuasa ia berkata-kata. Setelah beberapa lama terdiam dengan benak dipenuhi bayangan mendiang istrinya yang mulia, Rasulullah meminta dengan lembut kepada sahabat yang menawan Abu al-Ash agar berkenan melepasnya. Kisah itu menunjukkan sikap

Umar ibn al-Khattab berpapasan dengan seorang pengemis tua renta dan tuna netra. Umar menghampirinya. Sambil menepuk lengan kakek itu dari belakang, Umar bertanya, “Apa agamamu, Kek?” Lelaki itu menjawab, “Yahudi.” “Apa yang mendorongmu ke sini?” “Aku ingin meminta bagian pajak. Aku sudah tua dan aku butuh uang untuk memenuhi kehidupanku.” Mendengar jawabannya, Umar segera menggandengnya ke rumah dan memenuhi hajatnya. Umar lalu memanggil pengurus baitul mal supaya memberikan santunan kepadanya. Umar berkata, “Perhatikan kakek ini, berilah ia bagian dari baitul mal. Sungguh kita tidak memenuhi haknya. Kita memakan uang pajak yang diberikannya saat ia masih muda dan saat ia sudah tua renta kita justru menelantarkannya.”

moderat dan toleransi Rasulullah Saw. Beliau tidak memaksa Zainab untuk mengikutinya ke Madinah. Beliau tidak memaksa Abu al-Ash agar melepas dan menceraikan putrinya. Beliau membiarkan putrinya itu memutuskan jalannya. Dan kelak, tidak lama setelah peristiwa Badar, Zainab diantarkan pulang oleh salah seorang saudara Abu al-Ash ke Madinah. Sayangnya, tidak lama setelah tiba di Madinah, Zainab jatuh sakit yang mengantarkannya pulang ke negeri keabadian.

Sikap Moderat Para Penerus Rasulullah Saw.

Wafatnya Rasulullah Saw. pada 632 Masehi menorehkan kepedihan yang luar biasa di hati kaum beriman. Penduduk Madinah dan kaum Muslim di seantero Jazirah diliputi duka yang mendalam. Sebagian orang beranggapan bahwa riwayat komunitas Islam telah berakhir. Akibatnya, sebagian kalangan yang sebelumnya telah menyatakan tunduk patuh pada pemimpin Muslim, berpaling dan menyatakan keluar dari Islam (murtad). Sebagian lainnya enggan membayar zakat karena beranggapan bahwa kepemimpinan Islam berakhir dengan wafatnya Muhammad. Sebagian lainnya memproklamirkan diri sebagai nabi dan utusan Tuhan yang baru. Para nabi palsu ini kemudian menggubah ayat-ayat yang mereka klaim sebagai wahyu Ilahi.

Berbagai persoalan itulah yang dihadapi oleh khalifah penerus Rasulullah Saw., yaitu Abu Bakr al-Shiddiq r.a. Sebagai penerus kepemimpinan Rasulullah, Abu Bakr al-Shiddiq bertekad melanjutkan dan mengikuti teladan junjungannya, Muhammad Saw. Ia meneladani perilaku Nabi Saw. dalam menjalankan agenda-agenda politiknya dan juga dalam membangun keutuhan komunitas Islam yang berpusat di Madinah. Ia juga tidak memutus hubungan dengan komunitas lain dari keyakinan yang berbeda, termasuk kalangan Kristen. Sudah cukup banyak masalah yang dihadapi oleh khalifah sehingga ia harus bekerja keras untuk mempertahankan keutuhan dan persatuan masyarakatnya. Ia merawat dengan baik hubungan dengan berbagai suku Arab, termasuk komunitas non-Muslim. Misalnya, ia menjalin kesepakatan dengan orang Kristen Najran. Mereka mendapatkan jaminan perlindungan dan kebebasan beragama. Khalifah wajib melindungi harta dan jiwa mereka selama mereka juga patuh kepada pemimpin Islam dan membayar jizyah. Tidak ada satu pun rumah ibadah penganut agama lain yang boleh dirusak atau diganggu.

Salah satu nilai moderasi dan prinsip utama *civil society* adalah keadilan. Khalifah Abu Bakr menjalankan pemerintahannya seraya memegang teguh nilai keadilan atas semua rakyatnya. Ia berlaku adil kepada siapa saja, termasuk kepada kalangan non-Muslim. Pada masa kepemimpinannya, kekuasaan Islam mulai merambah beberapa kawasan di luar Jazirah, termasuk bangsa Hirah. Agar komunitas yang baru muncul itu bisa bertahan dan berkembang menjadi komunitas yang maju, adil, dan sejahtera Khalifah harus menegakkan keadilan dan melindungi semua kelompok masyarakat. Karena itulah ia menekankan kepada para panglima dan pejabatnya untuk meneladani Rasulullah dan senantiasa menegakkan keadilan. Di antaranya Khalifah Abu Bakr menandatangani kesepakatan dengan bangsa-bangsa di luar Arab yang bergabung dalam komunitas Islam. Salah satunya adalah kesepakatan antara Khalid ibn Walid sebagai wakil penguasa Islam dan pemimpin bangsa Hirah. Khalifah Abu Bakr menandatangani kesepakatan itu pada tahun kedua pemerintahannya. Isi kesepakatan Hirah adalah sebagai berikut:

> *Dengan Nama Allah Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang. Ini adalah kesepakatan antara Khalid ibn Walid bersama Adi dan Umar, anak-anak Adi Amr ibn Abdul Masih Ayas ibn Qabasah dan Khairi ibn Haikal, mewakili bangsa Hirah. Kedua pihak bersepakat bahwa orang yang memiliki kemampuan dan harta, juga para pendeta, rahib, dan biarawan mesti membayar pajak sebesar 190.000 dirham setiap tahun. Sementara, orang miskin dan tidak punya kekayaan dunia dikecualikan dari peraturan ini. Dasar kesepakatan ini adalah perlindung (dzimmah). Jika aku, Khalid ibn Walid, gagal memberikan perlindungan maka kewajiban pajak atas mereka dicabut. Dan jika mereka (bangsa Hirah) melanggar kesepakatan ini baik lewat ucapan maupun perbuatan, mereka kehilangan hak untuk mendapatkan perlindungan.*

Kesepakatan serupa diterapkan oleh Khalid ibn Walid ketika menaklukkan Bashrah. Pemimpin Bahsrah yang beragama Kristen bersepakat dengan Khalid ibn al-Walid sebagai wakil penguasa Islam. Khalid memberikan jaminan perlindungan bagi warga Bashrah untuk berdagang dan beribadah sesuai keyakinan mereka. Gereja dan situs keagamaan mereka juga akan dilindungi. Lalu, ketika penduduk

Bashrah diserang pasukan Romawi Timur dan pemimpin Muslim gagal melindungi mereka, Khalifah memenuhi janjinya dan mengembalikan pajak mereka. Keadilan pemimpin Islam itu mendapatkan apresiasi luar biasa dari penduduk Bashrah.

Sikap dan prinsip serupa dipraktikkan oleh pemimpin berikutnya, yaitu Khalifah Umar ibn al-Khattab. Khalifah Rasyidin yang kedua ini dikenal sebagai sosok inovatif. Sejarah mencatat ada sejumlah pembaruan dalam sistem administrasi dan tata kelola negara Islam. Kehadirannya sebagai pemimpin Islam benar-benar datang di saat yang tepat. Karakternya yang tegas, cerdas, adil, dan sederhana sangat dibutuhkan ketika kekuasaan Islam berkembang makin luas hingga menjangkau kawasan Afrika dan Yerussalem. Mengelola negara dengan wilayah yang begitu luas tentu saja membutuhkan seorang pemimpin dengan kualitas karakter seperti yang dimiliki Khalifah Umar ibn al-Khattab. Namun, di sisi lain, sang pemimpin juga harus memiliki sikap moderat dan mengedepankan kemanusiaan, kelembutan, serta kasih sayang. Sebab, komunitas Islam bertemu dengan bangsa-bangsa lain dengan kebudayaan dan keyakinan yang berbeda. Tanpa nilai kemanusiaan, keadilan, dan kasih sayang, niscaya Islam tidak akan diterima dengan baik di berbagai kawasan. Atau, jika diterima, keberadaannya tidak akan bertahan lama.

Berkaitan dengan keadilan Umar ibn al-Khattab, ada sebuah kisah menarik yang dicatat dalam kitab *al-Kharaj* karya Abu Yusuf (w. 182 H), seorang alim bermazhab Hanafi. Diceritakan bahwa suatu ketika Umar ibn al-Khattab berpapasan dengan seorang pengemis tua dan buta. Umar mendekatinya dan sambil menepuk pundak kakek itu dari belakang, ia bertanya, "kakek, apa agamamu?"

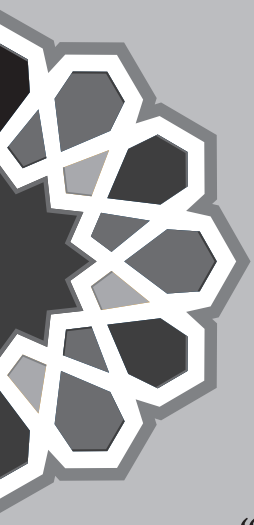
Ia menjawab, "Yahudi."

"Apa yang mendorongmu ke sini?"

"Aku ingin meminta bagian pajak. Aku sudah tua dan aku butuh uang untuk memenuhi kehidupanku."

Mendengar jawabannya, Umar mengajaknya berjalan menuju rumahnya. Kemudian ia memanggil pengurus baitul mal dan memintanya memberikan santunan kepada kakek itu.

Umar berkata, "Lihatlah kakek tua ini. Berilah ia bantuan dari baitul mal. Sungguh kita telah mengabaikan haknya. Kita makan uang pajak yang ia berikan saat ia masih muda dan kini ketika ia beranjak tua kita menelantarkannya."



“Sungguh ini adalah pengadilan para nabi. Amirul Mukminin menemui hakim yang diangkatnya untuk mengadili masalahnya. Ketahuilah wahai Amirul Mukminin, sesungguhnya zirah itu adalah milik Tuan yang tergantung di atas untamu. Aku mencurinya. Jadi, saksikanlah bahwa tidak ada tuhan selain Allah dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah.”

Adapun berkaitan dengan kehidupan beragama, Umar mengikuti teladan Nabi Saw. dan khalifah sebelumnya. Ia tidak pernah melarang Ahli Kitab mempraktikkan ajaran agama mereka. Ia juga melarang siapa saja mengusik apalagi merusak rumah ibadah mereka. Sebab, syariat Islam melindungi jiwa, kebebasan beragama, dan juga tempat ibadah mereka.

Umar ibn al-Khattab merangkum kebijakan politiknya berkaitan dengan kaum Yahudi dan Kristen dalam wasiatnya: "Kami sampaikan pesan penting, agar jangan pernah menghalangi mereka pergi ke tempat ibadah mereka. Beri mereka kebebasan untuk menjalankan ajaran agama mereka. Jika mereka sukarela mengikuti syariat Islam maka mereka adalah saudara."

Karakter dan sikap moderat serupa dipertahankan oleh dua Khalifah Rasyidin berikutnya, yaitu Utsman ibn Affan dan Ali ibn Abu Thalib. Khalifah ketiga, yaitu Utsman ibn Affan dikenal sebagai sosok yang lembut dan dermawan. Ia mendapatkan kemuliaan dengan julukan *Dzû al-Nurayn*—Pemilik Dua Cahaya, karena menikahi dua putri Nabi Saw., yaitu Ruqayyah dan Ummu Kultsum r.a. Kelembutan, kesantunan, dan kedermawanannya tidak diragukan lagi. Saking santunnya, bahkan diriwayatkan bahwa malaikat pun malu kepadanya. Adapun berkaitan dengan sikap moderat, pengalaman hijrah ke Etiopia yang raja dan rakyatnya beragama Kristen telah menggemblengnya menjadi sosok pemimpin yang moderat. Salah satu keputusan penting yang diambilnya adalah kodifikasi Al-Quran untuk mengatasi perbedaan bacaan yang berpotensi menimbulkan konflik sosial di tengah umat Islam. Kebijakannya itu bertahan hingga saat ini sehingga kita mengenal proyek mushafnya itu dengan sebutan "Mushaf Utsmani".

Dan Khalifah Rasyidin yang terakhir, yaitu Ali ibn Abu Thalib memungkasi periode Khalifah Rasyidin dengan mempertahankan teladan kekasih sekaligus sepupunya, Muhammad Rasulullah Saw. Sebagai sahabat yang sejak anak-anak dididik langsung di madrasah Muhammad-Khadijah, Ali tumbuh menjadi sosok panutan yang meneladani nyaris seluruh kepribadian, keilmuan, dan akhlak Rasulullah Saw. Kita mengenal hadis popular yang menyatakan bahwa Nabi Saw. adalah kota ilmu dan Ali adalah gerbangnya. Lalu ada satu kisah terkenal yang menuturkan sikap moderat dan adil yang dimiliki Ali ibn Abu Thalib.

Diceritakan bahwa suatu hari Khalifah Ali mengunjungi pasar untuk mengawasi dan memeriksa praktik perdagangan di sana. Lalu ia melihat seorang pedagang Kristen penjual zirah. Di antara baju-baju zirah yang dipajangnya, Ali mengenal salah satunya sebagai zirah miliknya. Ali berkata, "Ini zirahku."

Namun, si pedagang menolak pengakuan Sang Khalifah sehingga keduanya membawa kasus itu ke hadapan hakim. Hakim yang berwenang saat itu adalah Syuraih. Ali bergegas menemuinya dan mengadukan masalahnya. Ia meminta hakim untuk mengadili dan menegakkan hukum sesuai dengan ketentuan.

"Wahai Amirul Mukminin, apa yang hendak Tuan adukan?" tanya Syuraih yang diangkat dan dibaiat oleh Khalifah Ali.

"Ada baju perangku di antara baju-baju perang yang dijual pedagang ini. Baju zirahku itu telah lama hilang."

Hakim berpaling kepada si pedagang dan bertanya, "Bagaimana pembelaanmu?"

"Aku tidak akan menentang pengakuan Amirul Mukminin. Namun, harus kutegaskan, baju zirah ini milikku."

Hakim kembali berpaling kepada Ali, "Adakah bukti yang bisa Tuan hadirkan yang mendukung pengakuan Tuan?"

"Tidak ada," jawab Ali.

"Jika demikian, baju zirah ini milikmu, hai pedagang."

Ketika hakim menyampaikan keputusan yang merugikannya, Khalifah Ali sama sekali tidak kesal atau marah. Ia menerima dengan lapang dada. Adapun si pedagang, ketika menyaksikan peristiwa itu, berujar dengan suara bergetar, "Ini sungguh pemandangan yang menakjubkan. Pengadilan macam ini adalah pengadilan para nabi. Sang pemimpin negeri, seorang Amirul Mukminin menemui hakim yang diangkatnya untuk mengadukan masalahnya dan hakim memutuskan dengan adil. Jadi, aku sampaikan dengan sesungguhnya, wahai Amirul Mukminin bahwa zirah ini adalah milik Tuan yang tersampir di untamu. Dulu aku mencurinya. Kini, kukembalikan zirah ini kepadamu dan saksikanlah bahwa tidak ada tuhan selain Allah dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah."

Khalifah Ali ibn Abu Thalib berujar, "Karena kau telah memeluk Islam maka sekarang zirah ini menjadi milikmu."

BAB 4

PENERAPAN 9 NILAI MODERASI BERAGAMA UNTUK PENGUATAN *CIVIL SOCIETY*

Sikap Moderat Sebagai Fondasi *Civil Society*

Upaya mengharmonikan relasi keagamaan dan kebangsaan menjadi bagian penting dalam mewujudkan tatanan masyarakat dan bangsa Indonesia yang santun, damai, dan menghargai perbedaan. Penguatan moderasi beragama perlu ditempatkan sebagai komitmen yang diwujudkan secara konkret dan kolektif. Keberhasilannya tidak dapat berdiri sendiri dan sangat tergantung pada hubungan timbal balik secara komprehensif dari semua pihak. Setiap faktor mesti berinteraksi dan saling memengaruhi sehingga membentuk ekosistem yang utuh. Karenanya, diperlukan sinergi antara berbagai pihak sehingga semua kalangan memberikan kontribusi bagi penguatan moderasi beragama demi terwujudnya masyarakat dan bangsa yang berperadaban.

Dalam konteks pembangunan masyarakat Indonesia berperadaban, ada beberapa diskursus intelektual yang melahirkan konsep *civil society,* masyarakat madani, dan *khayru ummah* (Masroer, 2016: 60). Ketiga konsep ini memiliki pengertian yang cenderung serupa meskipun ada perbedaan pada beberapa aspek. Ketiganya

Masyarakat madani adalah masyarakat beradab yang membangun kehidupan sosial yang sopan, ditegakkan di atas dasar hak, kewajiban, dan kesadaran umum untuk patuh kepada peraturan dan hukum. Inilah tipologi masyarakat yang dibangun oleh Rasulullah Saw. pada awal pertumbuhan Islam.



memiliki landasan yang sama, yakni penekanan pada prinsip toleransi, desentralisasi, kewarganegaraan, aktivisme dalam ruang publik, sukarela, swasembada, swadaya, otonom, konstitusionalisme, dan sebagainya.[1]

Konsep c*ivil society* (masyarakat sipil) merupakan lawan dari *state society* (masyarakat negara) atau *political society* (masyarakat politik). Konsep ini pada awalnya lahir di Eropa sebagai produk sejarah masyarakat Barat. Konsep ini setidaknya dipahami dalam empat pengertian, yakni (1) *civil society* sebagai visi etis dalam kehidupan bermasyarakat; (2) sebagai sebuah sistem kenegaraan; (3) sebagai sebuah elemen ideologi kelas dominan; dan (4) sebagai kekuatan penyeimbang dari negara.

Dalam perspektif Islam, *civil society* lebih mengacu kepada penciptaan peradaban. Kata *al-dîn* yang berarti agama berkorelasi dengan makna *al-tamaddun* yang berarti peradaban. Kedua kata itu menyatu dalam konsep *al-madînah* yang secara harfiah berarti kota. Dengan demikian, *civil society* berarti "masyarakat madani", yang mengandung tiga hal, yaitu agama, peradaban, dan perkotaan. Jadi bisa dikatakan bahwa masyarakat madani adalah masyarakat yang menjadikan agama sebagai sumbernya, peradaban sebagai prosesnya, dan masyarakat kota sebagai hasilnya.

Secara etimologis, kata *madînah* adalah derivasi kata bahasa Arab yang memiliki dua pengertian. *Pertama, madînah* berarti kota atau yang disebut dengan masyarakat kota karena kata *madani* itu sendiri turunan dari kata *madînah*. *Kedua, madînah* berarti masyarakat peradaban karena *madînah* adalah derivasi dari kata *tamaddun* (*civility*) atau *madaniyyah* (*civilization*), yang berarti peradaban. *Civilized society* atau *civil society* dalam bahasa Arab disebut *mujtama' madaniy* yang berarti masyarakat berperadaban. Jadi, masyarakat madani bisa dimaknai *civil society* (Masroer, 2016: 44).

Nurcholish Madjid, intelektual muslim Indonesia kenamaan, menyatakan bahwa secara etimologis *madînah* memang berarti kota, tetapi kata *madînah* juga mengandung makna peradaban. Dengan demikian, masyarakat madani adalah masyarakat beradab yang membangun kehidupan sosial yang sopan, ditegakkan di atas dasar hak, kewajiban, dan kesadaran umum untuk patuh kepada

1 Vita Fitria dan Sri Agustin Sutrisnowati, "Civil Society, Konsep Ummah dan Masyarakat Madani", diakses dari https://www.media.neliti.com/media/publications/18095-ID-civil-society-konsep-ummah-dan-masyarakat-madani.pdf

peraturan dan hukum. Inilah tipologi masyarakat yang dibangun oleh Rasulullah Saw. pada awal pertumbuhan Islam. Rasulullah membangun dan mempersatukan komunitas Madinah yang plural berdasarkan tiga unsur penting. *Pertama*, mereka hidup dalam wilayah Madinah sebagai tempat bersama untuk hidup dan bekerja bersama. *Kedua*, mereka bersedia dipersatukan dalam satu komunitas untuk mewujudkan kerukunan dan kemaslahatan bersama. *Ketiga,* mereka menerima Rasulullah sebagai pemimpin dan pemegang otoritas politik legal berdasarkan konstitusi, yakni Piagam Madinah yang berlaku bagi seluruh penduduk Madinah (Madjid, 1999, Bellah, 1991).

Dalam Piagam Madinah diatur hubungan sosial antara anggota masyarakat yang setidaknya berdasarkan dua hal. *Pertama*, sesama Muslim adalah satu umat, kendati berbeda-beda suku. *Kedua*, hubungan antara komunitas Muslim dan non-Muslim didasarkan atas prinsip bertetangga yang saling membantu, membela yang teraniaya,saling menasihati dan menghormati kebebasan beragama. Dalam Piagam Madinah setidaknya terdapat dua nilai dasar yang menjadi fondasi pembangunan negara Madinah: prinsip kesederajatan dan keadilan (*al-musâwah wa al-'adâlah*), serta prinsip inklusif atau keterbukaan. Kedua nilai ini melahirkan berbagai bentuk nilai humanis dan universal lainnya, seperti konsisten (*i'tidâl*), seimbang (*tawâzun*), moderat (*tawassuth*) dan toleransi (*tasâmuh*). Semuanya menjadi landasan dalam menjalin hubungan sosial-kemasyarakatan, baik politik, ekonomi, hukum, kebudayaan, maupun lainnya.

Perhatian kaum Muslim terhadap konsep masyarakat (*society*) sebagai alternatif untuk konsep negara (*state*) demikian tinggi. Wacana masyarakat ini pernah mencuat ke permukaan, antara lain oleh gerakan Muhammadiyah dengan menggulirkan gagasan "masyarakat utama" (*khayru ummah)* (Masroer, 2016: 54). Kendati demikian, wacana "masyarakat utama" (*khayru ummah)* itu sebenarnya tidak bisa lepas dari kegagalan masyarakat Muslim merumuskan konsep "negara Islam" yang dilakukan oleh partai-partai pengusung Islam-Politik. Menurut Dawam Rahardjo, wacana "masyarakat utama" (*khayru ummah)* muncul tidak lepas dari reaksi masyarakat Muslim atas upaya masyarakat Muslim lain (partai-partai Islam) dalam mengusung wacana "Negara Islam". Namun, menurutnya, wacana itu

hendak menjelaskan bahwa Islam lebih merupakan konsep tentang masyarakat ketimbang tentang negara (Rahardjo, 1999: 7).

Civil society (masyarakat madani) merupakan citra ideal sistem kemasyarakatan Indonesia yang terbaik dalam suatu sistem sosial yang dicita-citakan. Semua kalangan perlu saling memberi kepercayaan terhadap semua fakta perbedaan. Di dalam setiap masyarakat pasti ada ragam perbedaan yang tidak mesti dihindari atau diarahkan menjadi keseragaman (*uniformity*) atau kesamaan (*sameness*). Dalam konteks ini, moderasi beragama merupakan fondasi *civil society* (masyarakat madani) di Indonesia. Sebab, moderasi beragama mempersyaratkan adanya kesiapan dan kedewasaan dalam menghargai pluralitas dalam bentuk apa pun selama tidak bertentangan dengan konstitusi dan hak-hak kemanusiaan.

Pluralitas masyarakat Indonesia begitu kompleks, baik dari aspek suku bangsa, budaya, bahasa daerah, agama dan kepercayaan, ras, maupun golongan. Merujuk pada beberapa sumber informasi, Indonesia memiliki sekitar 1.340 suku bangsa, 742 bahasa daerah, 7.341 karya budaya (BPS, 2010), 6 agama, 187 kelompok penghayat kepercayaan, (Kemdikbud, 2017) 17.504 pulau (BPS, 2016), ras dan golongan yang demikian beragam. Keragaman yang demikian besar itu menjadi ciri khas Indonesia yang membedakannya dari negara-negara lain. Di beberapa negara, misalnya, keragaman bahasa, budaya, dan agama tidak serumit dan sebesar Indonesia. Ia hanya memiliki karakter bahasa, budaya, dan agama yang relatif lebih homogen dan cenderung lebih sederhana. Intinya, Indonesia memang khas dengan keragaman ini, yang tentunya patut disyukuri dan dikelola dengan baik.

Sebagai konsekuensi sikap menghargai pluralitas ini, penguatan *civil society* (masyarakat madani) harus didasarkan atas sikap bahwa setiap orang memiliki potensi kebaikan dan hak-hak yang sama sehingga melahirkan sikap terbuka atau inklusif. Nurcholish Madjid menyatakan, inklusivisme adalah konsekuensi perikemanusiaan. Inklusivisme adalah pandangan yang melihat secara positif dan optimis bahwa semua manusia pada dasarnya baik (QS. Al-A'raf [7]:172 dan QS. Al-Rum [30]: 30) sebelum terbukti sebaliknya. Berdasarkan pandangan ini, kita harus bersikap, semua orang memiliki potensi untuk benar dan baik, setiap orang punya potensi untuk menyatakan pendapat dan didengar. Sedangkan, pihak yang mendengar itu sendiri memerlukan sikap rendah hati serta kesiapan

mental untuk menyadari dan mengakui bahwa ia sendiri punya potensi membuat kekeliruan.

Inklusivisme merupakan sikap rendah hati untuk tidak merasa selalu benar, bersedia mendengar pendapat orang lain untuk diambil dan diikuti mana yang terbaik. Prinsip ini dipraktikkan oleh Rasulullah Saw. ketika membangun Madinah. Beliau selalu mendengarkan dan menerima kritik dari sahabatnya. Beliau tidak pernah menganggap orang yang mengkritiknya sebagai ancaman atau rival. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa citra ideal *civil society* pernah terwujud pada era Rasulullah Muhammad Saw.

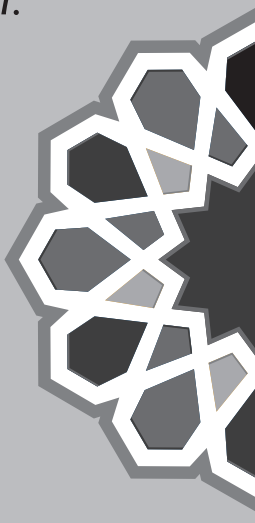
Selain itu, moderasi beragama juga meniscayakan seluruh masyarakat mampu mengimplementasikan nilai-nilai keadilan. Nilai-nilai keadilan yang tidak hanya tataran idealitas tetapi juga realitas, terutama dalam kehidupan sehari-hari. Demikian juga, prinsip keadilan sendiri merupakan bagian penting dalam mewujudkan masyarakat madani. Masyarakat berperadaban sebagai substansi dari penguatan masyarakat madani dapat tercapai, manakala seluruh komponen masyarakat mampu menjadikan prinsip keadilan ini manifes dalam kehidupan sehari-hari.

Nurcholish Madjid menyebutkan, masyarakat madani merupakan warisan Rasulullah yang bercirikan egalitarianisme, penghargaan kepada orang berdasarkan prestasi bukan prestise, seperti keturunan, ras, dan kesukuan. Dan fondasi lainnya adalah keterbukaan serta partisipasi masyarakat dalam penentuan pemimpin yang dilakukan secara demokratis. Pada aspek hukum, Rasulullah memahami bahwa kedudukan hukum sangat signifikan untuk mewujudkan stabilitas negara. Karena itulah beliau tidak pernah membedakan pejabat dan rakyat termasuk keluarganya di hadapan hukum. Rasulullah Saw. sangat tegas dalam menegakkan hukum. Tidak ada seorang pun yang kebal hukum. Dengan prinsip legal, hukum harus ditegakkan tanpa pandang bulu sehingga supremasi dan kapasitas hukum benar-benar dirasakan manfaatnya oleh seluruh umat (Masroer, 2016: 49).

Sembilan Nilai Moderasi Beragama

Moderasi beragama merupakan ikhtiar penting dalam membangun masyarakat madani. Moderasi beragama merupakan jembatan strategis untuk mengantarkan masyarakat Indonesia menjadi masyarakat madani. Terwujudnya masyarakat madani, sebagaimana yang dianganakan oleh

Moderasi beragama merupakan jembatan strategis untuk mengantarkan masyarakat Indonesia menjadi *civil society* (masyarakat madani). Ada sembilan nilai moderasi beragama yang sepatutnya menjadi dasar bagi pengembangan masyarakat sehingga menjadi masyarakat madani. Kesembilan nilai itu adalah *rahamutiyah, insâniyah, ʻadliyyah, mubâdalah, mashlahah, muʻâhadah wathaniyah, dustûriyah, tasâmuhiyah,* dan *ʻurfiyah*.



Rasulullah melalui Piagam Madinah, yakni masyarakat yang menjunjung tinggi harkat martabat kemanusiaan serta menghargai perbedaan bisa tercapai jika segenap masyarakatnya menerapkan nilai-nilai moderat dalam kehidupan sehari-hari. Sebagaimana telah dikemukakan di depan, dalam Piagam Madinah setidaknya terdapat dua nilai dasar yang menjadi fondasi pembangunan negara Madinah, yaitu prinsip kesederajatan dan keadilan (*al-musâwah wa al-'adâlah*), serta prinsip inklusif atau keterbukaan. Kedua nilai dasar ini melahirkan nilai-nilai universal dan humanis lainnya. Sebagai salah satu bagian dari upaya penguatan moderasi beragama dalam layanan publiknya, Ditjen Bimas Islam mengusung sembilan nilai yang merupakan penerjemahan lebih rinci dari dua nilai dasar Piagam Madinah. Sembilan nilai dasar moderasi beragama itu diharapkan menjadi rujukan sikap, perilaku, dan budaya pelayanan publik yang diberikan oleh penyelenggara Bimas Islam. Penggunaan istilah pada 9 nilai dasar itu mungkin berbeda dari 9 nilai moderasi yang disosialisasikan oleh Pokja Moderasi Beragama Kementerian Agama. Namun, secara substansi kesembilan nilai itu memiliki kesetaraan satu sama lain. Sembilan nilai dasar moderasi beragama yang diusung oleh Ditjen Bimas Islam adalah *rahamutiyah, insâniyah, 'adliyyah, mubâdalah, mashlahah, mu'âhadah wathaniyah, dustûriyah, tasâmuhiyah,* dan *'urfiyah.* Secara berurutan, 9 nilai itu setara dari sisi substansi dengan 9 nilai yang diusung oleh Pokja Moderasi Beragama, yaitu anti kekerasan, kemanusiaan, adil, berimbang, kemaslahatan umum, komitmen kebangsaan, taat konstitusi, toleransi, dan penghargaan tradisi lokal.

Rahamutiyah

Ada satu frasa doa yang sangat terkenal yang kerap dilantunkan seusai seseorang membaca ayat terakhir surah al-Baqarah. Frasa itu sangat puitis dan ritmis: "*yâ arham al-râhimîn irhamnâ*". Frasa itu terdiri atas satu kata yang sama (*r-h-m*) diulang dalam ragam vokal yang berbeda—*arham*, *rahim*, dan *irham*. Frasa itu hanya disisipi artikel seruan *yâ* (hai) dan artikel (pronoun) *nâ* (kami). Secara harfiah frasa itu bisa diartikan "hai yang paling pengasih di antara para pengasih kasihilah kami" atau—karena itu kalimat seruan yang ditujukan kepada orang kedua, bisa diartikan "hai kau pemilik kasih yang puncak, kasihilah kami". Dan mungkin saja—meski janggal didengar—vokal pada kata

yang terakhir diubah menjadi *arhim-nâ* sehingga frasa itu berarti "wahai kau pemilik seluruh kasih, jadikanlah kami (juga) pengasih (sepertimu)". Kata *rahim* dan segala kata bentukan dari akar *r-h-m*, termasuk kata rahmat, almarhum, dan lain-lain begitu sering diungkapkan dan dikatakan dalam banyak kesempatan.

Rahmatullâh atau kasih sayang Allah merupakan puncak pencapaian dan tujuan hidup manusia. Sebab, tanpa rahmat Allah, segala yang dilakukan manusia kehilangan arti. Seluruh kebaikan, amal, ibadah, dan pengabdian yang dilakukan manusia akan menjadi debu pada batu licin yang tersapu air hujan, lenyap tanpa bekas, jika ia tidak mendapatkan rahmat Allah. Maka, menjadi keniscayaan bagi hamba untuk meraih dan berusaha mendapatkan rahmat Allah. Salah satu jalan utama untuk mendapatkannya adalah dengan menjadi rahmat itu sendiri. Mengubah diri menjadi kasih. Menjumput dan meneladani sifat Tuhan yang maha pengasih, melekatkannya pada diri sehingga ia terus-terusan mengasihi, menebarkan kasihnya kepada apa pun dan siapa pun di luar dirinya sehingga pada akhirnya ia sendiri berubah, bertransformasi menjadi kasih. Dengan begitu, besar kemungkinan kasih yang lebih tinggi turun dan melimpahinya. Ia telah menyiapkan landasan bagi mendaratnya rahmat Allah. Jalan itu mengikuti sabda Rasulullah Muhammad saw.: "Kasihilah yang di bumi, niscaya yang di langit mengasihimu." Rahmat Allah bekerja dengan jalan seperti itu. Kasih dan rahmat Allah, juga apa pun yang di langit akan turun berlimpah ketika seseorang mengasihi apa pun dan siapa pun yang di bumi. Hadis itu tidak mengatakan, "Kasihilah saudaramu sesama muslim di bumi, niscaya yang di langit mengasihimu". Bahkan, perintah dalam hadis itu tidak dibatasi hanya untuk mengasihi manusia. Hadis itu tidak berbunyi "Kasihilah manusia yang di bumi, niscaya yang di langit mengasihimu". Perintah dalam hadis itu meliputi segala sesuatu—apa pun dan siapa pun—yang di bumi. Maka, sepatutnya, tidak ada batasan apa pun yang menghalangi kita untuk mengasihi. Jika maknanya dipreteli ke dalam lapisan makna lain, hadis itu bisa dimaknai, "kasihilah yang di bawahmu, niscaya yang di atasmu akan mengasihimu".

Kata *rahamutiyah* mungkin masih asing di telinga, karena tidak dikenal dalam pola-pola bentukan kata (*wazn fi'l*) yang selama ini dikenal. Istilah atau kata *rahamutiyah* pertama kali dikenalkan oleh Dr. Hamim Ilyas dalam bukunya "Fiqih Akbar". Ia menuturkan bahwa kata dengan pola derivasi yang *asing* itu ia ciptakan untuk mewadahi makna

Rahamutiyah atau kasih sayang yang dialirkan Allah kepada hamba-hamba-Nya menjadi nilai pertama yang mesti ditarik, dijumput, dilekatkan pada diri, lalu ditebarkan dan dialirkan kepada penghuni bumi. Nilai *rahamutiyah* meniscayakan curahan dan aliran kasih sayang tanpa jeda, tanpa batasan, dan nondiskriminatif.

kasih sayang ilahi yang sepatutnya diteladani oleh hamba-hamba-Nya sehingga mereka juga menjadi makhluk-makhluk yang pengasih kepada sesama.

Rahamutiyah atau kasih sayang yang dialirkan Allah kepada hamba-hamba-Nya menjadi nilai pertama yang mesti ditarik, dijumput, dilekatkan pada diri, lalu ditebarkan dan dialirkan kepada penghuni bumi. Nilai *rahamutiyah* meniscayakan curahan dan aliran kasih sayang tanpa jeda, tanpa batasan, dan nondiskriminatif. *Rahamutiyah* menjadi nilai pertama yang mesti diimplementasikan atau diterapkan dalam kehidupan bermasyarakat agar terwujud masyarakat yang beradab. *Rahamutiyah* menjadi fondasi utama bagi terwujudnya sikap beragama yang moderat. Orang yang menerapkan *rahamutiyah* niscaya akan meneladani Tuhannya yang mengasihi semua tanpa batasan, tanpa jeda, dan nondiskriminatif. Dia tidak pernah membeda-bedakan kasih-Nya. Maka, tentu saja jika hamba-hamba-Nya meneladani sifat-Nya itu, mereka juga akan menjadi agen-agen yang menebarkan kasih sayang kepada semua dan siapa saja. Orang yang telah meneladani sifat rahmat atau penuh kasih sehingga ia menjadi orang yang pengasih niscaya tidak akan melakukan kekerasan kepada makhluk lain. Ia akan selalu mengutamakan kasih sayang dalam setiap tindakan dan sikap relasinya dengan sesama dan dengan seluruh makhluk.

Insâniyah

Ketika hamba telah menjumput setitik rahmat Allah, melekatkan pada dirinya, dan kemudian menjadikan dirinya sebagai rahmat itu sendiri, saat itulah sesungguhnya ia menjalani kehidupannya sebagai manusia yang sebenar-benarnya. Hamba yang telah berusaha untuk terus-terusan mengasihi sesama dan segala yang di bumi, niscaya tidak akan tumbuh menjadi Tuhan. Ia tetap akan menyadari keberadaan dirinya sebagai manusia. Sebab, sebesar apa pun kasih dan rahmat yang ditebarkannya di muka bumi, ia tetap akan berujung pada kesadaran bahwa selalu ada batasan, perbedaan, dan ujung bagi curahan kasih sayangnya.

Surah al-Insan, yang berarti manusia, kerap juga disebut sebagai surah "al-dahr", yang berarti masa, momen, atau menurut Henri Bergson *duree*—waktu yang dialami, waktu dalam pengertian subjektif-psikologis. Manusia (*al-insân*) itu terikat oleh *duree* (*al-dahr*), termasuk

juga curahan kasih sayangnya. Karenanya, batas, ruang, dan *dahr* menjadi ciri yang melekat pada manusia. Kesadaran diri akan keterbatasan pada gilirannya akan menahan manusia untuk bersikap sombong, takabur, merasa paling benar, dan juga merasa lebih baik dari orang lain. Pemahaman tentang *duree* ini membuatnya sadar bahwa seluruh yang melekat bahkan menyatu dengan dirinya bisa lenyap tiba-tiba, termasuk kecerdasan, gagasan, dan juga kasih sayangnya kepada yang liyan. Semuanya terbatas. Segalanya bisa lenyap dan menguap tiba-tiba.

Insâniyah, atau kemanusiaan menjadi salah satu nilai yang melandasi moderasi beragama. Nilai insaniyah meniscayakan kesadaran bahwa keberadaan diri kita sebagai manusia tidak berarti sama sekali tanpa keberadaan manusia-manusia lainnya. Kesadaran itu juga mendorong manusia untuk senantiasa berbuat baik kepada sesama manusia lain. Kesadaran itu juga mendorongnya untuk tidak merasa paling baik, paling benar, dan paling manusia dibanding manusia-manusia lain.

Islam sangat menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan. Seluruh ajaran Islam sejalan dan tidak bertentangan dengan kemanusiaan. Tidak ada ajaran Islam yang merusak kemanusiaan. Di dalam Islam ada yang disebut *maqâshid al-syarî'ah*, yaitu tujuan atau alasan pensyariatan. Mayoritas ulama menyimpulkan ada lima tujuan syariat: menjaga agama (*hifzh al-dîn*), nyawa (*hifzh al-nafs*), harta (*hifzh al-mal*), keturunan (*hifzh al-nasl*), dan akal (*hifzh al-'aql*). Dalam praktiknya, Islam membolehkan penundaan ibadah demi keselamatan nyawa manusia. Agama mengalah dari kemanusiaan. Ini tidak berarti agama tidak penting atau hawa nafsu diutamakan. Kemanusiaan merupakan bagian dari ajaran agama. Maka, memperjuangkan nilai-nilai kemanusiaan termasuk ibadah. Misalnya, dibolehkan membatalkan shalat demi menyelamatkan orang yang tenggelam. Boleh makan makanan yang diharamkan dalam kondisi lapar yang dapat menghilangkan nyawa. Bahkan, sahabat Abu Bakar al-Aslami, pernah membatalkan shalatnya karena kuda yang ditungganginya kabur. Kalau tidak dikejar, khawatir ia tidak bisa melanjutkan perjalanan untuk bertemu keluarganya.

Bahkan, ibadah-ibadah yang memiliki kaitan dengan orang lain dianggap paling utama di dalam Islam. Dalam kaidah fikih disebutkan, *af'âl muta'addi afdhal min al-qâshir*, ibadah sosial lebih utama dibanding ibadah individual. Karenanya, KH. Ali Mustafa Yaqub mengatakan, berbagi kepada fakir miskin, membantu orang yang membutuhkan, lebih utama ketimbang umrah berulang kali.

Ada banyak contoh dalam Islam yang menunjukkan perhatian Islam terhadap kemanusiaan. Mengapa kemanusiaan ini sangat dihargai dalam Islam? Sebab, sejatinya menurut Nurcholish Madjid fitrah manusia itu memiliki sifat dasar kesucian, yang kemudian harus dinyatakan dalam sikap-sikap yang suci dan baik kepada sesamanya.

Karena Islam adalah agama kemanusiaan, merusak dan menghilangkan nyawa manusia termasuk dosa besar. Bahkan orang yang membunuh satu nyawa manusia disetarakan dengan membunuh seluruh manusia. Allah berfirman:

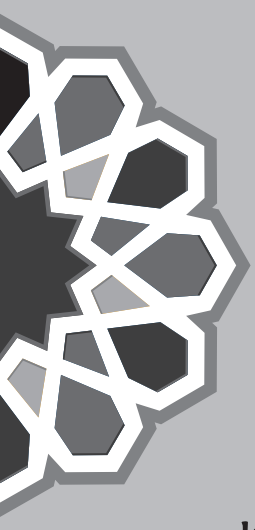
> *Barang siapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya.* (Q.S. Al-Maidah [5]: 32)

Membunuh satu orang manusia ditamsilkan dengan membunuh semua manusia. Karena setiap manusia pasti memiliki keluarga, keturunan, dan ia merupakan anggota dari masyarakat. Membunuh satu orang, secara tidak langsung akan menyakiti keluarga, keturunan, dan masyarakat yang hidup di sekelilingnya. Maka, Islam menggolongkan pembunuhan sebagai dosa besar kedua setelah syirik (H.R. Bukhari dan Muslim). Kelak pelaku pembunuhan akan mendapatkan balasan berupa neraka jahannam (Q.S. al-Nisa' [4]: 93).

Aturan ini tentu tidak hanya dikhususkan untuk umat Islam dan bukan berarti non-Muslim dihalalkan darahnya. Sebab, misi rahmat yang dibawa Islam tidak hanya untuk orang Islam semata, melainkan untuk seluruh semesta.

> Dalam hadis riwayat Bukhari disebutkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Orang yang membunuh seorang *dzimmi* (non-Muslim yang berada dalam perjanjian keamanan), ia tidak akan mencium wangi surga." Hadis ini ialah salah satu landasan larangan membunuh non-Muslim dalam Islam.

> Dalam hadis lain dikisahkan, ada orang yang datang kepada Nabi Muhammad seraya bertanya, "Apa (status/kedudukan)-mu?"
>
> Rasulullah menjawab, "Nabi."
>
> Saya ('Amr bin 'Abasah) berkata, "Apakah Nabi itu?"



Karena Islam adalah agama kemanusiaan, merusak dan menghilangkan nyawa manusia termasuk dosa besar. Bahkan orang yang membunuh satu nyawa manusia disetarakan dengan membunuh seluruh manusia. Dalam Al-Quran, Allah berfirman, *"Barang siapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya" (Q.S. Al-Maidah [5]: 32)."*

Beliau menjawab, "Rasulullah."

"Siapakah yang mengutusmu?"

"Allah Azzawajalla."

"Dengan (membawa) apa?"

"(Membawa ajaran) Agar kamu menyambung silaturahim, melindungi darah, mengamankan jalan, berhala dihancurkan, Allah semata yang disembah dan tidak ada sekutu bagi-Nya sesuatu pun."

"Sangat bagus risalah yang karenanya kau diutus. Aku bersaksi sesungguhnya aku beriman kepadamu, dan aku memercayaimu. Lalu setelah ini, apakah aku harus tinggal bersamamu ataukah bagaimana?"

"Kau telah melihat kebencian orang-orang atas apa yang aku ajarkan. Karenanya, tinggallah di tengah keluargamu. Jika suatu hari nanti kau mendengarku dan aku telah keluar dari tempat persembunyianku, datangilah aku."

Habib Ali Al-Jufri menjelaskan, menyambung silaturahim bisa ditafsirkan dengan menjamin keamanan masyarakat, melindungi darah dimaknai dengan perlindungan terhadap kehidupan, dan mengamankan jalan maksudnya adalah menjaga keamanan publik.

Karenanya, Ruqayyah Thaha Jabir al-Ulwani menulis Rasulullah sangat berkontribusi besar dalam kemanusiaan, khususnya dalam beberapa hal: mengangkat derajat perempuan, menghapus perbudakan, dan membangun relasi damai dengan orang yang berbeda. Sebagaimana diketahui, perempuan sebelum Islam datang berada di posisi yang sangat rendah, dihinakan, dan dianggap sebagai kelas kedua. Rasulullah mengangkat perempuan dan tidak ada membedakan kualitas keimanan berdasar jenis kelamin. Perbudakan juga demikian, ada banyak aturan Islam yang mensyaratkan penghapusan perbudakan. Demikian pula dengan relasi antar kelompok yang pada masa dulu identik dengan konflik. Sangat jarang ada aktor yang membangun relasi damai antara satu kelompok dengan lainnya. Rasulullah memulai dengan memediasi banyak konflik dan menunjukkan berbeda bukan berarti harus perang dan bertengkar.

'Adliyyah

Ketika seseorang telah memahami, menyadari, dan mengimplementasikan nilai kemanusiaan (*insâniyah*) maka kesadarannya itu akan mendorongnya untuk bersikap adil (*'adliyah*). Sebab, nilai kemanusiaan mengandung makna pengakuan akan kesetaraan sekaligus juga perbedaan manusia dari sisi karakter, keinginan, dan latar belakang. Di satu sisi, semua manusia itu setara, memiliki dasar nilai yang sama antara satu dan lainnya. Kemuliaan dan keunggulan seseorang dibanding yang lain semata-mata ditentukan oleh ketakwaannya. Atau meminjam ungkapan Rasulullah saw., perbedaan tingkat kebaikan antara satu orang dan yang lainnya ditentukan oleh seberapa besar manfaat atau maslahat yang ia berikan kepada manusia—*khayrukum anfa'ukum li al-nâs*. Tetapi di sisi lain, setiap orang berbeda-beda dari sisi keturunan (keluarga), latar belakang sosial, budaya, karakter, dan lainnya yang menyebabkan perbedaan sikap, perilaku, cara pandang, pemahaman, dan juga keinginan. Berbagai perbedaan ini menuntut sikap adil dari setiap orang, karena sebagai makhluk sosial, setiap orang mesti menjalin hubungan dengan orang lainnya. Setiap manusia memiliki harapan, hasrat, dan karakter yang berbeda-beda. Setiap orang memiliki hak untuk mendapatkan apa saja yang dikehendaki, dihasratkan, dan dicita-citakannya. Tanpa sikap adil, setiap orang akan merebut dan mengklaim apa pun yang mereka inginkan tanpa memedulikan hak orang lain. Tanpa sikap adil, dorongan hasrat dan keinginan akan mendorongnya untuk mendapatkan apa saja sebanyak-banyaknya, setinggi-tingginya sehingga ia akan melakukan apa pun untuk mendapatkannya. Bahkan, tanpa sikap adil, manusia akan mengklaim kepintaran, kekayaan, dan juga kebenaran sebagai miliknya seorang. Keadilan akan memandu manusia untuk melihat dirinya dan menghargai keberadaan orang lain sehingga upaya yang dilakukan untuk memenuhi keinginannya tidak akan merugikan orang lain.

Pinsip keadilan itu mutlak dibutuhkan dalam moderasi beragama. Ini merupakan titik terpenting dalam moderasi agar tidak condong ke kanan dan tak menyimpang ke ekstrem kiri. Mengutip Hasyim Kamali, prinsip keseimbangan (*balance*) dan adil (*justice*) dalam konsep moderasi (*wasathiyah*) berarti, orang yang beragama tidak boleh ekstrem pada pandangannya, tetapi harus selalu mencari titik temu.

Adapun secara bahasa, Ibn Manzhur (tt/I: 430-431) dalam kitab *Lisân al-'Arab,* menjelaskan bahwa adil adalah tegak lurus. Orang adil tidak akan condong mengikuti hawa nafsu. Orang adil tidak akan menyimpang dalam mengambil keputusan. Orang adil menetapkan sesuatu berdasarkan pertimbangan kebenaran. Orang adil adalah orang yang diterima dan dipercaya kesaksiannya.

Jadi, keadilan yang menjadi nilai dasar *wasathiyah* Islam akan mengantar seorang individu dalam tatanan horizontal untuk berlaku adil. Dan keadilan meniscayakan adanya kesetaraan. Tidak mungkin akan hadir keadilan bila masih marak pandangan yang merendahkan harkat dan martabat. Keadilan menuntut kesetaraan. Keadilan menuntut pula sikap di tengah, tanpa memihak.

Pendek kata, keadilan ini merupakan ruh *wasathiyah Islam* (moderasi beragama). Keadilan memiliki pengaruh yang cukup besar dalam visi menjalankan ajaran Islam yang rahmatan lil 'alamin. Keadilan hadir untuk mendorong lahirnya kohesi dan kerja sama sosial di antara seluruh anggota masyarakat. Untuk itu, tak akan ada artinya wasathiyah Islam tanpa menjunjung tinggi keadilan. Toh bicara moderasi beragama atau wasathiyah Islam, sejatinya berbicara tentang keadilan. Adil dan *wasatha* (moderasi) satu paket yang tak akan bisa dipisahkan. Yang melekat, yang satu kesatuan utuh. Sebagaimana dijelaskan oleh Kamal Hasan;

> *"There is no moderation, if there is no justice, and there is no justice by transgressing the definitive injunctions of the Qur'an and Sunnah*/tidak ada moderasi, bila tidak ada keadilan, dan tidak ada keadilan dengan melanggar perintah yang ada di dalam Al-Quran dan sunnah."[2]

Mubâdalah

Nilai moderasi beragama selanjutnya adalah mubadalah, atau kesalingan. Di Indonesia, konsep *mubâdalah* diperkenalkan oleh Faqihuddin Abdul Kodir (2019: 61). Konsep itu kemudian dikembangkan menjadi metode atau cara baca yang disebut *Qirâ'ah mubâdalah.* Konsep itu terinspirasi dari pelbagai ayat Al-Quran dan hadis yang banyak berbicara tentang kesaling-hubungan antara laki-laki

2 http://www.iium.edu.my/32653/1/NO129wasathiyahandmoderation.pdf , diakses pada Selasa 30 November 2021

dan perempuan. *Mubâdalah* sebagai sebuah terminologi mengandung arti relasi antara dua pihak berbasis kesetaraan, kesalingan, dan kerja sama. Kesalingan ini bisa dalam kerjasama, pertemanan, keluarga, sosial, atau relasi buruh dan majikan, atau politik antara rakyat dan penguasa, atau relasi berbasis kelamin, gender, kelas, atau yang lain. Menurut Faqih (2021: 4), ada tiga kata kunci dalam relasi *mubâdalah*, yaitu kesetaraan, kesalingan, dan kerjasama.

Kata *mubâdalah* merupakan *mashdar* (kata benda) bentukan dari kata kerja (*fi'l*) *bâdala-yubâdilu,* yang mengandung arti resiprokal (saling). Kata itu sendiri merupakan turunan dari kata dasar *b-d-l*, yang berarti ganti. Bila merujuk pada kamus al-Munawir (1997: 65), kata ini mengandung arti mengganti, mengubah, menukar, menggilir, tukar menukar, dan makna seputar timbal balik. Sementara dalam kamus *Lisân al-'Arab*, karya Ibnu Manshur, kata *mubâdalah* memiliki pengertian pertukaran dua pihak. Pada sisi lain, *mubâdalah* juga diartikan jual beli, tukar menukar, baik barang dengan uang atau barter (2021: 4). Dengan demikian, kata *bâdala* mengandung makna saling berganti atau saling memberi, dan *mubâdalah* berarti "kesalingan". Dr. Faqihuddin Abdul Kodir yang memopularkan istilah ini menuturkan bahwa *mubâdalah* yang ia rumuskan merupakan perspektif atau pemahaman dalam relasi tertentu antara dua pihak, yang mengandung nilai dan semangat kemitraan, kerja sama, timbal balik, dan prinsip resiprokal. Prinsip resiprokal itu sepatutnya berlaku dalam semua bentuk relasi, baik relasi manusia secara umum, negara dan rakyat, majikan dan buruh, orang tua dan anak, guru dan murid, mayoritas dan minoritas.[3]

Dalam bahasa Indonesia, istilah *mubâdalah* dapat dipadankan dengan resiprositas (*reciprocity*) yang bermakna kesalingan—kedua belah pihak, baik laki-laki dan perempuan sama-sama diuntungkan. Kata resiprositas ini, sudah digunakan oleh Aminah Wadud,[4] dalam beberapa karyanya, antara lain dalam *Inside Gender Jihad; Womens Reform in Islam*

3 https://iqra.id/faqih-abdul-kodir-dan-qiraah-mubadalah-mencari-tafsir-keadilan-bag-ii-236317/

4 Seorang aktivis feminis dan mufasir reformis berasal dari Amerika Serikat, bernama Amina Wadud. Ia sosok ulama perempuan berdiri di garda terdepan dalam membela kaum perempuan yang termarjinalisasi. Amina Wadud berusaha untuk menciptakan solusi reformis dan emansipatoris bersumber dari teks suci Al-Qur'an. Dalam sejarah pergulatan dengan Islam, ia termasuk salah satu korban diskriminasi, rasisme, penindasan sebab dilahirkan dari keturunan Amerika-Afrika. Lebih lanjut Qur'an and Woman (1992) atau buku Inside the Gender Jihad (2006)

(2006: 24). Kata *reciprocity,* oleh Amina Wadud disandingkan dengan kata kesetaraan (*equality*), sebagai prinsip dasar relasi umat manusia. Karena itu, agenda terbesar persamaan itu adalah relasi individu yang resiprokal, timbal balik, atau kesalingan. Relasi resiprokal ini bertumpu pada dua hal, sebagaimana digambarkan dalam Al-Quran. *Pertama*, untuk saling mengenal (*ta'â'ruf*—Q.S. al-Hujurat [49]: 13). *Kedua*, saling mendukung atau membantu (*ta'âwun*—Q.S. al-Mâidah [5]: 2).

Dengan demikian, metode *mubâdalah* memandang laki-laki dan perempuan sebagai subjek yang utuh. Keduanya merupakan hamba Allah yang setara. Keduanya juga sama-sama merupakan khalifah Allah di muka bumi. Pandangan ini sejatinya menegasikan superioritas gender yang selama ini melekat di masyarakat. Metode *mubâdalah* mewujudkan visi dan misi Islam sebagai agama yang universal, agung, dan mulia. Relasi yang dibangun dalam metode *mubâdalah* adalah kesalingan dan kerja sama, bukan hegemoni dan dominasi yang timpang. Metode *mubâdalah* pada akhirnya tidak hanya berkaitan dengan relasi gender; tidak hanya untuk menjelaskan relasi antara suami dan istri.

> "Prinsip *mubâdalah* ini bersifat universal, berlaku untuk semua orang dan dalam semua level relasi, mulai dari relasi persahabatan, individual, keluarga kecil dan besar, komunitas dan masyarakat yang lebih luas. Prinsip *mubâdalah* memandang pihak-pihak yang berelasi sebagai manusia terhormat, bermartabat, dan setara, serta harus adil dan maslahat." (2020: 7)

Faqih (2019: 61) menyebutkan tiga langkah yang sekaligus menjadi prinsip utama penerapan tafsir *mubâdalah*. *Pertama,* mengungkap pelbagai nilai yang menjadi prinsip universal ajaran Islam. Nilai universal ini yang akan melampaui jenis kelamin. Tentu prinsip universal yang ada dalam Islam tercermin dalam nilai-nilai yang mengandung kemaslahatan, yang bersumber pada standar agama dan tradisi (*urf*).

Kedua, menemukan gagasan utama ayat, tanpa memandang jenis kelamin objek yang tertera dalam ayat tersebut. Pasalnya, pelbagai ayat yang tertera dalam Al-Quran, yang notabene menyebutkan peran laki-laki dan perempuan, kebanyakan merupakan contoh implementasi pada ruang dan waktu tertentu. Karenanya, sangat diperlukan pendalaman terhadap realitas yang terjadi antara laki-laki dan perempuan, tidak

There is no moderation, if there is no justice, and there is no justice by transgressing the definitive injunctions of the Qur'an and Sunnah/tidak ada moderasi, bila tidak ada keadilan, dan tidak ada keadilan dengan melanggar perintah yang ada di dalam Al-Quran dan sunnah.

Hassan, 2014: 28



hanya memperhatikan ranah tekstual, tetapi juga harus mencermati ranah kontekstualnya.

Ketiga, memberikan gagasan utama yang telah didapat dari langkah sebelumnya pada jenis kelamin yang tidak disebutkan dalam ayat (Anisah, 2020: 5). Dalam langkah ketiga ini, metode *mubâdalah* berupaya menyalingkan kemaslahatan ajaran Islam agar seluruh umat merasakannya secara komprehensif.

Dengan demikian, relasi perspektif yang dibangun *mubâdalah* mengandung tiga nilai utama, yang menjadi titik tolak *mubâdalah*. Ketiga nilai itu adalah cara pandang yang bermartabat, perilaku yang adil, dan tindakan yang membawa maslahat. Ketiga prinsip utama ini berlaku dalam dalam relasi gender baik itu di tatanan domestik dan publik. Juga meliputi relasi kehidupan rumah tangga, keluarga, komunitas, dan warga negara. Kerja *mubâdalah* ini merupakan upaya untuk mentransformasikan relasi sosial yang hirarkis, hegemonik, superior, menjadi relasi yang kesalingan dan resiprokal, mengandung martabat, adil, dan menjunjung martabat kemanusiaan.

Rasulullah Saw. menjadikan relasi kesalingan ini (*mubâdalah*) sebagai bagian keimanan yang paripurna. Sahabat Muaz ibn Jabal r.a. pernah bertanya kepada Rasulullah Saw. tentang keimanan yang sempurna. Rasulullah Saw. menjawab: "Keimanan akan sempurna jika kamu mencintai karena Allah dan membenci juga karena Allah, serta menggunakan lisanmu untuk mengingat Allah."

"Ada lagi wahai Rasul?" tanya Muaz.

"Ketika kamu mencintai untuk manusia apa yang kamu cintai untuk dirimu dan menghindarkan mereka dari sesuatu yang kamu sendiri tidak suka pada dirimu, menyatakan kebaikan atau diam." (Musnad Ahmad, No. 22558 dan 22560).

Hadis di atas bisa diformulasikan dalam kalimat: "Cintailah semua manusia sebagaimana kamu juga ingin dicintai, dan jauhilah membenci mereka sebagaimana kamu juga tidak ingin dibenci." Konsep kesalingan seperti itulah yang terkandung dalam kata *mubâdalah*.

Mashlaḥah

Kata *mashlaḥah* dalam bahasa Arab telah diserap ke dalam bahasa Indonesia menjadi "maslahat" dan "kemaslahatan", yang berarti sesuatu yang mendatangkan kebaikan; faedah; atau guna. Secara harfiah,

mashlaḥah berasal dari akar kata *sh-l-ḥ*. Dari akar kata ini kita mengenal sejumlah kata yang cukup popular, di antaranya *shâliḥîn/shâliḥât* (orang baik), *ishlâḥ* (perbaikan, atau peningkatan ke arah yang lebih baik), *shulḥ* (perdamaian atau restorasi), *mushliḥ* (orang yang memperbaiki atau mendamaikan), dan juga *mashlaḥah* (kebaikan atau manfaat). Semua makna itu mengacu pada satu makna dasar, yaitu kebaikan (*shulḥ*). Menarik untuk dicermati bahwa dalam Al-Quran kata *sh-l-ḥ* kerap disandingkan dengan keimanan. Misalnya, Allah berfirman, "*Dan berilah kabar gembira kepada orang yang beriman dan gemar berbuat baik* ('amilû al-shâlihât) *bahwa bagi mereka surga*" (Q.S. al-Baqarah [2]: 25). Dalam surah yang sama Allah juga berfirman, *"Dan orang yang beriman dan gemar berbuat baik* ('amilû al-shâlihât) *mereka adalah penghuni surga"* (Q.S. al-Baqarah [2]: 82). Frasa *'amal shâliḥ* yang disandingkan dengan keimanan itu ditemukan pada lebih dari 50 ayat yang lain (2:277, 3:57, 4:122, 4:124, 4:173, 5:9, 5:93, 7:42, 10:4, 10:9, 11:23, 13:29, 14:23, 17:9, 18:2, 18:30, 18:107, 19:96, dan selanjutnya). Sehingga bisa dikatakan bahwa keimanan seseorang itu semestinya menjadi dasar dan dorongan yang kuat untuk berbuat baik. Atau, orang yang mengaku beriman pastilah gemar berbuat kebaikan.

Dengan demikian, keimanan sama dengan kebaikan, perbaikan, dan perdamaian. Tidak dikatakan beriman jika seseorang gemar berbuat kerusakan. Dengan demikian, keimanan kepada Allah, yang urusannya sangat personal dan *bathînîy* tidak bisa dilepaskan dari perbaikan dan kemaslahatan sosial. Sebaliknya, orang yang *mufsid* (gemar berbuat kerusakan) tidak dapat dikatakan sebagai orang yang beriman. Iman kepada Allah harus berimplikasi kepada ucapan dan perbuatan yang baik dan memperbaiki. Al-Quran (Q.S. al-Baqarah [2]: 8-11) menggambarkan orang yang *mufsid* (gemar merusak) sebagai orang yang mengaku beriman padahal tidak beriman. Mereka juga disebut sebagai orang yang menipu Allah dan menipu orang beriman. Dan mereka juga dikelompokkan ke dalam kelompok para pendusta.

Karena itulah nilai *mashlahah*—yang secara harfiah berarti kebaikan atau manfaat—menjadi landasan bagi penguatan moderasi beragama. Tatanan masyarakat yang moderat, damai, dan sejahtera hanya bisa terwujud jika setiap anggotanya saling mengakui, saling menerima, saling menghargai, dan saling memberi kebaikan atau saling memberi manfaat. Rasulullah sendiri menegaskan bahwa kualitas seseorang itu sangat ditentukan oleh seberapa besar manfaat atau kemaslahatan

yang ia berikan kepada orang lain—*khayrukum anfa'ukum li al-nâs*. Tanpa kebaikan atau manfaat, keberadaan seseorang dianggap tidak bernilai apa-apa. Dan sesungguhnya syariat yang diturunkan oleh Allah melalui Rasulullah Muhammad Saw. bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan bagi manusia. Kemaslahatan itu mewujud dalam konsep "*Maqâshid al-Syarî'ah*" (tujuan ditetapkannya syariat). Konsep ini dirumuskan oleh Imam al-Ghazali dan kemudian dikembangkan oleh Imam al-Syatibi. Dalam konsep "*Maqâshid al-Syarî'ah*", tujuan atau maksud global syariat Islam adalah terciptanya *mashlahah*. *Mashlahah* sebagai tujuan umum syariat, selanjutnya terbagi dalam tiga bagian yaitu (a) kemaslahatan yang bersifat primer (*al-dharûriyah*), (b) kemaslahatan yang bersifat sekunder (*al-hâjjiyah*), dan (c) kemaslahatan yang bersifat suplementer (*al-tahsîniyah*).

Al-Syatibi membagi kemaslahatan kepada tiga, yaitu yang bersifat primer (*al-dharûriyah*), yang meliputi lima hal yaitu melindungi agama (*hifzh al-din*), melindungi jiwa (*hifzh al-nafs*), melindungi akal (*hifzh al-'aql*), melindungi harta (*hifzh al-mâl*), dan melindungi keturunan (*hifzh al-nasab*). Di sini al-Syatibi menekankan bahwa kemaslahatan yang bersifat primer tersebut adalah inti semua ajaran agama. Sementara, kemaslahatan yang bersifat sekunder (*al-hâjjiyah*) adalah sesuatu yang dibutuhkan oleh manusia untuk mempermudah mencapai kepentingan-kepentingan yang termasuk ke dalam kategori *dharûriyyât*. Jika kemaslahatan yang bersifat primer (*al-dharûriyah*) bersifat niscaya maka yang bersifat sekunder (*al-hâjjiyah*) bersifat dibutuhkan. Adapun kemaslahatan yang bersifat suplementer (*al-tahsîniyah*) yaitu sesuatu yang kehadirannya bukan niscaya maupun dibutuhkan, tetapi bersifat memperindah (Yudian Wahyudi, 2006: 45-48).

Seluruh ulama sepakat bahwa syariat Islam diturunkan untuk kemaslahatan manusia. Semua ajaran Islam, baik yang berupa perintah maupun larangan, bertujuan untuk memberi kemaslahatan kepada manusia. Al-Syatibi mengatakan, syariat bukan untuk memaksa manusia beribadah tanpa ada tujuan dan manfaat yang jelas. Syariat justru datang untuk mewujudkan tujuan syariat itu sendiri, yaitu kemaslahatan manusia. Hal ini sebagaimana tergambar dalam firman Allah: *"Kami tidak akan mengutus kamu (Nabi Muhammad) melainkan untuk menjadi rahmat bagi alam semesta."* (Q.S. al-Anbiya [21]: 107).

Tidak semua manfaat ibadah akan dirasakan langsung di dunia. Ada kemaslahatan ibadah yang akan dirasakan kelak di akhirat. Karena

itu, para ulama membagi maslahat menjadi dua macam, yaitu maslahat akhirat dan dunia. Manfaat menunaikan zakat (perintah) dan menjauhi minuman keras (larangan), bisa dirasakan langsung di dunia. Zakat bertujuan untuk menyejahterakan orang yang kurang beruntung dari sisi ekonomi, sedangkan tujuan menjauhi minuman keras adalah untuk menjaga kesehatan jasmani dan ruhani. Adapun ibadah mahdhah, seperti shalat lima waktu, shalat sunat, dan lain-lain, mungkin manfaatnya tidak langsung dirasakan di dunia, tetapi nanti di akhirat.

Cara mengetahui mana maslahat dan mana mafsadat adalah dengan menggunakan nash dan akal. Kemaslahatan akhirat hanya dapat diketahui melalui dalil nash, karena akal manusia memiliki keterbatasan untuk mengetahui kemaslahatan akhirat. Sementara, kemaslahatan dunia, kata Izzuddin ibn Abdul Salam (2010, vol. 1: 11), bisa ditelusuri dengan menggunakan akal dan pikiran. Menurut al-Syatibi (tt., vol. 2: 37), nash juga menjadi acuan penting dalam menelusuri kemaslahatan dunia, karena ajaran agama tidak hanya tentang urusan akhirat, tetapi juga mencakup urusan dunia.

Bagi sebagian orang, maslahat adalah konsep yang sangat abstrak, ambigu, dan tidak terukur. Setiap orang bisa saja mengaku apa yang dilakukannya mengandung maslahat, sedangkan menurut orang lain adalah mafsadat. Maka, patokan utama kemaslahatan adalah dalil nash, baik dalil *kullîy* (umum) maupun *juz'îy* (parsial). Maslahat tidak bisa dilepaskan sepenuhnya dari teks-teks yang menjadi sumber agama.

Selain itu, penting kiranya mengetahui dan mendalami tingkatan kemaslahatan *(tartîb al-mashlahah)*, agar mengetahui mana yang harus diprioritaskan. Yusuf al-Qaradawi menyebutnya dengan istilah *fiqh al-awlawiyyât* (fikih prioritas). Seorang Muslim mesti mengetahui mana amal yang harus diprioritaskan dan mana yang ditangguhkan untuk sementara waktu, agar apa yang dilakukan itu bermanfaat untuk diri sendiri dan orang lain. Apalagi bagi seorang pendakwah atau mufti yang akan mengeluarkan pandangan keagamaan atau fatwa. Pastikan dakwah yang disampaikan dan fatwa yang dikeluarkan berdampak baik, tidak membuat gaduh, tidak memperparah konflik yang tengah terjadi, dan memiliki kemaslahatan untuk banyak orang.

Di antara akibat ketidaktahuan terhadap prioritas beramal adalah munculnya egoisme dalam ibadah. Misalnya, banyak orang memaksakan untuk naik haji atau umrah berulang kali, sementara lingkungan sekitarnya masih banyak yang miskin, hidup tidak layak, dan kelaparan.

Padahal ibadah yang memiliki dampak kemaslahatan untuk orang lain, seperti sedekah, lebih diutamakan dibanding ibadah yang hanya berdampak untuk diri sendiri, semisal haji atau umrah.

Mu'âhadah Wathaniyah

Indonesia dibangun atas dasar kesepakatan banyak pihak. Ada banyak orang yang berkontribusi dalam pendirian negara ini. Mereka berasal dari latar-belakang suku, agama, dan budaya yang berbeda-beda. Semua bersepakat untuk hidup bersama di bawah naungan negara yang berlandaskan Pancasila dan UUD 1945. Atas dasar kesepakatan itu, seluruh warga negara diposisikan setara. Mereka memiliki hak dan kewajiban yang sama, apa pun suku, budaya, dan agamanya. Tidak ada entitas yang dimuliakan dan diistimewakan di Indonesia. Semuanya sama, setara, dan diperlakukan secara adil.

Menjaga kesepakatan itu merupakan keniscayaan di dalam Islam. Dalilnya sangat banyak di dalam Al-Quran dan hadis. Di antaranya, Allah Swt berfirman, *"Wahai orang yang beriman, penuhilah janji-janji….."*. Rasulullah Saw. bersabda, "Dan kaum Muslim harus memenuhi syarat-syarat yang telah mereka sepakati kecuali syarat yang mengharamkan suatu yang halal atau menghalalkan sesuatu yang haram." (H.R. Al-Tirmidzi). Selama tidak bertentangan dengan nilai-nilai syariat Islam, perjanjian dan kesepakatan yang sudah dibuat wajib dijaga dan tidak boleh dilanggar.

Maka, menjaga ikatan kebangsaan (*mu'âhadah wathaniyyah*) menjadi bagian penting moderasi beragama. Ikatan ini tidak boleh longgar, renggang, apalagi putus. Ikatan kebangsaan harus tetap dijaga dan dipertahankan. Salah satu cara mempertahankannya adalah dengan mengedepankan kepentingan bersama di atas kepentingan pribadi. Hal ini sebagaimana sudah dicontohkan oleh para pendiri bangsa. Mereka tidak mengedepankan ego kesukuan, budaya, dan agama ketika merumuskan konsep negara ini. Seandainya mereka egois, tidak bersepakat untuk tujuan bersama, tentu Indonesia tidak akan seperti sekarang.

Kendati negara Indonesia tidak berlandaskan Al-Quran dan hadis secara konstitusional, ini tidak bisa menjadi alasan bagi umat Islam untuk melanggar komitmen dan memutus ikatan kebangsaan yang sudah dijalin sejak lama. Piagam Madinah merupakan bukti yang

menunjukkan komitmen Rasulullah dalam menjaga perjanjian yang sudah dibuat. Tujuan Piagam Madinah adalah membuat aturan hidup bersama agar tidak muncul konflik dan pertikaian di kemudian hari.

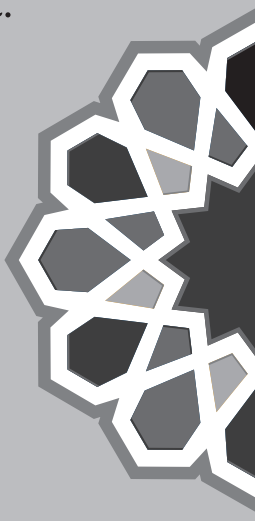
Semangat Piagam Madinah tidak jauh berbeda dari semangat Pancasila dan UUD 1945 yang memperlakukan seluruh warga negara secara adil dan setara. Piagam Madinah mengajarkan bahwa aturan yang sudah disepakati bersama tidak boleh dilanggar dan dikhianati. Pengkhianatan terhadap perjanjian hukumnya haram di dalam Islam, termasuk melakukan segala hal yang bisa mengarah pada pembatalan perjanjian dan pengkhianatan ikatan kebangsaan. Dalam kaidah fikih disebutkan, *Li al-wasâ'il hukm al-maqâshid,* sarana dihukumi berdasarkan tujuannya. Setiap sesuatu yang mengarah pada keburukan adalah haram. Sementara, segala sesuatu yang berujung pada kebaikan dihukumi mubah, atau bisa jadi sunat. Karenanya, haram melakukan apa pun yang bisa melanggar kesepakatan bersama dan segala hal yang berpotensi merusak ikatan kebangsaan harus dijauhi.

Dustûriyah

Turunan dari menjaga ikatan kebangsaan adalah menaati aturan yang sudah disepakati, meskipun aturan itu tidak merujuk pada Al-Quran dan hadis secara harfiah. Seperti halnya Piagam Madinah, kalau diperhatikan, aturan yang terdapat di dalamnya tidak merujuk langsung pada Al-Quran secara formal. Sebab, Piagam Madinah merupakan peraturan atau kesepakatan yang mengikat pemeluk agama lain yang tidak mengakui dan menerima Al-Quran. Piagam Madinah itu mengedepankan nilai-nilai yang bisa menjadi titik-temu dan dianggap baik oleh semua orang.

Jadi, tidak ada alasan bagi Muslim Indonesia untuk tidak menaati aturan hukum yang berlaku di negara ini. Apalagi ketaatan terhadap aturan merupakan kewajiban mutlak dalam Islam. Syekh al-Nawawi al-Bantani mengatakan, "Apabila seorang pemimpin (atau suatu negara) memerintahkan perkara yang wajib maka kewajiban itu menjadi semakin kuat. Jika ia memerintahkan suatu perkara yang mubah yang mengandung kemaslahatan publik (misalnya, larangan merokok) maka perintahnya wajib diikuti. Ini berbeda jika pemimpin memerintahkan perkara yang haram, makruh, atau mubah yang tidak mengandung kemaslahatan publik, rakyat tidak wajib mengikutinya."

Prinsip *mubâdalah* ini bersifat universal, berlaku untuk semua orang dan dalam semua level relasi, mulai dari relasi persahabatan, individual, keluarga kecil dan besar, komunitas dan masyarakat yang lebih luas. Prinsip *mubâdalah* memandang pihak-pihak yang berelasi sebagai manusia terhormat, bermartabat, dan setara, serta harus adil dan maslahat.



Selama pemimpin atau peraturan yang berlaku di negara ini tidak menyuruh kepada keburukan dan keharaman, tidak ada alasan bagi kita untuk tidak menaatinya. Peraturan bersama ini bersifat mengikat semua pihak. Setuju atau tidak dengan aturan yang dibuat, ketika sudah disepakati dan dibuat sesuai dengan mekanisme yang berlaku pada suatu negara, wajib bagi siapa pun, termasuk umat Islam, untuk mematuhinya. Orang yang beragama secara moderat, tidak hanya mematuhi aturan yang ada di dalam Islam, tetapi juga mematuhi aturan yang berlaku di negara tempat mereka tinggal. Sekalipun negara itu dikuasai oleh non-Muslim, seperti umat Islam yang hidup di negara-negara Barat.

Tujuan dibuatnya aturan pada hakikatnya adalah untuk kebaikan, meskipun aturan itu dibuat oleh manusia. Sebab, Allah Swt sudah memberi wewenang kepada manusia untuk membuat aturan selama tidak keluar dari ketentuan syariat. Ketika aturan itu sudah dibuat dan disepakati, seluruh orang terikat dengan kesepakatan itu, dan harus siap mendapatkan sanksi jika melanggarnya. Hakim diberi wewenang mutlak untuk memutuskan hukuman bagi orang yang melanggar. Al-Qarafi (1995:44) mengistilahkan hakim sebagai wakil atau pengganti Tuhan *(naib al-hakîm)* di dunia. Orang yang menjadi pengganti biasanya sudah diberi kuasa penuh untuk menangani urusan yang diserahkan kepadanya. Seorang yang ditunjuk menjadi hakim dianggap sebagai orang yang mendapat mandat Tuhan untuk mengurusi dan memutuskan seluruh masalah yang diajukan kepadanya. Ia harus memutuskan hukum sesuai dengan hujjah atau argumentasi yang dilontarkan kepadanya. Ia harus mampu berijtihad mengeluarkan seluruh kemampuannya untuk menimbang mana argumentasi yang lebih kuat dan mana yang lemah.

Esensi peraturan atau ketetapan hukum adalah keadilan dan keamanan. Percuma menerapkan hukum Islam, tetapi tidak didasarkan atas keadilan dan tidak berdampak pada keamanan publik. Seperti yang dikatakan Jasser Auda (2012:77), *al-hukm bi al-islâm huwa al-hukm bi ' al-'adl asâsâ*—hukum Islam adalah hukum yang berasaskan keadilan. Bahkan menurut Abu Hanifah, maksud Darul Islam, bukanlah negara yang dipimpin oleh pemerintahan Islam, melainkan negara yang mampu memberi jaminan keselamatan dan keamanan. Dalam konteks Indonesia, aturan hukum yang ada di negara ini tidak perlu lagi dipertentangkan dengan hukum Islam yang terdapat di dalam Al-Quran, hadis, atau fikih. Sebab, sejatinya aturan hukum Indonesia tidak bertentangan dengan nilai-nilai syariat Islam, atau *maqâshid al-syarî'ah*.

Jika ada aturan hukum yang tidak disetujui atau dianggap merugikan masyarakat, ajukanlah perbaikan aturan tersebut dengan cara-cara yang dilegalkan undang-undang, seperti mengajukan *judicial review* ke Mahkamah Konstitusi.

Tasâmuhiyah

Nilai moderasi beragama selanjutnya adalah *tasâmuhiyah* atau toleransi, yaitu sikap menghargai pendirian orang lain yang berbeda atau bertentangan dengan pendirian sendiri. Pendirian itu bisa dalam bentuk pendapat, kepercayaan, kebiasaan, perilaku, dan lain-lain. Toleransi sangat berkaitan dengan kemanusiaan. Toleransi bisa dijalankan bila kemanusiaan sudah terpenuhi. Toleransi harus dibarengi dengan sikap memberi jaminan keamanan terhadap orang berbeda agama, pandangan, dan kepercayaan. Dalam konteks kebebasan beragama misalnya, Habib Ali al-Jufri (2015: 204) mengingatkan, kebebasan beragama tidak akan terwujud tanpa adanya jaminan keamanan hidup, keamanan masyarakat, dan keamanan publik.

Apabila ruang publik tidak aman, yang terjadi justru pemaksaan terhadap satu keyakinan atau pendapat. Setiap orang yang berbeda pasti akan diperangi dan dimusuhi. Inilah yang terjadi pada masa sebelum kedatangan Islam, ketika masyarakat Arab tidak terbiasa mengelola perbedaan. Mereka kerap memerangi orang yang berbeda dan tidak mengenal hubungan damai di antara berbagai kelompok yang berbeda. Karenanya, mayoritas elit Arab tidak menerima ajaran agama yang dibawa Rasulullah. Mereka memerangi dan melakukan kekerasan kepada Nabi Muhammad dan orang-orang yang mengikuti ajarannya.

Sementara, Nabi Muhammad tidak memperlakukan orang yang berbeda dengan kekerasan. Beliau tidak memaksa orang untuk memeluk ajaran Islam, apalagi memerangi orang mereka. Rasulullah mengutamakan kedamaian dalam berinteraksi dengan orang yang berbeda. Manusia sejatinya bisa hidup tenang dan damai meskipun dengan orang yang berbeda agama. Sebab, perbedaan itu merupakan keinginan Tuhan yang tidak bisa ditolak dan ditawar manusia. Tidak perlu memaksa manusia untuk hidup dalam satu agama, pandangan, dan keyakinan. Allah berfirman, *"Jika Tuhanmu (wahai Nabi Muhammad) menghendaki, tentu dia akan menjadikan semua manusia satu….."* (Q.S. Hud [11]: 118).

Seluruh ulama sepakat bahwa syariat Islam diturunkan untuk kemaslahatan manusia. Semua ajaran Islam, baik yang berupa perintah maupun larangan, bertujuan untuk memberi kemaslahatan kepada manusia. Al-Syatibi mengatakan, syariat bukan untuk memaksa manusia beribadah tanpa ada tujuan dan manfaat yang jelas.

Syariat justru datang untuk mewujudkan tujuan syariat itu sendiri, yaitu kemaslahatan manusia.

Rasulullah banyak memberi contoh bagaimana hidup damai di tengah perbedaan, seraya memastikan orang yang berbeda merasa aman dan nyaman, dan tidak merasa khawatir bila umat Islam menjadi mayoritas. Ketika Rasulullah menetap di Madinah, di antara yang pertama kali beliau lakukan adalah membangun hubungan damai dengan masyarakat setempat. Beliau mempersaudarakan kaum Muhajirin dengan Anshar, kemudian membuat perjanjian dan aturan hidup bersama dengan kabilah-kabilah yang sudah lama menetap di Madinah. Perjanjian ini dikenal dengan nama Piagam Madinah. Isinya secara umum terdiri atas empat hal: mereformasi sistem kesukuan, mengenalkan konsep egaliter, kebebasan beragama, dan menegakkan keadilan.

Komitmen Rasulullah terhadap toleransi dan perlindungan terhadap orang yang berbeda agama sudah tidak diragukan lagi. Bahkan, Rasulullah tidak mempermasalahkan ketika ada delegasi Nasrani Najran meminta izin untuk beribadah di masjid. Rasulullah memiliki banyak teman dari pemeluk agama lain. Misalnya Mukhairiq, pemuka Yahudi yang sangat perhatian terhadap Rasulullah dan mendermakan hartanya untuk perjuangan umat Islam. Rasulullah memuji Mukhairiq sebagai Yahudi yang paling baik.

Interaksi damai Rasulullah dengan kelompok yang berbeda ini menjadi acuan bagi para sahabat ketika bergaul dengan pemeluk agama lain. Para Khalifah ketika menaklukan suatu wilayah, memberi jaminan keselamatan kepada penduduk sipil, tidak menghancurkan rumah ibadah, dan menjamin kebebasan beribadah. Umar ibn al-Khattab, misalnya, ketika menaklukkan Yerusalem, berjanji kepada Uskup Agung Saphonius untuk memberi perlindungan penuh kepada penduduk Yerusalem, terutama kaum Nasrani. Mereka dibebaskan menjalankan ritual agama, gereja dan salib tidak akan dihancurkan, tidak dipaksa masuk Islam, rumah dan harta dilindungi, dan tempat ibadah mereka tidak akan diubah menjadi masjid.

Kalau dengan keyakinan pemeluk agama lain saja harus toleran, apalagi dengan muslim yang berbeda aliran atau mazhab. Jamak diketahui, di dalam Islam ada banyak pandangan dan pendapat. Dalam fikih misalnya, ada banyak aliran dan mazhab. Ada empat mazhab yang popular di Indonesia, yaitu Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali. Masing-masing mazhab memiliki basis metodologi yang berbeda satu sama lain. Maka, tidak mengherankan bila kesimpulan hukumnya juga berbeda.

Perbedaan pendapat ini sebetulnya bukanlah hal baru. Perbedaan pendapat seperti itu sudah dikenal sejak masa Rasulullah. Misalnya, Rasulullah pernah berpesan kepada beberapa sahabat yang akan berkunjung ke perkampungan Bani Quraizhah. Isi pesannya adalah jangan salat Asar kecuali di perkampungan Bani Quraizhah. Di tengah perjalanan, rombongan sahabat ini berbeda dalam memahami pesan Rasulullah.

Perbedaan pemahaman itu melahirkan hasil yang berbeda pula. Sebagian sahabat memahami bahwa maksud pesan itu adalah Rasulullah meminta rombongan agar tiba di Bani Quraizhah sebelum waktu Asar habis. Implikasi pemahaman ini, rombongan tetap salat Asar bila waktu Asar sudah masuk meskipun belum sampai di perkampungan Bani Quraizhah. Sementara, sebagian sahabat lain memahami, harus salat Asar di Bani Quraizhah, sekalipun pada saat sampai di sana waktu salat Asar sudah habis. Ketika masalah perbedaan ini disampaikan kepada Rasulullah, beliau tidak menyalahkan salah satunya.

Perbedaan pendapat sering kali dikatakan sebagai rahmat dan memberi kemudahan kepada manusia untuk mengamalkan pendapat sesuai dengan kondisinya masing-masing. Perbedaan itu tidak perlu dipusingkan, apalagi dipertentangkan. Ikutilah pendapat yang benar menurut kita, seraya tidak menghakimi dan menyalahkan pendapat orang lain. Apalagi penghakiman itu dibarengi dengan makian dan cacian. Rasulullah bersabda, "Mencaci maki orang muslim adalah kefasikan dan membunuhnya adalah kekufuran" (H.R. Bukhari dan Muslim).

'Urfiyah

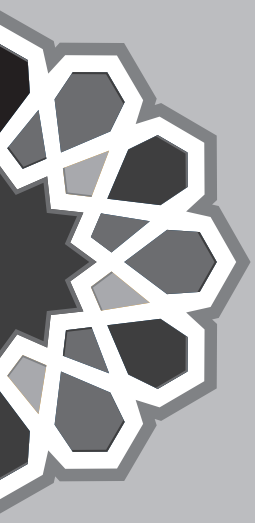
Mayoritas ulama menyepakati lokalitas, tradisi, dan budaya dapat dijadikan pertimbangan hukum di dalam Islam selama tidak bertentangan dengan syariat Islam, khususnya berkaitan dengan masalah yang tidak ditemukan jawabannya secara langsung dalam Al-Quran dan hadis. Karenanya, ulama fikih tidak membatasi sumber hukum pada teks semata, tetapi juga memasukkan adat istiadat sebagai bagian dari rujukan hukum Islam. Dalam kaidah fikih disebutkan, *al-'âdah muhakkamah*, adat istiadat menjadi rujukan hukum; *al-tsâbit bi al-'urf ka al-tsâbit bi al-nash*, sesuatu yang sudah ditetapkan berdasarkan adat, posisinya sama dengan apa yang ditetapkan di dalam *nash*. Otoritas adat

menjadi sumber hukum ini merujuk pada hadis riwayat Abdullah ibn Mas'ud, Rasulullah Saw. bersabda, "Apa yang diyakini kaum muslimin sebagai sesuatu yang baik, berarti itu dianggap baik oleh Allah Swt."

Menurut Abdul Wahhab al-Khalaf (1968: 90), hampir semua ulama menganggap *'urf* bagian dalil syariat. Bahkan, Wahbah al-Zuhayli mengatakan, mengetahui tradisi dan budaya suatu masyarakat adalah keniscayaan ketika berijtihad, karena ada banyak hukum yang mengalami perubahan sesuai dengan perubahan budaya, kondisi sosial, dan masyarakat. Apabila suatu hukum diputuskan dan dipaksakan penerapannya, tanpa memperhatikan konteks sosial dan budaya masyarakat, ketetapan hukum itu akan menyulitkan, merusak, dan bertentangan dengan prinsip dasar syariat yang memudahkan dan meringankan. Karenanya, ulama terdahulu tidak sungkan untuk berbeda pendapat dengan ulama sebelumnya, lantaran ada perbedaan konteks antara mereka dengan ulama sebelumnya (Wahbah, 2000: 9).

Ibnu Qayyim al-Jawziyyah mengkritik keras orang yang berfatwa tanpa memperhatikan kondisi sosial, tradisi, dan budaya masyarakat. Seorang mufti yang mengeluarkan fatwa hanya berdasarkan teks dan tidak menimbang aspek sosial, menurut Ibnu Qayyim (1991, vol. 3: 66), dosanya lebih besar daripada dokter yang mengobati pasien sebatas berpatokan pada buku, tanpa memeriksa kondisi pasien terlebih dahulu. Karena itulah al-Qarafi (2010, vol. 1: 191) menyarankan agar setiap mufti memahami terlebih dahulu kondisi psikologis, budaya, tradisi, dan situasi sosial orang yang meminta fatwa. Jangan sampai mufti mengeluarkan fatwa yang bertentangan dengan tradisi lokal suatu masyarakat. Merujuk pada teks adalah keharusan dalam berfatwa. Tapi merujuk teks, tanpa memperhatikan budaya dan situasi sosial adalah kesalahan besar. Al-Qarafi mengatakan, *al-jumûd 'alâ al-manqûlât dhalâl fî al-dîn abadâ wa jahila bi maqâshid 'ulamâ' al-muslimîn wa al-salaf al-mâdhiyyîn*—kaku dalam memahami teks adalah kesesatan dalam agama dan tidak memahami tujuan ulama terdahulu.

Para ulama memberi definisi yang berbeda-beda terkait *'urf*. Pada intinya, *'urf* adalah kebiasaan yang dilakukan terus-terusan, diterima akal sehat, dan tertanam kuat dalam hati manusia sehingga jika ada orang yang tidak melakukan kebiasaan itu akan dianggap aneh atau asing. Jasser Auda mengelaborasi makna *'urf* ini lebih luas. Ia tidak memahami *'urf* sebatas tradisi atau kebiasaan, tetapi juga cara berpikir yang berlaku pada suatu masyarakat, atau dalam bahasa lain pandangan



“Darul Islam, bukanlah negara yang dipimpin oleh pemerintahan Islam, melainkan negara yang mampu memberi jaminan keselamatan dan keamanan”

Abu Hanifah

dunia *(world view/ru'yah al-'âlam)*. Karenanya, menurut Auda (2007: 326), memahami pandangan dunia yang berkembang dalam suatu masyarakat sangat penting.

Apalagi ketika membaca literatur Islam abad pertengahan. Perlu disadari bahwa kitab-kitab yang ditulis para ulama tidak bisa dilepaskan dari *world view* yang berlaku pada masanya. Sehingga, sebagian pembahasan perlu dikontekstualisasikan. Misalnya, dikotomi konsep darul harbi dan darul islam. Dikotomi ini dirumuskan dalam situasi konflik atau perang antara tentara Muslim dan non-Muslim. Sementara pada masa sekarang, relasi Muslim dan non-Muslim sudah berjalan damai. Bahkan, Muslim dapat beribadah dengan aman di negara yang dikuasai non-Muslim. Begitu juga sebaliknya. Pandangan ulama yang terkesan mendiskriminasi dan membuat manusia tidak setara juga perlu direvisi. Seperti pandangan Ibnu Taimiyyah (1999, vol. 1: 419 dan 445) yang sangat dipengaruhi dominasi budaya Arab. Dia berpendapat, ras Arab lebih baik dari non-Arab; melarang non-Arab memimpin orang Arab, baik dalam pemerintahan atau pun shalat berjamaah; meresmikan pakaian Arab sebagai pakaian umat Islam dan memakruhkan penggunaan pakaian non-Arab; menghukumi non-Arab tidak selevel untuk menikahi perempuan Arab.

Beberapa pandangan yang dicontohkan di atas lahir dalam konteks budaya yang dominan pada masa itu sehingga tidak mengherankan bila pandangan ulama di atas tidak relevan untuk diterapkan pada budaya yang lain. Karenanya, pandangan seperti itu harus diperbarui dan disesuaikan dengan ajaran Islam yang universal untuk setiap masa dan tempat.

Dalam konteks Indonesia, agama dan budaya berjalan beriringan. Relatif tidak terlalu banyak pertentangan antara agama dan budaya di Indonesia. Masyarakat Indonesia sudah terbiasa menerima budaya sebagai bagian dari keberagamaan. Pengembangan budaya di Indonesia harus menghargai nilai-nilai dasar dalam agama. Sebaliknya, pengembangan agama, khususnya dakwah Islam, tidak boleh merusak keragaman budaya, tradisi, dan adat istiadat yang sudah lama berlaku di Indonesia (Tim Penyusun, 2019: 116). Dilihat dari aspek penerimaan terhadap budaya, substansi moderasi beragama sebetulnya sudah lama dipraktikkan masyarakat Nusantara. Sejak awal, para pendakwah Islam Nusantara mengadopsi tradisi lokal sebagai media untuk menyebarkan dakwah Islam. Kesenian wayang misalnya digunakan para wali untuk

menyampaikan ajaran Islam. Praktik yang sudah berjalan turun-temurun itu perlu dirumuskan kembali, didokumentasikan, dan dikonseptualisasi untuk menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang terbuka dengan budaya dan tradisi lokal, selama tidak bertentangan dengan semangat dasar dari ajaran Islam itu sendiri.

BAB 5

MODERASI BERAGAMA DI NEGARA-NEGARA MUSLIM: TANTANGAN DAN PELUANG

Moderasi Beragama antara Ekstremisme dan *Islamofobia*

Moderasi beragama sebetulnya bukan hal baru di dunia Islam. Praktik moderasi, seperti disebut sebelumnya, sudah lama dicontohkan Rasulullah, sahabat, tabi tabiin, dan para ulama setelahnya. Prinsip moderasi itu pula yang menyebabkan banyak orang tertarik mengikuti, mempelajari, dan menerima ajaran Islam. Abu Hasan al-'Amiri (w. 381 H), dalam *I'lâm bi manâqib al-islâm*, menunjukkan hampir seluruh ajaran Islam, baik teologi atau pun ibadah, tidak terlepas dari unsur moderasi. Al-'Amiri meyakini agama yang bisa bertahan di muka bumi adalah agama yang mengajarkan pandangan moderasi, *mutawassithah bayn al-syiddah wa al-layn*, sehingga ajarannya bisa disesuaikan dengan fitrah dan kondisi manusia (1977: 137).

Aturan ibadah dalam Islam sangat fleksibel, disesuaikan dengan kemampuan dan kondisi manusia. Contohnya, shalat kalau tidak bisa berdiri, dibolehkan duduk; tidak bisa duduk, dibolehkan berbaring; dan seterusnya. Begitu pula ibadah lain, ada banyak keringanan *(rukhshah)* yang diberikan. Keringanan itu sebagai bentuk kasih sayang Allah Swt kepada hamba-Nya. Dia memberikan banyak toleransi agar

manusia beribadah dalam kondisi apa pun dan di mana pun. Tidak ada alasan untuk meninggalkan ibadah, karena Islam memberikan banyak kemudahan. Bahkan, apabila direnungi, adanya perbedaan pendapat dalam Islam, khususnya yang berkaitan dengan masalah ibadah, itu juga sebagai bentuk kemudahan. Jangan ambil pusing dengan perbedaan pendapat ulama. Abdul Wahhab Sya'rani (w. 973 H), dalam *Mîzân al-Kubrâ* menjelaskan, pada umumnya ada dua macam pendapat ulama dalam fikih: pendapat yang sulit/berat, dan pendapat yang mudah/ringan. Amalkan kedua pendapat itu sesuai dengan situasi dan kondisi. Kalau situasi lapang, utamakan mengamalkan pendapat yang berat. Tetapi kalau situasinya susah, gunakanlah pendapat yang meringankan (1988: 251).

Kalau dalam ibadah saja ada banyak unsur moderasi, apalagi dalam masalah muamalah, interaksi sesama manusia. Rasulullah Saw., sebagaimana diketahui, hidup di tengah masyarakat pluralis. Beliau hidup berdampingan dengan pemeluk agama lain: Yahudi, Nasrani, dan lain-lain. Rasulullah juga hidup dengan berbagai macam suku, yang punya karakter dan cara pandang hidup berbeda-beda. Makanya, ketika berada di Madinah, salah satu yang beliau lakukan pertama kali adalah membuat ikatan perjanjian yang menjadi aturan hidup bersama. Pihak yang mengkhianati perjanjian, pada masa itu, boleh diperangi.

Perang pada masa Nabi bukan disebabkan perbedaan agama. Nabi tidak pernah mengajarkan dakwah dengan kekerasan, paksaan, apalagi memerangi yang berbeda agama. Andaikan perbedaan agama yang menjadi alasan untuk perang, tentu sejak dulu Nabi sudah memerangi Abu Thalib, paman yang setia melindunginya dan di akhir hayatnya tidak memeluk Islam; Nabi tidak akan pernah menerima bantuan logistik perang dari Mukhairiq, pemuka Yahudi yang menyumbangkan hartanya untuk umat Islam; atau Rasulullah pasti memerangi Huyay ibn Akhtab, mertuanya yang beragama Yahudi. Sejarah menunjukkan malah sebaliknya, alih-alih perang, Rasulullah memiliki hubungan baik dengan pemeluk agama lain. Karenanya, Ali Mustafa Yaqub (2012) mengingatkan, perbedaan agama bukan alasan untuk peperangan: *religion is not a reason for battle*. Perang biasanya disebabkan oleh pengkhianatan terhadap perjanjian yang sudah disepakati dan mempertahankan diri dari serangan musuh. Bahkan, dalam situasi perang sekalipun, yang boleh diperangi dan dibunuh hanyalah orang yang memerangi. Sementara, rakyat sipil yang tidak ikut perang,

walaupun dari pihak musuh, seperti pemuka agama, anak-anak, dan perempuan, haram untuk dibunuh.

Sejak awal, kata Mohammad Hashim Kamali, masyarakat Muslim adalah masyarakat pluralis, terbuka dengan keberagaman, menghargai perbedaan, dan bisa hidup berdampingan dengan pemeluk agama lain. Hashim Kamali memberi contoh dengan hubungan baik Muslim dengan Yahudi. Sebagian orang mungkin beranggapan bahwa Islam membenci orang Yahudi. Padahal fakta sejarah menunjukkan sebaliknya. Umar ibn al-Khattab, misalnya, pernah mengajak orang Yahudi untuk kembali ke Yerusalem setelah mereka diusir oleh penguasa Romawi. Ia juga memberi jaminan kebebasan untuk menjalankan agama mereka. Beberapa abad berikutnya, Shalahuddin al-Ayyubi, atau Saladin, juga pernah mengundang orang Yahudi untuk kembali ke Yerusalem, setelah ia mengalahkan tentara Salib yang sebelumnya mengusir orang Yahudi. Ketika Islam menguasai Andalusia, Muslim dan Yahudi memiliki hubungan yang sangat baik dan keduanya bisa hidup damai. Pada masa kekhalifahan Turki Utsmani, pemeluk Kristen dan Yahudi diberi kebebasan untuk menjalankan ibadah mereka. Penting juga dicatat, selama Holokaus, yaitu genosida atau pembunuhan sistematis terhadap jutaan Yahudi Eropa, banyak Muslim di Balkan dan wilayah lain menyelamatkan orang Yahudi dari serbuan Nazi. Bahkan, Abdol Hossein Sardari, duta besar Iran di Paris pada masa perang, mempertaruhkan hidupnya untuk menyelamatkan ribuan orang Yahudi dengan memberi paspor Iran kepada mereka (Kamali, 2015: 4).

Serangan 11 September 2001 membuat hubungan Islam dengan pemeluk agama lain di Barat, khususnya Amerika dan Eropa menjadi tidak baik. Peristiwa penyerangan gedung WTC itu mengubah banyak hal terkait persepsi masyarakat dunia tentang Islam. Ajaran Islam yang penuh kasih sayang dibajak oleh sekelompok orang yang mengatasnamakan Islam, tetapi apa yang mereka lakukan sangat jauh dari nilai-nilai Islam. Sejak Amerika mengumumkan bahwa al-Qaeda otak di balik serangan 9/11, media internasional tak henti-hentinya menayangkan berita tentang Islam dan terorisme. Parahnya, sebagian media melabeli Islam sebagai agama teroris, agama kekerasan, dan agama perang. Berita negatif tentang umat Islam sayangnya tidak diimbangi dengan berita baik tentang masyarakat Muslim. Akibatnya, persepsi buruk tentang Islam meningkat di Barat, khususnya bagi orang yang hanya mengetahui Islam dari media.

“Tugas utama Muslim hari ini adalah merebut kembali gambaran Islam yang sudah dibajak oleh kelompok ekstremis dan menyelamatkan Islam dari citra buruk yang dilekatkan kepadanya”.

John L. Esposito mengamati liputan media Barat tentang Islam dari tahun ke tahun. Hasilnya cukup mengejutkan. Dia menemukan adanya ketidakseimbangan penyajian informasi tentang Islam. Pada 2001 misalnya, 2% dari semua berita di media Barat menampilkan informasi tentang Muslim militan, sementara berita tentang Muslim biasa hanya sekitar 0,5%. Tahun 2011, berita tentang Muslim militan meningkat menjadi 25%, sementara berita tentang Muslim biasa tetap mandek di angka 0,5%. Media internasional lebih tertarik untuk memberitakan kelompok ekstremis di dunia Islam ketimbang Muslim moderat. Seperti yang dikatakan Inaya Rakhmani, pertumbuhan kelas menengah Muslim yang kuat secara finansial tidak banyak mendapat sorotan dan perhatian media-media di Barat. Mereka tampaknya lebih senang menampilkan Islam sebagai agama kekerasan, ketimbang Islam sebagai agama yang maju dan mencerahkan. Sehingga tak mengherankan bila antara tahun 2007-2013, kata L. Esposito (2018: 86), sebagian besar isi berita media Amerika tentang Islam adalah berita negatif.

Narasi negatif tentang Islam ini menaikkan islamofobia di Barat. Islamofobia adalah kebencian dan ketakutan yang tidak berdasar terhadap umat Islam. Kelompok Islamofobia ini biasanya beranggapan bahwa Islam adalah agama yang kaku, tidak menyesuaikan diri dengan realitas baru, Islam tidak sejajar dengan agama-agama besar lainnya, Islam agama inferior, Islam agama yang kuno, biadab, dan tidak rasional, Islam agama teroris dan kekerasan. Bahaya pemberitaan negatif tentang Islam ini, menurut John L. Esposito, mengaburkan fakta bahwa korban teroris itu justru sebagian besar adalah Muslim. Bahkan, dengan meningkatnya ketakutan terhadap Islam, kebebasan sipil umat Islam makin terbatas dan terancam, terutama mereka yang tinggal di wilayah minoritas Muslim.

Padahal, fenomena ekstremisme itu tidak hanya terjadi di dunia Islam atau identik dengan Islam. Fenomena itu ada di hampir semua agama besar. Asef Bayat mengatakan, konservatisme, radikalisme, fundamentalisme, dan ekstremisme sebagai bagian fenomena over religiusitas yang menjadi tren global dan melibatkan kebanyakan agama besar di dunia (2011: 1). Fenomena kekerasan atas nama agama di India, misalnya, pelakunya kebanyakan bukan dari agama Islam, tetapi pemeluk agama Hindu. Kekerasan terhadap Muslim di Rohingya, pelakunya pemeluk agama Buddha. Charles Kimball, seperti dikutip Azyumardi Azra, mengingatkan pemeluk agama apa pun berpotensi

menjadi kekuatan jahat. Dalam buku *When Religion Becomes Evil*, Kimball menceritakan pengalaman Yudaisme, Kristianitas, dan Islam. Masing-masing agama ini bisa menjadi kekuatan merusak dan menakutkan bila di kalangan pemeluknya terdapat beberapa tanda berikut. *Pertama,* klaim kebenaran absolut oleh individu dan kelompok sehingga mereka merasa benar dengan pendapat sendiri. *Kedua,* penetapan waktu sekarang sebagai waktu yang tepat bagi individu atau kelompok yang mengklaim memiliki restu Tuhan untuk mengakhiri segala kemungkaran. *Ketiga,* taklid buta pada pemahaman, ketentuan praktik keagamaan, dan komando tertentu. *Keempat,* menghalalkan cara apa pun untuk melakukan perubahan yang diyakini diperintahkan. *Kelima*, pemakluman jihad (*holly war*) terhadap individu atau kelompok yang dianggap menyimpang dari agama sendiri atau untuk menyucikan dunia dari kemungkaran.

Sebetulnya, ekstremisme bukanlah paham yang dominan dalam Islam. Tidak banyak orang yang mau ikut terlibat dalam gerakan ini. Hanya sebagian kecil umat Islam yang tertarik mengikuti kelompok garis keras. Pew Research Center pernah melakukan survey terhadap 11 negara dengan populasi Muslim terbesar, seperti Lebanon, Yordania, Israel, Palestina, Indonesia, Turki, Nigeria, Malaysia, Senegal, Pakistan, dan lain-lain. Survey ini dilakukan untuk menelusuri respons umat Islam terhadap kelompok kekerasan yang mengatasnamakan Islam. Hasil survey menunjukkan, mayoritas Muslim menunjukkan sikap negatif terhadap kelompok teror yang mengatasnamakan agama, dan tidak ada satu pun negara yang menunjukkan dukungan terhadap ISIS (Islamic State of Iraq and Syria) lebih dari 15 persen (Arana, 2018: 204).

Tidak lama setelah Ibrahim Awwad al-Badri, popular dengan nama Abu Bakar al-Baghdadi, mendeklarasikan diri sebagai Khalifah, mengaku sebagai keturunan Nabi, meminta semua Muslim berbaiat, dan pindah (hijrah ke wilayah kekuasaan ISIS), lebih dari 120 ulama dan sarjana Muslim terkemuka di seluruh dunia berkumpul untuk membahas doktrin dan ajaran yang dikembangkan ISIS. Di antara tokoh yang hadir adalah Ali Jum'ah, Abdullah ibn Bayyah, Usamah Sayyid Mahmud al-Azhari, dan Din Syamsuddin mewakili Indonesia. Hasil pertemuan ulama seluruh dunia tahun 2014 itu disimpulkan dan disebarluaskan dalam bentuk surat terbuka kepada Abu Bakar al-Baghdadi yang isinya mengkritik doktrin ISIS dan kesalahpahaman mereka terhadap ajaran Islam. Surat terbuka itu diberi judul *Open*

Letter To Dr. Ibrahim Awwad al-Badri (Abu Bakr al-Baghdadi)/Risâlah al-Maftûhah ilâ al-Duktûr Ibrâhîm Awwâd al-Badri al-Mulaqqab bi Abû Bakr al-Baghdâdi. Surat ini sudah diterjemahkan ke dalam banyak bahasa, seperti Jerman, Perancis, Turki, Persia, dan lain-lain.

Risalah itu berisi nasihat untuk Abu Bakar al-Baghdadi yang menegaskan bahwa pemahamannya tentang jihad, khilafah, perbudakan, hak perempuan, hak anak, penerapan hukum Islam adalah kekeliruan. Selain kritikan terhadap ISIS dan kelompok garis keras lainnya, surat ini juga bertujuan untuk mengingatkan dan menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang mengajarkan kasih sayang dan menjadi rahmat untuk alam semesta. Apabila Abu Muhammad al-'Adnani, pimpinan senior ISIS, mengawali pidatonya dengan kalimat:

اللّٰهُمَّ صلى على سيدنا محمد المبعوث بالسيف رحمة للعالمين

> "Ya Allah, berikanlah rahmat-Mu kepada Nabi Muhammad yang diutus dengan pedang untuk menjadi rahmat bagi alam semesta"

Risâlah al-Maftûhah diawali dengan surah al-Anbiya ayat 107:

وَمَآ أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

> "Kami tidak akan mengutusmu (Muhammad), kecuali sebagai rahmat bagi semesta alam".

Seluruh Muslim mungkin sepakat, tujuan diutusnya Nabi Muhammad adalah untuk menjadi rahmat bagi alam semesta. Namun, pemahaman ISIS tentang surah al-Anbiya ayat 107 berbeda dengan pemahaman mayoritas ulama. ISIS mengambil jalan kekerasan untuk menyebarluaskan dan menerapkan ajaran Islam, sementara mayoritas ulama mengambil jalan damai seperti yang dicontohkan Nabi Muhammad Saw. Nabi tidak pernah memberi contoh untuk memaksakan keyakinan dan pendapatnya kepada orang lain. Agama Islam tidak mungkin menjadi rahmat bagi alam semesta bila disebarluaskan dengan kekerasan dan peperangan.

Survei yang dilakukan *Pew Research Center* dan surat terbuka ulama seluruh dunia kepada pimpinan ISIS adalah sebagian kecil bukti

penolakan mayoritas Muslim terhadap kekerasan atas nama agama, khususnya Islam. Hanya saja, penolakan semacam ini tidak terlalu dominan terlihat di publik, dan tidak banyak mendapat perhatian dari media internasional. Kuantitas berita penolakan Muslim atas kekerasan tidak sebanyak berita kekerasan yang dilakukan segelintir kelompok Islam. Ahmad Syafi'i Maarif, sebagaimana dikutip Hashim Kamali, menyebut Muslim Radikal adalah minoritas, dan mayoritas Muslim yang moderat memiliki kekuatan penuh untuk mengkritik gagasan kaum radikal. Mantan Ketua Umum Muhammadiyah itu mengatakan, "Jika Islam dipimpin Muslim moderat, orang-orang yang tercerahkan, menurut saya, Islam bisa bersaing dengan bangsa mana pun. Namun, mayoritas moderat lebih memilih diam daripada melawan radikal." (Kamali, 2015: 2).

Muslim moderat berperan besar dalam meluruskan kesalahpahaman tentang Islam yang terjadi belakangan ini. Posisi mereka sangat relevan di tengah menguatnya arus kebencian terhadap Islam dan propaganda kekerasan atas nama Islam. Hashim Kamali menegaskan, penyebaran ekstremisme dan kekerasan yang belum pernah terjadi sebelumnya di banyak belahan dunia menjelaskan betapa pentingnya moderasi beragama pada hari ini. Moderasi beragama mestinya tidak hanya disuarakan oleh Muslim, tetapi perlu juga didorong oleh agama-agama lain, karena seluruh manusia di dunia ini membutuhkan pandangan moderat dari agama apa pun.

Praktik moderasi yang sudah lama dipraktikkan oleh mayoritas Muslim di berbagai belahan dunia perlu disebarluaskan dan disuarakan supaya citra Islam sebagai agama rahmat dan kasih sayang tidak dirusak pihak-pihak yang tidak bertanggung jawab, baik dari internal Muslim sendiri atau pun dari orang di luar Islam. Tugas utama Muslim hari ini adalah merebut kembali gambaran Islam yang sudah dibajak oleh kelompok ekstremis dan menyelamatkan Islam dari citra buruk yang dilekatkan kepadanya. Khaled Abou el-Fadl mengatakan, "Saya percaya bahwa jika seorang Muslim mencintai agamanya dan setia padanya, kewajiban pertama dan terpenting adalah menyelamatkan dan merebut kembali keyakinannya. Membiarkan pencemaran agama, sehingga menjadi tidak terbantahkan, karena takut dengan orang yang fanatik, menurut saya adalah pengkhianatan terhadap iman." (2014: 10-11).

Harus diakui, kendati moderasi sudah lama dipraktikkan, literasi dan pendidikan moderasi beragama di kalangan umat Islam sendiri

belum banyak dilakukan dan belum mendapat perhatian utama di banyak negara. Mohd. Kamal Hassan mengingatkan, meskipun konsep *wasathiyah* (moderasi) setua Al-Quran, konsep itu belum dikenal secara luas, apalagi dipahami oleh kaum Muslim. Di antara penyebabnya, menurut Kamal Hassan, karena pendidikan Islam untuk generasi muda di banyak negara lebih fokus kepada hal-hal mendasar dalam Islam, seperti ilmu tauhid, halal dan haram, fikih ibadah, dan akhlak. Sementara, pendidikan Islam untuk generasi yang lebih tua lebih difokuskan pada spritualitas atau tasawuf. Tidak ada sedikit pun penekanan pada pendidikan tentang moderasi. (Hassan, 2014: 40)

Untungnya, beberapa tahun belakangan ini, para pemimpin dan ulama di berbagai belahan dunia sudah mulai menekankan pentingnya moderasi beragama, atau Islam *Wasathiyah*. Mereka menulis banyak buku tentang konsep moderasi dalam Islam, mengadakan konferensi tentang Islam moderat, mengumpulkan banyak ulama dari berbagai negara untuk mendiskusikan respons Islam terhadap masalah-masalah global, dan menjadikan moderasi beragama sebagai acuan utama dalam pendidikan Islam. Di antara negara yang fokus mempromosikan moderasi beragama adalah Mesir, Malaysia, dan Indonesia. Pengarusutamaan moderasi beragama di tiga negara ini selalu berjalan mulus. Ada banyak hambatan dan rintangan yang harus dihadapi. Meskipun demikian, kontribusi tiga negara ini terhadap diskursus moderasi beragama sangatlah penting, baik kontribusi dari pemerintahannya, ulama, ataupun akademisi.

Moderasi Beragama di Mesir

Mesir termasuk negara yang sering dijadikan rujukan ketika membincang moderasi beragama. Negeri Kinanah ini telah melahirkan banyak ulama dan sarjana yang fasih bicara dan menulis buku tentang moderasi beragama. Di dunia internasional pun, Mesir dikenal sebagai negara yang kerap menyuarakan narasi damai, toleransi umat beragama, dan mengecam kekerasan atas nama agama. Bahkan, di tengah menguatnya kebencian dan sentimen anti-Islam di Barat, ulama besar Mesir Syekh Ahmad Thayyib, mengingatkan agar umat Islam di seluruh dunia melawan kebencian dengan cara yang bijak, rasional, legal, dan merujuk pada apa yang sudah dicontohkan Nabi Muhammad Saw.

Pengarusutamaan moderasi beragama di Mesir tidak dapat dilepaskan dari peran al-Azhar. Lembaga pendidikan tertua ini memiliki

andil besar dalam menjaga semangat moderasi beragama di Mesir. Banyak penulis dan pengamat menyebut al-Azhar sebagai corong Islam moderat di dunia. Menteri Agama RI Yaqut Cholil Qaumas menjuluki al-Azhar "benteng *wasathiyah* Islam".[1] Sebutan ini tentu tidak berlebihan, mengingat kontribusi al-Azhar dalam penyebarluasan gagasan moderasi beragama sangat besar, baik di Mesir sendiri maupun di belahan dunia lain.

Posisi al-Azhar di Mesir sangat dihormati. Pendapat ulama al-Azhar sampai saat ini masih didengar dan dijadikan rujukan beragama di tengah masyarakat. Pemerintah pun dalam banyak hal, khususnya yang berkaitan dengan urusan agama, pasti meminta pertimbangan, masukan, dan berdiskusi dengan ulama al-Azhar. Bahkan belakangan ini, Presiden Mesir Abdul Fattah al-Sisi menggandeng al-Azhar untuk memperkuat pemerintahannya. Al-Azhar diberikan posisi strategis dan legitimasi kuat untuk mengurus masalah keagamaan. Aliansi al-Azhar dengan pemerintah ini di satu sisi sangat menguntungkan. Lembaga pendidikannya makin kuat, narasi keislaman yang dikembangkan al-Azhar makin dominan dan tersebar luas. Tapi di sisi lain, aliansi ini dikhawatirkan dapat mencoreng nama baik al-Azhar sebagai kekuatan penyeimbang antara negara, masyarakat, dan pihak yang saling berlawanan. Banyak pihak mempertanyakan sejauh mana al-Azhar dapat menjaga independensi dan bersikap moderat pada saat berhadapan dengan penguasa dan kelompok yang berseberangan dengan al-Azhar.

Kekhawatiran itu seperti yang ditunjukkan Masooda Bano dan Hanane Benadi dalam artikelnya "Regulating Religious Authority for Political Gains: Al-Sisi's Manipulation of al-Azhar in Egypt". Mereka memulai tulisan dengan pernyataan, "Pertumpahan darah adalah masalah serius dalam hukum Islam, karena mengabaikan kehidupan manusia, dan meniadakan aturan yang adil. Dengan berdiri di samping Jenderal al-Sisi, pada saat ia menekan Ikhwanul Muslimin, legitimasi al-Azhar sebagai pusat pendidikan Islam tertua patut dipertanyakan." (2017: 1)

Sebetulnya, ini bukan kali pertama al-Azhar merapat ke pemerintah. Pascarevolusi 1952 yang dipimpin Muhammad Naguib dan Gamal Abdul

1 Pernyataan Menteri Agama dapat diakses di sini https://kemenag.go.id/read/1-081-tahun-al-azhar-menag-benteng-wasathiyah-islam-0152k

Pengarusutamaan moderasi beragama di Mesir tidak dapat dilepaskan dari peran al-Azhar. Lembaga pendidikan tertua ini memiliki andil besar dalam menjaga semangat moderasi beragama di Mesir. Banyak penulis dan pengamat menyebut al-Azhar sebagai corong Islam moderat di dunia.

Nasir, al-Azhar sebagai institusi lebih banyak diatur dan diintervensi penguasa, baik urusan akademik finansial, maupun masalah sosial dan politik. Seperti yang dijelaskan Yon Machmudi, ada tiga cara yang dilakukan rezim pada waktu itu untuk menguasai al-Azhar. *Pertama,* mengeluarkan undang-undang reformasi tanah. Melalui aturan ini, pada 1952 seluruh tanah wakaf al-Azhar diambil alih pemerintah. *Kedua,* tahun 1955 pemerintah mengeluarkan undang-undang penghapusan Mahkamah Syariah. Peniadaan lembaga ini memperkecil peran al-Azhar. *Ketiga,* pemerintah mengeluarkan undang-undang nasionalisasi al-Azhar pada 1961. Salah satu konsekuensi aturan ini adalah jabatan Grand Syekh al-Azhar ditunjuk oleh Presiden (Machmudi, 2019: 186).

Kendati independensi al-Azhar tidak sekuat sebelumnya, pasca aturan nasionalisasi al-Azhar, pemerintah memberi perhatian lebih. Dalam wawancara di salah satu stasiun televisi, Syekh Ali Jum'ah menjelaskan bahwa Gamal Abdul Nasir punya rencana untuk menutup al-Azhar. Rencana ini diutarakan kepada Bung Karno kisaran tahun 1959. Bung Karno tidak menyetujui rencana itu, karena hubungan Indonesia dan Mesir terjalin kuat berkat al-Azhar. Kalau al-Azhar ditutup, itu sama saja dengan menutup hubungan baik antara Mesir dan Indonesia. Setelah berdiskusi, Gamal Abdul Nasir membatalkan rencana penutupan al-Azhar. Sesuai dengan masukan dari Bung Karno, pemerintah Mesir akhirnya memperkuat dan mengembangkan al-Azhar. Gamal Abdul Nasir bertekad menjadikan al-Azhar sebagai kiblat belajar Islam. Karena itulah klausa pertama undang-undang 103 tahun 1961 adalah al-Azhar menjadi rujukan dunia Islam, bukan hanya di Mesir.[2]

Menurut Bano dan Benadi, Aliansi al-Azhar dan pemerintah memang sudah terjalin lama, ada banyak dinamika juga yang terjadi di dalamnya, tetapi kedekatan al-Azhar dengan pemerintah al-Sisi kali ini tetap menyisakan kekhawatiran. Marwah al-Azhar sebagai pusat Islam moderat benar-benar dipertaruhkan (Bano, 2017: 7). Ada tiga alasan yang membuat rasa khawatir ini muncul. *Pertama,* pemerintah al-Sisi sangat berbeda menyikapi Ikhwanul Muslimin dengan rezim sebelumnya. Al-Sisi berupaya sekuat tenaga menekan Ikhwanul Muslimin. Sepertinya, ia tidak memberi harapan sama sekali bagi

2 Hengki Ferdiansyah, "Mantan Presiden Mesir Ingin Menutup Al-Azhar, Tapi Batal Setelah Dinasihati Bung Karno,", dapat diakses di sini https://islami.co/mantan-presiden-mesir-ingin-menutup-universitas-al-azhar-tapi-batal-setelah-dinasihati-bung-karno/

berkembangnya Ikwanul Muslimin di Mesir. Hukuman mati dijatuhkan secara massal kepada tokoh, aktivis, dan simpatisan Ikhwanul Muslimin, tanpa proses pengadilan. Pasukan keamanan al-Sisi juga tak segan-segan menyerang ruang publik yang akhirnya menelan banyak korban.

Kedua, di tengah situasi konflik antara Ikhwanul Muslimin dan pemerintah al-Sisi, sebagian ulama al-Azhar tidak dapat menjadi penengah di antara keduanya, tetapi malah ikut terseret dalam pusaran konflik. Beberapa ulama senior al-Azhar melontarkan kritik tajam terhadap Ikhwanul Muslimin dan mendukung sikap keras pemerintah terhadap mereka. Puncaknya, lembaga fatwa Mesir Darul Ifta' mengeluarkan fatwa yang menyebut Ikhwanul Muslimin adalah khawarij zaman modern dan melakukan kerusakan di banyak tempat atas nama agama. Mantan Mufti Agung Mesir Syekh Ali Jum'ah, ahli hukum Islam yang sangat dihormati, menulis buku *Hikâyah al-Irhâb* yang membuktikan Ikhwanul Muslimin sebagai biang penyebab perkembangan gerakan teroris atas nama Islam. Adanya fatwa dan kritik keras dari ulama senior terhadap Ikhwanul Muslimin ini menjadi amunisi dan penguat bagi pemerintah untuk mengeksekusi tokoh, anggota, dan simpatisan Ikhwanul Muslimin.

Ketiga, setelah mengudeta Presiden Mohammad Morsi, Al-Sisi menampilkan dirinya sebagai sosok yang sangat islamis dan berusaha melindungi Islam dari ancaman ekstremisme. Ia sangat bersemangat melakukan pembaruan terhadap ajaran Islam yang dianggap bertentangan dengan semangat modernitas. Dalam sebuah kesempatan, Al-Sisi berkata, "Ketika saya membahas gagasan revolusi agama, saya tidak bermaksud memaksakan perubahan melalui kekerasan. Namun, kita harus merevolusi pemikiran agar sesuai dengan waktu dan juga untuk meningkatkan citra Islam." Semangat revolusi agama itu pada akhirnya mendorong Al-Sisi untuk melakukan pembaruan atas kurikulum al-Azhar. Pembaruan kurikulum memang bukan hal baru di al-Azhar, sebelumnya juga pernah dilakukan, tetapi sebatas mengenalkan mata kuliah baru dan ilmu-ilmu modern. Sementara, yang dilakukan al-Sisi adalah meminta al-Azhar untuk mereformasi ilmu-ilmu Islam, khususnya fikih, yang menurut anggapannya sudah tidak relevan lagi dengan masa sekarang. Tanpa berkordinasi dan berdiskusi dengan para ulama, ia meminta beberapa lema dalam fikih, seperti perbudakan, jizyah, dan jihad, dihapus dari kurikulum al-Azhar. "Ada ide dan teks dalam Islam yang telah disucikan selama ratusan tahun

dan tidak dapat diabaikan. Ide-ide yang salah ini, bagaimanapun, telah melukiskan gambaran buruk tentang umat Islam," ujarnya.

Intervensi al-Sisi terhadap kurikulum al-Azhar ini paling mengkhwatirkan dibanding dua alasan sebelumnya. Ada banyak kampus dalam sejarah Islam kehilangan popularitasnya karena terlalu didominasi negara. Masooda Bano dalam artikelnya yang lain, "Al-Azhar University: A Crisis of Authority", mengingatkan dua pusat pendidikan Islam tertua di dunia: Univeristas Zaytuna di Tunisia dan Qarawiyyin di Maroko, hilang dari imajinasi popular umat Islam karena negara terlalu memaksakan agenda modernisasi terhadap kampus tersebut dan mengenyampingkan otoritas ilmiah dan independensi kampus tersebut (Bano, 2017: 57). Satu hal yang paling ditakutkan, agenda revolusi agama Al-Sisi ini dapat membuat al-Azhar kehilangan legitimasi sebagai lembaga pendidikan yang independen dan menjadi penanda kemunduran bagi Islam moderat di panggung global. Kalau ini terjadi, menurut Bano, pendidikan Islam akhirnya akan bergeser secara bertahap ke Barat, karena dianggap lebih kuat, memiliki otoritas, dan tidak disentuh tangan negara. Apalagi, dalam penelitian Ahmad T. Kuru, aliansi ulama dan pemerintah ini menjadi cikal-bakal kemunduran dalam dunia Islam (2020: 4).

Masih Bisakah Berharap dari Al-Azhar?

Al-Azhar sebenarnya belum terlambat untuk memperbaiki citra itu. Banyak pihak berharap al-Azhar bisa mempertahankan otoritasnya sebagai corong moderasi beragama. Harapan itu tidak hanya datang dari Muslim, tetapi juga pemeluk agama lain. Orang Kristen Koptik di Mesir, misalnya, mencari bantuan kepada al-Azhar untuk melindungi diri dari serangan kelompok pro-kekerasan.

Meskipun al-Azhar berada dalam posisi yang serba salah dan belum berhasil keluar sepenuhnya dari kuasa penguasa otoriter, pluralitas dan keragaman wacana keagamaan di kalangan ulama al-Azhar menjadi modal utama untuk mempertahankan semangat moderasi beragama di Mesir. Keragaman pemikiran di kalangan ulama al-Azhar sudah terjadi sejak dulu. Selama beradab-abad, Al-Azhar menjadi pusat pembelajaran Islam dunia. Ketika terjadi ketidakstabilan politik di Bagdhad dan Andalusia di masa lalu, para ulama dan intelektual banyak pindah dan menetap di Mesir (Bano, 2015: 84).

Berkat pluralitas dan kemajemukan pemikiran itu, tidak semua ulama mengikuti arahan dan instruksi pimpinan tertinggi al-Azhar. Relasi pimpinan dengan pengajar al-Azhar bukan relasi atas-bawah yang mudah disetir untuk kepentingan tertentu. Buktinya, kata Basooda Bano, tidak ada yang berhasil sepenuhnya menegakkan perubahan di al-Azhar dengan pendekatan atas ke bawah. Pembaharu seperti Muhammad Abduh, ketika menjabat sebagai pimpinan tertinggi al-Azhar, menghadapi perlawanan serius dari banyak ulama atas reformasi pendidikan yang ditawarkannya. Model kepemimpinan al-Azhar yang tidak otoriter ini menjadi kekuatan penyeimbang untuk melakukan kritik terhadap ulama maupun pemerintah yang dianggap menyimpang dari arus moderasi dan nilai-nilai Islam.

Selain itu, Grand Syekh Al-Azhar Syekh Ahmad Thayyib, sampai saat ini, masih menunjukkan sikap yang sangat hati-hati. Ia selalu menyampaikan pernyataan yang meneduhkan di tengah krisis kemanusian dan pertikaian yang terjadi di Mesir, khususnya yang berkaitan dengan pemerintah dan masyarakat. Syekh Ahmad Thayyib sadar sepenuhnya, ia berada di posisi yang terjepit. Ia seperti berada di atas kaca yang sudah retak. Salah ambil putusan, seluruhnya bisa hancur. Terlalu memihak pemerintah bahaya, berlawanan dengan pemerintah juga berisiko besar.

Keberpihakan Syekh Ahmad Thayyib terhadap Al-Sisi mendapat kecaman dari beberapa pihak, terutama dari ulama yang berafiliasi kepada Ikhwanul Muslimin, seperti Yusuf al-Qaradawi. Grand Syekh Al-Azhar dituduh memainkan peran penting dalam kudeta militer. Al-Qaradawi menyesali dukungan Syekh Ahmad Thayyib kepada pemerintah Al-Sisi. Padahal di dalam Al-Quran dan hadis, menggulingkan pemerintah Muslim tidak dibolehkan, dan Grand Syekh al-Azhar mendiamkan ketidakadilan dan kezaliman yang dilakukan al-Sisi. Al-Qaradawi mengingatkan bahwa jabatan Grand Syekh al-Azhar yang diberikan bukan sekadar gelar kehormatan, melainkan harus punya tanggung jawab.

Dukungan yang diberikan Syekh Ahmad Thayyib terhadap pemerintahan Al-Sisi dipahami banyak orang sebagai bagian dari strategi untuk menghindari kemudaratan yang lebih besar. Semangat ini sejalan dengan kaidah fikih, apabila dihadapkan pada dua mudarat, pilihlah yang paling ringan *(akhaffu al-dhararayn).* Kenyataannya, Syekh Ahmad Thayyib bukan tipikal ulama yang mudah dipengaruhi

Tidak ada dalil yang kuat dari literasi keislaman untuk mendirikan negara agama. Negara dalam pandangan Islam adalah negara modern yang demokratis dan konstitusional. Mayoritas ulama menolak negara agama, tetapi juga menolak negara yang mengingkari agama.

penguasa. Ia tidak sepenuhnya sejalan dengan agenda revolusi atau reformasi agama yang diwacanakan Presiden al-Sisi. Syekh Ahmad Thayyib menjaga agar al-Azhar tetap bisa bertahan, independen, dan tidak diintervensi kekuasaan. Karenanya, ia sering menolak aturan dan kebijakan yang bisa merugikan dan merusak marwah al-Azhar.

Misalnya, Presiden Al-Sisi pernah meminta al-Azhar untuk mengeluarkan larangan talak lisan, sebab angka perceraian di Mesir makin tinggi dan meningkat. Perceraian harus melalui prosedur hukum dan tertulis. Seorang suami tidak bisa sembarangan menceraikan pasangannya. Permintaan Al-Sisi ini ditolak al-Azhar. Ulama Al-Azhar menyatakan, talak secara lisan adalah sah, tidak perlu dokumentasi, atau akta. Karena, sejak masa Rasulullah, praktik talak lisan diakui dan dihukumi sah. Al-Azhar memberikan beberapa jalan keluar kepada pemerintah untuk menekan tingginya angka perceraian. Para ulama mengusulkan untuk memberi sanksi kepada suami yang meninggalkan istri. Suami yang menceraikan istrinya secara lisan harus melapor kepada pihak yang berwenang dan berjanji untuk melindungi hak-hak perempuan. Al-Azhar juga mengusulkan agar pernikahan dikelola dengan lebih baik dan pasangan suami-istri diberi bekal pendidikan agama untuk menjaga keutuhan keluarga.[3]

Syekh Ahmad Thayyib juga menolak usulan RUU dari salah satu anggota parlemen, Mohammad Abu Hamed, yang bertujuan untuk restrukturisasi dan menjadikan al-Azhar di bawah kendali negara. RUU tersebut dapat melemahkan posisi Grand Syekh karena masa jabatannya dibatasi, diberikan sanksi, dan boleh dimakzulkan apabila melakukan pelanggaran. Ketentuan seperti ini tentu sangat riskan dimanfaatkan politisi. Demi mempertahankan otonomi al-Azhar, Syekh Ahmad Thayyib menentang RUU dan berhasil melobi anggota parleman yang lain untuk menolak RUU tersebut.

Grand Syekh juga menentang RUU yang memisahkan al-Azhar dari lembaga fatwa Mesir, Darul Ifta'. Salah satu anggota parlemen mengusulkan agar Darul Ifta'berada di bawah pengawasan Kementerian Kehakiman. Pemilihan Mufti Agung, atau pimpinan Mufti, tidak lagi menjadi otoritas *Hay'ah al-Kibâr al-'Ulamâ* (Dewan Ulama Senior). Menurut RUU terbaru, proses pemilahan Mufti Agung dilakukan dengan mengajukan tiga nama dari Dewan Ulama Senior kepada

3 https://www.bbc.com/indonesia/38875072

Presiden, kemudian Presiden yang akan menentukan siapa yang berhak menduduki posisi Mufti Agung dari tiga nama itu. Presiden juga akan diberi kuasa untuk memperpanjang dan memberhentikan jabatan Mufti Agung.

Al-Azhar menolak RUU ini karena dianggap inkonstitusional dan merusak kebebasan al-Azhar. Al-Azhar mengusulkan perubahan RUU agar sejalan dengan pasal-pasal dalam konstitusi yang menyatakan bahwa badan keagamaan Islam apa pun adalah bagian integral dari al-Azhar. Juga dikatakan, RUU itu melemahkan independensi Dewan Ulama Senior. Pada Juli 2016, Kementerian mengusulkan penerapan khutbah tertulis yang seragam di seluruh masjid untuk memerangi ekstremisme. Aturan ini juga ditolak mentah-mentah oleh al-Azhar karena dianggap memalukan dan bisa membunuh kreativitas.[4]

Penolakan al-Azhar dalam beberapa tahun terakhir ini membuat jengkel Al-Sisi. Namun, ia juga tidak mau berkonfrontasi dengan al-Azhar. Al-Sisi mengatakan kepada Grand Syekh, "Kamu membuatku lelah." Al-Azhar tetap melakukan negosiasi dengan pemerintahan Al-Sisi, seraya berusaha melindungi domain agama yang menjadi wewenang mereka. Al-Azhar secara umum tidak keberatan dengan ide revolusi dan reformasi pemikiran agama, hanya saja tugas itu mestinya diserahkan sepenuhnya kepada ulama, bukan politisi.

Karim el-Taki dalam tulisannya "Rivalry for Religious Dominance in Egypt" menyimpulkan strategi yang digunakan al-Azhar ketika merespons kebijakan yang bertentangan adalah dengan melakukan perlawanan, bukan konfrontasi. Ulama senior al-Azhar melindungi apa yang dianggap sebagai domainnya, sambil menghindari reformasi yang kuat dan kontrol yang diperluas Al-Sisi. Di sisi lain, rezim al-Sisi juga tidak menginginkan konflik skala penuh dengan al-Azhar. Mereka juga khawatir kalau al-Azhar kehilangan legitimasi, kokosongan otoritas agama akan diisi ulama yang berhaluan ekstrem.

4 Karim el-Taki, Rivalry for Religious Dominance in Egypt, artikel dapat diakses di sini https://carnegieendowment.org/sada/75093

Kontribusi al-Azhar dalam Penguatan Moderasi Beragama

Di antara masalah besar yang sedang dihadapi banyak negara di Timur-Tengah adalah otoritarisme. Model kepimpinan otoriter ini telah merenggut banyak nyawa di negara-negara Arab. Jasser Auda mengatakan, negara Arab sedang dilanda krisis kemanusiaan (2013). Perebutan kekuasaan sering diwarnai konflik dan pertumpahan darah. Tidak terhitung berapa banyak orang meninggal ketika Arab Spring atau revolusi melanda beberapa negara di Timur Tengah.

Mesir termasuk negara yang tidak dapat menahan gelombang revolusi. Banyak orang meninggal saat Mubarak digulingkan. Tidak lama setelah itu, Presiden Moorsi pun menerima nasib yang sama. Ia harus mundur dari jabatannya karena kudeta militer. Bentrok antara pendukung Moorsi dan petugas keamanan tidak dapat dihindari. Ada banyak orang yang meninggal saat demonstrasi, terutama pada peristiwa Rabaa tahun 2013.

Al-Azhar menyadari sepenuhnya bahaya pemerintahan otoriter. Karenanya, setelah revolusi Mesir, Al-Azhar mengambil kesempatan untuk berpartisipasi dalam debat politik mengenai masa depan Mesir dan revolusi Arab. Al-Azhar mengeluarkan pernyataan penting yang menunjukkan usaha al-Azhar untuk menerapkan cara pandang moderat dalam berpolitik dan bernegara. Dokumen ini menjadi bukti bahwa al-Azhar tidak sekadar mewacanakan moderasi beragama di panggung internasional, tetapi juga berusaha mengejawantahkannya di Mesir.

Pada 2011, ada dua deklarasi yang dikeluarkan al-Azhar merespons revolusi Mesir, yaitu deklarasi masa depan Mesir dan deklarasi dukungan terhadap revolusi Arab.[5] Dalam deklarasi yang *pertama,* al-Azhar menyatakan dukungannya untuk menciptakan pemerintahan yang baik dan adil. Mesir ke depannya harus menjadi negara demokratis yang menaati konstitusi dan menjamin kebebasan, kesetaraan, dan keadilan penduduknya. Deklarasi kedua menyatakan dukungan terhadap revolusi Arab. Dalam dokumen itu, al-Azhar menjelaskan penderitaan orang Arab di bawah rezim otoriter. Dalam deklarasi tersebut, al-Azhar mendukung keinginan rakyat di negara-negara Arab untuk mereformasi dan memodernisasi negara mereka. Deklarasi ini, menurut Judge Adel

5 Deklarasi al-Azhar dan dukungan revolusi dapat diakses di sini, https://www.azhar.eg/AzharStatements

Maged, membuktikan bahwa al-Azhar menjunjung tinggi hak untuk memprotes dan bahkan meluncurkan kampanye perlawanan sipil tanpa kekerasan terhadap rezim tirani untuk mendukung demokrasi dan mengakhiri kediktatoran rezim otoriter (Maged, 2012: 70-71).

Selain mengeluarkan deklarasi masa depan mesir dan dukungan terhadap revolusi Arab, Al-Azhar pada 2020 mengadakan konferensi internasional dengan mengundang tokoh agama dari berbagai negara, termasuk Indonesia. Konferensi itu berlangsung dari tanggal 27-28 Januari 2020. Hasil konferensi itu adalah lahirnya deklarasi Pembaharuan Pemikiran Islam, atau *Watsiqah al-Azhar li al-Tajdid fi al-Fikr wa al-'Ulûm al-Islamiyyah*. Isi deklarasi yang dihadiri ulama dari 41 negara ini meliputi 29 poin.[6] Di antara pesan penting dalam deklarasi itu adalah sebagai berikut:

Pertama, pembaruan adalah keniscayaan dalam syariat guna menjawab masalah yang tidak ditemukan jawabannya secara pasti dalam Al-Quran dan hadis. Pembaruan merupakan kerja yang rumit dan butuh proses panjang. Tidak semua orang bisa melakukannya. Pembaruan hanya bisa dilakukan oleh orang yang punya ilmu mendalam. Bagi yang tidak memiliki kemampuan disarankan untuk menjauhi dan mengikuti pandangan ulama yang kredibel. Pembaruan bisa dilakukan terhadap dalil-dalil yang *zhanniy*, bukan *qath'iy*.

Kedua, kalangan ekstremis termasuk di antara kelompok yang menolak pembaruan. Mereka memahami beberapa lema di dalam Islam secara kaku dan tidak kontekstual. Istilah hakimiyyah, hijrah, dan jihad dibajak dan disalahgunakan untuk kekerasan. Kekerasan yang dilakukan kelompok ekstremis ini mencoreng nama baik Islam, terutama di negara minoritas Muslim. Akibat kelakukan mereka, kebencian terhadap Islam pun menguat.

Kesalahan mereka adalah tidak mampu membedakan mana fikih dan mana akidah. Mereka dengan mudah mengafirkan pelaku maksiat. Orang yang membuat aturan hukum di setiap negara dikatakan kafir. Kelompok ini menganggap hukum adalah otoritas Tuhan, bukan manusia. Padahal ada banyak dalil dalam Al-Quran dan hadis yang menunjukkan manusia juga diberi wewenang untuk membuat hukum. Makanya di dalam Islam ada konsep musyawarah. Dalam pemahaman

6 https://kemenag.go.id/berita/read/512680/konferensi-internasional-al-azhar-hasilkan-29-rumusan-pembaharuan-pemikiran-islam

yang moderat, tidak boleh mengafirkan sembarang orang, harus hati-hati. Bahkan, kalau ada 99 tanda kekafiran dalam diri seseorang, dan masih ada 1 tanda yang menunjukkan keimanannya, lebih baik berprasangka baik kalau dia masih termasuk orang yang beriman, ketimbang harus mengafirkan.

Ketiga, selain menguatkan islamofobia, dampak lain terorisme atas nama agama adalah ateisme. Ada banyak orang, khususnya kalangan muda, yang mulai apatis melihat orang beragama. Para ulama harus mampu merespons dan menjelaskan Islam kepada mereka. Argumentasi normatif saja tidak cukup digunakan untuk berdiskusi dengan mereka. Para ulama harus menguasai argumentasi empiris dan media komunikasi modern.

Keempat, Islam tidak mengenal istilah negara agama (teokrasi). Tidak ada dalil yang kuat dari literasi keislaman untuk mendirikan negara agama. Negara dalam pandangan Islam adalah negara modern yang demokratis dan konstitusional. Mayoritas ulama menolak negara agama, tetapi juga menolak negara yang mengingkari agama. Khilafah adalah konsep pemerintahan yang relevan pada masanya. Urusan agama dan dunia memang pernah berjalan baik dengan sistem tersebut. Tetapi tidak ada ketentuan baku dalam Al-Quran dan hadis yang mewajibkan sistem tersebut. Sistem apa pun dibenarkan selama tidak bertentangan dengan prinsip syariat.

Terlepas dari pasang-surut hubungan al-Azhar dengan pemerintah, deklarasi dan pernyataan yang dikeluarkan al-Azhar, seperti ditunjukkan di atas, sangat penting bagi penguatan moderasi beragama di Mesir sendiri atau pun umat Islam di seluruh dunia.

Moderasi Beragama di Malaysia

Moderasi beragama mendapat perhatian luas di Malaysia setelah Mohd. Najib Tun Abdul Razak mengenalkan istilah *wasathiyah* dalam pidato sidang Majelis Umum Perserikatan Bangsa-Bangsa tahun 2010. Dalam forum itu, Tun Abdul Razak meminta agar umat Islam bersatu melawan gerakan ekstremisme dan radikalisme. Menurutnya, senjata paling ampuh untuk menghadapi gerakan pro-kekerasan adalah dengan menyebarluaskan paham *wasathiyah* atau moderasi. Dia juga menghimbau masyarakat internasional untuk menyelesaikan masalah politik yang menimbulkan ketegangan di dunia Islam, mengakhiri

Deklarasi Langkawi berisi dukungan terhadap GMM dan mengakui moderasi sebagai saluran efektif untuk mempromosikan nilai-nilai toleransi, menjembatani perbedaan, dan menyelesaikan perselisihan. Gerakan moderasi memiliki komitmen terhadap demokrasi, pemerintahan baik, supremasi hukum, hak asasi manusia, pertumbuhan ekonomi yang adil dan inklusif, keadilan sosial, dan melawan ekstremisme. Deklarasi menggarisbawahi ekstremisme kekerasan tidak boleh dikaitkan dengan budaya, peradaban, atau agama apa pun.

konflik yang berujung pada kekerasan dan pembunuhan, serta berkonsentrasi pada agenda bersama yang mengarah pada perdamaian dan kemakmuran (Kamali, 2015: 76).

Mantan Perdana Menteri Malaysia itu tidak sekadar mewacanakan *wasathiyah* di forum internasional. Ia juga mengintegrasikan konsep *wasathiyah* dalam program pemerintah. Sejak terpilih menjadi Perdana Menteri tahun 2009, Tun Abdul Razak merancang program 1 Malaysia (satu Malaysia) yang bertujuan untuk mempromosikan persatuan nasional. Dalam sebuah jumpa pers, Tun Abdul Razak mengatakan, " Konsep 1 Malaysia dan *wasathiyah* Islam yang mengarusutamakan moderasi dan keseimbangan, perlu digalakan dalam rangka membentuk umat yang berpegang teguh pada keimanan, tanpa mengabaikan prinsip toleransi dan keadilan sosial di dalam masyarakat yang majemuk dan multiagama." (Hanapi, 2014: 55). Kedua konsep ini, *wasathiyah* dan Satu Malaysia, dikaitkan untuk meningkatkan persatuan di tengah masyarakat, dan menghindari munculnya kelompok radikal dan ekstremis dari agama apa pun: Kristen, Hindu, Buddha, Islam, dan lain-lain.

Konsep Satu Malaysia didasarkan atas penerimaan, kebangsaan, dan keadilan sosial. Prinsip penerimaan dimaksudkan agar warga negara Malaysia bisa menerima orang yang berbeda dengannya, baik berbeda agama atau pun ras, dan bisa saling menghargai satu sama lain. Prinsip kebangsaan bertujuan untuk memperkuat persatuan dan meningkatkan rasa cinta tanah air di tengah keragaman ras dan agama warga Malaysia. Sementara prinsip keadilan sosial diarahkan untuk menjamin kesejahteraan dan keadilan bagi masyarakat Malaysia, tanpa memandang latar belakang suku, ras, dan agama (Hanapi, 2014: 56). Menurut Shukri Hanapi, konsep *wasathiyah* yang diterapkan dalam program Satu Malaysia sejalan dan tidak bertentangan dengan sumber-sumber Islam. Sejauh ini, ada lima konsep *wasathiyah* yang menonjol dalam program Tun Abdul Razak dan seluruhnya memiliki landasan kuat dalam Islam. Kelima konsep *wasathiyah* yang menjadi fokus pemerintah Malaysia adalah kebebasan beragama, distribusi kekayaan, distribusi kekuasaan politik, penggunaan bahasa, dan *wasathiyah* dalam pendidikan (Hanapi, 2014: 60).

Selain mengintegrasikan *wasathiyah* dengan program Satu Malaysia, Tun Abdul Razak menginisiasi gerakan dan lembaga yang fokus pada kajian moderasi. Tahun 2012, Tun Abdul Razak meresmikan Yayasan

Global Movement of Moderates (GMMF) yang berfungsi sebagai pusat penyatuan data, penyebaran informasi, dan menyediakan materi kampanye kepada siapa saja yang ingin berpartisipasi dalam melawan gerakan ekstremisme dan radikalisme, baik dari lembaga pemerintah maupun organisasi nonpemerintah (Mujani, 2015: 70). Gagasan tentang Global Movement of Moderates (GMM) pernah disampaikan Tun Abdul Razak saat pidato di PBB. Dalam pidatonya, ia mengenalkan GMM sebagai gerakan yang menolak seluruh bentuk ekstremisme dan mempromosikan moderasi. Sebagai Perdana Menteri sebuah negara yang multibudaya, multiras, dan multiagama, ia sangat percaya pada efektifitas moderasi dalam menjaga perdamaian, persatuan, dan keamanan. Tugas untuk menenggelamkan ekstremisme, menurut Tun Abdul Razak, tidak bisa dibebankan kepada satu agama atau ras tertentu. Seluruh agama, ras, dan suku, mesti bahu-membahu mempromosikan toleransi, saling pengertian, rasa hormat, dan membendung propaganda ekstremisme atas nama apa pun (Kamali, 2015: 77).

Kemudian, pada 17 Januari 2013, ia mendirikan Institut *Wasathiyah* Malaysia, yang berada langsung di bawah Departemen Perdana Menteri Kuala Lumpur. Lembaga ini dibuat untuk memfasilitasi kaum intelektual membicarakan persoalan yang berkaitan dengan moderasi atau *wasathiyah*. Lembaga ini juga diarahkan untuk mengkaji secara serius segala hal yang berkaitan dengan moderasi, keseimbangan, demokrasi, peraturan undang-undang, pendidikan, dan keadilan sosial (Mujani, 2015: 70).

Dua tahun berikutnya Tun Abdul Razak mendukung gerakan Rakan *Wasathiyah* (Sahabat *Wasathiyah*) untuk memperkuat Institut *Wasathiyah* Malaysia dalam menyebarluaskan narasi moderasi. Ia mengarahkan agar Rakan *Wasathiyah* terlibat aktif dalam menebar narasi positif di media sosial, karena media arus utama global kerap menampilkan citra buruk dan negatif tentang Islam. Gambaran buruk tentang Islam ini pada akhirnya memperkuat kebencian terhadap Islam dan membuat orang semakin jauh dari ajaran Islam yang sebenarnya. Bahkan, menurut Tun Abdul Razak, islamofobia dimainkan pihak tertentu untuk menghasilkan uang. Pendekatan hukum tidak cukup untuk membendung arus kebencian di media sosial, apalagi setiap orang bebas membuat pernyataan, tanpa memikirkan dampak dari konten yang mereka tebar di media sosial. Narasi kebencian itu mesti

dihadang dengan menyebarluaskan konten positif dan *wasathiyah* sebanyak-banyaknya.[7]

Upaya pemerintah Malaysia dalam mempromosikan *wasathiyah* melalui program, gerakan, dan pendirian lembaga diapresiasi dan dipuji petinggi di banyak negara. Satu tahun setelah pidato di sidang PBB, ide untuk membuat GMM disambut baik pada Konferensi Tingkat Tinggi (KTT) ASEAN yang diadakan di Jakarta pada 7-8 Mei 2011. Forum KTT ASEAN menugaskan sekretaris ASEAN untuk merumuskan konsep GMM dan cara mempromosikan moderasi kepada masyarakat global.[8] Konsep GMM selesai dirumuskan tahun 2012 pada KTT ASEAN di Kamboja. Rumusannya tertuang dalam dokumen berjudul "ASEAN's Concept Paper on Global Movement of Moderates."

ASEAN's Concept Paper ini terdiri atas beberapa bahasan: latar belakang, konsep, dan pendekatan GMM. Dalam paper ini ditegaskan praktik moderasi di ASEAN tidak hanya terbatas pada agama, tetapi harus mencakup bidang-bidang yang lain, seperti ekonomi, politik, budaya, dan sosial. Dialog tentang isu politik, ekonomi, dan sosial-budaya juga penting diagendakan dan dilakukan. Karenanya, program promosi moderasi kepada warga ASEAN mesti melibatkan tiga divisi ASEAN: Politik dan Keamanan ASEAN, Ekonomi ASEAN, dan Sosial Budaya ASEAN.[9] Selain mengadakan pertemuan tatap muka, KTT ASEAN merekomendasikan penggunaan media komunikasi popular, seperti website dan media sosial, untuk mempromosikan gagasan moderasi GMM kepada seluruh khalayak, khususnya generasi muda. Media elektronik dapat dijadikan solusi untuk mengalihkan ekstremisme menuju moderasi, memantik perbincangan global tentang cara mencegah radikalisme di kalangan anak muda, dan melakukan deradikalisasi orang yang sudah terpapar ideologi radikal atau ekstremis.[10]

ASEAN's Concept Paper kemudian diperkuat dengan deklarasi Langkawi pada KTT ASEAN 26 tahun 2015. Deklarasi Langkawi berisi dukungan terhadap GMM dan mengakui moderasi sebagai saluran

7 Najib Launches 'Rakan Wasathiyyah' to Propagate Ideology, Borneo Post Online, berita dapat diakses di sini: https://www.theborneopost.com/2015/05/15/najib-launches-rakan-wasathiyyah-to-propagate-ideology/

8 Lihat dokumen "ASEAN Community in a Global Community of Nations," 22.

9 Lihat dokumen "ASEAN's Concept Paper on Global Movement of Moderates", 3.

10 Dokumen "ASEAN's Concept Paper on Global Movement of Moderates", 5.

efektif untuk mempromosikan nilai-nilai toleransi, menjembatani perbedaan, dan menyelesaikan perselisihan. Gerakan moderasi memiliki komitmen terhadap demokrasi, pemerintahan baik, supremasi hukum, hak asasi manusia, pertumbuhan ekonomi yang adil dan inklusif, keadilan sosial, dan melawan ekstremisme. Deklarasi menggarisbawahi ekstremisme kekerasan tidak boleh dikaitkan dengan budaya, peradaban, atau agama apa pun.[11]

Selain diperbincangkan di forum ASEAN, GMM juga menjadi objek perbincangan di Konferensi Tingkat Tinggi Organisasi Konferensi Islam, terutama pada KTT OKI 12 dan 13. Ketika Raja Salman ibn Abdul Aziz al-Saud berkunjung ke Malaysia, ia memuji promosi moderasi yang dilakukan Malaysia. Raja Salman setuju untuk mendirikan Pusat Perdamaian Global di Malaysia.[12] Dukungan terhadap GMM terus bergulir dan datang dari banyak pihak, seperti Persemakmuran, Gerakan Non-Blok, dan beberapa lembaga non-muslim. Semuanya ingin agar Malaysia mempromosikan *wasathiyah* ke seluruh masyarakat global. Kerja keras pemerintah Malaysia dalam isu moderasi akhirnya mendorong Majelis Umum Perserikatan Bangsa-Bangsa untuk mengabulkan resolusi Malaysia terkait GMM pada 2017. Pengakuan PBB ini memosisikan Malaysia sebagai aktor sentral moderasi agama dan memainkan peran penting dalam politik keagamaan internasional (Waikar, 2019: 20).

Semasa menjadi Perdana Menteri, Tun Abdul Razak aktif mengampanyekan moderasi di dalam maupun luar negeri. Ia pernah melakukan kunjungan bilateral ke Amerika dan meyakinkan Donald Trump bahwa moderasi yang dikenalkan Malaysia dapat digunakan sebagai strategi kontra narasi ideologis ISIS. Melalui kunjungan ini, Tun Abdul Razak menempatkan diri sebagai mitra strategis Amerika dalam melawan teroris (Waikar, 2019: 20). Dalam amatan Mohamed Osman dan Rashad Ali, kunjungan bilateral seperti ini memperkuat citra Malaysia sebagai negara Muslim moderat, dan menarik perhatian banyak negara, terutama Barat, untuk bekerja sama dengan pemerintah Malaysia dalam mempromosikan gagasan moderasi (Waikar, 2019: 1).

11 Dokumen Langkawi Declaration on the Global Movement of Moderates, 1-2.

12 'Wasathiyyah' a Universal Value Relevant in Today's World: Najib, The Sun Daily, berita dapat dikases di sini: https://www.thesundaily.my/archive/2206732-MTARCH435697

Peran Intelektual dalam Wacana *Wasathiyah*

Sudah tidak diragukan lagi, Mohd. Najib Tun Abdul Razak berperan besar dalam mempromosikan *wasathiyah* di tingkat global melalui pertemuan dengan para elit politik di forum internasional. Apalagi, seperti yang dikatakan Mohd. Kamal Hassan, moderasi menjadi perbincangan elit politik di berbagai forum internasional pasca menguatnya ekstremisme dan radikalisme. Peran yang dimainkan Tun Abdul Razak tentu tidak hanya mengenalkan *wasathiyah* kepada dunia internasional, tetapi juga memperkuatnya di dalam negeri, dengan membuat gerakan, mendirikan lembaga, dan mengadakan pertemuan dengan para akademisi untuk mendiskusikan lebih lanjut dan memperdalam *wasathiyah* baik dari sisi maksud, konsep, dan penerapannya.

Tahun 2011 misalnya, diadakan diskusi panel *wasathiyah* dengan mengundang akademisi untuk mendiskusikan implementasi *wasathiyah* dalam agenda pemerintah untuk mewujudkan persatuan harmonis di tengah masyarakat multikultural, multiras, dan multiagama. Kemudian pada 2012 juga digelar *International Conference on Global Movement of Moderates* di Kuala Lumpur Convention Centre. Forum ini diikuti lebih dari 350 delegasi dari 70 negara (Mujani, 2015: 70). Diskusi dan forum akademik seperti ini penting dilakukan agar *wasathiyah* yang diwacanakan negara tidak menguap begitu saja. Diharapkan, forum tersebut akan memantik perhatian akademisi untuk menggali dan mengkaji khazanah *wasathiyah*. Tanpa bantuan mereka, wacana *wasathiyah* tidak akan matang secara konsep, pendekatan, atau pun penerapannya.

Respons intelektual, ulama, akademisi Malaysia terhadap wacana *wasathiyah* yang dikenalkan negara ditulis dengan sangat baik oleh tim peneliti dari Fakultas Islamic Studies National University of Malaysia. Dalam artikel "*Wasathiyah* Discourse According to Muslim Scholars in Malaysia, mereka menyimpulkan bahwa dalam pandangan mayoritas akademisi Malaysia, wacana *wasathiyah* yang dipopularkan negara sejalan dan tidak bertentangan dengan konsep *wasathiyah* yang ada di dalam Al-Quran dan hadis (Ibrahim, 2013: 6). Hanya saja penerapan konsep itu tampak belum komprehensif. *Wasathiyah* yang diagendakan Tun Abdul Razak diharapkan tidak sebatas slogan, hiasan, atau kendaraan politik semata.

Muslim moderat merupakan modal sosial terbesar yang dimiliki Indonesia. Jumlah mereka sampai saat ini masih mayoritas. Kekuatan Muslim moderat menjadi penyeimbang dari paham dan gerakan yang dapat merusak kehidupan beragama, menimbulkan konflik, dan mengancam keutuhan bangsa.

Tuan Guru Haji Abdul Awang mengingatkan agar *wasathiyah* jangan berhenti pada slogan saja. Pasalnya, pada pemerintah sebelumnya, Abdullah Ahmad Badawi mengenalkan jargon Islam Hadhari. Jargon ini hilang begitu saja, entah di mana, dan tidak diketahui sampai ke mana. Ia juga berharap agar pergantian jargon Islam Hadhari menjadi *wasathiyah*, tidak masuk dalam apa yang pernah dikatakan Sayyidina Ali ibn Abi Thalib, "Perkataan yang benar, tetapi tujuannya batil." *Wasathiyah* dalam pandangan Abdul Awang harus merujuk kepada Al-Quran dan sunnah Rasulullah. Rujukan, konsep, dan pelaksanaannya harus jelas, bukan sebatas slogan atau jargon politik. Akademisi Dewan Pemuda PAS Malaysia (DPPM) ini menegaskan makna *wasathiyah* bukan berarti mengikuti Islam sesuka hati, tebang-pilih, dan campur aduk. *Wasathiyah* juga bukan berarti membangun masjid tanpa mendirikan shalat, mendirikan bank Islam tanpa kuasa mencegah riba, mengadakan musabaqah tanpa menjadi petunjuk dalam beramal dan berakhlak, dan seterusnya.[13]

Mantan Rektor IIUM (International Islamic University Malaysia), Mohd. Kamal Hassan termasuk di antara beberapa tokoh Malaysia yang paling produktif menulis dan mengelaborasi konsep *wasathiyah*. Di antara bukunya yang sangat terkenal tentang bidang ini adalah *Voice of Islamic Moderation from the Malay World.* Kamal Hassan juga menulis artikel jurnal dan mempresentasikan pemikirannya tentang *wasathiyah* di berbagai forum akademik. Dia mengakui istilah *wasathiyah* tidak terlalu popular bagi muslim Malaysia atau Indonesia, kecuali beberapa tahun terakhir. Ini karena pendidikan dan literasi *wasathiyah* belum banyak dikenalkan dalam pendidikan Islam.

Padahal penerapan nilai-nilai *wasathiyah* itu sendiri, seperti toleransi dan penghargaan terhadap keyakinan pemeluk agama lain, sudah lama dipraktikkan masyarakat Melayu. Umat Islam Melayu sudah lama terbiasa hidup berdampingan dengan berbagai suku dan pemeluk agama lain. Mereka juga menerima sistem politik demokrasi yang disesuaikan dengan kondisi lokal. Secara umum, muslim Melayu tidak mempermasalahkan adanya distribusi kekuasaan kepada pemeluk agama lain. Bahkan, praktik pembagian kekuasaan politik antara Muslim dan non-Muslim adalah ciri khas komunitas Muslim Melayu dan Indonesia.

13 Tuan Guru Haji Abdul Awang, "Konsep al-Wasathiyyah," makalah dapat diakses di sini: https://xdocs.tips/doc/konsep-wasathiyyah-tuan-guru-hadi-awang-3285r9gjzjnx

Pembagian kekuasaan seperti ini akan sulit terlihat dan tidak mungkin terjadi di beberapa negara Timur-Tengah (Hassan, 2013: 50).

Kamal Hassan tidak sepenuhnya sepakat bila makna *wasathiyah* dibatasi pada moderasi, lawan kata radikal, kekerasan, atau ekstremis, seperti yang banyak dikatakan para pemimpin politik di Barat atau negara-negara Muslim. *Wasathiyah* memang hadir dalam konteks menguatnya radikalisme dan esktremisme, tetapi makna *wasathiyah* lebih luas. Merujuk pada Al-Quran dan hadis dan karya-karya sarjana Muslim tentang *wasathiyah*, menurutnya, makna *wasathiyah* itu mencakup tiga hal: keadilan, keunggulan, dan keseimbangan/moderasi (Hassan, 2013: 27).

Moderasi hanya salah satu dari tiga makna *wasathiyah* yang ada dalam literatur Islam. Masalahnya, dua makna *wasathiyah* yang lain tidak terlalu popular dan tertutup. Maka, yang ditekankan selalu pada aspek moderasi, sementara aspek keadilan dan membentuk masyarakat unggul dikesampingkan dan dilupakan. Ketiga makna moderasi, yaitu keadilan, keunggulan, dan keseimbangan, saling berkaitan dan dipraktikkan secara bersamaan (Hassan, 2014: 47).

Para elit politik, baik Muslim ataupun non-Muslim, harus memahami *wasathiyah* dengan komprehensif. Penekanan mereka pada aspek moderasi tidak boleh mereduksi makna utuh konsep *wasathiyah*. Meskipun moderasi bagian penting *wasathiyah*, makna *wasathiyah* lainnya, seperti keadilan dan keunggulan, juga tidak kalah pentingnya. Selain mempromosikan moderasi, mestinya para elit politik yang mengenalkan *wasathiyah*, mesti mempromosikan dan mengimplementasikan keadilan dalam kebijakan, dan memikirkan bagaimana cara membentuk masyarakat unggul yang bisa berkontribusi pada peradaban dunia. Kamal Hassan menyarankan agar dilakukan penelitian dan kajian lebih lanjut tentang kesesuaian antara retorika elit politik, khususnya yang mempromosikan *wasathiyah*, dengan kenyataan di lapangan, antara kata dan perbuatan, antara cita-cita dan pencapaian (Hassan, 2014: 56).

Selain memperkaya khazanah dan literasi, studi dan kajian yang dilakukan para akademisi Malaysia sangat berperan dalam menyeimbangkan narasi *wasathiyah* yang dikembangkan pemerintah agar tidak sekadar menjadi jargon politik tanpa makna, tidak sebatas reaksi terhadap esktremisme, dan menjaga agar *wasathiyah* yang

diproyeksikan negara tidak melanggar dan bertentangan dengan nilai-nilai Islam.

Tantangan *Wasathiyah* di Malaysia

Hambatan paling besar dalam penerapan nilai-nilai *wasathiyah* adalah menguatnya konservatisme beberapa dekade terakhir ini di Malaysia. Konservatisme makin kuat, menurut Shaun Tan, setidaknya akibat dua hal: infiltrasi gerakan transnasional dan masalah politik dalam negeri.[14] Bangkitnya kaum konservatif dan reaksioner ini pula yang menyebabkan program Islam Hadhari yang dirancang Perdana Menteri sebelumnya, Abdullah Ahmad Badawi, mati dan tenggelam. Konservatisme itu sangat terlihat pada empat kelompok: UMNO, partai oposisi, masyarakat sipil, dan birokrat agama. Dalam beberapa kasus, pendukung konservatisme yang ada pada empat kelompok ini bersatu untuk melawan pesan inklusif yang disampaikan pendukung Islam Hadhari. Tun Abdul Razak, ketika menjabat, juga mengalami hambatan yang sama. Ia berada dalam posisi yang sangat dilematis. Di satu sisi dia harus memperjuangkan program One Malaysia yang sudah dirancang, tetapi di sisi lain ia mesti bernegosiasi dengan kelompok konservatif agar program yang sudah dirancang bisa lancar (Hamid, 2004: 159).

Dalam catatan Abdul Hamid dan Takiyuddin Ismail, konflik etnis dan agama di Malaysia belum menunjukkan tanda-tanda membaik dalam waktu dekat. Alih-alih, yang terjadi sebaliknya, kelompok konservatif makin berjaya (Hamid, 2004: 173). Charis Quay Huei Li juga menemukan peningkatan intoleransi di Malaysia. Hanya saja berita tentang masalah ini tidak sampai ke luar, karena beberapa alasan. *Pertama*, media Malaysia dikendalikan pemerintah dan kebebasan pers dibatasi. *Kedua*, kendala bahasa, sebagian besar aktor internasional yang berurusan dengan Malaysia memiliki penguasaan Bahasa Malaysia yang buruk. Dengan demikian, sangat mudah bagi rezim untuk mengirim pesan secara berbeda dalam bahasa yang berbeda. Misalnya, sentimen antisyiah atau kasus intoleran lainnya umumnya diberitakan dalam bahasa Melayu. Sementara, di dunia internasional diberitakan pemimpin Malaysia tampil menandatangani *The Amman Message* yang isinya

14 Shaun Tan, "Wahhabi Wannabes and Malaysia's Moderate Muslim Myth," Hoover Institution, artikel dapat diakses di sini: https://www.hoover.org/research/wahhabi-wannabes-and-malaysias-moderate-muslim-myth

mengakui syiah sebagai bagian mazhab Islam dan berbicara tentang perdamaian.[15]

Anehnya, peristiwa intoleransi ini meningkat justru ketika para elit yang berkuasa menyatakan komitmen terhadap "Islam yang moderat" untuk memerangi radikalisme, melindungi citra nasional, dan membangun perdamaian antarumat beragama. Kendati bukan basis kelompok teroris, penting dicatat bahwa Malaysia sering dijadikan titik transit.[16] Misalnya, pada 2000, dua pelaku penyerangan gedung WTC 9/11 menghadiri pertemuan yang diselenggarakan di Malaysia untuk membahas dan merencanakan strategi penyerangan. Kelompok militan dari Indonesia pun pada masa Soeharto memilih Malaysia sebagai tempat domisili dan berlindung. Malaysia dipilih karena aturan keamanannya tidak terlalu ketat dan dianggap lemah oleh para pejuang kekerasan. Kehadiran kelompok ekstremis ini berperan besar dalam mengenalkan ideologi kekerasan kepada warga Malaysia. Merujuk laporan Pew Research Center, 11% warga Malaysia memiliki pandangan yang baik tentang ISIS, dan 18% berpendapat bahwa bom bunuh diri kadang-kadang dapat dibenarkan untuk membela Islam.[17]

Moderasi Beragama di Indonesia

Sebagian peneliti menyimpulkan, konservatisme di Indonesia menguat pascaruntuhnya rezim Orde Baru. Martin van Bruinessen misalnya, mengatakan wajah Islam Indonesia yang dulu ramah, toleran, dan kompromis, berubah sejak jatuhnya kekuasaan Soeharto tahun 1998 dan mengarah pada konservatisme *(conservative turn)*. Tanda menguatnya konservatisme itu adalah tumbuhnya gerakan teroris dan konflik beragama di Indonesia (Bruinessen, 2014: 24-25). Parahnya, kekuatan konservatif itu, dalam beberapa kasus malah mendapat dukungan para elit politik oportunis. Konflik agama yang terjadi beberapa tahun terakhir ini, menurut Zainal Abidin Baqir, menunjukkan bagaimana oportunisme politik dapat bergabung dengan kelompok

15 Charis Quay Huei Li, "Ways of Seeing a 'Moderate Muslim Nation'," New Mandala, artikel dapat diakses di sini: https://www.newmandala.org/ways-seeing-malaysia-deconstructing-oderate-muslim-nation/

16 Kikue Hamayotsu, "Koalisi Moderat-Radikal atas Nama Islam: Islam Konservatif di Indonesia dan Malaysia," Kyoto Review of Southeast Asia, artikel dapat diakses di sini: https://kyotoreview.org/bahasa-indonesia/conservative-islamism-indonesia-malaysia-bahasa/

17 Shaun Tan, "Wahhabi Wannabes and Malaysia's Moderate Muslim Myth."

eksklusif. Koalisi politisi oportunis dan kelompok konservatif ini, alih-alih menyelesaikan, pada gilirannya memperkuat dan memperparah konflik beragama di Indonesia. Fenomena ini yang sebetulnya sangat dikhawatirkan Robert W. Hefner terjadi di Indonesia, walaupun di sisi lain, Hefner masih optimis dengan kekuatan muslim moderat Indonesia (Baqir, 2016: 22).

Sikap optimistik itu juga ditunjukkan Azyumardi Azra. Wajah Islam Indonesia, baik dulu atau pun sekarang, masih dikenal dengan wajah ramah meskipun beberapa dekade terakhir muncul paham Islam radikal yang bersifat transnasional di Indonesia. Bahkan, Azra punya pandangan tersendiri yang berbeda dengan para Indonesianis atau peneliti Indonesia yang setuju dengan menguatnya konservatisme di Indonesia. Menurut Azra, fenomena kebangkitan agama, termasuk konservatisme, yang terjadi di Indonesia sangat berbeda dengan negara lain. Kebangkitan agama di Eropa dan Amerika Serikat, misalnya, sangat terkait dengan kemunduruan ekonomi. Tapi kebangkitan agama di Indonesia, khususnya di kalangan umat Islam, berdampak pada kemajuan ekonomi dan pendidikan.[18]

Kemajuan ekonomi dan pendidikan itu melahirkan kelas menengah Muslim yang jumlahnya terus meningkat dari tahun ke tahun. Kelas menengah Muslim ini sangat taat menjalankan aturan agama dan mengekspresikan kesalehan mereka dalam kehidupan sehari-hari. Sejauh ini, dalam amatan Azra, mayoritas kelas menengah Muslim Indonesia, tetap menempuh jalan moderasi, Islam jalan tengah, tanpa harus tergelincir pada pemahaman yang ekstrem. Meskipun sebagian kecil dari mereka bergerak lebih ke kanan, menjadi lebih kaku dan rigid.[19]

Muslim moderat merupakan modal sosial terbesar yang dimiliki Indonesia. Jumlah mereka sampai saat ini masih mayoritas. Kekuatan Muslim moderat menjadi penyeimbang dari paham dan gerakan yang dapat merusak kehidupan beragama, menimbulkan konflik, dan mengancam keutuhan bangsa. Supaya paham moderat tidak terkikis di Indonesia, Kementerian Agama berusaha memperkuatnya dengan meluncurkan program "Penguatan Moderasi Beragama".

18 Azyumardi Azra, "Konservatisme Agama [3]", artikel dapat diakses di sini: https://www.republika.co.id/berita/pwambh282/konservatisme-agama-3

19 Azyumardi Azra, "Konservatisme Agama [3]", artikel dapat diakses di sini: https://www.republika.co.id/berita/pwambh282/konservatisme-agama-3

Program ini diluncurkan pada 2019 di masa Menteri Agama Lukman Hakim Saifuddin. Dalam acara Rakernas Kementerian Agama 2019, Menag menegaskan bahwa *framing* moderasi beragama penting dalam mengelola kehidupan beragama di Indonesia yang plural dan multikultural. Saat itu Menag juga mengatakan, moderasi harus dipahami sebagai komitmen bersama untuk menjaga keseimbangan yang paripurna. Setiap warga masyarakat, apa pun suku, etnis, budaya, agama, dan pilihan politiknya harus mau saling mendengarkan satu sama lain, serta saling belajar melatih kemampuan mengelola dan mengatasi perbedaan di antara mereka. Jadi jelas bahwa moderasi beragama sangat erat terkait dengan menjaga kebersamaan dan sikap 'tenggang rasa'.

BAB 6

FONDASI MODERASI BERAGAMA DI INDONESIA

Meneguhkan Fondasi Moderasi Beragama

Ada beberapa pemikiran mengapa diperlukan penguatan moderasi beragama dan penting untuk dikembangkan. *Pertama,* Indonesia dikenal sebagai salah satu negara multukultur dan majemuk terbesar di dunia selain Amerika Serikat dan India. Hal ini dapat dilihat dari kondisi geografis dan sosiokultural Indonesia yang beragam, kompleks, dan luas. Kebhinnekaan bangsa Indonesia dapat dilihat secara horizontal maupun vertikal. Secara horizontal, kebhinnekaan bangsa Indonesia dapat dilihat dari perbedaan etnis, agama, makanan, pakaian, bahasa daerah, dan budaya, sedangkan secara vertikal, kebhinnekaan bangsa Indonesia dapat dilihat dari perbedaan tingkat sosial budaya, ekonomi, dan pendidikan. Hal tersebut menjadi kekayaan dan keunikan tersendiri bagi bangsa Indonesia.

Selain agama dan kepercayaan yang beragam, dalam tiap-tiap agama pun terdapat lagi keragaman penafsiran atas ajaran agama, khususnya ketika berkaitan dengan praktik dan ritual agama. Umumnya, masing-masing penafsiran ajaran agama itu memiliki penganutnya yang meyakini kebenaran atas tafsir yang dipraktikkannya. Dalam era

demokrasi yang serba terbuka, perbedaan pandangan dan kepentingan di antara warga negara yang sangat beragam itu dikelola sedemikian rupa sehingga semua aspirasi dapat tersalurkan sebagaimana mestinya.

Kendati demikian, konflik-konflik bernuansa agama tetap banyak terjadi. Penyelesaian kasus-kasus aktual keagamaan itu membutuhkan strategi dan pendekatan yang didasari sikap inklusif dalam menyikapi perbedaan, akomodatif (lentur) terhadap budaya, dan mampu mengontekstualisasi nilai-nilai agama tanpa menghilangkan prinsip dan esensi ajarannya. Dalam hal ini, paradigma moderasi beragama penting diterapkan untuk merespon isu-isu keagamaan tersebut, sebagai solusi yang dapat menciptakan kerukunan, sekaligus kebebasan, dalam menjalankan kehidupan keagamaan. Moderasi beragama diharapkan akan menjadi "lem perekat" di antara berbagai pluralitas dan kemajemukan yang ada sehingga tidak mudah terjadi konflik antarsesama anak bangsa.

Kedua, saat ini, berkembang di masyarakat suatu paham dan pengamalan agama yang ekstrem atau berlebihan dalam memahami teks agama hingga terjadi polarisasi pemeluk agama dalam dua kutub ekstrem. Satu kutub terlalu mendewakan teks tanpa memperhatikan sama sekali kemampuan akal/nalar. Teks Kitab Suci dipahami kemudian diamalkan tanpa memahami konteks. Beberapa kalangan menyebut kutub ini sebagai golongan ultra konservatif. Kutub ekstrem yang lain, sebaliknya, yang sering disebut kelompok ultra liberal, yaitu kelompok yang terlalu mendewakan akal pikiran sehingga mengabaikan teks itu sendiri. Jadi, terlalu liberal dalam memahami nilai ajaran agama juga sama ekstremnya. Karena itu, salah satu misi Kementerian Agama adalah agar agama dipahami dan diamalkan oleh seluruh bangsa dengan paham dan bentuk pengamalan yang moderat sehingga kedua kutub itu kembali ke tengah.

Ketiga, berkembangnya semangat beragama yang tidak selaras dengan kecintaan berbangsa dalam bingkai NKRI. Sebagaimana telah dilaporkan oleh hasil riset berbagai lembaga, saat ini masih banyak ulama yang menolak konsep negara-bangsa. Sebagian masyarakat masih memiliki cita-cita mendirikan negara atas dasar agama, melalui pembentukan daulah/khilafah Islamiyah dan pemberlakuan syariat Islam secara formal dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Atas dasar itu, penguatan moderasi beragama menjadi penting, karena salah satu semangat moderasi beragama adalah menjadikan konstitusi sebagai

panduan kehidupan umat beragama dalam berbangsa dan bernegara, serta menaati aturan hukum dan kesepakatan bersama.

Dimensi Ontologis Moderasi Beragama

Sebelum menjelaskan dimensi ontologis moderasi beragama Muslim Indonesia, penting untuk memahami sejarah transmisi Islam di Indonesia dan bagaimana Islam dipraktikkan dari masa ke masa. Sebab, dengan memahami proses transmisi tersebut, kita akan memahami apa itu moderasi beragama di Indonesia.

Islam masuk di bumi Nusantara melalui proses yang panjang hingga membentuk wajah Islam Nusantara seperti yang kita lihat saat ini. Suatu kenyataan bahwa kedatangan Islam (Islamisasi) di Nusantara dilakukan secara damai (Azra, 1999: 8). Berbeda dengan penyebaran Islam di Timur Tengah yang dalam beberapa kasus disertai "kekerasan" oleh militer Muslim melalui penaklukan (*fath*). Transmisi Islam di Nusantara, dalam batas tertentu disebarkan melalui perdagangan, kemudian dilanjutkan oleh para juru dakwah, dan pengembara sufi (Ishom Yusqi, 2015: 13).

Proses berikutnya dalam Islamisasi di tanah air adalah berdirinya kerajaan-kerajaan Islam. Kerajaan Islam yang pertama berdiri adalah Samudera Pasai pada akhir abad ke-13. Raja Muslim pertama Samudera Pasai adalah Malik al-Saleh (Marah Silu), yang wafat pada 1297. Marah Silu memeluk Islam dengan julukan "Sultan" (Hill, 1960: 55-57; Jones, 1979: 129-157). Samudera Pasai menjadi kerajaan Islam Melayu terkemuka yang mencapai puncaknya pada abad ke-14.

Selain Samudera Pasai, berdiri kerajaan Malaka di abad ke-14. Catatan Tom Pires menunjukkan, kerajaan Malaka muncul sebagai kerajaan penting dalam perdagangan internasional. Bersamaan dengan meningkatnya peran Malaka dalam lalu lintas perdagangan internasional, banyak pedagang Muslim, khususnya dari Persia, Bengali, dan Arab, berpindah dari Samudera Pasai ke Malaka. Raja Malaka yaitu Iskandar Syah, menyambut para pedagang dengan tangan terbuka, memberi mereka beragam fasilitas, baik untuk keagamaan maupun ekonomi. Raja Iskandar Syah masuk Islam pada umur 72 tahun (Pires, 1944: I, 240-242).

Pada abad ke-16, berdiri kerajaan Aceh Darussalam. Kerajaan ini semakin berkembang setelah Malaka ditaklukkan Portugis pada

1511. Para pedagang Malaka pindah ke Aceh dan menetap di sana dan menjadikan Aceh sebagai pusat perdagangan penting di Asia. Ali Mughayat Syah (1514-1530) adalah raja pertama yang berhasil meletakkan fondasi bagi berkembangnya Aceh Darussalam menjadi kerajaan kuat di abad ke-17 (Ricklef, 2001: 62-69).

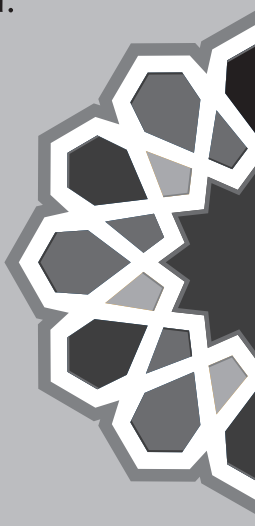
Jatuhnya Malaka membuat wilayah-wilayah pesisir Jawa semakin terlibat dalam perdagangan jarak jauh pada abad ke-16. Para pedagang Muslim, yang menjadi elit sosial terkemuka, berkontribusi dalam proses terbentuknya pusat perdagangan menjadi kerajaan Islam. Komunitas-komunitas Muslim tumbuh pesat di pesisir dan kekuatan politik-ekonomi tergenggam di tangan mereka. Sementara, kerajaan Majapahit yang beragama Hindu-Buddha di pedalaman Jawa beranjak menuju keruntuhannya.

Kerajaan Islam pertama yang muncul di Jawa adalah Demak pada akhir abad ke-16. Raden Patah menjadi raja pertamanya. Demak berkembang pesat sampai raja ketiganya Sultan Trenggana (berkuasa 1505-1518). Kerajaan lain yang memiliki peran penting di Jawa adalah Banten dan Cirebon di Jawa Barat. Berdirinya dua kerajaan tersebut berkaitan erat dengan sosok Sunan Gunung Jati (wafat 1570), raja Cirebon, sekaligus penyebar Islam di Jawa Barat. Sunan Gunung Jati adalah seorang ulama terkenal dan termasuk Wali Songo.

Di bagian Timur Jawa muncul kerajaan Giri-Gresik (Giri Kedathon) sebagai kerajaan Islam terkemuka. Tome Pires menyebut Giri-Gresik sebagai "mutiara Jawa di antara bandar-bandar perdagangan" (Pires,1944: II. 193). Ungkapan ini menggambarkan Giri-Gresik sebagai pusat perdagangan sekaligus pusat Islam. Giri adalah tempat kelahiran Sunan Giri, seorang ulama terkemuka anggota Wali Songo, yang kemudian menjadi raja Gresik. Kerajaan ini mencapai kejayaannya di masa Sunan Prapen (de Graaf dan Pigeaud, 1974: 187-188). Selama periode ini Giri Gresik menjadi pusat Islamisasi di bagian timur Nusantara, Lombok di NTB, Makassar di Sulawesi Selatan, dan Hitu di Maluku (de Graaf dan Pigeaud, 1974: 190-192).

Kemudian Demak jatuh dan digantikan oleh Mataram, yang meliputi wilayah Yogyakarta dan Surakarta. Kerajaan Mataram berdiri pertama kali di Kota Gede sekitar 1578. Mataram Islam didirikan oleh Panembahan Senopati. Kerajaan itu menjadi besar di masa kepemimpinan Sultan Agung. Di masa Sultan Agung, dikirimkan pasukan ke Batavia tahun 1628 untuk menyerang VOC (perusahaan

Saat ini, berkembang di masyarakat suatu paham dan pengamalan agama yang ekstrem atau berlebihan dalam memahami teks agama hingga terjadi polarisasi pemeluk agama dalam dua kutub ekstrem. Satu kutub terlalu mendewakan teks tanpa memperhatikan sama sekali kemampuan akal/nalar. Teks Kitab Suci dipahami kemudian diamalkan tanpa memahami konteks. Beberapa kalangan menyebut kutub ini sebagai golongan ultra konservatif. Kutub ekstrem yang lain, sebaliknya, yang sering disebut kelompok ultra liberal, yaitu kelompok yang terlalu mendewakan akal pikiran sehingga mengabaikan teks itu sendiri.



dagang Hindia Belanda). Saat itu VOC mendirikan markas besarnya di pantai utara Batavia. Pada 1629 Mataram Kembali menyerang VOC di Batavia, tetapi gagal. Seandainya pertempuran itu berlangsung di wilayah Jawa Tengah, mungkin Sultan Agung tampil sebagai pemenang. Masalah logistik menjadi kendala penting yang menyebabkan kekalahan Mataram dari VOC. Jarak yang terlalu jauh menjadi masalah besar bagi Mataram (Mark R. Woodward, 2004:15).

Pengembaraan dan Pencarian Ilmu ke Tanah Suci

Proses Islamisasi yang cukup berpengaruh dalam sejarah Indonesia adalah proses pencarian ilmu agama oleh Muslim Indonesia hingga ke Tanah Suci dan penyebarannya setelah kembali ke tanah air. Keberangkatan para pelajar Indonesia ke Tanah Suci pada awalnya didorong oleh kewajiban menunaikan ibadah haji. Namun, selain menunaikan rukun Islam yang kelima tersebut, mereka juga berusaha memperdalam ilmu-ilmu keislaman, seperti fikih, tasawuf, metafisika, dan ilmu gaib, utamanya di Mekkah dan Madinah (Martin van Bruinessen, 1995:46). Belanda mencatat, banyak orang yang berangkat ke Mekkah tidak kembali lagi. Antara 1853 dan 1858, jamaah haji yang pulang dari Mekkah ke Hindia Belanda tidak sampai separuhnya dari jumlah yang berangkat (Martin van Bruinessen, 1995:49).

Ada beberapa orang Indonesia yang telah naik haji dan mencari ilmu di Tanah Suci, termasuk Syekh Yusuf al-Makassari. Ia berangkat ke tanah Arab pada 1644 dan baru kembali ke Indonesia pada 1670. Ulama lainnya adalah Ar-Raniri (wafat 1608) dan Abdur Rauf al-Sinkili (1615-1693). Keduanya lama menetap dan memperdalam ilmu agama di Mekkah dan Madinah.

Abdul al-Samad al-Palembani termasuk tokoh Indonesia yang sebagian besar usianya untuk menuntut ilmu di tanah Arab, terutama di Mekkah dan Madinah. Ia juga pernah mengunjungi Yaman. Meskipun Abdul al-Samad dikenal sebagai tokoh tasawuf, ia juga mendalami ilmu lain. Abdul al-Samad juga mengajar ilmu fikih di Mekkah, utamanya kepada jamaah "Jawah". Murid-murid Abdul al-Samad di antaranya Mahmud ibn Kanan al-Palimbani, Arsyad al-Banjari, Saleh Darat, dan Syekh Nawawi Banten (Martin van Bruinessen, 1995: 64)

Tokoh lainnya adalah Nawawi Banten, Mahfudz Termas, dan Ahmad Khatib Minangkabau yang selain mendalami ilmu Islam,

juga mengajar di Mekkah pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20 (Martin van Bruinessen, 1995: 52). Mereka mendidik banyak ulama yang kemudian berperan penting dalam transmisi Islam di tanah air.

Nawawi Banten (1813-1897) mencapai posisi intelektual terkemuka di Timur Tengah sebagai "*Sayyid Ulama al-Hijaz*" tetapi juga menjadi salah satu ulama paling penting yang berperan dalam proses transmisi Islam ke Hindia Belanda. Karya-karyanya menjadi salah satu materi utama yang dipelajari dalam pembelajaran Islam di pesantren. Nawawi Banten menjadi salah satu sumber intelektual dalam perkembangan diskursus Islam di Hindia Belanda.

Sementara, Mahfudz Termas (1868-1919), sebelum berangkat ke Mekkah, belajar Islam dari ayahnya Kyai Abdullah pimpinan pesantren Termas di kota kecil Pacitan dan seorang ulama terkenal dari Semarang Kyai Saleh Darat (1820-1903). Pada 1880, ia pergi ke Mekkah bergabung dengan para ulama Jawi yang sudah terkenal seperti Nawawi Banten. Mahfudz mengikuti jejak intelektual Nawawi, menghabiskan hidupnya di Mekkah, memberi pengajaran terutama kepada ulama Jawi dalam *halaqah* di Masjidil Haram.

Di tangan Nawawi dan Mahfudz, lahir sejumlah ulama terkemuka seperti Khalil Bangkalan (wafat 1923) dari Madura, Hasyim Asyari (1871-1947) dari Jombang, Wahab Hasbullah (1888-1971) dari Jombang, Muhammad Bakri ibn Nuh (1887-1943) dari Yogyakarta, Asnawi Kudus (1861-1959), Muamar ibn Kyai Badawi dari Lasem, Ma'shum ibn Muhammad Lasem dari Jawa Tengah, Kyai Abbas dari Buntet Cirebon, Haji Ilyas dari Serang Banten, Tubagus Asnawi dan Abdul Gaffar dari Caringin (Jajat Burhanuddin, 2012: 116).

Adapun Akhmad Khatib (wafat 1915) adalah orang Indonesia pertama yang mendapat ijin mengajar di Masjidil Haram Mekkah dan menjadi imam di sana. Itu merupakan kehormatan yang biasanya hanya diperuntukkan bagi ulama kelahiran Mekkah. Murid-murid Syekh Akhmad Khatib Minangkabau banyak yang menjadi ulama terkenal, seperti Hasyim Asy'ari, Wahab Hasbullah, Bisyri Syamsuri, Ahmad Dahlan, dan lain-lain (Dhofier, 1994: 93).

Selain tiga ulama tersebut (Nawawi Banten, Mahfudz Termas, dan Akhmad Khatib), tidak ada orang Indonesia lain yang mengajar di Mekkah dan memiliki kedudukan yang setara dengan mereka (Martin van Bruinessen, 1995: 39). Beberapa Muslim Indonesia yang belajar Islam di tanah suci ini kemudian membentuk "lingkaran komunitas

Jawi" (*ashhâb al-jawiyyîn*). Terbentuknya komunitas Jawi di Mekkah, membuat Islam Nusantara semakin terintegrasi secara penuh dengan pusat Islam.

Penyebaran Ilmu dan Pendirian Pesantren

Para ulama Indonesia yang menuntut ilmu di Mekkah dan Madinah, lalu pulang ke tanah air, umumnya mendirikan pesantren dan mengajarkan ilmunya ke masyarakat. Dengan demikian, peran utama islamisasi dilakukan oleh orang Nusantara sendiri. Proses itu berlangsung sejak abad ke-17 hingga saat ini.

Sebagai contoh, Kyai Khalil (1819-1925), lahir di Bangkalan, Madura, dari keluarga ulama. Setelah belajar kepada beberapa ulama di Jawa Timur, ia melanjutkan studinya ke Mekkah pada 1859. Di sana ia bergabung dengan komunitas Jawi dan menjadi murid ulama Jawi terkenal seperti Syekh Nawawi Banten dan Syekh Mahfudz Termas (Dhofier, 1982: 91-92). Kyai Khalil kemudian kembali ke Bangkalan, mendirikan dan memimpin sebuah Pesantren. Kyai Khalil berkontribusi besar dalam memperkuat tradisi pengajaran pesantren. Saat itu, metode dengar-lisan dalam transmisi pengetahuan Islam menjadi ciri yang dominan di masyarakat. Kyai Khalil memiliki keistimewaan dalam penafsiran lisan sehingga ajaran Islam menjadi lebih mudah dipahami.

Kyai Khalil membangun karirnya melalui pesantren kemudian menjadi ulama terkemuka di Jawa. Hampir semua ulama besar di Jawa pernah belajar kepadanya. Di antara murid-murid Kyai Khalil adalah Hasyim Asy'ari (wafat 1947) pendiri pesantren Tebu Ireng, Manaf Abdul Karim dari Pesantren Lirboyo, Kediri, Muhammad Sidiq dari Pesantren Jember, Muhammad Munawir dari Pesantren Munawir Krapyak Yogjakarta, Kyai Maksum dari Pesantren Rembang, Abdullah Mubarak dari Pesantren Suryalaya, Wahab Hasbullah dari Pesantren Tambak Beras, Jombang, Bisyri Syamsuri dari Pesantren Denanyar, dan Bisri Musthofa dari Pesantren Rembang (Dhofier, 1982: 92).

Sebagaimana Kyai Khalil Bangkalan, sepulangnya dari belajar ilmu agama di Mekkah Kyai Saleh Darat (1820-1903) juga mengabdikan dirinya dalam transmisi Islam melalui pendirian pesantren yang berlokasi di Darat, sebelah Utara Semarang pada 1880-an. Saleh Darat tidak hanya berperan dalam mengajarkan Islam kepada masyarakat di daerah itu. Sebagaimana Kyai Khalil Bangkalan, ia berhasil mencetak

ulama-ulama Jawa. Beberapa muridnya turut andil dalam menyebarkan Islam dengan mendirikan pesantren di daerahnya masing-masing. Di antara murid-murid Kyai Saleh Darat adalah Kyai Idris dari Solo yang mendirikan Pesantren Jamsaren, Kyai Sya'ban ibn Hasan dari Semarang, Kyai Abdul Hamid dari Kendal, Kyai Dimyati dari Termas, dan Kyai Basir dari Rembang (Jajat Burhanuddin, 2012: 194).

Kyai Khalil Bangkalan dan Kyai Saleh Darat menjadi contoh bahwa transmisi Islam di Hindia Belanda (Nusantara) dilakukan melalui lembaga pendidikan yang sering disebut pesantren. Zamakhsyari Dhofier menyebut adanya lima elemen dasar dari tradisi pesantren yaitu pondok, masjid, santri, kitab-kitab Islam klasik, dan kyai. Ini berarti sebuah lembaga pengajian akan berubah statusnya menjadi pesantren setelah memiliki lima elemen dasar tersebut (Dhofier, 1994: 44).

Dhofier juga menyebut ada tiga klasifikasi pesantren, yaitu pesantren kecil, menengah, dan besar. Pesantren kecil biasanya jumlah santrinya di bawah seribu dan pengaruhnya terbatas pada lingkup kabupaten. Pesantren menengah biasanya memiliki santri antara 1.000 sampai 2.000, memiliki pengaruh dan menarik santri dari beberapa kabupaten. Sedangkan pesantren besar memiliki santri di atas 2.000 dan berasal dari beberapa kabupaten dan provinsi (Dhofier, 1994: 44).

Berdirinya pesantren menandai munculnya ulama sebagai elit pedesaan, baik dalam urusan agama, maupun sosial-ekonomi. Di pesantren-pesantren tersebut, ulama mengajarkan Islam kepada para santri seputar pelajaran-pelajaran yang berkaitan dengan praktik ibadah, membaca Al-Quran, bahasa Arab, teologi, dan tasawuf.

Dalam konteks Minangkabau Sumatera Barat, *surau* memiliki kedudukan serupa dengan pesantren. *Surau* menjadi pusat penyebaran dan perkembangan Islam ke daerah-daerah pedalaman Sumatera Barat. Seperti pesantren di Jawa, *surau* berperan sebagai salah satu saluran penting bagi Islamisasi yang intensif di daerah-daerah terpencil.

Fenomena *surau* juga ditemukan dalam *dayah* di Aceh. Melalui *dayah*, proses Islamisasi masyarakat pedesaan di pedalaman Aceh berlangsung. *Dayah* berkontribusi besar bagi perkembangan keagamaan seperti yang dilakukan *surau* di Minangkabau dan pesantren di Jawa. Ulama *dayah* membimbing masyarakat untuk mempraktikkan Islam dalam kehidupan sehari-hari.

Berdasarkan catatan statistik Pemerintah Hindia-Belanda pada 1831 yang dibuat oleh Van der Chys, lembaga-lembaga pendidikan

Nawawi Banten (1813-1897) mencapai posisi intelektual terkemuka di Timur Tengah sebagai *"Sayyid Ulama al-Hijaz"* tetapi juga menjadi salah satu ulama paling penting yang berperan dalam proses transmisi Islam ke Hindia Belanda. Karya-karyanya menjadi salah satu materi utama yang dipelajari dalam pembelajaran Islam di pesantren. Nawawi Banten menjadi salah satu sumber intelektual dalam perkembangan diskursus Islam di Hindia Belanda.

Islam tradisional di beberapa kabupaten di Jawa mencapai jumlah 1.853 lembaga dengan jumlah murid 16.556 orang. Van den Berg pada 1885, setelah menganilisis catatan pemerintah, menyebutkan bahwa jumlah lembaga pendidikan Islam tradisional mencapai 14.929 lembaga di seluruh Jawa dan Madura (kecuali Kesultanan Yogyakarta) dengan jumlah murid kurang lebih 222.663 orang. Dua catatan tersebut menunjukkan bahwa jumlah lembaga pendidikan Islam tradisional maupun jumlah murid melonjak tajam dari 1831 sampai 1885, padahal pada masa kolonial belanda membatasi berbagai ekspresi keagamaan kaum Muslim.

Setiap pesantren umumnya mengajarkan wacana Islam yang meliputi kitab-kitab tentang tata bahasa Arab (ilmu alat), fikih dan ushul fikih, akidah (*ushuluddin, tauhid*), tafsir Al-Quran, hadis dan ilmu hadis, akhlak dan tasawuf, dan *sirah* (sejarah hidup) Nabi Muhammad (Martin van Bruinessen, 1995: 148-168). Dalam bukunya "Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat", Martin van Bruinessen mencatat dengan lengkap judul-judul kitab/buku yang banyak beredar di pesantren-pesantren, baik yang ada di Jawa (Jabar, Jateng, Jatim), Sumatera, dan Kalimantan Selatan.

Berikut ini nama-nama judul kitab yang banyak dipelajari di pesantren. Kitab-kitab tafsir Al-Quran, di antaranya: *Tafsîr al-Jalâlayn, Tafsîr al-Munîr, Tafsîr Ibn Katsîr, Tafsîr al-Baidhawi, Tafsîr al-Thabari, Tafsîr al-Marâghî,* dan *Tafsîr al-Manâr*. Sedangkan kitab hadis di antaranya *Bulûgh al-Marâm, Subul al-Salâm, Riyâdh al- Shâlihîn, Shahîh al-Bukhâr, Jawâhir al-Bukhârîy, Shahîh Muslim, Syarh Arba'în al-Nawâwîy, Majâlis al-Saniyah, Dzurrah al-Nâshihîn, Tanqîh al-Qawl, Mukhtâr al-Ahâdits,* dan *Ushfuriyah.*

Kitab-kitab tentang akidah bermazhab Asyariyah antara lain *Tijân al-Darori, Aqîdah al-'Awâm, Jawâhir al-Kalâmiyah, Husun al-Hamidiyah, Umm al-Barâhîn, Jawhar al-Tawhîd*, dan lainnya.

Kitab-kitab fikih mazhab Syafi'i, seperti *Sullam al-Tawfîq, Taqrib/ Fath al-Qarîb, Kifâyah al-Akhyâr, Fath al-Mu'în, al-Iqna, I'ânah al-Thâlibîn,* dan *Muharrar* karya Imam Rafi'i. Ada beberapa pesantren mengajarkan *Bidâyah al-Mujtahid* karya Ibnu Rusyd dan Kitab *Fiqh al-Sunnah* (14 jilid) karya Sayid Sabiq. Sementara untuk Ushul Fikih, kitab-kitab yang diajarkan antara lain *Syarah al-Waraqât, Jâmi' al-Jawâmi', al-Asybah wa al-Nadhâ'ir, al-Warâqah fi Ushûl al-Fiqh, al-Luma', Mabâdi' Awwaliyah, al-Sulam,* dan *al-Bayân*.

Sementara, kitab-kitab akhlak dan tasawuf yang banyak diajarkan di pesantren antara lain *Akhlâq li al-Banîn, Akhlâq li al-Banât, Irsyâd al-'Ibâd, Nashâ'ih al-'Ibâd, Ihyâ 'Ulûm al-Dîn, Sayr al-Sâlikîi, Bidâyah al-Hidâyah, Minhaj al-Âbidîn, al-Hikam/Syarh al-Hikam, Risâlah al-Mu'âwanah, al-Adzkâr*, dan lainnya.

Pengarang kitab yang paling dikenal dan paling produktif adalah Syekh Nawawi Banten yang mengarang 22 judul dan semuanya dalam bahasa Arab. Syekh Nawawi menulis hampir seluruh aspek ilmu keislaman. Kebanyakan karyanya adalah syarah (penjelasan) atas teks-teks terkenal hingga mudah dipahami. Penulis kitab lainnya yang cukup masyhur adalah Ibrahim al-Bajuri (wafat 1861), yang menulis tentang fikih, akidah, dan logika.

Tokoh pengarang kitab lainnya yang juga masyhur adalah Muhammad Arsyad al-Banjari, Abdul al-Samad al-Palimbani, dan Saleh Darat. Saleh Darat menulis beberapa kitab *syarah* dalam fikih, akidah, dan tasawuf. Selain nama-nama tersebut di atas, tokoh lainnya adalah Mahfuz Termas dan Ihsan ibn Muhammad Dahlan dari Jampes, Kediri. Mahfuz Termas menulis buku fikih dan ilmu hadis, sedangkan Ihsan menulis *syarah* atas karya al-Ghazali yaitu *Minhâj al'Âbidîn* yang berjudul *Sirâj al-'Âbidîn*.

Tokoh lain yang layak diangkat adalah Abdul Hamid Hakim, seorang ulama Minangkabau. Karyanya dalam bidang fikih adalah *al-Mu'în al-Mubîn,* sedangkan dalam ushul fikih adalah *Mabâdi Awwaliyah, al-Sulam,* dan *al-Bayân*. Abdurrahman al-Sagaf juga menulis sebuah kitab (empat jilid kecil) berjudul *al-Durus al-Fiqhiyyah*. Sementara itu, Mahmud Yunus menulis beberapa jilid kitab *Fiqh al-Wâdhih*. Masih banyak ulama lain yang menulis kitab, baik dalam bahasa Arab maupun bahasa Melayu.

Peran Tasawuf dalam Penyebaran Islam

Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, mengikuti teori A.H. Johns, transmisi Islam ke Nusantara juga dilakukan oleh para sufi pengembara. Berkat otoritas karismatik dan kekuatan magis mereka berhasil mengislamkan penduduk Nusantara dalam jumlah besar sejak abad ke-13. Ini karena para sufi memiliki kemampuan untuk mewartakan Islam dengan bahasa dan budaya lokal. Metode dakwah itu, disadari atau tidak, turut membentuk karakteristik Islam Indonesia

yang lebih bercorak sufistik. Corak itu turut memengaruhi tumbuh suburnya kehidupan dan watak sufi, dibanding watak intelektual filosofis (Rumadi, 2008:31-32).

Sebagian ahli juga mengemukakan bahwa proses transmisi Islam di Nusantara dipengaruhi oleh kehadiran kelompok-kelompok tarekat. Rinkes mengemukakan bukti-bukti perkembangan tarekat masuk ke Indonesia yang dimulai sejak abad ke-16. Abdurrauf al-Sinkili adalah tokoh pertama yang mengembangkan Tarekat Syattariyah di Sumatera. Tarekat Syattariyah kemudian menyebar ke Jawa Barat, dikembangkan oleh Abdul Muhyi dari Tasikmalaya. Tarekat ini juga kemudian menyebar ke Jawa Tengah dan Jawa Timur. Sementara itu, Hamzah Fansuri mengembangkan tarekat Qadiriyah, bermula di Aceh kemudian menyebar ke pulau Jawa (Dhofier, 1994: 140).

Syekh Khatib Sambas yang merupakan ulama Nusantara, memiliki kedudukan tinggi dalam tarekat Qadiriyah yang berpusat di Mekkah. Ia dapat menuntun dan membaiat orang-orang yang berasal dari Hindia Belanda sebagai murid. Sepulangnya ke Nusantara mereka mendirikan cabang tarekat Qadiriyah. Namun yang cukup menarik, Syekh Khatib Sambas dikenal sebagai tokoh yang menggabungkan dua tarekat yaitu Qadiriyah dan Naqsabandiyah sehingga beliau dikenal sebagai pendiri tarekat baru yaitu Qadiriyah wa Naqsabandiyah (Dhofier, 1994: 140-141). Sekitar 1970 ada empat pusat tarekat Qadiriyah wa Naqsabandiyah yang masing-masing dipimpin oleh Kyai Mustain Ramli di Rejoso (Jombang), Kyai Muslikh di Mranggen (dekat Semarang), Abah Anom di Suryalaya (Tasikmalaya), dan Kyai Tohir Falak di Pagentongan (Bogor) (Martin van Bruinessen, 1995:218).

Sementara itu di Mekkah dengan pusatnya di kaki gunung Abu Qubais, Sulaiman Effendi menjadi pemimpin tarekat Naqsabandiyah. Pengikut tarekat ini banyak berasal dari Turki dan Hindia Belanda. Naqsabandiyah merupakan tarekat yang paling banyak pengikutnya di Jawa selama abad ke-19, disusul Qadiriyah dan Syattariyah (Dhofier, 1994: 140-141).

Sementara itu, Martin van Bruinessen menyebutkan, tarekat pertama yang memperoleh banyak pengikut di Asia Tenggara dan mereka benar-benar dapat dimobilisasi adalah tarekat Sammaniyah. Beberapa ulama asal Palembang berafiliasi dengan tarekat ini. Tarekat ini dikembangkan Muhammad ibn Abdul Karim al-Samman (wafat 1775) di Madinah. Beliau adalah seorang penjaga kuburan Nabi dan

pengarang beberapa kitab. Murid Indonesia al-Samman yang paling terkenal dan berpengaruh adalah Abdus Samad dari Palembang (Martin van Bruinessen, 1995:196).

Berdirinya Organisasi Kemasyarakatan Islam

Transmisi Islam di Nusantara juga dipengaruhi oleh kehadiran sejumlah organisasi sosial keagamaan. Pada awal abad ke-21 berdiri sejumlah organisasi kemasyarakatan (ormas) yang sebagiannya bercorak keagamaan. Deliar Noer membuat pemisahan organisasi-organisasi itu dalam kelompok modernis yang diwakili Muhammadiyah (1912 di Yogyakarta), Persatuan Islam (1920 di Bandung), Jamiat Khair (1905 di Jakarta), Al-Irsyad (1913 di Jakarta), dan kelompok tradisionalis yang diwakili NU (1926 di Surabaya), Mathla'ul Anwar (1916 di Menes Banten), Persatuan Umat Islam (1917 di Majalengka), Persatuan Tarbiyah Islamiyah (1926 di Minangkabau), al-Jam'iyah al-Wasliyah (1930 di Sumatera Utara), Nahdlatul Wathan (1934 di Lombok), dan Dewan Dakwah wal Irsyad (1938 di Sulawesi Selatan).

Selain membentuk kepengurusan dari tingkat pusat (nasional), provinsi, Kabupaten/kota, kecamatan, dan desa, mereka juga menjalankan berbagai program dalam bentuk amal usaha atau pengabdian masyarakat. Muhammadiyah banyak mendirikan banyak lembaga pendidikan yang dikelola secara modern dengan menggabungkan kurikulum agama dengan pengetahuan umum. Lembaga pendidikan Muhammadiyah itu banyak didirikan di daerah-daerah kantong Muhammadiyah yang umumnya di perkotaan, dari tingkat dasar sampai perguruan tinggi. Itu juga dilakukan Muhammadiyah sebagai respons atas banyaknya sekolah yang didirikan oleh pemerintah Hindia-Belanda dan dikelola oleh misi Katolik. Muhammadiyah juga banyak mendirikan rumah sakit. Saat ini hampir setiap cabang Muhammadiyah di berbagai daerah memiliki rumah sakit.

Ormas keislaman lain, yaitu Nahdlatul Ulama banyak mendirikan pesantren dan menyelenggarakan kegiatan dakwah (pengajian). Dakwah NU dikemas dalam peringatan hari-hari besar keagamaan seperti Maulud, Isra Mikraj, Nuzulul Quran, Tahun Baru Islam, *haul* seorang tokoh agama, dan lainnya. Banyak sarjana Barat yang telah meneliti pesantren, seperti J.F.B. Brumund, A.H. Johns, van den Berg, Hurgronje, dan Geertz. Umumnya mereka sepakat bahwa pesantren

(di Jawa dan Madura) memiliki pengaruh kuat dalam membentuk dan memelihara kehidupan sosial, kultural, politik, dan keagamaan orang Jawa di pedesaan (Dhofier, 1994: 16).

Namun, dikotomi modernis dan tradisionalis sebagaimana dikemukakan Deliar Noer dan lainnya untuk menggambarkan fenomena gerakan Islam di tanah air mendapatkan banyak kritik. Misalnya Zamakhsyari Dhofier menyebut, pernyataan itu terlalu berlebihan dan sangat subjektif yang dilancarkan tanpa didukung bukti-bukti yang cukup (Dhofier, 1994:7). Kritik juga dilontarkan oleh Bambang Pranowo, dalam Pidato Pengukuhan Guru Besarnya di bidang Ilmu Sosiologi Agama pada Fakultas Ushuluddin IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Mengutip pendapat Hobsbawn (1983: 1-2) yang menyatakan bahwa tradisi-tradisi yang tampaknya sudah tua atau diklaim sudah tua, sering kali sebenarnya merupakan sesuatu yang baru dan kadang-kadang diciptakan. Hobsbawn menunjukkan bahwa apa yang sering dianggap sebagai kesinambungan dengan sejarah masa lalu tidak lain merupakan sesuatu yang sengaja dibuat dalam konteks *invented tradition*. Jadi, ada sejenis respons terhadap situasi baru yang mengambil bentuk acuan kepada suatu situasi yang sudah sangat lama atau kreasi yang sama sekali baru, tetapi dicarikan landasannya pada sesuatu yang sudah lama. Atas dasar itu, Pranowo menyatakan, bahwa tradisi itu "sesuatu yang diwariskan" dan tradisi juga sebagai "sesuatu yang diciptakan". Pandangan ini memungkinkan kita meletakkan tradisi sejajar dengan modernisasi. Tradisi pesantren merupakan contoh yang jelas. Para kyai pesantren adalah "pencipta" sekaligus agen suatu tradisi yang spesifik yaitu tradisi pesantren, karena para kyai adalah pencipta tradisi yang tersendiri (Bambang Pranowo, 2001: 14-17).

Selanjutnya, melalui pendekatan kritis atas konsep *Great Tradition* dan *Little Tradition*, Pranowo mengutip Redfield menyatakan, kita tidak boleh terperangkap dalam pandangan dikotomis antara lapisan pemikir (*the reflective few*) dan orang awam (*the unreflective many*). Masyarakat petani sebagaimana kelompok *the reflective few,* dapat pula menciptakan tradisi mereka sendiri atas dasar pertimbangan sosial, ekonomi, ideologi, dan keagamaan yang relevan dengan tuntutan spesifik mereka. Masyarakat petani tidak bisa dipandang semata-mata sebagai suatu lapisan masyarakat pasif. Dalam suatu peradaban tersedia ruang yang begitu luas bagi berbagai tradisi (Bambang Pranowo, 2001: 18).

Pengarang kitab yang paling dikenal dan paling produktif adalah Syekh Nawawi Banten yang mengarang 22 judul dan semuanya dalam bahasa Arab. Syekh Nawawi menulis hampir seluruh aspek ilmu keislaman. Kebanyakan karyanya adalah syarah (penjelasan) atas teks-teks terkenal hingga mudah dipahami. Penulis kitab lainnya yang cukup masyhur adalah Ibrahim al-Bajuri (wafat 1861), yang menulis tentang fikih, akidah, dan logika.

Keberhasilan Islamisasi di Indonesia

Sebuah penelitian terhadap kehidupan keagamaan masyarakat Jawa di tahun 60-an dilakukan oleh Geertz. Dalam karyanya yang cukup monumental "*The Religion of Java*," Clifford Geertz memperkenalkan trikotomi masyarakat Jawa yaitu Santri, Priyayi, dan Abangan. Dengan Mojokuto sebagai lokus penelitian, Geertz menyimpulkan, sistem sosial masyarakat Jawa di Mojokuto terdiri atas tiga sub kebudayaan yang masing-masing memiliki struktur sosial yang berlainan yaitu Abangan, Santri, dan Priyayi. Geertz mengemukakan bahwa tiga tipe kebudayaan itu berasal dari struktur sosial di Jawa pada masa itu, yakni desa, pasar, dan birokrasi pemerintah.

Tipe kebudayaan *abangan* lahir dari sistem keagamaan desa yang lazimnya terdiri atas suatu integrasi yang berimbang antara unsur-unsur animisme, Hindu, dan Islam, sinkretisme utama orang jawa yang merupakan tradisi rakyat yang sebenarnya di pulau itu. Dalam struktur sosial inilah lahir tradisi keagamaan *abangan*, yang terutama sekali terdiri atas pesta upacara yang disebut *slametan*, kepercayaan yang kompleks pada mahluk halus, dan seluruh rangkaian teori serta praktik pengobatan, sihir, dan magis.

Sementara, tipe kebudayaan *santri* lahir dalam substruktur sosial yang disebut pasar. Pasar merupakan tempat yang memiliki hubungan dalam arti yang luas, baik aspek lokal maupun interlokal. Pasar di Jawa dalam sejarahnya pernah berhubungan dengan pedagang dari Timur Tengah yang kemudian membawa masuk Islam. Ada beberapa pusat perdagangan penting yang umumnya berada di pantai utara pulau Jawa, seperti Gresik, Surabaya, Tuban, dan lainnya. Dalam periode perkembangan Islam di awal abad ke-20 muncul gerakan pembaruan Islam yang mengusung semangat pemurnian Islam. Gerakan ini mengurangi animisme dan mistisisme di kalangan pedagang di tengah masyarakat Jawa. Subtradisi inilah yang kemudian oleh Geertz disebut *santri*.

Sedangkan tipe kebudayaan *priyayi*, semula hanya diistilahkan bagi kalangan aristokrat. Para priyayi ini dengan mudah dicomot oleh Belanda dari raja-raja pribumi yang ditaklukkan. Mereka diangkat menjadi pejabat sipil dan diberi gaji. Elit pegawai ini memiliki tradisi yang berakar pada kraton Hindu-Jawa sebelum masa kolonial yang masih memelihara etiket kraton yang lembut, kesenian dan tarian

yang kompleks, sandiwara, musik, sastra yang lebih menekankan elemen Hinduisme. Subkultur *priyayi* ini berbeda dari *abangan* yang menekankan animisme dan sinkretisme, juga berbeda dari *santri* yang menekankan elemen Islam (Geertz. 1989: 6-8).

Sebagaimana Gertz, Ricklefs juga berpandangan bahwa sekitar 1930-an gaya beragama masyarakat Jawa terbagi menjadi kaum *putihan* dan *abangan*. Perbedaan ini juga terlihat dalam perbedaan sosial yang lebih luas. Orang *putihan* lebih kaya, aktif dalam bisnis, mengenakan pakaian yang lebih baik, rumah lebih besar, santun dalam tindak tanduk, menjauhi opium dan judi, menjalankan rukun Islam, dan menyediakan pendidikan yang lebih baik bagi anak-anaknya. Sementara, kaum *abangan* lebih miskin, tidak terlibat dalam perdagangan, dan tidak memberikan pendidikan yang baik bagi anak-anak mereka. Kaum putihan banyak membaca karya-karya dalam Bahasa Arab serta mendiskusikan berbagai masalah dunia Islam. Sementara itu, kaum abangan lebih memilih menonton wayang dan hiburan-hiburan lain yang memperlihatkan kekuatan spiritual leluhur.

Namun, menjelang 1990-an, Ricklefs menyebut gaya hidup orang Jawa di masa Orde Baru berubah menjadi lebih religius, seiring dengan makin kentalnya hubungan antara lembaga pemerintah dan Islam. Pendidikan agama terus diwajibkan di sekolah negeri dan swasta, pemerintah memandang upaya mendorong kesalehan Islam sebagai tugas mulia (Ricklefs, 2013: 461). Di samping pengamatannya sendiri, Ricklefs juga mengutip beberapa hasil penelitian, antara lain penelitian yang dilakukan oleh Imam Tolkah di sebuah desa yaitu Madukoro dekat Magetan di Jawa Timur yang relatif bisa memberikan gambaran realitas pedesaan di tahun 1990-an. Meski perbedaan kultural antara *santri* dan *abangan* tetap ada, secara umum, Imam Tolkah menyimpulkan proses Islamisasi terjadi di Madukoro. Ricklefs juga mengutip riset Endang Turmudi di wilayah Jombang yang dilaksanakan pada 1992. Hasil riset Turmudi menunjukkan, pendidikan agama di sekolah dan mahasiswa yang pulang selesai menuntaskan kuliah menjadi lebih religius. Keyakinan dan praktik keagamaan kaum *abangan*, kini hanya bisa dijumpai pada generasi yang lebih tua. Penelitian lainnya yang juga dikutip Ricklefs adalah penelitian A.G. Muhaimin di Cirebon pada 1991 dan Andrew Betty di Banyuwangi pada 1990. Semua hasil riset itu, simpulan Ricklefs, menggambarkan keberhasilan proses Islamisasi

yang terjadi di akar rumput di masyarakat Jawa dan Indonesia pada 1980-1998 (Ricklefs, 2013: 346-373).

Bambang Pranowo dalam kajiannya juga menyebutkan, terlepas dari sisi-sisi negatif watak sentralistiknya, ada beberapa wujud Islamisasi yang dilakukan Orde Baru, misalnya penetapan Undang-Undang Nomor 2 tahun 1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional yang memberi kontribusi penting bagi proses "santrinisasi" terhadap generasi muda yang semula digolongkan sebagai abangan. Disengaja atau tidak proses santrinisasi itu menjadi bagian tak terpisahkan dari seting sosial politik yang dibangun di era Orde Baru. Desa-desa yang semula tidak memiliki masjid terdorong memiliki masjid sendiri (Bambang Pranowo, 2001: 32-33). Survei PPIM IAIN Jakarta bekerja sama dengan TEMPO pada 2001 menunjukkan bahwa 81.4% responsden menunaikan shalat lima waktu. Dan 94.2% responsden menyatakan bahwa agama memberikan bimbingan terhadap kehidupan mereka. Dalam survey itu juga ditemukan bahwa 70% umat Islam Indonesia memiliki komitmen untuk mewujudkan demokrasi di Indonesia (Laporan Survey Kerja sama PPIM dan TEMPO untuk Edisi Lebaran 2001).

Secara umum Pranowo juga mengkritik trikotomi Geertz dalam *Religion of Java.* Menurutnya, trikotomi Geertz itu telah runtuh. Konsep Geertz tentang abangan sebagai agama kaum petani di Jawa, yang diperhadapkan dengan santri yang dianggap sebagai agama para pedagang dan petani kaya, menurut Pranowo bersifat over simplikasi dan cenderung memperlakukan keberagamaan orang Jawa sebagai *state of being*-suatu keadaan "sudah jadi" yang seolah-olah tidak mengalami perubahan. Padahal bagi orang Jawa, keberagamaan itu lebih merupakan *state of becoming*-suatu keadaan ketika setiap orang berada dalam proses "menjadi". Artinya, meski saat ini belum menjalankan shalat, suatu saat nanti bisa menjalankan ibadah tersebut. Hal tersebut menjawab fenomena banyaknya orang Jawa yang semula terkesan jauh dari ajaran agama (abangan), berubah menjadi Muslim yang taat (santri) (Bambang Pranowo, 2001: 20).

Sejalan dengan Pranowo, Robert W. Hefner, menyebut bahwa sejak 1970-an terdapat pandangan konvensional di kalangan sarjana Barat bahwa Muslim Indonesia adalah masyarakat yang sekalipun kebanyakan penduduknya memeluk Islam, sebagian besar mereka hanya Muslim dalam nama. Namun, kenyataannya berbeda. Di wilayah pedesaan Jawa yang luas, pada 1970-an ia menyaksikan penyebaran kesalehan

Islam yang lambat tetapi mantap ke daerah yang sebelumnya dianggap sebagai kantong kejawen. Islam yang dianggap merosot pada tingkat nasional menunjukkan vitalitas yang tinggi di kampung dan pedesaan (Hafner, 2000: xii).

Munculnya Intelektualisme Islam Baru

Menjelang 1970, Indonesia juga mengalami kemunculan intelektualisme Islam baru yang berusaha mengembangkan format baru politik Islam yang lebih substantif. Model yang dikembangkan para intelektual baru tersebut adalah "keislaman" dan "keindonesiaan". Keduanya disintesakan dan diintegrasikan secara harmonis. Salah satunya, di Yogyakarta muncul kelompok "Limited Group" (1967-1971) yang dipelopori Djohan Effendi, Mansyur Hamid, Ahmad Wahib, dan M. Dawam Rahardjo. Kelompok ini dibimbing oleh A. Mukti Ali. Meski sebelum mereka ada sejumlah cendekiawan yang telah sampai pada kesimpulan serupa, mereka menegaskan kembali beberapa hal penting dan mengemasnya dalam perspektif religio-politik baru tentang hubungan antara Islam dan negara. *Pertama*, dalam pandangan mereka, tidak ada bukti tegas bahwa Al-Quran dan Sunnah mewajibkan kaum Muslim untuk mendirikan negara Islam. *Kedua,* Mereka mengakui bahwa Islam memberi seperangkat prinsip sosial-politik. Namun itu tidak berarti bahwa Islam adalah ideologi. Karena itu, ideologisasi Islam dianggap mereduksi Islam. *Ketiga,* karena Islam dipahami sebagai agama yang kekal dan universal maka pemahaman terhadapnya tidak boleh dibatasi hanya kepada pengertian formal dan legal. Sudut pandang ini, paling tidak meniscayakan transformasi Islam ke dalam prinsip-prinsip dan praktik-praktik kontemporer (Bahtiar Effendi, 1998: 133).

Tokoh intelektual Islam baru lainnya adalah Nurcholish Madjid. Diawali pidatonya dalam gabungan empat organisasi yaitu HMI, PII, GPII, dan Persami pada 2 Januari 1970, dengan makalah berjudul "Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat", ia menuturkan bahwa Muslim Indonesia mengalami kemandegan dalam pemikiran keagamaan. Hal itu, menurutnya, menunjukkan ketidakmampuan mayoritas Muslim dalam membedakan nilai-nilai transendental dari nilai-nilai temporal. Bahkan ia menunjukkan lebih jauh, nilai-nilai itu kadang-kadang terbalik, yang transenden dianggap temporer, dan sebaliknya. Segala sesuatu dinilai

transenden dan karenanya, tanpa kecuali dianggap sakral. Semua itu dapat diubah melalui pembaruan. Kaum Muslim perlu membebaskan diri dari kebiasaan mentransendensikan nilai-nilai yang sebenarnya profan ke wilayah sakral. Nurcholish Madjid, kemudian menegaskan pentingnya "sekulerisasi" yaitu sebuah proses yang memungkinkan kaum Muslim membedakan nilai-nilai yang transenden dengan yang temporer. Nurcholish juga menegaskan tidak ada sama sekali yang sakral dalam soal negara Islam, partai Islam, atau ideologi Islam. Kaum Muslim perlu melakukan "sekulerisasi" atau "desakralisasi" pandangan mereka soal dunia. Dalam kerangka inilah ia memperkenalkan jargon "Islam Yes, Partai Islam No". Ia ingin mengarahkan kaum Muslim kepada komitmen mereka terhadap Islam, bukan kepada lembaga meskipun lembaga itu berlatar belakang Islam, seperti halnya partai-partai Islam (Bahtiar Effendi, 1998: 136-137).

Pemikir Islam lainnya adalah Harun Nasution, Abdurrahman Wahid, dan Munawir Sadjali. Gagasan mereka pada umumnya terfokus pada kenyataan bahwa Al-Quran khususnya tidak memuat segala hal, apalagi menyediakan cetak biru kehidupan terperinci. Posisi pemikiran ini menegaskan pentingnya konsep ijtihad sebagai jalan menafsirkan kembali doktrin-doktrin Islam sejalan dengan kebutuhan masyarakat.

Harun Nasution, dengan tegas menolak berbagai argumen yang menyatakan bahwa Islam mencakup segala hal meskipun ia mengakui watak Al-Quran yang serba mencakup dan serba menjelaskan. Ia tetap berpandangan bahwa asumsi ini tidak didukung oleh realitas Al-Quran sendiri. Karena itu, bagi Harun, penafsiran menjadi bagian penting dalam Islam. Menurut Harun, doktrin Islam berwajah dua, yaitu yang mutlak (*qath'i*) dan yang relatif (*zhanni*). Ia menegaskan bahwa 95% ajaran Islam adalah produk penafsiran manusia dan hanya 5% yang murni berasal dari Al-Quran. Atas dasar pemikiran tersebut, kaum Muslim harus meninjau kembali pemahaman keagamaan mereka sehingga "keislaman" mereka dapat menjawab tuntutan modernitas (Bahtiar Effendi, 1998: 144).

Sementara itu, Abdurrahman Wahid (Gus Dur) menegaskan keharusan Islam menerima pluralitas situasi-situasi lokal serta mengakomodasinya. Gus Dur menyerukan dua gagasan yaitu (1) Islam sebagai faktor komplementer dalam kehidupan sosio-kultur dan politik Indonesia, (2) pribumisasi Islam. Dimensi pertama gagasannya adalah seruan kepada rekan-rekan sesama Muslim untuk tidak menjadikan

Clifford Geertz memperkenalkan trikotomi masyarakat Jawa yaitu Santri, Priyayi, dan Abangan. Dengan memiliki Mojokuto sebagai lokus penelitian, Geertz menyimpulkan, sistem sosial masyarakat Jawa di Mojokuto terdiri atas tiga sub kebudayaan yang masing-masing memiliki struktur sosial yang berlainan yaitu Abangan, Santri, dan Priyayi. Geertz mengemukakan bahwa tiga tipe kebudayaan itu berasal dari struktur sosial di Jawa pada masa itu, yakni desa, pasar, dan birokrasi pemerintah



Islam sebagai ideologi alternatif terhadap konstruk negara Indonesia yang ada sekarang. Islam tidak boleh menempatkan dirinya dalam posisi yang bersaing *vis a vis* konstruk "kesatuan nasional" tatanan sosial-politik Indonesia. Alih-alih, Islam harus tampil sebagai unsur komplementer dalam formasi tatanan sosial, kultural, dan politik negeri ini. Upaya menjadikan Islam sebagai ideologi alternatif atau pemberi warna tunggal hanya akan membawa negeri ini ke dalam perpecahan. Namun, tidak berarti kaum Muslim tidak boleh berperan dalam membangun negara. Gus Dur juga menyatakan bahwa kaum Muslim memiliki hak yang sama dalam memengaruhi arah perjalanan bangsa ini. Intinya, semua pemeluk agama punya hak yang sama untuk memberikan sumbangan nilai-nilai mereka kepada Indonesia (Bahtiar Effendi, 1998: 148).

Aspek kedua gagasan Gus Dur adalah pribumisasi Islam, yaitu mengingatkan perlunya kaum Muslim untuk mempertimbangkan situasi-situasi lokal dalam penerapan ajaran Islam. Dengan demikian, diharapkan Indonesia tidak tercerabut dari konteks lokalnya. Sebagai contoh, istilah-istilah yang sudah ada dalam bahasa keseharian masyarakat seperti sembahyang, langgar atau surau, guru atau kyai, selamat pagi/siang/malam, memiliki kesetaraan sosio-kultur antara bahasa Arab dan bahasa lokal sehingga tidak perlu diubah dengan bahasa Arab. Gus Dur juga menjelaskan lebih lanjut apa yang dimaksud dengan pribumisasi Islam. Pribumisasi Islam bukanlah "Jawanisasi" atau sinkretisme, sebab pribumisasi Islam hanya mempertimbangkan kebutuhan lokal (Indonesia) dalam merumuskan hukum agama, tanpa mengubah hukum itu sendiri. Pribumisasi Islam juga tidak berarti meninggalkan norma (keagamaan) demi budaya, tetapi bagaimana agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman *nash* Al-Quran (Bahtiar Effendi, 1998: 149).

Dari deskripsi sejarah panjang transmisi Islam tersebut, dapat diketahui bahwa ontologi Islam *wasathiyah* merupakan paham dan praktik keagamaan yang sudah diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari, bersifat inheren dan tradisional di dalam masyarakat Indonesia. Islam *wasathiyah* merupakan nilai-nilai Islam bangsa Indonesia sejak zaman dahulu kala, sejak munculnya kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara. Islam *wasathiyah* bukanlah wacana, melainkan nilai yang telah hidup di masyarakat Indonesia. Ontologi Islam *wasathiyah*

mudah ditelusuri, karena terekam dalam khazanah bahan ajar (kitab-kitab) yang hingga kini diajarkan di pesantren, dayah, surau, dan lembaga keagamaan lainnya, mencakup bidang akidah (teologi), fiqih, dan etika (akhlak). Ontologi Islam *wasathiyah* tersebut dibentuk melalui sejarah Islamisasi yang cair dan dinamis, hingga menghasilkan suatu tradisi dan praktik keberagamaan yang terbuka bagi terjadinya dialog secara kreatif antara Islam dengan tradisi atau kebudayaan masyarakat Indonesia dan modernitas atau pembaharuan pemikiran. Hal demikian menghasilkan terjadinya konvergensi keagamaan di antara berbagai tradisi Islam, sekaligus melonggarkan sektarianisme di antara mazhab dan aliran intra Islam.

Dalam menyikapi kehidupan bangsa Indonesia yang multikultural, Islam *wasathiyah* meminjam istilah Gordon Willard Allport (1897-1967) telah teruji memiliki kedewasaan beragama. Hal ini ditandai dengan sikap yang selalu mencari titik persamaan dari pada titik perbedaan. Tetap menjaga identitas masing-masing, namun di antara satu dan lainnya saling bergandeng tangan. Sejalan dengan pandangan Gus Dur dalam bukunya "Islamku, Islam Anda dan Islam Kita" yang mengungkapkan, ada Islam yang kita pahami, ada pula Islam yang dipahami orang lain yang berbeda dengan paham Islam yang kita pahami, dan ada pula Islam yang kita pahami sama dengan Islam yang mereka pahami. Terhadap paham Islam yang berbeda agar dibangun toleransi; dan terhadap Islam yang sama pemahamannya, harus dibangun kerja sama. Dengan karakternya yang inklusif, Islam *wasathiyah* Indonesia kemudian dapat menerima empat prinsip dasar dalam negara-bangsa Indonesia, yaitu NKRI, UUD 1945, Pancasila, dan Bhinneka Tunggal Ika. Konstruksi konsepsi Islam *wasathiyah* tidak mengarah kepada politisasi agama ataupun menjadikan Islam sebagai ideologi alternatif. Islam *wasathiyah* tidak diarahkan untuk menggantikan Pancasila. Islam dan Pancasila memiliki posisi sendiri-sendiri, namun antara satu dan lainnya memiliki hubungan fungsional.

Ontologi Islam *wasathiyah* diungkapkan dengan lugas oleh Azyumardi Azra, yaitu tradisi umat Islam Indonesia sebagai *ummatâ wasathâ* yang terbentuk melalui perjalanan sejarah panjang. Tradisi ini dimulai dengan proses Islamisasi yang berlangsung damai dengan menekankan inklusivisme, akomodasi dan akulturasi Islam dengan budaya lokal. Proses ini awalnya mengakibatkan sinkretisme Islam dengan kepercayaan lokal. Tetapi gelombang demi gelombang

pembaruan Islam terus berlangsung-membawa pemikiran dan praktik kaum Muslimin Indonesia lebih dekat dan menjadi lebih sesuai dengan ortodoksi Islam. Proses-proses ini membentuk ortodoksi Islam Indonesia. Meski dalam prinsip aqidah dan ibadah hampir tidak ada beda antara kaum Muslimin Indonesia dan Muslim di tempat lain, jelas Muslim Indonesia memiliki keunikan tersendiri.

Dengan paradigma dan praktik *wasathiyah*, umat Islam Indonesia tercegah dari sektarianisme keagamaan, kesukuan, dan sosial-politik. Kaum Muslimin Indonesia dengan pemahaman dan praktik keislaman berbeda dalam hal ranting (*furu'iyah*) terhindar dari pertikaian dan konflik yang bisa tidak berujung. Dengan karakter *wasathiyah* itu pula arus utama Muslim Indonesia bersikap inklusif, akomodatif dan toleran pada umat agama lain. Tanpa karakter *wasathiyah*, dengan realitas demografis Muslim sebagai mayoritas absolut penduduk di negeri ini sulit dibayangkan bisa terwujud negara-bangsa Indonesia.

Dimensi Epistemologis Moderasi Beragama

Bagian ini akan mendeskripsikan bagaimana epistemologi melahirkan bangunan pemikiran moderasi beragama. Yusuf al-Qaradawi menyebutkan dalam bukunya "*Fiqh Maqâshid al-Syarî'ah*", ada tiga kecenderungan umat Islam dalam memahami sumber-sumber teks keagamaan yaitu (1) kelompok tekstualis yang sering memahami nash-nash agama hanya dari sisi lahir atau literal serta cenderung mengabaikan substansi atau hakikatya, (2) kelompok liberal yang memahami dan mengimplementasikan nash-nash agama dengan lebih mengandalkan logika sehingga nash-nash agama bisa dikalahkan jika bertentangan dengan logika, dan (3) kelompok moderat yang berada di tengah-tengah antara dua kelompok pertama. Kelompok terakhir ini berpegang pada nash-nash agama dan tidak sebatas pada makna lahir atau literal ayat tetapi juga substansinya yaitu *illat, hikmah, mashlahah* yang terkandung di dalamnya. Mereka juga menggunakan akal dalam memahami nash-nash agama yang tidak termasuk *qath'i* baik dari segi *dilâlah* dan *tsubût*-nya (Yusuf al-Qaradawi, 2006: 37-39).

Sumber hukum utama bagi kaum Muslim adalah Al-Quran. Dalam memahami ayat-ayat Al-Quran, kelompok moderat lebih memilih sikap berhati-hati. Sebab, di dalam Al-Quran selain ayat-ayat yang *muhkam,* ada juga ayat-ayat yang *mutasyabih.* Untuk itu diperlukan alat

bantu agar pesan-pesan Al-Quran bisa dipahami secara benar sesuai dengan konteks dan maksud ayat. Alat bantu yang digunakan dalam memahami ayat-ayat Al-Quran tersebut selama ini terangkum dalam lingkup ilmu tafsir. Jika "tafsir Al-Quran" adalah penjelasan tentang maksud firman-firman Allah sesuai dengan kemampuan manusia maka "kaidah tafsir" adalah kaidah yang membantu seorang penafsir dalam menggali makna atau pesan-pesan Al-Quran dan menjelaskan kandungan ayat-ayatnya. Kaidah tafsir berisi penjelasan tentang syarat, kaidah, dan peraturan yang patut diketahui dalam memahami Al-Quran secara benar dan akurat.

Islam moderat memberikan porsi pada akal dalam melakukan tafsir atas ayat-ayat Al-Quran, tetapi tidak sebebas-bebasnya. Penafsiran harus sesuai dengan "kaidah tafsir". Posisi akal bagaimanapun ditempatkan di bawah wahyu. Mengutip pandangan Quraisy Shihab, tidak mungkin Allah membiarkan manusia hanya dibimbing oleh akalnya, setelah terbukti kelemahan akal dalam berbagai aspek, khususnya terhadap sesuatu yang di luar jangkauannya. Umat beragama percaya, ada bimbingan Ilahi selain akal yang Dia anugerahkan. Karena itu, kita perlu "naik ke atas" melampaui batas-batas fisik material serta akal dan pikiran yang diselubungi kabut. Kita perlu menambahkan dimensi transendental yang pada hakikatnya merupakan bagian sah dari fitrah kemanusiaan (Quraisy Shihab, 2019: 408).

Selain Al-Quran, sumber hukum kedua adalah Sunnah atau hadis. Posisi Sunnah sebagai sumber hukum kedua setelah Al-Quran diisyaratkan dalam Al-Quran sendiri antara lain Surah al-Nahl ayat 44 dan Surah al-Hasyr ayat 7. Sesuai dengan ayat tersebut, Sunnah atau hadis umumnya membahas masalah lokal, partikular, dan kontekstual (di masa itu). Sunnah menjelaskan hal-hal khusus dan rinci yang tidak ada dalam Al-Quran. Orang yang meneliti Sunnah atau hadis akan mendapatkan bahwa ada hadis yang dibangun atas kondisi waktu tertentu atau tradisi saat itu tetapi tidak ada di zaman sekarang. Itu berarti hukum yang ada pada sebuah hadis kadang-kadang tampak umum, tetapi ketika diteliti, ia dibangun atas sebuah '*illat.* Maka, hadis itu akan hilang seiring dengan hilangnya *'illat* dan hadis akan tetap seiring dengan tetapnya '*illat*. Dalam istilah lain, hadis yang dibangun atas sebuah tradisi akan hilang seiring dengan hilangnya tradisi tersebut.

Karena itu, kelompok ini juga mengakui adanya *'illat*, hikmah atau maksud (tujuan), *mashlahah,* dan *qiyas* dalam hukum Islam.

Mereka membaca teks-teks keagamaan tidak hanya memperhatikan sisi lahiriahnya, tetapi juga memahami esensinya. Mereka berusaha memahami *nash* keagamaan secara cermat seraya memperhatikan *'illat* atau maksud (tujuan) dan *mashlahah* yang terkandung di dalamnya.

Namun, bagi kelompok moderat, tidak dibenarkan menganulir makna *nash* atas dasar *mashlahah,* yaitu pada nash yang termasuk *qath'i* baik dari segi *dilâlah* dan *tsubût*-nya. Kelompok ini meyakini, tidak ada teks agama yang *qath'i,* yang kemudian kontradiktif dengan kemaslahatan manusia. Kontradiksi memang bisa terjadi pada sesuatu yang dianggap sebagai kemaslahatan manusia, yang masih dalam level prasangka sehingga bukan sebenarnya *mashlahah.* Kontradiksi juga mungkin terjadi karena kesalahan pada tafsir atas *nash* yang tidak termasuk *qath'i* baik dari sisi *dilâlah* dan *tsubût*-nya sehingga bisa multitafsir. Dalam hal ini kontradiksi masih bisa diterima, karena sifatnya yang multitafsir.

Kelompok Muslim moderat juga meyakini bahwa jika orang ingin memahami syariat dengan benar, ia tidak boleh melihat teks dan hukum-hukumnya secara terpisah seakan-akan tidak ada hubungan antara satu dan lainnya. Ia harus mengaitkan antara satu dengan yang lainnya serta melihat hukum syariat itu secara komprehensif.

Kelompok moderat tidak begitu saja menganulir teks-teks partikular dari Al-Quran dan hadis dengan dalih menyalahi nilai global atau universal. Mereka memahami teks-teks partikular itu dalam bingkai global. Sama halnya, persoalan furu' juga mesti dipahami dalam bingkai *ushûl*, *mutaghayyirât* dalam *tsawâbit*, dan *mutasyâbihât* dalam *muhkamât*. Kelompok ini juga memegang teguh nash yang *qath'i* baik dari segi *dilâlah* dan *tsubût*-nya, serta memegang teguh ijmak yang telah disepakati oleh umat Islam secara yakin dan benar.

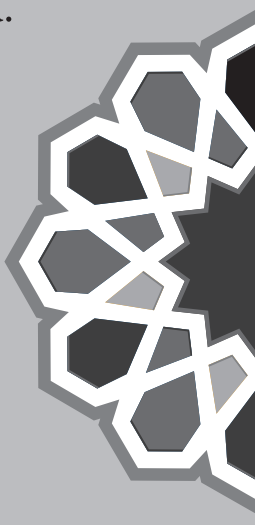
Kelompok moderat juga percaya bahwa syariat Islam mengandung rahmat, kemudahan, dan keringanan bagi manusia. Hikmah ada di dalam hukum syariat. Dalam setiap hukum yang disyariatkan selalu ada maksud yang harus dilaksanakan serta mengandung kebaikan dan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Hal ini sejalan dengan pendapat Ibnu Qayyim, "Seluruh Syariat mengandung keadilan, rahmat, dan hikmah. Segala hal yang mengubah keadilan menjadi kezaliman, rahmat jadi bencana, maslahat menjadi mudarat, dan hikmah menjadi kebatilan, bukanlah syariat." (Yusuf al-Qaradawi, 2006: 154-155)

Atas dasar konsepsi tersebut, kelompok moderat menerapkan konsep *Maqâshid al-Syarî'ah* (tujuan ditetapkannya syariat). Konsep ini dirumuskan oleh Imam al-Ghazali dan kemudian dikembangkan oleh Imam al-Syatibi. Dalam konsep *Maqâshid al-Syarî'ah*, tujuan atau maksud global syariat Islam adalah terciptanya *mashlahah*. *Mashlahah* sebagai tujuan umum syariat, selanjutnya terbagi dalam tiga bagian yaitu (a) kemaslahatan yang bersifat primer (*al-dharûriyah*), (b) kemaslahatan yang bersifat sekunder (*al-hâjjiyah*), dan (c) kemaslahatan yang bersifat suplementer (*al-tahsîniyah*).

Dari uraian tersebut, perlu diakui, pendekatan yang dipakai dalam memahami ajaran-ajaran Islam selama ini lebih banyak menggunakan analisis tekstual. Konsep ini kehilangan urgensinya jika tidak memedulikan konteks sosial, ekonomi, politik, dan budaya ketika ajaran Islam diturunkan. Misalnya, dalam konsep *asbâb al-nuzûl* sendiri terkandung makna bahwa Al-Quran merupakan kitab suci yang historis dan "terbuka". Sama halnya, konsep *Maqâshid al-Syarî'ah* dalam bidang fikih yang menetapkan kemaslahatan sebagai tujuan penetapan hukum syariat telah menjadikan Islam sebagai ajaran yang humanis. Dengan demikian, sumber (epistemologi) keilmuan Islam tidak hanya bersifat deduktif, tetapi juga induktif. Karenanya, dalam proses penetapan hukum syariat jangan hanya mengandalkan analisis tekstual, tetapi juga harus melibatkan pendekatan antropologis, sosiologis, historis, dan pendekatan lainnya.

Mengutip paparan salah seorang tokoh NU, KH. Afiduddin Muhajir, Islam *wasathiyah* merupakan suatu metode atau pendekatan untuk melakukan kontekstualisasi Islam di tengah peradaban global. Dalam bahasa lain, Islam *wasathiyah* adalah aktualisasi atau pengejawantahan Islam *rahmatan lil'âlamîn* (QS [21]: 107). KH. Afiduddin Muhajir menjelaskan bahwa dalam hukum syar'i (hukum Islam) terlihat sifat *wasathiyah* dan keseimbangan menyangkut berbagai persoalan seperti (a) keseimbangan antara ketuhanan (*ilâhiyah*) dan kemanusiaan (*insâniyah*), (b) keseimbangan antara *nash* (teks) dan ijtihad (nalar), (c) keseimbangan antara *nushush* (nash Alquran dan hadis) dan *maqâshid* (tujuan penetapan syariat), (d) keseimbangan antara ketegasan dan kelenturan, (e) keseimbangan antara idealisme dan realisme. Keharusan mempertimbangkan *maqâshid* membuat hukum Islam berkembang lebih dinamis dan kontekstual. Pada gilirannya, ini berdampak pada lahirnya dalil-dalil sekunder dalam Islam seperti *qiyâs, mashlahah,*

Ikhtiar merawat sikap keberagamaan yang moderat tidak pernah lahir dari ruang yang kosong. Perbedaan latar belakang, suku, agama, dan budaya yang dimiliki bangsa ini meniscayakan terjadinya ruang-ruang perjumpaan sehingga melahirkan berbagai kesepakatan jalan tengah. Jika kita telusuri sejarah pembentukan republik ini, misalnya, ada dua kesepakatan yang dicapai oleh kelompok Islam dan kelompok nasionalis, yaitu tentang penentuan Sila Pertama Pancasila dan pembentukan Kementerian Agama.



istishlâh, dan *'urf*. Dalil-dalil sekunder itu kadang-kadang menjadi dalil tersendiri yang bersifat operasional (Afifuddin Muhajir. 2017: 218).

Dimensi Aksiologis (Etis) Moderasi Beragama

Dimensi aksiologis moderasi beragama dapat dilihat dalam paparan berikut. Sebuah liputan menarik pada majalah Newsweek edisi 23 September 1996 memberi julukan kepada umat Islam Indonesia sebagai "Islam dengan Wajah Senyum" (*Islam with a smiling face*). Julukan ini menjadi pembicaraan luas di kalangan masyarakat internasional. Pandangan ini sangat kontras bila dibandingkan dengan pengalaman sejumlah negara Timur Tengah beberapa tahun terakhir. Hampir setiap hari negara-negara Muslim seperti Suriah, Irak, dan Yaman dikecamuk perang.

Dalam sebuah koran terkemuka Pakistan *Dawn,* edisi 30/2012, setelah membandingkan Islam Indonesia dengan kondisi di negerinya sendiri, Farahnaz Z. Moazzam menulis ungkapan senada dengan Newsweek. Ia menyebut Islam Indonesia sebagai "Wajah Senyum Islam". Moazzam juga menyebut bahwa Indonesia adalah negara modern, maju, dan selaras dengan dunia kontemporer, tanpa meninggalkan akar budayanya yang khas. Muslim Indonesia mempraktikkan Islam dengan bangga. Mereka menampilkan suatu model etika, moral, dan nilai sosial yang baik, dalam semangat Islam yang sesungguhnya, dan melaksanakan semuanya dengan senyuman.

"Islam dengan Wajah Senyum" yang khas Islam Indonesia itu tercipta tidak secara instan, tetapi melalui proses yang panjang. Sejak kehadiran Islam di bumi Nusantara yang dibawa oleh para pedagang Muslim maupun juru dakwah (para wali) hingga terbentuknya kerajaan-kerajaan Islam Nusantara, serta proses pengembaraan intelektual "ulama Jawa" di tanah suci, wacana Islam yang datang, berkembang, dan dipraktikkan di bumi Nusantara memiliki karakter Islam *wasathiyah* (moderat). Sehingga bisa dikatakan, moderasi beragama bukanlah hal baru, tetapi secara empirik telah menjadi pola keberagamaan masyarakat Indonesia.

Selain fakta menguatnya kebencian terhadap Barat dan peradabannya, banyak negara Islam yang sebenarnya mendukung demokrasi, jaminan atas hak-hak perempuan dan non-Muslim, serta pembelaan atas kebebasan berpikir dan berkeyakinan (Charles

Kurzman, 2003: xiii). Mark R. Woodward menyebutkan, wacana Islam yang berkembang di Indonesia misalnya, berbeda dengan apa yang muncul di dunia Islam secara umum. Dalam buku berjudul "Jalan Baru Islam", yang merupakan kumpulan ontologi para tokoh Islam tentang wacana Islam yang berkembang di Indonesia, Mark R. Woodward dalam pengantarnya menuturkan, tulisan-tulisan dalam bukunya itu berbicara tentang perkembangan politik Islam yang bersedia menerima modernitas, yang menyerukan pluralisme dan toleransi beragama, serta menekankan sisi Allah Yang Maha Pemurah dan Penyayang (Mark R. Woodward. 1998: 15).

Woodward lebih jauh menuturkan, ada sejumlah alasan mengapa wacana Islam Indonesia itu luput dari perhatian para politisi, kaum terpelajar, dan publik pada umumnya di Barat. Alasan utama adalah karena wacana ini berkembang di Indonesia. Meskipun Indonesia adalah bangsa dengan penduduk Muslim terbesar di seluruh dunia, letak geografisnya yang berada di ujung Timur dunia Islam dan sikapnya yang secara umum *low profile* di panggung politik internasional, membuatnya mudah diabaikan oleh publik umum maupun para pakar pengamat internasional (Mark R. Woodward, 1998: 15).

Robert W. Hefner juga memberikan penilaian serupa tentang Muslim Indonesia. Sementara, kelompok konservatif di sebagian dunia Islam terus menekankan bahwa demokrasi adalah institusi "Barat" yang antitesis terhadap nilai-nilai Islam. Muslim Indonesia telah membuat sumbangan tak ternilai harganya bagi politik global dengan menunjukkan bahwa demokrasi beresonansi dengan nilai-nilai Islam yang terdalam. Perjuangan mereka telah menunjukkan sekali dan untuk semua bahwa pandangan Samuel Huntington dan orang lainnya yang seperti dia itu keliru; tidak ada pertentangan antara Islam dan demokrasi (Hefner, 2000: xxv).

Ungkapan-ungkapan di atas membuktikan paradigma Islam yang moderat yang dianut mayoritas Muslim Indonesia berhasil melahirkan sikap dan perilaku yang inklusif, toleran, humanis, ramah, akomodatif terhadap tradisi, berperspektif kemajuan, dan rasional. Paradigma itu juga mampu menghadirkan Islam yang kosmopolitan, dapat berinteraksi dengan kehidupan global, serta berkontribusi bagi dunia internasional dengan berbagai diskursus keislaman yang menjembatani ketegangan antara Barat dan Islam.

Sementara itu, dalam konteks nasional, kehadiran kaum Muslim—yang merupakan bagian terbesar penduduk negeri ini—selama berabad-abad telah memberikan kontribusi besar bagi pembentukan bangsa ini secara kultural dan keagamaan, baik di masa kolonial (prakemerdekaan), di saat persiapan kemerdekaan dalam merumuskan konsep dan dasar negara, serta di masa pascakemerdekaan.

Harus diakui, pada kenyataannya, pemahaman keagamaan Muslim Indoensia tidak monolitik moderat. Ada juga kalangan Muslim yang memiliki pemahaman ekstrem baik ekstrem skripturalis, radikalis, liberalis, dan lainnya. Karenanya, penguatan moderasi beragama dibutuhkan untuk membentengi umat dari pengaruh paham keagamaan ekstrem.

Pemahaman, sikap, dan perilaku ekstrem dalam beragama berpotensi mengancam keragaman yang merupakan anugerah Tuhan. Pemahaman, sikap, dan perilaku ekstrem itu juga berpotensi mengganggu kerukunan antarumat beragama, yang bisa melahirkan konflik dan akan menghambat pembangunan nasional.

Penguatan moderasi beragama sebagai sebuah proses tentu saja menginginkan target yang harus dicapai. Atas dasar itu, ditetapkan indikator untuk mengukur efektivitas penguatan moderasi beragama. Dalam buku Moderasi Beragama 2019, efektivitas itu dapat diukur melalui sejumlah indikator, yaitu (1) komitmen kebangsaan; (2) toleransi; (3) anti kekerasan; dan (4) akomodatif terhadap budaya lokal. Keempat indikator ini dapat digunakan untuk mengenali seberapa kuat moderasi beragama yang dipraktikkan di Indonesia dan seberapa besar kerentanannya. Kerentanan itu perlu dikenali agar kita bisa menemukan dan mengambil langkah yang tepat untuk melakukan penguatan moderasi beragama.

Kementerian Agama sebagai Lokomotif Penguatan Moderasi Beragama

Ikhtiar merawat sikap keberagamaan yang moderat tidak pernah lahir dari ruang yang kosong. Perbedaan latar belakang, suku, agama, dan budaya yang dimiliki bangsa ini meniscayakan terjadinya ruang-ruang perjumpaan sehingga melahirkan berbagai kesepakatan jalan tengah. Jika kita telusuri sejarah pembentukan republik ini, misalnya, ada dua kesepakatan yang dicapai oleh kelompok Islam dan kelompok nasionalis,

yaitu tentang penentuan Sila Pertama Pancasila dan pembentukan Kementerian Agama.

Kesepakatan yang pertama telah banyak diketahui. Adapun tentang pembentukan Kementerian Agama, kelompok Islam berharap, pembentukan kementerian ini dapat menaungi aspirasi keagamaan umat Islam yang merupakan penduduk mayoritas. Kementerian Agama akan memberikan jaminan dan perlindungan bagi kehidupan beragama umat Islam. Pada mulanya, di antara para pendiri bangsa ini tidak seluruhnya bersepakat terhadap usulan ini. Pada 19 Agustus 1945, usulan itu secara resmi ditolak. Tentu saja keputusan itu membuat kecewa kelompok Islam setelah sebelumnya "merelakan" dihapusnya "tujuh kata" dari Sila Pertama Pancasila.

Buku Sedjarah Hidup K.H.A. Wahid Hasjim dan Karangan Tersiar, K.H. A. Wahid Hasyim (Kementerian Agama, 1957: 856) menuturkan:

> "Pada waktu itu orang berpegang pada teori bahwa agama harus dipisahkan dari negara. Pikiran orang pada waktu itu, di dalam susunan pemerintahan tidak usah diadakan kementerian tersendiri yang mengurusi soal-soal agama. Begitu di dalam teorinya. Tetapi di dalam praktiknya berlainan."

Lebih lanjut Wahid Hasyim menuturkan:

> "Setelah berjalan dari Agustus hingga November tahun itu juga, terasa sekali bahwa soal-soal agama yang di dalam praktiknya bercampur dengan soal-soal lain di dalam beberapa tangan (departemen) tidak dapat dibiarkan begitu saja. Dan terasa perlu sekali berpusatnya soal-soal keagamaan itu di dalam satu tangan (departemen) agar soal-soal demikian itu dapat dipisahkan (dibedakan) dari soal-soal lainnya. Oleh karena itu, maka pada pembentukan Kabinet Parlementer yang pertama, diadakan Kementerian Agama. Model Kementerian Agama ini pada hakikatnya adalah jalan tengah antara teori memisahkan agama dari negara dan teori persatuan." (Kementerian Agama, 1957: 857).

Saat itu, Badan Pekerja Komite Nasional Indonesia Pusat (BPKNIP) secara aklamasi menolak pembentukan Kementerian Agama dalam sidang Komite Nasional Indonesia Pusat (KNIP) tanggal 11 Nopember 1945, "… supaya dalam Negara Indonesia yang sudah

Sikap dan bentuk implementasi Moderasi beragama yang secara kelembagaan mewujud pada entitas organisasi pemerintah bernama Kementerian Agama senantiasa dilandaskan pada spirit Pancasila dalam mempertahankan dan mengedepankan martabat agama sejatinya tidak hanya dipahami sebagai wujud nasionalisme, tetapi juga ditujukan untuk menjamin keberlangsungan kehidupan umat Islam.

merdeka ini janganlah hendaknya urusan agama hanya disambilkan kepada Kementerian Agama yang khusus dan tersendiri".

Tetapi kemudian kelompok Islam mengemukakan pentingnya pembentukan Kementerian Agama dengan argumen fikih siyasah Islam yang menegaskan bahwa posisi amir bekerja atas dasar prinsip *tawliyah* (pendelegasian) untuk melayani dan memfasilitasi kepentingan umat Islam. Kelak, pada Konferensi Kementerian Agama pada 1954, konsep *tawliyah* ini didefinisikan secara lengkap dalam istilah "*Waliyy al-Amri al-Dharûri bi al-Syawkah*", yakni menempatkan presiden selaku kepala negara beserta alat-alat negara lainnya sebagai pemilik kekuasaan yang sah dan harus ditaati. Mereka mengemukakan argumen fikih siyasah yang menyatakan pentingnya peranan penguasa atau pemimpin negeri dalam melayani dan memfasilitasi kebutuhan beragama umat Islam. Sebab, keabsahan beberapa masalah agama meniscayakan wewenang penguasa. Misalnya, perempuan yang tidak memiliki wali untuk menikahkannya maka wewenang perwalian itu menjadi wewenang penguasa. Karena itulah dibutuhkan satu institusi yang menjalankan peran tersebut. Akhirnya, para pendiri negeri ini menyepakati dibentuknya Kementerian Agama.

Kesepakatan bernegara dan berbangsa di awal kemerdekaan itu dicapai melalui musyawarah yang melibatkan berbagai elemen bangsa. Karenanya, Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) adalah *dâr al-'ahdi wa al-syahâdah* (negara perjanjian dan persaksian), yakni bentuk negara yang disepakati dan selayaknya dijadikan oleh para generasi bangsa sebagai tempat pembuktian dalam wewujudkan *darussalâm* (negara yang aman, nyaman, dan damai) yang diridhai Allah Swt. Proses musyawarah hingga dicapainya kesepakatan itu menggambarkan moderasi beragama yang dipraktikkan para pendiri bangsa ini.

Sejarah perjalanan bangsa ini menampilkan relasi positif antara nilai luhur agama dan negara sebagai otoritas yang menaungi kepentingan publik. Terjadi hubungan mutualistik antara masyarakat atau organisasi Islam dengan negara. Contoh nyata adalah resolusi jihad yang dipelopori Hadratus Syaikh Kyai Haji Hasyim Asy'ari. Ia mengeluarkan fatwa tentang hukum membela dan mempertahankan eksistensi negara dari ancaman dan bahaya. Ulama pejuang yang menjadi pendiri Nahdlatul Ulama dan sempat mengemban amanah sebagai Petinggi Shumubu (Kantor Urusan Agama Pusat) di masa penjajahan Jepang ini menetapkan bahwa hukum membela negara adalah wajib bagi seluruh umat Islam di

Indonesia. Contoh lainnya adalah dukungan yang diberikan organisasi Islam lainnya, yaitu Muhammadiyah, terhadap konsep Pancasila. Muhammadiyah menilai bahwa konsep Pancasila telah meliputi dan menjamin kemaslahatan publik sebagaimana terkandung dalam prinsip ketuhanan dan kemanusiaan (humanisme religius), hubungan individu dan masyarakat, kerakyatan dan permusyawaratan, serta keadilan dan kemakmuran. Keputusan ini menjadi bagian penting dari Keputusan Muktamar Muhammadiyah ke-47 di Makassar pada 2015 (Rais, 2016).

Sikap dan bentuk implementasi moderasi beragama yang secara kelembagaan mewujud pada entitas organisasi pemerintah bernama Kementerian Agama senantiasa dilandaskan pada spirit Pancasila dalam mempertahankan dan mengedepankan martabat agama sejatinya tidak hanya dipahami sebagai wujud nasionalisme, tetapi juga ditujukan untuk menjamin keberlangsungan kehidupan umat Islam. Kaidah ini sejalan dengan konsep *fiqh al-siyâsah* yang dikemukakan Imam al-Mawardi tentang politik kenegaraan, yaitu "*al-imâmah maudhû'ah li khilâfati al-nubuwah fi hirasati al-dîn wa siyâsah al-dunyâ*", yang artinya kepemimpinan negara diletakkan sebagai kelanjutan tugas kenabian dalam menjaga agama dan mengatur dunia. Upaya memasukkan kepentingan agama ke dalam fungsi negara ini menunjukkan bahwa kebijakan politik sepatutnya tetap bermuara kepada kemaslahatan publik, yang di antaranya meliputi urusan agama. Konsep fikih siyasah yang dikemukakan al-Mawardi itu menegaskan bahwa penempatan urusan agama dalam tugas negara itu, selain sebagai bentuk penerusan tugas kenabian, juga menunjukkan bahwa politik Islam hakikatnya adalah upaya keterlibatan atas pengaturan dan nilai kebajikan di dunia (Saiful Arif: 2018).

Landasan Hukum Penguatan Moderasi Beragama

Hingga saat ini, ada dua dokumen penting yang menjadi panduan bagi semua pihak yang berkepentingan dalam menghidupkan nilai-nilai utama moderasi beragama di lingkungan Kementerian Agama. *Pertama*, buku moderasi beragama yang diterbitkan Kementerian Agama pada 8 Oktober 2019 dan Peta Jalan (*Roadmap*) Penguatan Moderasi Beragama 2020-2024. Dalam buku moderasi beragama 2019 disebutkan bahwa salah satu prinsip dasar moderasi beragama adalah selalu menjaga keseimbangan di antara dua hal yang diciptakan Sang Pencipta secara

berpasangan: keseimbangan akal dan wahyu, jasmani dan rohani, jasad dan ruh, hak dan kewajiban, kepentingan individual dan kemaslahatan komunal, keseimbangan antara keharusan dan kesukarelaan, antara teks agama dan ijtihad tokoh agama, antara gagasan ideal dan kenyataan, serta keseimbangan antara masa lalu dan masa depan.

Inti moderasi beragama adalah adil dan berimbang dalam memandang, menyikapi, dan mempraktikkan semua konsep yang berpasangan di atas. Dalam KBBI, kata "adil" diartikan: (1) tidak berat sebelah/tidak memihak; (2) berpihak kepada kebenaran; dan (3) sepatutnya/tidak sewenang-wenang. Kata "wasit" yang merujuk pada seseorang yang memimpin sebuah pertandingan, dapat dimaknai dalam pengertian ini, yakni tidak berat sebelah, tetapi berpihak pada kebenaran.

Prinsip yang kedua, keseimbangan, adalah cara pandang, sikap, dan komitmen untuk selalu berpihak kepada keadilan, kemanusiaan, dan persamaan. Kecenderungan untuk bersikap seimbang tidak seyogyanya dipahami bahwa kata ini menggambarkan orang yang tidak punya pendapat. Mereka yang mengadopsi sikap ini berarti tegas, tetapi tidak keras karena selalu berpihak kepada keadilan, hanya saja keberpihakannya itu tidak sampai merampas hak orang lain. Keseimbangan dapat dianggap sebagai satu cara pandang untuk mengerjakan sesuatu secukupnya, tidak berlebihan dan juga tidak kurang, tidak konservatif, dan juga tidak liberal.

Sementara dalam "Peta Jalan (*Roadmap*) Penguatan Moderasi Beragama 2020-2024", disebutkan bahwa definisi moderasi beragama adalah cara pandang, sikap, dan praktik beragama dalam kehidupan bersama dengan cara mengejawantahkan esensi ajaran agama—yang melindungi martabat kemanusiaan dan membangun kemaslahatan umum—berlandaskan prinsip adil, berimbang, dan menaati konstitusi sebagai kesepakatan berbangsa.

Dari definisi tersebut, juga dapat ditarik pengertian bahwa cara pandang, sikap, dan praktik keagamaan seseorang dianggap tidak moderat atau ekstrem jika atas nama agama ia (a) mencederai nilai luhur kemanusiaan, (b) melabrak kesepakatan bersama dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara, yaitu Pancasila dan UUD 1945, dan (c) melanggar ketentuan hukum yang menjadi panduan bermasyarakat dan bernegara. Definisi moderasi beragama versi peta jalan (*roadmap*) tersebut terlihat lebih rinci dan lebih operasional dari

definisi sebelumnya yang tertulis dalam Buku Moderasi Beragama tahun 2019 yang menyebutkan bahwa moderasi beragama adalah menjaga keseimbangan di antara dua hal yang diciptakan oleh Sang Pencipta secara berpasangan.

Penguatan moderasi beragama adalah upaya yang dilakukan secara terencana, sistematis, dan berkelanjutan untuk mewujudkan moderasi beragama. Upaya penguatan moderasi beragama tersebut, utamanya ditujukan kepada kelompok moderat agar memiliki imunitas dan tidak mudah terpapar paham keagamaan yang ekstrem. Selama ini kelompok yang masuk kategori ekstrem itu sangat gigih menyebarkan pahamnya di masyarakat sehingga sebagian kelompok moderat mulai terkontaminasi paham yang mereka sebarkan. Atas dasar pemikiran tersebut, penguatan moderasi beragama diutamakan kepada kelompok moderat ini sebagai upaya preventif. Penguatan moderasi beragama terhadap kelompok moderat diharapkan akan meneguhkan kembali (*reinforcement)* proses ideologisasi moderasi beragama yang selama berabad-abad sudah berjalan dalam tradisi masyarakat Muslim Indonesia.

Moderasi beragama atau 'jalan tengah' keberagamaan yang menitikberatkan spirit ajaran agama yang moderat dan esensial perlu lebih gencar diikhtiarkan oleh pemerintah, terutama melalui Kementerian Agama sebagai *leading sector*-nya. Sejak digulirkan, upaya penguatan moderasi beragama telah dilakukan secara sistematis dan berkelanjutan.

Secara konstitusional, ada enam landasan hukum penguatan moderasi beragama. *Pertama,* Undang-Undang Dasar 1945, Pasal 29 ayat (2), menegaskan bahwa negara wajib menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu. *Kedua,* UU Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia, Pasal 22 ayat (2). *Ketiga,* Perpres 83 Tahun 2015 tentang Kementerian Agama, Pasal 2, mengamanatkan bahwa Kementerian Agama memiliki tugas menyelenggarakan urusan pemerintahan di bidang agama untuk membantu Presiden dalam menyelenggarakan pemerintahan negara. *Keempat,* Perpres 18 Tahun 2020 tentang RPJMN 2020–2024, Lampiran III, yang di antaranya menyebutkan bahwa program prioritas penguatan moderasi beragama dengan tujuan untuk mengukuhkan toleransi, kerukunan, dan harmoni sosial, menjadi tanggung jawab Kementerian Agama. *Kelima,* PMA Nomor 18 Tahun 2020 tentang

Renstra Kementerian Agama 2020–2024, Lampiran I, menyatakan bahwa Kementerian Agama harus bekerja secara profesional dan andal dalam membangun masyarakat yang saleh, moderat, cerdas, dan unggul untuk mewujudkan Indonesia maju yang berdaulat, mandiri, dan berkepribadian berdasarkan gotong royong. *Keenam,* Keputusan Dirjen Bimas Islam Nomor 570 Tahun 2020 tentang Renstra Direktorat Jenderal Bimas Islam tahun 2020–2024.

Penguatan Moderasi Beragama berpedoman pada arah kebijakan yang tertuang dalam RPJMN 2020–2024. Terdapat lima Kebijakan Prioritas (KP), atau disebut juga strategi utama dalam *Roadmap,* untuk penguatan Moderasi Beragama. *Pertama*, atau KP1, penguatan cara pandang, sikap, dan praktik beragama jalan tengah, yang ditempuh melalui lima agenda, yaitu (1) pengembangan penyiaran agama; (2) penguatan sistem pendidikan; (3) pengelolaan rumah ibadah sebagai pusat syiar agama; (4) pemanfaatan ruang publik; dan (5) penguatan peran pesantren dan satuan pendidikan keagamaan lainnya.

Kedua (KP2), penguatan harmonisasi dan kerukunan umat beragama, yang ditempuh melalui tiga agenda, yaitu (1) perlindungan umat beragama untuk menjamin hak sipil dan hak beragama; (2) penguatan peran lembaga keagamaan, ormas keagamaan, tokoh agama, tokoh masyarakat, ASN, TNI, dan Polri; dan (3) penguatan FKUB.

Ketiga (KP3), penyelarasan relasi agama dan budaya, yang ditempuh melalui enam agenda, yaitu (1) pelestarian dan optimalisasi produk budaya berbasis agama; (2) penghargaan atas keragaman budaya; (3) pengembangan literasi khazanah budaya bernafas agama; (4) pengembangan tafsir keagamaan berperspektif budaya; (5) pemanfaatan perayaan keagamaan dan budaya; dan (6) penguatan dialog lintas agama dan budaya.

Keempat (KP4), peningkatan kualitas pelayanan kehidupan beragama, yang ditempuh melalui empat agenda, yaitu (1) peningkatan fasilitasi pelayanan keagamaan yang akuntabel serta bersifat inklusif dan nondiskriminatif; (2) peningkatan bimbingan perkawinan dan keluarga sakinah berwatak moderat; (3) peningkatan kualitas penyelenggaraan haji dan umrah dengan menerapkan hukum fikih yang bertumpu pada pertimbangan realitas sosial; dan (4) penguatan penyelenggaraan jaminan produk halal sebagai nilai tambah ekonomi serta pelayanan sertifikasi halal sebagai jaminan kepastian hukum terkait produk halal dan bukan untuk menciptakan segregasi pangsa pasar.

Ada tiga strategi yang dikembangkan Kementerian Agama untuk memperkuat moderasi beragama, yaitu **(a)** sosialisasi dan diseminasi gagasan moderasi beragama; **(b)** pelembagaan moderasi beragama ke dalam program dan kebijakan yang mengikat; **(c)** pengintegrasian perspektif moderasi beragama ke dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2020-2024.

Kelima (KP5), pengembangan ekonomi dan sumber daya keagamaan, yang ditempuh melalui upaya pengembangan ekonomi dan sumber daya keagamaan. Setidaknya terdapat tiga sumber dana ekonomi umat yang dapat diberdayakan, yaitu (1) dana sosial; (2) dana haji; dan (3) dana kelembagaan ekonomi umat.

Analisis Masalah dan Kebutuhan

Setelah Kementerian Agama menyusun kebijakan moderasi beragama, muncul pertanyaan, bagaimana menerjemahkan kebijakan itu ke dalam program yang mampu menjawab kebutuhan yang ada?

Dalam upaya menjawab tantangan yang ada, Kementerian Agama RI dalam Renstra Kemenag 2020–2024 dan Renstra Bimas Islam 2020–2024 mendesain Sasaran Program (SP). SP ini diturunkan dalam Sasaran Kegiatan (SK) dan diukur menggunakan indikator. Di luar Renstra Kemenag dan Bimas Islam, sebagaimana disinggung di awal, Tim Pokja Moderasi Beragama Kemenag telah menyusun Peta Jalan (*Roadmap*) Penguatan Moderasi Beragama Tahun 2020–2024. Ada beberapa tambahan dan/atau penguatan di beberapa bagian Peta Jalan ini. Terkait dengan literasi dalam konteks Bimas Islam, ada tiga agenda penambahan dan/atau penguatan. Skema tentang tiga dokumen resmi negara ini dapat dilihat dalam tabel berikut:

RENSTRA KEMENAG DAN DIRJEN BIMAS ISLAM		PETA JALAN
Aktivitas	**Indikator**	**Penambahan dan/atau Penguatan**
SP.2.4: Meningkatnya kualitas pembinaan moderasi beragama.	Tingkat moderasi beragama kelompok sasaran penyuluh agama.	1. Pengembangan penyiaran agama yang ditujukan untuk perdamaian dan kemaslahatan umat; 2. Pengelolaan rumah ibadah sebagai pusat syiar agama yang toleran; 3. Pemanfaatan ruang publik untuk pertukaran ide dan gagasan di kalangan pelajar, mahasiswa, dan pemuda lintas budaya, lintas agama, dan lintas suku bangsa.
SK.2.2123.1: Meningkatnya kualitas penyuluhan agama.	1.Nilai kinerja penyuluh agama; 2.Prosentase penyuluh agama yang dibina; 3.Jumlah penyiar agama yang dibina kompetensi; 4.Jumlah kelompok sasaran penyuluh yang diberdayakan.	
SK.2.2124.4: Meningkatnya kualitas sarana pendukung pelayanan keagamaan.	Jumlah kitab suci dan buku keagamaan yang disediakan.	

Dalam membina toleransi, Kementerian Agama RI mendesain SP, yaitu SP2.3 tentang meningkatnya intensitas penyelesaian konflik intra umat beragama melalui pendekatan moderasi beragama dengan SK dan indikator yang telah ditentukan. Terkait dengan fenomena hijrah yang erat kaitannya dengan konteks kerukunan, Tim Pokja menawarkan tiga agenda penambahan dan/atau penguatan dimaksud. Ketiga dokumen resmi negara ini dapat dilihat dalam tabel berikut:

RENSTRA KEMENAG DAN DIRJEN BIMAS ISLAM		PETA JALAN
Aktivitas	**Indikator**	**Penambahan dan/atau Penguatan**
SP.2.3: Meningkatnya intensitas penyelesaian konflik intra umat beragama melalui pendekatan moderasi beragama	Prosentase kasus konflik intra umat beragama yang diselesaikan	1. Perlindungan umat beragama untuk menjamin hak sipil dan hak beragama; 2. Penguatan peran lembaga keagamaan, organisasi sosial keagamaan, tokoh agama, tokoh masyarakat, ASN, TNI, dan Polri sebagai perekat persatuan dan kesatuan bangsa; 3. Penguatan Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) untuk membangun solidaritas sosial, toleransi, dan gotong royong.
SK.2.2123.2: Meningkatnya kualitas pembinaan kerukunan intra umat beragama	1. Prosentase lembaga agama, organisasi sosial keagamaan, tokoh agama, tokoh masyarakat yang dibina kerukunan intra umat beragama 2. Jumlah forum dialog intra umat beragama yang diselenggarakan	
SK.2.2123.3: Meningkatnya kualitas moderasi beragama penyuluh agama	Prosentase penyuluh agama yang berwawasan moderat	
SK.2.2123.4: Meningkatnya kegiatan penyiaran agama di ruang publik	Jumlah siaran keagamaan yang berwawasan moderat di media massa dan ruang publik	
SK.2.2124.1: Meningkatnya penanganan konflik intra umat beragama	Prosentase konflik intra umat beragama yang ditindaklanjuti	
SP.2.6: Meningkatmya kualitas layanan administrasi dan literatur keagamaan	1. Prosentase layanan administrasi keagamaan secara digital 2. Prosentase kitab suci dan buku keagamaan terdistribusi sesuai dengan sasaran	

Pembahasan di atas menunjukkan, gagasan moderasi beragama telah diterjemahkan ke dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2020–2024. Dari RPJMN kemudian dituangkan menjadi kebijakan yang lebih praktis dalam Rencana Strategis (Renstra) Kemenag, dan Renstra Bimas Islam 2020–2024. Dibentuknya Tim Pokja Moderasi Beragama telah menghasilkan Peta Jalan (*Roadmap*) Penguatan Moderasi Beragama 2020–2024. Selain Buku Moderasi Beragama itu sendiri, dokumen inilah yang dapat menjadi acuan bagi Direktorat Jenderal Bimas Islam dalam implementasi penguatan moderasi beragama melalui berbagai program yang digulirkan.

Langkah-Langkah Strategis

Setidaknya ada tiga strategi yang dikembangkan Kementerian Agama untuk memperkuat moderasi beragama, yaitu (a) sosialisasi dan diseminasi gagasan moderasi beragama. Sosialisasi dilakukan dengan cara menyampaikan gagasan, pengetahuan, dan pemahaman tentang moderasi beragama kepada seluruh lapisan masyarakat, agar visi moderasi beragama diketahui dan kemudian dipahami oleh sebanyak mungkin masyarakat sehingga menjadi pengetahuan bersama. Dalam konteks Kementerian Agama, strategi ini dilakukan dengan menerjemahkan nilai-nilai moderasi beragama ke dalam berbagai program kegiatan di seluruh satuan kerja (satker); (b) pelembagaan moderasi beragama ke dalam program dan kebijakan yang mengikat. Pelembagaan yang dimaksud antara lain berupa penyusunan regulasi yang dapat mengatur, mengelola, serta mendukung terrealisasinya upaya penguatan moderasi beragama. Penyusunan regulasi ini dimulai dari Kementerian Agama sebagai kementerian yang memiliki tugas pokok dan fungsi dalam bidang agama, pendidikan agama dan keagamaan, kemudian ditindaklanjuti dengan penyusunan regulasi oleh lembaga lain yang terkait, dan (c) pengintegrasian perspektif moderasi beragama ke dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2020-2024. Strategi struktural ini dilakukan untuk melengkapi dan memperkuat langkah-langkah lain yang selama ini sudah ditempuh. Dan langkah yang perlu lebih diperkuat lagi adalah memfasilitasi ruang-ruang perjumpaan antarkelompok masyarakat demi memperkuat nilai-nilai insklusif dan toleransi.

Dalam *Roadmap* (Peta Jalan) Penguatan Moderasi Beragama tahun 2000-2004, telah dirumuskan upaya-upaya yang perlu dilakukan agar program penguatan moderasi beragama berjalan lebih efektif dan sistematis. Di antara upaya yang dilakukan adalah menegaskan dan menyebarkan arah kebijakan moderasi beragama di Indonesia. Arah kebijakan penguatan moderasi beragama didasarkan atas paradigma:

- Indonesia bukan negara sekuler yang memisahkan agama dari negara, bukan pula negara yang diatur berdasarkan agama tertentu. Indonesia adalah negara yang kehidupan warga dan bangsanya tidak bisa dipisahkan dari nilai-nilai agama. Karenanya, negara memfasilitasi kebutuhan warganya dalam beragama sesuai dengan amanah konstitusi.
- Negara memosisikan diri *in between*, tidak boleh terlalu jauh campur tangan, tetapi juga tidak boleh terlalu jauh lepas tangan.
- Negara berlandaskan dan berorientasi pada nilai-nilai agama, yaitu terwujudnya kemaslahatan bersama menuju kedamaian dan kebahagiaan.

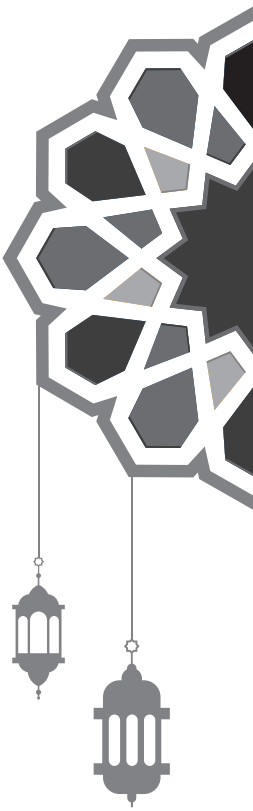
Kemudian diuraikan strategi kebijakan moderasi beragama yang dilakukan melalui lima langkah, yaitu:

- Penguatan cara pandang, sikap, dan praktik beragama jalan tengah. Strategi ini dilakukan melalui penyiaran agama, sistem pendidikan, pengelolaan rumah ibadah, pengelolaan ruang publik, pesantren, dan saluran pendidikan keagamaan lainnya.
- Penguatan harmonisasi dan kerukunan umat beragama. Strategi ini dilakukan melalui penguatan harmoni dan kerukunan umat beragama disertai perlindungan hak konstitusi, optimalisasi peran lembaga negara dan lembaga agama, serta pemberdayaan FKUB
- Penyelarasan relasi agama dan budaya. Strategi ini dilakukan melalui pengembangan tafsir keagamaan berperspektif budaya, apresiasi terhadap ekspresi budaya berbasis nilai agama, pengembangan literasi khazanah budaya, dialog lintas agama, pelestarian situs, perayaan keagamaan, dan budaya yang akan memperkuat toleransi.
- Peningkatan kualitas pelayanan kehidupan beragama. Strategi ini dilakukan melalui penerapan perspektif moderasi beragama dalam fasilitasi pelayanan keagamaan, peningkatan

pelayanan bimbingan keluarga, penjaminan produk halal, dan penyelenggaraan haji dan umrah.

- Pengembangan ekonomi dan sumber daya keagamaan. Strategi ini dilakukan melalui pengelolaan dan pemberdayaan dana sosial keagamaan berperspektif moderasi beragama, pengelolaan dana haji secara profesional, transparan, dan akuntabel, serta pengembangan dan penguatan kelembagaan ekonomi umat.

Sampai saat ini, Kementerian Agama masih terus melakukan kajian, mengenalkan moderasi beragama kepada seluruh masyarakat, memproduksi literasi moderasi beragama, dan membuat kebijakan-kebijakan yang sesuai dengan nilai-nilai moderasi beragama.



BAGIAN DUA

PENGUATAN MODERASI BERAGAMA SEBAGAI RUH PELAYANAN PUBLIK BIMBINGAN MASYARAKAT ISLAM

BAB 7

IMPLEMENTASI MODERASI BERAGAMA DAN PERSPEKTIF LAYANAN PUBLIK DITJEN BIMAS ISLAM

Sekilas Riwayat Direktorat Jenderal Bimas Islam

Sebenarnya beberapa urusan "bimbingan masyarakat Islam" telah dikenal dan dijalankan sejak Kementerian Agama dibentuk pada 3 Januari 1946. Sejak 1946 hingga 2021, urusan bimas Islam telah mengalami sedikitnya 16 kali perubahan serta fase penyempurnaan. Jika disajikan dalam alur perjalanan, perubahan dan perkembangan "urusan Bimas Islam" ini dapat digambarkan sebagai berikut:

Pertama, berdasarkan PMA No. 55/A Tahun 1946 tentang Unit Organisasi Kementerian Agama, urusan bimas Islam tersebar di beberapa bagian Kementerian Agama. Saat itu, ada lima bagian utama Kementerian Agama, yaitu (1) Bagian Masjid; Wakaf, dan Kaum; (2) Bagian Gerakan Agama; (3) Bagian Kebudayaan dan Penerbitan; (4) Urusan Agama Daerah, dan; (5) Bagian Perpustakaan.

Kedua, berdasarkan KMA No. 1185/KJ tahun 1946 tentang Struktur Organisasi Kementerian Agama, urusan bimas Islam masih tersebar di beberapa bagian Kementerian Agama, di antaranya (1) Urusan Politik Agama (Setjen); (2) Urusan Pergerakan (Setjen); (3) Jawatan Agama Daerah (Bagian B); (4) Urusan Penghulu (Bagian B);

(5) Urusan Hakim Agama (Bagian B); (6) Urusan Wakaf (Bagian B); (7) Urusan Penyiaran (Bagian D); (8) Urusan Penerangan (Bagian D); (9) Urusan Kebudayaan (Bagian D). Begitu pula pada fase berikutnya yang didasarkan atas Peraturan Pemerintah Nomor 33 tahun 1949 tentang Organisasi Kementerian Agama, yang meliputi (1) Bagian Kepenghuluan, Kemasjidan, Wakaf dan Pengadilan Agama; (2) Bagian Penerangan, Penyiaran dan Perpustakaan, yang terbagi ke dalam dua bagian, yaitu (a) Kantor Daerah, Kantor Kepenghuluan dan (b) Kantor Kenaiban Kecamatan.

Ketiga, berdasarkan Pengumuman Kementerian Agama RI No. D 3173 Tahun 1950, struktur Kementerian Agama menjadi lebih ramping hanya meliputi (1) Bagian Pergerakan Agama dan Politik; (2) Bagian Penerbitan; (3) Jawatan Urusan Agama; (4) Jawatan Penerangan Agama. Dua tahun berikutnya, berdasarkan PMA No. 9 dan 10 Tahun 1952 tentang Susunan, Tugas Kewajiban Jawatan dan Biro Kemenag RI, struktur Kementerian Agama RI mengalami perubahan lagi, terbagi ke dalam beberapa bagian, yaitu (1) Penerbitan; (2) Aliran/Gerakan Agama; (3) Jawatan Urusan Agama (Kepenghuluan, Kemasjidan, Ibadah Sosial); (4) Jawatan Penerangan Agama (Penerangan, Penyiaran, Penyuluhan Masyarakat, Agama dan Kebudayaan). Dan pada 1958 struktur urusan bimas Islam disederhanakan menjadi dua jawatan, yaitu Jawatan Urusan Agama dan Jawatan Penerangan Agama berdasarkan PMA No. 2 Tahun 1958 Tentang Lapangan Tugas dan Struktur Organisasi Kementerian Agama RI.

Keempat, urusan agama berubah menjadi salah satu direktorat di bawah Kementerian Agama berdasarkan PMA No. 47 Tahun 1963 tentang Organisasi Departemen Agama RI. Dan kemudian pada masa Orde Baru, direktorat urusan agama diubah menjadi Direktorat Urusan Agama Islam di bawah Ditjen Bimbingan Masyarakat Islam berdasarkan KMA No. 6 tahun 1967 tentang Tugas dan Fungsi Departemen Agama RI.

Kelima, berdasarkan KMA No. 114 tahun 1969 tentang Struktur Departemen Agama RI, terbentuk nomenklatur Ditjen Bimbingan Masyarakat Islam yang terdiri atas: (1) Direktorat Urusan Agama; (2) Direktorat Pendidikan Agama; (3) Direktorat Penerangan Agama; (4) Direkorat Peradilan Agama, dan; (5) Direkorat Perguruan Tinggi Agama. Struktur itu bertahan hingga 1975 ketika Menteri Agama mengeluarkan Keputusan No. 18 tahun 1975 tentang Struktur dan

Susunan Departemen Agama RI. Dalam KMA tersebut, Ditjen Bimbingan Masyarakat Islam meliputi (1) Sekretariat Ditjen Bimas Islam; (2) Direktorat Urusan Agama Islam; (3) Direktorat Pendidikan Agama Islam; (4) Direkorat Pembinaan Badan Peradilan Agama; (5) Direkorat Perguruan Tinggi Agama Islam, dan; (6) Direktorat Penerangan Agama Islam. Dan empat tahun kemudian, berdasarkan KMA No. 6 tahun 1979 tentang Struktur dan Susunan Departemen Agama RI, Ditjen Bimas Islam mengurusi masalah haji sehingga namanya berubah menjadi Ditjen Bimbingan Masyarakat Islam dan Urusan Haji.

Keenam, hingga 2001 struktur Bimas Islam tidak mengalami perubahan signifikan. Penyelenggaraan urusan haji masih menjadi bagian dari pelayanan bimas Islam. Berdasarkan KMA No. 1 tahun 2001 tentang Tugas dan Fungsi Departemen Agama RI, perubahan pada terjadi pada unit eselon II, yang meliputi: (1) Sekretariat Ditjen Bimas Islam; (2) Direktorat Urusan Agama Islam; (3) Direktorat Pembinaan Peradilan Agama; (4) Direktorat Pengembangan Zakat dan Wakaf; (5) Pembinaan Haji; (6) Direktorat Pelayanan Haji dan Umrah, dan; (7) Kelompok Jabatan Fungsional.

Pada masa ini terjadi pertukaran, yaitu beberapa layanan bimbingan masyarakat Islam, yang sebelumnya berada di bawah kelompok penerangan agama Islam, seperti pemberdayaan masjid, penyuluhan dan lembaga dakwah, penyiaran, publikasi dakwah dan hari besar Islam, Musabaqah Tilawatil Qurán (MTQ) dan LPTQ, seni keagamaan, museum keagamaan, serta kitab dan pustaka, digabungkan di bawah Direktorat Pendidikan Agama Islam pada Masyarakat dan Pemberdayaan Masjid (Penamas) Ditjen Kelembagaan Islam (Ditjen Bimbaga) dan bertahan hingga 2006. Pada 2006, berdasarkan PMA No. 3 tahun 2006 tentang Struktur dan Susunan Departemen Agama RI, Ditjen Penyelenggaraan Haji menjadi direktorat tersendiri yang terpisah dari bimas Islam. Berdasarkan PMA itu, Ditjen Bimas Islam meliputi 5 eselon II, yaitu (1) Sekretariat Ditjen Bimas Islam; (2) Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah; (3) Direktorat Penerangan Agama Islam; (4) Direktorat Pemberdayaan Zakat, dan; (5) Direkorat Pemberdayaan Wakaf.

Kedudukan Ditjen Bimas Islam makin kukuh berdasarkan Peraturan Presiden Nomor 24 tahun 2010 tentang Kedudukan, Tugas, dan Fungsi Kementerian Negara serta Susunan Organisasi, Tugas, dan Fungsi

Paradigma layanan Bimas Islam:

Sesungguhnya telah datang kepadamu seorang rasul dari kaummu sendiri, berat terasa olehnya penderitaanmu, sangat menginginkan (keimanan dan keselamatan) bagimu, amat belas kasihan lagi penyayang terhadap orang mukmin.
(QS. Al-Taubah [9]:128)



Eselon I, yang kemudian makin dipertegas oleh PMA Nomor 42 tahun 2016 tentang Organisasi dan Tata Kerja Kementerian Agama. Ditjen Bimas Islam merupakan jabatan eselon I yang berkedudukan di bawah serta bertanggung jawab kepada Menteri Agama. Berdasarkan PMA Nomor 42 Tahun 2016, Ditjen Bimas Islam bertugas menyelenggarakan perumusan dan pelaksanaan kebijakan di bidang bimbingan masyarakat Islam sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan. Dalam melaksanakan tugasnya, Ditjen Bimas Islam menjalankan beberapa fungsi, yaitu (a) Perumusan kebijakan di bidang Bimas Islam; (b) Pelaksanaan program bimbingan masyarakat Islam yang meliputi urusan agama Islam dan pembinaan Syariah, bina KUA dan keluarga sakinah, penerangan agama Islam, pemberdayaan zakat dan pemberdayaan wakaf; (c) Penyusunan norma standar, prosedur, dan kriteria di bidang bimbingan masyarakat Islam; (d) Pelaksanaan bimbingan teknis dan evaluasi di bidang bimbingan masyarakat Islam, dan; (e) Pelaksanaan administrasi Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam.

Berdasarkan PMA Nomor 42 Tahun 2016, Ditjen Bimas Islam membawahi lima eselon II, yakni (1) Sekretariat Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam; (2) Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah; (3) Direktorat Penerangan Agama Islam; (4) Direktorat Bina Kantor Urusan Agama dan Keluarga Sakinah, dan; (5) Direktorat Pemberdayaan Zakat dan Wakaf. Di tingkat daerah, Ditjen Bimas Islam memiliki garis struktur secara vertikal pada bidang-bidang (provinsi) dan seksi-seksi (kabupaten/kota). Pada lapis paling ujung, Ditjen Bimas Islam memiliki unit pelaksana teknis di tingkat kecamatan, yakni Kantor Urusan Agama kecamatan sebagai garda terdepan pelayanan masyarakat. Tugas dan fungsi KUA meliputi (1) pelaksanaan pelayanan, pengawasan, dan pelaporan nikah dan rujuk; (2) statistik layanan dan bimbingan masyarakat Islam; (3) pengelolaan dokumentasi dan sistem informasi manajemen KUA Kecamatan; (4) bimbingan keluarga sakinah; (5) Pelayanan bimbingan kemasjidan; (6) pelayanan bimbingan hisab rukyat dan pembinaan syariah; (7) pelayanan bimbingan dan penerangan Agama Islam; (8) pelayanan bimbingan zakat dan wakaf; (9) Ketatausahaan dan kerumahtanggaan, dan; (10) Layanan Bimbingan Manasik Haji Bagi Jamaah Haji Reguler.

Meneguhkan Peran Riset sebagai Fondasi Kebijakan

Penting untuk disadari bahwa praktik kebijakan publik kerap ditentukan oleh kultur birokrasi. Praktik pengambilan kebijakan yang tidak efektif kemungkinan besar disebabkan oleh pola dan perilaku kerja yang bersifat rutin dan formal. Jika dipelajari bersama, dapat ditemukan bagaimana kultur tersebut tergambar pada keberulangan produk kegiatan yang dilaksanakan secara tahunan atau keserupaan Kerangka Acuan Kerja (KAK atau *Term of References* [TOR]) serta materi yang disampaikan pada berbagai sesi pertemuan publik.

Tren "kekakuan" penyelenggara birokrasi dan kebijakan publik ini sempat terekam dalam tulisan yang berjudul "*Twenty Manifestations of Bureaucracy*," (1970: Penerjemah Dwicipta) yang menyebutkan bahwa di antara ciri-ciri birokrasi adalah tidak terbiasa memiliki atau mencari pengetahuan, apalagi kemudian mengolah atau mengembangkannya demi kemajuan suatu program. Ada banyak tumpukan dokumen dan laporan, tetapi sayangnya tradisi untuk membaca, mengkritisi, atau mengevaluasi nyaris tidak pernah dikembangkan oleh para pemangku kebijakan.

Dalam sebuah catatan tentang politik birokrasi dan ilmu pengetahuan, seorang Guru Besar IPB, Hariadi Kartodiharjo, mencatat hasil perbincangan dengan 207 orang selama 2016 hingga 2018 untuk mengetahui dari mana para pembuat kebijakan mendapatkan pengetahuan sebagai dasar penetapan aturan.[1] Para informan yang diwawancarai Hariadi memiliki jabatan di eselon 1, 2, dan 3 atau staf dan berasal dari beberapa kementerian dan pemerintah daerah. Hasil wawancara menunjukkan bahwa pengetahuan itu mereka dapatkan dari instruksi atasan (26), regulasi (19), berpikir sendiri (15), pemikir dari lingkaran internal (13), politik makro/arahan presiden (12), korban langsung kebijakan (12), kelompok penekan dan media (6), jurnal dan publikasi ilmiah (4).

Dalam temuan lain terkait sumber inisiatif penetapan atau perubahan kebijakan di provinsi, para informan memberikan jawaban dengan urutan terbanyak, yaitu regulasi dengan keterangan "tekanan pusat" (35), cara pikir sendiri atau penjabaran instruksi atasan (17),

1 https://www.forestdigest.com/detail/556/politik-dan-birokrasi-vs-ilmu-pengetahuan, diakses tgl 9 Mei 2021, pukul 00.20 wib.

korban langsung kebijakan (15), politik makro (arahan level provinsi (10), instruksi atasan atau insidental (10), pemikir dari lingkaran internal (8), kelompok penekan/media (4), jurnal dan publikasi ilmiah (1).

Catatan tentang sumber informasi untuk melahirkan kebijakan itu menunjukkan bahwa ilmu pengetahuan yang berasal dari hasil riset atau penelitian sangat kecil pengaruhnya dalam penentuan kebijakan. Lebih jauh, Hariadi mengungkapkan bahwa para pengambil kebijakan sering kali melakukan "model rekayasa kebijakan" sebagai argumentasi terhadap kepentingan publik. Ini menurutnya merupakan paradoks tersendiri. Sebab, meskipun pemerintah melihat nilai penting pengetahuan, hanya sedikit yang menggunakannya sebagai basis pengambilan keputusan. Dengan menyitir tulisan Falk Daviter dalam *The Political Use of Knowledge in the Policy Process* (Jurnal Policy Science: 2015), Hariadi menuliskan kembali ihwal ilmu pengetahuan yang sangat terikat atau ditentukan batasannya oleh struktur lembaga negara, atau dalam penjelasan tertentu bahwa ilmu pengetahuan digunakan oleh pembuat kebijakan hanya jika mendukung perluasan otoritas dan kontrol negara.

Dengan kata lain, kebanyakan yang terjadi di birokrasi adalah pengetahuan dijadikan alat legitimasi untuk kebijakan yang telah dibuat. Dalam istilah khusus terkait fakta tersebut, Ihsan Ali Fauzi (2017: 5), dalam pengantar buku *Kebebasan, Radikalisme dan Intoleransi: Riset dan Kebijakan Agama di Indonesia* terbitan Pusad Paramadina 2017, menyebutkan, alih-alih menjadikan *evidence based policy making,* justru yang terjadi adalah *policy by evidence making*, bukan kebijakan yang mengikuti pengetahuan, melainkan kebijakan lebih dahulu diputuskan, lalu riset pengetahuan memberi pembenaran.

Proses penetapan kebijakan berdasarkan hasil riset, studi, atau penelitian meniscayakan terjadinya reaksi kuat dan sehat antara produsen pengetahuan dan pengambil kebijakan. Jika yang semula akademisi cenderung memiliki standar dan tujuan yang kerap berbeda dan sangat teoretis, kini harus diharmonikan dengan aspek manfaat serta kepraktisan dalam menjawab persoalan publik. Karenanya, Ihsan menyebutkan beberapa hal yang dapat dipertimbangkan secara baik oleh pembuat kebijakan maupun produsen pengetahuan. *Pertama*, dari sisi pembuat kebijakan perlu ada kehendak kuat dan keyakinan bahwa pengetahuan yang baik dapat menyumbang kebijakan yang lebih baik. *Kedua*, merujuk kepada Hans Antlov (2017), riset independen yang dihasilkan produsen pengetahuan harus didasari oleh pemahaman

kebijakan yang memiliki konteks dan latar praktis tertentu. Dari sini muncul pertanyaan ilmiah. Misalnya, masalah apa sesungguhnya yang ingin dijawab oleh suatu kebijakan? Apakah masalah itu sudah disasar oleh pertanyaan riset? Lebih jauh, apakah suatu kebijakan tertentu mungkin akan menuntut informan yang berbeda seandainya penelitian ditujukan untuk kepentingan lain? Contoh pertanyaan yang menekankan aspek pengetahuan sosiologis maupun yuridis, tentu saja dapat diterapkan pada rencana kebijakan yang akan dikeluarkan oleh Ditjen Bimas Islam, seperti kebijakan penguatan kompetensi penceramah agama, registrasi kelembagaan majelis taklim, layanan inklusif keagamaan bagi Kantor Urusan Agama (KUA) Kecamatan, masjid dan mushola atau bagi keluarga di Indonesia.

Kenyataan yang digambarkan di atas sepatutnya menjadi daya picu untuk meningkatkan dan memaksimalkan budaya kerja Ditjen Bimas Islam Kementerian Agama di masa mendatang. Urgensi menjadikan riset dan pengetahuan sebagai landasan kebijakan merupakan bentuk penerjemahan tanggung jawab serta bukti profesionalitas. Ditjen harus berupaya meningkatkan kualitas kinerja untuk mengimbangi kultur rutinitas kerja dengan meningkatkan ruh integritas dan inovasi. Dengan begitu, ekosistem kinerja Ditjen Bimas Islam bisa menjadi pelopor dalam upaya transformasi layanan umat di Kementerian Agama.

Dengan keyakinan bisa menanamkan dan membumikan lima nilai budaya kerja Kementerian Agama, yaitu integritas, tanggung jawab, profesionalitas, inovasi, serta keteladanan, Ditjen Bimas Islam optimis dapat mengembangkan layanan keagamaan yang terbaik bagi masyarakat. Mendukung sikap optimisme itu, penting kiranya menampilkan catatan terkait perolehan nilai indeks birokrasi reformasi Kementerian Agama, yang sejak 2016 hingga 2019 trennya terus meningkat. Berdasarkan data capaian Indeks Reformasi Birokrasi pada 2019, Kementerian Agama berhasil meraih angka 75,04 (predikat baik). Raihan Indeks RB 75,04 tersebut sangat signifikan karena memiliki arti bahwa Kementerian Agama berhak menerima tunjangan kinerja sebesar 80% (Biro HDI Kemenag: 2021).

Ikhtiar dalam mempertahankan predikat "baik" serta giat mengejar target yang lebih tinggi dalam indeks reformasi birokrasi, tentu saja akan sangat ditentukan oleh upaya pembaruan dan perubahan mendasar yang selama ini sudah dijalankan. Ada sedikitnya 8 area pembaruan dan perubahan yang telah ditetapkan guna tercapainya derajat *good*

governance, antara lain organisasi, tatalaksana, SDM aparatur, peraturan perundang-undangan, pengawasan, akuntabilitas, pelayanan publik dan budaya kerja aparatur. Dengan demikian, Ditjen Bimas Islam harus dapat memaksimalkan penanaman nilai budaya kerja Kementerian Agama yang didasarkan atas pengetahuan sebagai pijakan kebijakan demi terwujudnya layanan keagamaan yang bermanfaat bagi publik.

Paradigma Pelayanan Publik Ditjen Bimas Islam

Untuk memahami landasan implementasi moderasi beragama dalam layanan keagamaan Ditjen Bimas Islam, penting menelusuri paradigma yang melatari basis keberadaannya. Penelusuran terhadap paradigma layanan Ditjen Bimas Islam mengacu kepada dua kata kunci yang tak terpisahkan dari urusan bimas Islam, yaitu "bimbingan" dan "penyuluhan". Penggunaan kata bimbingan dan penyuluhan menggambarkan bagaimana negara hadir di tengah masyarakat baik dalam memfasilitasi maupun melayani segala hal yang berkenaan dengan kebutuhan masyarakat dalam layanan keagamaan.

Penggunaan istilah bimbingan dan penyuluhan (penerangan) dalam konteks masyarakat Islam di Indonesia sebagaimana dikutip dari Naskah Pidato Dirjen Bimasja Islam Departemen Agama, Haji Rusán (Projek Pelita I/1969) umumnya merujuk kepada *nash* dalam Al-Qurán, di antaranya firman Allah Swt:

> *Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang makruf dan mencegah dari yang mungkar; mereka adalah orang yang beruntung.* (QS. Ali Imran [3]: 104)

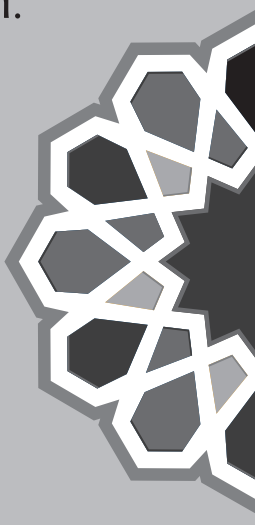
Dalam ayat lain, Allah berfirman:
Serulah (manusia) kepada jalan Rabb-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang lebih baik. Sesungguhnya Rabb-mu Dia-lah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dia-lah yang lebih mengetahui orang yang mendapat petunjuk. (QS. Al-Nahl [16]: 125).

Dalam ayat yang lain Allah Swt berfirman:
Tidak sepatutnya bagi orang beriman pergi semuanya (ke medan perang). Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya. (QS. Al-Taubah [9]: 122).

Selain merujuk kepada beberapa ayat Al-Quran, konsep bimbingan dan penyuluhan juga merujuk kepada hadis Nabi Saw. yang mengandung pesan bahwa penasihatan atau penyuluhan merupakan salah satu esensi beragama. Misalnya, dalam sebuah hadis, Rasulullah saw. bersabda, "*al-din al-nashîhah*—agama adalah nasihat." Pesan hadis itu adalah bahwa nasihat merupakan ruh dalam beragama. Setiap Muslim mesti saling menasihati, menegur, dan saling mengingatkan di jalan kebaikan serta menuju jalan yang lebih baik. Rasulullah Muhammad Saw. dikenal sebagai sosok yang sangat berintegritas. Rasulullah Saw. memadukan tekad, ucapan, dan tindakannya. Ketika menegaskan bahwa agama adalah nasihat, ucapannya itu dibuktikan dengan laku dan perjalanan hidupnya. Semua sikap dan perilaku Nabi Saw. menjadi nasihat, menjadi teladan yang sepatutnya dicontoh oleh semua umatnya. Semua nasihat, bimbingan, dan seruan yang disampaikan Nabi Saw. merupakan pengejewantahan dari misi sejatinya di dunia, yaitu sebagai rahmat bagi seluruh alam. Nabi Saw. tidak hanya menebarkan cinta dan kasih sayang kepada seluruh semesta. Lebih jauh, Nabi Saw. adalah rahmat itu sendiri—kasih sayang dan cinta—yang diutus oleh Allah bagi seluruh semesta. Karena itulah cinta dan kasih sayang selalu mendasari semua perilaku, tindakan, pemikiran, dan ketetapan Nabi Saw. yang disampaikan kepada umatnya dan kepada seluruh manusia.

Dengan meneladani karakter penasihatan Nabi saw. yang didasari oleh rahmat kasih sayang, dan cinta bimbingan dan penyuluhan masyarakat Islam akan senantiasa terjaga pada landasan misi profetik yang berorientasi maslahat. Peneguhan paradigma Bimas Islam sejatinya juga berjalan seiringan dengan kontekstualisasi kultur keberagaman dan prinsip kebangsaan bangsa Indonesia. Dengan latar belakang keragaman aliran paham keagamaan Bimas Islam berdiri kokoh di bawah naungan Negara Kesatuan Republik Indonesia, yang secara mutlak lahir dan hadir dengan satu tujuan mulia, yakni melindungi bangsa Indonesia

Majelis taklim dan madrasah diniyah yang merupakan lembaga pendidikan nonformal dinilai cukup efektif meredam masalah keagamaan, baik itu terkait isu intoleransi, radikalisme-terorisme hingga konflik sosial. Selain karena popularnya lembaga pendidikan keagamaan Islam berbasis masyarakat ini (89,9% mengetahui majelis taklim), juga masih tingginya kepercayaan (*trust*) masyarakat kepada penyuluh agama yang berperan tidak hanya sebagai pendidik, tetapi juga figur karismatik yang ada di pedesaan maupun perkotaan.



dan seluruh tumpah darah Indonesia menuju perdamaian abadi serta keadilan sosial.

Dengan demikian, upaya menjadikan paradigma bimbingan masyarakat Islam sebagai pegangan serta acuan dalam pelbagai implementasi kebijakan harus menggambarkan sedikitnya lima Paradigma Dasar Bimas Islam yang terejawantahkan dalam empat Paradigma Program dan Layanan Bimas Islam.

Lima Paradigma Dasar Bimas Islam itu meliputi:

1. Kaidah Dasar Bimas Islam, mengambil inspirasi profetik dari firman Allah Swt:

   Sesungguhnya telah datang kepadamu seorang rasul dari kaummu sendiri, berat terasa olehnya penderitaanmu, sangat menginginkan (keimanan dan keselamatan) bagimu, amat belas kasihan lagi penyayang terhadap orang mukmin. (QS. Al-Taubah [9]:128)
2. Ditjen Bimas Islam adalah wakil negara yang memiliki mandat melayani masyarakat di bidang bimbingan masyarakat Islam
3. Ditjen Bimas Islam mengayomi semua umat Islam yang meliputi berbagai aliran dan kelompok mazhab.
4. Ditjen Bimas Islam bertanggung jawab mewujudkan kehidupan masyarakat Islam yang moderat, unggul, maslahat, rukun dan damai (*khayru ummah*).
5. Ditjen Bimas Islam berkomitmen untuk bersikap responsif terhadap dinamika kehidupan masyarakat dengan meningkatkan kapasitas sumber daya dan kualitas pelayanan secara berkelanjutan.

Sedangkan empat Paradigma Program dan Layanan Bimbingan Masyarakat Islam, meliputi hal-hal berikut:

1. Dalam mengelola persoalan masyarakat yang majemuk, diperlukan pendekatan yang hati-hati dengan selalu menggunakan perspektif wakil negara dan landasan konstitusional;
2. Bimbingan masyarakat perlu menggunakan strategi partisipatif (pelibatan masyarakat sebagai subjek) dengan metode yang sesuai dan tepat;
3. Bimbingan masyarakat bertujuan memampukan (*enabling*) dan memberdayakan umat untuk mewujudkan *khayru ummah;*

4. Program bimbingan masyarakat Islam didasarkan atas kebutuhan masyarakat.

Layanan Syariah Berbingkai Moderasi Beragama

Survei APJII (Asosiasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia) menunjukkan, penetrasi pengguna internet tahun 2019-2020 berjumlah 73,7 persen atau naik 64,8 persen dari tahun 2018. Mengacu pada data proyeksi Badan Pusat Statistik (BPS), populasi Indonesia pada 2019 berjumlah 266.911.900 juta. Berarti, pengguna internet diperkirakan mencapai jumlah 196,7 juta orang. Sungguh angka yang sangat besar dan pasar yang sangat menggiurkan. Menariknya, dalam survey yang lain, informasi keagamaan termasuk konten yang paling banyak diakses pengguna internet. Konten yang berkaitan dengan Islam lebih banyak diakses dibanding agama lain, karena mayoritas penduduk Indonesia beragama Islam. Karenanya, tak heran bila laman-laman keislaman menjamur di Indonesia. Bahkan, laman media-media arus utama pun, seperti Tribun, Detik, Okezone, dan lain-lain, menyediakan layanan konten keislaman yang dapat diakses publik.

Media digital memberi kemudahan kepada masyarakat untuk belajar Islam. Dengan cara yang sangat cepat, masyarakat tidak lagi mesti mengikuti pembelajaran secara intensif di pesantren, masjid, atau mengikuti pengajian umum untuk belajar tentang Islam. Masyarakat yang disebut *user* itu cukup menggunakan jari tangan untuk mengklik kata kunci tertentu di baris pencarian Google atau *platform* media sosial, kemudian internet mengarahkan mereka kepada penyedia konten yang diinginkan.

Realitas seperti ini memiliki dampak positif dan negatif sekaligus. Positifnya, medium pembelajaran Islam makin beragam dan mudah diakses banyak orang. Negatifnya, tidak semua penyedia konten keislaman di media digital dianggap memiliki otoritas. Beberapa pendakwah di dunia digital tidak punya latar belakang pengetahuan keislaman yang baik sehingga kerap memicu kontroversi di tengah masyarakat. Lebih mengkhawatirkan lagi, narasi ekstremisme dan radikalisme juga tersebar luas di internet dan sangat mudah diakses siapa pun.

Meminta publik untuk tidak menggunakan media digital sebagai sarana untuk belajar Islam tentu saja tidak mungkin. Dulu ada kampanye

"Jangan belajar kepada Syekh Google", tetapi seruan itu sama sekali tidak bergema. Fenomena yang terjadi justru sebaliknya, makin banyak orang yang belajar Islam melalui internet. Karenanya, saat ini diperlukan upaya bersama untuk memperbanyak konten keislaman yang berbasis Islam moderat.

Menurut catatan Islamidotco, dari 20 besar laman keislaman yang populer di Indonesia, hanya lima yang sejalan dengan nilai-nilai moderasi beragama. Sisanya lebih banyak mengampanyekan konservatisme serta keberagaman yang tidak ramah dengan perempuan dan perbedaan agama.

Ke depannya, pandangan keagamaan masyarakat Indonesia sangat ditentukan penyedia konten keagamaan di internet. Sebab, lembaga pendidikan formal, seperti pesantren dan perguruan tinggi, tidak lagi menjadi satu-satunya tempat belajar Islam di Indonesia. Otoritas keislaman di Indonesia semakin terfragmentasi. Dalam situasi seperti ini, Kementerian Agama perlu menyediakan layanan syariah yang berbasis moderasi beragama dan disebarluaskan di media digital. Kehadiran layanan syariah Kementerian Agama di dunia digital dapat memberi alternatif konten keislaman di publik. Selain itu, tak kalah pentingnya, semakin banyak konten keislaman yang diproduksi Kementerian Agama, kepercayaan publik terhadap Kementerian Agama akan makin besar.

Tim Konsultasi Syariah Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah selama lima tahun terakhir ini telah berupaya memberikan layanan syariah kepada masyarakat, baik daring maupun luring. Tim memberikan konsultasi dan jawaban atas berbagai persoalan yang disampaikan masyarakat berdasarkan prinsip-prinsip *washatiyatul* Islam. Keberadaan layanan konsultasi ini akan melengkapi layanan konsultasi keagamaan serupa, baik yang diselenggarakan pemerintah maupun masyarakat luas.

Istilah "syariah" dalam konteks layanan Kementerian Agama ini mengacu kepada pengertian khusus maupun umum. Syariah dalam pengertian umum berarti semua petunjuk agama Islam yang meliputi berbagai bidang kehidupan, meliputi masalah akidah, ibadah, muamalah, dan akhlak. Sementara, dalam pengertian khusus, syariah diartikan hukum Islam atau fikih, yang meliputi ibadah, muamalah, munakahat, dan jinayat. Istilah syariah dalam layanan Kementerian Agama ini mengacu kepada pengertian umum, tetapi ditekankan pada beberapa

aspek yang tercakup dalam pengertian khusus yakni fikih atau hukum Islam.

Layanan konsultasi syariah ini bertujuan antara lain memberikan layanan konsultasi dan tanya jawab masalah keagamaan di masyarakat, mewujudkan masyarakat sadar hukum dan syariah, meningkatkan pemahaman keagamaan, pengamalan agama dan kehidupan keagamaan, serta membahas masalah fikih yang aktual dan kontemporer. Meningkatnya *ghirah* keislaman memberi dorongan besar kepada masyarakat untuk menggali pemahaman semaksimal mungkin baik melalui sumber-sumber hukum agama maupun ketetapan yang dikeluarkan oleh negara agar bisa menjalankan perannya sebagai Muslim yang mukallaf. Memasuki tahun 2021, Layanan Syariah Ditjen Bimas Islam secara aktif mengeluarkan konten keagamaan Islam (melalui *platform* media sosial seperti Instagram, Twitter, dan Facebook) yang berisi ragam informasi pengetahuan, berbasis dalil dan kajian yang bersumberkan kitab-kitab muktabarah sebagai ciri penting penerapan moderasi beragama.

Majelis Taklim dan Gerakan Moderasi Beragama Akar Rumput

Peranan majelis taklim dalam ranah pemberdayaan dan pembinaan masyarakat Islam memiliki akar sejarah yang kuat. Kegiatan pembinaan Islam di majelis-majelis taklim ini secara tradisional telah berkembang sejak masuknya Islam ke Nusantara pada abad ke-14 silam. Jamak diketahui, Islam di Indonesia disebarkan oleh para wali melalui gerakan dakwah dalam bentuk pengajian-pengajian terbatas di masjid, mushala, tajug, surau, langgar, dayah, dan juga di rumah-rumah para pemuka Islam.

Sebagai lembaga atau kelompok masyarakat yang menyelenggarakan pendidikan keagamaan Islam, majelis taklim bertujuan untuk meningkatkan pemahaman dan pengamalan ajaran Islam dalam kehidupan sehari-hari. Pada perkembangan berikutnya, pendidikan keagamaan Islam nonformal ini diatur dalam Peraturan Pemerintah (PP) Nomor 55 Tahun 2007 tentang Pendidikan Keagamaan Nonformal. Kedudukan majelis taklim yang merupakan salah satu bentuk pendidikan diniyah nonformal disebut juga sebagai satuan

Menempatkan masjid sebagai sarana penegakan *amar makruf nahi mungkar* harus dilandaskan atas *maqâshid al-syarî'ah* (tujuan pensyariatan), seperti keadilan sosial (*al-'adl*), kesejahteraan warga (*hifzh al-mâl*) hingga keberlangsungan hidup (*hifzh al-nasl*). Masjid mesti menjadi rumah bersama bagi semua kelompok umat dari mazhab atau aliran apa pun. Ini sejalan dengan prinsip moderasi beragama yaitu keseimbangan di antara dua sisi yang tampak berlawanan serta berpihak kepada keadilan, kemanusiaan, dan persamaan

pendidikan yang wajib mendapatkan perizinan dari Kantor Kementerian Agama Kabupaten/Kota setempat.[2]

Peraturan Menteri Agama (PMA) Nomor 29 Tahun 2019 tentang Majelis Taklim menjadi acuan utama pengelola pengajian keagamaan Islam nonformal di seluruh Indonesia. Dalam PMA itu disebutkan, majelis taklim menyelenggarakan fungsi antara lain: (a) Pendidikan agama Islam bagi masyarakat; (b) Pengaderan ustadz dan/atau ustadzah, pengurus, dan jemaah; (c) penguatan silaturahim; (d) pemberian konsultasi agama dan keagamaan; (e) pengembangan seni dan budaya Islam; (f) pendidikan berbasis pemberdayaan masyarakat; (g) pemberdayaan ekonomi umat, dan; (h) pencerahan umat dan kontrol sosial kehidupan berbangsa dan bernegara.

Selain itu, majelis taklim memiliki lima tujuan, yaitu (a) meningkatkan kemampuan dan keterampilan membaca serta memahami Al-Qurán; (b) membentuk manusia yang beriman, bertakwa, dan berakhlak mulia; (c) membentuk manusia yang memiliki pengetahuan agama yang mendalam dan komprehensif; (d) mewujudkan kehidupan beragama yang toleran dan humanis, dan; (e) memperkokoh nasionalisme, kesatuan, dan ketahanan bangsa. Keberhasilan majelis taklim sebagai wajah terdepan pembinaan keagamaan Islam di masyarakat yang juga merupakan bagian implementasi pelaksanaan fungsi di bidang agama mendapatkan respons positif di mata publik.

Hasil penelitian Balai Litbang Agama Jakarta bekerja sama dengan Lembaga Survey Indonesia (LSI) pada 2016 tentang Survey Kebutuhan Pendidikan Keagamaan Nonformal dan Informal pada masyarakat menunjukkan bahwa partisipasi dan minat pembelajaran keagamaan di majelis taklim dinilai cukup tinggi. Temuan survey yang melibatkan 1000 responsden ini menunjukkan angka yang cukup signifikan utamanya dalam menggambarkan proses pembelajaan keagamaan,

2 Berdasarkan beberapa studi, diketahui bahwa jumlah majelis taklim di tanah air mengalami peningkatan cukup signifikan dari tahun ke tahun. Pada 2006, jumlah majelis taklim sebanyak 153.357 unit dengan jumlah jamaah sebanyak 9.867.873 orang dan tenaga pengajar sejumlah 375.095 orang (272.454 laki-laki dan 102.641 perempuan). Selang dua tahun kemudian jumlah majelis taklim di Indonesia meningkat menjadi 161.879 dengan jumlah jamaah sebanyak 9.670. 272, didukung tenaga pengajar sebanyak 366.200 orang. Salah satu hal yang menarik diperhatikan adalah bahwa dari 9.670. 272 anggota majelis taklim 5.667.838 (58,6%) adalah perempuan, sisanya laki-laki sebanyak 4.002.434 (41,4%). Ini semakin menguatkan asumsi bahwa majelis taklim cenderung menjadi ajang berkumpul, berinteraksi dan arena belajar bagi kalangan perempuan meskipun sebenarnya lembaga dakwah ini tidak ditujukan untuk jenis kelamin tertentu.

yaitu mencapai angka 63% keaktifan. Hasil studi tersebut melibatkan pengukuran jamaah dari tingkat keaktifan mengikuti majelis taklim seminggu sekali. Survey yang melibatkan sampel dari 13 provinsi itu ditemukan bahwa tingkat keaktifan paling tinggi berada di wilayah perkotaan, utamanya di DKI Jakarta, Jawa Barat, dan Sumatera Utara.

Secara khusus, nilai penting majelis taklim dan madrasah diniyah yang merupakan lembaga pendidikan nonformal dinilai cukup efektif meredam masalah keagamaan, baik itu terkait isu intoleransi, radikalisme-terorisme hingga konflik sosial. Selain karena popularnya lembaga pendidikan keagamaan Islam berbasis masyarakat ini (89,9% mengetahui majelis taklim), juga masih tingginya kepercayaan (*trust*) masyarakat kepada penyuluh agama yang berperan tidak hanya sebagai pendidik, tetapi juga figur karismatik yang ada di pedesaan maupun perkotaan.

Meski demikian, dalam upaya memaksimalkan kedudukan majelis taklim, peneliti Lembaga Survey Indonesia (LSI) Hendro Prasetyo, memberikan saran agar Kementerian Agama (Ditjen Bimas Islam) mengambil peran strategis terutama dalam peningkatan kualitas sumber daya manusia maupun pengembangan metode di era digital serta penguatan materi keagamaan terkait toleransi, kesalehan sosial, dan kewarganegaraan. Seiring dengan makin pesatnya perkembangan ragam dan kuantitas majelis taklim, orientasi pembinaan keislaman pun harus makin berkualitas. Maka, hal yang amat penting dan mendasar dalam pembinaan keislaman di majelis taklim adalah bagaimana ia mampu menanamkan atau menginternalisasikan gerakan moderasi beragama berupa penerjemahan ajaran Islam *raḥmatâ li al-'âlamîn* (kebaikan bagi semesta).

Persemaian Moderasi Beragama di Masjid dan Mushalla

Indonesia dikenal sebagai negara dengan penduduk Muslim terbesar di dunia yang mencapai 207 juta jiwa. Salah satu wadah bersemainya ragam aktivitas keagamaan di bumi Nusantara ini adalah rumah ibadah, seperti masjid dan mushalla. Sistem Informasi Masjid (SIMAS) yang dikembangkan Ditjen Bimas Islam Kementerian Agama yang telah melengkapi datanya dengan profil, fasilitas, daya tampung, serta lokasi berbasis geospasial, mencatat bahwa jumlah masjid dan mushalla di

Indonesia mencapai 605.245 buah.[3] Angka ini merupakan data paling mutakhir, tetapi belum menggambarkan seluruh masjid dan mushalla yang ada di Indonesia, yang menurut catatan Dewan Masjid Indonesia (DMI), jumlahnya mencapai 800 ribu unit.

Dalam sebuah penelitian yang dilakukan Winfried Weck, Noorhaidi Hasan, dan Irfan Abu Bakar, tingkat keberislaman Indonesia dinilai tinggi. Salah satu indikatornya adalah bahwa penduduk Muslim yang mengaku melaksanakan shalat mencapai angka 99%, dengan 89 % dalam bentuk ibadah yang rutin (CRCS UIN Jakarta, 2011). Namun, ada pertanyaan penting berkaitan dengan indikator tersebut, yakni seberapa signifikan tingginya tingkat pelaksanaan ibadah (ubudiyah) itu dengan aspek kesalehan lainnya yang bersifat sosial atau kemaslahatan publik?

Sebuah artikel yang ditulis Scherazede S. Rehman dan Hossein Askari dari The George Washington University yang bertajuk *"How Islamic are Islamic Countries",* menunjukkan hasil yang mengejutkan, yaitu bahwa indeks kesalehan negara-negara Muslim tidak lebih tinggi dibandingkan dengan negara-negara non-Islam (sekuler). Masih berdasarkan penelitian tersebut, indeks kesalehan yang tertinggi ternyata justru didominasi oleh negara-negara sekuler, yaitu secara berurutan Selandia Baru, Luksemburg, Irlandia, Islandia, Finlandia, Denmark, dan seterusnya. Sementara itu, indeks kesalehan negara Muslim hanya menempati urutan ke-38 dan lebih rendah, termasuk Indonesia yang menempati peringkat ke-140. Berdasarkan penelitian yang memotret 208 negara, ada lima hal yang menjadi indikator ajaran dasar Islam. *Pertama*, hubungan seseorang dengan Tuhan dan sesama. *Kedua*, sistem ekonomi dan prinsip keadilan dalam politik serta kehidupan sosial. *Ketiga*, sistem perundang-undangan dan pemerintahan. *Keempat*, hak asasi manusia dan hak politik. *Kelima*, hubungan internasional dan masyarakat nonmuslim (Hidayat, 2011).

Guna menanggapi temuan bernada "pekerjaan rumah" tersebut, penting kiranya menyajikan hasil survey CRCS UIN Jakarta pada 2010 terhadap takmir masjid di Ibu Kota DKI Jakarta. Hasil survey itu dapat menjadi gambaran awal berupa perumusan strategi bersama dalam memaksimalkan fungsi masjid ke arah pemenuhan kemaslahatan publik yang lebih maksimal. Survey itu menunjukkan bahwa umumnya

3 Lihat: https://simas.kemenag.go.id/ diakses 30 Mei 2021, pukul 14.01 Wib.

takmir telah memiliki bekal penilaian yang memadai, misalnya masjid tidak hanya sebatas dimaknai sebagai tempat ibadah, tetapi juga tempat persemaian nilai-nilai keagamaan Islam (98%). Temuan lainnya, pemaknaan nilai pendidikan Islam itu selain meliputi permasalahan ibadah, akidah, akhlak, juga bersinggungan dengan isu sosial. Namun, bentuk penyampaian ceramah di masjid masih bersifat satu arah (96%), sedangkan porsi yang bersifat diskusi dan musyawarah kajian keilmuan dua arah baru mencapai angka 38% (CRCS UIN Jakarta, 2011).

Merespons ragam fakta sosiologis tersebut, seorang praktisi masjid Tsabit Latif mengajukan tiga pertanyaan penting tentang seberapa mungkin pemaksimalan peranan rumah ibadah seperti masjid dalam menyemai moderasi beragama. *Pertama*, mungkinkah masjid menjadi pusat pendidikan moderasi beragama di tengah masyarakat? *Kedua*, bagaimana relasi positif antara masjid dan moderasi beragama? *Ketiga*, bagaimana standar pembinaan takmir masjid dilakukan untuk menopang moderasi beragama? (Latif, 2021). Kemudian ia merumuskan sendiri jawaban atas ketiga pertanyaannya. Ia mengemukakan bahwa semua itu sangat mungkin dilakukan. Momentum demokratisasi telah memberi lanskap baru berupa meningginya tren Islamisasi pascaruntuhnya rezim otoriter Orde Baru. Fenomena kesalehan personal, populisme Islam, kodifikasi agama dalam ragam media keagamaan hadir dengan segala kekurangan dan kompleksitas permasalahannya. Ia juga menilai bahwa masjid cenderung dijadikan sebagai basis gerakan kelompok yang dilanda euphoria keterbukaan tersebut. Dalam pengamatannya, masjid mengalami perubahan fungsi, yaitu dari yang sifatnya dasar seperti wadah utama ibadah dan dakwah normatif keagamaan menjadi sarana pemanfaatan tujuan yang beragam, baik yang berkaitan dengan hajat publik seperti majelis pernikahan, pengelompokan aktivis masjid dengan paham keagamaan eksklusif hingga kampanye politik kelompok tertentu.

Dalam buku "Masjid Perkantoran di Jakarta: Sejarah, Perkembangan dan Harapan (Studi Awal)", Azyumardi Azra memberikan pengantar bahwa sepanjang sejarahnya, kesucian masjid tidak selalu bisa terpelihara, bahkan oleh kaum Muslim sendiri (2012). Hampir selalu ditemukan kasus ketika masjid menjadi sasaran tindak kekerasan, yang dalam banyak hal terkait dengan kontestasi politik yang mengatasnamakan agama.

Penelitian lain dengan tema "Peta Penyiaran Keagamaan Islam Berbasis Masjid" yang dilakukan oleh Puslitbang Bimas Agama dan Layanan Keagamaan pada 2017 melahirkan kesimpulan yang hampir sama. Penelitian itu menunjukkan bahwa masjid kerap dijadikan media indoktrinasi terutama pada momentum politik. Dalam paparannya, Edi Junaedi (peneliti) menyampaikan bahwa umumnya siaran keagamaan di beberapa masjid cenderung moderat, menjaga kemanusiaan, dan menghindari isu-isu politik. Namun, fakta lainnya menunjukkan ada sejumlah masjid yang jelas-jelas tidak moderat, bahkan mendekati intoleran sekaligus menyemai ujaran kebencian.[4]

Untuk pertanyaan kedua, Tsabit menjawab bahwa masjid sangat mungkin menjadi media penyemaian nilai-nilai moderasi beragama. Menurutnya, masjid harus secara serius difungsikan sebagai tempat suci yang mengutamakan nilai-nilai luhur. Sudah selazimnya masjid menjadi pusat untuk meningkatkan kapasitas dalam melindungi umat dari pandangan ideologi ekstrem yang bertentangan dengan nilai keluhuran Islam serta dalam bingkai falsafah kebangsaan Pancasila.

Menempatkan masjid sebagai sarana penegakan *amar makruf nahi mungkar* harus dilandaskan atas *maqâshid al-syarî'ah* (tujuan pensyariatan), seperti keadilan sosial (*al-'adl*), kesejahteraan warga (*hifzh al-mâl*) hingga keberlangsungan hidup (*hifzh al-nasl*). Masjid mesti menjadi rumah bersama bagi semua kelompok umat dari mazhab atau aliran apa pun. Ini sejalan dengan prinsip moderasi beragama yaitu keseimbangan di antara dua sisi yang tampak berlawanan serta berpihak kepada keadilan, kemanusiaan, dan persamaan.

Dan untuk pertanyaan terakhir, yaitu tentang bagaimana pola standar pembinaan takmir masjid dalam menopang moderasi beragama? Penting dikemukakan bahwa Ditjen Bimas Islam Kementerian Agama telah menerbitkan regulasi tentang pengelolaan masjid yang meliputi tiga fungsi utama, yaitu *idârah* (manajemen), *'imârah* (kemakmuran), dan *ri'âyah* (pemeliharaan).[5] Dalam poin tersebut ditemukan bagaimana pentingnya respons atas kebutuhan bidang kemasjidan di era kiwari. Misalnya, dalam bidang *idarah*, sangat diperlukan penguatan sisi

4 Lihat: https://balitbangdiklat.kemenag.go.id/berita/puslitbang-balk-seminarkan-hasil-riset-peta-penyiaran-keagamaan-islam-berbasis-masjid, diakses 30 Mei 2021, pukul 13.02 WIB.

5 Keputusan Dirjen Bimas Islam No. DJ.II/802 tahun 2014 tentang Standar Pembinaan Manajemen Masjid dalam bidang Idarah, Imarah dan Riayah. Lihat: https://simas.kemenag.go.id/page/download/detail/5eebbb340678f

Salah satu tugas penyuluh adalah menjernihkan atau mengklarifikasi berbagai informasi keagamaan yang tersebar melalui media sosial. Saat berhadapan dengan masyarakat, sepatutnya mereka berdialog mengenai berbagai masalah aktual dan memberikan literasi digital kepada masyarakat

kesetaraan prosentase pengurus takmir berbasis gender. Sebab, perempuan memiliki peran penting dalam memakmurkan masjid. Adanya pengurus perempuan diharapkan bisa memberikan inspirasi dan dapat mengajak para remaja juga anak-anak untuk lebih banyak terlibat dalam berbagai aktivitas masjid. Selain itu perlu juga perhatian terhadap peningkatan kapasitas pengurus masjid, proses kaderisasi, hingga penguatan tradisi musyawarah, baik lintas generasi maupun lintas organisasi keagamaan.

Bidang *imarah* juga membutuhkan perhatian yang tak kalah serius. Di antara fakta dan tantangan yang ditemukan antara lain berkenaan dengan masih munculnya sikap sektarianisme seperti sentimen sunni-syiah-wahabi, sentimen antarmazhab, propaganda politik di masa pemilu, ujaran kebencian, bahkan tindak ektremisme, seperti bom bunuh diri di Masjid Az-Zikra Cirebon pada 2011 (Latif, 2021). Begitu pula bidang *riayah*, yang seharusnya berusaha memenuhi kebutuhan faktual jamaah terhadap fasilitas masjid yang bersih, sehat, ramah anak, dan ramah disabilitas, juga ramah kalangan lemah yang kurang beruntung dari sisi ekonomi dan sosial.

Dalam regulasi lainnya Ditjen Bimas Islam secara aktif telah pula memberikan payung konstitusi terkait kemasjidan yang berfungsi publik, yaitu Tuntunan Penggunaan Pengeras Suara di Masjid, Langgar dan Mushola yang dikeluarkan dalam bentuk instruksi Dirjen Bimas Islam Tahun 1978.[6] Secara substansial, tujuan Instruksi Dirjen (tentang azan, iqomah, doa, PHBI, praktik shalat, pengajian, takbir, dan tablig akbar) ini dimaknai sebagai media peningkatan gairah beragama dan penerjemahan syiar keagamaan. Aturan itu dibuat dengan mempertimbangkan kemaslahatan dan ketertiban demi mewujudkan harmoni dan kerukunan di antara semua warga negara.

Berkaitan dengan betapa pentingnya posisi masjid sebagai wajah penyemaian moderasi beragama, pada 2017 Menteri Agama Lukman Hakim Saifudin mengeluarkan 9 seruan mengenai ceramah di rumah ibadah. Seruan itu menjadi panduan penting tentang bagaimana seharusnya ceramah disampaikan di masjid-masjid.

Pertama, penceramah harus memiliki pemahaman dan komitmen pada tujuan utama diturunkannya agama, yakni melindungi harkat

6 Instruksi Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam Nomor Kep/D/101/1978 tentang Penggunaan Pengeras Suara di Masjid, Langgar, dan Mushola. lihat https://simas.kemenag.go.id/uploads/file_download/27c58a75835d89e61fac78da88989a07.pdf

dan martabat kemanusiaan, serta menjaga kelangsungan hidup umat manusia.

Kedua, ceramah sepatutnya didasari oleh pengetahuan keagamaan yang mamadai dan bersumber dari ajaran pokok agama.

Ketiga, ceramah disampaikan dalam kalimat yang baik dan santun mengikuti ukuran kepatutan dan kepantasan, terbebas dari umpatan, makian maupun ujaran kebencian yang dilarang agama mana pun.

Keempat, ceramah harus bernuansa mendidik dan memberi pencerahan dari sisi spiritual, intelektual, emosional, dan multikultural. Materi diutamakan berupa nasihat, motivasi, dan pengetahuan yang mengarah kepada kebaikan, peningkatan kapasitas diri, pemberdayaan umat, penyempurnaan akhlak, peningkatan kualitas ibadah, pelestarian lingkungan, persatuan bangsa, serta kesejahteraan dan keadilan sosial.

Kelima, materi yang disampaikan tidak bertentangan dengan empat konsensus Bangsa Indonesia, yaitu Pancasila, Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia tahun 1945, serta Negara Kesatuan Republik Indonesia dan Bhinneka Tunggal Ika.

Keenam, materi yang disampaikan tidak mempertentangkan unsur SARA (suku, agama, ras antargolongan) yang dapat memicu konflik, mengganggu kerukunan atau pun ikatan bangsa.

Ketujuh, materi yang disampaikan tidak bermuatan penghinaan, penodaan, dan/atau pelecehan terhadap pandangan keyakinan dan praktik ibadah antar/dalam umat beragama, serta tidak mengandung provokasi untuk melakukan tindakan diskriminatif, intimidatif, anarkis, dan destruktif.

Kedelapan, materi yang disampaikan tidak bermuatan kampanye politik praktis dan/atau promosi bisnis.

Kesembilan, tunduk pada ketentuan hukum yang berlaku terkait dengan penyiaran keagamaan dan penggunaan rumah ibadah.

Penyuluh Agama Islam sebagai Aktor Penting Moderasi Beragama

Salah satu fungsi penting Kementerian Agama adalah melakukan bimbingan masyarakat Islam yang sebagiannya diperankan oleh para penyuluh agama Islam yang bertugas baik tingkat kecamatan maupun yang berkedudukan di kabupaten/kota hingga provinsi. Para penyuluh ini bertugas menyampaikan materi atau pesan dan bimbingan kepada

masyarakat seputar ajaran Islam. Sebaliknya, di level masyarakat bisa berkonsultasi mengenai berbagai hal yang berkaitan dengan ajaran Islam melalui KUA Kecamatan maupun layanan Kementerian Agama di masing-masing tingkatan setempat. Di antara materi yang banyak dikonsultasikan oleh masyarakat adalah masalah hukum waris dalam Islam. Beberapa masalah keagamaan, seperti sengketa waris tidak harus diselesaikan di Pengadilan Agama. Masyarakat bisa berkonsultasi kepada para penyuluh atau penghulu di KUA kecamatan untuk diselesaikan secara kekeluargaan. Hal lain yang juga kerap dilayani di KUA adalah masalah haji dan umrah. Dan secara khusus, jamaah haji reguler mendapatkan bimbingan secara detail dan praktis sebelum menunaikan ibadah haji. Masyarakat yang belum mendaftarkan dirinya untuk menunaikan ibadah haji juga bisa berkonsultasi kepada pegawai di KUA kecamatan. Permasalahan lainnya adalah tentang zakat dan wakaf. Masyarakat bisa menanyakannya kepada penyuluh atau pegawai lain di KUA. Masyarakat juga bisa meminta bantuan KUA untuk menindaklanjuti niat mereka untuk berzakat atau berwakaf kepada lembaga pengelolanya sesuai dengan prosedur yang berlaku.

Para penyuluh juga bisa menjadi saluran bagi masyarakat untuk memperoleh informasi mengenai halal dan haram, ekonomi syariah, atau berbagai permasalahan lain yang terkait dengan tuntunan hidup sehari-hari, baik persoalan ibadah, keluarga, maupun persoalan sosial. Hubungan masyarakat dengan penyuluh bersifat dua arah. Para penyuluh wajib memberikan penyuluhan kepada masyarakat di wilayah binaannya. Sebaliknya, masyarakat bisa bertanya tentang berbagai hal terkait ajaran Islam kepada mereka. Para penyuluh juga sepatutnya menjalankan tugas utama mereka untuk menyebarkan ide atau kebijakan penting yang dicanangkan pemerintah, misalnya tentang moderasi beragama yang menjadi inti pembahasan buku ini. Secara praktis, moderasi beragama sudah dijalankan di Indonesia sejak lama dan diharapkan menjadi contoh bagi negara-negara lain di seluruh dunia. Indonesia layak menjadi contoh tentang bagaimana menjalankan ajaran agama di lingkungan masyarakat yang heterogen. Penyuluh memiliki peran penting untuk menyebarkan ide, nilai, dan konsep moderasi beragama.

Direktorat Jenderal Bimas Islam sendiri telah menambah jumlah penyuluh agar bisa menjangkau lebih banyak masyarakat. Selain penyuluh PNS, pemerintah juga merekrut para penyuluh agama non-PNS untuk memperluas wilayah liputan kerja. Para penyuluh non-PNS

itu berasal dari para pemuka agama dan juga praktisi dalam beberapa bidang pemberdayaan sosial. Selain dari sisi kuantitas, pemerintah juga berupaya meningkatkan kualitas pemahaman dan pengetahuan para penyuluh itu melalui berbagai pelatihan dan pendidikan.-

Saat ini, pemerintah telah merekrut sekitar 45 ribu PAI non-PNS yang tersebar di seluruh Indonesia. Ada sepuluh bidang garapan yang menjadi tugas para penyuluh non-PNS, yaitu (1) Pengentasan buta huruf Al-Quran; (2) Keluarga Sakinah; (3) Pengelolaan zakat; (4) Pemberdayaan wakaf; (5) Produk halal; (6) Kerukunan umat beragama; (7) Radikalisme dan aliran sempalan; serta, (8) NAPZA dan HIV/ Aids, (9) Moderasi Beragama, dan (10) Pemberdayaan Ekonomi Umat. Khusus untuk 2 bidang terkait moderasi beragama dan pemberdayaan ekonomi umat menjadi garapan tambahan Penyuluh Agama Islam Non-PNS guna menopang program Revitalisasi KUA yang telah dan mulai digaungkan sejak tahun 2020 silam.

Dalam upaya menciptakan dan memperkokoh peran dan posisi penting Penyuluh Agama Islam sebagai aktor Moderasi Beragama, secara hirarkis pada awal tahun 2022 ini Pokja Moderasi Beragama Kementerian Agama Pusat kemudian berlanjut pada Pokja Moderasi Beragama Ditjen Bimas Islam akan menerbitkan Keputusan Menteri Agama tentang Pedoman Penyelenggaraan Penguatan Moderasi Beragama Bagi PNS serta turunan berupa Keputusan Dirjen Bimas Islam tentang Petunjuk Teknis Pengarusutamaan Moderasi Beragama Bagi Penyuluh Agama Islam.

Seiring dengan akan lahirnya dua produk terbaru tersebut, para Penyuluh Agama Islam dapat segera memiliki payung regulasi, yang akan memberikan peluang bagi strategi penguatan kapasitas maupun kompetensi diri dalam menguasai konten pembelajaran moderasi beragama serta dapat menerapkannya terhadap kelompok binaan di level masyarakat.

Seiring dengan makin pentingnya peran Penyuluh Agama Islam dalam gerakan pengarusutamaan Moderasi Beragama, mereka harus dibekali materi maupun keterampilan yang relevan, misalnya meliputi; (a) Udar Asumsi dan Bangun Perspektif; (b) Sketsa Kehidupan Keberagamaan di Indonesia; (c). Analisis Sosial (*Ice Berg Analysis/U Process*); (d) Nilai Universal Agama (e) *Wasathiyah al-Islâm/* Nilai Moderasi Perspektif Teologis; (f) Konsep Moderasi Beragama; (g) Wawasan Kebangsaan dan Jati Diri Kementerian Agama; (h) Sikap

Diri Pegawai Kementerian Agama, (i) Gerakan Kepeloporan, dan; (j) Resolusi Konflik.

Dengan demikian, Penyuluh Agama Islam diharapkan dapat terlibat dalam menjawab tuntutan era perubahan zaman yang mengalami gelombang disrupsi maupun tantangan besar lainnya di masa mendatang. Ditjen Bimas Islam sebagai rumah besar Penyuluh Agama Islam didorong mampu memenuhi tuntutan penyelesaian permasalahan keagamaan secara cepat, tepat, dan akurat. Bekal instrumen penyuluhan berupa dokumen regulasi, pedoman hingga modul yang telah disusun Ditjen Bimas terkait pelaksanaan tugas Penyuluh Agama Islam diharapkan akan membuat perubahan besar dalam layanan keagamaan masyarakat. Sebab, pemerintah dituntut mampu menyelenggarakan tugas pembangunan dengan jelas, cepat, dan sesuai dengan dinamika. Dan belakangan ini, Penyuluh Agama Islam dibekali aplikasi berbasis android (e-PA) yang secara bertahap dan konsisten terus diperbarui mengikuti perkembangan isu-isu aktual. Aplikasi e-PA ini ditujukan sebagai aplikasi pelaporan kinerja Penyuluh Agama Islam Non PNS.

Moderasi Beragama dan Literasi Digital Penyuluh Agama

Sulit untuk dibantah, saat ini media sosial telah menjadi sumber rujukan utama bagi umat Islam untuk mengakses atau mencari informasi seputar ajaran Islam, termasuk tentang masalah hukum atau fatwa kontemporer. Karenanya, aktivitas penyuluhan atau bimbingan agama Islam pun dituntut untuk bisa mengimbangi perkembangan tersebut. Penyemaian nilai-nilai moderasi beragama akan lebih efektif jika memanfaatkan media sosial. Meski demikian, tidak berarti bahwa model dan teknik penyuluhan konvensional ditinggalkan sepenuhnya. Sebab, masih banyak masyarakat Indonesia yang tidak mengakses media sosial, baik karena masalah jaringan maupun karena ketidakmampuan memanfaatkan teknologi digital. Di sejumlah pelosok desa, bahkan juga di sebagian perkotaan, masyarakat belum terbiasa memanfaatkan informasi dan teknologi digital. Karenanya, penyuluh agama Islam memiliki kewajiban untuk mengisi kekosongan tersebut.

Tugas penyuluh agama Islam di era media sosial atau di era digital seperti sekarang adalah memberikan penyuluhan atau tausiyah tentang ajaran Islam tidak saja kepada masyarakat yang belum dapat mengakses informasi digital, tetapi lebih utama lagi kepada masyarakat yang melek

Segala upaya untuk memenuhi
hak kaum disabilitas
dikategorikan sebagai kewajiban.
Tidak ada alasan apa pun untuk
mengabaikan hak-hak mereka.
Untuk langkah ke depan,
pemerintah perlu menjalin kerja
sama dengan ormas-ormas Islam
seperti MUI, NU, Muhammadiyah,
dan ormas lainnya untuk
mengawal undang-undang
tersebut pada tataran aplikasi.
Kemudian bekerja sama
menyumbangkan segenap tenaga,
pemikiran hingga advokasi
kebijakan yang mengarah pada
keberpihakan terhadap
penyandang disabilitas.



informasi digital. Salah satu tugas penyuluh adalah menjernihkan atau mengklarifikasi berbagai informasi keagamaan yang tersebar melalui media sosial. Saat berhadapan dengan masyarakat, sepatutnya mereka berdialog mengenai berbagai masalah aktual dan memberikan literasi digital kepada masyarakat. Jadi, tugas penting penyuluh di era medsos ini adalah memberikan pemahaman kepada masyarakat tentang bagaimana memilah informasi sehingga mereka benar-benar yakin bahwa informasi keagamaan yang mereka akses adalah informasi yang benar.

Karenanya, ada beberapa hal yang mutlak dimiliki para penyuluh di era media sosial ini. Jika tidak, penyuluh tidak akan bisa berperan maksimal dalam melakukan kegiatan penyuluhan di tengah masyarakat yang nyaris tak terpisahkan dari informasi digital. Alih-alih meluruskan berbagai informasi atau konten keislaman, tanpa literasi digital yang baik para penyuluh justru akan menjadi bagian dari penyebaran hoaks, bahkan ujaran kebencian yang memicu pertikaian dan perpecahan.

Pertama, penyuluh harus memiliki kecakapan digital yang mumpuni. Bekal penting yang harus dimiliki para penyuluh di era medsos adalah kemampuan di bidang literasi digital. Literasi mengandung arti kemampuan membaca, menulis, atau memahami sesuatu baik teks atau informasi secara umum dan kemudian menyampaikannya lagi kepada masyarakat. Sementara, kata "digital" berasal dari kata "digit" yang berarti angka. Maksudnya, informasi digital adalah informasi yang dikemas dalam berbagai media baik gambar, suara kemudian audiovisual yang bisa dipindahkan atau dikirimkan secara lebih mudah seperti kita mengirimkan uang atau angka. Media digital itu maksudnya adalah media yang mudah ditransmisikan atau mudah dikirimkan atau mudah ditransfer. Jadi, literasi digital adalah kemampuan untuk memanfaatkan media baru yang berbasis internet dengan baik. Dengan bahasa lain, para penyuluh tidak boleh gaptek atau gagap teknologi. Khusus berkaitan dengan media sosial, para penyuluh harus mengenal beberapa *platform* media sosial yang berkembang dan digandrungi masyarakat juga karakteristik masing-masing *platform*.

Saat ini Penyuluh Agama Islam dapat pula memaksimalkan *platform* WhatsApp sebagai media informasi. Dalam kajian *new media*, WhatsApp mengambarkan revolusi teknologi informasi yang luar biasa karena berhasil mengintegrasikan nomor telepon dengan internet. Pendeknya, semua orang yang mengenal WhatsApp atau memakai aplikasi ini di HP-nya harus terkoneksi dengan internet. Media WA

ini berbeda dengan media sosial lain seperti Facebook dan Twitter yang sejak awal bisa diakses di PC atau laptop. Setiap penyuluh mesti mengenal beberapa fitur dan *tools* yang disediakan aplikasi itu, terutama fitur grup agar bisa mengakses atau membagikan informasi.

Selain WhatsApp para penyuluh juga perlu mengenal beberapa *platform* media sosial lain yang banyak dipergunakan masyarakat, seperti Telegram, Facebook, Twitter, Instagram, Tiktok, Wesing, dan terutama lagi Youtube. Dalam kajian *new media*, tidak semua aplikasi itu disebut media sosial, tetapi beberapa fungsinya sama sehingga dalam tulisan ini kita anggap sebagai bagian dari media sosial. Facebook adalah media sosial yang paling banyak diakses dan sampai sekarang masih stabil meskipun sekarang sudah mulai dilewati *platform* lain. Facebook banyak dipergunakan oleh generasi di atas generasi millenial, atau yang kerap disebut *boomers*. Kalangan muda dan millenial banyak yang menggunakan Twitter dan Instagram. Aplikasi Twitter menjadi salah satu media sosial yang mengendalikan *trending topic*. Instagram menjadi media sosial yang paling digandrungi anak muda dan remaja. Aplikasi ini sangat memanjakan *user*-nya dengan tampilan gambar dan visual yang memikat. Lalu aplikasi lain yang tak kalah populer adalah Tiktok atau Wesing untuk berbagi konten hiburan dan bernyanyi. Dan salah satu aplikasi yang sangat diminati adalah YouTube sehingga banyak remaja yang bercita-cita menjadi yutuber. Saat ini, lebih banyak orang yang gemar menonton video ketimbang membaca. Mengenal beberapa *platform* media sosal tidak berarti kita harus menginstal semua aplikasi itu di telepon pintar kita. Setidaknya, kita mengenal karakter masing-masing *platform* itu sehingga suatu saat ketika dibutuhkan untuk mengecek suatu informasi, kita bisa mengaksesnya.

Kedua, penyuluh harus mengetahui isu-isu keagamaan yang viral di medsos. Bagi sebagian orang, mengikuti perkembangan isu atau konten viral di media sosial cukup mengganggu pikiran, karena isu ini tidak akan berhenti, berkembang setiap hari. Namun, bagi para penyuluh, mengetahui dan mengikuti perkembangan isu-isu terutama isu keagamaan menjadi keharusan dalam proses pendampingan masyarakat. Jadi, agar tidak terlalu bising atau terganggu dengan berbagai isu atau konten yang tersebar di media sosial, para penyuluh bisa fokus memperhatikan grup atau akun yang kerap mengunggah atau menyebarkan informasi keagamaan.

Ada sebagian orang yang justru malah ketagihan mengikuti isu-isu yang viral di media sosial, termasuk isu agama. Kemudian mereka segera menyebarkannya tanpa disaring dan dipahami lebih dahulu. Penyuluh bisa terus memantau perkembangan isu atau konten keagamaan di media sosial untuk mengetahui apa saja yang beredar di masyarakat lalu ditindaklanjuti ketika menyampaikan penyuluhan kepada masyarakat. Dengan mengetahui informasi yang viral di media sosial, penyuluh mampu memberikan klarifikasi atau membantu masyarakat merespons info yang berkembang. Tentu respons ini sudah harus melalui tahap verifikasi.

Ketiga, penyuluh harus mengetahui cara merespons isu yang berkembang di media sosial dengan benar. Penyuluh perlu menyampaikan kepada masyarakat bahwa tidak semua konten yang tersebar di media sosial perlu disebarkan kepada khalayak ramai atau netizen yang lebih luas. Penyuluh harus bisa memberikan contoh kepada masyarakat agar tidak mudah menyebarkan konten sebelum dicek kebenarannya. Kalaupun konten itu benar atau positif, pertimbangkan lagi apakah memang perlu disebarkan atau cukup disimpan sendiri, tanyakan pula sebelum *share* apakah konten itu bermanfaat atau tidak.

Tidak semua konten yang positif ketika disebarkan akan menyebabkan dampak yang positif pula. Maka di dalam fatwa MUI terkait pedoman bermuamalah dengan media sosial disebutkan bahwa tidak semua konten positif atau yang sudah diklarifikasi kebenarannya itu perlu disebarkan karena ada pertimbangan lain, yaitu apakah konten itu bermanfaat atau tidak. Dalam sebuah hadis Nabi Muhammad Saw. bersabda, "Cukuplah disebut pendusta ketika seseorang menceritakan atau men-*share* semua informasi yang ia terima."

Para penyuluh harus melakukan cek atau klarifikasi terutama berkaitan dengan isu keagamaan yang beredar di tengah masyarakat. Beberapa langkah bisa ditempuh, misalnya dengan memanfaatkan mesin pencarian di internet, baik tentang berita, gambar, atau video untuk mengecek sumber pertama informasi itu, atau memastikan bahwa sumber yang tersebar itu benar adanya.

Kalau penyuluh tidak dapat mencari sumber informasi tersebut, baik karena keterbatasan literasi digitalnya atau karena keterbatasan lain, ia bisa mengakses beberapa sumber rujukan yang otoritatif, baik pada lembaga keagamaan atau kepada ulama yang dipercaya. Jadi, penyuluh harus memberi contoh kepada masyarakat untuk tidak

sembarangan menyebarkan informasi. Sebagai bagian pemerintah, penyuluh bertanggung jawab melakukan klarifikasi isu yang beredar di masyarakat. Para penyuluh harus berada di garda terdepan dalam merespons berbagai isu yang berkembang di masyarakat, terutama isu keagamaan yang memicu kontroversi dan keresahan.

Keempat, penyuluh harus menyiapkan alternatif informasi, terutama di wilayah binaannya. Setelah meminta dan mengajak masyarakat untuk tidak menyebarkan berita yang tidak jelas kebenaran atau sumbernya, tugas berikutnya yang harus dilakukan adalah menyiapkan informasi alternatif. Jadi, ketika pembicaraan masyarakat sudah tidak produktif, penyuluh harus memiliki persediaan konten atau bahan untuk disebarkan kepada masyarakat sehingga bisa mengalihkan atau meredam isu kontroversial yang meresahkan. Di sinilah pentingnya kemampuan menulis dan membuat wacana untuk mengimbangi penyebaran wacana lain yang mengganggu dan meresahkan.

Kelima, penyuluh harus gemar membaca kepustakaan Islam yang moderat dan kemudian menyebarkannya melalui media sosial. Para penyuluh harus memberikan contoh kepada masyarakat tentang bagaimana memanfaatkan media sosial secara lebih bijak untuk mempelajari Islam atau memahami substansi Islam yang *rahmatâ li al-'âlamîn*. Penyuluh harus bisa mengarahkan dan mengajak masyarakat untuk memanfaatkan media sosial ini dengan baik dan benar. Penyuluh bisa mengajarkan cara-cara dan langkah yang efektif untuk mendapatkan berbagai manfaat dari media sosial. Cara yang dapat ditempuh di antaranya, menyebarkan *link* atau sumber informasi yang otoritatif kepada masyarakat untuk diakses. Jangan sampai penyuluh menyebarkan *link* atau konten yang tidak jelas dan tidak dapat dipertanggungjawabkan. Penyuluh bisa mengajak masyarakat untuk mengakses sumber informasi yang menyediakan bacaan keislaman yang menyeluruh. Misalnya, ada situs Bimas Islam Kementerian Agama yang menyediakan banyak buku keislaman digital yang bisa diakses. Penyuluh juga bisa mengarahkan masyarakat untuk membaca atau mengakses situs organisasi keagamaan yang moderat yang menyajikan kajian Islam yang utuh dan menyeluruh; bisa juga mengarahkan masyarakat untuk mengunjungi situs atau media sosial yang dikelola oleh organisasi tertentu atau ustadz-ustadzah yang kompeten menyampaikan ajaran Islam yang menyeluruh dan moderat dari A sampai Z melalui sumber yang tepat.

Keenam, penyuluh aktif meramaikan konten dan dakwah Islam moderat di media sosial. Langkah inilah yang paling diharapkan dari para penyuluh di era digital. Penyuluh harus bisa menyebarkan nilai-nilai moderasi beragama di media sosial, baik dalam bentuk teks, audio, audio-visual, dan lain-lain. Masyarakat saat ini umumnya lebih suka menonton ketimbang membaca. Ini menjadi peluang besar bagi penyuluh yang umumnya sudah terbiasa berceramah di hadapan khalayak. Mereka hanya perlu mengubah medianya, dari manual ke digital.

Di era digital seperti sekarang, tidak ada batasan geografis bagi siapa pun untuk menyebarkan informasi. Seseorang yang berada di daerah terpencil bisa menyebarkan pengetahuan dan informasi yang diakses oleh siapa pun di seluruh dunia, bahkan oleh astronot yang sedang rebahan di stasiun ruang angkasa. Semua orang di dunia ini bisa terhubung melalui jaringan internet. Tentu saja langkah itu membutuhkan kecakapan tertentu. Jika penyuluh merasa tidak punya bekal yang cukup, ia bisa melibatkan anak-anak muda atau remaja yang telah beradaptasi dengan media baru. Mereka inilah yang disebut *native digital*—penduduk pribumi dunia digital. Mereka ini jika diajak menghadiri majelis pengajian mungkin agak susah dan malas, tetapi jika ditawarkan untuk terlibat di dunia dakwah digital, mungkin mereka siap dan tertarik.

Penguatan Pesan Keagamaan Berwawasan Inklusif

Pemerintah telah melakukan ikhtiar untuk menunaikan amanat Undang-Undang Nomor 8 Tahun 2016 tentang Penyandang Disabilitas, khususnya yang tercantum pada Bab X Pasal 14 yang menyatakan bahwa dalam layanan keagamaan para penyandang disabilitas berhak memiliki kepercayaan dan beribadah, memperoleh kemudahan akses tempat ibadah, mendapatkan kitab suci dan lektur keagamaan hingga kesempatan berperan aktif dalam organisasi keagamaan.

Meningkatkan kualitas dan akses layanan kepada kelompok disabilitas sejalan dengan nilai keadilan yang menjadi salah satu nilai moderasi beragama. Kampanye penguatan layanan keagamaan Islam bagi penyandang disabilitas dengan menyebarluaskan pesan inklusif sejatinya menjadi tugas utama penyuluh agama, tokoh agama, rohaniwan, dan tokoh masyarakat. Peran Ditjen Bimas Islam dalam

pola pembinaan keagamaan itu dilakukan dengan menyediakan materi, sosialisasi, serta pendekatan persuasif dan inklusif yang tertuang dalam kerangka program dan kebijakan.

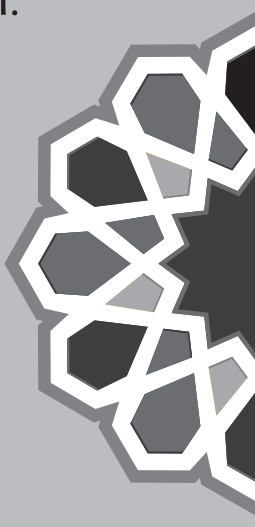
Dalam kurun waktu 2017-2020 Ditjen Bimas Islam telah merintis program-program pengarusutamaan moderasi beragama pengembangan cara pandang, sikap, dan praktik keagamaan jalan tengah (*wasathiyah*), membangun perdamaian, menghargai kemajemukan, serta menghormati martabat kemanusiaan. Tujuan gerakan ini adalah menjunjung tinggi adab yang luhur serta memajukan kehidupan manusia yang diwujudkan dalam sikap amanah, adil, ihsan, toleran, kasih sayang kepada sesama manusia tanpa diskriminasi, serta menghormati kemajemukan.

Karenanya, segala upaya untuk memenuhi hak kaum disabilitas dikategorikan sebagai kewajiban. Tidak ada alasan apa pun untuk mengabaikan hak-hak mereka. Untuk langkah ke depan, pemerintah perlu menjalin kerja sama dengan ormas-ormas Islam seperti MUI, NU, Muhammadiyah, dan ormas lainnya untuk mengawal undang-undang tersebut pada tataran aplikasi. Kemudian bekerja sama menyumbangkan segenap tenaga, pemikiran hingga advokasi kebijakan yang mengarah pada keberpihakan terhadap penyandang disabilitas.

Jamak diketahui bahwa penyandang disabilitas di Indonesia terdiri atas beberapa kategori dengan tingkat risiko yang beragam, mulai yang ringan, sedang, hingga berat. Sedangkan dari sisi kuantitas, jumlah penyandang disabilitas saat ini mencapai tak kurang dari tiga juta warga. Tentu saja itu angka yang besar dan niscaya akan bertambah jika kita melihat kondisi geografis Indonesia yang sangat rentan dengan bencana alam. Karena itulah upaya pemenuhan hak-hak mereka ini menjadi tanggung jawab bersama, termasuk memenuhi akses keagamaan dan ibadah (literasi, kurikulum, serta sarana dan prasarana), juga melahirkan kebijakan (regulasi dan bantuan) untuk meningkatkan kualitas layanan yang inklusif.

Upaya bersama ini tentu saja merupakan salah satu wujud penerapan ajaran Al-Quran. Nabi Muhammad Saw. sendiri memberikan teladan yang baik tentang bagaimana memperlakukan sahabat penyandang disabilitas, seperti Abdullah Ibn Ummi Maktum. Dalam Islam, seluruh manusia memiliki kedudukan serta hak dan kewajiban yang setara. Dalam surah al-Hujurat ayat 11, Allah menegaskan kesetaraan manusia dan keberbedaan meraka ditentukan oleh kualitas atau tingkat ketakwaannya. Karena setara, tidak sepatutnya seseorang mencela dan

Melalui penguatan kompetensi penceramah, berbagai wacana penting keagamaan yang belakangan kembali muncul, seperti tentang relasi agama dan negara atau Islam dan Pancasila, dapat dikemas dalam materi yang toleran dan moderat. Materi atau konten ceramah dianggap moderat jika setidaknya memenuhi empat kriteria, yaitu pro sistem, antikekerasan, toleran, dan pro kewargaan.



menghina orang lain. Islam adalah rahmat bagi semesta alam. Rasulullah adalah contoh nyata tentang sosok yang menjadi rahmat bagi semesta alam. Maka, sepatutnya setiap Muslim juga meneladaninya dengan menjadi rahmat bagi semesta alam.

Meski masih jauh dari sempurna, ada beberapa program unggulan Ditjen Bimas Islam yang berusaha memenuhi hak-hak kalangan disabilitas, di antaranya penerbitan Al-Quran braille (2017), penerbitan buku fikih ibadah braille (2018), workshop literasi Islam berwawasan moderat bagi disabilitas netra (2018), bantuan operasional kepada (ormas Islam) Ikatan Tunanetra Muslim Indonesia (ITMI-2018), Musabaqah Tilawatil Qur'an (MTQ) Nasional yang untuk kalangan disabilitas netra menggunakan aplikasi e-Maqra pada MTQ Nasional ke XXVII di Sumatra Utara (2019), harmonisasi naskah fikih disabilitas (2019), pengadaan buku fikih penguatan bagi penyandang disabilitas (2019), festival seni budaya Islam bagi penyandang tunanetra (2019) dan Musabaqah Tilawatil Qur'an (MTQ) Nasional ke-28 di Sumatera Barat, cabang tilawah, golongan disabilitas netra (2020).

Ikhtiar penguatan layanan keagamaan Islam berwawasan inklusif tentu saja perlu dilakukan dalam program dan layanan yang berkelanjutan. Hal ini merujuk pada beberapa pekerjaan rumah yang notabene sifat kewenangan serta kebijakannya berada di bawah koridor bimbingan masyarakat Islam, berupa butir rekomendasi hasil rumusan bersama yang digawangi oleh Pusat Studi Layanan Disabilitas (PSLD) Universitas Brawijaya dan Mitra Program Peduli lainnya (Slamet Thohari dan Wahyu Widodo; 2019) yang dapat ditindaklanjuti dan diselesaikan.

Ada beberapa rekomendasi yang disampaikan dalam forum tersebut. *Pertama*, segera merealisasikan aksesibilitas masjid dan mushalla, misalnya dengan menjadikan masjid agung di kabupaten/kota sebagai model tempat ibadah yang aksesibel. *Kedua*, menyediakan layanan teks berjalan (*running texts*) khutbah dan penerjemah bahasa isyarat. *Ketiga*, pengembangan teknologi tepat guna bagi pelayanan keagamaan. *Keempat*, digitalisasi buku keagamaan Islam. *Kelima*, pelatihan *disability awarness* bagi petugas KUA kecamatan. *Keenam*, menyediakan infrastruktur Kantor Urusan Agama yang ramah dan aksesibel bagi penyandang disabilitas dengan standard Peraturan Menteri PU No 14/PRT/M2017 tentang persyaratan dan kemudahan bangunan gedung. *Ketujuh*, menyediakan bahan bacaan tentang Al-Quran dan hadis

untuk penyandang disabilitas. *Kedelapan*, menyediakan akses bahasa bagi penyandang tuli yang kesulitan mendapatkan akses informasi keagamaan yang memadai. *Kesembilan*, modeling majelis taklim disabilitas. Selama ini telah berkembang majelis taklim berdasarkan jenis disabilitasnya, sebagaimana majelis taklim tuli Indonesia. Akan tetapi, majelis taklim seperti ini belum sepenuhnya inklusif. Perlu dirancang pemodelan majelis taklim disabilitas dengan materi-materi fikih yang dilengkapi fasilitas memadai untuk semua penyandang disabilitas.

Spirit Moderasi dalam Penyatuan Kalender Hijriah Internasional

Ikhtiar penyatuan kalender Hijriah di beberapa negara dengan penduduk mayoritas Islam sudah banyak dilakukan. Di Indonesia sendiri usaha ini sudah dilakukan lebih dari setengah abad silam, mulai dari inisiasi yang dilakukan pemerintah, organisasi Islam, hingga akademisi. Pada 1989 dimulai pertemuan tidak resmi antara beberapa menteri agama ASEAN, yang di antaranya membahas kerja sama di bidang hisab rukyat di antara empat negara. Kemudian dibentuklah satu komisi tetap yang bertugas membahas secara teknis bentuk-bentuk kerja sama dan pelaksanaan kegiatannya. Komisi itu kemudian diberi nama Jawatan Kuasa Penyelarasan Rukyat dan Taqwim Negara Brunei Darussalam, Indonesia, Malaysia, dan Singapura.

Selain sebagai penghubung tetap, Indonesia juga menjalin komunikasi yang intensif dengan negara-negara tersebut. Dalam perjalanannya, penanggalan hijriah ini kemudian dikenal sebagai Standar Empat Negara ASEAN yang ditetapkan berdasarkan Musyawarah Menteri-Menteri Agama Brunei Darussalam, Indonesia, Malaysia, dan Singapura (MABIMS). Konsep *imkân al-ru'yah* menjadi kriteria yang dipakai negara-negara Mabims untuk menentukan awal bulan hijriah pada kalender resmi pemerintah, termasuk pemerintah Indonesia hingga sekarang.

Keberhasilan pemerintah Indonesia yang dipercaya sebagai penghubung tetap dalam komisi keagamaan antarnegara-negara itu tidak terlepas dari kekuatan diplomasi. Tidak hanya sebagai penggagas atas berdirinya forum-forum internasional, pemerintah Indonesia juga dikenal sebagai tuan rumah bagi beberapa even penyelenggaraan, mulai Konferensi Asia Afrika tahun 1955 di Bandung, Konferensi Tingkat

Tinggi ASEAN tahun 1976 di Bali (dan bahkan Jakarta menjadi Kantor Sekretariat ASEAN), Pertemuan Informal Penyelesaian Konflik Kamboja tahun 1987 di Jakarta, Konferensi Parlemen Negara-Negara Organisasi Konferensi Islam (*Parliamentary Union of OIC Member States*) tahun 2012 di Palembang, Pertemuan Tokoh Islam Moderat Internasional (*International Summit of The Moderete Islamic Leader*) tahun 2016 di Jakarta, dan terakhir adalah Halaqah Ulama ASEAN 2016. Pertemuan terakhir itu melahirkan kesepakatan yang menarik terkait kerja sama negara-negara ASEAN dalam berbagai bidang, termasuk pendidikan keagamaan, budaya, ekonomi, dan sosial. Pertemuan itu juga mengeluarkan rekomendasi agar diadakan pertemuan lanjutan para ulama dan majelis keagamaan tingkat ASEAN dalam sebuah forum ilmiah untuk membahas berbagai persoalan umat Islam. Secara khusus pertemuan lanjutan itu akan membahas dua dari tujuh poin kesepakatan di Bogor.

Kemunculan dan eksistensi MABIMS di satu sisi serta berbagai masalah umat yang belakangan dihadapi Indonesia dan beberapa negara ASEAN di sisi lain seakan-akan meneguhkan pandangan bahwa negara-negara ASEAN (khususnya yang berpenduduk Muslim) menghadapi masalah bersama yang butuh jawaban segera. Pada rentang waktu yang sama, yaitu pada pertengahan 2016 diadakan pula Kongres Internasional Penyatuan Penanggalan Islam (*International Hijri Calender Unity Congress*) yang digagas oleh Kementerian Agama Turki bekerja sama dengan ilmuwan syariah dan ilmuwan falak dari tujuh negara, yaitu Amerika Serikat, Mesir, Suriah, Yordania, Qatar, dan perwakilan beberapa negara Eropa dalam wadah *Islamic Crescent Observation Project* (ICOP) dan *The European Council for Fatwa and Research* serta *Kandili Observatory*. Hasil kongres itu mengerucut pada masalah penanggalan Islam, yang semula 10 sistem disederhanakan menjadi dua sistem kalender Islam, yaitu kalender zonal dan kalender unifikatif.

Di satu sisi, konferensi Turki merepresentasikan persatuan negara-negara Islam internasional, tetapi di sisi lain, pertemuan itu masih menyisakan pekerjaan rumah karena hasil keputusan dinilai belum bulat, terutama karena menggunakan sistem voting yang belum disepakati sepenuhnya oleh peserta kongres. Selain itu, mekanisme pembahasan juga dianggap tidak menyeluruh (holistik) karena tidak menjadikan *mathla'* sebagai tema utama kajian. Karena kuota delegasi tiap negara tidak merata dan mekanisme pembahasan yang dianggap tidak utuh,

terbuka peluang besar untuk menggelar pertemuan lainnya yang bisa mengakomodasi kebutuhan yang lebih luas. Dan Indonesia, sebagai negara dengan pemeluk Islam terbesar, memiliki peluang yang besar untuk menginisiasi pertemuan tersebut. Indonesia bisa mengambil peran yang lebih luas dalam upaya mewujudkan konsep tunggal kalender hijriah internasional. Karena itulah pemerintah Indonesia, dikomandoi Kementerian Agama dan didukung negara-negara MABIMS, berkomitmen untuk menggelar pertemuan antarnegara-negara di dunia guna merumuskan konsep itu. Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah Ditjen Bimas Islam perlu terus mengampanyekan penyatuan Kalender Hijriah Islam di level internasional agar mencapai titik temu antara pelbagai perbedaan pemahaman yang saat ini berkembang.

Penguatan Kompetensi Penceramah Agama (PKPA)

Era reformasi membawa berbagai perubahan dalam alur sejarah perjalanan bangsa ini, tak terkecuali dalam kehidupan beragama. Era itu memberi kesempatan luas bagi masyarakat Indonesia untuk muncul dan memperjuangkan keyakinan serta suara mereka. Perkembangan sosial pascareformasi menampilkan realitas yang makin kompleks dan berwarna. Cita-cita demokrasi masih terus mencari jalan untuk mewujud dengan tegas. Sejumlah penelitian memotret realitas sosial tersebut dari beberapa sisi, termasuk dari sisi agama.

Merujuk pada data yang disajikan oleh Peneliti Pusat Pengkajian Islam Studi dan Perdamaian (PusPIDep UIN Yogyakarta), Munir Ikhwan dalam pertemuan Studi Kebijakan Bimas Islam Berbasis Riset akhir tahun (12/2020) lalu, mengungkapkan bahwa narasi agama di ruang publik masih didominasi oleh narasi konservatif dan belum memberikan solusi yang menjawab berbagai masalah lingkungan yang dihadapi masyarakat. Masih ada kesenjangan yang jauh antara kebutuhan terhadap narasi moderat dan berkembangnya ideologi konservatif di tengah masyarakat. Hal itu beriringan dengan hadirnya aktor-aktor baru yang cukup piawai memanfaatkan media baru seperti internet dan media sosial. Sementara, di sisi lain, masih banyak aktor yang bertahan dengan media konvensional seperti radio dan televisi. Penelitian lebih lanjut menunjukkan, kemunculan aktor-aktor baru ini tidak serta merta menurunkan aktor-aktor lama dari panggung publik.

Ada beberapa tujuan yang diharapkan dari filantropi Islam, yaitu (1) Bagi pemberi akan menghapus sifat kikir, tamak dan membuatnya gemar menolong orang lain; (2) Bagi penerima akan menghilangkan kecemburuan, dendam, dan kebencian kepada orang dengan status sosial yang lebih tinggi; dan (3) berkontribusi dalam menunjang keberhasilan pelaksana program pembangunan untuk meningkatkan kesejahteraan warga, mengurangi kesenjangan sosial, dan meningkatkan ketenteraman

Mereka masih secara aktif terlibat dalam kontestasi itu dan terus menunjukkan otoritas keilmuannya berkaitan dengan isu kemaslahatan publik (Kailani, 2011: xv).

Menyikapi perkembangan tersebut, Kementerian Agama melalui Ditjen Bimas Islam meresponsnya dengan menyusun program penguatan kompetensi penceramah berbasis moderasi beragama. Program ini sebagaimana disampaikan Wakil Menteri Agama Zainut Tauhid dimaksudkan untuk memberikan jaminan terhadap pelayanan bimbingan agama kepada umat Islam melalui penceramah yang diakui kompetensinya. Kebijakan itu lahir sebagai respons pemerintah terhadap isu-isu aktual di bidang keagamaan. Kebijakan itu juga bertujuan untuk meningkatkan kompetensi penceramah dari sisi materi maupun metodologi, dan meningkatkan pemahaman mereka mengenai nilai-nilai moderasi beragama serta wawasan kebangsaan.

Para penceramah agama ini memiliki peran penting dalam menjawab kebutuhan masyarakat terhadap transformasi ajaran agama. Karena itulah para penceramah itu juga kerap dimasukkan dalam kategori ulama. Saat ini, peran mereka seakan-akan melengkapi peran para ulama terdahulu yang menuliskan berbagai karya tulis untuk menjawab kebutuhan umat. Para ulama, termasuk di dalamnya para penceramah, telah membuktikan diri sebagai aktor penting yang berpengaruh secara politis, sosiologis, dan kultural dalam dinamika sejarah masyarakat Indonesia (Kailani, 2011: xix). Melalui penguatan kompetensi penceramah, berbagai wacana penting keagamaan yang belakangan kembali muncul, seperti tentang relasi agama dan negara atau Islam dan Pancasila, dapat dikemas dalam materi yang toleran dan moderat. Materi atau konten ceramah dianggap moderat jika setidaknya memenuhi empat kriteria, yaitu prosistem, antikekerasan, toleran, dan prokewargaan.

Penguatan Komptensi Penceramah Agama (PKPA) merupakan program Ditjen Bimas Islam yang bersifat sukarela. Program yang merupakan hasil kolaborari dengan MUI, ormas Islam, BPIP, BNPT, dan akademisi ini bertujuan mewujudkan peningkatan kompetensi penceramah yang memiliki karakter *tafaqquh fi al-dîn* (wawasan keagamaan yang mendalam), moderat dalam beragama, dan berlandaskan falsafah kebangsaan.

Program ini menyasar para ulama dan penceramah yang terbiasa menyampaikan materi-materi keagamaan. Siapa pun boleh mengajukan

dirinya untuk mengikuti program tersebut selama memenuhi persyaratan yang ditentukan: (1) aktif berdakwah/berceramah; (2) Pendidikan minimal S1 keagamaan atau lulusan pesantren; (3) Berusia minimal 25 tahun dan maksimal 45 tahun; (4). Direkomendasikan oleh ormas Islam atau lembaga dakwah; (5) Mampu membaca dan menulis Al-Quran dengan baik dan benar, dan; (6) Mampu memahami literatur (*turats*) berbahasa Arab.

Program yang dilaksanakan melalui bimbingan teknis (bimtek) itu dimasukkan dalam rencana kegiatan Ditjen Bimas Islam pada 2020 dengan target peserta sebanyak 8.200 orang, baik di tingkat pusat maupun provinsi. Dan setelah diimplementasikan, program itu diikuti oleh 7.635 peserta (93% dari target peserta), dengan rincian 200 peserta di tingkat pusat dan 7.435 peserta di 33 provinsi.

Moderasi Beragama, Filantropi, dan Pembangunan Ekonomi Nasional

Indonesia menjadi salah satu negara dengan potensi filantropi yang kuat. Berdasarkan laporan *World Giving Index* (WGI), tahun ini Indonesia menempati posisi pertama sebagai negara paling dermawan di dunia. Ini bukan kali pertama Indonesia meraih urutan teratas. Sejak WGI digulirkan pada 2018, negeri ini telah berada di posisi tersebut. Bahkan pada 2021 ini, Indeks Kedermawanan Indonesia meningkat dibandingkan tahun-tahun sebelumnya. Dari laporan tersebut diketahui, delapan dari 10 orang Indonesia dengan suka rela memberikan harta mereka kepada orang lain, baik untuk kepentingan umum atau pun kepentingan khusus, seperti memberikan sedekah kepada seseorang di pinggir jalan. GWI memperkirakan kedermawanan yang tinggi dilatarbelakangi oleh ajaran agama yang kuat di Indonesia (Charities Aid Foundation, 2021).

Data dan analisis GWI bukan rujukan satu-satunya. Jika melirik data potensi zakat dan wakaf, akan disadari betapa besar kedermawanan masyarakat Indonesia. Potensi zakat masyarakat Indonesia diketahui berjumlah Rp233 triliun dan wakaf uang berkisar di angka Rp217 triliun. Bangsa ini juga memiliki lembaga dan amil zakat terbanyak di dunia (Repubika.co.id, 24/10/2020). Bilangan ini tidak hanya menunjukkan besarnya potensi strategis pemerataan kesejahteraan, tetapi juga peluang

pembangunan ekonomi nasional secara umum, tentu saja jika potensi-potensi tersebut dikelola dengan baik dan berkeadilan.

Kementerian Agama (Kemenag) Republik Indonesia jauh-jauh hari telah menyadari potensi ini. Agar potensi yang demikian besar dapat dikelola dan disalurkan sebagaimana mestinya, Kemenag pun telah menyusun beberapa strategi. Setidaknya ada empat hal yang menjadi fokus Kemenag beberapa tahun belakangan untuk memaksimalkan potensi tersebut. *Pertama*, sosialisasi dan edukasi. Zakat tidak dimaknai sebagai ajaran agama yang membebani, tetapi memiliki tujuan (*maqâshid al-syarî'ah*) yang lebih besar dalam ekonomi juga sosial. Sebab itu, ketika seseorang berzakat, ia tidak hanya membantu orang yang berhak menerima (mustahik), sebagaimana ajaran agama sebagai *muzakki*, tetapi juga menjalankan fungsi sosialnya sebagai warga negara.

Dalam sosialisasi dan edukasi ini, paradigma *muzakki* menjadi fokus utama. Zakat tidak mesti diberikan langsung kepada mustahik. Meskipun yang disebutkan belakang sah dalam ajaran Islam, penyaluran zakat kepada pihak atau lembaga penyalur zakat (amil) dinilai lebih utama. Demikian karena metode penyaluran zakat dengan amil memiliki kelebihan, mulai dari efisiensi, skala prioritas, hingga capaian tujuan zakat itu sendiri.

Strategi pertama ini didukung dengan penguatan lembaga dan regulasi, sebagai strategi *kedua*. Lembaga-lembaga amil disusun dengan pengawasan yang ketat. Beberapa aturan pun digulirkan untuk memudahkan para *muzakki* berzakat, mulai dari integrasi zakat dan pajak hingga menjadikan zakat sebagai instrumen nasional mengentaskan kemiskinan. Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat dengan terang menyebutkan zakat didayagunakan untuk usaha produktif, penanganan fakir miskin, dan meningkatkan kualitas umat (pasal 27). *Ketiga*, manajemen. Para *muzakki* tidak perlu khawatir dengan zakat yang mereka salurkan pada lembaga amil zakat. Badan amil zakat nasional (BAZNAS) dan lembaga amil zakat (LAZ) yang telah ditetapkan sah secara hukum untuk menyalurkan zakat. Lembaga-lembaga itu juga dituntut untuk memiliki manajemen kelembagaan yang kuat. Standardisasi kelembagaan disusun untuk menjamin akuntabilitas, profesionalitas, dan kualitas pelayanan.

Keempat, penguatan sumber daya manusia. Fungsi amil tidak hanya menyalurkan zakat dalam arti harfiah distributor zakat. Amil memiliki peran penting agar tujuan zakat terealisasi secara maksimal,

sebagai pendorong dan garda depan mendorong pertumbuhan ekonomi nasional. Agar tujuan itu tercapai, para amil diseleksi dengan kriteria yang ketat, pengetahuan tentang hukum zakat yang mumpuni, serta kemampuan untuk dapat bersinergi dengan sistem penyaluran zakat nasional.

Tentu saja strategi tersebut tidak berhenti pada urusan zakat saja. Pengelolaan wakaf sebagai potensi lain pun telah didesain dengan strategi serupa. Undang-Undang Nomor 41 tahun 2004 tentang Wakaf menjadi satuan regulasi yang mengatur pengelolaan wakaf, agar tujuan yang diharapkan secara nasional dapat tercapai. Hal-hal yang menghambat penyaluran wakaf melalui pengelola (*nazhir*), seperti kekhawatiran pemberi wakaf (*wakif*) akan pengelolaan mestinya terjawab dengan aturan ini. Lembaga *nazhir* mesti terdaftar pada Kementerian Agama dan Badan Wakaf Indonesia (pasal 14) dan pengelolaan harta pun mesti dijalankan dengan tiga prinsip utama, yaitu syariah, produktifitas, dan kemitraan dengan lembaga penjamin syariah (pasal 43).

Tantangan terbesar sejauh ini dalam bingkai strategi tersebut ada pada peningkatan pemahaman masyarakat, baik *muzakki* dan *wakif,* untuk lebih terlibat aktif menjadikan lembaga-lembaga penyalur zakat dan wakaf sebagai amil atau *nazhir* harta mereka. Tantangan ini semakin disadari dengan laporan Indeks Literasi Zakat (ILZ) dan Indeks Literasi Wakaf (ILW) 2020. Diketahui, meskipun zakat dan wakaf telah menjadi bahasan lumrah di masyarakat Indonesia sejak dahulu, pemahaman dan literasi masyarakat tentang keduanya belum begitu baik. Indeks pemahaman dan literasi masyarakat Indonesia pada zakat masih di taraf moderat, tidak tinggi dan tidak pula rendah. Sedangkan pada wakaf ada pada taraf rendah (BWI, 2020).

Untuk menjawab tantangan tersebut, menumbuhkan kepercayaan masyarakat pada badan dan lembaga amil dan *nazhir* wakaf menjadi keniscayaan. Jika laporan WGI sebelumnya dapat dijadikan pijakan, peningkatan kepercayaan masyarakat pada badan dan lembaga yang telah diakui undang-undang tersebut dapat dilakukan dengan mengeksplorasi peran keduanya dari sisi agama. Di sinilah pentingnya pemahaman moderasi beragama sebagai fondasi beragama, bernegara, dan berbangsa.

Sebagai fondasi, moderasi beragama melahirkan prinsip-prinsip kehidupan yang membimbing manusia dalam mengaktualisasikan perannya sebagai hamba tuhan, warga negara, dan bagian kesatuan

nasional. Prinsip-prinsip tersebut telah dijelaskan sebelumnya sebagai keadilan, keseimbangan, dan kebaikan. Apa pun aktivitas dan pranata kehidupan seharusnya tidak lepas dari prinsip moderasi beragama tersebut, termasuk dalam soal pengelolaan zakat dan wakaf sebagai bagian dari agenda pengembangan filantropi.

Titik temu keduanya, antara moderasi beragama dan filantropi, setidaknya ada pada dua aspek, yaitu landasan dan tujuan. Tiga prinsip yang melandasi moderasi beragama juga ditemukan sebagai landasan prinsip dari agenda filantropi. Jika merujuk pada undang-undang tentang zakat maka akan didapati bahwa pengelolaan zakat di Indonesia berasaskan prinsip (1) Syariat Islam; (2) Amanah; (3) Kemanfaatan; (4) Keadilan; (5) Kepastian hukum; (6) Terintegrasi; dan (7) Akuntabilitas (Pasal 2). BAZNAS dan LAZ wajib menjalankan tugasnya dengan tidak melepaskan prinsip-prinsip tersebut (Pasal 26).

Dalam menyalurkan zakat, BAZNAS bahkan meletakkan fokus distribusi dengan menekankan lima aspek pencapaian *dharuriyat* dari tujuan-tujuan syariat (*maqâshid al-syarî'ah*), yang juga menjadi penekanan pada moderasi beragama. Kelima dimensi distribusi zakat tersebut adalah (1) Harta sebagai pengejawantahan dimensi *hifzhu al-mâl*; (2) Sosial-kemanusiaan sebagai *hifzhu al-nasl*; (3) Kesehatan sebagai *hifzhu al-nafs;* (4) pendidikan sebagai *hifzhu al-'aql*; dan (5) dakwah sebagai *hifzhu al-dîn* (Puskas BAZNAS, 2017).

Landasan tersebut lebih lanjut disebut Hilman Latief sebagai "dimensi etik" yang membedakan filantropi Islam dengan agenda filantropi lain dalam nuansa kapitalis dan sosialis. Ia melihat aspek keadilan, kebaikan dan keseimbangan sebagai landasan dalam mengelola zakat, infak, sedekah, dan wakaf keadilan, kebaikan, dan keseimbangan, sekaligus menunjukkan neraca moderasi yang menyeimbangkan dua kecenderungan utama dalam ekonomi (Hilman Latief, 2021).

Neraca keseimbangan ini sekaligus tampak dalam tujuan zakat, wakaf, infak, sedekah, dan wakaf itu sendiri. Berbeda dari tujuan yang dihasilkan dari cara pandang ekonomi yang berhaluan kapitalis maupun sosialis, apa yang disebut sebagai filantropi Islam ini memberikan dimensi ibadah yang memperbaiki keutuhan diri, masyarakat, dan negara.

Ada beberapa tujuan yang diharapkan dari filantropi Islam, yaitu (1) Bagi pemberi akan menghapus sifat kikir, tamak dan membuatnya gemar menolong orang lain; (2) Bagi penerima akan menghilangkan

kecemburuan, dendam, dan kebencian kepada orang dengan status sosial yang lebih tinggi; dan (3) berkontribusi dalam menunjang keberhasilan pelaksana program pembangunan untuk meningkatkan kesejahteraan warga, mengurangi kesenjangan sosial, dan meningkatkan ketenteraman. (Qurratul Uyun, 2015). Tujuan tersebut selaras dengan tujuan moderasi beragama, yang menekankan keseimbangan antara personal, kolektif, dan kemaslahatan umum.

Keterlibatan Kemenag dalam pengelolaan zakat dan wakaf, dalam hal ini, adalah upaya memastikan tujuan moderasi dan filantropi Islam tersebut terpenuhi. Setidaknya ada beberapa kelebihan keterlibatan Kemenag secara moderat dalam filantropi Islam ini. *Pertama*, menghindari konflik horizontal. Tidak jarang pemberian zakat, infak, sedekah dan wakaf, menghadirkan konflik di tengah masyarakat.

Kedua, tata niaga yang terukur. Banyak sekali zakat dan lainnya terdistribusi secara tidak berimbang. Dengan keterlibatan lembaga amil dan nazhir, distribusi moderat menekankan pemerataan, dengan skala prioritas.

Ketiga, skema penggunaan produktif. Badan atau lembaga amil dan *nazhir* dapat memastikan bahwa penyaluran serta pengelolaan zakat dan wakaf tidak berhenti sebagai pemberian semata yang tidak efektif. Zakat dan wakaf diatur agar para mustahik mendapatkan haknya dan menggunakannya secara produktif. *Keempat,* pendampingan. Posisi mustahik tidak boleh dibiarkan terasing dan hanya ditemui ketika akan menerima zakat. Dengan menyalurkannya pada badan legal, badan dan lembaga amil bertanggung jawab untuk mendampingi para mustahik dalam meningkatkan produktivitasnya hingga keluar dari garis kemiskinan. Ini tentu tidak akan terwujud jika para *muzakki* memberikannya secara langsung. (Kemenag, 2013).

Jika para *muzakki* dan *wakif* meletakkan kepercayaan kepada badan dan lembaga amil serta *nazhir* yang telah ditetapkan, bukan tidak mungkin pengentasan kemiskinan dan pembangunan nasional dapat tercapai. Kemenag pun terus memperkuat koordinasi dan kelembagaan BAZNAS, LAZ, dan Badan Wakaf Indonesia, sebagai badan koordinasi pelayanan zakat dan wakaf di berbagai tingkatan. Terakhir, Kantor Urusan Agama (KUA) yang tersebar di seluruh penjuru negeri pun turut dilibatkan sebagai Unit Pengumpul Zakat (UPZ) di tingkat kecamatan. Dengan total lebih lima ribu lebih KUA bersama para penyuluhnya, pengumpulan zakat diharapkan dapat meningkat. Para *muzakki* pun

dapat lebih mudah menemui para amil untuk menunaikan kewajiban mereka, sebagai hamba Tuhan dan warga negara, untuk mencapai tujuan moderasi filantropi Islam.

BAB 8

PENGUATAN MODERASI BERAGAMA BERBASIS KESETARAAN GENDER

Pengarusutamaan Gender dalam Penyuluhan Agama

Moderasi Beragama secara umum menyasar semua golongan. Nilai toleransi, komitmen kebangsaan, antikekerasan, dan akomodatif terhadap budaya lokal merupakan nilai umum yang bisa menjadi pedoman hidup bersama tanpa mengenal usia, latar belakang budaya, dan jenis kelamin tertentu. Meski demikian kekhususan kelompok karena identitasnya terkadang memerlukan penjelasan khusus.

Bagian ini akan menjelaskan penguatan moderasi beragama dari perspektif keadilan dan kesetaran gender. Dengan kata lain, bagian ini hendak mendiskusikan program dan kebijakan Kementerian Agama secara umum serta kebijakan Bimas Islam secara khusus dari perspektif perempuan, termasuk juga beberapa catatan tentang pengalaman penyuluh perempuan. Selain itu, bagian ini hendak mengupas penyuluh agama yang menjadi salah satu tonggak utama "penyebaran" Moderasi Beragama. Hal lainnya yang dibahas pada bagian ini adalah radikalisme dari sudut pandang perempuan.

Data Kementerian Agama RI menyebutkan, terdapat total 50.195 orang penyuluh, baik penyuluh PNS maupun penyuluh non-PNS. Jumlah ini terdiri atas 30.117 penyuluh laki-laki dan 20.078 penyuluh perempuan. Di beberapa kecamatan, misalnya di Kebayoran Baru Jakarta Selatan, jumlah penyuluh perempuan lebih banyak. Sebagian mereka merupakan pengasuh majelis taklim yang kebanyakan didominasi jamaah perempuan.

Sejatinya, para penyuluh memiliki peran yang sangat vital. Setidaknya, penyuluh memiliki empat tugas penting. Tugas yang dimaksud, mengutip Hidayatullah dari Kusnawan (2020: 71), adalah memberikan motivasi kepada umat beragama untuk berperan secara aktif menyukseskan pembangunan. Penyuluh bertugas meningkatkan peran serta masyarakat dalam pembangunan, karena pembangunan membutuhkan partisipasi seluruh anggota masyarakat. Penyuluh juga harus berusaha memaksimalkan potensi umat beragama sebagai pelaku dan pelaksana pembangunan karena mereka merupakan salah satu modal dasar pembangunan. Tugas lainnya adalah menyampaikan fungsi agama sebagai motivator pembangunan sehingga nilai-nilai agama dapat menggugah dan merangsang umatnya untuk berbuat dan beramal saleh menuju kesejahteraan jasmani dan ruhani. Tugas terakhir adalah memberikan penyuluhan sebagai sarana dan modal penting dalam melaksanakan pendidikan agama Islam kepada masyarakat.

Merujuk Renstra Ditjen Bimas tahun 2015-2019, penyuluh menjadi bagian dari lima urusan prioritas. Kelima urusan tersebut adalah pengelolaan urusan agama Islam dan pembinaan syariah, pengelolaan dan pembinaan agama Islam, pengelolaan serta pembinaan KUA dan keluarga sakinah, pengelolaan serta pembinaan pemberdayaan zakat dan wakaf, serta dukungan manajemen dan pelaksanaan tugas teknis Ditjen Bimas lainnya (Renstra Bimas Islam 2020-2024: 4).

Penyuluh juga menjadi bagian dari pengarusutamaan moderasi beragama yang dirintis sejak 2019. Pengarusutamaan moderasi beragama dilakukan melalui pengembangan cara pandang, sikap, dan praktik keagamaan jalan tengah (*wasathiyah*), membangun perdamaian, menghargai kemajemukan serta menghormati harkat martabat kemanusiaan laki-laki dan perempuan (Renstra Bimas Islam 2020-2024: 4). Moderasi beragama juga menekankan soal kasih sayang kepada umat manusia tanpa diskriminasi serta menghormati kemajemukan sebagai bagian dari tujuan gerakan moderasi beragama.

Penyuluh Agama Islam ini, baik penyuluh laki-laki maupun perempuan, berhadapan langsung dengan problem sehari-hari yang dihadapi masyarakat. Berbeda dengan kelompok profesi yang lain, penyuluh agama cenderung "mengembalikan" argumen dan jawaban kepada masyarakat dan/atau umat atas segala persoalan, termasuk persoalan yang menyangkut relasi laki-laki dan perempuan.

Dalil-dalil agama sendiri ibarat pisau bermata dua berhadapan dengan masalah ini. Dalil ini bisa dijadikan legitimasi atas diskriminasi terhadap perempuan dan pengekangan hak-hak perempuan. Namun, di sisi yang lain ia bisa menjadi pendorong gerakan kesetaraan perempuan Islam dan pemajuan HAM perempuan di dunia Islam. Dalam praktiknya, tafsir keagamaan semacam ini yang memengaruhi kehidupan perempuan di berbagai belahan dunia. Di Afghanistan kita jarang menyaksikan tampilnya perempuan di ruang publik—bahkan ketika Taliban berkuasa untuk kedua kalinya posisi perempuan dipertanyakan.[1] Di Pakistan pembunuhan atas nama kehormatan keluarga masih berlangsung, padahal konsep ini tidak dikenal dalam ajaran Islam.[2] Saudi Arabia, sebagai poros ajaran Islam, juga sering disorot soal pemenuhan hak-hak perempuan. Baru di masa kekuasaan Muhammad Bin Salman isu perempuan nampaknya memasuki babak baru.[3] Di tengah suasana dunia Islam semacam ini, komitmen Islam terhadap perempuan dipertanyakan—seolah perempuan merupakan warga kelas dua. HAM berkaitan dengan perempuan pun dipertanyakan. Persoalan ini bahkan ikut mendorong munculnya Islamofobia. Pada gilirannya, sebagian besar korban Islamofobia adalah perempuan.[4]

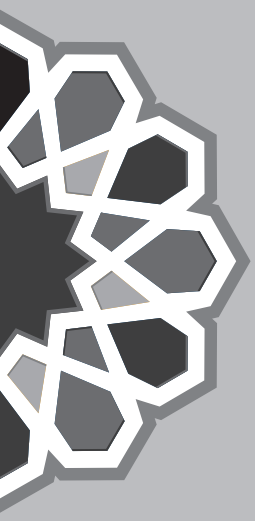
Secara umum, ada beberapa isu besar menyangkut perempuan yang berkaitan dengan tafsir keagamaan. Misalnya isu kekerasan terhadap perempuan dengan segala macam bentuknya, baik di ranah publik maupun domestik. Kekerasan ini dapat berupa kekerasan fisik, kekerasan psikis, kekerasan seksual, dan kekerasan lainnya. Kekerasan ini juga bisa merupakan dampak dari kebijakan diskriminatif. Kasus lainnya

1 Lihat dalam https://www.kompas.com/global/read/2021/09/10/191648170/taliban-wanita-tidak-pantas-jadi-menteri-mereka-seharusnya-melahirkan, diakses tanggal 30 Januari 2022

2 Lihat dalam https://www.bbc.com/indonesia/dunia/2016/04/160402_dunia_pakistan_honour_killing, diakses pada 30 Januari 2022

3 Lihat dalam https://www.thejakartapost.com/paper/2021/04/29/mbs-and-the-new-hope-of-islamic-moderation.html, diakses tanggal 30 Januari 2022

4 Lihat dalam https://www.republika.co.id/berita/pyq3fa313/sebagian-besar-korban-islamofobia-adalah-perempuan, diakses tanggal 30 Januari 2022



Penyuluh bertugas meningkatkan peran serta masyarakat dalam pembangunan, karena pembangunan membutuhkan partisipasi seluruh anggota masyarakat. Penyuluh juga harus berusaha memaksimalkan potensi umat beragama sebagai pelaku dan pelaksana pembangunan karena mereka merupakan salah satu modal dasar pembangunan. Tugas lainnya adalah menyampaikan fungsi agama sebagai motivator pembangunan sehingga nilai-nilai agama dapat mengunggah dan merangsang umatnya untuk berbuat dan beramal saleh menuju kesejahteraan jasmani dan ruhani.

adalah praktik yang melukai perempuan seperti pernikahan anak. Pernikahan anak merupakan sesuatu yang perlu dikritisi mengingat ia terjadi di saat anak belum siap secara fisik dan psikis. Selain itu, anak bisa meninggalkan sekolah karena pernikahan membutuhkan perhatian yang besar. Jumlah pernikahan anak cukup tinggi seperti dijelaskan di bagian bawah.

Persoalan lainnya adalah poligami. Poligami pada praktiknya dapat menimbulkan akses negatif seperti KDRT (Kekerasan Dalam Rumah Tangga) dan terlantarnya anak (Suud Sarim Karimullah, 2021). Isu yang tidak kalah pentingnya adalah kepemimpinan perempuan—sebagian dari mereka yang kontra dengan kepemimpinan perempuan mengajukan hadis soal hancurnya suatu negara ketika dipimpin perempuan. Isu berikutnya adalah masalah reproduksi seperti soal layanan kontrasepsi dan boleh atau tidaknya aborsi.

Saat ini juga muncul isu yang bersinggungan langsung dengan perempuan, di antaranya adalah masalah intoleransi. Perempuan kerap menjadi korban pada situasi ini—ketika rumah ibadahnya tidak bisa digunakan karena diminta ditutup oleh kelompok intoleran atau tempat tinggalnya diserbu karena dianggap menyebarkan ajaran sesat. Kendati demikian, perempuan juga bisa menjadi agen perdamaian. Perempuan dapat menjadi agen kerukunan sebagaimana akan dijelaskan pada bagian berikutnya. Isu aktual lainnya adalah ekstremisme atau radikalisme. Radikalisme dapat berpengaruh kepada keluarga, seperti terancamnya keutuhan keluarga karena salah satu anggota keluarga mengikuti jalan radikalisme, maupun perempuan secara umum seperti adanya kebijakan diskriminatif yang menggerus hak-hak dasar perempuan seperti hak untuk mencari ilmu, hak untuk bereproduksi, dan hak dasar lainnya.

Penyuluh perempuan dan kaum perempuan secara umum dapat dimasukkan sebagai agen moderasi. Perempuan dapat berperan di wilayah domestik maupun publik. Di ranah publik mereka dapat berperan sebagai penyuluh, penggerak komunitas, dan anggota keluarga. Penyuluh bisa juga menjadi pendamping napiter (narapidana terorisme) dan pendamping majelis taklim binaan sekaligus daiyah yang menyampaikan materi-materi keagamaan. Sebagai penggerak komunitas, perempuan dapat menjadi agen perdamaian/resolusi konflik dan kerukunan umat beragama. Dalam ruang lingkup keluarga perempuan menjadi pihak yang mengajarkan nilai-nilai moderasi beragama.

Perempuan dan Penguatan Moderasi Beragama

Pembahasan moderasi beragama dari sudut pandang perempuan penting untuk dikemukakan karena dalam konsep moderasi beragama terdapat nilai kunci, yaitu adil dan berimbang. Dalam konteks perempuan, mengutip Nur Rofiah (2020: 20), nilai ini perlu diintegrasikan dengan pengalaman perempuan baik secara biologis maupun sosial. Pengalaman biologis merujuk pada menstruasi, hamil, melahirkan, nifas, dan menyusui. Sementara, pengalaman sosial mengacu pada pengalaman mendapatkan stigmatisasi, marginalisasi, subordinasi, kekerasan, dan beban ganda. Pada titik ini pemerintah perlu memberi perhatian khusus pada pengalaman biologis agar rasa sakit yang dialami perempuan dapat dikurangi atau setidaknya tidak bertambah serta memberi perhatian khusus agar pengalaman sosial yang buruk dipastikan bisa dicegah atau dihapuskan sepenuhnya.

Kebijakan terkait moderasi beragama perlu mempertimbangkan kemaslahatan publik yang merupakan atap moderasi beragama. Kemaslahatan ini tidak akan benar-benar terwujud dan dirasakan masyarakat jika tidak menyertakan perempuan sebagai subjek perumusan maupun pemanfaatannya. Kemaslahatan ini seharusnya memberikan dampak positif yang sebesar-besarnya kepada seluruh lapisan masyarakat tanpa membedakan jenis kelamin (Faqihuddin, 2019: 511-513).

Kemaslahatan publik mempertimbangkan kebutuhan khusus perempuan terkait kodrat tubuh mereka yang memiliki fungsi reproduksi lebih kompleks dan berbeda dari laki-laki. Kemaslahatan publik setidaknya memiliki tiga prinsip. *Pertama*, memberikan perlindungan kepada orang yang lemah, miskin, rentan, serta kelompok minoritas termasuk perempuan dan anak. Hal ini bisa dilaksanakan melalui beragam cara seperti politik afirmasi yang memberikan peluang bagi mereka yang ditinggalkan oleh sistem untuk melangkah lebih awal. *Kedua*, memastikan prinsip keadilan dengan mempertimbangkan kondisi khusus kodrat perempuan seperti menstruasi, hamil, dan melahirkan. *Ketiga*, prinsip partisipasi dalam perumusan, pelaksanaan, dan pemantauan kebijakan yang melibatkan kelompok rentan, termasuk perempuan sehingga mereka merasakan betul manfaatnya sesuai dengan kebutuhan mereka.

Perempuan bisa terlibat dalam gerakan moderasi beragama di berbagai ranah. Menurut Alissa Wahid, perempuan bisa terlibat dalam empat ranah, yakni pengembangan konsep teologis dan kehidupan beragama, kebijakan pengelola negara, gerakan sosial, dan praktik kehidupan beragama. Konsep teologis dan kehidupan beragama diwujudkan dalam finalisasi konsep moderasi beragama dan konsep posisi perempuan dalam moderasi beragama. Kebijakan pengelola negara dapat direalisasikan dalam bentuk ideologisasi dan kebijakan afirmatif misalnya terkait pengelola kelompok agama dan ketegasan menghadapi kelompok eksklusif. Sementara gerakan sosial moderasi beragama dapat dijalankan dalam bentuk fasilitasi perempuan dan kelompok perempuan serta kelompok agama yang beragam. Adapun praktik kehidupan keagamaan diwujudkan dengan melibatkan perempuan dalam pengarusutamaan moderasi beragama.

Pada tataran praktis, sesungguhnya perempuan bisa menjalankan peran yang beragam. Perempuan bisa menjalanlan peran pribadinya sebagai istri dan ibu dan juga bisa menjadi penggerak masyarakat. Masyarakat umum, termasuk anggota majelis taklim yang menjadi binaan penyuluh, dapat berkontribusi sebagai dirinya sendiri, serta sebagai istri dan ibu, sedangkan para penyuluh agama perempuan dan tokoh agama dapat berkontribusi sebagai penggerak masyarakat. Kerangka yang dipakai dalam proses ini adalah "moderasi beragama berbasis keluarga". Moderasi ini berusaha "mewujudkan praktik beragama bercorak *wasathiyah* dalam keluarga, dengan menanamkan nilai cinta tanah air, toleransi, cinta damai dan antikekerasan, serta penghormatan terhadap tradisi dengan payung prinsip keadilan, keseimbangan, kesalingan, dan kemaslahatan.

Moderasi beragama berbasis keluarga memiliki sembilan kata kunci, yakni Islam, *tawhîd*, *khalîfah*, *maslahah*, *wathaniyah*, *khidmah*, *sakînah*, *tarbiyyah*, dan *kâffah*, yang semuanya saling berhubungan satu sama lain. Secara singkat, moderasi beragama jenis ini berlandaskan ajaran Islam yakni tauhid. Tauhid merupakan landasan utama moderasi beragama. Dalam hal ini manusia menjadi hamba hanya bagi Tuhan. Ia tidak menghambakan diri kepada yang lain dan juga tidak diperhamba oleh manusia lain (Faqihuddin, 2020: 101). Tauhid bisa juga dimaknai dari perspektif perempuan. Mendeklarasikan ketauhidan mengandung arti pengakuan akan keesaan Allah Swt dan pengakuan atas kemanusiaannya di hadapan-Nya (Faqihuddin, 2020: 95). Makna

kedua bisa juga diterjemahkan sebagai tidak bolehnya manusia menjadi Tuhan bagi sesamanya termasuk laki-laki. Dengan demikian, tauhid menurut Faqih—mengutip Amina Wadud—merupakan basis teologis bagi kesetaraan laki-laki dan perempuan. Karenanya sistem yang menempatkan laki-laki kekuatan dominan di atas perempuan dinilai sebagai wujud syirik atau menyekutukan Allah dan kesombongan (*istikbâr*) yang bertentangan dengan konsep tauhid karena menempatkan laki-laki superior dan perempuan inferior. Seharusnya laki-laki dan perempuan memiliki kedudukan yang setara dan masing-masing bisa berhubungan langsung secara vertikal kepada Tuhan tanpa perantara.

Secara sosial, tauhid menuntut adanya sistem sosial yang resiprokal, kesederajatan, tolong-menolong, dan kerja sama. Sementara, sistem patriarki mengembangkan sistem sosial yang dominatif dan hegemonik. Perubahan yang ditinjau dari perspektif tauhid merupakan perubahan dari patriarki, dominasi, hegemoni dan kompetisi menuju resiprositi, persekutuan, kesalingan, dan kerja sama (Faqihuddin, 2020: 96). Islam pada konteks ini mendobrak patriarki. Islam menegaskan bahwa perempuan bukanlah budak bagi laki-laki, karena keduanya sama-sama memiliki status sebagai hamba-Nya. Selain itu, laki-laki juga bukanlah patron perempuan. Sebab, keduanya merupakan khalifah di bumi sehingga harus menjadi mitra dalam memakmurkan bumi. (Rofiah, 2020: 51).

Sebagai makhluk beragama, manusia meyakini bahwa ia adalah hamba Tuhan yang mendapatkan tugas sebagai pengelola bumi (*khalifah*) untuk mewujudkan kemaslahatan (*maslahat*) planet ini melalui kemaslahatan bangsa (*wathaniyah*). Setiap manusia sepatutnya berupaya menunaikan tugasnya sebagai khalifah dengan memberikan kemaslahatan kepada sesama manusia dan semesta. Semua orang sepatutnya berusaha mewujudkan kemaslahatan tersebut, baik melalui upaya personal maupun komunal. Sebagai bagian dari pemerintahan yang berupaya mewujudkan kemaslahatan publik, yang meliputi kepentingan semua kalangan, baik laki-laki maupun perempuan, Kementerian Agama pun memiliki kewajiban untuk mewujudkan kemaslahatan bersama. Tugas ini dilakukan, di antaranya dengan memberikan pelayanan (*khidmat*) yang maksimal kepada masyarakat melalui berbagai program dan kebijakan. Dan berkaitan dengan pengarusutamaan moderasi beragama yang melibatkan perspektif perempuan, Kementerian Agama melahirkan sejumlah kebijakan untuk

mewujudkan masyarakat yang moderat dalam beragama. Kebijakan itu di antaranya diaplikasikan melalui strategi pendidikan (tarbiyah) yang baik dengan tujuan untuk membentuk keluarga sakinah, yang berujung pada lahirnya manusia Indonesia yang beragama secara utuh (*kâffah*) dan sekaligus menjaga keseimbangan dalam beragama (Kemenag RI, 2019: 102).

Beberapa komunitas secara mandiri telah menyelenggarakan kegiatan seperti itu. Misalnya komunitas Mosintuwu di Poso yang mendirikan sekolah perempuan yang berhasil menginisiasi pasar perempuan. Komunitas Tanoker Jember menyelenggarakan kegiatan *parenting* berbasis komunitas dengan sasaran penduduk sekitar yang berlatar belakang buruh migran. Juga ada LKKNU (Lembaga Kemaslahatan Keluarga NU) yang melakukan berbagai kegiatan untuk mewujudkan keluarga-keluarga yang maslahat.

Melalui moderasi beragama berbasis keluarga ini perempuan dapat berkontribusi secara maksimal karena didasari semangat kemaslahatan bagi sesama. Keluarga yang kuat adalah keluarga yang bisa memberikan manfaat bagi lingkungan dan komunitasnya, baik secara internal maupun eksternal. Moderasi beragama memungkinkan semua pihak berkontribusi tanpa membedakan jenis kelamin. Semangat ini senada dengan semangat moderasi beragama. Moderasi beragama—mengutip Rofiah—merupakan ikhtiar untuk memahami agar manusia bermanfaat secara internal, yang meliputi diri sendiri, keluarga, masyarakat, umat, dan negeri sendiri, sekaligus secara eksternal (2020: 129).

Kementerian Agama sendiri memberikan perhatian khusus berkaitan dengan peran keluarga. Keluarga dinilai sebagai unit terkecil masyarakat dan tempat pendidikan yang pertama dan utama setiap warga. Keluarga, bagi Kementerian Agama, memiliki potensi besar untuk menanamkan dan menyemai moderasi beragama. Karenanya, nilai-nilai moderasi beragama harus disemai sejak awal dan dimulai dari keluarga. Hal ini setidaknya disinggung melalui UU Perkawinan yang bertujuan untuk mewujudkan keluarga sakinah dan memulainya dengan bimbingan perkawinan. Keluarga sakinah dimaknai sebagai "keluarga damai yang menenteramkan anggota keluarganya serta memberikan manfaat yang sangat besar bagi masyarakat, bangsa, dan negara. Keluarga sakinah adalah keluarga yang dibangun di atas landasan nilai keadilan, kesalingan, dan keseimbangan" (Kementerian Agama, 2019: 157).

Ditjen Bimas Islam menjalankan program moderasi beragama berbasis keluarga dengan sembilan kata kunci, yaitu Islam, *tauhid, khalifah, maslahat, wathaniyah, khidmat, sakinah, tarbiyah,* dan *kâffah,* yang semuanya saling berhubungan satu sama lain. Secara singkat, moderasi beragama jenis ini didasarkan atas ajaran Islam yakni *tauhid*. Tauhid merupakan landasan utama moderasi beragama. Dalam hal ini manusia menjadi hamba hanya bagi Tuhan. Ia tidak menghambakan diri kepada yang lain dan juga tidak diperhambakan oleh manusia lain.



Perempuan dan Pembinaan Keluarga

Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam merupakan bagian penting Kementerian Agama yang secara khusus memberikan layanan dalam bidang pencatatan nikah dan bimbingan perkawinan melalui KUA-KUA Kecamatan sebagai Unit Pelaksana Teknisnya. Para penghulu dan juga penyuluh yang ditugaskan di KUA-KUA kecamatan memiliki tugas di antaranya untuk memberikan bimbingan perkawinan kepada para calon pengantin. Bimbingan perkawinan itu memiliki peran penting sebagai bekal bagi para calon pengantin untuk membentuk keluarga yang sakinah. Para penghulu dan penyuluh dapat memberikan informasi yang benar terkait pernikahan dan pembentukan keluarga sehingga para calon pengantin bisa membentuk pernikahan yang kuat dan memberikan pengasuhan yang baik kepada anak-anak mereka.

Beberapa agama memiliki model dan praktik bimbingan perkawinan yang mereka berikan kepada para calon pengantin secara intensif. Bimbingan perkawinan yang diberikan oleh para pemuka agama itu disampaikan mengikuti kurikulum tertentu dan dalam durasi waktu yang telah ditentukan. Dengan cara itu, diharapkan para calon pengantin siap mengarungi kehidupan rumah tangga. Dan bagi para pemeluk Islam Bimas Islam memfasilitasi bimbingan perkawinan melalui para penghulu dan penyuluh di KUA-KUA Kecamatan. Dalam perjalanannya, konsep dan model bimbingan perkawinan tersebut mengalami beberapa kali perubahan. Dan mulai 2016 bimbingan perkawinan mengalami transformasi dengan disusunnya modul bimbingan perkawinan yang memperkenalkan konsep keadilan, kesetaraan, dan kesalingan.

Program bimbingan perkawinan tersebut tidak hanya menyoroti masalah perkawinan, tetapi juga memperkenalkan masalah pengasuhan dan pengelolaan ekonomi keluarga. Para calon pengantin mendapatkan materi terkait fondasi keluarga sakinah, psikologi keluarga, memenuhi kebutuhan keluarga, menjaga kesehatan reproduksi, dan membangun generasi berkualitas. Program ini juga berorientasi pada pencapaian hasil, dan bukan semata-mata pada terlaksananya kegiatan.

Hal ini berbeda dengan pola bimbingan perkawinan sebelumnya yang diselenggarakan dalam waktu yang terbatas sehingga materi yang disampaikan pun tidak dapat mewujudkan tujuan bimbingan perkawinan. Relasi keluarga pada akhirnya dimaknai sebagai relasi ekonomi, yang menggambarkan pernikahan sebatas kebutuhan material

rumah tangga tercukupi dengan kepala keluarga sebagai tumpuan utama. Pola dan model bimbingan perkawinan seperti ini, kenyataannya, tidak dapat menurunkan angka perceraian di Indonesia. Beberapa orang penyuluh di Jakarta Barat yang diwawancarai untuk tulisan ini menuturkan bahwa semestinya bimbingan perkawinan memperkenalkan konsep keluarga yang lebih utuh. Bimbingan perkawinan semestinya memperkenalkan bahwa kehidupan perkawinan lebih luas dari sekadar relasi ekonomi.

Bimwin model baru ini ditujukan untuk memberikan bekal pemahaman dan kecakapan mengelola urusan rumah tangga; memperkenalkan wawasan tentang kesetaraan dan kesalingan antara sesama anggota keluarga, dan juga memberikan wawasan tentang kekerasan dalam rumah tangga (KDRT); materi lain yang disampaikan dalam bimwin model baru ini adalah wawasan tentang kesehatan reproduksi dan pengasuhan (*parenting*) anak, termasuk tentang hak-hak anak yang harus dipenuhi. Hak-hak anak ini perlu mendapatkan perhatian khusus sehingga para calon pengantin memiliki kapasitas yang mumpuni. Kapasitas yang dimaksud misalnya kapasitas orang tua mengembangkan dirinya, mengelola hubungan dengan keluarga, dan kemampuan untuk mengasuh anak sesuai dengan perkembangannya (Alissa Wahid, 2021). Pada tataran operasional, ketika diturunkan menjadi modul bimbingan, pengasuhan secara umum meliputi fungsi keluarga dan peran orang tua. Keluarga dimaknai sebagai "tempat pengasuhan alami yang sanggup memelihara anak yang sedang tumbuh sehingga mereka mampu mengembangkan fisik, daya nalar, dan jiwa mereka", selain sebagai sarana untuk memelihara dan meneruskan keturunan (Ditjen Bimas Islam, 2019: 26, 31).

Wawasan tentang kesehatan reproduksi juga menjadi bagian penting yang disampaikan dalam bimwin model baru ini. Pada model bimbingan sebelumnya, masalah ini hanya disinggung sekilas pada materi tentang kesinambungan keturunan. Bimwin model lama lebih banyak membahas masalah hak dan kewajiban suami istri, pengertian pernikahan, dan konsep keluarga sakinah. Materi-materi tersebut direvisi pada bimwin model baru agar selaras dengan tantangan mutakhir, di antaranya tantangan RPJMN 2020-2024, seperti meningkatnya angka kematian ibu dan anak, kasus KDRT dan kekerasan terhadap anak, juga masih tingginya angka perkawinan usia muda, bahkan usia anak, serta prevalensi stunting anak yang cukup tinggi (Infografis Pusaka Sakinah).

Konten bimwin yang terus diperbaiki ini juga perlu diimbangi dengan kualitas para fasilitator yang berperan penting dalam bimwin ini. Selain peningkatan kapasitas, hal lain yang perlu dilakukan adalah penjaminan mutu termasuk menyediakan ujian sebelum dan setelah pelatihan.

Masalah lain yang menjadi perhatian penting Kementerian Agama adalah masih tingginya angka pernikahan usia dini. Persoalan ini menjadi salah satu materi penting yang mesti disosialisasikan oleh para penghulu dan penyuluh. Secara khusus mereka harus menyosialisasikan UU No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan yang direvisi oleh UU No 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas UU No. 1 tahun 1974. Pasal yang direvisi adalah Pasal 7 tentang usia minimal untuk menikah menjadi 19 tahun baik untuk laki-laki maupun perempuan. Pasal 1 ayat (2) UU No. 16 tahun 2019 menjelaskan bahwa calon pengantin di bawah usia 19 tahun bisa mengajukan dispensasi untuk menikah ke Pengadilan Agama dengan menyertakan dua bukti pendukung. *Pertama* adalah surat keterangan yang membuktikan bahwa usia mempelai masih di bawah 19 tahun. *Kedua*, surat keterangan dari tenaga kesehatan yang mendukung pernyataan orang tua bahwa perkawinan itu sangat mendesak untuk dilaksanakan. Dispensasi untuk menikah dapat diajukan jika ada "alasan sangat mendesak", yakni jika tidak ada pilihan lain dan sangat terpaksa harus dilangsungkan perkawinan.

Berkaitan dengan masalah ini, agama memiliki peranan penting untuk mengembangkan semangat menurunkan angka perkawinan usia muda. Dengan demikian, mesti dikampanyekan semangat baru bahwa pernikahan bukan hanya untuk "mencegah zina". Pernikahan anak tidak sepatutnya dinormalisasi dengan alasan untuk mencegah zina. Sebab, untuk menikah diperlukan kesiapan mental dan fisikal. Konsep *hifzh al-nasl* (memelihara dan melindungi keturunan) tidak hanya terhubung dengan fungsi reproduksi secara biologis tetapi juga meliputi aspek kesiapan mental, fisikal, material, dan spiritual. Jadi, anak-anak yang belum dewasa tidak seharusnya dinikahkan karena dikhawatirkan mereka tidak dapat membentuk keluarga yang sehat, kuat, dan mandiri (Faqihuddin, 2020: 518).

Lies Marcoes (2021: 81) mengungkapkan bahwa upaya pencegahan kawin anak bukan melulu masalah teologis, karena agama tidak memberi batasan umur yang spesifik, tetapi juga terkait dengan perubahan ruang hidup dan sosio-ekologis lingkungan seperti pergeseran kepemilikan tanah atau alih fungsi tanah. Pergeseran ini pada akhirnya mempersempit

lapangan pekerjaan di desa yang berujung pada perubahan relasi gender dalam keluarga. Perempuan banyak yang menjadi pencari nafkah utama dan banyak anak perempuan yang mengambil peran ibu sehingga mereka berhenti sekolah. Laki-laki, dewasa maupun anak, berdasarkan penelitian beberapa daerah, tidak mengikuti perubahan peran gender ini sebagaimana perempuan. Mereka tidak disiapkan menjadi pengganti orang tua meskipun mereka menganggur secara budaya.

KDRT, perkawinan usia dini, dan kemiskinan kerap memicu masalah rumah tangga. Pada bagian inilah para penghulu dan penyuluh bisa mengambil peranan penting untuk memberikan wawasan dan materi yang dibutuhkan. Mereka juga bisa menyampaikan materi moderasi beragama yang dikaitkan dengan konteks mutakhir, termasuk isu gender dan kampanye antikekerasan. Antikekerasan yang dimaksud bukan hanya kekerasan fisikal maupun kekerasan verbal, tetapi juga kekerasan psikis, dan ekonomis. Kasus-kasus kekerasan itu kerap menjadikan perempuan sebagai sasaran dan korban.

Materi-materi bimwin, seperti tentang kedudukan perempuan dan tujuan pernikahan sepatutnya dilekati kandungan keagamaan. Kedudukan perempuan, misalnya, mengalami perubahan drastis ketika Islam datang. Konsep tauhid yang menjadi inti ajaran Islam meniscayakan kesetaraan manusia. Tidak boleh ada satu pihak yang mendominasi atau memperbudak pihak lain. Bahkan dalam pengelolaan tubuh pun, setiap orang memiliki kesetaraan. Setiap orang memiliki kemerdekaan dan hak istimewa atas tubuhnya. Pemanfaatan tubuh harus dilakukan secara bermartabat, yang meliputi prinsip, yaitu *halal* (diperbolehkan agama), *thayyib* (baik), dan *ma'rûf* (pantas/layak). Dengan berpedoman kepada tiga prinsip ini, manusia menjadikan tubuhnya maslahat baik untuk dirinya maupun orang lain (Nur Rofiah, 2020: 20). Konsep pengelolaan tubuh yang bermartabat ini, termasuk di dalamnya urusan kehamilan dan kesehatan reproduksi.

Dengan demikian, para penyuluh agama, bisa menyerukan kampanye antikekerasan terhadap perempuan dalam berbagai level. Mereka sepatutnya menjadi teman bagi para penyintas, korban, dan juga menjadi pendamping korban kekerasan yang selama ini berjuang sendirian. Secara khusus para penyuluh perempuan bisa memainkan peran ini, di antaranya dengan melayani konsultasi terkait problem rumah tangga yang dihadapi jamaah perempuan binaan mereka. Dengan demikian, agama hadir sebagai sarana pembebasan dari penindasan

dan kesewenang-wenangan. Selama ini agama lebih banyak dikaitkan dengan kesalehan personal. Seakan-akan ganjaran baik hanya diraih melalui ritual *mahdhah*. Padahal, ganjaran kebaikan juga bisa diraih ketika agama hadir sebagai perlawanan kepada penguasa yang semena-mena, para pelaku kekerasan dan penindasan kepada yang lemah, dan juga protes kepada tiran-tiran lainnya. Regulasi terkait seharusnya dapat menyesuaikan diri dengan semangat semacam ini.

Kekerasan terhadap perempuan sendiri berlawanan dengan nilai moderasi beragama. Moderasi beragama memiliki semangat untuk melindungi martabat manusia membangun kemaslahatan umum berdasarkan prinsip yang adil, berimbang, taat pada konstitusi sebagai kesepakatan berbangsa.[5] Perlindungan terhadap kekerasan seksual merupakan implementasi dari moderasi beragama. Karenanya segala upaya terkait, termasuk perlindungan terhadap civitas akademika patut didukung. Pada titik ini tidak ada alasan untuk tidak memberikan jaminan dan kehormatan atas perlindungan manusia, apa pun jenis kelaminnya, ras, suku, golongan maupun latar belakang dari tindakan yang merendahkan martabat sebagai manusia di tempat manapun, tidak terkecuali di lingkungan perguruan tinggi. Kemenag melalui SK Dirjen Pendis No 5494 Tahun 2019 tentang Pedoman Pencegahan dan Penanggulangan Kekerasan Seksual pada PTKI sebagai implementasi komitmen untuk menjadikan lingkungan dunia pendidikan tinggi terbebas dari kekerasan seksual yang kini juga dilakukan Kemendikbudikti melalui Permendikbud Nomor 30 Tahun 2021 dengan tujuan yang hampir senada. Pada titik ini segenap elemen Kemenag patut bersama-sama mendukung upaya penghilangan kekerasan perempuan dalam berbagai ranah, termasuk penyuluh. Upaya patut dilakukan dari hulu hingga hilir, termasuk dalam pelayanan kepada masyarakat yang harus ramah perempuan.

5 Hal ini dikemukakan oleh Menteri Agama dalam sebuah kesempatan terkait dalam sebuah webinar terkait Permendikbud Nomor 30 Tahun 2021 tentang Pencegahan dan Penanganan Kekerasan Seksual (PPKS) di Lingkungan Perguruan Tinggi (12/11/2021).

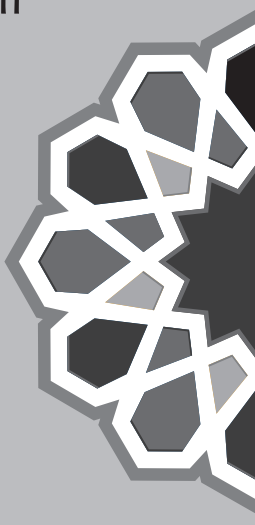
Perempuan dan Kerukunan Umat Beragama

Kementerian Agama telah menerbitkan beberapa publikasi terkait kerukunan. Selain sejumlah riset, publikasi yang patut disoroti adalah Laporan Tahunan Kehidupan Keagamaan yang sudah terbit sejak 2011 dan Indeks KUB (Kerukunan Umat Beragama) yang dilakukan sejak 2015. Berbagai publikasi itu bernilai penting bukan saja karena kandungannya yang penting, tetapi juga menjadi pertimbangan bagi para pemangku kebijakan. Indeks KUB didasarkan atas survey kerukunan di seluruh Indonesia dengan indikator toleransi, kesetaraan, dan kerja sama yang selaras dengan moderasi beragama. Keselarasan ini tampak dalam definisi kerukunan yang mengacu kepada PBM 2006 tentang pendirian rumah ibadah—meskipun PBM dirumuskan sebelum moderasi dicanangkan (2019)—yang menggabungkan kerukunan sebagai bagian dari kehidupan dengan konstitusi sebagai bagian dari urusan kebangsaan.

Indeks KUB mendefinisikan kerukunan sebagai "suatu kondisi hubungan umat beragama yang toleran, setara, dalam menjalankan agama, serta bekerja sama dalam membangun masyarakat, bangsa, dan negara Republik Indonesia berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945". Sementara itu, Pasal 1 Bab I tentang Ketentuan Umum PBM 2006 mendefinisikan kerukunan sebagai "keadaan hubungan sesama umat beragama yang dilandasi toleransi, saling pengertian, saling menghormati, menghargai kesetaraan dalam pengamalan ajaran agamanya dan kerja sama dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara di dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945".

Indeks KUB 2019 ini penting untuk dicermati karena responden yang terlibat dalam survey seimbang: lima orang responden laki-laki dan lima orang responden perempuan dari setiap desa/kelurahan (Adlin Sila, 2019: 16). Agenda berikutnya adalah bagaimana pengalaman dan pengetahuan perempuan tersebut dirangkum untuk menjadi basis pengambilan kebijakan yang akan memberikan pengaruh positif terhadap kesejahteraan penduduk Indonesia. Indeks KUB juga mesti dijadikan pertimbangan dalam pengambilan kebijakan terkait kerukunan umat beragama, termasuk bagaimana melibatkan penghulu dan penyuluh sebagai ujung tombak pembinaan masyarakat.

Bimwin model baru ini ditujukan untuk memberikan bekal pemahaman dan kecakapan untuk mengelola urusan rumah tangga; memperkenalkan wawasan tentang kesetaraan dan kesalingan antara sesama anggota keluarga, dan juga memberikan wawasan tentang kekerasan dalam rumah tangga (KDRT); materi lain yang disampaikan dalam bimwin model baru ini adalah wawasan tentang kesehatan reproduksi dan pengasuhan (*parenting*) anak, termasuk tentang hak-hak anak yang harus dipenuhi



Para penyuluh perempuan tentu saja memiliki peran vital dalam agenda ini. Ditambah lagi adanya fakta—sebagaimana dikatakan beberapa penyuluh yang diwawancarai—bahwa penyuluh perempuan lebih diterima oleh para jamaah majelis taklim yang sebagian besar perempuan. Masalah penerimaan ini menjadi faktor penting dalam keberlangsungan pembinaan umat yang menjadi tanggung jawab penyuluh. Pelibatan perempuan dalam upaya resolusi konflik pun perlu mendapatkan perhatian yang lebih besar. Peran mereka sepatutnya mendapatkan tempat tersendiri dalam berbagai publikasi resmi pemerintah. Hal semacam itu merupakan wujud pengakuan publik atas kiprah perempuan dalam penyelesaian konflik keagamaan.

Dalam konflik keagamaan di Jember, sebagaimana pengalaman Lakpesdam NU, perempuan menjadi inisiator yang memulai proses saling bertemu di antara sesama warga yang terlibat dalam konflik. Logikanya sederhana, bagaimana mungkin tidak bertegur sapa di antara mereka padahal mereka kerap bersama-sama mengantarkan anak-anak mengaji.[6] Di Poso, perempuan merupakan korban konflik yang mengalami penderitaan berlapis-lapis, tetapi sekaligus juga menjadi penyintas yang paling tangguh. Para perempuan di sana saling membantu di antara sesama mereka tanpa memedulikan perbedaan kelompok dan identitas ketika di waktu yang sama berbagai media terus meliput Poso dengan berita konflik.[7] Bisa jadi pada awalnya masih ada rasa benci kepada yang lain, tetapi kebencian itu luntur seiring dengan makin seringnya mereka saling berinteraksi. Kedua kasus ini membuktikan peran penting perempuan dalam resolusi konflik. Konflik keagamaan dalam berbagai bentuknya, termasuk intoleransi, merupakan fokus program moderasi beragama. Agar program tersebut berjalan lebih efektif dan mendapatkan hasil yang memuaskan, pelibatan perempuan patut diperhitungkan.

Ketika ditelusuri lebih lanjut, Indeks KUB 2019 mengajukan beberapa rekomendasi (Adlin Sila dkk., 2019: 63-64). *Pertama*, memaksimalkan usaha-usaha pemeliharaan kerukunan dan pencegahan konflik mulai dari tingkat keluarga, lembaga pendidikan, sampai tingkat masyarakat. *Kedua*, memberikan pelatihan tentang cara menahan diri

6 Lihat dalam https://programpeduli.org/blog/noor-nabaiyah-perempuan-berdayadan-bebas-stigma/, diakses tanggal 25 Juni 2021.

7 Lihat dalam https://www.dw.com/id/sekolah-perempuan-untuk-poso-yangdamai/a-46824949, diakses tanggal 24 Juni 2021.

dari tindakan di luar hukum, di samping memberikan advokasi hukum bagaimana menggunakan jalur yang tidak melanggar hukum dalam menangani potensi konflik yang dapat meningkat menjadi manifest. *Ketiga*, membantu usaha-usaha yang dilakukan pemerintah dalam memelihara kerukunan dan pencegahan konflik. Rekomendasi ketiga ini dapat melibatkan pengalaman perempuan secara khusus, tetapi pada rekomendasi ini pengalaman perempuan disamaratakan dengan pengalaman laki-laki. Ketika konflik diselesaikan di meja besar yang memakan ongkos sosial yang tidak sedikit, perempuan melakukan resolusi melalui jalur informal, seperti pasar sebagai tempat untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari dan tempat ngaji anak-anak mereka. Dalam proses ini para penyuluh harus ikut hadir dan melibatkan diri mereka. Sebab, munculnya konflik keagamaan dapat dianggap sebagai salah satu tanda rendahnya tingkat religiusitas (Hidayatulloh, 2020: 72).

Laporan Tahunan Kehidupan Keagamaan 2018 banyak mengangkat isu moderasi beragama. Dalam edisi ini, laporan menyebutkan beberapa aktor, baik individu maupun kelompok perempuan, seperti Solo Bersimponi (Puslitbang Kemenag RI, 2019: 28) dan Meiliana (Puslitbang Kemenag RI, 2018: 37). Solo Bersimponi menggambarkan praktik baik kearifan lokal dan tradisi sebagai sarana promosi toleransi oleh kelompok masyarakat sipil.

Risalah Jakarta sebagai bagian penting program moderasi beragama menekankan imbas formalisasi agama termasuk dalam isu perempuan dan keluarga. Baik Solo Bersimponi maupun Risalah Jakarta menyoroti perempuan sebagai bagian penting dari kerukunan di Indonesia secara proporsional yang berbeda dengan kasus Meiliana di Tanjung Balai Riau (Puslitbang Kemenag RI, 2018: 20).

Tim Penyusun Laporan Tahunan mengaitkan kasus Meilina dengan kondisi sosial ekonomi dan politik yang tidak adil di tengah masyarakat terkait vonisnya yang menimbulkan kontroversi (Puslitbang Kemenag RI, 2018: 38). Kasus-kasus hukum yang diajukan ke pengadilan seharusnya tetap berlandaskan pada prinsip kesetaraan di depan hukum (*equality before the law*). Namun, vonis yang dijatuhkan kepada Meiliana memicu kontroversi karena pengadilan menetapkan keputusan yang tidak setara. Ketika yang mengajukan keberatan terhadap azan melalui pengeras suara berasal dari kelompok minoritas, ia mendapatkan hukuman yang lebih berat dibanding jika pelakunya berasal dari kelompok mayoritas. Kasus Meiliana itu sepatutnya menjadi perhatian

semua kalangan. Para penegak hukum sepatutnya bekerja sesuai dengan tupoksinya, sedangkan berbagai hal lain di luar masalah hukum menjadi tugas aparatur negara yang lain, termasuk para penyuluh. Mereka dapat bekerja sama dengan para tokoh agama atau tokoh masyarakat untuk mengatasi berbagai masalah keagamaan. Persoalan minoritas merupakan sesuatu yang sangat krusial—Meiliana masuk minoritas ganda karena agama dan jenis kelaminnya—sementara moderasi mempromosikan kesetaraan.

Perempuan dan Radikalisme

Perempuan dan wacana radikalisme sendiri sangat berkaitan. Sebagaimana disinggung di atas, perempuan lazim menjadi sasaran pertama radikalisme, dari cara berpakaian hingga cara hidup. Hal ini—menurut amatan tim peneliti PUSAD Paramadina—berlangsung dalam level regulasi, baik regulasi sosial maupun regulasi hukum (PUSAD Paramadina, 2011). Regulasi sosial dapat diamati melalui aturan terkait apa saja yang boleh dan tidak dilakukan oleh perempuan seperti tidak boleh pulang malam, tidak boleh menyepi bersama laki-laki, bahkan tidak boleh sekolah. Ketika pelanggaran ini terjadi maka perempuan mendapatkan sanksi sosial, sedangkan jika laki-laki yang melakukan, ia dimaklumi dan bahkan dimaafkan oleh komunitasnya. Regulasi ini biasanya melibatkan stigma dan pelabelan yang berujung pada ketidakadilan. Adapun regulasi hukum merujuk pada regulasi yang diterapkan pemerintah di tingkat lokal maupun nasional seperti aturan berpakaian, seleksi jabatan publik, dan hal lain yang melibatkan kepentingan umum. Sanksi untuk regulasi hukum ini bisa berbentuk kurungan penjara atau denda, tetapi bisa juga tampak melalui diskriminasi karena tiadanya akses atau kesempatan yang sama dengan laki-laki melalui beragam pembatasan yang termaktub secara tersurat dalam peraturan.

Dalam kehidupan sehari-hari perempuan juga kerap menjadi korban radikalisme. Dalam sebuah ledakan bom bunuh diri, misalnya, perempuan menjadi orang tua tunggal karena kepala keluarga menjadi pelaku terorisme. Hal ini belum termasuk ketika perempuan menjadi korban yang nyaris tidak mendapat kompensasi dari pemerintah, sebagaimana korban terorisme lainnya, kecuali setelah adanya perubahan

peraturan terkait.[8] Aktor lainnya yang cukup mengejutkan adalah anak remaja. Hal ini terkait kasus kepergian sejumlah keluarga ke Suriah untuk bergabung dengan ISIS dengan salah satu remaja perempuan sebagai motornya.

Remaja, khususnya remaja perempuan, dan keterlibatannya dalam ruang publik menarik untuk disoroti, termasuk berkaitan dengan posisi mereka sebagai bagian dari *digital natives* dan pertemuannya dengan kelompok keagamaan eksklusif (Alissa Wahid, 2021). Kalangan remaja merupakan *digital natives* atau penduduk asli kampung digital tempat ia sejak kecil berkenalan dengan dunia digital. Propaganda dan rekrutmen kelompok radikal di dunia maya yang massif lebih mudah mengenai kelompok ini ketimbang kelompok umur yang lain. Pada saat yang sama mereka pada tahap ini sedang berupaya mencari jati diri. Ia mencarinya ke beragam tempat termasuk rekan sebaya dan orang tua.

Kadang-kadang orang tua mengalami kegamangan karena berbagai hal, seperti adanya kesenjangan pengalaman dan pengetahuan dengan anak. Ia berpaling ke tempat lain dan berpeluang menemui kelompok keagamaan yang eksklusif. Kelompok ini mengajarkan sikap beragama yang tertutup sehingga pada gilirannya menimbulkan sikap keberagamaan yang eksklusif. Pada sebagian kelompok, sikap ini melahirkan syiar kebencian (*hate speech*) dan sikap yang menjurus pada kekerasan (*incitement to violence*). Hal ini dapat menimbulkan dampak buruk pada masyarakat. Proses pembentukan negara bangsa kita yang masih belum usai memungkinkan berkembangnya beragam aspirasi dalam masyarakat terkait arah bangsa dan pilihan berbangsa dan bernegara. Pilihan radikalisme atau ekstrem kanan sebagai gaya hidup memungkinkan berkembangnya ideologi semacam ini.

Ketika seorang remaja terlibat aktif dalam gerakan kelompok radikal dan berkomitmen melakukan jihad, mereka akan mengalami—lawan feminisasi gerakan radikal—maskulinisasi terkait jihad (Lies Marcoes, 2021:281). Ini terjadi karena adanya ketidakpuasan terhadap peran mereka dalam jihad yang ditempatkan hanya sebagai pendukung. Mereka bernegosiasi untuk melakukan jihad besar, misalnya, dengan menjadi pembawa bom bunuh diri. Jihad besar (*jihâd kabîr*) merujuk pada jihad yang mempertaruhkan nyawa di medan perang atau medan

8 https://news.detik.com/berita/d-5297400/jokowi-serahkan-rp-392-m-danakompensasi-ke-korban-terorisme-masa-lalu, diakses tanggal 10 Mei 2021.

Tidak boleh ada satu pihak yang mendominasi atau memperbudak pihak lain. Bahkan dalam pengelolaan tubuh pun, setiap orang memiliki kesetaraan. Setiap orang memiliki kemerdekaan dan hak istimewa atas tubuhnya. Pemanfaatan tubuh harus dilakukan secara bermartabat, yang meliputi prinsip, yaitu *halal* (diperbolehkan agama), *thayyib* (baik), dan *ma'rûf* (pantas/layak). Dengan berpedoman kepada tiga prinsip ini, manusia menjadikan tubuhnya maslahat baik untuk dirinya maupun orang lain

konflik, sementara jihad kecil (*jihâd saghîr*) yaitu jihad khas yang terkait dengan peran perempuan untuk melahirkan anak. Anak yang dimaksud terutama anak lelaki yang akan menjadi pelaku jihad besar di masa mendatang. Termasuk dalam jihad besar adalah bersikap sabar ketika suami pergi untuk berjihad.

Negoisasi ini ditempuh dengan menjadikan diri sebagai pembawa bom meskipun ganjaran jihad adalah mendapatkan 72 bidadari di surga sementara jihad bagi perempuan "upah" yang diperoleh tidak sejelas upah bagi laki-laki. Meski demikian, perempuan muda ingin tetap membuktikan bahwa mereka bertaruh nyawa sehingga kehadiran mereka dihormati dan diterima (Lies Marcoes, 2021: 238). Di titik ini kita dapat memahami kesediaan mereka untuk meledakkan diri sebagai bagian dari pemaknaan jihad.

Sebaliknya, kelompok ibu mengalami feminisasi jihad. Feminisasi ini berlangsung ketika kelompok laki-laki dan kelompok perempuan muda yang mengambil peran maskulin mengalami kegagalan. Perempuan yang berperan sebagai ibu kini melanjutkan aksi jihad mereka. Ibu dipercaya memiliki posisi khusus dalam soal ini: ia memiliki ideologi radikal yang dapat diperoleh dari berbagai sumber, misalnya suami atau komunitasnya maupun secara pro aktif mencarinya melalui media. Tanpa ideologi yang kuat hampir mustahil sebuah keluarga dapat diyakinkan untuk melakukan bom bunuh diri bersama. Situasi semacam ini, menurut Marcoes, dapat dibaca sebagai perubahan pola dalam aksi jihad, ketika peran utama diambil oleh keluarga (bapak, ibu, anak) dari individu lakilaki/perempuan dan bukan oleh individu perempuan dewasa dari individu lelaki dewasa (2021: 281).

Aksi terorisme lainnya yang dilakukan perempuan adalah aksi membawa pistol ke Mabes Polri di bilangan Trunojoyo. Beberapa kalangan menyatakan, ini merupakan tanda baru bahwa perempuan telah menjadi bagian yang aktif dalam laku radikalisme atau terorisme. Ia bukan lagi pihak pasif seperti di masa-masa sebelumnya ketika wajah teror sangat maskulin: diwakili sosok seperti Osama bin Laden, Amrozi, Imam Samudra, Abu Bakr Ba'asyir, dan seterusnya. Wajah ini tampaknya mulai berubah menyusul kepergian sejumlah orang beserta keluarganya untuk menyeberang ke Syria dan mulai melibatkan perempuan sebagai pelaku aktif.

Namun perubahan ini sesungguhnya tidak membawa perubahan baru terkait paradigma berpikir di balik terlibatnya perempuan lebih

banyak dibanding sebelumnya. Berkaitan dengan masalah ini biasanya hanya satu analisis yang digunakan: pelakunya ingin menegakkan khilafah, pemerintah Indonesia adalah thaghut, dan alasan lain yang sejenis. Di luar itu terdapat alasan minor soal perlawanan terhadap ketidakadilan. Alasan-alasan ini, oleh lembaga terkait, bersifat untuk semua meskipun pelakunya perempuan. Wacana tandingan dihadirkan oleh lembaga di luar negara dengan narasi beragam: perempuan adalah agen perdamaian sehingga sulit untuk menjadi aktor terorisme/radikalisme. Selain itu, perempuan lebih dekat dengan tugas memelihara dan melindungi sehingga tidak bisa terlibat dalam aksi terorisme/radikalisme yang memiliki daya rusak secara fisik maupun psikis.

Pada titik ini perempuan harus ditempatkan sebagai aktor penting. Sebagaimana pelaku teror laki-laki, pelaku teror perempuan memiliki alasan tersendiri. Penempatan perempuan pada posisi yang setara dengan laki-laki bukan saja untuk mendukung misi moderasi beragama yang menyetarakan keduanya karena masing-masing memiliki harkat dan martabat yang sama, tetapi juga diyakini sebagai jalan yang tepat untuk mencegah sekaligus menangani radikalisme.

Para penyuluh sebenarnya juga terlibat dalam penanganan terorisme. Dalam sebuah diskusi bertajuk "Penyuluh dan Terorisme"[9] terungkap bahwa penyuluh perempuan memiliki cara tersendiri untuk menangani napiter (narapidana terorisme). Sebagian dari mereka menjadi ibu yang menjadi "rumah" bagi anak-anaknya sehingga mereka merasa nyaman dan percaya kepada penyuluh. Pada tahap ini proses deradikalisasi baru bisa dimulai—kenyamanan dan kepercayaan ini menjadi penting mengingat adanya stigma dan prasangka kepada lembaga negara yang menjadi bagian dari pencegahan terorisme. Pola ini bisa dibilang cukup berhasil mengingat respons napiter yang mulai menyadari kesalahannya dan berniat kembali kepada pemahaman Islam yang anti-kekerasan.

Para penyuluh sendiri sepatutnya lebih banyak terlibat dan memberikan kontribusi yang lebih besar dalam pencegahan radikalisme, misalnya berbagi pengetahuan agama yang otoritatif, yang selaras dengan tradisi moderasi beragama, di lingkup penyuluhannya masing-masing. Hal ini bisa meminimalisasi disinformasi yang semakin marak menyusul banjirnya informasi di tengah tidak meratanya tingkat literasi

9 Diskusi yang dimaksud adalah diskusi bertema "Best Practice Penyuluh Agama Islam dalam Pendampingan Mantan Terpidana Terorisme" yang berlangsung via daring pada 21 April 2021.

masyarakat. Selain soal disinformasi, kapasitas para penyuluh juga harus diperkuat, khususnya terkait pemahaman akan *turats* (literatur klasik).

Pemahaman yang kuat ini diharapkan mampu membendung kampanye dan propaganda kelompok radikalis yang banyak merekrut pengikut baru secara daring maupun luring. Kampanye mereka ini masif dan menggunakan kemasan yang atraktif, tetapi sering kali dangkal dari sisi pemahaman agama. Karenanya, penyuluh bisa berperan untuk membendung kampanye mereka jika disertai kemampuan yang mumpuni dan kemasan media yang menarik. Kemampuan dan kemasan yang menarik ini tentu saja perlu sejalan dengan semangat moderasi beragama yang karakternya sudah dijelaskan di atas. Penyuluh juga bisa berbagi wawasan pengetahuan ini melalui media sosial masing-masing sehingga dapat dibaca khalayak umum. Jalur lainnya adalah kanal berita online yang relatif mudah diakses pembaca ketimbang media cetak konvensional.

Memang persoalan terkait radikalisme, khususnya terorisme, sudah ditangani secara khusus. Tetapi mengingat terus meningkatnya aksi terorisme,[10] diperlukan pendekatan baru dan keterlibatan lebih banyak pihak. Penyuluh perempuan punya peran besar dalam situasi ini sehingga mereka perlu dilibatkan. Keterlibatan penyuluh yang merupakan mitra pemberantasan terorisme perlu ditingkatkan lagi agar dampaknya dirasakan lebih banyak pihak dan memiliki daya dorong yang lebih besar di masa mendatang.

Kemenag sebagai bagian dari pemerintah dapat memperkuat peran penyuluh dalam pemberantasan terorisme melalui dua jalur, mengingat langkah-langkah yang disebut dalam RAN PE (Rencana Aksi Nasional Pemberantasan Ekstremisme). Kedua jalur itu adalah (1) koordinasi antar-kementerian/lembaga (K/L) dalam rangka mencegah dan menanggulangi Ekstremisme Berbasis Kekerasan yang Mengarah pada Terorisme; dan (2) partisipasi dan sinergi pelaksanaan program pencegahan dan penanggulangan Ekstremisme Berbasis Kekerasan yang Mengarah pada Terorisme, yang dilakukan baik oleh K/L, masyarakat sipil, maupun mitra lainnya. Dua langkah lainnya adalah pembinaan kemampuan (kapasitas) sumber daya manusia di bidang pencegahan dan penanggulangan Ekstremisme Berbasis Kekerasan yang Mengarah

10 https://m.mediaindonesia.com/infografis/detail_infografis/407707-bnpt-216-orangditangkap-terkait-terorisme-sejak-awal-2021, diakses tanggal 17 Mei 2021.

pada Terorisme dan pengawasan, deteksi dini, dan cegah dini terhadap tindakan dan pesan Ekstremisme Berbasis Kekerasan yang Mengarah pada Terorisme.

Strategi yang dimaksud dilakukan dengan memperkuat kemitraan dengan lembaga terkait sehingga penyuluh dapat berfungsi lebih optimal dalam pemberantasan terorisme mengingat jumlah penyuluh yang tersebar di seluruh wilayah di Indonesia, baik penyuluh fungsional maupun penyuluh honorer. Strategi lainnya adalah perancangan program baik secara terencana oleh Kemenag khususnya Bimas Islam maupun mandiri, terutama oleh penyuluh honorer, dalam pembinaan dan penyuluhan umat.[11] Binaan penyuluh seperti majelis taklim, misalnya, dapat ditanamkan nilai-nilai antikekerasan, sebagai bagian dari moderasi beragama agar dapat menjangkau masyarakat lebih luas. Para anggota majelis bisa menjalankan berbagai peran—sebagaimana disinggung di atas— seperti peran sebagai istri atau ibu dan penggerak masyarakat serta peran sebagai dirinya sendiri. Penyuluh dan para jamaah yang menjadi binaan bisa jadi menjadi elemen paling solid terkait hal ini mengingat penyuluh sudah sejak lama terbentuk dan terorganisir cukup baik. Profesi penyuluh sudah muncul sejak 1948 dengan nama Bagian Penerangan/Penyiaran Agama pada Jawatan Agama di daerah-daerah (Majalah Bimas, 2016: 10-14). Mereka menyapa berbagai kalangan termasuk kelompok marginal[12] yang bisa menjadi sasaran propaganda kelompok radikal.

Kedua strategi dan program ini dilakukan dengan memperhatikan latar belakang munculnya ekstremisme yang mengarah pada terorisme sehingga tepat sasaran. Latar belakang ini meliputi besarnya potensi konflik komunal berlatar belakang sentimen primordial dan keagamaan, kesenjangan ekonomi, perbedaan pandangan politik, perlakuan yang tidak adil, dan intoleransi dalam kehidupan beragama.[13] Konflik komunal berlatar belakang keagamaan dan intoleransi dalam kehidupan beragama merupakan urusan sehari-hari Kemenag. Dalam konteks ini konflik eksternal umat beragama merupakan bagian wewenang

11 Lihat dalam RAN PE No 7 Tahun 2021 tentang Rencana Aksi Pencegahan dan Penanggulangan Ekstremisme Berbasis Kekerasan yang Mengarah pada Terorisme 2020-2024 bagian Lampiran.

12 https://www.republika.co.id/berita/oq8h93396/rumah-penyuluh-kreatif-oasekehidupan-kaum-miskin-kota, diakses tanggal 25 Juni 2021.

13 Lihat dalam RAN PE No 7 Tahun 2021 tentang Rencana Aksi Pencegahan dan Penanggulangan Ekstremisme Berbasis Kekerasan yang Mengarah pada Terorisme 2020-2024 bagian Lampiran.

PKUB (Pusat Kerukunan Umat Beragama), termasuk FKUB (Forum Kerukunan Umat Beragama) di dalamnya. Sementara, konflik internal menjadi tugas Subdit Bina Paham Keagamaan Islam dan Penanganan Konflik. Kemenag juga memiliki sejumlah penerbitan terkait seperti laporan tentang kerukunan umat beragama di Indonesia, termasuk isu rumah ibadah, yang bisa dijadikan sebagai bahan pengambilan kebijakan. Keberadaan bagian dan kajian ini juga dapat menunjang penanganan isu berikutnya, yaitu isu intoleransi. Kemenag dapat mengikutsertakan riset dan publikasi NGO yang bergelut pada isu yang sama.

Peran ini penting mengingat Kemenag memiliki pendekatan yang cukup berbeda dengan lembaga lain yang fokus pada persoalan terorisme. Pendekatan berupa deradikalisasi dikritik karena mengabaikan upaya internalisasi ajaran agama yang sifatnya personal mengingat ia merupakan kebutuhan dasar setiap manusia. Deradikalisasi dinilai "hanya berusaha mengembalikan pemahaman keagamaan yang ultra konservatif atau garis kanan agar menjadi moderat" namun tanpa memberikan porsi yang cukup untuk melakukan internalisasi nilai agama yang diyakini (Puslitbang, 2019: 87, 119).

Moderasi beragama—karena memiliki dua aspek sekaligus, yakni internalisasi ajaran agama secara substantif, tidak harfiah, dan tidak formalistik serta ikut mengatasi problem kekerasan atas nama agama—diyakini bisa melengkapi kekurangan pendekatan ini. Bangunan teori ini didukung dengan pengalaman empirik Indonesia yang menunjukkan bahwa ekstremisme dan kekerasan atas nama agama tidak cukup diatasi dengan gerakan deradikalisasi. Ia harus bersinergi dengan gerakan moderasi agar bandul dari sisi ekstrem kanan dapat ditarik ke tengah bersama-sama dengan bandul dari sisi ekstrem kiri (Puslitbang, 2019: 87-88).

Langkah dan strategi ini bersesuaian dengan visi Kementerian Agama soal pencegahan dan penanggulangan ekstremisme. Dalam hal ini keterlibatan perempuan dipandang sangat penting terkait upaya penguatan moderasi beragama. Sebab, kekerasan atas nama agama juga sudah melibatkan perempuan, baik sebagai korban maupun pelaku kekerasan (Puslitbang, 2019: 157). Meski demikian, perempuan dapat menjadi aktor utama yang menyebarkan nilai moderasi beragama untuk mencegah berkembangnya ideologi kekerasan—bahkan mungkin saja upaya ini lebih efektif ketika dimulai dari keluarga. Keluarga merupakan unit terkecil yang memungkinkan penyampaian pesan moral secara

Feminisasi ini berlangsung ketika kelompok laki-laki dan kelompok perempuan muda yang mengambil peran maskulin mengalami kegagalan. Perempuan yang berperan sebagai ibu kini melanjutkan aksi jihad mereka. Ibu dipercaya memiliki posisi khusus dalam soal ini: ia memiliki ideologi radikal yang dapat diperoleh dari berbagai sumber, misalnya suami atau komunitasnya maupun secara pro aktif mencarinya melalui media.

konsisten dan dengan cara yang menyenangkan. Perspektif semacam ini perlu diintegrasikan lebih intenstif ke dalam program atau kegiatan terkait. Program pencegahan radikalisme mesti dijalankan secara lebih komprehensif mulai dari satuan pendidikan hingga masyarakat umum, serta harus melibatkan beragam sektor, mulai dari pemetaan, penelitian, hingga pendampingan kelompok strategis seperti pesantren dan guru mata pelajaran dan/atau kelompok rentan, seperti siswa yang menapaki usia remaja (Jaja Zarkasyi, 2014: 98- 101). FKUB juga dilibatkan dalam program ini untuk mengatasi isu-isu sosial keagamaan serta penyuluh perempuan ditingkatkan perannya melalui *early warning system* (EWS).

Kementerian Agama Sebagai Payung Teduh Umat Beragama

Setidaknya ada tiga alasan utama mengapa moderasi beragama diperlukan. *Pertama*, moderasi beragama penting untuk mengembalikan praktik beragama agar sesuai dengan esensinya, yaitu menjaga harkat dan martabat manusia. *Kedua*, moderasi beragama penting untuk meredam konflik yang disebabkan fanatisme dan yang menyebabkan musnahnya peradaban manusia. *Ketiga*, moderasi beragama penting sebagai strategi kebudayaan dalam merawat keindonesiaan dengan memadukan nilai-nilai agama dan kearifan lokal (Adlin Sila, 2019: 21).

Alasan di atas selaras dengan empat indikator moderasi beragama. Empat indikator ini merupakan indikator umum sementara indikator moderasi beragama berbasis keluarga dapat disebut sebagai indikator khusus. Karenanya hal terkait seperti aturan dan publikasi di lingkungan Bimas islam khususnya perlu diharmonisasi agar selaras dengan semangat moderasi bersama termasuk isu kesetaraan laki-laki dan perempuan. Selain itu, keterlibatan penyuluh agama perempuan juga perlu ditingkatkan mengingat kontribusi mereka yang besar bagi pengembangan umat. Pendekatan yang unik dan mengena membuat kerja mereka akan berdampak besar.

Selain itu, aturan yang diterbitkan sudah seharusnya merangkum pengalaman dan pengetahuan perempuan. Pada titik ini keduanya perlu diintegrasikan dengan kebijakan yang diambil sehingga bisa membawa kemaslahatan publik (Faqihuddin, 2020: 511). Dengan demikian, perspektif perempuan penting untuk dilibatkan dari perencanaan hingga pengawasan dan evaluasi. Termasuk aturan ini adalah perlindungan

dan pencegahan kekerasan terhadap perempuan di seluruh satuan kerja Kemenag, di seluruh Indonesia, yang selama ini baru diberlakukan di lingkungan kampus saja.

Di sisi lain, pemahaman terhadap moderasi beragama tampaknya mesti ditingkatkan sehingga empat aspek di dalamnya dapat menjadi panduan hidup bersama. Aspek toleransi cukup menonjol dan dijadikan bahan pembelajaran di tempat binaan penyuluh yang beragam identitasnya. Ada kelompok binaan yang terdiri atas para pemulung sampah, anak-anak PAUD, panti jompo, narapidana, dan lain-lain. Pemahaman mengenai aspek lainnya, yakni komitmen kebangsaan, antikekerasan, dan akomodatif terhadap budaya lokal perlu ditingkatkan lagi di masa mendatang.

Pada akhirnya moderasi beragama memilih sasaran untuk praktik dan implementasinya. Ketika yang disasar orang moderat maka moderasi beragama tak ubahnya menggarami laut—"mengajari" orang yang moderat soal moderasi beragama merupakan pemborosan waktu dan sumber daya. Sasaran moderasi beragama yang tepat justru menyasar kelompok yang kurang moderat sehingga mereka "bergeser" ke tengah menjadi moderat. Jumlah moderat yang bertambah bisa berkontribusi pada perubahan wajah Indonesia di masa mendatang. Wajah Islam Indonesia yang terkenal ramah di segenap penjuru dunia, bahkan menjadi bahan diplomasi ke dunia internasional, diharapkan kembali hadir dengan kontribusi kelompok ini setelah sebelum rusak mengingat maraknya politik identitas dalam arena politik praktis yang membawa umat Islam semakin terfragmentasi.

Di sisi lain, justru sudah tepat mendekati kelompok moderat yang dianggap mayoritas di negara ini. Kenyataannya kelompok moderat yang selama ini nampak identik dengan mayoritas diam (*silent majority*) juga tak seragam. Mereka nyatanya beragam: moderat, konservatif, bahkan mendekati fundamentalis. Moderasi beragama adalah sarana mengumpulkan kelompok dengan berbagai variasi ini untuk menyepakati empat indikator moderasi beragama seperti disebutkan di atas. Moderasi beragama memungkinkan kelompok moderat semakin tegas sehingga kekuatan mereka semakin solid mengingat moderasi beragama bukan sekadar soal sosialisasi nilai-nilai moderasi, tetapi juga transformasi nilai dan pemikiran. Moderasi beragama yang diniatkan sebagai gerakan bersama ini memungkinkan orang tetap pada jalur moderat sehingga tidak terjatuh pada "ekstremisme" moderat. Sikap dan suara mereka

yang solid dan nyaring akan mewarnai ruang publik yang selama ini didominasi ekstrem kanan dan ekstrem kiri. Moderasi beragama hendak menghimpun dan menggerakkan kelompok moderat—tentu saja ia bisa merangkul kelompok lain karena memukul bukanlah nilai moderat. Sasaran kedua menjadi pilihan Kementerian Agama.

BAB 9

PENGUATAN MODERASI BERAGAMA BAGI GENERASI MILLENIAL

Upaya Merawat Perdamaian di Tengah Keragaman

Moderasi beragama telah mengalami perumusan dan perjalanan yang cukup panjang, dari yang mulanya pengarusutamaan menjadi penguatan, dari buku *Moderasi Beragama* hingga Renstra Kemenag 2020–2024. Perjalanan ini sebenarnya telah dimulai pada 2016, meskipun baru terrealisasi dalam bentuk buku pada 2019. Jadi, moderasi beragama bukan sesuatu yang muncul tiba-tiba. Moderasi beragama telah melewati banyak tahapan. Dari hasil perumusan dan perjalanan itu moderasi beragama diharapkan menjadi perekat antara semangat beragama dan komitmen berbangsa. Jika itu terwujud, moderasi beragama diharapkan bisa menjadi sarana untuk mewujudkan kemaslahatan dalam hidup beragama dan berbangsa yang harmonis, damai, dan toleran menuju Indonesia maju.

Penguatan moderasi beragama tidak hadir dalam ruang hampa. Salah satu tantangan besar dalam upaya penguatan moderasi beragama adalah perkembangan teknologi informasi yang begitu massif. Di satu sisi, kemajuan teknologi itu memberi banyak kemudahan. Di sisi lain, tanpa pengetahuan, kecakapan, dan kearifan dalam menggunakannya,

kemajuan itu berimbas negatif terhadap kohesi sosial. Teknologi informasi yang begitu pesat berkembang menyajikan informasi yang berlimpah. Tanpa pengetahuan dalam mengelola informasi itu, teknologi justru memicu disinformasi. Tanpa kearifan dalam mengelola dan memanfaatkan informasi, masyarakat cenderung mengarah pada konflik dan disharmoni. Berlimpahnya informasi ini bisa memicu perselisihan yang berpotensi mengganggu kerukunan dan kedamaian. Keadaan itu diperparah dengan rendahnya budaya baca masyarakat Indonesia. Tanpa pengetahuan yang mendalam dan memadai akan sesuatu, masyarakat cenderung akan menumpahkan apa saja di media sosial.

Budaya literasi yang rendah ini pada akhirnya turut memicu fragmentasi otoritas keagamaan. Misalnya, saat ini muncul banyak ustad seleb yang mahir berdakwah melalui media sosial. Karena *engagement*-nya tinggi dan jumlah viewernya sangat besar, mereka pun kemudian diposisikan sebagai ulama yang memiliki otoritas keagamaan. Pada gilirannya, para "ulama" baru bentukan dunia maya ini melahirkan pendapat dan "fatwa" yang kadang-kadang memicu kontroversi. Sebagian di antara para ulama seleb ini mengharamkan praktik ibadah kelompok yang berbeda dengan mereka. Sebagian lainnya menganggap sesat Muslim lain yang berpandangan atau mempraktikkan laku ibadah yang berbeda. Akhirnya, fenomena itu memicu disharmoni di tengah masyarakat. Fenomena hijrah yang marak di berbagai *platform* media sosial dan menjangkiti kaum muda perkotaan, sebagiannya lahir karena dipicu oleh kemunculan para ustad seleb ini.

Fenomena hijrah berkembang pesat setelah munculnya beberapa *public figure* yang diidolakan kaum muda seperti musisi, artis sinetron, dan *host-host* ternama yang menyatakan diri telah hijrah. Perkembangan ini berujung pada terbentuknya beberapa komunitas hijrah dengan karakter dan kecenderungan masing-masing. Ada beberapa musisi yang menyatakan telah hijrah. Lalu, didasari oleh paham keagamaan yang eksklusif, mereka meninggalkan bahkan mengharamkan musik atau aktivitas seni lainnya. Ada juga musisi yang masih tetap bermusik meskipun telah berhijrah, karena meyakini bahwa musik dapat digunakan untuk menyampaikan nilai agama. Sejatinya, musik hanyalah satu dari begitu banyak aspek kebudayaan. Namun, sebagian orang saat ini memandang sempit makna kebudayaan. Mereka menganggap kebudayaan sebagai seni penampilan (*performance art*) yang kedudukannya tak lebih dari sekadar komoditas. Akibatnya,

ada sebagian Muslim yang mengharamkan jenis musik tertentu dan membolehkan jenis musik lainnya.

Tulisan ini akan membahas strategi implementasi dan beberapa tawaran program untuk penguatan moderasi beragama dalam bidang budaya, secara khusus budaya pop. Secara khusus tulisan ini akan membahas fenomena rendahnya tingkat literasi generasi millenial yang berdampak pada penyempitan makna hijrah dan juga budaya. Tiga fokus kajian ini setidaknya dapat menjangkau tiga dari tujuh kelompok yang memiliki peran strategis dalam penguatan moderasi beragama, yakni birokrasi (dalam hal ini Penyuluh Agama Islam), media, dan masyarakat sipil.

Strategi penguatan moderasi beragama ini mengacu pada perjalanan dan perumusan moderasi beragama. Dimulai dari konsep ideal yang terrumuskan dalam buku "Moderasi Beragama" hingga penerjemahan buku itu ke dalam program-program Bimas Islam sesuai dengan Renstra Bimas Islam 2020–2024 dan Peta Jalan (*Roadmap*) Penguatan Moderasi Beragama 2020–2024. Strategi juga akan merujuk pada rekomendasi yang diberikan oleh beberapa lembaga berdasarkan hasil penelitian yang mereka lakukan sejauh dipandang relevan dan tepat sasaran.

Rendahnya Budaya Literasi dan Penyempitan Makna Hijrah

Sejumlah penelitian menunjukkan bahwa bangsa Indonesia memiliki minat baca yang rendah. Di antaranya, UNESCO, salah satu badan dunia, menyebutkan bahwa Indonesia menempati urutan kedua dari bawah dalam soal literasi. Menurut data UNESCO, minat baca masyarakat Indonesia sangat memprihatinkan, hanya 0,001%. Artinya, dari 1.000 orang Indonesia hanya 1 orang yang rajin membaca. Riset lain bertajuk World's Most Literate Nations Ranked yang dilakukan oleh Central Connecticut State University pada Maret 2016, menyatakan bahwa Indonesia berada di peringkat ke-60 dari 61 negara dalam urusan minat membaca. Padahal dari segi infrastruktur untuk mendukung budaya baca, Indonesia dinilai berada di atas negara-negara Eropa. Artinya, minat baca masyarakat Indonesia memang sangat rendah.

Di sisi lain, data *wearesocial* per-Januari 2017 mengungkap bahwa orang Indonesia bisa menatap layar *gadget* kurang lebih selama 9 jam sehari. Berdasarkan hasil riset Semiocast, sebuah lembaga independen di Paris, Indonesia berada di urutan ke-5 di dunia dalam aktivitas di media

Moderasi beragama telah melewati banyak tahapan. Dari hasil perumusan dan perjalanan itu moderasi beragama diharapkan menjadi perekat antara semangat beragama dan komitmen berbangsa. Jika itu terwujud, moderasi beragama diharapkan bisa menjadi sarana untuk mewujudkan kemaslahatan dalam hidup beragama dan berbangsa yang harmonis, damai, dan toleran menuju Indonesia maju.

sosial. Jakarta menjadi kota paling aktif dalam menuangkan segala unek-unek di Twitter, disusul oleh Tokyo di posisi kedua, London di posisi ketiga, serta New York dan Sao Paulo di posisi keempat dan kelima. Adapun posisi keenam ditempati oleh Bandung. Dengan demikian, Indonesia mencatatkan rekor karena dua kota besarnya masuk dalam daftar riset tersebut.[1] Bisa dibayangkan bagaimana keadaan masyarakat yang malas membaca, tetapi sangat aktif di media sosial.

Dua fenomena itu tentu saja berpengaruh terhadap tingkat literasi masyarakat Indonesia. Tingkat literasi yang rendah berpengaruh besar terhadap rendahnya tingkat pemahaman dan daya analisis. Jamak diketahui, kemajuan teknologi informasi membuat masyarakat dibanjiri informasi yang berlimpah. Di tengah banjir informasi seperti itu dibutuhkan kecakapan untuk menganalisis dan menyaring berbagai informasi yang datang sehingga tidak melahirkan pemahaman yang keliru. Pemahaman yang keliru pada gilirannya akan melahirkan sikap dan perilaku yang keliru juga. Seperti itulah yang terjadi pada fenomena hijrah dan budaya popular yang dikenal luas generasi millenial saat ini. Sempitnya pemaknaan terhadap konsep hijrah dan budaya popular di tengah generasi millenial banyak dipengaruhi oleh maraknya media sosial. Kehadiran media sosial di era *post-truth* sangat sulit dikendalikan. Lebih dari itu, media sosial turut berkontribusi meruntuhkan otoritas tradisional dan modern sekaligus, yang oleh Tom Nichols disebut *the death of expertise* (Nichols, 2021: 6).

Tergerusnya, atau paling tidak terfragmentasinya otoritas keagamaan terlihat, misalnya, ketika ormas Islam yang telah mapan sebelumnya tidak lagi dipandang sebagai pemegang otoritas tunggal dalam persoalan agama di Indonesia. Selain dukungan media sosial, keberhasilan ini juga terjadi karena kemampuan, katakanlah otoritas keagamaan baru, mentransformasikan konservatisme menjadi budaya popular, serta memainkan psikologi kegamangan dan ketakutan umat Islam terhadap ancaman kelompok yang berbeda (Najib Burhani, 2016: 23–27). Fragmentasi otoritas keagamaan ini lebih didominasi oleh kelas menengah Muslim perkotaan yang notabene berpendidikan dan berpikiran moderat (Wildan, 2016: 188–202).

1 Lihat "Teknologi Masyarakat Indonesia: Malas Baca tapi Cerewet di Medsos". https://www.kominfo.go.id/content/detail/10862/teknologi-masyarakat-indonesia-malas-baca-tapi-cerewet-di-medsos/ Diakses pada 4 Mei 2021 pukul 17:50 WIB.

Konservatisme ini sayangnya, pada sebagian orang dan/atau kelompok, berujung pada eksklusivisme beragama. Di kalangan anak muda fenomena ini dapat ditelusuri mulai 2010-an ketika banyak di antara mereka, khususnya millenial perkotaan, yang tertarik mempelajari dan mempraktikkan ajaran Islam. Fenomena ini juga berkembang di lingkaran *public figure* anak muda seperti musisi, artis sinetron, host-host ternama, dan lainnya. Perkembangan itu terus berlanjut hingga saat ini yang memicu lahirnya berbagai komunitas hijrah.[2] Hal itu diiringi dengan mencuatnya spirit keberislaman yang muncul di ruang publik seperti program televisi, hotel syariah, sekolah islami, rumah sakit islami, perumahan islami, dan wisata syariah (Greg Fealy, 2012: 15–16) yang disadari atau tidak turut memecah masyarakat menjadi "kita" dan "mereka". Akibatnya, kemunculan para ustadz yang menjadi pemegang otoritas keagamaan baru, yang mampu mengapitalisasi diri, meskipun tidak semuanya, melalui media sosial menjadi tak terhindarkan. Mereka inilah yang himbauannya kini lebih didengarkan oleh sebagian kelompok masyarakat (Akmaliyah, 2019: 103–108).

Sayangnya, pola beragama di media sosial ini cenderung memecah belah bangsa. Penelitian yang dilakukan oleh Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta menyajikan lima temuan utama (PPIM UIN Jakarta, 2020: 2–3). *Pertama,* diskursus keagamaan di dunia maya didominasi pemahaman konservatif dengan prosentase 67,2%, disusul oleh paham moderat, liberal, dan islamis. *Kedua,* konteks politik berperan penting dalam konstruksi narasi agama di media sosial. Penggunaan narasi keagamaan untuk kepentingan politik berdampak pada peningkatan paham konservatisme agama. *Ketiga,* akun dengan pandangan yang islamis dan konservatif mendominasi cuitan-cuitan keagamaan yang viral. Sementara, akun moderat masih lebih sedikit dibandingkan dengan akun kelompok lainnya. *Keempat,* dalam semua kategori paham keagamaan, perempuan memiliki proporsi yang sedikit lebih tinggi dibandingkan laki-laki. Narasi gender dan agama di media sosial didominasi oleh narasi konservatif terkait perempuan yang cenderung menolak ide kesetaraan gender. *Kelima,* setiap akun media sosial memiliki kesempatan untuk memegang otoritas dan pengaruh

2 Wawancara dengan Egie Fauzy dan Firdaus Hadi dari Komunitas Musisi Mengaji (Komuji Indonesia) pada Sabtu, 1 Mei 2021.

yang tinggi dalam menyebarkan narasi agama meskipun dengan basis *follower* kecil atau tanpa otoritas keagamaan yang sah.

Kecenderungan itu di antaranya disebabkan oleh rendahnya budaya literasi di Indonesia, terlebih lagi literasi digital. Indonesia bisa kehilangan peluang bonus demografi karena rendahnya produktivitas akibat rendahnya literasi. Menurut hasil riset Bank Dunia, Indonesia butuh waktu 45 tahun untuk mengejar ketertinggalan dalam budaya membaca dan 75 tahun di bidang sains (Chairil Abdini, 2021). Di sisi lain, sebagaimana digambarkan di depan, masyarakat Indonesia termasuk pengguna sosial media yang sangat aktif. Bisa dibayangkan bagaimana keadaan masyarakat yang malas membaca, tetapi sangat aktif di media sosial.

Terkait literasi, khususnya literasi keislaman pada generasi millenial, Pascasarjana UIN Yogyakarta melakukan penelitian tentang literatur keislaman di Indonesia. Literatur keislaman yang dimaksud meliputi buku-buku bacaan Pendidikan Agama Islam (PAI) di sekolah dan kampus serta buku-buku lain yang diakses anak muda Muslim di luar kelas. Mereka membagi peta literatur keislaman yang berkembang di kalangan generasi milenial ke dalam lima corak, yaitu jihadi, tahriri, salafi, tarbawi, dan islamisme popular.

Pertama, literatur jihadi adalah literatur islamis-ideologis yang berusaha menggambarkan dunia Islam dalam kondisi perang atau posisi terancam oleh kekuatan musuh yang ingin menghancurkan dan melumpuhkan umat Islam. Literatur ini mendorong umat Islam agar turun ke medan perang dan angkat senjata.

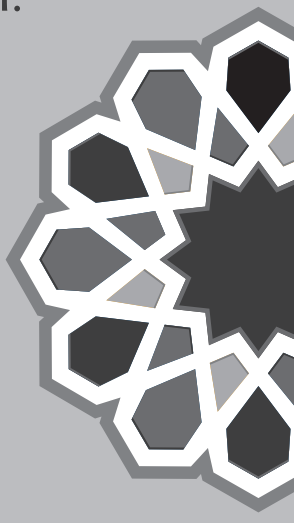
Kedua, literatur tahriri yang menggambarkan umat Islam dalam posisi terjajah oleh kekuatan, sistem, dan nilai-nilai tidak Islami yang menghegemoni umat dan mengaburkan identitas Islam.

Ketiga, literatur salafi yang menawarkan pandangan pemurnian agama dan memberikan rujukan fundamental keislaman yang berbasis pada pembacaan literal terhadap Al-Quran dan sunnah serta tradisi generasi Muslim pertama.

Keempat, literatur tarbawi yang menggemakan ideologi gerakan Tarbiyah, yang dalam banyak hal terinspirasi oleh gerakan politik dan keagamaan Ikhwanul Muslimin di Mesir.

Kelima, literatur islamisme popular yang sekilas tidak menampakkan arah ideologi gerakannya. Literatur ini disebut islamis karena memberi tekanan pada aspek kesalehan personal serta memuat gagasan

Data *wearesocial* per-Januari 2017 mengungkap bahwa orang Indonesia bisa menatap layar *gadget* kurang lebih selama 9 jam sehari. Berdasarkan hasil riset *Semiocast,* sebuah lembaga independent di Paris, Indonesia berada di urutan ke-5 di dunia dalam aktivitas di media sosial.



konservatisme dan literalisme, misalnya terkait pengaturan cara berpakaian Muslim. Kelima corak literatur islamis ini diperoleh melalui toko buku, pameran buku, kegiatan Rohis atau LDK, pengajian, dan bedah buku (Noorhaidi Hasan, 2018: 18–25).

Riset lainnya yang dilakukan Center for The Study of Religion and Culture (CSRC) UIN Jakarta menyasar kalangan takmir masjid, imam, dan khatib. Riset itu meneliti literatur keagamaan yang disusun oleh takmir masjid dengan tujuan untuk meningkatkan keimanan, ketakwaan, dan *ukhuwah islamiyah* jamaah mereka dan kaum Muslim secara umum. Ada beberapa temuan dari penelitian tersebut. *Pertama,* literatur keagamaan di masjid masih bercorak konvensional dalam media pengajian, khutbah, dan ceramah. Begitu pula muatannya yang secara garis besar mengarah kepada pengajaran akidah dan fikih untuk kebutuhan praktik ibadah sehari-hari. Jarang sekali ditemukan literatur keagamaan yang secara khusus membahas syiar Islam *rahmatâ li al-'âlamîn.*

Kedua, literatur keagamaan yang membahas *habl min al-nâs* (hubungan horizontal sesama manusia) lebih didominasi oleh tema *ukhuwah Islamiyah.* Hanya sedikit literatur tentang *ukhuwah wathaniyyah* (persaudaraan kebangsaan). Tema-tema kebangsaan seperti NKRI dan Pancasila tidak menjadi silabus resmi meskipun disampaikan dalam ceramah. Sama halnya, tema-tema hubungan antaragama seperti toleransi dan perbedaan hanya menjadi tema-tema lepas yang diserahkan kepada kreativitas penceramah.

Ketiga, pengelolaan pustaka berjalan secara apa adanya, nyaris tanpa pembinaan. Perpustakaan sebagai salah satu penunjang untuk mengembangkan literasi keagamaan hanya ditemukan pada satu atau dua masjid.

Keempat, penceramah dan/atau khatib direkrut melalui rapat pengurus atau hasil konsultasi dengan dewan penasihat masjid. Tidak jarang rapat mencoret nama tertentu berdasarkan sejumlah pertimbangan, misalnya karena yang bersangkutan diduga memiliki kecenderungan radikal.

Kelima, masjid-masjid pada umumnya menolak isu politik dibawa ke masjid karena dianggap akan memecah belah umat. Para takmir juga memiliki peraturan tidak tertulis bahwa penceramah dan/atau khatib tidak boleh membahas satu mazhab tertentu dan tidak boleh

menghujat kelompok atau agama lain (Ahmad Gaus & Irfan Abubakar, 2019: 41–43).

Horizon Pemahaman Agama Komunitas Hijrah

Gerakan hijrah yang marak di Indonesia belakangan ini tidak terlepas dari tren beragama yang menjadi fenomena global dalam dekade terakhir. Gerakan hijrah kontemporer di Indonesia menawarkan gaya hidup baru yang dianggap dapat mendatangkan ketenangan batin dan membangun *ukhuwah*. Masifnya gerakan hijrah itu di antaranya disebabkan oleh kemudahan untuk mengakses wacana keislaman melalui berbagai kanal media sosial. Selain itu, beberapa *public figure* yang terlebih dahulu hijrah juga berperan sebagai *influencer* yang menginspirasi anak-anak muda untuk berhijrah.

Branding gerakan hijrah ini berubah seiring adanya keterlibatan *public figure* (baca: selebritas) yang turut mempromosikan hijrah sebagai gaya hidup baru yang sesuai dengan syariat. Kendati demikian, gerakan hijrah itu tidak meninggalkan kehidupan modern. Beberapa gerakan hijrah terbentuk karena adanya kesamaan hobi dan latar belakang yang membuat gerakan ini memiliki magnet tersendiri bagi para pengikutnya. Misalnya, ada komunitas hijrah yang berbasis pengendara motor *gede* (moge). Mereka membentuk komunitas-komunitas baru karena meyakini bahwa organisasi masyarakat keagamaan arus utama yang telah ada sebelumnya tidak dapat mewadahi aspirasi mereka.

Banyak faktor yang menyebabkan orang "berhijrah".[3] *Pertama,* mengikuti tren. Gerakan hijrah dapat dimaknai sebagai tren baru karena terjadi secara massif, utamanya di kalangan anak muda perkotaan dan *public figure*. Maka, tidak menutup kemungkinan bahwa banyak di antara mereka yang bergabung dengan komunitas hijrah semata-mata karena ikut-ikutan.

Kedua, komodifikasi. Aspek ini mengarah kepada peluang bisnis atau ekonomi. Masifnya fenomena hijrah di kalangan anak muda perkotaan berbanding lurus dengan munculnya kebutuhan-kebutuhan baru yang sesuai dengan "gaya hidup hijrah". Ini tentu akan diikuti dengan berkembangnya komoditas bisnis yang berkaitan dengan

3 Wawancara dengan Egie Fauzy dan Firdaus Hadi dari Komunitas Musisi Mengaji (Komuji Indonesia) pada Sabtu, 1 Mei 2021.

fenomena itu. Misalnya, tumbuh dan menggeliatnya produk-produk yang diperdagangkan seperti busana muslim *a la* hijrah dan buku-buku yang menjadi bahan bacaan.

Ketiga, vitalitas agama. Aspek ini memicu peningkatan gairah dan semangat untuk mempelajari dan mempraktikkan Islam. Menurut mereka, saat ini ajaran Islam yang benar tidak sungguh-sungguh dipelajari dan dipraktikkan, bahkan cenderung diabaikan dan dilupakan. Dalam beberapa fenomena, pandangan ini cenderung memunculkan sikap dan tindakan yang berlebihan karena terlalu bersemangat.

Keempat, pengalaman religius. Aspek ini lebih menekankan kepada pengalaman hidup seseorang. Pengalaman relijius ini mendorong seseorang untuk kembali kepada Tuhan dan memaknai ulang hikmah pelbagai peristiwa yang dialaminya. Pengalaman hidup yang dilalui biasanya dikaitkan dengan terminologi ajaran Islam sehingga menjadi titik mula untuk memulai hidup baru yang menyertakan ajaran Islam dalam segala perilakunya.

Kelima, literasi religius. Aspek ini biasanya merupakan fase kedua setelah seseorang berhijrah karena tidak cukup hanya bermodalkan semangat dan gairah keberagamaan. Literasi religius atau wawasan keagamaan ini biasanya terdiri atas tiga hal: (1) *kaifiyat,* segala tata cara dalam mempraktikkan ajaran Islam, mulai dari cara bertobat, wudu, shalat, zikir, puasa, zakat, dan lainnya; (2) akhlak, orang yang telah hijrah perlu memerhatikan kondisi batinnya. Ia tidak diperkenankan untuk sombong serta merasa diri paling saleh dan benar, misalnya; dan (3) adab, berbekal pengetahuan tentang ini, seseorang menjadi paham bagaimana ia harus bersikap saat berhadapan dengan orang lain yang berbeda pendapat dengannya, bagaimana cara memperkenalkan ajaran Islam tanpa harus ada yang disakiti, dihakimi, dan dihinakan, serta bagaimana mengekspresikan keislaman dengan tetap menjaga etika dan moral.

Dalam riset yang dilakukan oleh PPIM UIN Jakarta, ada empat temuan yang disorot terkait gerakan hijrah kontemporer di Indonesia. *Pertama,* reinterpretasi makna hijrah. Secara umum, komunitas hijrah memaknai hijrah sebagai perubahan spiritual, atau perubahan seseorang menjadi lebih baik dengan lebih mematuhi ajaran Islam. Ada yang menyamakan hijrah dengan tobat, ada pula yang tidak karena memandang hijrah tidak selalu merupakan perubahan dari buruk ke

Gerakan hijrah yang marak di Indonesia belakangan ini tidak terlepas dari tren beragama yang menjadi fenomena global dalam dekade terakhir. Gerakan hijrah kontemporer di Indonesia menawarkan suatu gaya hidup baru yang dianggap dapat mendatangkan ketenangan batin dan membangun *ukhuwah*.

baik, tetapi juga dari baik ke lebih baik. Singkatnya, hijrah dimaknai sebagai penguatan komitmen terhadap agama.

Kedua, pola perubahan pasca hijrah, yaitu (1) terkait perubahan individu, yang terbagi ke dalam dua perspektif. Ada komunitas hijrah yang mengharuskan perubahan individu secara total sehingga menjadi individu yang lebih islami serta meninggalkan segala kemaksiatan yang dilakukan sebelumnya. Di antara seruan dakwah yang cukup popular di kalangan ini adalah "meninggalkan musik sepenuhnya", karena musik merupakan produk jahiliyah yang akan melalaikan orang dari mengingat Allah. Ada pula komunitas yang berpandangan bahwa berhijrah tak mesti mengubah orang menjadi sosok yang sepenuhnya baru. Komunitas ini menjadikan tren dan budaya pop, seperti musik, sebagai media dakwah; (2) hijrah spiritual diikuti dengan hijrah secara syar'i, yaitu meninggalkan perbuatan yang tidak sesuai dengan syariat menuju amal yang sesuai dengan syariat; (3) hijrah diikuti dengan penerimaan Islam secara *kaffah* termasuk sistem politik; (4) adanya kewajiban untuk berdakwah setelah berhijrah; (5) istikamah berhijrah dengan membentuk kelompok yang saling mendukung satu sama lain.

Ketiga, ada dua tipologi gerakan hijrah, yaitu konservatif dan islamis. Mereka yang berada dalam tipologi dan spektrum konservatif terbagi ke dalam dua varian, yaitu salafi (salafi murni dan salafi akomodatif) dan non-salafi.

Keempat, pandangan terhadap isu-isu kontemporer. Terkait nasionalisme, meski cenderung menekankan persatuan umat, mereka menjadikan nasionalisme sebagai konten dalam sosial media komunitas juga dalam aktivitas kelompok. Nasionalisme diwujudkan dalam bentuk kepedulian sosial. Mereka juga menerima Pancasila sebagai dasar negara yang tidak bertentangan dengan Islam.

Komunitas hijrah secara tegas menolak kekerasan dan pandangan kelompok radikal seperti aksi bom bunuh diri. Sementara itu, hampir seluruh komunitas hijrah tidak menegaskan ketentuan untuk memakai jenis pakaian tertentu. *Modern style* tetap bisa dipakai selama sesuai dengan ketentuan syariat (menutup aurat). Hanya satu komunitas yang mengatur ketentuan berpakaian ini.

Dan berkaitan dengan keragaman serta kepemimpinan non-Muslim, komunitas hijrah mengakuinya, baik keragaman agama maupun organisasi keagamaan. Namun, sebagian mereka—berdasarkan interpretasi mereka—menolak kepemimpinan non-Muslim. Kendati

demikian, banyak anggota komunitas hijrah yang berasal dari kelas menengah perkotaan telah terbiasa bergaul dengan kalangan non-Muslim.

Kelima, gender. Secara umum, komunitas hijrah memiliki pandangan konservatif terhadap kedudukan perempuan. Namun dalam beberapa hal mayoritas anggota komunitas berpandangan terbuka. Pandangan konservatif terlihat dalam isu perempuan sebagai pemimpin baik di rumah (privat) maupun ranah publik, juga dalam isu poligami, nikah muda, hubungan biologis suami-istri, dan kewajiban istri sebagai pengurus rumah tangga. Sementara itu, pandangan yang lebih terbuka terlihat pada isu pembagian peran suami dan istri di rumah tangga serta kebolehan perempuan untuk berperan dalam kegiatan ekonomi dan ruang publik.

Keenam, strategi dakwah. Mereka menjadikan kalangan anak muda Muslim di perkotaan sebagai sasaran penyebaran ide dan perekrutan pengikut. Misalnya, menggunakan media sosial secara aktif dan mengikuti *passion* netizen sesuai tingkatan usia. Mereka juga melakukan berbagai aktivitas sosial yang disukai anak-anak muda serta menggelar berbagai diskusi ringan yang menghindari tema-tema khilafiyah (PPIM UIN Jakarta, 2021, 27–69).

Karena ciri dan karakter itulah gerakan hijrah ini berbeda dari gerakan-gerakan terdahulu. Mereka menggunakan pendekatan yang lebih menarik bagi generasi muda. Kesamaannya, semua gerakan hijrah dari masa ke masa itu menekankan pada perubahan setiap individu menjadi sosok yang lebih baik. Selain makna ini, ada beberapa definisi lain yang digunakan oleh beberapa gerakan dan/atau kelompok terdahulu. Ada yang memaknai hijrah sebagai upaya meloloskan diri dari musuh Islam sebagaimana yang terjadi pada masa Nabi Muhammad Saw. Ada pula yang memaknai hijrah sebagai pengasingan diri untuk menghindari persekusi akibat konflik, dan kemudian kembali saat keadaan aman. Jika dipolakan, setidaknya ada dua pola pemaknaan hijrah, yaitu pemaknaan politis untuk kepentingan kelompok dan pemaknaan spiritual. Pemaknaan spiritual inilah yang digunakan oleh gerakan hijrah baru yang sejatinya merupakan gerakan personal. Upaya perubahan personal itu kemudian berubah menjadi gerakan kolektif yang berpengaruh signifikan terhadap tatanan sosial (PPIM UIN Jakarta, 2021, 21–23).

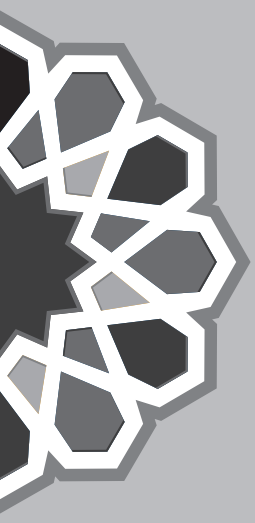
Lantas, apa sebenarnya makna hijrah? Secara umum ada dua pemaknaan yang dikenal luas. *Pertama*, kembali kepada dua sumber utama ajaran Islam, Al-Quran dan Sunnah. *Kedua,* pemaknaan yang mengacu kepada sisi historis hijrahnya Nabi Muhammad Saw. dari Mekkah ke Madinah. Tanpa bermaksud simplifikasi, ketika memaknai hijrah, biasanya mengacu kepada ayat Al-Quran dan hadis Nabi yang popular, yaitu firman Allah:

> *Barang siapa berhijrah di jalan Allah, niscaya mereka mendapati di muka bumi ini tempat hijrah yang luas dan rezeki yang banyak. Barang siapa keluar dari rumahnya dengan maksud hijrah kepada Allah dan Rasul-Nya, kemudian kematian menimpanya (sebelum sampai tujuan) maka sungguh telah tetap pahalanya di sisi Allah. Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.* (Q.S. Al-Nisa [4]: 100)

Dan hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Nasa'i. Diriwayatkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Seorang Muslim adalah orang yang Muslim lainnya selamat dari lidah dan tangannya, dan orang yang hijrah adalah orang yang meninggalkan apa yang dilarang oleh Allah." (HR. Imam Nasa'i).

Sementara dari kajian sejarah, hijrah dimaknai sebagai perpindahan Nabi Saw. dan kaum Muslim dari Mekkah ke Yastrib (Madinah). Perpindahan itu dilatarbelakangi oleh makin kerasnya permusuhan Quraisy kepada Muhammad dan para pengikutnya setelah wafatnya Abu Thalib. Hal lain yang juga mendorong hijrah tersebut adalah ajakan, dukungan, dan jaminan perlindungan yang diberikan para pemimpin kabilah Aus dan Khazraj di Madinah. Hijrah itu memberi harapan besar bagi Nabi Saw. dan para pengikutnya juga bagi komunitas Yastrib yang sekian lama dilanda perang saudara.

Merujuk kepada kedua sumber ajaran Islam yang utama, Al-Quran dan hadis, serta aspek sejarah yang melatari hijrah, ada satu benang merah yang menyatukan keduanya, yaitu *movement*—gerakan. Dalam bingkai moderasi beragama, hijrah dapat dimaknai sebagai gerakan seimbang antara maju ke depan dan menoleh ke belakang, untuk mewujudkan sesuatu yang lebih baik seraya meninggalkan segala yang dilarang oleh Allah Swt. Tentu saja gerak ini harus memenuhi empat



Rasulullah Saw. bersabda, *"Seorang Muslim adalah orang yang Muslim lainnnya selamat dari lidah dan tangannya, dan orang yang hijrah adalah orang yang meninggalkan apa yang dilarang oleh Allah."*

H.R. Imam Nasai

indikator moderasi beragama agar terwujud masyarakat dan peradaban yang maju.

Penguatan Moderasi Beragama di Bidang Kebudayaan

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kata budaya didefinisikan sebagai (1) pikiran, akal budi; (2) adat istiadat; (3) sesuatu mengenai kebudayaan yang sudah berkembang (beradab, maju); dan (4) sesuatu yang sudah menjadi kebiasaan dan sukar diubah. Sementara kata kebudayaan didefinisikan sebagai (1) hasil kegiatan dan penciptaan batin (akal budi) manusia seperti kepercayaan, kesenian, dan adat istiadat; dan (2) keseluruhan pengetahuan manusia sebagai makhluk sosial yang digunakan untuk memahami lingkungan serta pengalamannya dan yang menjadi pedoman tingkah lakunya.

Pada akhir Desember 2018, sejumlah agamawan, budayawan, akademisi, dan generasi milenial berdialog bersama di Ancol, Jakarta. Pertemuan itu menghasilkan "Risalah Jakarta", yang menyepakati bahwa telah terjadi perubahan dalam kehidupan beragama di Indonesia. Perubahan ini menciptakan dislokasi intelektual dan kultural, serta mendorong eksklusi serta penguatan identitas kelompok. Lagi-lagi, budaya baru ini tercipta karena perkembangan teknologi informasi dan komunikasi.

Keadaan itu diperparah oleh kecenderungan sebagian kalangan yang menyempitkan makna kebudayaan semata-mata sebagai seni yang berorientasi industri. Saat ini, sebagian kalangan beranggapan bahwa yang disebut budayawan adalah para selebriti, *youtuber, influencer,* dan semacamnya (Bre Redana, 2021). Ini disebabkan oleh penyempitan makna kebudayaan. Misalnya, kebudayaan dimaknai hanya sebagai kesenian, dan yang dimaksud kesenian hanyalah seni musik. Lalu makin sempit lagi karena yang dianggap seni musik hanyalah satu jenis musik tertentu, dan seterusnya. Penyempitan makna kebudayaan itu terjadi seiring dengan menguatnya identitas seseorang yang berafiliasi dengan suatu kelompok atau keyakinan tertentu.

Pemaknaan dan pemahaman terhadap kebudayaan dengan segala aspeknya sangatlah penting dalam upaya penguatan moderasi beragama. Sebab, kebudayaan, sebagaimana diungkapkan di atas, merupakan keseluruhan pengetahuan manusia sebagai makhluk sosial yang digunakan untuk memahami lingkungan serta pengalamannya dan

yang kemudian menjadi pedoman tingkah lakunya. Dengan kata lain, kebudayaan merupakan wujud pemikiran, perenungan, dan juga emosi manusia yang kemudian melembaga dalam satu bentuk yang khas. Jadi, ketika di suatu tempat seseorang mengekspresikan kegelisahan dan kerinduannya kepada Allah dengan memukul kaleng, lalu banyak orang yang mengikutinya sehingga semakin lama dikenal sebagai kesenian "kaleng ruhani", maka bentuk kesenian itu adalah budaya.

Di tengah kehidupan manusia yang serbaberagam dan berbeda-beda dari sisi kebangsaan, warna kulit, keyakinan, bahasa, dan lain-lain, pemahaman yang sempit terhadap kebudayaan akan memicu masalah sosial. Sebab, ketika sekelompok orang menganggap hanya budaya tertentu yang benar, mereka cenderung akan menyalahkan bentuk budaya yang lain. Permasalahan muncul ketika kelompok pertama memaksakan kebenaran budayanya kepada kelompok lain dan kelompok yang berbeda dengannya harus meninggalkan budaya yang telah mereka warisi sekian lama. Pada tataran inilah diperlukan sikap moderat dalam berbudaya. Moderasi beragama dibutuhkan karena sering kali penganut agama dan keyakinan tertentu mengidentikkan suatu budaya dengan keyakinan atau agamanya sehingga akhirnya menganggap sesat atau menyimpang orang yang mengamalkan atau memelihara budaya yang berbeda.

Salah satu bentuk penguatan moderasi beragama dalam bidang kebudayaan adalah meningkatkan literasi masyarakat, khususnya literasi digital. Peningkatan literasi digital keagamaan ini juga akan berpengaruh terhadap upaya pemerintah dalam meneguhkan kerukunan. Tingginya angka intoleransi di kalangan muda perlu menjadi perhatian serius (PPIM UIN Jakarta, 2018). Terlebih, sebagaimana telah disinggung sebelumnya, fenomena gerakan hijrah yang marak di Indonesia tidak terlepas dari tren pencarian identitas keagamaan yang menjadi fenomena global selama dekade terakhir. Gerakan hijrah di Indonesia menawarkan gaya hidup baru yang dianggap dapat mendatangkan ketenangan batin dan membangun *ukhuwah*. Gerakan ini makin marak di antaranya karena makin mudahnya akses terhadap wacana keislaman melalui media sosial. Selain itu, beberapa *public figure* yang terlebih dahulu hijrah juga berperan sebagai *influencer* yang menginspirasi banyak anak muda untuk berhijrah.

Branding gerakan hijrah ini berubah seiring dengan keterlibatan *public figure,* misalnya para artis, yang turut mempromosikan hijrah

sebagai gaya hidup yang "sesuai dengan syariat". Komunitas hijrah ini biasanya merujuk kepada ustad atau dai yang dipandang memiliki otoritas keagamaan. Kemudian mereka menggelar berbagai majelis dan kelompok pengajian.

Di antara komunitas hijrah di kalangan selebriti, dikenal tiga level kajian. *Pertama,* level dasar dengan materi kajian berupa motivasi beragama. Kajian ini belum membahas ibadah dan akidah. Kajian ini dikhususkan untuk para selebriti yang baru memiliki niat belajar agama. Kajiannya sederhana dan tidak memberatkan. *Kedua,* level menengah yang fokus kepada kajian fikih dan ibadah disertai dalil-dalil yang merujuk kepada Al-Quran dan hadis. Melalui kajian ini, diharapkan para selebriti mengetahui dalil ibadah yang dilakukan, agar tidak melakukan amalan yang tidak ada dalilnya. *Ketiga,* level terakhir berupa kajian sistematis yang dilengkapi kurikulum. Kajian ini ditujukan bagi selebriti yang telah lama mengikuti kajian dan ingin memahami Islam secara lebih mendalam. Bahasan dalam kajian ini meliputi tauhid, adab, dan fikih (Setiana Dewi, 2020: 205). Kendati demikian, mereka tidak sepenuhnya meninggalkan kehidupan modern dan mampu melakukan negosiasi.[4]

Tentu saja akan sangat menarik jika negara, dalam hal ini Kementerian Agama melalui Ditjen Bimas Islam hadir dan diterima oleh kelompok ini mengingat mereka memiliki pengaruh dan pengikut yang tidak sedikit jumlahnya. Dengan demikian, negara mampu memasuki ruang yang tidak berhasil diakomodasi oleh ormas Islam yang telah mapan sebelumnya.

Ditjen Bimas Islam akan mempergunakan aparaturnya untuk melakukan intervensi dan ikut berselancar mengarungi gelombang ini. Misalnya, para penyuluh agama dan para penghulu didorong untuk memperbanyak narasi moderat di ranah media sosial serta berkolaborasi dengan portal keagamaan yang juga menyuarakan moderasi beragama. Sindikasi media Islam yang sebagiannya dikelola oleh kelompok muda berhaluan moderat dapat dijadikan mitra strategis untuk menguatkan moderasi beragama pada ranah ini.

4 Dalam disertasi Oki Setiana Dewi, negosiasi dalam kasus Selebriti Hijrah terkait dalam pelaksanaan suatu ajaran yang menjadi ciri khas suatu kelompok. Hal ini dapat diamati dalam lima hal: pengajian sunnah dan khuruj; sikap terhadap konsep pakaian Islami; sikap terhadap keterlibatan dalam aktivitas politik; penggunaan layanan bank; dan sikap terhadap industri hiburan yang telah membesarkan nama para selebriti.

Ditjen Bimas Islam berupaya menggulirkan program tertentu untuk menjawab kebutuhan generasi milenial yang memberi mereka ruang inovasi dan kreativitas. Islam yang relevan dalam setiap ruang dan waktu harus diterjemahkan dan dihadirkan dengan cara-cara yang kreatif.

Kemudian dalam aspek kebudayaan, Ditjen Bimas Islam berupaya menggulirkan program tertentu untuk menjawab kebutuhan generasi milenial yang memberi mereka ruang inovasi dan kreativitas. Islam yang relevan dalam setiap ruang dan waktu harus diterjemahkan dan dihadirkan dengan cara-cara yang kreatif. Ditjen Bimas Islam berusaha menghindari program repetitif dari tahun ke tahun. Alih-alih, ia akan terus berupaya melahirkan gagasan dan inovasi baru mengiringi kemajuan teknologi informasi.

Ditjen Bimas Islam juga berupaya menguatkan kolaborasi dengan kelompok-kelompok pegiat seni dan budaya yang menggaungkan spirit moderasi beragama. Program-program yang digagas oleh komunitas budaya ini biasanya berangkat dari kebutuhan riil di lapangan.

Penguatan Moderasi Beragama Bagi Generasi Millenial

Penelitian yang dilakukan oleh Ashutosh Varshney, Rizal Panggabean, dan Zulfan Tadjoeddin di hampir seluruh provinsi di Indonesia menemukan bahwa 38% dari seluruh korban yang meninggal akibat aksi kekerasan di Indonesia, dari 1990 hingga 2003, dipicu oleh bentrokan yang terjadi di antara anak-anak muda (Fauzi, 2016). Faktor ini memainkan peran yang jauh lebih penting dari faktor-faktor lainnya, seperti kecelakaan lalu lintas, pembunuhan, dan demonstrasi politik. Faktor ini juga menjadi pemicu utama terjadinya kekerasan etno-komunal, yang mencakup 40% dari total aksi kekerasan. Karenanya, mereka menyimpulkan bahwa "kebijakan yang dapat menyalurkan energi anak-anak muda dalam cara-cara yang lebih konstruktif kemungkinan besar akan dapat mereduksi kekerasan kolektif di Indonesia" (Varshney, 2004).

Selain merujuk kepada fakta sosial tentang kekerasan di atas, terdapat sikap atau persepsi generasi muda yang cenderung mengamini kekerasan. Berdasarkan hasil survey Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian (LaKIP), hampir 52% pelajar menyetujui aksi atau tindakan radikal di Indonesia (Pranowo, 2010-2011). Namun, yang tak kalah mengkhawatirkan, ada 15,9% responden yang menyatakan dukungan mereka terhadap aksi-aksi pemboman yang dilakukan Amrozi dan kawan-kawannya pada 2004 silam (PPIM UIN Jakarta, 2004).

Sulit dimungkiri, kenyataan menunjukkan bahwa keterlibatan generasi muda (rentang usia 17-35) dalam berbagai aksi kekerasan dari

2002 hingga 2018, mulai dari bom Bali I dan II, bom Kuningan, bom Masjid Polres Cirebon, bom Thamrin, hingga peledakan Gereja Santa Maria Tak Bercela. Kenyataan itu menjadi tantangan terbesar bagi Indonesia, yang sebelumnya justru dikenal sebagai negara berpenduduk Muslim yang damai dan toleran (Hilmy, 2015). Potret ini menunjukkan, ada masalah serius dalam sikap dan pandangan anak-anak muda terhadap perbedaan dan bagaimana menyelesaikan konflik kepentingan mereka. Jika kenyataan ini tidak disikapi secara serius, sangat mungkin di masa depan kedamaian dan toleransi yang menjadi ciri khas negeri ini berganti dengan kekerasan dan radikalisme.

Ada beberapa kemungkinan penjelasan terhadap fenomena meningkatnya sikap dan perilaku intoleran tersebut, yang bisa jadi semuanya saling terkait (Ihsan Ali Fauzi, 2016). *Pertama*, terjadinya ledakan kelahiran (*baby booming*) pada 1970-an dan 1980-an. Ini menyebabkan jumlah anak muda tahun 2000-an meningkat pesat. Pada era reformasi, anak mudalah yang menjadi motor penggerak yang meruntuhkan rezim Orde Baru. Namun, di saat yang sama, mereka pulalah yang banyak bergerak melakukan berbagai aksi kekerasan.

Kedua, di era pascareformasi seperti sekarang, bangsa Indonesia masih berkutat mencari bentuk kenegaraan. Seorang Indonesianis, Jacques Bertrand, dalam *Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia* (2005), menyebut era seperti ini sebagai era dimungkinkannya "renegosiasi institusional". Pada masa-masa seperti ini, lanjutnya, mobilisasi massa untuk kekerasan sosial lebih mudah dilakukan, karena semua orang terdorong untuk berbicara tentang negara dan segala perangkat institusionalnya. Pada tataran positif, ini mendongkrak partisipasi politik rakyat, dalam bentuk keikutsertaan dalam pemilu, misalnya. Namun, ini juga berimplikasi negatif, ketika aktor-aktor politik tertentu memanfaatkan sentimen massa untuk melakukan aksi kekerasan demi kepentingan tertentu. Dalam analisis ini, sikap dan perilaku intoleran menjadi bara untuk menyulut kekerasan kolektif.

Ketiga, anak-anak muda Indonesia yang pada era ini tumbuh di berbagai sekolah menengah atas dan perguruan tinggi kurang mendapat pengajaran dan pendidikan tentang realitas masyarakat Indonesia yang sangat beragam. Alih-alih, penerimaan dan pengakuan terhadap keragaman yang ada, justru yang muncul dan menguat adalah penegasan identitas kelompok yang tampil makin eksklusif.

Keempat, kesenjangan ekonomi yang menciptakan kecemburuan sosial sehingga mudah menyulut konflik kekerasan. Proporsi ketersediaan lapangan kerja dan usia kerja terlalu timpang sehingga tingkat pengangguran terus bertambah setiap tahun.

Berdasarkan semua alasan itu, dipandang perlu untuk mengembangkan kesadaran kultural dan institusional di kalangan anak-anak muda Muslim sejak dini. Sejak anak-anak mereka harus diberi pemahaman tentang pentingnya sikap toleransi serta menerima dan menghargai segala perbedaan. Dengan cara itulah akan tumbuh rasa saling percaya sebagai modal sosial demokrasi (syura). Anak muda jangan diposisikan sebagai ancaman, tetapi aset yang harus diperhitungkan sebagaimana semboyan dalam bahasa Arab "*Syubbân al-yawm rijâl al-ghadd*--pemuda hari ini adalah pemimpin di esok hari".

Upaya tersebut penting dilakukan mengingat warisan moderatisme beragama yang telah dikenal di Nusantara sejak dulu. Sejatinya, bangsa Indonesia ini cukup berhasil mewariskan rancang bangun gagasan dan gerakan *wasathiyatul Islam*. Maka, penguatan moderasi beragama di tengah era perubahan ekstrem informasi dan pengetahuan dipandang sebagai solusi utama untuk mencegah dan menangani konflik. Wajah moderasi beragama di bumi Nusantara tampak jelas dalam harmoni antara Islam dan kearifan lokal yang merupakan warisan budaya Nusantara. Jadi, sesungguhnya sejak dulu ruh Islam dapat bersanding damai dengan kearifan budaya lokal di negeri ini. Keduanya tidak saling menafikan.

Data Indeks Kerukunan Umat Beragama (KUB) di Indonesia 2019 menunjukkan betapa sikap moderat sejatinya telah mengakar di tengah masyarakat, yaitu dengan tingginya angka indeks yang mencapai 73,83. Angka indeks ini diperoleh dari hasil pengukuran tiga indikator yaitu toleransi, kesetaraan, dan kerja sama. Faktor-faktor signifikan yang memengaruhi ketiga indikator tadi antara lain adalah pendidikan, pendapatan, partisipasi sosial, pengetahuan terhadap peraturan, dan rural-urban (wawasan kemajemukan). Dari ketiga indikator tersebut, kerja sama mencapai skor yang cukup tinggi, yaitu 75,40, sementara toleransi dan kesetaraan masing-masing mencapai skor cukup baik yaitu 72,37 dan 73,72.

Dan keberadaan Ditjen Bimas Islam, secara khusus digawangi oleh Subdit Bina Paham Keagamaan Islam dan Penanganan Konflik terus berusaha mengampanyekan Islam *wasathiy* dan menggaungkan pesan

rahmatâ li al-'âlamîn khususnya kepada generasi muda. Kampanye moderasi beragama itu dilakukan melalui empat nafas dan prinsip yang kental dengan nuansa perdamaian, yaitu semangat beragama (*rûh al-dîn*) yang menjunjung tinggi nilai-nilai spiritualitas, semangat nasionalisme (*rûh al-wathaniyah*) yang mendorong cinta NKRI, semangat kebangsaan (*rûh al-'ashabiyah*) yang menjaga keragaman Nusantara, dan semangat kemanusiaan (*rûh al-basyariyah*) yang mendorong sikap saling menghargai sesama manusia.

BAB 10

STRATEGI PENANGANAN KONFLIK UNTUK PENGUATAN MODERASI BERAGAMA

Konflik Sosial di Tengah Masyarakat Demokratis

Konflik adalah sebuah keniscayaan. Tidak ada masyarakat demokratis yang lepas dari konflik. Karenanya, konflik tidak untuk dihilangkan. Tugas pemerintah adalah membaca gejalanya, mengendalikan potensi, dan menghindari kemungkinan konflik yang tersimpan naik ke permukaan menjadi konflik terbuka. Jika suatu konflik tidak terhindarkan lagi, pemerintah harus segera meredam agar tidak terjadi konflik terbuka. Tugas selanjutnya adalah melakukan kerja-kerja perdamaian, rekonsiliasi, rehabilitasi, dan rekonstruksi.

Tugas tersebut sesuai dengan amanat Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2012, sebagai landasan hukum penanganan konflik sosial. Bangsa Indonesia yang plural, dengan keragaman suku, agama, kepercayaan, dan adat istiadat tak dimungkiri lagi rentan memicu terjadinya konflik terbuka. Di antara konflik tersebut adalah konflik keagamaan. Konflik yang disebutkan terakhir adalah satu bentuk dari konflik sosial, sebagaimana yang disebutkan dalam undang-undang di atas.

Konflik keagamaan, atau disebut juga konflik paham keagamaan, merujuk pada pertentangan nilai, pendapat, dan juga identitas yang

berkaitan dengan isu keagamaan. Di sini dipahami, konflik keagamaan tidak selalu berarti konflik antaragama, tetapi juga berarti pertentangan dalam satu agama tertentu. (PUSAD Paramadina, 2018)

Berdasarkan riset para peneliti, setidaknya terdapat sepuluh isu yang bertalian dengan konflik keagamaan ini, yaitu 1) Pertentangan antaraliran atau mazhab agama; 2) Perbedaan cara ritual; 3) Sengketa tempat ibadah; 4) Cara dan konten dakwah/siar; 5) Perbedaan hari besar keagamaan; 6) Sengketa antarorganisasi/kelompok keagamaan; 7) Pemilihan pemimpin kelompok keagamaan; 8) Perebutan sumber daya ekonomi dan politik; 8) Paham keagamaan yang radikal; 9) perbedaan paham antarafiliasi kelompok keagamaan; dan 10) Terorisme (Ditjen Bimas Islam, 2021)

Beberapa kasus konflik terbuka yang beririsan dengan isu keagamaan sempat terjadi belakangan dan menimbulkan banyak kerusakan di masyarakat. Rangkaian konflik sosial yang terjadi juga telah menyita perhatian tingkat nasional dan internasional. Sebut saja di antaranya, pembakaran rumah ibadat Ahmadiyah di Sintang, (September, 2021), penyerangan pada warga Syiah di Surakarta, (Agustus, 2020), dan penolakan pada warga Katolik untuk tinggal di pemukiman muslim di Bantul (April, 2019). Kasus-kasus ini menjadi gambaran kecil dari fenomena konflik keagamaan yang demikian besar di Indonesia.

Merujuk data yang dikeluarkan Setara Institute, potensi konflik keagamaan di Indonesia, dalam bentuk pelanggaran kebebasan beragama saja, sangat besar. Tiga tahun belakangan diketahui, tercatat setidaknya telah terjadi 160 kasus pelanggaran kebebasan beragama dan berkeyakinan pada 2018 (Haili, dkk, 2018), 200 kasus pada 2019 (M. Hafiz, ddk, 2019), dan 180 kasus pada 2020 (K.A. Sigit, dkk, 2020). Data ini bukan deretan angka semata. Pelanggaran kebebasan beragama dan berkeyakinan menunjukkan belum hadirnya kenyamanan menjalankan ajaran agama, yang menjadi hak warga negara. Rasa ketidakadilan, sebagai bentuk ketidakhadiran jaminan hak, adalah pemicu terjadinya konflik sosial terbuka di masyarakat.

Selain itu, sikap intoleransi, paham radikalisme, dan ekstremisme disinyalir menjadi faktor pendukung, di samping alasan struktural seperti persoalan politik dan ekonomi, atas pecahnya konflik terbuka. Faktor-faktor ini menjadi ancaman nyata. Pembakaran rumah ibadah sebagaimana yang disebutkan tadi ataupun ketidakrukunan dalam dan antar umat beragama yang terjadi adalah buah dari laku dan sikap

intoleransi tersebut. Radikalisme beragama, dengan mengambil referensi ekstrem pemahaman keagamaan, membuat suasana damai menjadi terancam. Referensi keagamaan yang ekstrem membuat umat beragama sulit menerima perbedaan keimanan dan kepercayaan. Ketika paham tersebut dipicu dengan faktor struktural, tidak menutup kemungkinan cara pandang demikian berlanjut pada tindakan-tindakan ekstrem yang berdampak destruktif.

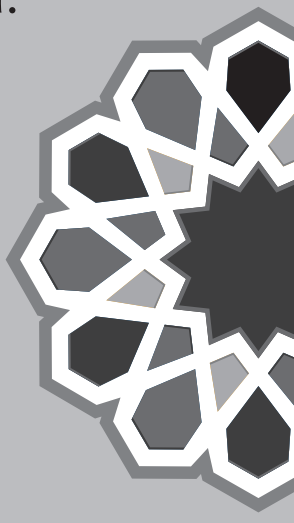
Pertanyaan saat ini tentu saja adalah bagaimana Kementerian Agama menjalankan peran publiknya untuk menghindari terjadinya konflik terbuka di masyarakat? Atau bagaimana potensi-potensi konflik yang terpendam di masyarakat tidak meledak ke permukaan menjadi konflik terbuka? Pertanyaan-pertanyaan ini penting diajukan, tidak hanya karena Kementerian Agama memiliki tanggung jawab untuk mengurus masyarakat dalam urusan keagamaan, tapi juga karena kerukunan, perdamaian, dan harmonisasi umat beragama adalah tujuan utama pendirian Kementerian Agama. Kementerian ini juga bertanggung jawab memastikan hal tersebut terlaksana sebagai jaminan perlindungan hak asasi manusia.

Untuk menjawabnya, penting membaca kembali posisi Kementerian Agama dalam rangkaian mekanisme penanganan konflik sosial. Selanjutnya adalah menjembatani agenda moderasi beragama, yang telah dan terus diupayakan, sebagai satu kesatuan dalam agenda penanganan konflik sosial. Dua hal tersebut akan dieksplorasi dalam tulisan ini sebagai agenda upaya strategis penanganan konflik yang moderat dan berkeadilan.

Peran Kementerian Agama dalam Penanganan Konflik Sosial

Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2012 mengklasifikasikan penanganan konflik sosial pada tiga bagian, yaitu pencegahan konflik, penghentian konflik terbuka, dan pemulihan pascakonflik. Masing-masing bagian memiliki tantangan dan mekanisme penanganan. Meskipun begitu, ketiganya saling berkaitan satu sama lain sebagai kesatuan penanganan berkelanjutan atas konflik sosial. Kementerian Agama dengan terang disebutkan ikut serta mengemban tugas dan tanggung jawab dalam kesatuan mekanisme penanganan tersebut, khususnya pada bagian pencegahan konflik.

Radikalisme beragama, yang mengambil referensi ekstrem dalam pemahaman keagamaan, akan mengancam dan merusak kedamaian. Referensi keagamaan yang ekstrem membuat umat beragama sulit menerima perbedaan keimanan dan kepercayaan.



Dalam mencegah konflik terbuka, Undang-Undang Penanganan Konflik Sosial mengisyaratkan empat tugas, yakni memelihara potensi damai; mengembangkan sistem penyelesaian perselisihan secara damai; meredam potensi konflik; dan membangun sistem peringatan dini (Pasal 6). Jika kita percaya konflik terbuka terjadi karena berbagai hal yang berpotensi memunculkan perselisihan tidak terkendali, empat tugas yang disebutkan di atas tentu saja adalah kunci terpenting dalam segenap upaya penanganan. Keberhasilan mewujudkan tugas ini selanjutnya amat menentukan bagaimana keberlanjutan harmonisasi di tengah masyarakat.

Kementerian Agama telah menampakkan keseriusan dalam hal ini dengan adanya divisi khusus yang menangani persoalan konflik keagamaan. Sub-Direktorat Bina Paham Keagamaan Islam dan Penanganan Konflik adalah bukti. Divisi ini menjadi bagian dari Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, di bawah Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat (BIMAS) Islam. Secara struktural dan strategis, penempatan ini amat menarik. Kementerian Agama telah meletakkan tugas untuk menjaga potensi damai dan meredam potensi konflik sebagai bagian dari persoalan keagamaan dan aktualisasi hidup beragama. Ini berarti agama tidak diposisikan sebagai sumber konflik, meskipun konflik terbuka acap kali membawa embel keagamaan. Agama diposisikan sebagai mekanisme preventif dan konstruktif agar masyarakat tidak terjerembab dalam pertikaian sosial.

Sub-Direktorat Bina Paham Keagamaan Islam dan Penanganan Konflik, dan Kementerian Agama secara umum telah mengadakan berbagai upaya menjalankan amanat mencegah konflik sosial. Mengampanyekan toleransi dalam berbagai kegiatan dan mengintensifkan dialog dalam dan antar umat beragama (lihat pasal 7-9) pun telah menjadi agenda rutin Kementerian Agama. Namun konflik-konflik umat beragama yang terus terjadi, menunjukkan masih besarnya tantangan yang mesti dihadapi Kementerian ini dalam menjalankan tugas memelihara perdamaian umat beragama.

Jawaban mutakhir yang sedang diupayakan Kementerian Agama, sesuai dengan amanat Undang-Undang Penanganan Konflik Sosial, adalah membangun sistem deteksi dini (Pasal 10). Tentu saja ini bukan tanggung jawab Kementerian Agama saja. Layaknya sistem, kerja mendeteksi membutuhkan serangkaian upaya kolaborasi dengan berbagai unit dan lintas sektor pemerintahan. Namun Kementerian

Agama telah memulai usaha tersebut dengan melakukan riset dan pengukuran yang bermanfaat untuk membangun sistem deteksi dini yang sistemik. Indeks Kerukunan Umat Beragama (KUB) yang dipublikasikan Kementerian Agama adalah salah satu di antaranya. Dalam Indeks KUB diketahui berbagai hal, seperti tingkat toleransi dan juga sebaliknya, intoleransi, suatu wilayah. Riset tersebut amat berguna untuk memberikan gambaran dan pertimbangan dalam menjaga perdamaian di Indonesia.

Selain Indeks KUB diperbarui secara berkala, penjajakan atas apa saja yang dapat menjadi sumber kerawanan kerukunan umat beragama, sebagai potensi konflik, telah dilakukan. Ini amat berguna untuk membaca kemungkinan asal muasal konflik keagamaan, meskipun tidak semuanya akan berujung pada konflik terbuka. Sumber kerawanan tersebut di antaranya, pendirian rumah ibadah; penyiaran agama; bantuan luar negeri, penodaan agama; aliran dalam agama; dan perayaan hari besar keagamaan (Rudy H.A, dkk, 2019).

Sumber kerawanan kerukunan beragama dan Indeks KUB dalam bingkai yang lebih besar dapat dimanfaatkan untuk membangun peta kerawanan konflik sosial di tiap daerah. Ini dapat menjadi langkah untuk membangun sistem deteksi dini konflik sosial sebagaimana yang disebutkan dalam undang-undang. Jika kerja dari masing-masing subsektor pemerintah yang bertanggung jawab dalam penanganan konflik sosial dapat terintegrasi, usaha yang dilakukan Kementerian Agama ini akan berkontribusi signifikan.

Sikap Moderat dalam Penanganan Konflik Sosial

Jika menoleh pada asas penanganan konflik sosial menurut Undang-Undang No. 7 tahun 2012, secara sederhana dapat disebutkan bahwa asas-asas tersebut bernada sama dengan semangat moderasi beragama. Kemanusiaan; Hak Asasi Manusia; Kebangsaan; Kekeluargaan; Kebhinneka-tunggal-ikaan; Keadilan; Kesetaraan Gender; Ketertiban dan Kepastian Hukum; Keberlanjutan; Kearifan Lokal; Tanggung Jawab Negara; Partisipatif; Tidak Memihak; dan tidak membeda-bedakan, yang menjadi nilai dan ruh penanganan konflik sosial (Pasal 2) amat dekat dengan konsepsi *wasathiyah.*

Sebagaimana disebutkan pada bagian sebelumnya dalam buku ini, empat indikator moderasi beragama, yaitu komitmen kebangsaan,

toleransi, anti kekerasan, dan akomodatif dengan budaya lokal memiliki muatan dan dimensi yang mengakar pada sejarah, keagamaan, dan budaya masyarakat Indonesia. Begitu juga dengan hal-hal yang disebutkan sebagai asas penanganan konflik sosial tersebut.

Komitmen kebangsaan misalnya diejawantahkan dalam penerimaan prinsip hidup berbangsa dan bernegara sebagaimana yang tertuang dalam konstitusi negara Republik Indonesia, dan aturan hukum yang berada di bawahnya. Komitmen kebangsaan sekaligus mengisyaratkan pengakuan atas kemanusiaan dan hak asasi manusia, yang dijamin keberadaannya dalam Undang-Undang Dasar RI tahun 1945 dan Undang-Undang No. 39 tahun 1999. Ketika seseorang menyatakan komitmennya pada bangsa Indonesia, dengan serta merta ia pun mengakui bahwa segala tindak tanduknya tidak boleh berseberangan dengan nilai kemanusiaan, HAM, dan hukum yang berlaku di Indonesia. Tindakan yang berseberangan, tidak hanya berarti sikap ekstrem karena berlawanan dengan garis hukum, tetapi juga mengingkari hak-hak kodrati yang menjadi ajaran agama di Indonesia.

Akomodatif dengan budaya lokal sebagai indikator lain moderasi beragama, juga memiliki kesesuaian dengan asas-asas seperti kebhinnekaan dan kearifan lokal. Nilai-nilai yang hidup di tengah masyarakat, sebagaimana disebutkan dalam penjelasan undang-undang penanganan konflik sosial, mesti diperhatikan dan dihormati. Ini selaras dengan dimensi epistemologis moderasi beragama. Kebudayaan lokal tidak dianggap sebagai penghalang, baik dalam aktualisasi ajaran agama atau pun dalam upaya pencegahan konflik. Berbagai penelitian justru menunjukkan, pranata sosial dan budaya lokal, seperti otoritas adat tak jarang menjadi penentu kesuksesan dalam mekanisme penanganan konflik sosial, di samping aparat pemerintah (Ahsanul K dan Fathuri, 2016).

Karenanya, dalam mencegah konflik keagamaan, Kementerian Agama wajib menjunjung nilai-nilai tersebut. Tidak boleh ada tindakan pencegahan konflik yang justru menyalahi aturan dan norma-norma yang berlaku di Indonesia. Hukum dalam bentuk aturan perundang-undangan, kesepakatan, bahkan kode etik sekalipun mesti dihormati dan dijalankan. Begitu pun dengan dialog antaragama yang saat ini terus digencarkan. Dialog tersebut dapat menjadi upaya moderat untuk menerapkan komunikasi dan keputusan yang dapat menyelesaikan

Akomodatif dengan budaya lokal sebagai indikator lain moderasi beragama, juga memiliki kesesuaian dengan asas-asas seperti kebhinnekaan dan kearifan lokal. Nilai-nilai yang hidup di tengah masyarakat, sebagaimana disebutkan dalam penjelasan undang-undang penanganan konflik sosial, mesti diperhatikan dan dihormati. Ini selaras dengan dimensi epistemologi moderasi beragama.

persoalan antarumat beragama, tanpa diskriminasi, tanpa membeda-bedakan kelompok.

Selain itu, yang tidak kalah pentingnya adalah jaminan pendampingan berkelanjutan di masyarakat agar potensi damai tetap terjaga. Masyarakat tidak dapat dibiarkan tanpa pendampingan intens, terlebih lagi pada wilayah-wilayah dengan potensi kerawanan konflik yang tinggi. Sebab itu, Kementerian Agama terus berupaya menyinergikan sumber dayanya, sebagai agen moderasi, agen perdamaian, dan pencegahan konflik sosial.

Para penyuluh agama merupakan salah satu elemen penting. Dari aspek pengetahuan dan kredibilitas, para penyuluh adalah sosok kompeten yang memiliki pengetahuan agama, budaya, dan adat istiadat di wilayah mereka. Dari aspek otoritatif pun, para penyuluh ini adalah subjek yang diakui memiliki pengaruh di masyarakat. Kedua aspek tersebut akan membantu kelancaran integrasi peran moderasi dan pencegahan konflik yang disebutkan di atas. Jadi, pertanyaannya saat ini adalah bagaimana Kementerian Agama dapat mengelola sumber daya para penyuluh agama yang jumlahnya demikian besar, sebagai agen pencegahan konflik sosial di masyarakat.

Memaksimalkan Peran Penyuluh Agama dalam Resolusi Konflik

Para penyuluh Kementerian Agama yang tersebar di seluruh wilayah Indonesia, hingga ke tingkat kecamatan, adalah potensi besar untuk mencegah konflik terbuka. Interaksi para penyuluh dengan masyarakat setiap harinya membuat mereka lebih memahami persoalan yang tengah terjadi, termasuk persoalan yang dapat menjadi konflik terbuka di wilayahnya.

Pemahaman tersebut amat berharga. Beberapa kali diskusi di lingkup internal Kementerian Agama diketahui banyak sekali konflik di masyarakat yang mereda, sebelum berlanjut ke tingkat yang lebih tinggi, terselesaikan dengan tangan dingin para penyuluh agama. Para penyuluh memainkan banyak peran dalam upaya-upaya mereka meredam konflik, seperti menjadi mediator perselisihan, komunikator antarlembaga dan instansi yang berwenang menyelesaikan konflik, hingga menjadi pendamping rekonsiliasi masyarakat.

Dalam upaya tersebut para penyuluh bergerak fleksibel, dengan pengetahuan, kapasitas, dan otoritas yang mereka miliki masing-masing.

Ini memang menjadi keunggulan. Namun mesti diingat tidak semua penyuluh agama memiliki kapasitas yang sama. Keadaan itu menjadi salah satu tantangan Kementerian Agama untuk meningkatkan kapasitas penyuluh, khususnya sebagai agen dalam mekanisme penanganan konflik sosial.

Tantangan ini mesti diakui membutuhkan beberapa tahap penyelesaian, khususnya soal pengetahuan dan mekanisme mengidentifikasi konflik sosial itu sendiri. Sebagaimana diketahui, tidak jarang konflik timbul dari persoalan nonkeagamaan lalu menyerempet menjadi konflik atas nama agama, yang selanjutnya menuntut keterlibatan peran para penyuluh dalam menanganinya. Namun saat itu para penyuluh tidak memiliki pengetahuan yang cukup pada soal yang menjadi asal muasal konflik.

Perbedaan cara mendeteksi dan selanjutnya menangani konflik, jika tidak didesain secara komprehensif dapat berujung pada penyelesaian yang bersifat parsial. Ini tentu tidak diinginkan dalam mekanisme penanganan konflik. Aspek-aspek moderasi, sebagaimana yang digambarkan di atas, pun menjadi terhalang karenanya. Sebab itu, belakangan Kementerian Agama terus menjawab tantangan tersebut dengan menyusun peta kerawanan konflik keagamaan. Riset tentang moderasi, telaah atas model-model konflik, pengukuran toleransi dan moderasi yang digencarkan belakangan adalah bagian dari upaya tersebut. Demikian menjadi bahan dan data yang akan saling diintegrasikan.

Peta kerawanan konflik keagamaan ini diharapkan dapat menjadi penunjuk praktis bagi siapa saja, termasuk para penyuluh yang berinteraksi di wilayah mereka, instansi yang berwenang, atau pun masyarakat secara umum. Itu merupakan aplikasi konkret mengupayakan perdamaian secara sistematis, yang juga berarti mengaktualisasikan moderasi beragama di masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

Akmaliyah, Wahyudi. 2019. *Politik Sirkulasi Budaya Pop: Media Baru, Pelintiran Agama, dan Pergeseran Otoritas,* Sleman: Buku Mojok.

Alam, Rudy Hariansyah, dkk. 2019. *Panduan Sistem Peringatan dan Respon Dini Konflik Keagamaan*. Jakarta: Balai Litbang Agama Jakarta.

Al-'Ammady, Abu Su'ud, Muhammad bin Muhammad bin Musthofa. t.t. *Tafsir Abi Su'ud: Irsyad al-'Aql as-Salim ila Mazaya al-Kitab al-Karim. Beirut*: Dar Ihya al-Turats al-Islami, tt.

Al-Asqalani. 1996. *Fathul-Bāri bi Syarh Sahihul-Bukhari*. Beirut: Darul-Fikr.

Ali, Asghar Engineer. 1999. *Pembebasan Perempuan,* Yogyakarta: LKiS.

Aly, Abdullah. 2011. *Pendidikan islam Multikultural di pesantren telaah terhadap kurikulum pondok pesantren modern islam assalam surakarta*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Anwar, Hamdan. 2011. *Masa Khulafa al-Rasyidin,* dalam Taufik Abdullah dkk, *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, Jilid II; Jakarta: PT. Ikhtiar Baru.

Asyur, Muhammad Thahir bin. 2006. *Maqâshid al-Syarî'ah al-Islâmiyah,* Kairo: Dar al-Salam.

Azra, Azyumardi. 2000. *Islam Substantif: Agar Umat Tidak Jadi Buih. Jakarta*: Mizan.

_____. 1999. *Reinaisans Islam Asia Tenggara, Sejarah, Wacana, dan Kekuasaan.* Bandung: PT Remaja Rosda Karya.

_____. 1999. *Esei-Esei Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam. Jakarta*: Logos Wacana Ilmu.

_____. 2021. *Islam Wasathiyah: Moderasi Islam di Indonesia*, dalam Kontruksi Moderasi Beragama, Catatan Guru Besar UIN Syarif Hidayatullah, PPIM UIN Jakarta.

Azra, Azyumardi dan Saiful Umam ed. 2018. *Menteri-menteri Agama Republik Indonesia: Biografi Sosial Politik.* Jakarta: Penerbit Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama bekerjasama dengan Indonesian-Netherlands Cooperation in Islamics Studies (INIS), PPIM UIN, Cet. II.

Benda, Harry J, 1980, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang*. Jakarta: Penerbit Pustaka Jaya.

Bruinessen, Martin van. 1995. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*. Bandung: Mizan.

_____. 1994. *NU, Relasi-relasi Kuasa dan Pencarian Wacana Baru*. Yogyakarta: Penerbit LKiS

Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il. 2000. *Shahîh al-Bukhâri,* Kairo: al-Maknaz al-Islami.

Burhanuddin, Jajat. 2012. *Ulama dan Kekuasaan, Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia.* Bandung: Mizan.

Chalil, Monawar. 2001. *Kelengkapan Tarikh Nabi Muhammad SAW.* Cet-1. Jakarta: Gema Insani Press.

Dawud, Abu, *al-Sunan*, *Kitâb al-Tathawwu'*, no. hadits: 1371 dan Musnad Ahmad, no. hadits: 25392.

Departemen Agama. 1987. *Amal Bakti Departemen Agama RI Eksistensi dan Derap Langkahnya.* Jakarta: Depag RI.

Dewi, Oki Setiana. 2020. *Penerimaan Kelas Menengah Muslim terhadap Dakwah Salafi dan Jamaah Tabligh: Studi Pengajian Selebriti Hijrah 2000-2019.* Jakarta: Disertasi pada Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah.

Dhofier, Zamakhsyari. 1994. *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kyai.* Jakarta: LP3ES.

_____. 2000. *Revitalisasi Peran Pendidikan Agama Islam Dalam Pengembangan Masyarakat Madani (Dalam Ismail SM Eds)*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Ditjen Bimas Islam. 2021. *Modul Bimbingan Teknis Pencegahan dan Penanganan Konflik Keagamaan di Indonesia*, Kementerian Agama.

Echols, Jhon M dan Shadily, Hasan. 1983. *Kamus Inggris Indonesia,* cet. XII. Jakarta: Gramedia.

Effendy, Bahtiar dan Hendro Prasetyo. 1998. *Radikalisme Agama*. Jakarta: PPIM UIN Syarif Hidayatullah.

Effendy, Bahtiar. 1998. *Munculnya Intelektualisme Islam Baru di Indonesia: Tiga Aliran Pemikiran.* Jakarta: Paramadina.

Esposito, John L. 2010. *Masa depan Islam, antara Tantangan Kemajemukan dan Benturan dengan Barat*. Bandung: Mizan.

Fakih, Mansour. 1999. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, cet. IV Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Fauzi, Ihsan Ali, ed. 2017. *Kebebasan, Radikalisme dan Intoleransi: Riset dan Kebijakan Agama di Indonesia*. Jakarta: Penerbit Pusad Paramadina.

Fauzi, Ihsan Ali, Zainal Abidin B, dkk. 2018. *Menggapai Kerukunan Umat Beragama*. Jakarta: PUSAD Paramadina.

Fealy, Greg. 2012. "Mengonsumsi Islam: Agama yang Dijadikan Jualan dan Kesalehan yang Diidam-idamkan" dalam Greg Fealy & Sally White, *Ustadz Seleb: Bisnis Moral & Fatwa Online, Ragam Ekspresi Islam Indonesia Kontemporer*, Depok: Komunitas Bambu.

_____. 2003. *Ijtihad Politik Ulama, Sejarah NU 1952-1967*, Yogyakarta: Penerbit LkiS.

Federspiel, Howard M. 2004. *Labirin Ideologi Muslim, Pencarian dan Pergulatan PERSIS di Era Kemunculan Negara Indonesia 1923-1957.* Jakarta: Penerbit Serambi Ilmu Semesta.

Gaus, Ahmad AF & Irfan Abubakar (Editor). 2019. *Literasi Keagamaan Takmir Masjid, Imam, dan Khatib*, Tangerang Selatan: SCRC UIN Jakarta.

Graff, de and Th. G. Pigeaud. 1974. *De Erste Moslisme Vorstendommen op Java. Studien Over de Staatkundige Geschied van de 15 de en 16 de Eeuw* (VKI 69), s-Gravenhage: Nijhoff.

Hadi, Amirul. 2010. *Aceh, Sejarah, Budaya, dan Tradisi*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.

Haekal, Muhammad Husain. 2010. *Usman bin Affan,* Cet. IX. Jakarta: Pustaka Litera.

Al-Hafiz, Abu Mazaya. 2005. *Sirah dan Riwayat Hidup Nabi Muhammad SAW*, Cetakan: Kedua. Kuala Lumpur: Al-Risalah Publishers.

Hafner, Robert W. 2000. *Islam Pasar Keadilan*. Yogyakarta: LKiS.

Al-Haitsami, Ali bin Abi Bakr. 1994. *Majma' Al-Zawa'id wa Manba' al-Fawa'id.* Kairo: Maktabah al-Qudsi, juz 8.

Hamka. 2001. *Tafsir al-Azhar* juz 17. Jakarta: Pustaka Panjimas.

Hanbal, Ahmad bin *Musnad Ahmad*. 2000. Kairo: al-Maknaz al-Islami.

Hasan, Noorhaidi (Editor). 2018. *Literatur Keislaman Generasi Milenial: Transmisi, Apropriasi, dan Kontestasi.* Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Press.

Hassan, Kamal. *The Concept of Wasathiyah and the Place of Islamic Moderation in It*. http://iium.edu.my/32653/1/NO129wasathiyahandmoderation.pdf

Hayyath, Abdullah Umar. 1410/1990. *Al-Rasul wa Khulafauhu*, cet. I. Jeddah: Maktabah al- Shahar.

Hidayat, Komarudin. 2011. *"Keislaman Indonesia"*. Jakarta: Penerbit Kompas.

Hill, A.H. 1960. "*Hikayat Raja-Raja Pasai*," JMBRAS 33: 1-165.

Hisyam, Ibnu. t.t. *Al-Sîrah al-Nabawiyah. Tahqiq:* Taha Abd al-Rauf Sa'ad, dalam *Al-Tasâmuh al-Islâmi* (*Bayna al-Naza'iyah wa al-Tathbîq*). Juz IV. Kairo: al-Kuliyyah al-Azhariyah.

Ibn Manzhur, Muhammad bin Mukarram. t.t. *Lisan al-'Arab. Beirut*: Dar Shadir.

Ibrahim, Qasim A. 2014. *Buku pintar Sejarah Islam, Jejak Langkah Peradaban Islam dari Masa Nabi hingga Masa Kini.* Cet.I. Jakarta: Zaman.

Iqbal, A. 2000. *Diplomasi Islam*. Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar.

Isma'il al-Hasani. 1995. *Nazhariyat al-Maqashid 'ind al-Imam Muhammad Al-Thahir bin 'Asyur.* Virginia: IIIT.

Jailani Kiki, Rakhmad dkk. 2012. *"Masjid Perkantoran di Jakarta: Sejarah, Perkembangan dan Harapan"*. Jakarta: Jakarta Islamic Center (JIC).

Jamhari (ed). 2005. *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia.* Jakarta: Gramedia.

Jones, Russel. 1979. "*Ten Conversion Myths From Indonesia*" dalam Nehemia Levtzion (ed.) *Conversion to Islam*. Jakarta: Gramedia.

Kailani, Najib ed. 2011. *Ulama Politik dan Narasi Kebangsaan: Fragmentasi Otoritas Keagamaan di Kota-kota Indonesia*. Yogyakarta: PusPIDeP.

Kamali, Mohammad Hasyim. 2015. *The Middle Path of Moderation in Islam, the Quranic Principle of Wasathiyah.* Oxford: Oxford University Press.

Al-Kandahlawy, Syaikh Muhammad Yusuf. 1998. *Mukhtashar Hayatush-Sahabat, Sirah Sahabat.* Cetakan:Pertama. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.

Kementerian Agama RI. 2019. *Moderasi Beragama. Jakarta*: Kementerian Agama RI.

Kementerian Komunikasi dan Informatika. 2021. Japelidi, Siberkreasi, Cakap Bermedia Digital, Direktorat Jenderal Aplikasi Informatika Kemenkominfo. Jakarta.

Khalikin, Ahsanul dan Fathuri. 2016. *Toleransi Beragama di Daerah Rawan Konflik*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama.

Kodir, Faqihuddin Abdul. 2019. *Qira'ah Mubadalah.* IRCiSoD.

Kurzman, Charles ed). 2003. *Wacana Islam Liberal, Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global.* Jakarta: Paramadina.

Latif, Tsabit. 2021. *Pola Pembinaan Takmir Masjid Dalam Kerangka Moderasi Beragama,* Makalah FGD Kemasjidan, Ditjen Bimas Islam 20 April 2021.

Lewis, Bernard. 2004. *Krisis Islam, antara Jihad dan Teror yang Keji*. Jakarta: PT Ina Publikatama.

Lev, Daniel S. 1986. *Peradilan Agama Islam di Indonesia: Studi Tentang Landasan Politik Lembaga-lembaga Hukum*. Jakarta: Penerbit Intermasa, Cet.II Penerjemah: Zaini Ahmad Noeh.

Lies Marcoes. 2021. *Merebut Tafsir*. Yogyakarta: Amongkarta.

Lihat: Siti Musdah Mulia, "Tauhid dan Risalah Keadilan Gender", dalam: *Dawrah Fiqh Perempuan: Modul Kursus Islam dan Gender,* oleh: KH Husein Muhammad, Faqihuddin Abdul Kodir, Lies Marcos-Natsir, dan Marzuki Wahid. 2006. Cirebon: Fahmina Institute.

M. Lips , Hilary M. Lips. 1993. *Sex & Gender; An Introduction,* California: MyField Publishing Company.

Ma'arif Institute. 2015. *Fikih Kebinekaan, Pandangan Islam Indonesia tentang Umat, Kewargaan, dan Kepemimpinan Non-Muslim.*

Maglouth, Sami bin Abdullah. 2014. *Jejak Khulafaurrasyidin Umar bin Khattab*, Cet. I; Jakarta: al-Mahirah.

Al-Mahally dan al-Suyuthi. 2003. *Tafsir Jalalayn. Beirut*: Maktabah Lubnan, juz 1.

Mahlani. 2013. *Trilogi Fungsi dan Kompetensi Penyuluh Agama Islam*. Yogyakarta: Penerbit Kelompok Kerja Penyuluh Agama Islam.

Mahmud, Yon. 2021. *Timur Tengah dalam Sorotan, Dinamika Timur Tengah dalam Perspektif Indonesia.* Jakarta: PT Bumi Aksara.

Majah, Ibn. 2000. *al-Sunan*. Kairo: al-Maknaz al-Islami.

Al-Maraghi, Ahmad bin Musthafa. 1946. *Tafsir al-Maraghi,* Kairo: Mathba'ah Musthafa al-Babi Halabi.

_____. 1993. *Tafsir al-Maraghi* jilid 17. Semarang: Toha Putra.

Al-Masyri, Nasy'at. 1989. Penerjemah:Salim Basyarahil. *Nabi Suami Teladan*. Jakarta: Gema Insani Press.

Muhammad Fuad 'Abdul Baqi. 1987. *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Qur'ân al-Karîm*. Beirut: Dar al-Fikr.

Al-Munawwar, Said Agil Husain. 2005. *Fiqih Antar Umat Beragama*, Ciputat: PT Ciputat Press.

_____. 2004. *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial*. Jakarta: Penamadani.

Nakamura, Mitsuo. 2017. *Bulan Sabit Terbit di Atas Pohon Beringin, Studi Pergerakan Muhammadiyah di Kota Gede sekitar 1910-2010*. Edisi Revisi. Yogyakarta: Penerbit suara Muhammadiyah.

Nasar, Fuad. 2007. *Transformasi dari Kantoor voor Inlandsche Zaken ke Kementerian dan Departemen Agama*. Jakarta: Penerbit UI Press.

Neufealdt (ed), Victoria. 1984. *Webster's New World Dictionary.* New York: Webster's New World Clevenland.

Niam, Asrorun. 2018. *Peran Fatwa MUI Dalam Berbangsa dan Bernegara*. Jakarta: Penerbit Komisi Fatwa MUI.

Nichols, Tom. 2021. *Matinya Kepakaran: Perlawanan terhadap Pengetahuan yang Telah Mapan dan Mudaratnya. Jakarta*: Kepustakaan Populer Gramedia.

Noer, Deliar. 1983. *Administrasi Islam di Indonesia*. Jakarta: Edisi Baru, Penerbit CV. Rajawali.

Peraturan Bersama Menteri (PBM) No. 9/No. 8 Th. 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, dan Pendirian Rumah Ibadat

Pires, Tome. 1944. *The Suma Oriental fo Tom Pires*. London: Hakluyt Society.

PPIM UIN Jakarta. 2018. *Api dalam Sekam: Keberagamaan Generasi Z*, Tangerang Selatan: PPIM UIN Jakarta.

PPIM UIN Jakarta. 2021. *Gerakan Hijrah Kontempoter di Indonesia,* Tangerang Selatan: PPIM UIN Jakarta.

Al-Qahtani, Muhammad bin Sa'di. 2005. *Al-Walā' Wal-Barâ', Loyalitas dan Anti Loyalitas Dalam Islam.* Penerjemah: Salafuddin Abu Sayyid, cetakan ke-2. Solo: Era Intermedia.

Al-Qaradawi, Yusuf. 2001. *Al-'Ibâdah fi al-Islâm*. Beirut: Mu'assasah al-Risalah.

_____. 2009. *Fiqh al-Wasathiyah wa al-Tajdîd, Ma'âlim wa Manârât*, Doha: Lilwashathiyah Al-Islamiyah wa Al-Tajdid.

_____. 2006. *Fiqh Maqashid Syariah; Moderasi Islam antara Aliran Tekstual dan Aliran Liberal*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.

_____. 2011. *Kalimah fi al-Wasathyah wa Ma'âlimihâ*. Kairo: Dar al-Syuruq.

Al-Qurthubi, Abi Abdillah Muhammad. 2006. *Al-Jami li Ahkami Al-Quran*. Beirut Libanon: Muassasah al-Risalah.

Al-Qusyairi, Muslim bin Hajjaj. 2000. *Sahih Muslim,* Kairo: al-Maknaz al-Islami.

Al-Razi, Fakhruddin. 2009. *Mafâtîh al-Ghayb (Tafsîr al-Kabîr*). Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

_____. 1990. *Al-Tafsîr al-Kabîr,* Jilid XV. Beirut: Dar al-Haya' al-Turats al-Arabi.

Al-Razi, Muhammad. 1981. *Tafsîr al-Fakhri al-Râzi*. Beirut: Dar-al-Fikr.

Ricklefs, M.C. 2001. *A History of Modern Indonesia since c. 1300*. Basingstoke: Palgrave.

Ridha, Muhammad Rasyid. 1990. *Tafsir al-Qur'an al-Hakim (Tafsir al-Manar)*. Kairo: al-Hay'ah al-Mishriyah li al-Kitab.

Rofiah, Bil.Uzm, Nur. 2020. *Nalar Kritis Muslimah: Refleksi atas Keperempuanan, Kemanusiaan, dan Keislaman*. Bandung: Afkaruna. id.

Rumadi. 2008. *Post-Tradisionalisme Islam, Wacana Intelektualisme dalam Komunitas NU*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama.

Rusán, 1969. *Konsepsi Bimbingan Masjarakat Islam*. Jakarta: Penerbit Direktorat Djenderal Bimbingan Masjarakat Islam.

Sahal, Akhmad, Ed. 2015. *Islam Nusantara Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*. Bandung: Penerbit Mizan Pustaka.

Saridjo, Marwan, ed. 2002. *70 Tahun Kafrawi Ridwan, Jabatan Untuk Umat, Kesaksian Kolega dan Para Sahabat*. Jakarta: Penerbit Yayasan Pustaka Ummat bekerjasama dengan Yayasan Pesantren Al-Manar.

Al-Shalab, Ali Muhammad. 2007. *Al-Wasathiyah fî al-Qur'ân al-Karîm*, Kairo: Mu'assasah Iqra'li al-Nasyri wa al-Tawzî' wa al-Tarjamah.

_____. 2017. *Biografi Umar Bin Khattab*, cetakan: pertama. Jakarta: Ummul Quran.

_____. 1984. *Mausû'ât al-Târîkh al-Hilmîy wa al-Hadhârât al-Islâmiyah*, terj Yahya, Mochtar, *Sejarah dan kebudayaan Islam,* Jilid II. Jakarta: Pustaka Alhusna.

Al-Shiddieqy. 2000. Teungku Muhammad Hasbi. *Tafsir al-Qur'anul Majid an-Nuur.* Jilid 3. Semarang: Pustaka Rizki Putra.

Shihab, M. Quraish. 2006. *Tafsir al-Misbah.* Volume 8. Jakarta: Lentera Hati.

_____. 2009. *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*. Jakarta: Mizan.

_____. 1996. *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat,* Bandung: Mizan.

_____. 2019. *Kaidah Tafsir, Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Quran.* Ciputat: Lentera Hati

Shodiqin, Mochammad Ali. 2014. *Muhammadiyah itu NU.* Jakarta: Noura Book.

Al-Siba'i, Mustafa. 1966. *al-Sunnah wa Makânatuhâ fi al-Tasyrî' al-Islâmi*, Kairo: al-Dâr al-Qaumiyyah.

Sila, Muhammad Adlin & Fakhruddin. 2020. *Indeks Kerukunan Umat Beragama Tahun 2019*. Jakarta: Litbangdiklat Press Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.

Siraj, Said Aqil. 2006. *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial,* Bandung: Mizan.

Steenbrink, Karel. 1995. *Kawan Dalam Pertikaian, Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia Tahun 1596-1942*. Bandung: Penerbit Mizan.

Syafe'i, Rachmat. 2004. *Al-Hadis (Aqidah, Akhlak, Sosial, dan Hukum).* Bandung: putaka Setia.

Syafruddin, Didin ed. 2018. *Gen Z, Kegalauan Identitas Keagamaan*. Jakarta: Penerbit PPIM UIN.

Al-Syawkani, Muhammad bin Ali bin Muhammad. 1991. *Fath al-Qadîr al-Jâmi' bayna Fannay al-Riwâyah wa al-Dirâyah min 'Ilm al-Tafsîr. Beirut*: Dar al-Khair.

Taher, Tarmidzi. 1998. *Anatomi Radikalisme Keagamaan dalam Sejarah Islam.* Jakarta: PPIM UIN Syarif Hidayatullah.

Al-Thabari, Ibnu Jarir. 2008. *Tafsîr Al-Thabari*. Jakarta: Pustaka Azzam.

Al-Thabari, Muhammad bin Jarir. 2000. *Jâmi' al-Bayân fi Ta'wîl al-Qur'ân,* ed. Ahmad Syakir. Kairo: Mu'assasah al-Risalah.

Thohir, Ajid. 2004. *Perkembangan Peradaban di Kawasan Dunia Islam* Cet. I; Jakarta: PT. Rraja Gafindo Persada.

Tim Kelompok Kerja Moderasi Beragama Kementerian Agama RI. 2020. *Peta Jalan (Roadmap) Penguatan Moderasi Beragama Tahun 2020-2024.* Jakarta: Kementerian Agama RI.

Tim Peneliti Yayasan Paramadina, et.al. 2011. *Kontroversi Gereja di Jakarta*. Yogyakarta: CRCS UGM.

Tim Penyusun Kementerian Agama RI. 2019. *Moderasi Beragama*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.

_____. 2019. *Modul Pelaksanaan Tugas Penyuluh Agama Islam Non Pegawai Negeri Sipil*. Jakarta: Direktorat Penerangan Agama Islam Ditjen Bimas Islam Kementerian Agama RI.

Tim Pokja Moderasi Beragama Kementerian Agama RI. 2020. *Peta Jalan (Road Map) Penguatan Moderasi Beragama Tahun 2020-2024.* Jakarta: Kementerian Agama RI.

Tim Tafsir UII. 1995. *Al-Qur'an dan Tafsirnya* jilid VI, Yogyakarta: PT. Dana Bakti Wakaf.

Topatimasang, Roem, Ed., 2016. *Mengubah Kebijakan Publik, Panduan Pelatihan Advokasi*. Yogyakarta: Penerbit Insist Press.

Umar, Nasaruddin. 1999. *Kodrat Perempuan dalam Islam. Jakarta*: LKAJ.

Umar, Nasaruddin, Syukur, Suparman dkk. 2002. *Bias Gender Dalam Pemahaman Islam,* Yogyakrta: Gema Media.

Vollenhoven, C van. 1987. *Penemuan Hukum Adat*. Jakarta: Penerbit Djambatan bekerjasama dengan KITLV dan LIPI.

Wadud, Amina. 2009. "Islam Beyond Patriarchy Through Gender Inclusive Qur'anic Analysis", dalam *Wanted: Equality and Justice in the Muslim Family,* ed. Zainah Anwar, Kuala Lumpur: Sister in Islam.

Wahid, Alissa. 2020. "Moderasi Beragama". Tidak Diterbitkan

_____. 2021. "Anak dan Terorisme". Tidak Diterbitkan

Wakhudin. 1998. *Tarmizi Taher, Jembatan Umat, Ulama dan Umara*. Bandung: Penerbit Granesia.

Woodward, Mark R. 2004. *Islam Jawa, Kesalehan Normatif versus Kebatinan*. Yogyakarat: LKiS.

Yaqub, Ali Mustafa. 2000. *Kerukunan Umat dalam Perspektif al-Qur'an dan Hadis.* Jakarta Pustaka Firdaus.

Yatim, Badri. 1997. *Historiografi Islam,* Cet. 1; Logos Wacana Ilmu.

Yusqi, Ishom. 2015. *Mengenal Konsep Islam Nusantara*. Jakarta: Pustaka STAINU.

Zahrah, Muhammad Abu. 1996. *Tarikh al-Muzahib al-Islam*, terj. *Politik Aqidah dalam Islam*, Cet. I; Jakarta: Logos Publishing House.

Al-Zamaksyari, Mahmud bin Amr bin Ahmad. 1996. *Al-Kasysyaf 'an Haqa'iq Ghawamidh al-Tanzil.* Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi.

Zaprulkhan. 2020. *Rekonstruksi Paradigma Maqashid al-Syari'ah: Kajian Kritis dan Komprehensif.* Yogyakarta: IRCISOD.

Zarkasyi, Jaja Zarkasyi & Thobib Al-Asyhar. 2014. Radikalisme Agama & Tantangan Kebangsaan Jakarta: Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam Kemenag RI.

Zuhri, Saifuddin. 2020. *Berangkat Dari Pesantren*. Jakarta: Penerbit Ditjen Bimas Islam Kementerian Agama bekerjasama dengan Yayasan Saifuddin Zuhri

Makalah, Media Massa, dan Jurnal

Azra, Azyumardi. 6 Juni 2017. *Islam Indonesia Inklusif vs Ekslusif*. Makalah tidak diterbitkan, untuk Pengajian Ramadhan PP Muhammadiyah. Jakarta.

Abdini, Chairil. 29 April 2021. *Posisi Indonesia di Sektor Pengetahuan berdasarkan Global Knowledge Index*. Naskah Presentasi. Tidak diterbitkan.

Ahmad Najib Burhani, "Aksi Bela Islam: Konservatisme dan Fragmentasi Otoritas Keagamaan" dalam "Setelah "Bela Islam": Gerakan Sosial Islam, Demokratisasi, dan Keadilan Sosial", Jurnal MAARIF, MAARIF Institute. Jakarta, 2016.

Arif, Syamsuddin. 2006. "Wanita dan Keluarga Citra Sebuah Peradaban" dalam Al Insan, Jurnal Kajian Islam, Lembaga Kajian dan Pengembangan Al Insan. Jakarta, N0. 3, Vol. 2.

Baidawi, Ahmad. 2001. *Gerakan Feminisme Dalam Islam,* Jurnal Penelitian Agama Yogyakarta: Pusat Penelitian UIN Yogyakarta, Vol.X, No. 2 Mei-Agustus.

Redana, Bre. 8 Mei 2021. "Persetan". Jakarta: Kolom Udar Rasa, Koran Kompas.

Hafiz, Muhammad, dkk. November 2019. *Kebebasan Bergama dan Pengutamaan Stabilitas Politik-Keagamaan: Kondisi Kebebasan*

Beragama/Berkeyakinan di Indonesia Tahun 2019. Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, Setara Institute.

Haili, dkk. November 2018. *Melawan Intoleransi di Tahun Politik: Kondisi Kebebasan Beragama/berkeyakinan di Indonesia Tahun 2018*. Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, Setara Institute.

Hidayatulloh, M. Taufiq. 2020. "Dimensi Religiusitas Masyarakat: Sebuah Bukti Dedikasi Penyuluh Agama di Kota Tangerang Selatan", *Jurnal Al Irsyad* (Volume 11 No 1, 2020).

Infografis Pusaka (Pusat Layanan Keluarga Sakinah) KUA Kecamatan. Jakarta: Bimas Islam. Tidak Diterbitkan.

Jurnal Maárif. 2016. *Tafsir Kontemporer, Negara Pancasila Sebagai Dar Al-Áhdi Wa Al-Syahadah*. Jakarta: Penerbit Maárif Institute.

Jurnal Tashwirul Afkar, 2018. *Islam, Pancasila Dan Konstitusionalisme*. Jakarta: Penerbit Lakpesdam PBNU.

Jurnal Tashwirul Afkar, Saiful Arif. 2020. *Islam dan Pancasila Pasca Reformasi*. Jakarta: Penerbit Lakpesdam PBNU.

Karimullah, Suud Sarim. 2021. "Poligami Perspektif Fikih dan Hukum Keluarga Negara Muslim", Jurnal Maddika (Vol.02, No.01, Juli 2021.

Muhammad Wildan, "Aksi Damai 411-212, Kesalehan Populer, dan Identitas Muslim Perkotaan Indonesia" dalam "Setelah "Bela Islam": Gerakan Sosial Islam, Demokratisasi, dan Keadilan Sosial", Jurnal MAARIF, MAARIF Institute. Jakarta, 2016.

Mulia, Siti Musdah. 2008. "*Kekerasan terhadap Perempuan Mencari Akar Kekerasan dalam Teologi*", *SAWWA Jurnal Studi Gender*, PSG IAIN Walisongo, Semarang, Vol. 3, No. 1.

Rahmatullah. 2011. *Islam Moderat dalam Perdebatan*, dalam Jurnal *Dialog* Vol. 71, No.1, Tahun XXXIV, Juli 2011.

Sigit, Kidung Asmara, dkk. November 2020. *Intoleransi Semasa Pandemi: Kondisi Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan Tahun 2020. Jakarta*: Pustaka Masyarakat Setara, Setara Institute.

Regulasi, Kebijakan, dan Laporan Riset

Kementerian Agama RI, Indeks Kesalehan Sosial Tahun 2018.

Kementerian Agama RI, Indeks KUB, 2020.

Peraturan Bersama Menteri (PBM) No. 9/No. 8 Th. 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala

Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, dan Pendirian Rumah Ibadat

PPIM UIN Jakarta, *Beragama di Media Sosial: Menyatukan atau Memecah Bangsa?,* Policy Brief, Tangerang Selatan: PPIM UIN Jakarta, 2020.

PPIM UIN Jakarta, *Kerangka Implementasi Kebijakan Moderasi Beragama,* Naskah Kebijakan, Tangerang Selatan: PPIM UIN Jakarta, 2021.

PPIM UIN Jakarta, *Penguatan Moderasi Beragama bagi Penyuluh Agama Islam,* Naskah Kebijakan, Tangerang Selatan: PPIM UIN Jakarta, 2020.

PPIM UIN Jakarta, *Penguatan Moderasi Beragama di Lingkungan Masjid,* Naskah Kebijakan, Tangerang Selatan: PPIM UIN Jakarta, 2020.

RAN PE No 7 Tahun 2021 tentang Rencana Aksi Pencegahan dan Penanggulangan Ekstremisme Berbasis Kekerasan yang Mengarah pada Terorisme 2020-2024 bagian Lampiran.

SETARA Institute. 2010. Laporan Penelitian: *Radikalisme Agama di Jabodetabek dan Jawa Barat, Implikasinya terhadap Jaminan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan*.

Tim Penyusun Kemenag RI. 2019. *Laporan Tahunan Kehidupan Keagamaan 2018*. Jakarta: Puslitbang Bimas Agama dan Layanan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.

Tim Penyusun Kementerian Agama RI. Rencana Strategis Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam 2020-2024. Jakarta: Bimas Islam. Tidak Diterbitkan.

Tim Penyusun Kementerian Agama RI. Rencana Strategis Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam 2020-2024. Jakarta: Bimas Islam. Tidak Diterbitkan.

Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2012 Tentang Penanganan Konflik Sosial.

Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-Undang No 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

Wawancara

Wawancara dengan penyuluh perempuan yang bekerja di lingkungan Cilandak pada 18 Mei 2021

Wawancara Hengki Ferdiansyah, 2021.

Wawancara Egie Fauzy dan Firdaus Hadi, 2021.

Wawancara dengan penyuluh yang bekerja di wilayah Kebayoran Baru pada 07 April 2021

Situs

https://www.republika.co.id/berita/pyq3fa313/sebagian-besar-korban-islamofobia-adalah-perempuan, diakses tanggal 30 Januari 2022

https://www.thejakartapost.com/paper/2021/04/29/mbs-and-the-new-hope-of-islamic-moderation.html, diakses tanggal 30 Januari 2022

https://balitbangdiklat.kemenag.go.id/berita/puslitbang-bimas-agama-dan-layanan-keagamaan-rilis-laporan-tahunan-ke-9, diakses tanggal 25 Juni 2021

https://www.gatra.com/detail/news/458130/milenial/kua-sosialisasikan-aturan-batas-usia-nikah-19-tahun, diakses tanggal 09 Mei 2021

https://programpeduli.org/blog/noor-nabaiyah-perempuan-berdaya-dan-bebas-stigma/, diakses tanggal 25 Juni 2021

https://www.dw.com/id/sekolah-perempuan-untuk-poso-yang-damai/a-46824949, diakses tanggal 24 Juni 2021

https://news.detik.com/berita/d-5297400/jokowi-serahkan-rp-392-m-dana-kompensasi-ke-korban-terorisme-masa-lalu, diakses tanggal 10 Mei 2021

https://www.republika.co.id/berita/oq8h93396/rumah-penyuluh-kreatif-oase-kehidupan-kaum-miskin-kota, diakses tanggal 25 Juni 2021

https://m.mediaindonesia.com/infografis/detail_infografis/407707-bnpt-216-orang-ditangkap-terkait-terorisme-sejak-awal-2021, diakses tanggal 17 Mei 2021

https://www.republika.co.id/berita/oq8h93396/rumah-penyuluh-kreatif-oase-kehidupan-kaum-miskin-kota, diakses tanggal 25 Juni 2021

https://programpeduli.org/blog/noor-nabaiyah-perempuan-berdayadan-bebas-stigma/, diakses tanggal 25 Juni 2021

https://www.dw.com/id/sekolah-perempuan-untuk-poso-yangdamai/a-46824949, diakses tanggal 24 Juni 2021

https://news.detik.com/berita/d-5297400/jokowi-serahkan-rp-392-m-danakompensasi-ke-korban-terorisme-masa-lalu, diakses tanggal 10 Mei 2021

https://m.mediaindonesia.com/infografis/detail_infografis/407707-bnpt-216-orangditangkap-terkait-terorisme-sejak-awal-2021, diakses tanggal 17 Mei 2021

https://www.republika.co.id/berita/oq8h93396/rumah-penyuluh-kreatif-oasekehidupan-kaum-miskin-kota, diakses tanggal 25 Juni 2021

https://www.kominfo.go.id/content/detail/10862/teknologi-masyarakat-indonesia-malas-baca-tapi-cerewet-di-medsos/0/sorotan_media#:~:text=Fakta%20pertama%2C%20UNESCO%20menyebutkan%20Indonesia,1%20orang%20yang%20rajin%20membaca! Diakses pada 4 Mei 2021 pukul 17:50 WIB.

"Diusir dari Desa karena Agama, Bagaimana Mencegah Intoleransi di Tingkat Warga?" https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-47801818 (03/04/2019).

"GUSDURian Desak Polisi Tindak Pelaku Penyerangan Syiah di Solo," https://tirto.id/gusdurian-desak-polisi-tindak-pelaku-penyerangan-syiah-di-solo-fWV8 (10/08/2020).

"Pembakaran Masjid Ahmadiyah Diharapkan Tidak Sulut Emosi Masyarakat", https://www.jawapos.com/nasional/06/09/2021/pembakaran-masjid-ahmadiyah-diharapkan-tidak-sulut-emosi-masyarakat/ (06/09/2021).

Moderasi Beragama

PERSPEKTIF BIMAS ISLAM

Hingga saat ini, frasa "moderasi beragama" masih belum sepenuhnya dipahami secara utuh oleh masyarakat. Bahkan ada beberapa kalangan yang memahaminya sebagai penyederhanaan dalam sikap dan perilaku beragama atau juga liberalisasi dalam beragama. Meski secara bahasa, moderasi beragama dapat dimaknai sebagai sikap moderat dalam beragama, namun pengertian itu belum dinilai jelas dan tegas. Karenanya, ikhtiar kuat Kementerian Agama sebagai lokomotif terdepan dalam pengarusutamaan dan penguatan moderasi beragama, kemudian menetapkan empat indikator yang bisa menjadi batasan penegasan, yakni antara lain komitmen kebangsaan, toleransi, antikekerasan, dan penerimaan tradisi.

Buku ini menyuguhkan paparan yang menyeluruh tentang konsep moderasi beragama, riwayat dan jejak kemunculannya, nilai-nilai yang mendasari pergerakannya, dan berbagai fenomena serta konteks yang berjalin kelindan dengan kemunculan serta upaya penguatan moderasi beragama. Buku ini juga menyajikan sembilan nilai dasar yang menjadi landasan moderasi beragama.

Selain itu, secara khusus buku ini menyoroti berbagai kebijakan dan program Direktorat Jenderal Bimas Islam berkaitan dengan upaya penguatan moderasi beragama. Diharapkan, buku yang ada di tangan pembaca ini menjadi rujukan tentang wacana moderasi beragama dan juga menjadi panduan bagi aparatur penyelenggara di bawah Ditjen Bimas Islam dalam melahirkan dan mengembangkan program-program yang menguatkan moderasi beragama.

DITJEN BIMAS ISLAM
KEMENTERIAN AGAMA RI

ISBN 978-623-93799-3-3