

MENANAM KEMBALI MODERASI BERAGAMA

Untuk Merajut Kebhinekaan Bangsa

MASYKUR WAHID
ALI MUHTAROM
FITRI RAYA

A central graphic on the book cover features a large, stylized hand in the center, colored in shades of yellow and green. This hand is surrounded by numerous smaller hands in various colors (blue, red, purple, green, brown) and patterns (geometric, floral, abstract). The hands are arranged in a circular, overlapping fashion, creating a sense of unity and collective effort. The background of the cover is a dark, muted color, which makes the vibrant colors of the hands stand out.

MENANAM KEMBALI MODERASI BERAGAMA

Untuk Merajut Kebinekaan Bangsa

Tim Penyusun :

Masykur Wahid | Ali Muhtarom | Fitri Raya



Teras Karsa

Penulis:

Masykur Wahid, Ali Muhtarom, Fitri Raya

Editor : Muhammad Ishom

Layout : Teras Karsa Publisher

Cover : Teras Karsa Publisher

ISBN: 978-623-95062-2-3

Cetakan Pertama, Januari 2021

Penerbit:

Teras Karsa Publisher

Alamat Redaksi:

Jl. Pulo Harapan Indah Cengkareng Barat

Jakarta Barat - DKI Jakarta

e-mail : teraskarsa.publisher@gmail.com

website : teraskarsa.com

Hak Cipta dilindungi Undang-Undang

All Rights Reserved

© Teras Karsa 2021

MODERASI BERAGAMA DALAM PRIBUMISASI PENDIDIKAN ISLAM

Oleh Ali Muhtarom

Dosen UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten

Pendahuluan

Moderasi beragama menjadi salah satu program yang diprioritaskan pemerintah untuk membangun kehidupan beragama yang harmonis dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.¹ Moderasi beragama memiliki peran penting di dalam mengelola kemajmukan bangsa yang beragam dan multikultural. Dalam konteks ini, moderasi beragama memiliki tujuan untuk mengakomodir perbedaan melalui sikap dan ekspresi keagamaan yang menjunjung tinggi nilai toleransi dan persamaan dalam melestarikan nilai-nilai budaya bangsa. Internalisasi dan pengembangan nilai tersebut saat ini juga menjadi bagian penting yang dikembangkan oleh institusi pendidikan Islam, baik dilihat dari penguatan kelembagaan, kegiatan, dan pemikiran keislamannya.

Meskipun demikian, penguatan dan pengembangan moderasi beragama tidak sepenuhnya imun dari berbagai tantangan yang sangat kompleks, terutama dari munculnya pemahaman keagamaan yang ekstrem, baik yang lebih condong ke arah kiri maupun yang lebih condong ke arah kanan. Moderasi beragama memfokuskan pada kajian keagamaan melalui pendekatan kontekstual yang

¹ Keseriusan pemerintah tersebut bisa dilihat, diantaranya dari peran Kementerian Agama Republik Indonesia melalui Direktorat Jenderal Pendidikan Islam yang telah mengeluarkan kebijakan dalam Renstra 2015-2019 yang kemudian kebijakan tersebut dikembangkan dalam RPJMN 2020-2024. Melalui kebijakan tersebut kemudian dibentuk kelompok kerja Implementasi Moderasi Beragama (Pokja IMA) yang secara khusus melakukan penguatan dan pengembangan moderasi beragama di tingkat institusi pendidikan Islam. Penjelasan secara lebih mendalam mengenai hal ini bisa dibaca dalam buku panduan Implementasi Moderasi Beragama Direktorat Pendis Kemenag RI. Pokja IMA, *Implementasi Moderasi Beragama dalam Pendidikan Islam*, (Jakarta: Kelompok Kerja Implementasi Moderasi Beragama Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama Republik Indonesia Bekerjasama dengan Lembaga Daulat Bangsa, 2019), 27.

dibangun dari kerangka pemahaman keagamaan yang tidak semata-mata bersifat doktriner dan kaku, namun juga mengakomodir realitas historis yang melingkupi keberadaan agama tersebut. Meminjam istilah A. Mukti Ali, pemahaman tersebut harus selaras dengan pendekatan yang bersifat *scientific cum-doctriner*², tidak cenderung tekstualis dan tidak cenderung sekuler. Artinya, dalam kajian keagamaan dibangun dari paradigma normatif berdasarkan sumber ajaran agama secara tekstualis, namun pada saat yang sama juga dibangun melalui paradigma historis yang tidak bisa dilepaskan dari realitas sosial.

Melalui kerangka pemahaman ini diharapkan akan terjalin harmonisasi pemahaman keagamaan yang seimbang dengan identitas kebudayaan lokal yang menjadi karakteristik dan identitas bangsa Indonesia. Nilai-nilai keagamaan yang mengarah pada sikap toleransi (*tasāmuh*), tengah-tengah (*tawasuth*), dan berkesimbangan (*tawāzun*) sebagai prinsip moderasi beragama perlu dikembangkan secara intensif dalam masyarakat karena realitas pemahaman keagamaan yang muncul pada saat ini masih cenderung mengarah pada corak konservatif, bukan corak yang moderat. Dalam konteks kebangsaan, meningkatnya corak paham keagamaan konservatif tersebut menjadi tantangan tersendiri bagi terwujudnya kehidupan berbangsa yang rukun dan harmonis.

Moderasi Beragama, Pendidikan Islam dan Tantangan Identitas Kebangsaan

Dalam ranah akademik, terutama dalam pendidikan Islam diskursus pemikiran keislaman dan moderasi beragama dalam hubungannya dengan identitas kebangsaan secara terus menerus mengalami perkembangan. Melalui cara pandang keagamaan yang beragam, sebagian umat Islam di Indonesia tidak hanya terlibat dalam pergulatan mengenai tafsir otentisitas keislaman, namun

² A. Mukti Ali, *Beberapa Persoalan Agama Dewasa Ini* (Jakarta: Rajawali, 1987), 322-323. Lihat juga A. Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*, cet. IX (Bandung: Mizan, 1997), 79.

sebagian dari mereka juga terlibat dalam narasi Islam politik³ yang mengakibatkan munculnya sikap mengambang terhadap identitas dan ideologi kebangsaan.⁴ Dalam konteks pendidikan Islam, perbedaan cara pandang mengenai pemahaman keagamaan selama ini masih menyisakan catatan tersendiri. Pendidikan Islam masih dihadapkan pada persoalan mendasar tentang problem pemahaman keislaman yang cenderung dualisme, di mana antara keislaman dan kebangsaan belum sepenuhnya mampu diintegrasikan melalui nalar keislaman yang lebih kritis.⁵ Dari pemahaman keislaman yang bersifat dikotomis tersebut akan memunculkan segregasi dengan realitas kebangsaan yang dikhawatirkan akan menggerus nilai-nilai substantif pendidikan yang berkarakter Islam Indonesia.

Sebagian pakar mengatakan bahwa kondisi tersebut muncul karena pendidikan Islam masih terjebak dalam sektarianisme pemikiran dan mazhab yang menyebabkan pendidikan Islam belum memiliki identitas yang mapan. “Sistem nilai Islam yang seharusnya diterapkan dalam pendidikan Islam masih terjebak dan sangat dipengaruhi oleh sektarianisme yang disebabkan adanya faktor pemikiran dari mazhab-mazhab Islam”.⁶ Tantangan tersebut pada perkembangan selanjutnya tidak menutup kemungkinan akan memunculkan efek persaingan yang mengarah pada kemunduran wacana keislaman, di mana satu kelompok dengan kelompok lainnya dimungkinkan merasa paling unggul, baik dalam pemahaman keislaman, ketersediaan fasilitas, komunitas, maupun akses berbagai jaringan yang dimiliki.

³ Mengenai penjelasan tentang Islam politik bisa dibaca secara lebih mendetail dalam, Noorhadi Hasan, *Islam Politik di Dunia Kontemporer: Konsep, Genealogi, dan Teori*, (Yogyakarta: Suka Press, 2012).

⁴ Moch. Nur Ichwan. “MUI Gerakan Islamis, dan Umat Mengambang, dalam *Maarif*, vol.11, No-2 edisi (Desember 2016), 87-104. Baca juga Moch. Nur Ichwan, “Towards a Puritanical Moderate Islam: The Majelis Ulama Indonesia and the Politics of Religious Orthodoxy,” in Martin Van Bruinessen (Ed.), *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the ‘Conservative Turn*, Singapore: ISEAS, 2013, 60-104.

⁵ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010).

⁶ Muhaimin. *Pemikiran dan Aktualisasi Pengembangan Pendidikan Islam*. (Jakarta: Rajawali Press, 2011), 2.

Dalam praktiknya, berbagai institusi pendidikan Islam yang berkembang tersebut paling menyolok pada upaya ingin menunjukkan identitasnya masing-masing. Pendidikan Islam di Indonesia selalu beridentitas pada organisasi keagamaan dan ideologi. Tidak menutup kemungkinan upaya saling bersaing terkadang juga lebih melibatkan pada ego kelompok dengan politik identitasnya masing-masing daripada membangun keberagaman yang mengharmonis. Seperti yang disampaikan oleh Arief Subhan bahwa secara kelembagaan terdapat banyak tipe pendidikan Islam di Indonesia, seperti tipe Muhammadiyah, tipe Kementerian Agama, tipe Nahdlatul Ulama, tipe Salafi⁷ dan juga tipe pendidikan Syiah. Apakah dari munculnya perbedaan pemahaman keagamaan tersebut akan terus menerus menjadi problem, atau sebaliknya menjadi kekayaan bagi pengembangan khazanah pemikiran dalam pendidikan Islam. Inilah yang menjadi tantangan bagi pendidikan Islam, terutama ketika dikaitkan dengan cara pandang terhadap kebudayaan dan kebangsaan Indonesia.

Ditilik dari akar historis mengenai tafsir keislaman dan hubungannya dengan kebudayaan dan kebangsaan, perbedaan tersebut justru mengarah pada bentuk keagamaan yang diekspresikan dalam tindakan konservatif. Dalam merespon hubungan dengan budaya dan identitas kebangsaan, sebagian kelompok yang cenderung konservatif ini semakin tidak mampu menunjukkan ekspresi keagamaannya yang akomodatif dengan budaya dan nilai-nilai asli bangsa Indonesia. Pada saat yang sama, semangat konservatisme keislaman yang semakin menguat tersebut kemudian dikhawatirkan akan memudahkan rasa cinta terhadap tanah air dan bangsa.

Kecurigaan yang berlebihan terhadap pengembangan moderasi beragama dari sebagian kelompok muslim ini karena moderasi beragama dicurigai sebagai agenda asing untuk meminggirkan kemurnian dan kekuatan Islam, sehingga narasi dan anggapan tersebut perlu diluruskan. Moderasi beragama dalam konteks ini lebih mengarah pada bagaimana memberikan pemahaman

⁷ Arief Subhan, *Lembaga Pendidikan Islam Indonesia Abad ke-20: Pergumulan antara Modernisasi dan Identitas*. (Jakarta: Kencana, 2012), 8-9.

keagamaan secara lebih terbuka dan mau menerima berbagai perbedaan yang terjadi baik dari aspek yang berhubungan dengan perbedaan keyakinan, perbedaan pemahaman keagamaan, hingga aspek yang berhubungan dengan kebangsaan dan dasar negara. Kondisi ini perlu dipahami secara lebih mendalam karena, pada satu sisi bahwa paham keislaman merupakan doktrin yang menjadi dasar dari pilihan keyakinan, namun pada sisi yang lain ketika paham tersebut tidak akomodatif dengan realitas lokal juga akan mengarah pada disharmonisasi dengan identitas kebangsaan. Konsekuensinya, baik dari aspek budaya maupun sosio-politik, pengaruh paham keagamaan tersebut kemudian memunculkan paham dikotomis antara semangat menjaga kemurnian ajaran dan kebangkitan Islam, di mana ketika kondisi pemahaman keagamaan ini tidak diletakkan dalam posisi seimbang akan memunculkan dilema terhadap identitas budaya dan ideologi kebangsaan.

Kemunculan pemahaman dikotomis ini yang kemudian ingin dijumpai oleh pemahaman keagamaan yang moderat melalui pendekatan moderasi beragama dalam bingkai pribumisasi Islam. Dalam konteks ini, upaya penguatan dan pengembangan moderasi beragama menjadi sangat penting dilakukan. Pendidikan Islam memiliki peran penting dalam menjawab problematika tersebut, terutama dinamika sosial keagamaan yang hingga saat masih terjadi di tengah masyarakat. Untuk itu, poin penting dalam tulisan ini diarahkan untuk mendiskusikan tentang bagaimana moderasi beragama, selain bisa digunakan sebagai pendekatan dalam pemahaman keagamaan, juga digunakan sebagai cara untuk menyikapi berbagai perbedaan dalam konteks mengharmonisasikan hubungan pemahaman keagamaan dengan identitas kebangsaan melalui konsep pribumisasi pendidikan Islam. Selain itu, tulisan ini juga mendiskusikan beberapa tantangan dan masa depan praktik moderasi beragama dalam pendidikan Islam.

Moderasi Beragama sebagai Pendekatan dalam Studi Keagamaan Islam

Kajian mengenai moderasi beragama memiliki hubungan yang tidak bisa dipisahkan dari cara memahami ajaran agama, bukan dimaknai sebagai upaya memoderasi ajaran agama. Pemahaman ini penting diulas secara lebih mendalam supaya tidak mengandung bias pemaknaan. Agama sebagai sistem keyakinan sudah pasti mengandung nilai moderatisme, namun pemahaman keagamaan yang diekspresikan oleh masing-masing pemeluknya, inilah yang kemudian memunculkan diskusi yang belum kunjung berakhir hingga saat ini.

Secara lebih khusus bisa dimaknai bahwa antara agama dan paham keagamaan perlu dipahami secara berbeda dan proporsional. Paham keagamaan merupakan paham atau aliran yang merupakan hasil olah pikir manusia berkaitan dengan interpretasi dan pengamalan teks-teks agama yang bersumber dari kitab suci. Tidak bisa dipungkiri bahwa interpretasi dari teks-teks agama tersebut dipahami secara berbeda oleh masing-masing individu atau kelompok melalui cara pandang yang berbeda.

Problem mendasar dari kesenjangan tersebut ketika dikaitkan dengan konsep moderasi beragama terletak pada kecenderungan pemikiran yang abstrak oleh sebagian masyarakat, termasuk umat Islam dalam memahami agama. Sebagian dari mereka ada yang memahami moderasi beragama dalam narasi yang kaku dan sangat skripturalis. Antara agama dan paham keagamaan dicampuradukkan dalam bingkai dogmatis dengan upaya mendasarkan pada dalil-dalil agama yang sebenarnya secara substantif menjunjung tinggi nilai moderatisme, namun dalam kecenderungannya mengarah pada keengganan menerima moderasi beragama. Kondisi tersebut karena agama tidak dipahami dari substansi ajarannya yang menjunjung nilai-nilai universal seperti keadilan, kasih sayang, toleransi, demokrasi, persaudaraan, hak asasi manusia, dan persatuan. Dalam istilah lain bisa dikatakan bahwa ekspresi pemahaman keagamaan tersebut, di samping lebih mengarah pada keengganan untuk memahami realitas keagamaan dalam konteks kebangsaan, kelompok

tersebut juga tidak memiliki orientasi pada pemahaman keagamaan yang terbuka dan progresif.

Dilihat dari perspektif perbedaan interpretasi sebagaimana telah disebutkan, wajar ketika fenomena perilaku keagamaan menjadi topik penting dalam berbagai kajian, baik dalam bentuk diskusi maupun dalam bentuk riset keagamaan. Berbagai kajian tersebut secara empiris telah memunculkan corak pemahaman yang beragam. Pada saat tertentu corak pemahaman yang dimunculkan dalam bentuk ekspresi keagamaan tersebut mengarah pada bentuk konservatif, eksklusif, dan bahkan radikal. Sedangkan bentuk pemahaman keagamaan yang moderat bisa dilihat dari ekspresi keagamaannya yang inklusif dan terbuka dalam menerima perbedaan. Hal ini tentu saja tidak bisa dipisahkan dari kedalaman dan keluasan tingkat pemahaman terhadap agama yang dimiliki oleh masing-masing dari pemeluk agama tersebut.

Moderasi beragama hadir dari sikap keagamaan yang mengedepankan keseimbangan karena menjunjung tinggi nilai-nilai keragaman dalam menciptakan hubungan yang harmonis di tengah kehidupan berbangsa dan bernegara. Moderasi beragama tidak condong kepada pemikiran yang liberal atau yang sering disebut sebagai kelompok kiri. Paham liberal ini tidak sejalan dengan prinsip moderasi beragama karena dalam menafsirkan agama lebih mengarah pada upaya menjauhkan doktrin dan ajaran agama itu sendiri. Moderasi beragama juga tidak condong pada penafsiran keagamaan yang terlalu konservatif atau yang sering disebut sebagai kelompok ekstrem kanan. Pemahaman keagamaan yang cenderung hitam putih ini juga bukan moderasi beragama karena mengandung unsur pemaksaan dan merasa paling benar dengan cara resisten terhadap individu atau kelompok lain yang berbeda. Dengan demikian pemahaman tentang moderasi beragama berarti mendudukan ajaran agama yang seimbang dan adil. Secara tegas dikatakan di sini bahwa moderasi beragama bukan berada dalam posisi yang serba berlebihan.

Sikap moderasi beragama memilih untuk konsisten dalam memegang prinsip-prinsip keagamaan tanpa terjebak dalam kotak

liberalisme kiri maupun kotak ekstremisme kanan. Dengan demikian, moderasi beragama memiliki pengertian seimbang dalam memahami ajaran agama, di mana sikap seimbang tersebut diekspresikan secara konsisten dalam memegang prinsip ajaran agamanya dengan mengakui keberadaan pihak lain. Perilaku moderasi beragama menunjukkan sikap toleran, menghormati atas setiap perbedaan pendapat, menghargai kemajemukan, dan tidak memaksakan kehendak atas nama paham keagamaan dengan cara kekerasan.⁸

Dalam konteks keislaman, moderasi beragama sering dipadankan dengan Islam *wasathiyah*. Secara bahasa, Ash-Salibi dan Ibnu Manzur telah menjejelaskan bahwa pengertian *wasathiyyah* mengarah pada makna adil, utama, pilihan atau terbaik, dan seimbang antara dua posisi yang berseberangan.⁹ Secara akademik, Islam *wasathiyyah* juga disebut *justly-balanced Islam*, *the middle path* atau *the middle way Islam*, dan Islam sebagai *mediating and balancing power* untuk memainkan peran mediasi dan pengimbang. Pemaknaan ini menunjukkan bahwa Islam *wasathiyah* mengedepankan pentingnya keadilan dan keseimbangan serta jalan tengah agar tidak terjebak pada sikap keagamaan ekstrem. Selama ini, konsep Islam *wasathiyyah* dipahami untuk merefleksikan prinsip *tawassuth* (tengah), *tasāmuh* (toleran), *tawāzun* (seimbang), *i'tidāl* (adil), dan *iqtiṣād* (sederhana).

Dalam buku yang berjudul “*Qadāyā al-Fiqh wa al-Fikr al-Mu’āshir*”, Wahbah az-Zuhaili berpendapat bahwa moderasilah yang paling mungkin membawa stabilitas dan ketenangan, yang akan sangat membantu kesejahteraan individu dan masyarakat. Hal ini dikarenakan *wasathiyyah* merupakan wujud dari esensi kehormatan moral dan kemuliaan Islam.¹⁰ Pada saat yang sama, Yusuf Al-Qardawi menjelaskan, *wasathiyyah* sama dengan *at-tawāzun*, yaitu

⁸ Pokja IMA Dirjen Pendi Kemenag , *Implementasi Moderasi Beragama dalam Pendidikan Islam*, 6.

⁹ Abu al-Husain Ahmad Ibn Faris. *Mu’jam Maqayis al-Lughah*, (Beirut: Daar al-Fikr, 1399/1979), VI : 108, Ibnu Manzur, *Lisan al-‘Arab*, cet. ke-1, (Beirut: Dar as-Sadir , t.th, VII.: 2001)

¹⁰ Wahbah Az-Zuhaili. *Qadāyā al-Fiqh wa al-Fikr al-Mu’āshir*, (Beirut ; Dar al-Fikr, 2006), 583

upaya untuk menjaga keseimbangan antara dua sisi/ujung/pinggir yang berlawanan atau bertolak-belakang, agar jangan sampai yang satu mendominasi dan menegasikan yang lain. Sebagai contoh dua sisi yang bertolak belakang; spiritualisme dan materialisme, individualisme dan sosialisme, paham yang realistik dan yang idealis, dan lainnya. Bersikap seimbang yang perlu dimunculkan yaitu dengan memberi porsi yang adil dan proporsional kepada masing-masing sisi/pihak tanpa berlebihan, baik karena terlalu banyak maupun terlalu sedikit.¹¹

Adapun pengertian *wasathiyyah* menurut terminologi Islam, yang bersandarkan kepada sumber-sumber otoritatifnya, secara terperinci dijelaskan Yusuf Al-Qardawi sebagai sebuah sikap yang mengandung pengertian keadilan sebagai konsekuensi diterimanya kesaksian seorang saksi berdasarkan Q.S. al-Baqarah [2]: 143.

وَكذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلٰى عَقْبَيْهِ ۗ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ

Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot. Dan sungguh (pemindahan kiblat) itu terasa amat berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah; dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia.

¹¹ Yusuf Al-Qardawi. *Al-Khasā'is al-'Ammah li al-Islām*, (Bairut: Mu'assasah ar Risalah 1983), 127.

Oleh karena itu, hal yang paling mendasar dan perlu diperhatikan dalam pemahaman moderasi beragama, termasuk di dalamnya agama Islam adalah penerapan nilai-nilai keagamaan yang mengambil jalan tengah (*tawassuth*), toleran (*tasāmuh*), dan seimbang (*tawāzun*) yang diekspresikan melalui sikap keagamaan: *pertama*, tidak bersikap ekstrem dalam menyebarkan ajaran agama. *Kedua*, tidak mudah mengafirkan sesama muslim karena perbedaan tafsir pemahaman agama. *Ketiga*, memosisikan diri dalam kehidupan bermasyarakat dengan senantiasa memegang teguh prinsip persaudaraan (*ukhuwah*) dan toleransi (*tasāmuh*), hidup berdampingan dengan sesama umat Islam maupun warga negara yang memeluk agama lain.¹²

Pribumisasi Islam dan Pengalaman Moderasi Beragama di Bumi Nusantara

Seluruh umat Islam sepakat bahwa Alquran dan Hadis merupakan pedoman dalam menjalankan ajaran Islam. Namun, permasalahan akan muncul ketika Islam menyebar ke berbagai wilayah di dunia melalui persentuhannya dengan berbagai kebudayaan dan tradisi setempat yang tidak mungkin untuk dihindari. Persebaran Islam telah melewati tradisi-tradisi kultural dan rentang sejarah yang panjang sehingga otentisitasnya sulit untuk dideteksi.¹³ Kehadiran Islam di Indonesia yang saat ini menjadi agama mayoritas, sulit untuk disangkal apabila tidak melibatkan dialog yang intensif dengan beragam tradisi dan tata nilai lokal yang lebih dahulu tumbuh dan dianut oleh masyarakat Indonesia.

Ditinjau dalam perspektif akademik bahwa kajian moderasi beragama, terutama mengenai konsep moderasi Islam memiliki banyak legitimasi baik secara historis, sosiologis, yuridis, maupun legitimasi yang bersumber dari ajaran Islam. *Pertama*, legitimasi

¹² Pokja IMA Dirjen Pendi Kemenag , *Implementasi Moderasi Beragama dalam Pendidikan Islam*, 10-13.

¹³ Zainul Milal Bizawie, “Islam di Indonesia: Mendialogkan Tradisi, Rekonsiliasi Kultural”, dalam Epilog Buku *Silang Budaya Islam – Melayu: Dinamika Masyarakat Melayu Jambi*, karya Pahmi, (Jakarta: Compas, 2017), 241

historis. Sejauh terkait penyebaran agama Islam di Indonesia penggunaan kekerasan hampir tidak ditemukan sebagai cara untuk menambah pemeluk baru. Demikian pula dalam menjalankan ajaran agama, cara yang banyak diikuti adalah yang jauh dari sikap ekstrem. Semua itu dapat dibuktikan dengan keragaman kelompok keagamaan di semua agama. Ini menunjukkan bahwa sejak semula moderasi sesungguhnya merupakan sikap bawaan masyarakat Indonesia dalam beragama, khususnya moderasi Islam. Dengan demikian, legitimasi bagi konsep moderasi Islam berasal dari realitas historis bahwa ajaran keislaman yang berkembang di Indonesia selalu memiliki warna kultural setempat, menjadi Jawa, Minangkabau, Sunda, Bugis, Banjar dan seterusnya. Semua ekspresi keislaman tersebut menunjukkan moderasi, mencari bentuk paling mungkin dan paling bagus dalam pertemuan antara Islam dengan budaya setempat.

Kedua adalah realitas sosiologis. Masyarakat Indonesia yang plural menuntut cara beragama yang mempertimbangkan kehadiran dan adanya yang lain yang berbeda (*the other*). Berislam di Indonesia, sebab itu menuntut kesadaran penuh bahwa warga Indonesia memiliki pandangan-pandangan religious, etnis, dan agama yang berbeda. Artinya, umat Islam saat ini mesti memiliki kesadaran kebangsaan yang baik, melebihi generasi sebelumnya.

Ketiga adalah kesepakatan para pendiri bangsa dalam proses sejarah terbentuknya NKRI. NKRI bukanlah negara agama, tetapi negara yang menjamin kebebasan menjalankan ajaran-ajaran agama. Secara yuridis hal ini tercantum dalam pasal 29 UUD 1945 tentang kebebasan beragama, Negara berdasar atas ketuhanan yang maha esa 2, negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agama dan kepercayaannya itu. Jaminan itu berarti bahwa negara memastikan tidak ada yang boleh memaksakan pemahaman agamanya di ranah publik yang mengganggu kebebasan penganut agama lain.

Keempat, legitimasi yang bersumber dari ajaran Islam itu sendiri beserta contoh perilaku para ulama. Islam adalah agama tengah *wasath* sebagaimana dalam surat al Qasahas ayat 77 yang

memerintahkan manusia untuk menjadi saleh, namun juga agar manusia tidak melupakan kehidupan dunia. Dua aspek itu, rohani dan duniawi harus dijaga secara seimbang. Keseimbangan itu merupakan karakteristik yang harus ditumbuhkan dalam diri umat manusia sebagai *ummatan wasathon*.

Jika dikaji secara lebih mendalam, ajaran Islam yang dibawa oleh nabi Muhammad juga menjunjung tinggi tradisi yang telah terbangun sebelum Islam datang. *Syar'u man qoblanā* sebagai salah satu sumber dalam hukum Islam memiliki pemaknaan yang perlu ditelaah dalam konteks bahwa Islam telah merespon, bahkan mengadopsi berbagai warisan dari umat terdahulu. Baik dalam bentuk ritus keagamaan, sosial maupun budaya. Islam pada era nabi Muhammad tidak bersikap konfrontatif terhadap warisan tradisi dan budaya Arab pada saat itu. Beberapa ritus agama Islam seperti haji dan segala bentuk praktiknya yang berhubungan dengan rukunnya atau bentuk ritual haji lainnya tidak bisa dipisahkan dari sejarah Nabi Ibrahim.¹⁴ Namun, Islam datang untuk membawa nilai dan peradaban baru dalam melestarikan ritus yang salah satunya diwujudkan dalam bentuk kewajiban memakai baju ihram pada saat ibadah haji.

Islam hadir untuk melestarikan kewajiban ihram dengan penuh peradaban ketika praktik ibadah haji bagi umat Islam Arab pra Islam dilakukan dengan tanpa busana pada saat tawaf. Bagi masyarakat pra Islam saat itu, tidak memakai busana saat tawaf mengandung simbol kesucian karena baju adalah simbol kekotoran, untuk itu, dalam menghormati ka'bah yang suci, manusia harus melepaskan seluruh unsur yang menyebabkan dirinya tertutupi oleh sesuatu yang mengotori yang disimbolkan baju oleh baju.

Akan tetapi, ketika Islam datang, tradisi tidak menggunakan baju saat melakukan tawaf atau dalam ibadah haji diganti dengan pakaian ihram. Dari praktik diwajibkannya menggunakan baju ihram ini mengandung pengertian bahwa Islam hadir membawa peradaban baru dalam tradisi tawaf tanpa mengurangi substansi pemaknaannya

¹⁴ Khalil Abdul Karim, *al-Jūzuru al-Tārikhiyyah li al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, (Kairo: Sina li al-Nasyr, 1990).

sebagai tradisi sebagaimana telah dilakukan oleh masyarakat Arab pra Islam. Pemaknaan simbol baju ihram yang tidak boleh dijahit ketika tawaf dalam ibadah haji bisa diartikulasikan sebagai simbol kesucian dalam menghormati ka'bah sebagaimana simbol yang dilakukan oleh masyarakat pra Islam tersebut. Begitu juga beberapa praktik ritualitas lain dari masyarakat Arab yang kemudian diadopsi oleh Islam dikemudian hari. Dalam konteks ini, ajaran Islam pada dasarnya tidak bisa dipisahkan dari serangkaian dialog antara keabadian firman Allah yang universal dan *eternal* (berlaku secara terus menerus) dengan realita kehidupan bangsa Arab.¹⁵

Sehubungan dengan pemaknaan sejarah mengenai ibadah haji yang mengadaptasi dengan tradisi pra Islam tersebut sebenarnya dapat ditarik ke dalam konteks penyebaran Islam ke Nusantara. Dalam perkembangan sejarahnya bahwa praktik dakwah penyebaran Islam ke wilayah Nusantara tidak bersifat monoton dan memusuhi nilai-nilai komunitas lokal. Para pendakwah ajaran Islam tidak mempunyai tujuan lain kecuali untuk menyebarkan kebenaran, mengajak masyarakat untuk berbuat kebaikan dan menghindari kejahatan.

Dalam praktiknya, dakwah Islam yang dilakukan oleh para mubaligh bisa jadi mengalami persaingan dengan penganjur-penganjur agama lain (Budha dan Hindu), akan tetapi berjalan dengan tanpa kekerasan dan semuanya berlangsung secara damai.¹⁶ Kondisi ini cukup berbeda dengan penyebaran Islam di Timur Tengah yang dalam beberapa kasus disertai dengan “kekerasan” oleh militer Muslim melalui penaklukan-penaklukan (*fath*). Islam di Indonesia yang disebarkan oleh pedagang, kemudian dilanjutkan oleh para guru agama (da'i) dan pengembara sufi ini membentuk karakter keislaman yang penuh dengan kedamaian sesuai dengan ajaran-ajaran tasawuf.

¹⁵ Khalil Abdul Karim, *al-Jūzuru al-Tārikhiyyah li al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, 8.

¹⁶ Saifudin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam dan perkembangannya di Indonesia*, (Bandung: PT Al-Maarif, 1979), 188.

Berdasarkan data Sensus Penduduk tahun 2010, yang merupakan sebuah proses pencatatan, perhitungan, dan publikasi data demografis yang dilakukan terhadap semua penduduk yang tinggal menetap di suatu wilayah tertentu, struktur dan komposisi penduduk Indonesia menurut suku bangsa menurut Sensus Penduduk 2010 menempatkan Suku Jawa sebagai suku terbesar dengan populasi 85,2 juta jiwa atau sekitar 40,2 persen dari populasi penduduk Indonesia. Kemudian disusul Suku Sunda dengan jumlah 36,7 juta jiwa atau 15,5 persen. Kemudian Suku Batak di posisi ketiga dengan jumlah 8,5 juta jiwa atau 3,6 persen. Disusul Suku asal Sulawesi selain Suku Makassar, Bugis, Minahasa, dan Gorontalo.¹⁷

Kemajemukan bangsa Indonesia juga terlihat dari beragam agama yang dipeluk oleh penduduknya. Begitu juga dengan keragaman penggunaan bahasa daerah yang digunakan sebagai bahasa percakapan sehari-hari. Berdasarkan Sensus Penduduk 2010, penggunaan bahasa daerah merupakan bahasa yang paling banyak digunakan oleh penduduk Indonesia dalam kehidupan keseharian dan rumah tangga dengan jumlah 79,5 persen. Sedangkan bahasa Indonesia digunakan oleh 9,9 persen penduduk Indonesia dalam percakapan sehari-hari penduduknya. Sisanya, 0,3 persen penduduk Indonesia menggunakan bahasa asing.¹⁸

Dengan kekayaan tersebut, Indonesia memiliki potensi menjadi bangsa yang besar dengan catatan mampu mengharmoniskan segala keragaman yang ada di setiap suku bangsanya. Di sisi lain, keberagaman ini juga bisa menjadi pemicu terjadinya disintegrasi bangsa bilamana tidak mampu menjaganya. Kita semua tentu juga menyadari bahwa mengharmoniskan keragaman yang kita miliki bukanlah perkara yang mudah. Meski demikian, sebagaimana kita ketahui bersama bahwa mayoritas dari masyarakat kita memilih untuk tetap *ber-bhinneka tunggal ika*.

¹⁷[https://id.wikipedia.org/wiki/Sensus Penduduk Indonesia 2010#:~:text=Menurut%20publikasi%20BPS%20pada%20bulan,1%2C49%20persen%20per%20tahun](https://id.wikipedia.org/wiki/Sensus_Penduduk_Indonesia_2010#:~:text=Menurut%20publikasi%20BPS%20pada%20bulan,1%2C49%20persen%20per%20tahun).

¹⁸ *Ibid.*

Suasana kehidupan masyarakat Indonesia yang harmonis di lingkungan masyarakat heterogen dengan berbagai latar belakang agama terbangun karena masyarakat Indonesia sejak dahulu memiliki karakter-karakter yang dapat membangun keragaman. Berbagai kegiatan sosial budaya berciri gotong royong memperlihatkan karakter masyarakat Indonesia yang saling menghormati antara berbagai perbedaan golongan, suku bangsa, hingga agama.

Ditinjau dari aspek kesejarahannya bahwa moderasi beragama yang dijalankan oleh masyarakat Islam di Nusantara ditengarai sudah ada bersamaan dengan datangnya Islam itu sendiri. Para sejarawan menyatakan bahwa Islam didakwahkan dengan damai dan mengakomodasi budaya-budaya lokal yang ada di Nusantara. Kecenderungan moderasi dalam beragama ini karena Islam dibawa masuk ke Nusantara oleh para sufi yang memang dikenal memiliki karakter moderat dalam beragama.

Nusantara yang sebagian besar wilayahnya menjadi tempat perjumpaan bagi peradaban-peradaban besar dunia juga menjadi modal utama bagi tumbuh dan berkembangnya sikap moderasi yang dijalani oleh masyarakatnya. Keterbukaan masyarakat Nusantara terhadap sesuatu yang datang dari luar ini menjadi lahan subur bagi pertumbuhan tradisi toleransi keragaman di Indonesia.

Keterbukaan masyarakat Nusantara ini membuktikan bahwa Nusantara merupakan bangsa yang inklusif. Watak inklusifitas ini yang menguatkan ajaran-ajaran Islam yang moderat. Islam sangat bukan hanya cocok diterima masyarakat Nusantara, melainkan juga menjadi warna bagi budaya Nusantara dalam mewujudkan sifat akomodatifnya yakni *rahmatan lil 'ālamīn*.

Keterbukaan dan kosmopolitnya peradaban masyarakat Nusantara masa lalu seperti tergambar di atas melahirkan keberagaman dan kekayaan tradisi. Proses asimilasi tradisi lokal dengan tradisi yang datang dari masyarakat luar menunjukkan adanya daya kreatif yang dimiliki oleh masyarakat. Indonesia bukan sekadar menerima budaya lain secara mentah-mentah,

melainkan mengkreasi dan menghasilkan budaya-budaya baru hasil persilangan antara budaya lokal dengan budaya luar.¹⁹

Tantangan Moderasi Beragama dalam Pemikiran Keislaman di Indonesia

Ketika Islam pertama kali hadir di tanah Arab, pesan utama dari sang Rasul Muhammad adalah untuk menyempurnakan akhlak yang mulia (*liutammima makārimal akhlāq*). Karakteristik akhlak yang mulia menjadi identitas prilaku bagi muslim yang mencerminkan sikap adil dan tidak berlebihan dalam bertindak. Sikap adil dalam berperilaku memiliki korelasi dengan moderasi nilai ajaran dalam Islam, yaitu menunjukkan sikap tidak berat sebelah atau tengah-tengah (*tawassuth*) dalam segala bentuk perilaku, termasuk dalam menjalankan ajaran agama Islam. Secara lebih mendalam, Ibnu Miskawaih memberikan penekanan pada pengembangan konsep akhlak tersebut dengan mengkaitkannya pada upaya untuk mengoptimalisasikan potensi manusia secara seimbang. Menurut Ibnu Miskawaih, manusia dianugerahi tiga potensi dasar yang akan menjadi sumber kekuatan untuk mengarahkan perilaku manusia kepada jalan kebenaran atau mengarahkan manusia kepada jalan kemungkar. Jalan kebenaran akan melahirkan perilaku baik atau akhlak *hasanah*. Sedangkan jalan kemungkar akan melahirkan perilaku tercela atau akhlak *mazmūmah*. Ketiga potensi dasar manusia tersebut adalah nafsu, amarah, dan kecerdasan. Masing-masing dari ketiga potensi tersebut harus berjalan seimbang, di mana dalam konteks teori akhlak ini kemudian melahirkan konsep *al 'adalah* atau keseimbangan²⁰.

Keseimbangan dalam mengamalkan ajaran Islam menjadi hal amat penting untuk dipahami oleh setiap Muslim. Dengan pemahaman Islam yang seimbang seseorang tidak akan condong

¹⁹ Henry Thomas Simartama, dkk: *Indonesia Zamrud Toleransi*, (Jakarta: Pusat Studi Islam dan Kenegaraan Indonesia 2017).

²⁰ Ibnu Miskawaih, *Tahdzīb al-Akhlāq*, (Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1985), 91

pada suasana batin yang emosional karena ia akan terkontrol dari sentimental pribadi yang muncul dari sikap dan pemahaman keagamaannya yang berlebihan. Ketika sikap keagamaan ditunjukkan melalui ekspresi kemarahan atau menggunakan potensi *ghodlob*-nya saja, akan mudah ditebak bahwa seseorang telah dikuasai oleh nafsu dan amarahnya dari faktor pemahaman keagamaannya. Ketidakadilan dalam mengekspresikan ajaran Islam yang hanya di kendalikan oleh rasa sentimen yang terlalu berlebihan akan berakibat pada pembentukan sikap kaku dalam beragama. Karakteristik ini kemudian membuat seseorang kurang bijaksana dalam bersikap dan bertindak, terutama kepada kelompok lain yang berbeda.

Akan tetapi, pada saat ini telah terjadi fenomena yang menjauh dari misi kerasulan tersebut. Corak dan ekspresi keislaman yang muncul pada saat ini, meskipun secara umum masih ditampakkan dalam citra yang moderat, namun tidak bisa dipungkiri bahwa akhir-akhir ini sedikit demi sedikit mulai berubah posisi menjadi kurang moderat. Munculnya banyak kasus intoleransi yang dipicu oleh eksklusivitas pemahaman keagamaan di beberapa wilayah di tanah air masih meningkat. Data yang dirilis oleh imparisial pada tahun 2019 kemarin telah menjelaskan bahwa dari 31 kasus intoleransi yang terjadi di Indonesia 11 kasus diantaranya lebih cenderung mengarah pada hubungan disharmoni dari faktor paham keagamaan, pelarangan ibadah menempati posisi yang paling tinggi.²¹ Kasus yang paling menghangat dari tindakan intoleransi yang dipicu oleh paham keagamaan adalah yang terjadi di Solo, yaitu penyerangan terhadap ritual midodareni dari seorang warga di Solo Sabtu tanggal 8 Agustus tahun 2020 kemarin²².

Secara lebih spesifik di lembaga pendidikan, kasus intoleransi juga tidak bisa dihindari keberadaannya. Hasil riset yang dilakukan oleh PPIM UIN Ciputat melalui metode survei juga menjelaskan

²¹<https://news.detik.com/berita/d-4787954/imparsial-ada-31-kasus-intoleransi-di-indonesia-mayoritas-pelarangan-ibadah>

²²<https://regional.kompas.com/read/2020/08/12/10510041/kronologi-pembubaran-midodareni-di-solo-keluarga-diserang-dan-kaca-mobil?page=all>

bahwa sikap keberagaman di lembaga pendidikan baik pada tingkat dasar, menengah hingga pendidikan tinggi secara nasional di Indonesia menunjukkan hasil yang mengagetkan. Dalam survei tersebut dikatakan bahwa aksi intoleran guru sebagai mencapai 69.3 %. Guru di Indonesia mulai dari tingkat TK/RA hingga SMA/MA memiliki opini intoleran dan radikal yang tinggi. “Secara umum, persentasenya sudah di atas 50% guru yang memiliki opini yang intoleran. Sebanyak 46.09% memiliki opini radikal. Sedangkan jika dilihat dari sisi intensi-aksi, walaupun lebih kecil nilainya dari pada opini, namun tetap hasilnya mengkhawatirkan. Sebanyak 37.77% guru intoleran dan 41.26% yang radikal. Dari hasil temuan tersebut terdapat tiga faktor dominan yang mempengaruhi tingkat opini dan intensi-aksi intoleransi dan radikalisme guru. *Pertama*, pandangan Islamis. Sebanyak 40.36% guru setuju bahwa seluruh Ilmu pengetahuan sudah ada dalam al-Quran, sehingga tidak perlu mempelajari ilmu-ilmu yang bersumber dari Barat. *Kedua*, faktor demografi, yaitu jenis kelamin, sekolah madrasah vs negeri, status kepegawaian, penghasilan, dan usia. Hasilnya, guru perempuan memiliki opini yang lebih intoleran dan radikal.

Lebih jauh dijelaskan bahwa guru madrasah lebih intoleran daripada guru sekolah. Ini dipengaruhi karena di madrasah tempat proses pembelajaran memiliki iklim dan lingkungan yang homogen. Di lembaga pendidikan Islam seperti madrasah, guru hanya mengajar siswa muslim dan berinteraksi dengan guru muslim saja. *Ketiga*, faktor kedekatan dengan ormas dan sumber pengetahuan keislaman. Data yang dirilis tersebut menunjukkan bahwa sebanyak 45.22% guru merasa dekat dengan organisasi NU dan Muhammadiyah sebanyak 19.19%. Kondisi ini lebih lanjut disebutkan bahwa guru-guru yang dekat dengan NU dan Muhammadiyah cenderung lebih memiliki opini dan intensi-aksi yang toleran dari pada mereka yang merasa dekat dengan ormas Islam yang selama ini dinilai radikal.²³

Hasil survei tersebut semakin menguatkan bahwa ancaman intoleransi semakin kuat dalam ranah kehidupan berbangsa dan

²³<https://conveyindonesia.com/survei-ppim-2018-menyibak-intoleransi-dan-radikalisme-guru/>

bernegara dan sekaligus menjadi tantangan berat bagi institusi pendidikan Islam. Kenyataan tersebut sekaligus menunjukkan bahwa masa depan bangsa akan dihantui oleh sikap intoleran yang dalam kondisi tertentu akan cepat menyulut api konflik apabila tidak segera diantisipasi.

Walaupun tidak sepenuhnya benar, karena adanya anggapan dari sebagian masyarakat yang menilai bahwa riset tersebut terlalu berlebihan dan terkesan memojokkan umat Islam. Munculnya berbagai kasus intoleransi yang dipicu oleh eksklusivitas paham keagamaan tersebut memang tidak bisa dibantah. Untuk itu, kemunculan wajah Islam di ruang publik selain menampilkan wajah moderat, namun pada saat yang lain menjadi tidak ramah, ekstrem, dan diskriminatif karena faktor pemahaman keagamaan yang tidak toleran tersebut. Tentu saja, pernyataan yang terakhir ini tidaklah tepat karena wajah Islam yang sebenarnya adalah penuh kasih sayang sebagaimana misi untuk menyebarkan rahmat bagi seluruh alam semesta.

Meskipun tidak tepat Islam dikesankan kurang ramah, ekstrem, dan diskriminatif, namun tidak bisa dipungkiri bahwa di dalam kelompok Islam tertentu telah muncul wajah-wajah ganda dalam Islam. Wajah-wajah ganda ini merupakan cerminan dari pemahaman beberapa kelompok tertentu dalam Islam yang memiliki agenda-agenda keislaman dengan ideologi yang berbeda. Stephen Schwartz dalam *The Two Faces of Islam* menjelaskan bahwa tidak bisa dipungkiri bahwa wajah ganda tersebut memang terjadi di dalam Islam yang berada diantara bandul ekstrimis-fundamentalis dan bandul moderat-toleran.²⁴ Dalam konteks kebangsaan kondisi pemahaman intoleransi tersebut saat ini memang sangat mengkhawatirkan bagi keutuhan bangsa Indonesia.

Selain faktor pemahaman yang kaku, paham keislaman juga tidak bisa dipisahkan dari pengaruh ideologi revivalisme yang mengusung cita-cita pendirian daulah islamiyah semacam khilafah, darul Islam, dan imamah. Dalam konteks pendidikan Islam, varian-

²⁴ Stephen Schwartz. *The Two Faces of Islam: The House of Sa'ud from Tradition to Terror*, (New York: Doubleday, 2002).

varian ideologi keislaman tersebut saling berkontestasi di Indonesia di dalam membentuk pemikiran keislaman, terutama yang menjauh dari identitas kebangsaan. Pergulatan antara bentuk keislaman yang mengusung paham otentitas dan yang mengusung ideologi politik ideologi semakin menambah rumit suasana dalam menciptakan kondisi harmonis dalam masyarakat, bahkan dalam ranah yang lebih tinggi akan mengkhawatirkan keutuhan bangsa, jika orientasinya mengarah pada narasi kontra terhadap NKRI.

Pada saat tertentu, pemikiran untuk mendasarkan Islam pada bentuk yang paling orisinal selalu sibuk dalam mengoreksi ibadah saudaranya sesama muslim. Tidak segan-segan bahwa bentuk pemikiran keagamaan tersebut mengarah pada emosi keagamaan yang kemudian diekspresikan pada bentuk kebencian terhadap sesama umat Islam yang berbeda pilihan manhaj keislamannya, apalagi terhadap kelompok non muslim yang sering dikaitkan sebagai musuh Islam. Dalam suasana seperti ini, bentuk pemahaman keagamaan intoleransi perlu diwaspadai berasama karena apabila tidak diwaspadai tidak menutup kemungkinan dalam rentang waktu yang tidak lama akan berakibat pada hubungan antar paham keagamaan yang tidak harmonis. Dari hubungan yang tidak harmonis ini akan rentan menyulut konflik di tengah masyarakat.

Pandangan keagamaan tersebut tentu perlu dijembatani dengan hadirnya penguatan dan pengembangan formulasi moderasi beragama dari semua pihak. Tidak kalah penting dalam penguatan dan pengembangan tersebut, pendidikan Islam sudah selayaknya ikut memainkan peran penting untuk menjembatani kesenjangan paham keagamaan tersebut. Pendidikan Islam harus mampu mebingkai kesenjangan dari beragam perbedaan yang muncul di tengah masyarakat Indonesia dengan menghadirkan sajian pembelajaran yang lebih mendewasakan berpikir inklusif. Bukan sebaliknya, malah menjadi bagian dari penyebaran paham eksklusif yang mengarah pada bentuk pemikiran radikal. Hal ini penting diperhatikan secara menyeluruh karena pendidikan Islam memiliki pengaruh kuat bagi masing-masing peserta didik dalam membentuk karakter dan kepribadian untuk masa depan bangsa.

Dari penjelasan sebagaimana telah disinggung di atas bisa dipahami bahwa agama pada satu sisi memiliki peran penting dalam menumbuh-kembangkan sikap yang integratif dan positif di dalam masyarakat, namun pada sisi yang lain, agama juga dapat melahirkan sikap konfrontatif yang mengarah pada tindakan negatif dalam masyarakat. Dua potensi agama ini dapat diuji dalam masyarakat di Indonesia yang multikultural. Indonesia sebagai negara-bangsa memiliki karakteristik multikultural karena terdiri dari beragam budaya, ras, dan golongan. Ketika agama cenderung dipahami sebagai sumber ajaran yang monoton, potensi agama akan lebih mengarah pada bentuk resistensi dan konflik. Sebaliknya, ketika agama dipahami secara terbuka, potensi agama akan melahirkan harmoni dan menjauh dari potensi konflik.

Sejak awal rezim orde lama agama menjadi problem bagi terciptanya kehidupan yang harmonis. Dalam era Soekarno, pergolakan paham keagamaan masih menjadi penghalang bagi terciptanya harmoni dalam perbedaan, terutama yang dipicu dari segregasi kelompok muslim dan non muslim. Era Orde Baru, problem agama juga muncul ketika terjadi gesekan antara PKI dan umat Islam. Isu ini kemudian berimbas pada faksi kenegaraan yang berhadapan dengan ideologi agama. Hingga pada era reformasi dan pasca reformasi perjuangan untuk menghadirkan kehidupan yang harmonis dalam bingkai kehidupan beragama belum sepenuhnya berjalan mulus.

Sebagai refleksi dari gambaran ini adalah kasus Poso, Maluku, dan beberapa kasus konflik yang dipicu oleh sentimen agama di tempat lain di Indonesia. Meskipun konflik tersebut tidak menutup kemungkinan melibatkan aspek lain seperti faktor sosial, politik, dan ekonomi, namun pemahaman keagamaan tidak bisa dipisahkan dalam memerankan konflik tersebut. Pada saat yang sama, sentimen dari munculnya paham keagamaan juga memicu adanya konflik di masyarakat ketika terjadi benturan antara agama dengan budaya. Berbagai kasus yang muncul lebih terlihat dipicu oleh penafsiran keagamaan yang cenderung kaku.

Dalam hubungannya dengan budaya bangsa, konflik tersebut dapat memicu konflik di masyarakat sebagaimana digambarkan oleh Sutiyono sebagai benturan antara agama dengan budaya.²⁵ Dalam konteks ajaran Islam, apa yang disebut sebagai benturan budaya ini tidak bisa dipisahkan dari doktrin dalam Islam yang menitik beratkan pada ajaran tauhid dan menghindarkan diri dari praktik kemusyrikan. Namun, apakah pemahaman terhadap konsep pemurnian ajaran Islam tersebut kemudian harus berhadapan secara antagonis dengan budaya yang sudah mengakar sebagai identitas asli bangsa Indonesia. Sedangkan pada sisi lain, kekuatan paham keagamaan yang dituduh sebagai pendukung budaya yang dituduhkan oleh kelompok “pembaharu Islam” puritanis terhadap kelompok tradisionalis sebagai bid’ah justru semakin memperkuat identitas keagamaannya di Indonesia.

Kelompok yang disebut terakhir ini berhasil mempertahankan identitas keagamaannya dengan cara memasukkan ajaran Islam kedalam tradisi dan budaya lokal. Bagi kelompok tradisionalis, memahami ajaran Islam tidak sekedar menampakkan doktrin tekstualis dengan jargon mengembalikan kepada Alquran dan Hadis, namun lebih dari itu, ajaran Islam juga diinternalisasi oleh spirit keagamaan yang mengarah pada unsur mistisisme yang dalam istilah lain disebut sebagai sufistik. Dalam bentuk pemahaman ini, bentuk keagamaan mengarah pada sikap adaptif terhadap tradisi dan budaya yang berkembang di Indonesia. Bentuk pemahaman keagamaan seperti inilah yang kemudian oleh K.H. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) kemudian dikenal sebagai pribumisasi Islam.

Pada muktamar PBNU ke-33 di Jombang tahun 2015 konsep pribumisasi Islam ini kemudian dikukuhkan sebagai identitas Nahdlatul Ulama sebagai Islam Nusantara. Di kalangan masyarakat NU tidak terjadi resistensi apalagi menunjukkan sikap oposisi terhadap ajaran agama Islam dengan budaya. Kedua hal ini, yaitu budaya dan ajaran agama senantiasa berjalan bareng dan dibangun

²⁵ Sutiyono, *Benturan Budaya Islam: Puritan dan Sinkretis*, (Jakarta: Kompas, 2010).

atas dasar saling menguatkan sebagai karakter asli keislaman di Indonesia.

Dalam konteks pemahaman doktrin keagamaan tauhid, masyarakat NU ini memiliki pandangannya tersendiri, terutama mengenai kategori ajaran mana yang menyimpang dan kategori ajaran mana yang perlu dilestarikan, sehingga narasi-narasi perlunya Islamisasi internal sebagaimana istilah yang disebut Nakamura²⁶, purifikasi Islam yang disebut Peacock,²⁷ atau tuduhan sinkretis sebagaimana dalam ungkapan Clifford Geertz yang dianggap menjurus kepada kemusyrikan sebagaimana dituduhkan oleh kelompok puritanis tidak mampu menggoyahkan keyakinan kelompok tradisionalis tersebut. Justeru sebaliknya kelompok ini malah semakin menunjukkan praktik keagamaan yang adaptif dengan tradisi dan budaya sebagai bagian penting yang tidak bisa dipisahkan dari melestarikan kearifan lokal. Praktik keagamaan melalui paradigma pribumisasi Islam ini di samping menjadi karakteristik keislaman Indonesia, juga dianggap mengandung dimensi spiritual tingkat tinggi, bukan mengarah pada dimensi *bid'ah* atau bahkan mengandung unsur syirik sebagaimana yang dituduhkan oleh kelompok puritanis Islam.

Ketika beberapa ritual yang dilakukan seperti *selamatan*, *tahlilan*, dan *ziyarah* kubur dituduh oleh kelompok puritanis sebagai praktik yang menyimpang dari ajaran Islam, kalangan tradisionalis Muslim justru berbalik untuk membela ajaran yang diyakininya tersebut, sehingga tidak menutup kemungkinan terjadi nuansa ketegangan diantara kedua belah pihak sebagaimana yang terjadi pada kelompok jamaah pengajian di beberapa wilayah di Indonesia. Namun, perlu digaris bawahi bahwa beberapa ketegangan yang terjadi di kalangan kelompok tradisionalis dengan kelompok puritanis lebih disebabkan untuk mempertahankan keyakinannya dari serangan yang dituduhkan sebagai *bid'ah*.

²⁶ Mitsuo Nakamura, *Bulan Sabit Muncul dari Balik Pohon Beringin; Studi tentang Pergerakan Muhammadiyah di Kota Gede*, Yogyakarta, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1983).

²⁷ James L. Peacock, *Muslim Puritan: Reformist Psychology in South East Asia*, (Berkeley: University of California, 1978).

Persoalan mengenai dinamika pemahaman keagamaan dalam bentuk oposisi binner yang memperhadapkan antara kelompok puritanis dan kelompok tradisional, yang biasanya melestarikan tradisi ritual keagamaan melalui mazhab dan praktik sufistik tidak hanya terjadi di Indonesia, namun juga terjadi diseluruh penjuru dunia. Paham keagamaan puritanis yang cenderung bersikap resisten dan oposisi terhadap nilai budaya dan kearifan lokal juga dialami oleh muslim tradisonalis yang memegang praktik tarikat dalam tradisi pengamalan ajaran kesufian di Maroko. Konflik yang terjadi di negara tersebut bermula dari ekspansi gerakan puritanisme Salafi yang berseberangan dengan kelompok Sufisme yang lebih identic dengan sebutan kelompok Sunni. Penolakan mereka kepada doktrin puritanis yang dibawa oleh Taqiuddin Al-Hilali, seorang juru dakwah yang mengikuti doktrin Salafisme Arab Saudi dengan ketat dan kaku disebabkan karena kelompok puritanis Salafisme selalu menyerang beberapa tradisi keagamaan kelompok tarekat sebagai praktik yang sesat. Pada saat yang sama, kelompok Sufisme di Maroko juga menolak kehadiran doktrin Salafisme karena doktrin yang diajarkan tidak akomodatif dengan tradisi dan budaya lokal.²⁸ Doktrin puritanis yang cenderung bersikap destruktif terhadap budaya juga dialami oleh masyarakat Bosnia dalam transisi pasca perang, di mana mereka menghancurkan seluruh bangunan yang dianggap mengandung unsur Syirik,²⁹ sebagaimana juga pernah terjadi pembongkaran kubah Masjid dan makam-makam para sahabat dan istri nabi.³⁰

Di Indonesia, arus puritanisme konservatif yang cenderung kaku belum sepenuhnya bisa dipadamkan. Gerakan ini mengalami situasi yang kompleks dan membingungkan sebagai gelombang ekspansi wahhabisme ke Indonesia. Arus perkembangan pembaharuan Islam yang dimulai dari sejarah konfrontatif konflik

²⁸ Henri Lauzière, *The Making of Salafism: Islamic Reform in The Twentieth Century*, (New York: Columbia University Press, 2016), 216.

²⁹ Stephen Schwartz. *The Two Faces of Islam: The House of Sa'ud from Tradition to Terror*, (New York: Doubleday, 2002).

³⁰ Hamid Algar, *Wahhabisme: Sebuah Tinjauan Kritis*, Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011), 42.

diinfiltrasi paham pembaharuan wahhabisme pada abad 18 M di Minangkabau Sumatra Barat pada perkembangan diskursus pemikiran keislaman di Indonesia terus mengalami dinamikanya tersendiri. Perkembangan atas nama pembaharuan tersebut kemudian mengalami bentuk dan berevolusi dalam interpretasi pemahaman keislaman, dari yang sekedar menolak tradisi dan budaya hingga gerakan yang mengarah pada politik yang diwujudkan dalam beberapa peristiwa pemberontakan DI (Darul Islam) di berbagai wilayah di Indonesia. Kemudian di era tahun 1970-an dan 1980-an perkembangan dari dinamika pembaharuan yang cenderung puritanisme ini kemudian mewarnai perkembangan peta keislaman kontemporer, terutama dalam merespon kebijakan Pancasila sebagai asas tunggal. Sedangkan warisan gerakan pembaharuan puritanisme saat ini semakin terfragmentasi dalam berbagai bentuk, meskipun diskursusnya tidak bisa dipisahkan dari narasi para pendahulunya yang berkisar dari persoalan mengenai penyelamatan akidah, tuntutan penerapan syariah Islam, hingga tuntutan pembentukan negara Islam.

Mengurai Problem Penguatan dan Pengembangan Moderasi Beragama dalam Pendidikan Islam

Secara umum tantangan penguatan dan pengembangan moderasi beragama dalam pendidikan Islam bisa dilihat dari dua aspek yaitu yang bersifat internal dan eksternal. *Pertama*, dari aspek internal, penguatan dan pengembangan moderasi beragama masih dihadapkan pada sikap keagamaan yang bersifat konservatif. Dalam konteks Pendidikan Islam, pembelajaran masih berorientasi pada ranah pengetahuan kognitif. Pembelajaran agama belum mampu menuntun jalan kepada peserta didik dalam pengembangan kesalehan baik secara spiritual maupun sosial. Pengalaman keagamaan yang muncul dipermukaan masih sebatas simbol-simbol yang belum menyentuh pada substansi agama, sehingga nilai-nilai ajaran agama belum menjadi dasar dalam berfikir, bersikap, dan

bertindak dalam kehidupan sehari-hari.³¹ Pada saat yang sama, persoalan kualitas pembelajaran juga memiliki keterkaitan dalam menghambat penguatan moderasi beragama dalam pendidikan Islam. Keterkaitan tersebut mengarah pada proses pembelajaran yang terlihat masih monoton, belum dinamis, dan belum menggugah kesadaran berpikir secara kritis.³² Persoalan lain yang menjadi problem adalah minimnya minat membaca literatur keislaman melalui berbagai pendekatan disiplin keilmuan dari sebagian pendidik dan juga peserta didik. Faktor lain yang menjadi problem internal adalah adalah problem ketersediaan sarana pembelajaran, terutama literasi keislaman yang belum memadai.

Dalam institusi pendidikan Islam yang sejatinya memiliki peran penting untuk menjadi jembatan ketika terjadi berbagai kesenjangan yang terjadi di tengah masyarakat, terutama yang berhubungan dengan paham keagamaan, institusi pendidikan Islam belum sepenuhnya menjadi kiblat bagi masyarakat karena sebagian dari masyarakat masih menggantungkan pilihannya pada institusi organisasi kemasyarakatan seperti MUI, PBNU, Muhammadiyah, dan lainnya. Pada titik ini pendidikan Islam semakin diuji ketika bersentuhan pada persoalan paham keislaman itu sendiri. Persoalan yang hingga saat ini belum mampu dituntaskan adalah persoalan mazhab dan otoritasnya yang masih menyelimuti pandangan masing-masing institusi pendidikan Islam.

Kedua, adalah tantangan eksternal yaitu munculnya ideologi dan gerakan baru keagamaan yang bersifat transnasional. Ideologi dan gerakan ini memiliki kecenderungan untuk melakukan infiltrasi paham keagamaan yang berseberangan dengan identitas paham keagamaan asli Indonesia yang mengutamakan nilai-nilai budaya luhur bangsa serta merawat kebhinnekaan. Secara konseptual ideologi keagamaan transnasional sebagaimana dalam *travelling*

³¹ Keputusan Menteri Agama nomor 183 tahun 2019 tentang Kurikulum Pendidikan Agama Islam dan Bahasa Arab pada Madrasah.

³² Abdul Aziz. Materi Webinar Nasional yang berjudul "penguatan literasi Webinar : Penguatan Kelembagaan dan Literasi Pendidikan Islam Indonesia Pasca Pandemi Covid-19. Diselenggarakan Program Doktor Pascasarjana UIN Banten pada tanggal, 13 Juli 2020.

theori (al-nadzariyah al-muhajiroh) sebagaimana dikemukakan Edward Said bisa dipahami ke dalam dua kategori yaitu dari perspektif karakter asal ideologi dan paham keagamaan yang dikembangkan melalui proses ekspansi ideologi ke berbagai wilayah di seluruh dunia.³³ Perspektif yang pertama memberi pemahaman bahwa paham ini berasal dari wilayah yang jauh dari negara Indonesia. K.H. Hasyim Muzadi menyebutkan bahwa ideologi keagamaan transnasional adalah paham keagamaan yang diimpor dari luar negeri untuk dikembangkan di Indonesia.

Perspektif yang kedua adalah terkait paham keagamaan yang dikembangkan. Paham keagamaan transnasional memiliki karakteristik eksklusif, monoton, dan tidak mau menerima varian-varian dari paham keagamaan yang berbeda dari kelompok lain di luar kelompok mereka.³⁴ Dalam kondisi ini, paham keagamaan transnasional lebih mengarah pada gerakan puritanisme Wahhabi yang selalu mengoreksi bentuk dan praktek ibadah dari Muslim di Indonesia secara ketat untuk disesuaikan dengan tata cara dan praktik keagamaan Wahhabisme, yang secara umum bersumber dari otoritas keagamaan Timur Tengah, terutama Arab Saudi dan Yaman. Dalam pemahaman yang lain, sikap oposisi dari gerakan ini selain monoton juga mengarah kepada bentuk politik, baik yang terlihat dalam kecenderungannya pada identitas semangat pembaharuan Islam dan

³³ Menurut Edward Said, ada empat tahap yang harus dilalui dalam proses perjalanan ideologi (ide). *Pertama*, adalah *a point of origin* (tempat asal), di mana separangkat gagasan tercetus, dielaborasi dan dikontekstualisasikan dalam ruang wacana di tempat asal. *Kedua*, adalah tahap *distance transversed*, yaitu tindakan perjalanan itu sendiri, di mana sebuah ide mengalami perjalanan dari suatu tempat ke ruang tempat dan waktu yang berbeda. *Ketiga*, adalah tahap pertemuan, *encounter stage*, di mana gagasan tersebut bertemu dengan gagasan atau ideologi lain serta dikontestasikan dalam sebuah ruang wacana yang bisa berujung pada sikap penerimaan, penolakan dan modifikasi. *Keempat*, adalah tahap transformasi, di mana gagasan tersebut menjelma menjadi entitas baru yang diterima oleh individu atau pihak penerima. Penjelasan ini dapat dibaca dalam, Edward Said, *al-'alam wa al-nash wa al-naqidl, (The World, the Text and the Critic)* Ittihaad al-Kitaab al-'Arabi, 2000, 269-273.

³⁴ Abdurrahman Wahid, "Musuh dalam Selimut, dalam pengantar editor buku, *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*, (Jakarta: Gerakan Bhinneka Tunggal Ika, The Wahid Institute, dan Maarif Institute, 2009), 20.

revivalismenya sebagaimana infiltrasi ideologi Ikhwanul Muslimin yang berasal dari Mesir.

Sedangkan dalam konteks yang lebih tinggi, paham keagamaan transnasional tidak hanya mengarah pada bentuk resistensi budaya yang dianggap mengotori kemurnian Islam, namun juga mengarah pada level menolak sistem pemerintahan yang sah secara konstiusi negara. Meskipun paham puritanisme dan revivalisme memiliki titik temu dalam bentuk penolakannya pada tradisi dan budaya, namun keduanya tidak bisa disatukan karena yang pertama lebih mengutamakan dakwah pemurnian Islam, sedangkan yang kedua, di samping mengutamakan dakwah pemurnian juga mengarah pada gerakan politik. Kemudian pada level yang ketiga paham keagamaan puritan yang dipengaruhi oleh ideologi transnasional tersebut memiliki agenda yang lebih tinggi lagi, yaitu ingin mendirikan negara Islam dunia dengan sistem khilafah. Level inilah yang oleh Masdar Hilmy dan Ahmad Syafii Maarif disebut sebagai paham transnasional yang sebenarnya, di mana gerakan tersebut secara nyata ditunjukkan oleh ideologi HTI.³⁵

Moderasi Beragama dan Pribumisasi dalam Pemikiran Pendidikan Islam

Perjumpaan antara Islam dan budaya kerap mengundang perdebatan yang cukup panjang dan menyisakan beberapa persoalan. Islam sebagai agama bersumber dari wahyu yang pasca nabi wafat sudah tidak turun lagi, sementara budaya adalah hasil kreasi manusia yang dapat berubah sesuai kebutuhan hidup manusia. Hubungan antara agama dan budaya merupakan sesuatu yang ambivalen. Di titik ini, kerap kali terjadi pertentangan antara Islam dengan tradisi lokal masyarakat yang berkembang di masyarakat setempat.

Peleraian ketegangan antara ajaran Islam dan tradisi lokal dijabatani oleh fiqh. Aspek Fiqh yang merupakan buah ijtihad para

³⁵ Ahmad Syafi'i Maarif, *Islam dalam Binngkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah*, (Bandung: Mizan Publika, 2009), 191. Lihat juga, Masdar Hilmy, "Akar-Akar Transnasionalisme Islam Hizbut Tahrir Indonesia (HTI)", *ISLAMICA*, Vol.6 No.1 September 2011, 1.

ulama membuka ruang untuk menjadi “tool” dalam meleraikan ketegangan. Sejumlah kaidah-kaidah fiqh dan ushul fiqh seperti *al-Adah muhakkamah* (Tradisi yang baik bisa dijadikan sumber hukum), *al-Urf yunzalu manzilat al-Syarth* (tradisi menempati posisi syarat), terbukti ampuh untuk mendamaikan pertentangan antara ajaran Islam dan tradisi lokal. Kaidah fiqh di atas menjadi dasar pengakuan dalam menyelesaikan berbagai hal-hal yang bersifat tradisi di satu sisi, dan ajaran Islam di sisi lain, yang memang secara tekstual tidak diberikan dasar hukumnya.

Dalam konteks diskursus tersebut, pendidikan Islam seharusnya memainkan peran penting dalam penguatan dan pengembangan pemahaman keagamaan yang moderat. Pendidikan Islam harus mampu menghadirkan dan sekaligus membumikan pemahaman moderasi beragama di tengah masyarakat, terutama masyarakat muslim di Indonesia. Pemahaman moderasi beragama dalam konteks pendidikan Islam untuk meleraikan perdebatan dan kesenjangan antara agama dan perjumpaannya dengan tradisi dan budaya tersebut perlu dibangun dalam penguatan paradigma pribumisasi Islam sebagai pengejawentahan dari substansi ajaran Islam. Pemahaman keagamaan yang damai, toleran, dan menghargai keragaman sangat penting diberikan kepada para peserta didik.

Dalam konteks penyelenggaraan pendidikan yang menekankan pada penguatan dan pengembangan moderasi beragama, setidaknya terdapat dua hal penting yang perlu dilakukan dalam konteks mendorong pendidikan Islam Indonesia sebagai destinasi pendidikan Islam moderat. Kedua hal tersebut adalah membumikan moderasi keislaman dan penguatan kelembagaan pendidikan Islam melalui paradigm integrasi keilmuan. Kedua hal ini menjadi ciri dan sekaligus karakteristik pendidikan yang dikembangkan di Indonesia

Pertama, moderasi Islam; pemahaman keislaman di Indonesia memiliki karakteristik yang khas. Pemahaman Islam yang berkembang dalam kultur dan masyarakat di Indonesia adalah pemahaman Islam yang moderat, toleran, dan menjunjung tinggi perbedaan. Islam Indonesia senantiasa menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan, menghargai hak-hak asasi manusia, menghormati

keragaman budaya dan masyarakat, mengidamkan kedamaian, keadilan, toleransi, dan sikap yang seimbang (*tawazun*). Di tengah pelbagai perbedaan dan keragaman sosio-kultural, agama, adat dan budaya, bahasa, dan lokalitas dalam ribuan pulau serta lainnya, Indonesia tetap kekar dalam bingkai persatuan dan kesatuan keindonesiaan.

Dalam hal relasi antara Islam dan negara adalah dengan mengambil bentuk substansialistik dengan dasar Pancasila, tidak mengambil bentuk formalistik atau sekularistik, akan menjadikan kondisi Indonesia sangat produktif dalam mengusung nilai-nilai keislaman dalam konteks kebangsaan. Islam sebagai agama pada satu sisi dan negara pada sisi yang lain, keduanya saling menguatkan dan saling bersinergi. Keduanya dapat dibedakan, namun tidak dapat dipisahkan. Keberislaman warga negara Indonesia di antaranya adalah menunjang tinggi nilai-nilai kebangsaan. Cinta terhadap tanah air merupakan bagian dari implementasi atau wujud keislamannya. Hal ini yang menjadikan Islam Indonesia memiliki karakternya yang khas

Kedua, relasi ilmu dan agama; dalam studi agama dan ilmu pengetahuan, setidaknya ada empat relasi antara agama dan ilmu pengetahuan yaitu *konflik, independensi, dialog, dan integrasi*. Seperti dinyatakan G. Ian Barbour, peneliti dunia bidang sains dan agama dalam buku *When Science Meets Religion*, 2000, disebutkan bahwa antara agama dan ilmu pengetahuan terkadang saling berkonflik, bertentangan dan tidak harmonis. Kebenaran agama diruntuhkan temuan sains. Ada kalanya, antara agama dan ilmu pengetahuan tidak memiliki hubungan apapun dimana dua hal itu berdiri di atas paradigmanya masing-masing. Namun meski antara keduanya independen, pada saat tertentu agama dan ilmu pengetahuan itu bersinggungan dan berdialektika. Untuk itu antara agama dan ilmu pengetahuan menjadi terintegrasi, saling menguatkan dan memberikan afirmasi antara keduanya. Untuk itu, pendidikan Islam mendapat tantangan baru untuk selalu menghadirkan pemahaman keislaman yang lebih menekankan pada nilai-nilai substansial dari ajaran Islam. Adapun dalam kaitannya

dengan pemahaman keislaman yang moderat, pendidikan Islam perlu melakukan penyiapan-penyiapan khusus dalam proses pendidikannya seperti perlunya menyiapkan tenaga pendidik yang menguasai secara lebih luas dan mendalam mengenai ilmu-ilmu keislaman melalui kerangka metodologis yang kuat.

Dalam rangka memperkuat pemahaman keislaman yang searah dengan pbumian prinsip *Islam wasathiyah* yang moderat seperti prinsip keseimbangan, toleransi, keadilan, dan penghormatan terhadap perbedaan, pendidikan Islam saat ini perlu menghadirkan kembali pemikiran para intelektual Islam. Abdurrahman Wahid, sebagai pencetus gagasan pribumisasi Islam pada era 1980-an adalah salah satu tokoh Muslim yang seluruh pemikiran keislaman dan kebangsaannya perlu dikaji dan dikembangkan dalam pendidikan Islam. Dalam kaitannya dengan pribumisasi Islam ini, Gus Dur membuat contoh bagaimana mengaplikasikan kaidah dalam menyelesaikan sebuah kasus pemberian waris antara suami-istri, dimana terdapat adat atau tradisi *gono-gini* di daerah Yogya-Solo dan adat perpantangan di Banjarmasin. Abdurrahman Wahid menilai bahwa respons masyarakat adat yang berada di luar lingkup pengaruh kiai terhadap ketentuan *nash* dengan pemahaman lama yang merupakan pegangan para kiai itu. Harta rumah tangga dianggap sebagai perolehan suami-istri secara bersama-sama, yang karenanya mesti dipisahkan terlebih dahulu sebelum diwariskan, ketika salah satu dari suami/istri meninggal. Setengah dari harta itulah yang kemudian dibagikan kepada ahli waris menurut hukum Islam, sedang separoh lainnya adalah milik suami/istri yang masih hidup.

Dari peleraian ketegangan ini membuktikan bahwa hukum Islam itu bersifat fleksibel dan dinamis. Ia bisa menyesuaikan dengan ruang dan zaman. Oleh karenanya, Islam akan terus relevan dalam konteks apapun dan di manapun. Dalam konteks Islam di Indonesia, penyesuaian ajaran agama dengan tradisi dan kearifan lokal masyarakat Indonesia disebut sebagai Pribumisasi Islam Indonesia. Fakta tentang adanya usaha “Pribumisasi Islam” merupakan jejak peninggalan dan warisan dakwah Wali Songo

masih terlihat sampai hari ini dalam bentuk penyesuaian ajaran Islam semisal penggunaan bahasa lokal sebagai ganti dari bahasa Arab. Sejumlah bahasa lokal yang digunakan untuk menggantikan istilah berbahasa Arab, misalnya dalam penggunaan sebutan “Gusti Kang Murbeng Dumadi” sebagai ganti dari Allah Rabb al-‘Alamin. Kanjeng Nabi untuk menyebut Nabi Muhammad SAW. *Susuhunan* untuk menyebut *Hadrat al-Shaikh*. Puasa untuk mengganti istilah *Shaum*. Sembah Yang sebagai ganti Shalat. Dan masih banyak lainnya.

Gagasan pribumisasi tersebut mengarah pada upaya untuk mengontekstualisasikan Islam dan penempatan Islam dalam kerangka budaya. Kontekstualisasi Islam mengandung pengertian upaya untuk mengakomodasi adat oleh fikih (*al-‘adah muhakkamah*) sebagaimana dalam upaya mengakomodasi hukum waris Islam atas adat waris lokal seperti adat *perpantangan* (Banjarmasin) dan *gonogini* (Yogyakarta-Solo) sebagaimana telah disebutkan di atas. Kemudian kontekstualisasi juga dikembangkan dalam aplikasi *nash*. Pada aspek yang terakhir ini bisa dicontohkan dalam kasus emansipasi wanita (modern), di mana dibutuhkan cara pandang keadilan menurut keadilan suami, menjadi keadilan menurut istri dalam kasus poligami. Kasus ini merujuk pada QS. Al-Nisa’[4]: 3. Dengan demikian adanya perubahan cara pandang keadilan dengan cara tidak dipoligami bagi istri tidak harus mengganti *nash* Alquran itu sendiri.³⁶

Sedangkan pribumisasi Islam sebagai penempatan Islam dalam kerangka budaya melahirkan manifestasi (bentuk) Islam dalam kultural lokal. Pengelaborasi ini dapat dilihat dari peninggalan Masjid Demak yang menggunakan atap ‘Meru’ (Hindu-Budha), bukan menggunakan kubah yang menjadi identitas budaya lokal Arab. Konsep inilah yang digagas oleh Gus Dur dalam menjadikan

³⁶ Tim Direktorat Jenderal Pendidikan Islam, *Ensiklopedi Islam Nusantara: Edisi Budaya*, (Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, 2018), 389.

pribumisasi Islam menjadi pandangan hidup (*weltanschauung*) Islam tanpa harus tercerabut dari tradisi dan budaya local nusantara.³⁷

Pada titik ini dapat disimpulkan bahwa Pribumisasi Islam adalah bagian dari sejarah Islam itu sendiri, baik di negeri asalnya (baca: Arab) maupun di negeri lain, termasuk Indonesia. Hal ini semakin menguatkan diktum yang mengatakan bahwa Islam akan selalu relevan di segala ruang dan waktu (*shalih likulli zaman wal makan*).

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Amin, M. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

Ali, Mukti A., *Beberapa Persoalan Agama Dewasa Ini* (Jakarta: Rajawali, 1987), 322-323. Lihat juga A. Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*, cet. IX (Bandung: Mizan, 1997).

Algar, Hamid. *Wahhabisme: Sebuah Tinjauan Kritis*, Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011).

Al-Qardawi, Yusuf. *Al-Khasā'is al-'Ammah li al-Islām*, (Bairut: Mu'assasah ar Risalah 1983).

Aziz, Abdul. Materi Webinar Nasional yang berjudul "penguatan literasi Webinar : Penguatan Kelembagaan dan Literasi Pendidikan Islam Indonesia Pasca Pandemi Covid-19. Diselenggarakan Program Doktorat Pascasarjana UIN Banten pada tanggal, 13 Juli 2020.

Az-Zuhaili, Wahbah. *Qadāyā al-Fiqh wa al-Fikr al-Mu'āshir*, (Beirut ; Dar al-Fikr, 2006).

³⁷ *Ibid*, 389.

Bizawie, Milal, Zainul. “Islam di Indonesia: Mendialogkan Tradisi, Rekonsiliasi Kultural”, dalam Epilog Buku *Silang Budaya Islam – Melayu: Dinamika Masyarakat Melayu Jambi*, karya Pahmi, (Jakarta: Kompas, 2017).

Faris, Ibn, Ahmad, al-Husain Abu. *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, (Beirut: Daar al-Fikr, 1399/1979), VI : 108, Ibnu Manzur, *Lisan al- 'Arab*, cet. ke-1, (Beirut: Dar as-Sadir , t.th, VII.: 2001).

Hasan, Noorhadi. *Islam Politik di Dunia Kontemporer: Konsep, Genealogi, dan Teori*, (Yogyakarta: Suka Press, 2012).

https://id.wikipedia.org/wiki/Sensus_Penduduk_Indonesia_2010#:~:text=Menurut%20publikasi%20BPS%20pada%20bulan,1%2C49%20persen%20per%20tahun.

<https://news.detik.com/berita/d-4787954/imparsial-ada-31-kasus-intoleransi-di-indonesia-mayoritas-pelarangan-ibadah>

<https://regional.kompas.com/read/2020/08/12/10510041/kronologi-pembubaran-midodareni-di-solo-keluarga-diserang-dan-kaca-mobil?page=all>

<https://conveyindonesia.com/survei-ppim-2018-menyibak-intoleransi-dan-radikalisme-guru/>

Ichwan, Moch Nur. “MUI Gerakan Islamis, dan Umat Mengambang, dalam *Maarif*, vol.11, No-2 edisi (Desember 2016), 87-104. Baca juga Moch. Nur Ichwan, “Towards a Puritanical Moderate Islam: The Majelis Ulama Indonesia and the Politics of Religious Orthodoxy,” in Martin Van Bruinessen (Ed.), *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the 'Conservative Turn*, Singapore: ISEAS, 2013, 60-104.

Karim, Abdul, Khalil. *al-Jūzuru al-Tārikhiyyah li al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, (Kairo: Sina li al-Nasyr, 1990).

- Keputusan Mentei Agama nomor 183 tahun 2019 tentang Kurikulum Pendidikan Agama Islam dan Bahasa Arab pada Madrasah.
- Lauzière, Henri. *The Making of Salafism: Islamic Reform in The Twentieth Century*, (New York: Columbia University Press, 2016).
- Maarif, Syafii, Ahmad. *Islam dalam Binngkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah*, (Bandung: Mizan Publika, 2009), 191. Lihat juga, Masdar Hilmy, “Akar-Akar Transnasionalisme Islam Hizbut Tahrir Indonesia (HTI)”, *ISLAMICA*, Vol.6 No.1 September 2011, 1.
- Miskawaih, Ibnu. *Tahdzīb al-Akahlāq*, (Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1985).
- Muhaimin. *Pemikiran dan Aktualisasi Pengembangan Pendidikan Islam*. (Jakarta: Rajawali Press, 2011).
- Nakamura, Mitsuo. *Bulan Sabit Muncul dari Balik Pohon Beringin; Studi tentang Pergerakan Muhammadiyah di Kota Gede*, Yogyakarta, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1983).
- Peacock, James L. *Muslim Puritan: Reformist Pshycology in South East Asia*, (Barkeley: University of California, 1978).
- Simartama, Thomas, Henry, dkk: *Indonesia Zamrud Toleransi*, (Jakarta: Pusat Studi Islam dan Kenegaraan Indonesia 2017).
- Subhan, Arief. *Lembaga Pendidikan Islam Indonesia Abad ke-20: Pergumulan antara Modernisasi dan Identitas*. (Jakarta: Kencana, 2012).
- Schwartz, Stephen. *The Two Faces of Islam: The House of Sa’ud from Tradition to Terror*, (New York: Doubleday, 2002).
- Sutiyono, *Benturan Budaya Islam: Puritan dan Sinkretis*, (Jakarta: Kompas, 2010).

- Said, Edward. *al-‘aalam wa al-nash wa al-naqidl, (The World, the Text and the Critic)* Ittihaad al-Kitaab al-‘Arabi, 2000.
- Tim Direktorat Jenderal Pendidikan Islam, *Ensiklopedi Islam Nusantara: Edisi Budaya*, (Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, 2018).
- Tim Kelompok Kerja (Pokja IMA), *Implementasi Moderasi Beragama dalam Pendidikan Islam*, (Jakarta: Kelompok Kerja Implementasi Moderasi Beragama Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama Republik Indonesia Bekerjasama dengan Lembaga Daulat Bangsa, 2019).
- Wahid, Abdurrahman. “Musuh dalam Selimut, dalam pengantar editor buku, *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*, (Jakarta: Gerakan Bhinneka Tunggal Ika, The Wahid Institute, dan Maarif Institute, 2009).
- Zuhri, Saifudin. *Sejarah Kebangkitan Islam dan perkembangannya di Indonesia*, (Bandung: PT Al-Maarif, 1979).