DISKURSUS DAN IMPLEMENTASI BERAGAMA SECARA MODERAT PADA PONDOK PESANTREN SALAF DAN MODERN DI INDONESIA

(Studi Kitab-Kitab pada pondok pesantren Hidayatul Mubtadiien Lirboyo Kediri dan Darussalam Gontor Ponorogo)

DISERTASI

Oleh:

SAIFUL AMAR

(NIM : 1800029012)

PROGRAM PASCASARJANA

PROGRAM DOKTORAL (S3)

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO

SEMARANG

2025

NOTA DINAS

NOTA DINAS **Semarang, 30 Juni 2025**

Kepada
Yth. Direktur Pascasarjana
UIN Walisongo
di Semarang

Assalamu'alaikum Wr, Wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa kami telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap disertasi yang ditulis oleh:

Nama Lengkap: **Saiful Amar**
NIM : 1800029012
Program Studi : Studi Islam
Konsentrasi : Sosiologi Islam
Judul : **Diskursus dan Implementasi Beragama secara Moderat pada Pondok Pesantren Salaf dan Modern di Indonesia** (Studi Kitab-Kitab pada pondok pesantren Lirboyo Kediri dan Gontor Ponorogo)

Kami memandang bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Terbuka Disertasi.

Wassalamu'alaikum Wr, Wb.

Promotor,

Prof. H. Dr. Mudjahirin Thohir, M.A.
NIP: 19540312 198203 1 001

Ko-Promotor

Prof. Dr. H. M. Muhsin Jamil, M.Ag.
NIP: 19700215 199703 1 003

LEMBAR PENGESAHAN

KEMENTERIAN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA
Jl. Walisongo 3-5 Semarang 50185, Tlp./Fax: 024-7614454, 70774414

FDD-11

PENGESAHAN MAJELIS PENGUJI SEMINAR PROPOSAL DISERTASI

Yang bertandatangan di bawah ini menyatakan telah menyetujui proposal disertasi saudara:

Nama : **Saiful Amar**

NIM : 1800029012

Judul : **DISKURSUS DAN IMPLEMENTASI MODERASI BERAGAMA PADA PONDOK PESANTREN SALAF DAN MODERN DI INDONESIA (Studi Kitab-Kitab pada pondok pesantren Lirboyo Kediri dan Gontor Ponorogo)**

yang telah dilakukan revisi sesuai saran dalam seminar proposal disertasi pada tanggal : 7 Maret 2024 dan dinyatakan LULUS sehingga dapat dilanjutkan ke pelaksanaan penelitian dan penyusunan Disertasi Program Doktor untuk memenuhi persyaratan meraih gelar doktor dalam bidang studi Islam.

NAMA	TANGGAL	TANDATANGAN
Prof. Dr. H. Fatah Syukur, M.Ag. Ketua/Penguji	1 April 2024	
Dr. H. Muhammad Sulthon, M.Ag Sekretaris/Penguji	6-Apr-2024	
Prof. Dr. H. Mudjahirin Thohir, M.A. Promotor/Penguji	29/3/2024	
Prof. Dr. H. M Mukhsin Jamil, M.Ag. Kopromotor/Penguji	1/4/2024	
Prof. Dr. H. Musahadi, M.Ag. Penguji	14/3/2024	
Prof. Dr. H. Imam Yahya, M.Ag. Penguji	13/3/24	
Dr. H. Abdul Wahib, M.Ag. Penguji	14/3/2024	Amendment

KEMENTERIAN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA

Jl. Walisongo 3-5 Semarang 50185, Tlf./Fax: 024--7614454, 70774414

FDD-11

PENGESAHAN MAJELIS PENGUJI SEMINAR KOMPREHENSIF

Yang bertandatangan di bawah ini menyatakan telah menyetujui naskah komprehensif saudara:

Nama : **Saiful Amar**

NIM : 1800029012

Judul : **Diskursus dan Implementasi Moderasi Beragama pada Pondok Pesantren Salaf dan Modern di Indonesia**

yang telah dilakukan revisi sesuai saran dalam seminar komprehensif pada tanggal: 15 November 2024 dan dinyatakan LULUS sehingga dapat dilanjutkan ke pelaksanaan penelitian dan penyusunan Disertasi Program Doktor untuk memenuhi persyaratan meraih gelar doktor dalam bidang studi Islam.

NAMA	TANGGAL	TANDATANGAN
Prof. Dr. H. Muhyar Fanani, M.Ag. Ketua/Penguji	10/12/2024	
Dr. H. Muhammad Sulthon, M.Ag Sekretaris/Penguji	9-12-2024	
Prof. Dr. H. M Mukhsin Jamil, M.Ag. Kopromotor/Penguji	6/12-2024	
Prof. Dr. H. Imam Yahya, M.Ag. Penguji	9/12 2024	
Dr. H. Darmuin, M.Ag. Penguji	5/12-2024	

KEMENTERIAN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA

Jl. Walisongo 3-5 Semarang 50185, Tlf./Fax: 024--7614454, 70774414

FDD-27

PENGESAHAN MAJELIS PENGUJI UJIAN TERTUTUP

Yang bertandatangan di bawah ini menyatakan telah menyetujui disertasi mahasiswa:

Nama : Saiful Amar

NIM : 1800029012

Judul : Diskursus dan Implementasi Beragama Secara Moderat pada Pondok Pesantren Salaf dan Modern di Indonesia (Studi Kitab-Kitab pada pondok pesantren Lirboyo Kediri dan Gontor Ponorogo)

yang telah diujikan dalam Ujian Tertutup pada : Rabu, 11 Juni 2025 dan dinyatakan : LULUS

untuk dilanjutkan ke Ujian Terbuka Disertasi Program Doktor.

NAMA	TANGGAL	TANDATANGAN
Dr. H. Nasihun Amin, M.Ag. Ketua/Penguji	4/7-25	
Prof. Dr.H. Muhammad Sulthon, M.Ag. Sekretaris/Penguji	4.7.25	
Prof. Dr. H. Mudjahirin Thohir, M.A. Promotor/Penguji	4/7/2025	
Prof. Dr. H. M. Mukhsin Jamil, M.Ag. Kopromotor/Penguji	4/7 2025	
Prof. Dr. H. Tulus Mustafa, Lc., MA. Penguji	6/7/2025	
Prof. Dr. H. Musahadi, M.Ag. Penguji	30/6 2025	
Prof. Dr. H. Imam Yahya, M.Ag. Penguji	26/06/2025	

KEMENTERIAN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA
Jl. Walisongo 3-5 Semarang 50185, Telp./Fax: 024--7614454, 70774414

FDD-38

PENGESAHAN MAJELIS PENGUJI UJIAN TERBUKA

Yang bertandatangan di bawah ini menyatakan bahwa disertasi saudara:

Nama : Saiful Amar

NIM : 1800029012

Judul : DISKURSUS DAN IMPLEMENTASI BERAGAMA SECARA MODERAT PADA PONDOK PESANTREN SALAF DAN MODERN DI INDONESIA (Studi Kitab-Kitab pada pondok pesantren Hidayatul Mubtadiien Lirboyo Kediri dan Darussalam Gontor Ponorogo)

telah diujikan pada 26 Juni 2025 dan dinyatakan:

LULUS

dalam Ujian Terbuka Disertasi Program Doktor sehingga dapat dilakukan Yudisium Doktor.

NAMA	TANGGAL	TANDATANGAN
Prof. Dr. H. Nizar, M.Ag. Ketua/Penguji	26/06/25	
Dr. H. Nasihun Amin, M.Ag Sekretaris/Penguji	26/06/25	
Prof. Dr. H. Mudjahirin Thohir, M.A. Promotor/Penguji	26/06/25	
Prof. Dr. H. M. Mukhsin Jamil, M.Ag. Kopromotor/Penguji	26/06/25	
Prof. Dr. H. Tulus Musthofa,Lc., MA. Penguji	26/06/25	
Prof. Dr. H. Musahadi, M.Ag. Penguji	26/06/25	
Prof. Dr. H. Imam Yahya, M.Ag. Penguji	26/06/25	
Prof. Dr. H. Muhammad Sulthon, M.Ag Penguji	26/06/25	

PERNYATAAN KEASLIAN NASKAH DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama Lengkap : **Saiful Amar**

NIM : 1800029012

Judul Penelitian : **Diskursus dan Implementasi Moderasi Beragama pada Pondok Pesantren Salaf dan Modern di Indonesia** (Studi Kitab-Kitab pada pondok pesantren Lirboyo Kediri dan Gontor Ponorogo)

Program Studi : Studi Islam

Konsentrasi : Sosiologi Islam

Menyatakan bahwa naskah disertasi yang berjudul:

Diskursus dan Implementasi Moderasi Beragama pada Pondok Pesantren Salaf dan Modern di Indonesia (Studi Kitab-Kitab pada pondok pesantren Lirboyo Kediri dan Gontor Ponorogo)

secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 24 Mei 2025

Membuat Pernyataan,



Saiful Amar

NIM: 1800029012

ABSTRAK

Judul : **DISKURSUS DAN IMPLEMENTASI BERAGAMA SECARA MODERAT PADA PONDOK PESANTREN SALAF DAN MODERN DI INDONESIA**
(Studi Kitab-Kitab pada pondok pesantren Hidayatul Mubtadiien Lirboyo Kediri dan Darussalam Gontor Ponorogo)
Penulis : Saiful Amar
NIM : 1800029012

Sikap intoleransi terhadap perbedaan agama dapat dipengaruhi oleh materi pembelajaran yang diajarkan di pondok pesantren. Dalam kitab *al-Muhadhdhab* Seorang Muslim dilarang mengucapkan *salam (al salam 'alaikum)* kepada nonmuslim dan hendaknya mereka memojokkan nonmuslim jika bertemu di jalan yang sama. Dalam Kitab Tauhid atau Aqidah yang diajarkan di pondok pesantren Modern Darussalam Gontor dijelaskan bahwa tidak diperbolehkan mengikuti perayaan agama lain, termasuk didalamnya mendatangi perayaan ulang tahun, menggunakan tanggalan Masehi, Takziyah atau berbelasungkawa kepada orang nonmuslim termasuk mengucapkan salam atau sekedar memberikan jalan lewat ketika berpapasan ditengah jalan. Dalam kitab *Al-Mahalli* yang diajarkan di pondok pesantren Lirboyo, Hidayatul Mubtadiien, bagi seorang nonmuslim yang tinggal menjadi minoritas di daerah Muslim maka haruslah membayar *Jizyah* (pajak keamanan), dilarang merenovasi tempat ibadah agama selain agama Islam dan larangan untuk meninggikan bangunan diatas bangunan orang Muslim. Larangan mengendarai tunggangan/alat transportasi mewah dan haruslah disempitkan jalanya ketika lewat.
Pendidikan sebagai sarana efektif untuk menyebarkan nilai-nilai yang positif dan memberikan pengaruh besar terhadap efektifitas hukum dalam melakukan perubahan sosial. Oleh karenanya beragama secara Moderat merupakan nilai yang dibutuhkan untuk menjadi solusi di tengah keragaman.
Penulis menggunakan metode analisis kepustakaan dan *field research* untuk praktik moderasi beragama di dalam pondok pesantren secara kualitatif. Analisis interaktif melalui kurikulum yang ada di pondok pesantren dan pisau heurmeunetis untuk mengetahui nilai-nilai moderasi

beragama yang dikembangkan di pondok pesantren salaf Hidayatul Mubtadiien Lirboyo dan pondok pesantren Modern Darussalam modern Gontor sekaligus praktik implementasinya.
Konsep moderasi beragama dalam kitab-kitab yang diajarkan di pondok pesantren Hidayatul Mubtadiien Lirboyo bebasis kepada pemahaman bahwa Islam memiliki konsep yang universal dalam kaitanya *rahmatan lil alamin* untuk memahamkan konsep imam Asyathibi dalam kitab *Muwafaqaat* dan kitab *Fiqhul Muwathonah s*esuai dengan dasar filosofi ajaran Islam (*maqashid asy-syari'ah*). Praktik moderasi Islam yang di bingkai dengan keserba-ibadahan, kemandirian, dan juga kesederhanaan yang bersumber dari penafsiran al-Qur'ān, hadīth, dan hasil interpretasi para ulama/kyai pondok pesantren selain melalui buku ajar atau kurikulumnya.
Sedangkan konsep beragama secara moderat tidak banyak terdapat dalam kitab kurikulumnya melainkan peraturan yang tertulis sebagaimana dari pendiri pondok pesantren modern Dasrussalam Gontor. Karakter pesantren pancajiwa, yaitu: 1) keikhlasan; 2) kesederhanaan; 3) kemandirian; 4) *ukhuwwah islamiyah;* dan 5) kebebasan. Pendidikan beragama secara moderat di pondok pesantren modern juga tercermin dari kegiatan dan peraturan terikat keseharian santri.

Kata Kunci: Pondok Pesantren, Lirboyo, Gontor, Moderasi Beragama, Kitab Kuning, Kurikulum

الملخص

موضوع : الخطاب عن وسطية الإسلام وتطبيقه في المعهد الإسلامي السلفي والحديثي في إندونيسيا (دراسة لكتب المقررة في المعهد هداية المبتدئين ليربويو كديري والمعهد دار السلام كونتور بونوروغو)

اسم : سيف العمر

رقم القيد : 1800029012

المواقف غير المتسامحة تجاه الاختلافات الدينية تمكن تأثرها بالمواد التعليمية في المهعاهد الإسلامية. مكتوب في كتاب المهذب، يُنهى المسلم عن إلقاء السلام على غير المسلمين، ويُحث على محاصرة غير المسلمين إذا التقوا في الطريق. وفي كتاب التوحيد أو العقيدة الذي يُدرس في المعهد الإسلامية دار السلام كونتور، يُبيّن أنه لا يجوز المشاركة في احتفالات الأديان الأخرى، بما في ذلك حضور احتفالات أعيادهم الزمانية كعيد النيروز و عيد الميلاد، وكذالك استعمال التاريخ الميلادي ولا تجوز تهنئتهم ولا تعزيهم بأنه تحصل الموالاة لهم و تثبت المحبة بسبب ذلك، كما تحرم بداءتهم بالسلام والتوسيع لهم في الطريق. في كتاب "المحلي"، الذي يُدرس في معهد الإسلامية ليربويو هداية

المبتدئين، يُذكر أنه يجب على غير المسلم الذي يعيش كأقلية في منطقة إسلامية دفع الجزية (ضريبة الأمن)، ويُمنع تجديد أماكن العبادة للأديان الأخرى، وكذلك يُحظر عليه تشييد مباني فوق المباني الإسلامية. وهناك أيضًا حظر على غير المسلمين من ركوب المركبات الفاخرة، حيث يُجبرون على تضييق مساراتهم عند المرور.

التعليم له وسيلة فعّالة لنشر القيم الإيجابي، وله تأثير كبير على فعالية القانون في إحداث التغييرات الاجتماعية. تعدّ وسطية الإسلام قيمةً أساسيةً لحلّ مشكلة التنوع في المجتمع.

استخدم المؤلف المنهج النوعي المكتبي لتحليل خطاب و ممارسة وسطية الإسلام في المعهد الاسلامي السلفي هداية المبتدئين ليربويو و المعهد الحديثي دار السلام كونتور. تم إجراء تحليل تفاعلي للمناهج الدراسية الموجودة في هذا المعهد الاسلامي باستخدام أداة heurmeunetis لاستقصاء قيم الوسطية الدينية التي تم تطويرها في المعهد السلفي ليربويو والمعهد الحديثي كونتور. يرتكز مفهوم الوسطية الإسلام في الكتب التي تُدرس في المعهد ليربويو على الفهم الشمولي للإسلام كدين الرحمة للعالمين، وفقًا في مقاصد الشريعة

الإسلامية تبنى به امام الشاطبي في "الموافقات" و كتاب "فقه المواطنة" يتمحور وسطية الإسلامي حول العبادة الشاملة، الاستقلال، والبساطة المستمدة من تفسير القرآن والحديث، بالإضافة إلى تفسيرات وسلوكيات علماء المعهد (كياهي) والكتب المدرسية.

أن مفهوم الوسطية الدينية نادر بشكل مباشر في الكتب المدرسية لدى المعهد الحديثي كونتور ، بل يظهر في الأنظمة المكتوبة كما ذكر مؤسس المعهد الإسلامي الحديثي دار السلام كونتور. تتمثل طبيعة المعهد على خمسة مبادئ: 1) الإخلاص؛ 2) البساطة؛ 3) الاستقلال؛ 4) الأخوة الإسلامية؛ و5) الحرية. كما أن تعليم الوسطية الإسلام في المعهد الحديثي كونتور يكون فعلة عبر تطبيق الأنظمة و الأنشطة في حياتهم اليومية.

الكلمات الرئيسية: المعهد الإسلام، ليربويو، كونتور، وسطية الإسلام، كتاب التراث، كتاب المقرر الأساسي

ABSTRACT

Title : Islamic Moderation Discourse and Implementation in Traditional and Modern Islamic Boarding Schools in Indonesia
(A Study of Islamic Texts at the Hidayatul Mubtadiien Lirboyo Islamic Boarding School in Kediri and Darussalam Gontor in Ponorogo)
Writer : Saiful Amar
NIM : 1800029012

Intolerance towards religious differences can be influenced by the educational material taught in Islamic boarding schools (pesantren). Al-Muhadhdhab book mentions, a Muslim is forbidden from greeting the nonmuslims with "as-salamu 'alaikum" and encouraged to marginalize them if they meet on the same path. In Tauhid or Aqidah book, taught in Gontor Islamic boarding school, explained that participating in the celebrations of other religions is prohibited as it constitutes tasyabbuh (imitation) and contributing to their festivities including attending their birthday celebrations and invitations, as these are seen as paths leading to shirk (polytheism). The use of the Gregorian calendar is also prohibited because it is considered a newly invented bid'ah (innovation). Offering condolences to nonmuslims, including greeting them or simply giving way on the street, is also considered forbidden. In Al-Mahalli book taught in Lirboyo pesantren, Hidayatul Mubtadiien, stated that nonmuslims living as a minority in Muslim areas must pay Jizyah (security tax), and they are not allowed to renovate their places of worship or build structures taller than those of Muslims. Additionally, nonmuslims are prohibited from using luxurious modes of transportation and should be restricted in the streets when passing by.
Education is an effective means of disseminating positive values and has a significant impact on the effectiveness of the law in bringing about social change. The moderation of Islam is a fundamental value for resolving the problem of diversity in society.
The author employs a qualitative method of literature analysis and field research discourse on the practice of religious moderation within Islamic boarding schools. Interactive analysis through the curriculum used in these institutions and the hermeneutic tool is used to explore the values of

religious moderation developed in traditional Lirboyo and modern Gontor pesantren along with their practical implementation.
The concept of religious moderation in the books taught in Lirboyo pesantren is based on the understanding that Islam has a universal concept related to rahmatan lil alamin (mercy to all worlds), grounded in the teachings of Imam Al-Shatibi as discussed in the book Al-Muwafaqaat and also book "fiqh Muwathonah". More specifically, it aligns with the philosophical foundations of Islamic teachings (maqashid al-shari'ah). The practice of Islamic moderation is framed through aspects of worship, independence, and simplicity, derived from the interpretations of the Qur'an, Hadith, and the interpretations of the scholars/kyai at the pesantren apart from the teaching moduls and the curriculum materials.
On the other hand, the concept of religious moderation in Gontor is not found within its textbooks, but rather in written regulations established by the founder of the modern Darussalam Gontor pesantren. The character of the pesantren is formed by five core values: 1) sincerity; 2) simplicity; 3) self-reliance; 4) Islamic brotherhood; and 5) freedom. The teaching of Islamic moderation at the modern pesantren is also reflected in regulations are bound in their daily activities lives.

Keywords: Islamic Boarding School, Lirboyo, Gontor, Islamic Moderation, Pesantreen Book, Curriculum.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN
KEPUTUSAN BERSAMA

MENTERI AGAMA DAN MENTERI PENDIDIKAN DAN

KEBUDAYAAN REPUBLIK INDONESIA

Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543b//U/1987

Konsonan			
Huruf Arab	**Nama**	**Huruf Latin**	**Nama**
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba	b	Be
ت	ta	t	Te
ث	sa	ṡ	es (dengan titik di atas)
ج	jim	J	Je
ح	ha	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	De
ذ	zal	z	zet (dengan titik di atas)
ر	ra	r	Er
ز	zai	z	Zet
س	sin	s	Es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	sad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	dad	ḍ	de (dengan titik di bawah)

ط	ta	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	za	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	…‘	koma terbalik di atas
غ	gain	g	Ge
ف	fa	f	Ef
ق	qaf	q	Ki
ك	kaf	k	Ka
ل	lam	l	El
م	mim	m	Em
ن	nun	n	En
و	wau	w	We
ه	ha	h	Ha
ء	hamzah	…’	Apostrof
ي	ya	y	Ye

Vokal Pendek				**Vokal Panjang**			
……َ……	= a	كَتَبَ	Kataba	ا…… .	ā	قَالَ	Qâla
……ِ……	= i	سُئِلَ	Su’ila	اِ ي	ī	قِيْلَ	Qîla
……ُ……	= u	حَوْلَ	Haula	و.ُ..	ū	يَقُوْلُ	Yaqûlu

Diftong			
..َ.يْ	= ai	كَيْفَ	Kaifa
..َ.وْ	= au	حَوْلَ	Haula

Catatan
Kata sandang [al-] pada bacaan syamsiyyah atau qamariyyah ditulis [al-] secara konsisten supaya selaras dengan teks

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah Yang mengajarkan manusia dengan pena dan mengajarkan manusia apa yang tidak diketahuinya. Segala puji bagi Allah atas segala nikmat dan karunia-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan disertasi ini. Shalawat serta salam senantiasa tercurahkan kepada sebaik-baik teladan bagi umat manusia Nabi Muhammad SAW beserta keluarga, sahabat dan para pengikutnya.

Berkat semangat dan tekad yang kuat serta dukungan moril maupun materil dari keluarga, pembimbing, para dosen, para guru, para kyai, teman-teman dan orang-orang di sekitar penulis, maka berbagai rintangan dalam proses penyelesaian disertasi berjudul "**DISKURSUS DAN IMPLEMENTASI BERAGAMA SECARA MODERAT PADA PONDOK PESANTREN SALAF DAN MODERN DI INDONESIA** (Studi Kitab-Kitab pada pondok pesantren Hidayatul Mubtadiien Lirboyo Kediri dan Darussalam Gontor Ponorogo) dapat terselesaikan. Proses tersebut dimulai dari pengajuan judul kepada Kaprodi S3 Prof. Dr. H. Fatah Syukur, M.Ag dan Sekprodi Prof. Dr. H. Muhammad Sulthon, M.Ag, bimbingan oleh Promotor Prof. Dr. H. Mudjahirin Thohir, M.A., dan Ko-Promotor Prof. Dr. H. M. Mukhsin Jamil, M.Ag, dalam menelaah dan memahami berbagai literatur yang memperkuat landasan teori, menelusuri dan mengumpulkan data serta menyajikannya dalam bentuk karya tulis ilmiah.

Jika terdapat beberapa kekurangan dalam penelitian yang disajikan dalam disertasi ini, maka penulis secara terbuka menerima kritik dan saran untuk perbaikannya. Dengan rasa hormat dan segala kerendahan hati, kami sampaikan terima kasih kepada:

1. Prof. Dr. H. Mudjahirin Thohir, M.A, yang telah bersedia menjadi promotor serta sabar dalam membimbing, memotivasi dan mengarahkan proses penyelesaian disertasi ini.

2. Ko-Promotor Prof. Dr. H. M. Mukhsin Jamil, M.Ag, yang telah bersedia menjadi Ko-promotor serta sabar dalam membimbing, memotivasi dan mengarahkan proses penyelesaian disertasi ini.

3. Prof. Dr. H. Nizar Ali, M.Ag selaku Rektor Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.

4. Prof. Dr. H. Muhyar Fanani, M. Ag selaku Direktur Program Pascasarjana UIN Walisongo Semarang.

5. Prof. Dr. Rahardjo, Med,. St. dan Sekprodi Dr. Agus Nurhadi, M.A. yang terus meberikan bimbingan dan motivasi untuk penyelesaian studi secara cepat dan terarah.

6. Dr. H. Hasan Asy'ari Ulama'i, M.Ag, Prof. Dr. H. Musahadi M.Ag, Prof. Dr. H. Imam yahya, M.Ag., Prof. Dr. H. Ilyas Supena M.Ag, Prof. Dr. H. Abu Hapsin, MA, PhD, , Prof. Dr. Hj. Misbah Zulfa Elizabeth, M.Hum, Prof. Dr.Achmad Gunaryo M.Soc, SC., Prof. Dr. Hj. Ismawati M.Ag, dan seluruh dosen Program Pascasarjana UIN Walisongo Semarang, yang telah memberikan banyak wawasan, membuka cakrawala pengetahuan dan mengasah daya kritis mahasiswanya.

7. Ayahanda KH. Abbas Masrukhin, dan ibunda Hj. Siti Maimunah, ayah mertua bapak H. Sholihin (alm) dan Ibu Hj. Koriah (alm) yang telah mendoakan dan mendukung secara moril maupun materil, sehingga penulis dapat menyelesaikan studinya.

8. Istriku tercinta Hj. Suaebatul Aslamiyyah, Lc. M.Ag, yang senantiasa mendukung dan memberikan semangat dalam penyelesaian studi ini.

9. Anak-anakku: Rachel Lyona Saif Abbas, Revata Fahma Saif Abbas dan Reushdan Mohammad Saif Abbas yang menjadikan penulis semangat dalam menyelesaikan studinya.

10. Adek-adekku, Atiqotul Maula Alfaricha M.Pd, Zanuba Nailatul Muna, S.Psi yang turut memotivasi dalam penyelesaian studi ini.

11. KH. Hasan Abdullah Sahal selaku Pengasuh Pondok Modern Darussalam Gontor, Direktur KMI Ustadz Masyhudi, Ustadz Hidayauulah Zarkasyi salah satu putra pendiri Pondok Modern Gontor, Ustadz Khoirul Fata, Ustadz Junaidi Alamsyah dan para guru-guru, yang telah memberikan kesempatan berharga untuk sharing keilmuan dan belajar langsung di lingkungan Pondok Pesantren Modern Darussalam Gontor.

12. KH. Anwar Manshur, KH. Abdullah Kafabihi Mahrus, KH. Abdul Fattah, KH. Daim, Ustadz Jamal Suja'i, Ustadz Zidni Aliman, Mas Alvin yang telah memberikan kesempatan untuk 'nyantri' di Lirboyo meski hanya sebentar dan memberikan banyak ilmu, pengetahuan dan informasi pondok pesantren Hidayatul Muntadiien Lirboyo.

13. Dr. Muhammad Fiky Ardhiansyah, Lc., M.SI, yang telah meminjamkan kitab Attauhid, Darsul Fiqh dan beberapa kitab Kurikulum pondok Gontor.

14. Para penguji (Proposal, Komprehensif dan Ujian Tertutup) yang telah memberikan kritik dan saran untuk perbaikan disertasi ini.

15. Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam (FEBI) UIN Walisongo, Pondok Pesantren Al-Ma'rufiyyah, Yayasan Miftahul Huda Beringin, YPI Al-Khoiriyyah, Ponpes Fadhlul Fadhlan Semarang, LDNU Jawa Tengah yang memberikan izin dan kesempatan untuk melanjutkan jenjang pendidikan pascasarjana.

16. Para sahabat seperjuangan Program Doktor Pascasarjana UIN Walisongo Semarang: Dr. Anisa Listiana M.Ag, Habib Dr. Akrom Jangka Dausat, Dr H Agus Fathuddin Yusuf MA, Dr Mufatihatut Taubah Mag, Dr. Ahmad Labib Spd Mag, Dr. Basuki Aryo Spi MSpi Psikolog, Dr. Hj Nur Hasanah MAg., Dr. Niken Rahmawati Mag, Dr. Khoirul Anwar M.Ag, Dr. Nunung M.Ag, Dr. Nanang Hasan Susanto, Dr. Bisri Purwanto M.Ag, Dr. Mohammad Abdul Azis, Dr. Helmy Yudha, Dr. Arif Faishol, dan Dr KH Nuruddin MAg (alm) yang telah bersama-sama berjuang dan saling memotivasi dalam menyelesaikan studi. Dan Khusus untuk Dr. Anisa Listiana M.Ag yang telah banyak memberi sumbangsih ide, wawasan dan bantuan dalam disertasi penulis.

17. Semua pihak yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu tanpa mengurangi rasa hormat.

Semoga Allah memberikan pahala atas segala bapak ibu dan saudara berikan. Aamiin.

Semarang, 30 Juni 2025

Penulis,

Saiful Amar

DAFTAR ISI

NOTA DINAS i
LEMBAR PENGESAHAN ii
PERNYATAAN KEASLIAN NASKAH DISERTASI vi
ABSTRAK vii
ABSTRACT xii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN xiv
KATA PENGANTAR xvi
DAFTAR ISI xx
BAB I PENDAHULUAN 1
A. Latar Belakang 1
B. Rumusan Masalah 21
C. Tujuan Penelitian 22
D. Signifikansi Penelitian 22
F. Kajian Pustaka 27
G. Metode Penelitian 33
H. Sistematika Penulisan 42
BAB II DISKURSUS DAN IMPLEMENTASI BERAGAMA SECARA MODERAT PADA PONDOK PESANTREN SALAF DAN MODERN DI INDONESIA 45
A. Diskursus dan Implementasi Moderasi Beragama 45
1. Pengertian Diskursus 45
2. Macam-Macam Diskursus dab Fungsinya 46
3. Pengertian Implementasi 47
B. Moderasi Beragama 51
1. Definisi dan Sejarah 51
2. Indikasi Moderasi Beragama 73
3. Pondok Pesantren 95
4. Kitab Kuning 101
BAB III PONDOK PESANTREN HIDAYATUL MUBTADIIEN LIRBOYO DAN PONDOK PESANTREN DARUSSALAM GONTOR 110
A. Sejarah dan Biografi Pondok Pesantren Lirboyo Kediri 110

1. Profil dan Sejarah Pondok Pesantren Lirboyo 110
2. Tokoh Intelektual Pondok Pesantren Lirboyo Kediri 121
3. Karya-karya Pondok Pesantren Lirboyo 127
4. Kurikulum Pondok Pesantren Lirboyo dan Sinopsis Kitab Mahally 130
5. Kecenderungan Ideologis, Politik dan Kondisi Sosio-Kultural di Pondok Pesantren Lirboyo Kediri 138

B. Sejarah dan Biografi Pondok Pesantren Modern Darussalam Gontor 146
1. Sejarah dan Profil Pondok Pesantren Modern Darussalam Gontor 146
2. Tokoh Intelektual Pondok Modern Gontor Ponorogo 156
3. Karya-karya Pondok Pesantren Modern Gontor 163
4. Kurikulum Pondok Pesantren Darussalam Gontor dan Sinopsis Kitab At-Tauhid 165
5. Kecenderungan Ideologis, Politik dan Kondisi Sosio-Kultural di Pondok Pesantren Modern Darussalam Gontor 171

BAB IV BERAGAMA SECARA MODERAT PADA PONDOK PESANTREN SALAF DAN MODERN DI INDONESIA 182

A. Beragama Secara Moderat dalam Pondok Pesantren Salaf dan Modern 182
1. Diskursus Beragama Secara Moderat menurut berbagai perspektif 191
2. Pembacaan Heurmenetis terhadap kitab-kitab pondok pesantren Salaf dan Modern 222

B. Implementasi Moderasi Beragama di Pondok Pesantren Salaf dan Modern 290
1. Kontekstualisasi Teks Kitab-Kitab di Pondok Pesantren Salaf dan Modern 305
2. Dekontekstualisasi Moderasi Beragama Pada Pondok Pesantren Salaf dan Modern di Indonesia 317

C. Konsep Beragama Secara Moderat Pada Pondok Pesantren Salaf dan Modern di Indonesia 331
1. Konsep Moderasi Beragama Pada Pondok Pesantren Salaf dan Modern Di Indoensia 331
2. Penerapan Moderasi Beragama Pada Pondok Pesantren Salaf dan Modern di Indoensia 341
3. Implikasi.....346
BAB V PENUTUP 348
A. Kesimpulan.....348
B. Saran-Saran.....352
DAFTAR PUSTAKA.....354
LAMPIRAN-LAMPIRAN.....369

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Agama memiliki dua sisi yang berbeda, di satu sisi agama mampu menjadi pemersatu dibalik keragaman penafsiran manusia yang berbeda-beda, istilah ini disebut *das sollen*. Secara normatif, tidak ada satupun ajaran agama yang melegalkan perilaku konflik antar sesama pemeluk suatu agama atau pemeluk agama lain. Dalam Islam mislanya terdapat teks al-Qur'an yang secara eksplisit mengharuskan umatnya untuk melakukan kebaikan dan penegakan keadilan kepada sesama maupun nonmuslim selama tidak melakukan pertentangan kepada umat Islam.

Di sisi lainnya agama juga bisa menyebabkan permasalahan konflik yang sangat beragam, hal ini bisa dilihat dari realitasnya atau *das sein.* Beberapa konflik sosial pernah terjadi karena latar belakang perbedaan agama di antaranya adalah fenomena intoleransi dalam bentuk penghancuran tempat ibadah agama tertentu. Laporan CRCS (*Center for Religious dan Cross-Cultural Studies*) menyebutkan bahwa setidaknya ada tiga peristiwa besar terkait dengan konflik sosial yang disebabkan oleh perbedaan agama, seperti; penghancuran GKI Taman Yasmin Bogor, HKBP Filadelfi di Bekasi, dan GKPPD di Aceh Singkil.[1]

[1] Zainal Abidin Bagir, dkk. Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2012, (Yogyakarta CRCS-UGM, 2012), Hal. 30.

Pada tahun yang sama, terjadi sebuah insiden intoleransi di daerah Bandung, Jawa Barat, antara Jamaah Ahmadiyyah dan FPI (front pembela islam). Selain itu juga terdapat penolakan terhadap keberadaan gereja BNKP Nias oleh warga sekitar karena salah penafsiran dalam Peraturan Bersama dua Menteri yaitu mentri agama dan mentri dalam negri dalam penafsiran mereka, pengguna rumah ibadah harus berasal dari wilayah kelurahan/desa setempat. Pernyataan sikap penolakan ini tercantum dalam surat pernyataan sikap warga No. 001/UI/RW-1/C/BK/VII/2010. Dengan dibubuhi tandatangan penolakan sejumlah 515 yang diketahui oleh seluruh RT dan RW 01 Kelurahan Caringin, kabupaten Bandung. Penolakan terhadap pendirian rumah ibadah juga terjadi di Bekasi pada tahun 2012.[2]

Fenomena intoleransi karena perbedaan agama juga terjadi dalam dunia politik. Salah satu bentuknya adalah penolakan umat Islam terhadap kepemimpinan nonmuslim. Kasus pertama adalah penolakan terhadap Susan Jasmine Zulkifli sebagai lurah di Lenteng Agung, Susan diangkat sebagai lurah oleh Joko Widodo ketika ia menjabat sebagai Gubernur DKI Jakarta melalui program lelang jabatan.[3] Kasus kedua adalah pengangkatan Basuki Tjahaya Purnama (Ahok) sebagai Gubernur DKI setelah Joko Widodo

[2] Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat Universitas Katolik Parahyangan, "Terorisme dan kekerasan berlatarbelakang agama di Jawa Barat", Bandung, 2013 Hal. 59

[3] "http://www.kemendagri guid/news/2013-08/29kowi-penolakan-furah-lenteng-agung terpicu persaingan-intemal (diakses 9 Juli 2015)

terpilih sebagai presiden RI periode 2014-2019 Dalam kedua kasus tersebut, baik Susan maupun Ahok, telah menjalankan prosedur kepemimpinan melalui demokrasi dan berdasarkan peraturan yang berlaku.[4] Selain konflik agama juga sangat berdampak kepada konflik ekonomi dan sosial yang lebih luas.

Azyurmardi Azra menyebutkan beberapa konflik besar yang terjadi di Indonesia. Di antara konflik tersebut adalah sebagai berikut: Pertama, kasus Santa Cruz di Timor Timur. Konflik antara TNI dan masyarakat Timor Timur, hingga menewaskan ratusan warga. Kedua, kasus pembakaran pusat perdagangan masyarakat Bugis di Timor Timur pala 1980-an. Ketiga, Konflik antara komunitas Katolik dan Protestan di Ambeno pada tahun 1997, hingga menghancurkan rumah-rumah dan gedung-gedung milik non Katolik Keempat, kasus DOM di Acch pasca deklarasi "Aceh Merdeka" pada tahun 1977 olch Hasan Tiro, dan berakhirnya masa pemerintahan Socharto pada tahun 1998 yang menewaskan ribuan orang dengan kurang lebih 15 kuburan masal. Kelima, konflik Ambon yang menurut laporan bahwa kerusuhan 1998 mengakibatkan 693 orang meninggal dunia Dari semua kerusuhan tersebut, diakui bahwa faktor perbedaan agama menjadi penyebab

[4] Penolakan terhadap Basuki Tjahaya Pumama (Ahok) sebagai Gubernur DKI sangat massif terjadi antara bulan September dan Oktober 2014. Menurut peraturan pemerintah nomor 12 tahun 2008, wakil gubemur akan menggantikan posisi gubernur jika gubernur meninggal dunia mengundurkan din, diberhentikan atau gubemur tidak mampu menjalankan tugasnya selama 6 bulan berturut-turut. Undang undang Republik Indonesia, no. 12, (2008), http://www.sjdih.depkeu.go.id/fulltext/2008/12tahun2008 uu.htm (diakses 5 Maret 2015).

kerusuhan, namun bebebapa konlfik dapat juga berlatarbelakang ekonomi, sosial dan politik.[5]

Konflik yang dipengaruhi oleh motif agama semacam ini pernah terjadi di beberapa daerah di Indonesia, konflik Sunni dan Syi'ah di Madura karena anggapan masuknya paham *liyan* yang berbeda dengan praktik keagamaan orang Madura yang sangat fanatik memegang ajaran Sunni NU. Selain itu resistensi masyarakat terhadap pendirian masjid salafi wahabi di Sumenep menimbulkan konflik yang besar sehingga pemerintah daerah perlu turun tangan untuk melakukan mediasi.[6]

Konflik perebutan kekuasaan ideologis juga pernah terjadi di daerah Gunung Kidul, Jogjakarta pada tahun 2016, antara Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah dan MTA (Majlis Tafsir Al-Qur'an) dimana mayoritas penduduk berfaham Sunni ala Muhammadiyyah mulai kurang nyaman dengan keberadaan MTA (Majlis Tafsir Al-Qur'an) masuk dan mendirikan majlis pengajian menyaingi masjid dan mushola yang sudah pernah ada, hal yang sama di rasakan oleh masyarakat NU yang lebih kental dengan akulturasi budaya menganggap bahwa MTA mengganngu praktik-

[5] Azyurmardi Azra, "Kerusuhan-kerusuhan Massal yang Terjadi di Indonesia Baru-baru Ini: Kemunduran Nasionalisme dan Kemunculan Separatisme". Konflik Komunal di Indonesia Saat Ini, (Leiden:INIS, 2003), 61-69.

[6] Rosalia Ayuning, "Studi Kasus konflik Syiah-Sunni di Sampang, Madura: Implementasi nilai Kebhinekaan dan pengamalan Pancasila dalam mencegah konflik antar kelompok" (Universitas Negri Malang, 2017), 1-3.

praktik ibadah mereka. Dampak sosiologis antropologis[7] terlihat sangat kental sehingga pemerintah daerah perlu turun tangan untuk mediasi konflik.[8]

Sikap intoleransi terhadap perbedaan agama dapat dipengaruhi oleh materi pembelajaran yang diajarkan di pesantren. Abdul Moqsith Ghazali mengilustrasikan bagaimana penanaman perilaku diskriminasi yang ada dalam kitab *Muhadhdhab* Salah satu contoh adalah keharusan seorang nonmuslim yang tinggal di negara Islam untuk menggunakan rompi dan sabuk tertentu yang menunjukkan identitasnya sebagai seorang nonmuslim. Di samping itu, warna rompi yang digunakan pun harus kontras dengan bajunya sehingga orang tersebut dapat jelas terlihat berbeda. Selain itu, jika seorang nonmuslim ingin menggunakan topi atau penutup kepala maka ia harus menggunakan topi yang berlubang di tengahnya. Seorang Muslim juga dilarang mengucapkan *salam (al salam 'alaikum)* kepada nonmuslim dan hendaknya mereka memojokkan

[7] Dampak sosiologis antropologis lebih terlihat dengan ketidaknyamanan yang ditimbulkan oleh penduduk asal dengan masuknya faham ideologi baru. Resistensinya tampak dengan munculnya konflik dan perbedaan pendapat baik tokoh agama maupun masyarkat. Beberapa masyarakat dari MTA (majlis tafsir al-Qur'an) adalah pindahan dari masyarakat yang sebelumnya adalah warga Muhammadiyyah.

[8] Lebih spesifik riset Marzuki UIN Ar-Raniry Banda Aceh dengan judul "Berebut Masjid: Resistensi dan penolakan masyarakat islam lokal di Aceh terhadap aliran Islam pendatang". Jurnal Penamas Volume 29, nomor 3, Oktober-Desember 2016, Hal. i-vi. Konflik ideology dan kepentingan juga pernah terjadi di Indonesia timur tepatnya Papua, Muslim papua dan muslim pendatang terjadi pertarungan identitas. Ranah persaingan antara ormas-ormas Islam dalam melakukan praksis sosial keagamaan antara muslim papua dan muslim pendatang karena orientasi keagamaan yang berbeda.

nonmuslim jika bertemu di jalan yang sama.[9] Gambaran yang ada di dalam kitab *Muhadhdhab*, secara eksplisit menunjukkan adanya penanaman nilai-nilai intoleransi yang berbentuk sikap diskriminatif seorang mulsim kepada nonmuslim dalam kehidupan sehari-hari. Perilaku diskriminatif ini menunjukkan adanya nilai intoleran.

Contoh lain dalam Kitab *Tauhid* atau Aqidah yang diajarkan di pondok pesantren Gontor tidak diperbolehkan mengikuti perayaan agama lain karena termasuk *tasyabbuh* dan ikut meramaikan acara, termasuk di dalamnya mendatangi perayaan ulang tahun mereka dan undangan mereka karena hal ini termasuk sarana menuju kemusyrikan. Menggunakan tanggalan Masehi di pondok juga termasuk larangan karena hal ini adalah bid'ah baru. Selain hubungan yang berkaitan tentang nonmuslim juga termasuk didalamnya *takziyah* atau berbelasungkawa kepada mereka adalah larangan yang diharamkan termasuk mengucapkan salam atau sekedar memberikan jalan lewat ketika berpapasan di tengah jalan.[10]

Buku ajaran atau kurikulum bisa menjadi doktrin yang efektif dalam penanaman ideologi. Dalam kitab yang sama yaitu *Attauhid, Muqarror Li Tholabah Soff al Robi', Kuliyyat Muallimin al Islamiyyah* dijelaskan bahwa antarmuslim dan nonmuslim secara ideologis harus benar-benar dipisahkan bahkan sampai kepada

[9] Abdul Moqsith Ghazali, "Fikih Mayoritas dan Fikih Minoritas: Upaya Rekinstruksi Fikih Lama dan Merancang Fikih Baru Tashwin Akar, no 31 (2012) 44

[10] *Attauhid, Muqarror Li Tholabah Soff al Robi', Kuliyyat Muallimin al Islamiyyah*, Gontor, Hal. 122 - 136

kehidupan sehari-hari seperti tidak bolehnya seorang nonmuslim memimpin dalam pemerintahan seperti ketua RT (rukun tetangga), Ketua RW (rukun warga), Camat, Lurah, Walikota, Gubernur, Mentri atau Sebagai dewan-dewan pertimbangan dalam hierarki kepemimpinan. Namun boleh mempekerjakan mereka sebagai penunjuk jalan/*guide*, kuli bangunan, kuli perbaikan jalan jika memang tidak ada orang muslim yang mampu menangani hal tersebut.[11]

Sedangkan dalam kitab *Al-Mahalli* yang diajarkan di pondok pesantren Hidayatul Mubtadiien Lirboyo, bagi seorang nonmuslim yang tinggal menjadi minoritas di daerah Muslim maka haruslah membayar *Jizyah* (pajak keamanan)[12], tidak diperbolehkan tinggal di kedua tanah suci Makkah dan Madinah juga sekitarnya kecuali untuk kemaslahatan orang muslim seperti mengantar surat atau mengantar kebutuhan orang muslim. Dan jika sangat terpaksa hanya diperbolehkan menetap selama 3 hari namun tetap haram masuk Masjidil Haram. Selain itu juga tidak diperbolehkan mengubur mayatnya di dalam atau disekitar Makkah dan Madinah. Bahkan dilarang merenovasi tempat ibadah agama selain agama Islam dan larangan untuk meninggikan bangunan diatas bangunan orang Muslim. Larangan juga berlaku bagi mereka nonmuslim untuk

[11] Ibid.

[12] Dalam mengambil *Jizyah* haruslah dengan cara merendahkan yang dipraktikkan dengan posisi duduk sang pengambil *jizyah* dan pemberinya harus dengan berdiri dan menundukkan kepala.

mengendarai tunggangan/alat transportasi mewah dan haruslah disempitkan jalanya ketika lewat.[13]

Antropolog dari Australia Lyn Parker menyebut Indonesia sebagai negara agama (*religious state*), bukan *secular state* maupun *Islamic state*. Maksud sebutan *religious state* adalah setiap warga negara diharuskan memilih salah satu dari 6 agama resmi yang diakui pemerintah. Setiap orang diberikan kebebasan untuk memilih agamanya masing-masing, akan tetapi mereka tidak diberikan kebebasan untuk tidak beragama Hal ini merupakan bagian dari implementasi sila pertama Pancasila yang berbunyi 'ketuhanan yang maha Esa'.[14]

Keragaman adalah bagian dari realitas di Indonesia. Bagi bangsa Indonesia, keragaman diyakini sebagai takdir. Ia tidak diminta, melainkan pemberian Tuhan Yang Mencipta, bukan untuk ditawar tapi untuk diterima (*taken for granted*). Indonesia adalah negara dengan keragaman etnis, suku, budaya, bahasa, dan agama yang nyaris tiada tandingannya di dunia. Selain enam agama yang paling banyak dipeluk oleh masyarakat, ada ratusan bahkan ribuan

---

[13] *Al Mahalli, Jalaluddin Al Mahally, Ma'had Islamy Assalafi Lirboyo*, Kediri, Hal. 615-619

[14] Lyn Parker, "Religious Tolerance and Inter-Faith Education in Indonesia", Biennial Conference of the Asian Studies Association, (2010): 3, http://asaa,asn.au/ASAA2010/reviewed_papers/Parker-Lynn.pdf, (diakses 15 September 2022). Pancasila sebagai dasar negara juga merupakan prinsip yang ideal untuk Indonesia. Zainal Abidin Bagir dan Suhadi Cholil, "Mapping Study Summary: The State of Religious Pluralism in Indonesia", Literature Review of the Discourse on and Practice of Pluralism, 1998-2007, (2008): 5 (diakses 15 September 2022).

suku, bahasa dan aksara daerah, serta kepercayaan lokal di Indonesia. Merujuk pada data Badan Pusat Statistik (BPS) tahun 2024, secara keseluruhan jumlah suku dan sub suku di Indonesia adalah sebanyak 1.340, 633 kelompok-kelompok suku besar dan 652 bahasa daerah selain dialek dan sub-dialeknya. Di samping itu, Indonesia merupakan negara Muslim terbesar di dunia dengan 207 juta jiwa atau 87% lebih dari jumlah keseluruhan jumlah penduduk Indonesia. Jika dikumpulkan populasi warga negara-negara Islam di Timur Tengah, maka jumlahnya tetap lebih kecil dari jumlah populasi umat Islam yang ada di Indonesia.[15] Tentu saja bagi negara-negara yang berpenduduk mayoritas Muslim, ajaran Islam menjadi identitas primer negara tersebut sekaligus menjadi sumber makna dan pedoman. Di samping itu, Indonesia merupakan salah satu negara Muslim yang tingkat komitmen keislaman warga negaranya cukup baik bahkan kadang kala menakjubkan[16]

Moderasi dalam beragama merupakan nilai yang dibutuhkan untuk menjadi solusi di tengah keragaman. Toleransi juga menjadi sarana untuk menjadikan keragaman sebagai sesuatu yang positif bagi satu komunitas. Di samping identik dengan keragaman,

[15] bps.go.id (diakses 28 Desember 2023)

[16] Zainal Abidin Bagir dan Suhadi Cholil, "*Mapping Study Summary: The State of Religious Pluralism in Indonesia, Literature Review of the Discourse on and Practice of Pluralism*, 1998-2007,(2008):3(diakses15September2022).https://www.academia.edu/37810371/PLURALISM_MAPPING_STUDY_THE_STATE_OF_RELIGIOUS_PLURALISM_IN_INDONESIA_A_literature_review_by_Zainal_Abidin_Bagir_and_Suhadi_Cholil

Indonesia merupakan salah satu negara yang mengharuskan setiap warganya untuk memeluk agama tertentu.

Salah satu cara menyelesaikan sikap intoleransi adalah melalui sistem pendidikan. Thorsten Knauth menekankan pentingnya eksistensi pendidikan sebagai sarana penting pengembangan nilai toleransi.[17] UNICEF sebagai organisasi PBB yang menaungi masalah ekonomi dan pendidikan mengakui bahwa pendidikan dapat meningkatkan status seseorang dari kedudukan yang rendah menjadi kedudukan yang tinggi. Pendidikan juga dapat menyatukan sekumpulan individu dengan berbagai karakteristik dalam satu komunitas berdasarkan pada penghargaan apresiasi terhadap hak individu dengan keragaman budaya yang dimilikinya.[18]

Dalam sudut pandang sosiologi hukum, lembaga pendidikan memberikan pengaruh besar terhadap efektifitas hukum dalam melakukan perubahan sosial. Sosiolog terkemuka, Emile Durkheim (1858-1917), menyatakan bahwa lembaga pendidikan berperan sangat penting dalam menanamkan nilai-nilai yang ideal. Durkheim meyakini bahwa proses pendidikan yang di dalamnya ditanamkan nilai-nilai moral dapat menciptakan kohesi sosial dan harmoni dalam satu masyarakat. Nilai-nilai tersebut akan menjadi kekuatan otonom untuk dapat melahirkan kebaikan. Lebih lanjut menurut Durkheim

[17] *Department of Economic and Social Affairs and The United Nations Development Programme, Education and Culture*, (2012) (diakses 4 Februari 2021) https://sdgs.un.org/topics/education

[18] Thorsten Knauth, "*Tolerance: a Key Concept of Dealing with Cultural and Religious Diversity in Education*", The EWC Statement Series, 18

bahwa nilai moral akan menjadi kekuatan yang bertolak belakang dengan keinginan material manusia, sehingga keinginan dapat dibatasi oleh adanya nilai-nilai moral tersebut.[19] Hal yang sama dikemukakan oleh David Levinson dan Talcott Parsons. Menurut David Levinson, lembaga pendidikan dapat mengarahkan para siswa kepada nilai-nilai positif yang sesuai dengan mereka.[20]

Talcott Parsons (1902-1979) menyatakan bahwa pendidikan sangat penting dalam mengembangkan dan mempertahankan masyarakat modern yang demokratis, khususnya dalam menegakkan persamaan hak sesama manusia. Parsons juga menguatkan pentingnya pendidikan sebagai sarana efektif untuk menyebarkan nilai-nilai yang positif.[21] Mary Manjula Rose dan G. Porgio menggambarkan bahwa setiap siswa memiliki potensi kebaikan yang tersembunyi pada dirinya, seperti rasa simpati dan kasih sayang yang terpendam dalam jiwanya. Proses pendidikan yang benar dan tepat adalah bagaimana membuka kelebihan-kelebihan yang terpendam tersebut menjadi sesuatu yang nyata.[22]

---

[19] Emile Durkheim, *Moral Education: a Study in the Theory and Application of the Sociology of Education*, (New York: The Free Press, 1973), 41

[20] David Levinson, Peter W. Cookson, Alan R. Adovmik, *Education and Sociology: an Encyclopedia*, (London: Routledge, 2002), 268.

[21] Talcott Parsons, "*An Outline of the Social Systems (1961)*", *Classical Sociological Theory*, (Malden: Blackwell Publishing, 2007), 430.

[22] Satu ungkapan yang menarik dari Manjulo Rose menggambarkan besarnya peran pendidikan: "*Every student has the wealth of sympathy, the kindness, and generosity hidden in his soul. The effort of every true and right education is to unlock that treasure*". M. Mary Manjula Rosc, G. Porgio, Academic Achievement of High School Students in Relation to Physical Climate of the Schools, International Journal of Applied Research, (2015): 61,

Pesantren adalah salahsatu sistem pendidikan di Indonesia yang memiliki pengaruh besar terhadap masyarakat. Olehkarena itu menjadi kebutuhan menanamkan nilai-nilai moderasi beragama melalui pesantren. Nilai toleransi yang ada pada santri dapat mendorong terjadinya proses perubahan sosial dengan menyebarkan nilai tersebut kepada masyarakat. Hal ini dapat dilakukan karena peran sentral alumni pesantren saat kembali ke masyarakat adalah untuk mengajarkan dan mengingatkan mereka agar memiliki komitmen untuk mengikuti ajaran Islam.[23]

Penanaman nilai toleransi dan moderasi beragama dalam lingkungan pesantren menjadi lebih penting mengingat persepsi negatif yang masih melekat bahwa pesantren menjadi tempat penanaman nilai-nilai radikalisme. Florian Pohl mengungkapkan bahwa pasca terjadinya serangan WTC 11 September, pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam telah mendapatkan stigma yang sangat buruk. Pesantren dipersepsikan, sebagai lembaga yang menanamkan nilai-nilai radikalisme dan militansi sipil yang negatif. Begitu pula pasca merebaknya kasus-kasus radikalisme dan terorisme di Indonesia, pesantren kembali menjadi sorotan utama. BBC membuat laporan khusus terkait hubungan antara terorisme dan

---

http://www.allresearchjournal.com/vollissue4/PartB/pdf/1-3-90.1.pdf.,(diakses 10 Oktober 2022).

[23] Tugas santri untuk mengajarkan Islam kepada masyarakat brasanya ditanamkan oleh pihak pesantren secara berulang-ulang Tugas tersebut merujuk kepada al-Qur'an. Lihat QS al-Taubah 122

pesantren.[24] Hal ini dilatarbelakangi oleh realitas bahwa beberapa pelaku terorisme berlatar belakang pendidikan di pesantren. Salah satu contohnya adalah peristiwa bom bunuh diri di Bali yang ternyata dilakukan oleh sebagian mereka yang pernah belajar di pesantren.[25]

Lebih lanjut BBC melaporkan hasil investigasinya di pesantren al-Mu'min Ngruki. Menurut BBC, radikalisme yang ada di pesantren Ngruki terlihat dari beberapa alumninya yang terlibat dalam aksi terorisme. Farhan dan Muchsin adalah alumni Ngruki yang tewas dalam upaya penangkapan oleh Densus 88 pada tanggal 31 Agustus 2012.[26] Mereka diduga merupakan pelaku serangan tiga pos polisi di Solo pada tanggal 17, 18, dan 30 agustus 28 2012. 10 tahun sebelumnya (Oktober 2002), Hernianto yang juga salah satu alumni Ngruki terlibat dalam kasus Bom Bali dengan memfasilitasi rumahnya sebagai tempat perencanaan peristiwa tersebut.[27]

Pembumian nilai-nilai moderasi beragama menjadi bagian penting dari eksistensi kelembagaan pesantren. Sebagai lembaga pendidikan Islam asli Indonesia (*indegenious*), pesantren telah

---

[24]http://www.bbc.co.uk/indonesia/laporankhusus/2011/10/111011 pesantrendanradikalisme.shtml. (diakses tanggal 3 Februari 2015).

[25] Florian Pohl, "*Islamic Education and Civil Society: Reflections on the Pesantren Tradition in Contemporary Indonesia*", Chicago Journals The University of Chicago Press. (2006): 389, www.jstor.org/stable/10.1086/503882, (diakses 27 Maret 2022).

[26]http://www.bbc.com/indonesia/laporankhusus/2012/10/121012_insidengrukischool.shtml (diakses 19 Januari 2016).

[27]http://nasional.tempo.co/read/news/2006/02/05/05573468/alumningruki-hernianto-scorang-mujahid (diakses 19 Januari 2016)

memberikan kontribusi nyata dalam membentuk peradaban Islam (*ats-saqofah al-Islamiyah*) melalui bangunan pemahaman keislaman yang komprehensip dan kontekstual dalam mewujudkan prinsip *ummatan wasathan* bagi kehidupan berbangsa dan bernegara. Nilai-nilai keislaman yang dibangun dan dikembangkan pesantren menjadi dasar dalam pembentukan karakter bangsa yang tidak bisa dipisahkan dari misi kerasulan yaitu untuk menyempurnakan kemuliaan akhlak (*liutammima makarimal akhlaq*). Kehadiran pesantren selain memiliki tujuan utama dalam pengembangan dakwah Islam yang ramah dan toleran, juga memiliki tujuan untuk menjaga kehidupan sosial budaya (tradisi) yang seimbang, terutama dalam melakukan transformasi sosial bagi masyarakat yang berada di sekitar pesantren[28]. Dalam pengertian yang lebih luas, dakwah yang dilakukan pesantren memiliki peran penting dalam mengembangkan pemahaman dan perilaku keagamaan kepada masyarakat yang sesuai dengan nilai-nilai keagamaan, mencintai tanah air, dan mengakui keragaman bangsa dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Pembumian nilai-nilai moderasi beragama di pesantren secara konsisten dikembangkan melalui pendekatan pemahaman keagamaan yang akomodatif dan moderat kepada para santri dalam menghadapi dinamika kehidupan berbangsa dan bernegara yang terus berubah. Karakteristik pemahaman keislaman moderat sudah mengakar dalam tradisi pesantren dalam bentuk internalisasi nilai-

[28] Abd Alan, pembaruan pesantren (Yogyakarta LKis, 2006), hal. 47

nilai keislaman dan keindonesiaan. Dalam hubungannnya dengan realitas kebangsaan, ekspresi keagamaan yang muncul dari basis pendidikan pesantren tidak berseberangan dengan nilai-nilai keragaman bangsa, Kondisi ini tidak bisa dipisahkan dari kedalaman dan keluasan tradisi pengembangan keilmuan Islam pesantren sebagai pusat *tafaqquh fi al-din*. Karakteristik pendidikan pesantren tidak sekedar menekankan pada pembelajaran keislaman secara klasikal, dalam bentuk blandongan maupun sorogan. Namun, lebih jauh lagi, pesantren juga memiliki karakteristik lain yang utama yaitu sebagai penggerak civil society yang indepenen dan mandiri.

Pesantren memiliki fungsi yang strategis sebagai pusat pembentukan prilaku keagamaan melalui pendekatan sufistik dalam bentuk penanaman nilai-nilai pengamalan tarekat yang secara historis dikembangkan melalui berbagai jaringan keulamaan nusantara, baik secara nasional maupun internasional. Dalam sejarah pengembangan nilai-nilai keislaman moderat (*wasathiyah Al-Islam*), peran pesantren tidak hanya terbatas pada proses pengajaran semata, namun lebih luas lagi bahwa dalam penguatan dan pengembangan nilai-nilai keislaman dan kebangsaan. Peran pesantren yang ditunjukkan melalaui penguatan literasi kitab ajar memberikan kontribusi yang sangat penting dalam penguatan dan pengembangan moderasi beragama di Indonesia, bahkan di dunia.

Dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara, penguatan dan pengembangan nilai-nilai moderasi beragama di pesantren juga menjadi rujukan, terutama ketika masyarakat

menghadapi berbagai dinamika sosial. Keterlibatan pesantren mampu menjadi jembatan dalam menyikapi per bedaan sosial yang terjadi dalam masyarakat, terutama yang berkaitan dengan dinamika perbedaan dalam penafsiran teks keagamaan. Peran penting pesantren dalam membentuk kesadaran masyarakat muslim diwujudkan melalui pengembangan nilai spiritualitas yang ditandai dengan keluasan dan kedalaman ilmu keislamannya, sehingga dari sini melahirkan semangat untuk merawat identitas kebangsaan. Kiprah pesantren dalam kehidupan berbangsa dan bernegara juga bisa dilihat dari upayanya untuk membimbing masyarakat, khususnya Muslim dalam melakukan dakwah yang menjunjung tinggi nilai keislaman dan keindonesiaan. Kondisi ini secara tegas menggambarkan bahwa pesantren memiliki peran penting dalam menanamkan dan membumikan nilai-nilai sosial keislaman yang moderat.

Sistem nilai sosial keislaman yang dibangun pesantren merupakan konstruksi dari bentuk pemikiran dan cita-cita untuk menghidupkan ajaran Islam yang tidak hanya didasarkan pada sumber utama ajaran Islam, yaitu al-Qur'an dan Hadis, namun juga didasarkan pada penjagaan tradisi lokal (*local wisdom*) yang tidak bisa dipisahkan dari kehidupan sosio-kultural bangsa Indonesia yang plural. Konsekuensinya, penanaman dan pengembangan nilai moderasi ajaran keislaman perlu senantiasa dijaga, sehingga sistem nilai pendidikan pesantren mampu berkontribusi dalam membawa perdamaian bagi bangsa Indonesia dan dunia sebagaimana yang

terkandung dalam esensi ajaran Islam yaitu *rahmatan lil'alamin*. Penguatan dan pengembangan pemahaman keislaman moderat tersebut juga menjadi bagian yang tidak bisa dipisahkan dari pesantren, sehingga pesantren mampu melahirkan paradigma baru yang secara kelembagaan menjadi pusat pendidikan Islam yang moderat. Pada saat yang sama, konstruksi sistem nilai yang dibangun pesantren secara kelembagaan juga menjadi pilar penting dalam membumikan pemahaman keislaman yang terbuka (inklusif).

Konstruksi pemikiran keislaman yang adaptif, toleran, dan inklusif yang telah dibangun pesantren tersebut saat ini mendapat tantangan dari kemunculan berbagai ideologi dan pemahaman keagamaan baru yang memiliki kecenderungan pada sikap intoleran, ekstrem, dan radikal. Beberapa kelompok Islam yang memiliki kecenderungan pada sikap radikal dan militan mulai aktif meneriakkan tuntutan terkait penegakan syariat Islam dan pendirian negara Islam. Kemunculan kelompok radikal mendapat angin segar ketika rezim Soeharto turun dari kekuasaannya pada bulan Mei 1998. Berbagai kelompok seperti Front Pembela Islam (FPI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Laskar Jihad (LJ), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), dan Jama'ah Islamiyah. Pesantren ditengah dari dua kutub pemahaman dalam beragama, yaitu kutub ultra-konservatif atau ekstrem kanan dan kutub liberal atau yang dikenal sebagai ekstrem kiri.[29]

[29] Ekstrem kanan bisa difahami dengan model beragama yang tekstualis, yaitu mereka yang memahami Islam sesuai dengan bunyi harfiyah nash-teks

Penelitian ini menekankan pada aspek keterlibatan pesantren dalam penguatan dan pengembangan moderasi beragama di Indonesia yang diwakili oleh pesantren salaf dan pesantren modern. Poin penting dari pesantren dalam membumikan pemahaman keagamaan Islam yang moderat menjadi sangat penting untuk dihadirkan kembali. Perlunya menghadirkan narasi pemahaman keislaman yang moderat oleh pesantren pada saat ini, selain untuk menumbuhkan kesadaran kebersamaan dalam kehidupan di tengah-tengah masyarakat yang plural, juga didasarkan pada tanggung jawab merawat kehidupan berbangsa yang damai dan harmonis dalam suasana saling menerima dan mengakui segala bentuk perbedaan.

Kondisi tersebut sekaligus menghindari munculnya stigma dari sebagian masyarakat yang menuduh bahwa pesantren belum memiliki keterbukaan dalam menerima keragaman. Untuk itu, dalam konteks tulisan ini ingin dijelaskan secara lebih komprehensif mengenai kiprah pesantren dalam pembumian nilai-nilai moderasi beragama dari kitab-kitab kajian yang ada di dalamnya. Pesantren merupkan agen yang memiliki peran penting dalam mengembangkan dan menguatkan pemahaman keislaman yang moderat. Penelitian ini menjadi penting karena menekan peran dan fungsi pesantren sebagai

---

ajaran Islam. Sedangkan ekstrem kiri lebih bersifat model beragama yang *permissive*, longgar dalam memahami teks-teks ajaran Islam.

agen penanaman nilai-nilai moderasi beragama melalui kitab-kitab yang dikajinya.[30]

Pembumian nilai-nilai moderasi beragama dalam bingkai ajaran keagamaan yang dihadirkan dalam konteks pesantren[31] dalam kaitannya dengan upaya menanamkan nilai-nilai tolerasnsi telah diterapkan secara strategis di pondok pesantren. Nilai-nilai keislaman dan kebangsaan dipahami dan dielaborasi pesantren sebagai paradigma keilmuan yang senantiasa harus dijalankan bersama-sama. Untuk itu, realitas keragaman sebagaimana disinggung di atas perlu dipahami kembali dalam pembumian nilai nilai moderasi beragama.

Pondok pesantren Lirboyo Kediri dan Pondok Pesantren Darussalam Gontor Ponorogo dipilih menjadi objek penelitian karena beberapa pertimbangan. Pertama, pemahaman keagamaan dikedua pondok ini relatif beragam dengan sistem Pendidikan masing-masing yaitu salaf dan modern dalam memahami teks kitab-

[30] 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, 20019), 24

[31] Setidaknya terdapat tiga aspek penting yang menjadi dasar pertimbangan dalam pembumian nilai-nilai moderasi beragama dalam pesantren, yaitu pembumian nilai moderasi pesantren dalam bingkai hidup bersama masyarakat yang plural, menciptakan kehidupan yang harmonis dalam keragaman, dan meninjau kembali kemunculan pemahaman keagamaan yang radikal. Poin terakhir ini perlu dikaji secara mendalam mengingat pada saat ini telah muncul stigma bahwa paham keagamaan radikal masih menjadi diskursus yang kompleks, yang tidak menutup kemungkinan masih dikiatkan dengan pesantren.

kitab ajar.[32] Dari sudut kegiatan keagamaan juga masing-masing pesantren memiliki praktik yang berbeda, di Pondok Pesantren Lirboyo cenderung didominasi oleh Nahdhatul Ulama' sedangkan di Pondok Pesantren Darussalam Gontor selain Nadhatul Ulama' juga terdapat Muhammadiyyah, Persatuan Islam (PERSIS), bahkan Salafi. Dari praktik keagamaan yang dibasiskan dari kurikulum kitab-kitab pondok pesantren dari masing-masing pesantren inilah mulai muncul perubahan-perubahan yang cukup mendasar terhadap sosial keagamaan. Alasan kedua, Selain hal diatas yang menjadi alasan penelitian ini adalah belum adanya penelitian kajian Teks kitab-kitab kurikulum tentang moderasi Bergama dikedua pondok pesantren tersebut khususnya di pondok pesantren Lirboyo tentang sosio-religi para santrinya dan dengan telah beberapa kali mengunjungi kedua Pondok pesantren ini penulis menjadi sudah cukup familiar dan relatife mudah beradaptasi terhadap lingkungan objek penelitian ini dan juga kurikulum kitab-kitab yang diajarkan di dalamnya terutama yang berkaitan dengan praktik dan sikap dalam Moderasi beragama.[33]

---

[32] Salahsatu tradisi pesantren adalah memaknai kitab atau menerjemahkan kitab-kitab dengan Bahasa local atau disebut dengan *pengapsahan*. Dengan demikian, kegiatan *pengapsahan* kitab, tidak hanya bertujuan untuk menerjemahkan setiap arti kata secara keseluruhan dalam kitab, tapi juga ditujukan agar para pembaca (santri dan masyarakat) dapat mengerti kedudukan, fungsi, dan peran kata dalam rangkaian kalimat. Unsur-unsur lingual dalam teks, baik yang tersurat maupun tersirat juga dapat diketahui melalui pola *pengapsahan*.

[33] Beberapa alasan point dari penelitian ini merujuk dalam buku *Metodologi Penelitian Sosial Budaya: Berdasarkan Pendekatan Kualitatif,*

Penelitian ini berfokus untuk lebih mengetahui konsep Moderasi beragama dan keislaman di kedua pesantren tersebut setalah mengkaji teks-teks kitab kurikulum dan praktik keagamaannya. Terdapat beberapa perbedaan praktik dan implementasi moderasi beragama di kedua Pondok salaf dan modern karena pemahaman terhadap kurikulum kitab-kitab yang diajarkan, selain itu masing-masing dari pondok Modern dan Salaf memiliki strategi dalam menanamkan sikap moderasi beragama melalui kurikulum pesantren yang diajarkan, kepemimpinan Kiai, lingkungan maupun budaya setempat, hal ini sangat menarik untuk diteliti dan dijadikan kajian ilmiyah.

B. Rumusan Masalah

Penelitian ini berusaha mengkaji kitab-kitab utama yang diajarkan di pondok pesantren salaf dan modern yang merupakan salahsatu pondok di Indonesia yaitu Lirboyo dan Gontor. Untuk mendapatkan hasil kajian yang komprehenship, persoalan pokok dijabarkan dalam tiga pertanyaan penelitian sebagai berikut:

1. Apa konsep moderasi beragama dalam kitab-kitab yang diajarkan di pondok pesantren Lirboyo dan Gontor dan bagaimana pesantren itu memahaminya?
2. Bagaimanakah diskursus dan praktik penerapan moderasi beragama di kedua pondok pesantren tersebut apakah ada kesesuaian dalam kitab-kitab yang dijadikan rujukan?

---

karangan Mudjahirin Thohir hal.45. Namun locus dalam buku ini berada di kabupaten Jepara untuk meneliti profesi dan budaya masyarakat yang heterogen.

3. Mengapa kedua pondok pesantren tersebut memilih rujukan kurikulum kitab-kitab itu untuk diajarkan di pondok pesantren tersebut?

C. Tujuan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Berdasarkan latar belakang yang telah dijelaskan, maka penelitian ini memiliki tujuan sebagai berikut:

a. Menjelaskan konsepsi moderasi beragama melalui prinsip-prinsipnya dalam kitab-kitab yang diajarkan di pondok pesantren Lirboyo dan Gontor
b. Menjelaskan latar belakang pemikiran dan konfigurasi sosio kultural serta ideologis yang menjadi alasan logis praktik penerapan moderasi beragama dalam kitab-kitab yang diajarkan di pondok pesantren Lirboyo dan Gontor
c. Menemukan alasan kedua pondok pesantren tersebut memilih rujukan kurikulum kitab-kitab itu untuk diajarkan di pondok pesantren tersebut.

D. Signifikansi Penelitian

Nilai kegunaan yang bisa diperoleh dari penelitian ini dapat dijelaskan sebagai berikut:

a. Secara teoritik, penelitian ini dapat menghasilkan formulasi yang komprehensif mengenai konsepsi moderasi beragama dalam kitab-kitab yang diajarkan di pondok pesantren salaf dan modern di Indonesia. Selain itu dapat mengenalkan bahwa

ajaran Islam sebagai ajaran universal yang membawa nilai-nilai perdamaian dan moderasi beragama bagi pemeluknya maupun diluar pemeluknya melalui pesantren.

b. Secara praktis, penelitian ini memiliki dua makna yang sangat penting. Pertama, penelitian ini bisa memperkaya studi mengenai penafsiran dan konsep tentang moderasi beragama dalam kitab-kitab yang diajarkan di pondok pesantren salaf dan modern di Indonesia . Kedua, hasil studi ini dapat membantu pemerintah dalam mengambil kebijakan (*policy maker*) untuk mendesain kebijakan yang tepat berkaitan dengan kehidupan antar umat beragama dalam upaya peningkatan kerukunan dan toleransi kehidupan beragama yang berbasis pada kesadaran teologis dan sosiologis**.**

E. Kerangka Teoritis

Kajian mengenai konsepsi moderasi beragama dalam kitab kitab-kitab yang diajarkan di pondok pesantren salaf dan modern di Indonesia yaitu Lirboyo dan Gontor ini bisa didasarkan pada dua asumsi teori, yakni teori moderasi beragama dalam diskursus pola hubungan antarumat beragama dan teori *ta'arud al-adillah* (pertentangan antar dalil) dalam Ushul Fiqh dan Ulumul Qur'an. Hal ini berdasarkan argumentasi bahwa selain teori moderasi beragama dalam diskursus kontemporer akan sangat membantu peneliti dalam mempetakan konsep-konsep dan unsur-unsur subtantif yang terkandung di dalamnya, kajian ini juga tidak dapat dilepaskan dari kontroversi seputar

muhkamah dan mansukhah-nya ayat-ayat maupun pemahaman teks-teks kitab yang berkaitan tentang Moderasi, karena adanya anggapan pertentangan (*ta'arud*) dengan ayat-ayat qital atau teori Jihad dalam kitab-kitab kurikulum pondok pesantren. Teori naskh ayat al-Qur'an, dalam hal ini, tidak dapat dilepaskan dari teori mayornya, yakni *ta'ärud al-adillah*, karena masih merupakan salah satu solusi alernatif bagi persoalan *ta'arud al-adillah* (pertentangan antar dalil).[34]

Teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori Heurmenetika Paul Ricour dan Teori penerimaan pesan (*reception theory*) Stuart Hall. Teori ini menekankan pada peran pengajar atau khalayak dalam menerima pesan, bukan pada pengirim pesan. Pemaknaan pesan bergantung pada latar belakang budaya dan pengalaman hidup khalayak itu sendiri. Hal ini menunjukan bahwa makna dalam sebuah teks tidak melekat pada teks, tetapi dibentuk pada hubungan antara teks dan pembaca.[35]

Konsep terpenting dalam teori penerimaan pesan adalah *encoding* dan *decoding*. Encoding merupakan proses membuat pesan yang sesuai dengan kode tertentu, sedangkan *decoding* merupakan proses menggunakan kode untuk memaknai pesan.[36]

---

[34] Comparative Theology Journal Homepage (2008).

[35] https://id.m.wikipedia.org. Teori Penerimaan Pesan

[36] Brian L. Ott and Robert L. Mack, *Critical Media Studies: A Introduction* (:Wiley-Blackwell, 2010). Lihat https://id.m.wikipedia.org. Teori Penerimaan Pesan.

Teori ini akan digunakan untuk melihat pola-pola pengapsahan dan penerjemahan kitab-kitab bahasa Arab yang biasa diajarkan di pondok pesantren. Melihat pola-pola pengapsahan dan penerjemahan tersebut sama halnya dengan melihat pola-pola penyampaian pesan yang dilakukan para kiai pondok pesantren melalui penulisan kitab terjemahan. Bahasa Arab memiliki sistem kebahasaan yang unik, terlebih jenis bahasa Arab yang terdapat pada teks kitab-kitab klasik.[37] Oleh karena itu, para kiai pondok pesantren ini berusaha mencari pola untuk menyampaikan pesan-pesan dalam teks tersebut kepada para pembaca.

Dengan demikian, menjadi menarik untuk dikaji sistem struktur bahasa Arab tersebut diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia atau Bahasa daerah sebagai proses penyampaian pesan yang terkandung dalam kitab. Para kiai pondok pesantren mampu mengalihbahasakan unsur bahasa asli kedalam bahasa lokal sesuai dengan fungsi fungsi gramatika yang terdapat dalam bahasa Arab, dan itu dilakukan dengan proses *decoding* yang dapat dipelajari dan dipahami para pembaca.

Teori lain yang digunakan adalah teori sosiolinguistik dengan basis analisis pemilihan dan pemertahanan bahasa. Teori

[37] Sebuah teks disebut klasik tidak hanya disebabkan karena usia teks tapi juga pada gaya bahasa. Di antara rambu-rambu gaya teks klasik adalah: (bahasa yang digunakan lebih bernuansa sastra; (2) sistematika buku ditandai dengan "*babun, faslun, far'un, tanbihun*" yang setara dengan bab dan sub bab; (3) tema terkait dengan masalah agama; (4) tidak dilengkapi dengan tanda baca; (5) tidak dilengkapi dengan paragrap; (6) kalimat panjang panjang. Lihat. Moh Syarif Hidayatullah, Jembatan Kata: Seluk Beluk Penerjemahan Arab-Indonesia (Jakarta: PT Grasindo, 2017), 93-94

ini digunakan untuk mengkaji bahasa dalam kaitannya dengan dunia di luar bahasa yang berhubungan dengan ilmu lain dan bagaimana penerapannya dalam kehidupan sehari-hari. Sosiolinguistik sendiri merupakan subdisiplin linguistik yang mempelajari bahasa dalam kaitannya dengan faktor-faktor kemasyarakatan atau faktor sosial.[38] Dalam sosiolinguistik dipersoalkan pembicara, bahasa apa atau variasi bahasa, apa kepada siapa, dan kapan terjadi dibicarakan, kepada yang dibicarakan, pembicaraan.[39] Sosiolinguistik sengaja dipilih agar dapat melihat bahasa sebagai sistem yang tidak terlepas dari ciri-ciri penutur dan dari nilai-nilai sosial budaya yang dipatuhi oleh penutur itu. Dengan kata lain, bahasa dilihat sebagai sistem yang terbuka. Sosiolinguistik lebih menitikberatkan fungsi bahasa dalam penggunaan, makna bahasa secara sosial.

Pendekatan sosiolinguistik ini dapat mengkaji tentang pemakai dan pemakaian bahasa, tempat pemakaian bahasa, tata tingkat bahasa, pelbagai akibat adanya kontak dua buah bahasa

[38] Soeparno, Dasar-dasar Linguistik Umum (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), Hal. 25-35 Mansoer Peteda, Linguistik: Sebuah Pengantar (Bandung: Angkasa, Sumarsono, Sosiolingustik (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), 8 1994), Hal. 50

[39] Secara teoritis, jenis-jenis bahasa yang utama dalam suatu masyarakat bahasa yang kompleks dapat dikelompokan kira-kira sebagai berikut: (1) standar sastra, yang dipakai pada wacana yang paling resmi dan dalam tulisan; (2) standar percakapan bahasa golongan terhormat; (3) standar daerah; (4) sub standar, yang jelas berbeda dengan (1), (2), dan (3) dipakai berbicara di negeri negeri Eropa oleh golongan menengah bawah; (5) dialek lokal. Beberapa contohnya secara detail lihat L.Bloomfield, Language (Foreign Language Teaching and Research press), Hal. 52

atau lebih dan ragam, serta waktu pemakaian ragam bahasa tersebut. Dengan pendekatan ini, penelitian juga dapat menjelaskan tentang apa, mengapa, kapan dan bagaimana yang terkait dengan objek bahasa. Selain itu kajian ini diharapkan dapat memahami, menguraikan, menjelaskan, meramalkan, dan memonitor masalah-masalah yang diteliti. Dengan pendekatan ini, data dapat disediakan, dianalisis, dan disajikan dengan metode tertentu sehingga menghasilkan suatu temuan berupa aturan-aturan yang relevan dengan masalah yang diteliti.[40]

F. Kajian Pustaka

Beberapa riset telah dietliti secara akademik dalam moderasi beragama di pondok pesantren. Hal ini terdapat kesamaan atau kemiripan tema kajian diantaranya:

Fikih toleransi di pesantren dalam prespektif sosiologi hukum Abdul Ghoni 2016. Hasil penelitianya dapat disimpulkan bahwa pesantren tradisional memiliki tingkat implementasi toleransi eksternal yang lebih tinggi daripada pesantren modern, sementara pesantren modern memiliki tingkat implementasi toleransi internal yang lebih tinggi daripada pesantren tradisional.[41]

[40] Muhammad, Metode Penelitian Bahasa (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2011), Hal. 149

[41] Abdul Ghoni, Fikih Toleransi di Pesantren dalam Perspektif Sosiologi Hukum, (Tangerang, Cinta Buku Media, 2016)

Penelitian yang dilakukan oleh Abdul Aziz (2020) dengan judul Akar Moderasi Beragama Di Pesantren (Studi Kasus di Ma'had Aly Sukorejo Situbondo dalam Terbentuknya Nilai-Nilai Moderasi Beragama). Dalam risetnya Abdul Aziz menyimpulkan Nilai-nilai moderasi yang tertanam pada para santri Ma'had Aly karena memiliki pengetahuan yang baik dalam bidang fiqh dan ushul fiqh. Dalam bidang fiqh mereka sudah terbiasa dengan perbedaan, dalam diri mereka sudah terbangun bahwa perbedaan adalah sebuah keniscayaan, sehingga perbedaan harus dihadapi dengan kebijaksanaan bukan kemarahan. Ketika menghadapi perbedaan dalam fiqh maka analisanya menggunakan ushul fiqh. Dari sini jiwa-jiwa moderasi muncul terasah dengan baik. Nilai moderasi tersebut semakin tertanam dengan faktor guru yang memberikan pelajaran yang terbuka, yang menunutut para santri berpikir. Tidak hanya mengikuti hukum hukum yang sudah ada, namun perlu juga untuk mengkaji kembali sesuai dengan konteks masa kini. Fiqh yang dibangun oleh santri Ma'had Aly adalah fiqh yang memberikan kemaslahatan. Maka oleh karena itu tidak hanya bersifat formalitas. Rumusan-rumusan fiqh yang sifatnya formalitas dan dapat merugikan manusia harus ditinjau lagi dengan menggunakan pendekatan yang lain, salah satunya tasawuf.[42]

[42] Abdul Aziz, Akar Moderasi Beragama di Pesantren (studi kasus di Ma'had Aly Sukorejo Situbondo dalam terbentuknya nilai-nilai Moderasi

Husnul Khotimah dari Institut Agama Islam Negeri Madura dalam riset yang berjudul "internalisasi moderasi beragama dalam kurikulum pesantren" menjelaskan bahwa Seiring dengan eksistensinya, banyak masyarakat yang terlalu fanatic dengan agama nya sendiri sehingga muncul istilah ekstremisme, radikalisme, ujaran kebencian (*hate speech*), yang berakibat retaknya hubungan antarumat beragama. Pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam mulai terindikasi kemungkinan-kemungkinan munculnya paham-paham radikal (mendasar). Untuk itu, dalam membentuk santri yang moderat terhadap agamanya, perlu memasukkan moderasi beragama dalam kurikulum pesantren demi meminimalisir adanya paham yang radikal. Sehingga para santri mampu membentengi dengan upaya yang dilakukan pesantren untuk menanamkan karakter atau prinsip-prinsip cara beragama yang moderat. Maka dengan internalisasi moderasi beragama pada kurikulum pesantren mampu menjawab kebutuhan yang saat ini menjadi problematika masa kini yaitu ekstrimisme dan radikalisme.[43]

Riset yang berjudul Lanskap Moderasi Keagamaan Santri, refleksi Pola Pendidikan Pesantren Oleh Saifudin Zuhri (2020) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta mengungkapkan bahwa Memposisikan sebuah pesantren dalam rangkaian garis kontinum antara liberal dan konservatif, berdasarkan penafsiran kritis atas

---

Beragama), (Banyuwangi, IAI Ibrohimy, 2020)

[43] Husnul Khotimah, Internalisasi Moderasi Beragama Dalam Kurikulum Pesantren, (Madura, IAIN Madura, 2020)

teks keagamaan sebagai lawan pemahaman kaku dan liberal, menjadi salah upaya memahami lanskap moderasi keagamaan. riset ini mengelaborasi proses kompleks pemahaman dan praktik keagamaan pesantren di tenggah pergeseran keagamaan ke arah konservatif. Melalui studi pustaka berdasarkan model pembacaan berdasarkan maslahah atas teks-teks keagamaan dan inti dari teks keagamaan berdasarkan pluralitas pandangan madzhab yang dilakukan oleh Pondok Modern Darussalam Gontor. Riset menyimpulkan bahwa nilai-nilai dilestarikan melalui pancajiwa dan motto pesantren, intergrasi antara kurikulum formal dan informal menempatkan posisi Gontor sebagai lembaga pendidikan yang moderat. Oleh karena itu, dapat diumumkan bahwa Pondok Gontor adalah lembaga pendidikan agama yang membutuhkan pendidikan karakter sepanjang proses pendidikan mulai dari proses pembelajaran, manajemen sekolah asrama, dan kegiatan sehari-hari siswa.[44]

Riset berjudul ”Model pendidikan Toleransi di Pesantren Modern dan Salaf” Oleh Ali Maksum tahun 2015 juga sedikit menggambarkan tentang ini, Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif kualitatif dengan setting dua pesantren, yakni pesantren modern Gontor Ponorogo dan pesantren salaf Tebuireng Jombang. Dalam simpulanya Baik di pondok pesantren modern dan salaf, Islam yang dipahami dan diaktualkan adalah Islam

[44] Saifudin Zuhri, Lanskap Moderasi Keagamaan Santri, refleksi Pola Pendidikan Pesantren, (Jakarta, UIN Syarif Hidayatullah, 2020)

yang inklusif, ramah, tidak kaku, moderat, yakni Islam yang bernuansa perbedaan dan sarat dengan nilai-nilai multikultural. Mendakwahkan Islam yang menjadikan bisa bersentuhan dengan multikultur. Untuk membentuk santri yang toleran kedua pesantren ini mengajarkannya melalui kurikulum pendidikan dan keteladanan hidup sehari-hari.[45]

Penelitian yang dilakukan Munzier Suparta (2009) yang berjudul "Perubahan Orientasi Pondok Pesantren Salafiyah terhadap Perilaku Keagamaan Masyarakat". Tulisan yang mengkaji tentang perubahan "ideologi pesantren" dari ahlu al-sunnah wa al-jama'ah (Aswaja) ke ideologi Islam transnasional. Ada dua contoh kasus yang diangkat dalam penelitian ini. Pertama, pesantren Maskumambang telah bergeser dari Aswaja menjadi pesantren Salafi yang berorientasi ke faham Wahabi. Kedua, pesantren al-Fattah Magetan yang bergeser dari faham Aswaja menjadi pesantren yang berafiliasi ke Jamaah Tabligh di India.

Karya Zamakhsyari Dhofier (2011) yang berjudul: Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia. Buku tersebut mengkaji tentang sejarah, unsur-unsur pesantren, dan metode pengajaran

[45] Ali Maksum, Model pendidikan Toleransi di Pesantren Modern dan Salaf, (Surabaya, UIN Sunan Ampel, 2015)

yang kesemuanya lebih cenderung menggambarkan pesantren tradisional.[46]

Karya Martin van Bruinessen (1994) yang berjudul "NU: Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru". Van Bruinessen membagi golongan ulama tradisional dan pembaharu dari kiprahnya dalam pembelajaran mazhab fikih di pesantren. Ulama hanya mengajarkan fikih mazhab tertentu, sebaliknya ulama pembaharu mengajarkan keragaman fikih di pesantren.[47]

Penelitian model diakronik dalam moderasi bergama di pondok pesantren sudah cukup banyak para peneliti bahas, namun diskursus tentang kurikulum atau kitab ajar pondok pesantren di kedua pondok salaf dan modern masih belum banyak yang mengkaji dan pengaruhnya terhadap perilaku moderasi beragama. Novelty dari penelitian ini adalah mengetahui nilai-nilai dan konsep moderasi beragama dan keislaman di kedua pesantren tersebut setelah mengkaji teks-teks kitab kurikulum dan praktik kegamaannya yang berkaitan dengan nilai sosio-religi bagi pelakunya dan sangat berdampak kepada nilai-nilai moderasi beragama yang telah didapat dan diajarkan di pondok pesantren baik salaf dan modern. Dari beberapa penelitian diatas, bahwa secara sosiologis para santri membawa dampak perubahan baik yang sesuai dengan moderasi beragama

[46] Zamakhsyari Dhofier, Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia, (Jakarta, LP3ES, 2011), 79-93

[47] Martin van Bruinessen, NU: Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru, (Yogyakarta: LKIS, 1994), 21.

atau kontra moderasi beragama melalui kitab-kitab yang mereka pelajari.

Selain itu penelitian ini berawal dari konseptual kurikulum kitab pesantren yang diajarkan kemudian dari konsep kurikulum kitab ini untuk mengungkap relatias konsepsi moderasi beragama di masing-masing pesantren salaf dan modern, penelitian ini menggunakan metode kualitatif. Dari penelitian ini kemudian dijabarkan faktor faktor dominan yang memberikan sumbangsih perilaku moderasi beragama di kalangan masing-masing pondok pesantren. Dari kesimpulan ini secara idealis bahwa komunitas pesantren di masing-masing salaf maupun modern menjadi contoh ideal atau *role model* dalam membentuk perilaku moderasi beragama.

G. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk dalam kategori penelitian kualitatif dengan model penelitian kepustakaan (*library research*)[48] diikuti dengan penelitian lapangan (*field reseacrh)*. Penelitian ini lebih menekankan pada pemaknaan terhadap data berupa kitab *Al-Mahally* dan Kitab *At-tauhid* dan Fiqih yaitu *Darsul Fiqh* yang diajarkan di pondok pesantren salaf dan modern di Indonesia yaitu Lirboyo dan Gontor. Metode yang

[48] Penelitian yang berupaya menghimpun data, mengolah, menganalisis dan menafsirkannya secara kualitatif dengan sumber kajian kepustakaan

digunakan dalam penelitian ini adalah hermeneutis kritis[49] yang menekankan pada pemaknaan teks secara utuh untuk mendapatkan pemahaman yang komprehensif dari sebuah naskah, maka diperlukan perbandingan naskah dan analisa sejarah penulisan naskah tersebut, serta pemaknaannya[50], sedangkan data sekunder dimaksudkan data yang secara tidak langsung dibutuhkan untuk melengkapi dan menambah kedalaman pokok bahasan dalam penelitian ini.

Selain model *Library research* penelitian ini juga menggunakan *Field research* untuk menopang implementasi dan praktik. Observasi dan Interview terhadap narasumber terpercaya juga dilakukan sebagai penguatan data dan fakta.

2. Sumber Data

Data primer berupa pemikiran atau penafsiran terhadap kitab-kitab yang diajarkan di pondok pesantren salaf dan modern di Indonesia untuk kemudian direkonstruksi menjadi konsepsi moderasi beragama. Data sekunder adalah segala hasil kajian, penelitian, jurnal atau buku yang berkaitan dengan topik moderasi beragama dalam kitab yang diajarkan di pondok pesantren salaf dan modern.

[49] Hermeneutika kritis yang peneliti maksud di sini adalah hermeneutika kritis Paul Ricour. Metode ini bertujuan untuk mengungkap kepentingan di balik teks.

[50] Badrulzaman dan Kosasih, "Teori Filologi Dan Penerapannya Masalah Naskah-Teks Dalam Filologi." Jurnal Jumantara Vol.9 No.2, 2018 hal.5

Selain kepada buku ajar atau kurikulum, penulis juga menggunakan observasi dan interview sebagai penguatan data implementasi di lapangan, *field reseacrh* kepada objek pelaku diantaranya Kyai atau Ustadz pengampu buku ajar, santri dan bahkan alumni pondok pesantren salaf dan modern.

3. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data dalam penelitian ini akan dilakukan dengan teknik penelusuran kepustakaan terhadap kitab-kitab kurikulum di kedua pondok pesantren teresebut baik salaf maupun modern yang telah peneliti fokuskan pada kitab klasik, yakni *Al-Mahalli* untuk pondok pesantren Lirboyo, dan kitab kurikulum *At-Tauhid* atau fikih *Darsul Fiqh* di pondok pesantren Modern Gontor. Dengan demikian, maka subjek penelitian ini adalah konsepsi tentang moderasi beragama yang tertuang dalam kitab-kitab yang diajarkan di kedua pesantren tersebut menurut pengajar dan santri. Selanjutnya *field research* implementasi berislam secara moderat dilakukan observasi secara mendalam di kedua pondok pesantren, dengan observasi kegiatan keseharian di lingkungan pondok pesantren, kemudian mewawancarai pengajar kitab terkait, santri dan bahkan alumni yang telah lulus dari pondok pesantren.

Upaya menghimpun data dalam penelitian ini dilakukan dengan beberapa langkah. Langkah pertama, peneliti mengidentifikasi tekst-teks kitab maupun ayat-ayat moderasi agama secara tematik dari kurikulum pondok pesantren

berdasarkan indeks yang tertuang dalam kitab *Al-Mahally* dan Kitab *At-Tauhid* juga kurikulum fikih *Darsul Fiqh*. Selain itu ayat-ayat Al Quran lewat *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an*. Adapun acuan tematik teks-teks kitab yang menjadi acuan Moderasi beragama di kedua pondok pesantren adalah karya Jalaludin al-Mahally dan Sholih Fauzan. Langkah kedua, setelah teks-teks kitab tentang moderasi telah terhimpun, kemudian beberapa sampel teks dari masing-masing kategori ditentukan dalam penelitian ini. Langkah ketiga, tekst-teks Kitab ajar dari masing-masing pondok pesantren yang merepresentasikan masing aspek-aspek makna yang terkandung dalam pengertian moderasi beragama, seperti kebebasan beragama, bersabar dan lapang dada terhadap pemeluk agama lain, memaafkan dan membiarkannya, berbuat baik terhadapnya, menghormati perbedaan agama dan lainnya. Sedangkan fokus moderasi beragama dalam penelitian ini sebatas moderasi antar umat beragama, yakni umat Islam dengan nonmuslim, juga nilai-nilai toleransi yang ada di dalamnya.

Kemudian masing-masing kategori dalam kitab-kitab ditelusuri penafsirannya dalam beberapa kitab ajar yang lain. Penafsiran-penafsiran mengenai teks-teks moderasi dalam kitab-kitab itu selanjutnya dihimpun dan diklasifikasikan untuk dianalisis lebih lanjut dalam rangka merekonstruksi konsepsi tentang moderasi beragama yang diajarkan.

Dan yang terakhir dalam implementasi berislam secara moderat dilakukan observasi secara mendalam di kedua pondok pesantren, dimulai dengan mengamati kegiatan keseharian di lingkungan pondok pesantren, kemudian mewawancarai pengajar kitab terkait, santri dan bahkan alumni yang telah lulus dari pondok pesantren. Interview dan pandangan tentang penafsiran yang ada dalam teks-teks kitab yang diajarkan apakah isinya sesuai dengan penafsirannya, kemudian apakah implementasinya sesuai dengan apa yang diajarkan.

4. Teknik Analisis Data

Penelitian ini merupakan bagian dari penelitian yang tertuang dalam teks-teks kitab yang diajarkan di pondok pesantren salaf dan modern yang berkaitan dengan tema moderasi beragama. Karena itu, di samping menggunakan teknik analisis induktif-deduktif, penelitian ini dalam batasan tertentu juga menggunakan metode-metode tematik-komperatif. Analisis induktif dimaksudkan di sini adalah pola pikir yang berangkat dari hal-hal khusus menuju kesimpulan umum, sedangkan analisis deduktif adalah pola pikir yang berangkat dari premis yang umum kepada hal-hal yang khusus.

Analisis induktif peneliti gunakan untuk mengidentifikasi teks-teks tentang moderasi beragama dan penafsirannya dalam kitab-kitab yang diajarkan di pondok salaf dan modern. Hasil identifikasi itu kemudian peneliti jabarkan dalam kategorisasi-kategorisasi dan pola-pola sesuai dengan

teori umum yang berkembang dalam teori moderasi beragama. Selanjutnya data-data yang telah terhimpun secara induktif itu kemudian disusun analisisnya dan pelaporannya secara deduktif.

Metode tematik[51] dalam penelitian ini dilakukan untuk menghimpun teks-teks kitab yang diajarkan di pondok pesantren salaf dan modern yang berkaitan dengan aspek-aspek moderasi beragama, kemudian penafsiran mengenai teks-teks dalam kitab tersebut dihimpun dari kitan-kitab itu untuk dipahami dan dianalisis lebih lanjut. Peneliti selanjutnya menggunakan metode hermeneutika[52] dalam memahami dan menganalisis kitab-kitab di kedua pondok pesantren salaf dan modern tentang teks-teks yang berkaitan tentang moderasi beragama.

Metode hermeneutika peneliti gunakan untuk mengungkap latar belakang dan alasan-alasan rasional yang mendorong terjadinya pemikiran dan penafsiran tentang teks-teks moderasi beragama dalam pondok pesantren salaf dan

[51] Metode tafsir tematik dimaksudkan sebagai metode penafsiran dengan membahas ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan topik yang telah ditetapkan. Semua ayat yang berkaitan dengan topik itu dihimpun dan dikaji secara mendalam dari segala aspeknya, baik asbab al-nuzul, kosa kata, istimbat hukumnya dan lainnya. Lihat pada: Nashruddin Baidan, Metode Penafsiran al-Qur'an, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar., 2002), 72. Lihat juga: Abd al-Hayy Al-Farmawi, al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudui: Dirasah Manhajiyyah Maudi'iyyah, (Mesir. Matba'ah al-Hadärät al-Arabiyyah, 1977), 45.

[52] M. Alfatih Suryadilaga, Metodologi Ilmu Tafsir, (Yogyakarta: Penerbit Teras 2005), 48.

modern, sesuai dengan setting sosio-historis yang melingkupinya. Langkah analisis ini penting dilakukan untuk membuka tabir idelogis atau norma-norma sosial maupun pemikiran-pemikiran mainstream yang ikut berkonstribusi terhadap terbentuknya pemahaman tersebut. Tujuannya teori Hermeutika adalah untuk mengetahui informasi-informasi yang berhubungan dengan naskah. Selain itu peneliti juga menggunakan pendekatan sejarah sosial untuk menyelidiki arti, tujuan sejarah, isi dan tafsiran sejarah untuk mengetahui hakikat dari suatu kejadian. Selanjutnya, untuk mengetahui metodologi Hukum Islam yang disebutkan dalam naskah objek penelitian, maka peneliti menggunakan pendekatan Fikih.

Metode komperatif (*muqaran*) peneliti maksudkan di sini sebagai metode menjelaskan perbedaan maupun kesamaan di antara teks-teks kitab yang dikaji di pondok pesantren salaf dan modern. Peneliti, dalam hal ini, melakukan analisis pendapat atau penafsiran dan pemahaman tentang teks-teks moderasi beragama yang dikemukakan dalam teks-teks kitab yang dikaji di pondok pesantren salaf dan modern. Serta menjelaskan diantara keduanya untuk mengetahui kecenderungan ideologis, aliran-aliran maupun keahlian yang mempengaruhi pondok pesantren dan santri-santrinya.[53]

[53] Nasharudin Baidan, Metode Penafsiran al-Qur'an, Hal. 64

Selanjutnya data-data tersebut ditata, dibagi menjadi satuan satuan yang dapat dikelola dan mensintesanya. Dari upaya sintesa data, peneliti secara komperatif akan mencari sisi-sisi persamaan dan perbedaan serta kelebihan dan kekurangan dari masing-masing pemahaman dari kitab-kitab yang dikaji di dua pesantren tersebut. Dari hasil komperasi tersebut, formulasi sintesis-dialektis tentang konsep moderasi beragama dari kedua kitab-kitab itu dirumuskan sebagai solusi penguat terhadap kerukunan antar umat beragama. Sebagai akhir dari bagian analisis data, peneliti selanjutnya membuat kesimpulan-kesimpulan secara cermat sebagai jawaban terhadap rumusan masalah penelitian ini. Gambaran tersebut di atas merupakan penjabaran dari tiga alur kegiatan analisis data yakni reduksi data, penyajian data (deskripsi) dan penarikan kesimpulan.[54]

Hasil analisa *field research* diambil dari observasi dan wawancara lalu dipadukan dengan keterangan sumber object yaitu Kyai/Ustadz Pengajar dalam memaknai tulisan yang dibaca dalam buku kurikulumnya, santri atau murid dalam memahami terjemah yang telah disampaikan oleh kyai/ustadz, ditambah dengan alumni-alumni pondok. Hal ini dikaitkan apakah teks yang tertulis kemudian dimaknai lalu diterjemahkan sudah terimplementasikan dalam perikalu yang

[54] Allin and Bacon, *Introduction to Theory and Methods*. (Boston:. Inc, 1982). Hal. 115

menunjukkan praktik beragama islam secara moderat atau belum?.

Analisis lapangan ini untuk menambah data bahwa adanya kontradiktif apa yang tertulis dalam kitab kurikulumnya berbeda dengan yang dilakukan ataukah sejalan antara apa yang tertulis dalam kurikulumnya dengan realitas implemantasinya. Beragama secara moderat memiliki beberpa indikator diantaranya adalah toleransi, adaptif terhadap budaya local, komitmen kebangsaan dan antri kekerasan. Keempat indikator ini adalah standar *default* Moderasi beragama yang diterapkan oleh kementrian Agama Republik Indonesia.

Data	Sumber data	Penyajian data	Metode
Moderasi beragama di pondok pesantren Salaf	Kitab Mahally	Analitis kritis	Heurmenetik
Moderasi beragama di pondok pesantren modern	Kitab Tauhid	Analitis kritis	Heurmenetik
Pemaknaan moderasi beragama di pesantren salaf	Kyai/Ustadz, santri dan alumni Pondok Lirboyo	Observasi dan interview	Deskriptif
Pemaknaan moderasi Bergama di pesantren modern	Kyai/Ustadz, santri dan alumni Pondok Gontor	Observasi dan intervew	Deskriptif

Praktik moderasi beragama di pesantren Salaf	Kyai/Ustadz, Santri dan Alumni Pondok pesantren Lirboyo	Observasi dan Studi Lapangan	Deskriptif
Praktik moderasi beragama di pesantren Modern	Kyai/Ustadz, Santri dan Alumni Pondok pesantren Gontor	Observasi dan Studi Lapangan	Deskriptif

H. Sistematika Penulisan

Kerangka laporan penelitian tentang konsep moderasi beragama dalam kitab-kitab yang terdapat di pondok pesantren Libroyo dan Gontor ini disusun berdasarkan sistematika penulisan yang terdiri dari enam bab. Bab *pertama* merupakan pendahuluan. Pada bagian ini dipaparkan latar belakang yang berisi eksplanasi tentang diskursus tentang moderasi beragama dalam kitab-kitab ajar pondok pesantren. Tinjauan terhadap beberapa hasil penelitian terdahulu yang berkaitan dengan penafsiran dan status teks-teks dalam kitab yang digunakan di pondok pesantren Lirboyo dan Gontor tentang moderasi beragama dikemukakan pula pada bagian ini, di samping penjelasan konsep dan teori-teori yang dibutuhkan untuk membaca data penelitian ini. Bagian ini ditutup dengan uraian

tentang metode dan pendekatan yang digunakan dalam kajian ini, serta sistematika penulisan yang dipakai dalam penelitian ini.[55]

Bab *kedua* membahas moderasi Bergama dari latar belakang sejarah adanya moderasi bergama dan prinsip-prinsip dasar moderasi Bergama. Bab ini memaparkan landasan teori yang menjadi pijakan dasar untuk membaca dan menginterpretasikan data-data pada kajian bab-bab berikutnya. Untuk itu, bagian ini memuat uraian tentang konstruksi konseptual dan teoritik mengenai moderasi beragama, tinjauan historis tentang moderasi beragama dalam Islam, juga konstruksi moderasi beragama dalam pondok pesantren. Teori-teori ini penting dikemukakan pada bagian ini untuk membantu pembacaan dan interpretasi terhadap penafsiran dari kedua pondok pesantren salaf dan modern tentang tek-teks kitab acuan yang memuat tentang moderasi beragama.

Bab *ketiga* menjelaskan kajian tentang sejarah dan biografi pondok pesantren Lirboyo dan pondok pesantren Gontor dalam pandangan tentang moderasi beragama. Uraian biografinya ini akan difokuskan pada mengkaji sejarah kedua pondok salaf dan modern tersebut serta beberapa intelektual yang dihasilkan dari kedua pondok tersebut, karya-karyanya, dan kecenderungan ideologis maupun politik juga gambaran umum tentang kondisi sosio-kultural yang melingkupi wilayah pondok tersebut.

[55] Anton Baker dan Achmad Charris Zubair, Metodologi Penelitian Filsafat. (Yogyakarta, Kanisus, 1990), 43-45

Bab *keempat* menjelaskan kajian tentang diskursus moderasi beragama dalam kitab-kitab yang diajarkan dikedua pondok pesantren. Uraian tersebut diklasifikasikan menjadi enam sub bab; yakni (1) Toleransi; (2) Cinta tanah air; (3) anti kekerasan (4) adaptif terhadap budaya. Dalam bab ini juga akan dikemukakan kajian tentang konstruksi sintesis hermeneutis konsepsi moderasi beragama dari kitab-kitab yang terdapat dikedua pondok pesantren tersebut. Bagian ini selanjutnya akan memaparkan pula kajian mengenai persamaan dan perbedaan dari keduanya serta alasan-alasan logis, sosio-kultural dan ideologis yang ikut berkostribusi mewarnai hasil pemahaman terhadap teks-teks kitab tersebut. Analisis hermeneutis kritis akan ditonjolkan dalam bagian ini untuk mempertajam temuan yang dihasilkan dalam penelitian ini. Dalam Bab ini juga membahas tentang kontekstualisasi dan dekontekstualisasi moderasi beragama di kedua pondok pesantren salaf dan modern untuk mengetahui sejauh mana praktik dan pengamalan apa yang telah dipelajari dalam kitab-kitab kurikulumnya.

Bab *Kelima* memaparkan kesimpulan dalam penelitian ini. Bagian ini akan mengemukakan beberapa simpulan sebagai jawaban dari rumusan permasalahan.

BAB II

DISKURSUS DAN IMPLEMENTASI BERAGAMA SECARA MODERAT PADA PONDOK PESANTREN SALAF DAN MODERN DI INDONESIA

A. Diskursus dan Implementasi Moderasi Beragama

1. Pengertian Diskursus

Kata diskursus berasal dari *discours* yang berarti pidato atau tulisan, percakapan atau ceramah, wacana ilmiah atau bercakap-cakap.[1] Dalam tulisan ini diskursus berarti perbincangan tentang penafsiran dalam kitab-kitab kuning tentang moderasi beragama. Diskursus adalah keseluruhan bidang (domain) di mana bahasa dipakai dalam cara-cara tertentu. Dalam diskursus pengetahuan itu dikonstruksi atau dibentuk, dan dihasilkan.[2] Diskursus dapat dibagi dalam dua area, pertama dalam kajian bahasa diskursus adalah sebagai tindakan sosial dan interaksi, di mana orang-orang berinteraksi bersama dalam situasi sosial yang nyata. Kedua, diskursus dalam teori sosial post-strukturalis, yang memandang diskursus sebagai konstruksi realitas sosial, sebagai sebuah bentuk pengetahuan. Diskursus adalah bagian-bagian dari relasi komunikasi yang rumit antara orang-orang yang berbicara, menulis, dan cara-cara komunikasi seseorang dengan orang

[1] John M, Echols dan Hasan Sadili, *Kamus Inggris-Indoensia*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2003), cet XXV, h. 185.

[2] Lubis, A.Y. Teori dan Metodologi Ilmu Pengetahuan Sosial Budaya Kontemporer. (Jakarta: Rajawali Press. 2014) hal. 53.

lain, juga menjelaskan hubungan antara peristiwa-peristiwa komunikatif.[3]

2. Macam-Macam Diskursus dab Fungsinya

Kelle Lyytinen dan Rudy Hirschheim membedakan diskursus ke dalam empat bentuk, yaitu (1) *explicative discourse*, yakni berkaitan dengan ekspresi simbolik yang terbentuk dengan baik dan aturan yang sudah dianggap benar, (2) *theoretical discourse*, yaitu berkaitan dengan analisis mengenai teori atau klaim kebenaran yang masih kontroversial yang digunakan untuk mencapai tujuan, (3) *therapeutic discourse*, yaitu memberikan kritik terhadap invididu atau kelompok yang membohongi dirinya sendiri atau orang lain, dan (4) *practical discourse*, yaitu tindakan penyesuaian yang dilakukan berdasarkan norma-norma.[4] Paul Ricoeur mendefinisikan diskursus (discourse) yang terkait dengan hermeneutika, terutama pemahaman terhadap teks. Menurut Ricoeur teks adalah setiap diskursus yang dibakukan lewat tulisan. Maka, diskursus selalu terkait dengan penggunaan bahasa. Secara lebih khusus, Ricoeur merujuk bahasa sebagai peristiwa (event), yakni bahasa yang membicarakan tentang sesuatu. Jadi, diskursus adalah bahasa ketika ia digunakan

[3] Fairclough, N. Critical Discourse Analysis the Critical Study of Language. (Edinburgh: Logman Applied Linguistics, 2010).

[4] Lyytinen, K. and Hirschheim, R. Information System as Rational Discourse: an Application of Habermas Theory of Communication Action. Scand. J. Mgmt. Vol. 4. ½. Pp 19-30, 1998)

untuk berkomunikasi. Diskursus menurut Ricoeur juga dapat disajikan sebagai sebuah peristiwa, yakni ada sesuatu yang terjadi ketika seseorang berbicara. Selain itu, diskursus juga merujuk pada dunia yang digambarkan, yang diungkapkan, dan diinterpretasikan.[5]

Fungsi dari Diskursus adalah untuk melatih daya kritis dan mengembangkan pandangan serta kemampuan dalam menyampaikan gagasan serta ide. Menurut Michel Foucault Diskursus, dengan segala kompleksitasnya, adalah jendela yang memungkinkan kita melihat bagaimana ide-ide terbentuk, dipertukarkan, dan kadang-kadang, bahkan dipertahankan dengan penuh semangat. keterlibatan dalam diskursus tidak hanya berpartisipasi dalam dialog; tapi juga berkontribusi pada pembentukan identitas kolektif dan pemahaman bersama. Konsep diskursus digunakan karena fokus penggunaan bahasa untuk berkomunikasi. Diskursus yang hendak dikaji disini berkaitan dengan kitab-kitab yang diajarkan di pondok pesantren salaf dan modern. Melalui konsep diskursus ini dapat ditunjukkan pemahaman mengenai moderasi beragama.

3. Pengertian Implementasi

Dalam Kamus Bahasa Indonesia, implementasi diartikan dengan: penerapan atau pelaksanaan.[6] Implementasi adalah

[5] Ricoeur, P. *Hermeneutika Ilmu Sosial* (Muhammad Syukri). (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2006) hal. 51

[6] Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia mengartikan implementasi sebagai "pelaksanaan, penerapan, hal yang disepakati". Tim penyusun Kamus

perluasan aktivitas yang saling menyesuaikan. Pengertian-pengertian ini memperlihatkan bahwa kata implementasi bermuara pada aktivitas, tindakkan atau mekanisme suatu sistem. Ungkapan mekanisme mengandung arti bahwa implementasi bukan sekedar aktivitas tetapi juga kegiatan yang terencana dan dilakukan secara sungguh-sungguh berdasarkan acuan norma tertentu untuk mencapai tujuan kegiatan.[7]

Dalam kamus Webster, pengertian implementasi dirumuskan secara pendek, dimana "*to implemente*" (mengimplementasikan) berarti menyajikan alat bantu untuk melaksanakan; menimbulkan dampak atau berakibat sesuatu. Selain itu Pressman &Wildavsky menyatakan sebagai berikut:

Implementation, to us, means just what Webster and Roger say it does; to carry out, accomplish fulfill, produce, comlete. But what is it being implemented? A policy, naturaly. There must be something out their prior to implementation; otherwise there would be nothing to move toward in the process of implementation. A verb like "implement" must have an object like "policy". But policies normally contain but goals and the mean for achieving them. How, then, do we distinguish between a policy and its implementation.[8]

Besar Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* ed 3cet, ke 2, (Jakarta: T.Pn, 2001), H. 427.

[7] Tn, *Pengertian Implementasi,* artikel diakses pada tanggal 29 Juni 2008. http//indoskripsi.com/29/06/2008/.

[8] Pressman & Wildavsky. Aaron Implementation.California: (University of California Press and Los Angles, 1984)

Konsep Pressman dan Wildavsky diatas, mengindikasikan bahwa pada dasarnya implementasi adalah untuk melaksanakan kebijakan yang harus mempunyai objek dan dapat menimbulkan dampak tercapai atau tidaknya suatu kebijakan.

Implementasi menurut Van Meter dan Van Horn mengharuskan adanya kesesuaian antara keputusan politik, pelaksana, dan kinerja kebijakan. Van Meter dan Van Horn memperkenalkan pendekatan implementasi kebijakan yang menghubungkan antara isu kebijakan dengan implementasi kebijakan dan kebijakan dengan kinerja. Van Meter dan Van Horn menjelaskan bahwa perubahan, kontrol, dan kepatuhan dalam tindakan merupakan konsep penting dalam prosedur implementasi. Berdasarkan model ini, terdapat enam variabel yang mempengaruhi implementasi kebijakan, ukuran dan tujuan kebijakan, sumber daya, karakteristik agen pelaksana, sikap pelaksana, komunikasi antar organisasi, dan kondisi, ekonomi, politik, dan sosial.[9]

Mazmanian dan Sabatier, mengklasifikasikan proses implementasi kebijakan dalam tiga variabel. Pertama, variabel independen, yaitu mudah-tidaknya masalah dikendalikan yang berkenan dengan indikator masalah teori dan teknis pelaksana, keragaman objek, dan perubahan seperti apa yang dikehendaki.

[9] Agustino, L. Dasar-dasar Kebijakan Publik.(Bandung: CV Alfabeta, 2006) hal. 78

Kedua, variabel intervening, yaitu variabel kemampuan kebijakan untuk menstrukturkan proses implementasi dengan indikator kejelasan dan konsistensi tujuan, dipergunakannya teori kausal, ketepatan alokasi sumber dana, keterpaduan hierarkis diantara lembaga pelaksana, aturan pelaksana, dan keterbukaan kepada pihak luar; dan variabel di luar kebijakan yang mempengaruhi proses implementasi yang berkenaan dengan indikator kondisi sosial ekonomi dan teknologi, dukungan publik, sikap dan resources dari konstituen, dukungan pejabat yang lebih tinggi, serta komitmen dan kualitas kepemimpinan dari pejabat pelaksana. Ketiga, variabel dependen, yaitu tahapan dalam proses implementasi dengan lima tahapan, yaitu pemahaman dari lembaga/ badan pelaksana dalam bentuk disusunnya kebijakan pelaksana, kepatuhan objek, hasil nyata, penerimaan atas hasil nyata tersebut, dan akhirnya mengarah kepada revisi atas kebijakan yang dibuat dan dilaksanakan tersebut atau keseluruhan kebijakan yang bersifat mendasar.[10]

Dalam mengkaji implementasi kebijakan, Edwards membicarakan empat faktor atau variabel krusial dalam implementasi kebijakan publik. Faktor utama atau variabel-variabel tersebut adalah komunikasi, sumber daya,

[10] Nugroho, R. *Kebijakan publik: Formulasi, Implementasi, dan Evaluasi* (Jakarta: Media Elex Computindo, 2004) hal. 14

kecenderungan-kecenderungan atau tingkah laku, dan struktur birokrasi. Keempat faktor ini berpengaruh terhadap implementasi kebijakan dan bekerja secara simultan dan berinteraksi satu sama lain untuk membantu dan menghambat implementasi kebijakan, maka pendekatan yang ideal adalah dengan cara merefleksikan kompleksitas ini dengan membahas semua faktor sekaligus. Untuk memahami suatu implementasi kebijakan perlu disederhanakan, dan untuk menyederhanakan perlu merinci penjelasan-penjelasan tentang implementasi dalam komponen-komponen utama. Patut diperhatikan disini bahwa implementasi dari setiap kebijakan merupakan suatu proses yang dinamis yang cukup banyak interaksi dan banyak variabel. Oleh karena itu, tidak ada variabel tunggal dalam proses implementasi, sehingga perlu dijelaskan keterkaitan antara satu variabel dengan variabel yang lain dan bagaimana variabel-variabel ini mempengaruhi proses implementasi.[11]

B. Moderasi Beragama

1. Definisi dan Sejarah

Moderasi bergama (*Wasathiyyah*) terdapat pada kitab *Mafatih al-Ghayb* karya Imam Fakhruddin al-Razi (wafat 1210) dan Syekh Yusus al-Makasari (wafat 1699) dalam

[11] Winarno, B. Teori dan Proses Kebijakan Publik. (Yogyakarta: Media Presindo, 2002) hal. 29

karyanya, *Qurrat al-'Ayn*. Dalam perjalanan sejarah istilah *Wasathiyyah* diartikan untuk lawan kata *Ifrath wa Tafrith* atau berlebihan dalam memahami agama. Cikal bakal pemahaman agama yang berlebihan berasal dari seorang laki-laki yang berani mempemrotes Nabi. Sepulang dari *Fath Al-Makkah*, Nabi dan pasukan mengepung kabilah Hawazin dan terlibat perang di lembah Hunain. Nabi mendapat rampasan perang yang banyak: 4.000 ons perak, 24.000 ekor unta, dan 40.000 ekor kambing. Nabi transit di lembah Ji'ranah dan membagikan sebagian perak yang disimpan Bilal. Tiba-tiba datang seorang lelaki dan menegur Nabi: "Hai Muhammad, berlakulah adil"' Nabi murka dan menjawab: "Celaka. Kalau saya tidak adil, lantas siapa yang adil! Seandainya saya tidak adil, niscaya kamu buntung dan rugi!" Umar marah dan minta izin membunuh lelaki itu. Nabi menolak dan berkata: "Aku berlindung Allah dari perkataan orang bahwa aku membunuh sahabatku sendiri. Orang ini dan pengikutnya kelak membaca Al-Qur`an tetapi tidak sampai kerongkongannya. Mereka keluar dari agama, seperti lepasnya anak panah dari busurnya". Dalam redaksinya dijelaskan oleh beliau dengan narasi "*Qauman Yaqrauuna Al-Qur'an la yujawizu Hanajirohum*". Cerita ini berasal dari hadis sahih riwayat Muslim. Didalam *kitâb Al-Zakâh*, Imam Muslim meriwayatkan hadis serupa dari berbagai jalur dan perbedaan matan.[12]

[12] Shahih Muslim, Juz 1, h. 471; Hadis No. 1063. *Abù Zakariya*

Siapa lelaki pemrotes itu? Dari riwayat ini belum jelas, tetapi peristiwanya terjadi pada tahun 8 H. Lelaki pemrotes itu, yang diramalkan Nabi pada tahun 8-9 H, kelak menjadi Khawarij yang muncul sebagai firkah agama dan politik pada tahun 37 H selepas Perang Shifin. Mereka yang protes terhadap keputusan Sayyidina Ali r.a. yang menerima arbitrase (*tahkim*) menggemakan kalimat *lá hukma illallâh* atau *la Hukma Illa Iillah* dan keluar dari barisan Ali dan Mu'awiyyah. Semua pihak yang terlibat *tahkim*, baik dari kubu Ali maupun Muawiyah, dicap kafir dan halal darahnya. Tiga tahun setelah itu, Ali bin Abi Thalib ditikam oleh Abdurrahman bin Muljam, anggota Khawarij, dan wafat selepas itu. Khawarij juga mengincar Murawiyah, tetapi gagal melakukan eksekusi pembunuhan.

Lelaki pemrotes Rasulullah itu bernama Abdullah bin Dzil Khuwaishirah, nama lainnya adalah Hurqush bin Zuhair Al-Sa'di, digambarkan sebagai lelaki saleh. Berbagai riwayat sahih menggambarkan lelaki Bani Tamim ini dengan sejumlah ciri fisik: cekung matanya (*ghoir al ainain*), menonjol tulang pipi dan dahinya (*musyarrofal wajnatain nasyizul jabhah*), lebat jenggotnya (*katsul lihyah*), plontos kepalanya (*mahluqurro's*), dan cingkrang celananya (*musyammarol izar*). Dari jenis lelaki ini kelak lahir para ahli ibadah yang membasahi bibirnya

---

Muhyiddin bin Syaraf al-Nawawi, Shahih Muslim bi Syarh al-Nawawi Juz 7 (Beirût: Al-Dâr al-Tsaqafiyah al- Arabiyah, 1929), h. 157-160.

dengan bacaan Al-Qur'an (*yatluuna kitaballohi rothoban*) sehingga dikenal sebagai *Al-Qurrâ'*. Ibadah mereka tekun, tangannya kapalan, di antara dua matanya terdapat tanda bekas sujud (*bayna ainayhi atsar assujud*). Rasulullah bersabda, "Bacaan kalian tidak ada apa-apanya dibanding bacaan mereka, salat kalian tidak ada apa-apanya dibanding salat mereka, puasa kalian tidak ada apa-apanya dibanding puasa mereka. "Namun, kesalehan itu sirna karena mereka merasa paling benar. Mereka membaca Al-Qur'an dan menyangka Al-Quran hujah bagi mereka, padahal hujah terhadap mereka (*yaqraunal quran yahsabuuna annahu lahum wahuwa alayhim*). Mereka seburuk-buruk makhluk Allah (*Syirooru kholqillah*), kata Ibnu Umar.

Imam Ahmad meriwayatkan hadis, Rasulullah pernah menyuruh para sahabat utama: Abu Bakar, Umar, dan Ali untuk membunuh seorang laki-laki yang kondang ibadah tetapi ujub dengan ibadahnya. Mereka merasa paling benar dan mengukuhi pendapat sendiri (*yastabduuna birokyihim*). Yang tidak sejalan dengan mereka dituding sesat dan kafir. Pengikutnya berasal dari anak-anak muda beliau yang cekak akalnya. Mereka mengucapkan sebaik-baik perkataan manusia, tetapi tidak menyelami maknanya.

Ciri lainnya adalah berontak terhadap pemimpin yang sah. Siapa pun yang berontak terhadap pimpinan yang sah, yang dipilih jamaah, baik di zaman sahabat, tabiin atau sekarang,

menurut Syahrastani, dia adalah Khawarij.[13] Menurut Abu Hasan Al-Asyari, mereka disebut Khawarij karena keluar dari barisan Ali. Disebut kaum Muhakkimah karena jargonnya ”*la hukma illalloh*”. Disebut Haruriyah karena markasnya di lembah Harura. Disebut ”*Syarroh*” karena berambisi membeli surga dengan ketaatan mereka.[14] Atas keyakinan itu, mereka meninggalkan imam dan jamaah (*taroku al aimmah wa kholafuu al jama'ah*). Awalnya adalah protes, Dzul Khuwaishirah menuduh Nabi tidak adil. Penerusnya menuduh menantu Nabi (Ali r.a.) mencampakkan Kitabullah karena menerima tahkim.[15]

Fereydon Hoveyda, seorang pemikir dan diplomat asal Iran, menegaskan pandangan menariknya dalam sebuah artikel berjudul "*Moderate Islamist? American Policy Interest*," yang diterbitkan pada tahun 2001 di *The Journal of National Committee on American Policy*. Artikel ini membahas perkembangan istilah "moderasi beragama" dan "Islam moderat" yang muncul dan menjadi relevan sejak Revolusi Iran tahun 1979.

Sejak peristiwa penting dalam sejarah Iran, istilah-istilah seperti "*Islamic moderation*," "*moderate muslim*," dan

[13] Muhammad bin Abd al-Kartm al-Syahrastani, *Al-Milàl wa al- Nihål* (Beirût: Dar al-Kutub al-1lmiyah, 1992), h. 105

[14] Abu al-Hasan Alf bin Ismatl al-Asy'ari, *Maqalat al-lslâmiyin wa Ikhtilâf al-Mushallin*, juz 1 (Beirût: Al-Maktabah al-Ashriyah, 1990), h. 207

[15] M. Kholid Syeirozi, Wasathiyah Islam, Anatomi, Narasi, dan Kontestasi Gerakan Islam, (alif.id, 2021), h. 133.

"*moderate Islam*" mulai aktif digunakan oleh jurnalis dan akademisi. Fereydon Hoveyda mengemukakan bahwa istilah-istilah ini digunakan untuk menjelaskan hubungan yang kompleks antara dua ideologi utama dalam konteks global, yaitu Islam dan Barat (The West).

Pandangan Hoveyda tentang istilah-istilah ini adalah bahwa mereka mengidentifikasi untuk menggambarkan posisi individu, gerakan, atau kelompok yang mengadopsi sikap moderat dalam Islam, terutama terkait dengan interaksi mereka dengan Barat. Di satu sisi, istilah-istilah tersebut mengacu pada individu atau kelompok-kelompok dalam dunia Islam yang mengadopsi sikap moderat dan terbuka terhadap gagasan-gagasan Barat.

Dalam konteks ini, muncul istilah "*moderate Islamist*" (aktivis Islam moderat), yang dianggap pro-Barat, khususnya pro-Amerika Serikat. Sebagai lawan dari "*moderate Islamist*" itu sendiri akhirnya diberi label "*hard-line*" (aktivis Islam garis keras). Mereka yang menginginkan Islam secara *pure* (murni) dan menolak ideologi Barat (sekuler kapitalisme serta turunanya yaitu demokrasi).

Setelah runtuhnya Uni Soviet pada akhir tahun 1991, Amerika Serikat (AS) muncul sebagai satu-satunya negara adidaya yang mendominasi dan menguasai panggung global. Perang Dingin, yang selama puluhan tahun memperebutkan pengaruh dunia antara AS dan Uni Soviet berakhir, membawa

AS sebagai pemenang tunggal dalam persaingan ideologi dan kekuatan.

Namun, seiring dengan berakhirnya Perang Dingin, AS mulai merasakan ancaman yang berbeda, yang kali ini datang dari dunia Islam. AS menyadari bahwa agama Islam, yang memiliki pengikut dengan jumlah terbesar dan tersebar di seluruh dunia, bisa menjadi kekuatan yang signifikan dalam menantang dominasinya. Ancaman ini muncul dari berbagai bentuk, termasuk gerakan politik dan ekonomi yang berlandaskan Islam.

Ketakutan AS ini tentu saja beralasan. Islam bukan hanya sebuah agama, tetapi juga sebuah ideologi yang sebanding dengan sekuler kapitalisme dan sosialisme yang diakui secara global. Ideologi ini memiliki *fikrah* (konsep/ide) yang mencakup semua aspek kehidupan, serta *thariqah* (metode/cara) untuk menerapkan fikrah tersebut yang dikenal sebagai syariat Islam. Karena selama lebih dari 14 abad, Islam memiliki sejarah menjadi sebuah kekuatan dunia yang menguasai hampir 1/3 wilayah dunia. Karakter Islam moderat yang diinginkan adalah orang yang menyebarkan budaya universal (Barat), memiliki karakter mau menerima pluralisme (merelatifkan kebenaran agama), pengakuan terhadap HAM seperti kesetaraan gender, kebebasan beragama contohnya toleran terhadap penyimpangan akidah, kebebasan berperilaku contohnya toleran terhadap pelaku maksiat perilaku

penyimpangan orientasi seksual, kebebasan berpendapat dan sebagainya.

Karakter Islam moderat lainnya adalah orang yang mendukung demokrasi dengan makna bahwa kekuasaan seharusnya berada di tangan rakyat atau manusia, dan mereka memiliki hak untuk membuat aturan dan hukum yang mengatur kehidupan mereka. Selain itu, mereka menekankan penghormatan terhadap hukum-hukum yang bersifat sekuler, yang mengatur berbagai aspek kehidupan sehari-hari, dan bukan berdasarkan hukum Islam.[16]

Dalam Konteks Global berkembangnya radikalisme beragama yang mengarah pada terorisme, liberalism, sekularisme, dan islamfobia. Pasca tragedy WTC 2001, dunia seakan terhipnotis dengan serangkaian jihad yang dikembagkan oleh kelompok Islam radikal di seluruh dunia termasuk Indonesia. Di Eropa, muncul English Defence League/EDL sebagai gerakan anti-Islam di Inggris, di Jerman pada tahun 2014 muncul gerakan PEGIDA (*Patriotic Europeans Against the Islamisation of the West*) yang telah menggerakkan ribuan orang dalam rangka menebar propaganda anti-Islam disusul Majalah Charlie Hebdo di Prancis yang menerbitkan karikatur Nabi Muhammad.

[16] https://www.kba.one/news/sejarah-dan-makna-moderasi-beragama-dalam-konteks-islam/index.html (diakses pada 30 November 2024)

Radikalisme agama Islam di Indonesia mulai terendus pasca kemerdekaan hingga pasca reformasi, sejak Kartosuwirjo memimpin operasi pada tahun 1950-an di bawah bendera Darul Islam (DI), sebuah gerakan politik yang mengatasnamakan agama sebagai justifikasi agama dalam tindakannya. Gerakan ini sempat digagalkan dan muncul kembali pada masa pemerintahan Soeharto.[17]

Kemudian disusul dengan gerakan Komando Jihad 1970-an hingga 1980-an yang beberapa aktor utamanya adalah mantan anggota DI/TII era Kartosoewirjo. Nama Abdullah Sungkar dan Abu Bakar Ba‟asyir, yang kemudian dikenal luas sebagai pimpinan Jamaah Islamiyah (JI), telah muncul pada fase itu. Peran sentral Ba‟asyir dan Abdullah Sungkar dalam pengembangan jejaring gerakan Islam radikal berlangsung melalui mobilisasi para Mujahidin yang sebagian besar diikuti oleh para pemuda berjihad ke Afghanistan pada akhir 1980-an. Mereka berangkat dari Malaysia, tempat di mana Ba'asyir dan Sungkar mengembangkan dakwahnya setelah melarikan diri dari vonis pengadilan. Dari jejaring mujahidin inilah tunas kelompok radikal Islam baru mulai muncul dan makin berkembang. Hingga sepulangnya dari Afghanistan, mereka yang kemudian dikenal luas sebagai bagian Jamaah Islamiyah

[17] Ahmad Asrori, "Radikalisme di Indonesia: Antara Historisitas dan Antropisitas", dalam *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Vol. 9 No. 2, 2015, hal. 256

(JI) terlihat dalam serangkaian aksi teror berdarah di Indonesia pasca lengsernya Soeharto.[18]

Di tahun 1982 bersamaan masih jayanya Orde Baru, terbentuklah organisasi cabang Hizbut Tahrir Indonesia—yang merupakan organisasi pengusung sebuah negara dan masyarakat Islam global atau kekhalifahan universal. Pada tingkat internasional, organisasi ini bernama Hizbut Tahrir Internasional. Karena menolak demokrasi, organisasi ini baru dapat beroperasi lebih leluasa pasca jatuhnya rezim Soeharto.[19]

Selanjutnya pasca reformasi, akhir 1990-an hingga saat ini, berbagai tindak terror dan kekerasan terjadi. Semenjak semakin berkembangnya teknologi, muncullah kelompok-kelompok Islam radikal baru, terutama dari kelompok muda, yang tidak atau sedikit banyak memiliki keterkaitan dengan para tokoh generasi sebelumnya.[20]

Pada tahun 2000, terjadi peristiwa terorisme, beberapa bom bunuh diri yang didalangi oleh kelompok JI (Jamaah Islamiyah) yang merupakan organisasi fundamentalisme Islam pada malam Natal tahun 2000 di Bali dan 2002 di hotel Marriot Jakarta memakan korban yang semuanya adalah non muslim.

---

[18] M. Zaki Mubarak, "Dari NII ke ISIS: Transformasi Ideologi dan Gerakan dalam Islam Radikal di Indonesia", dalam *Jurnal Episteme*, Vol.10, No.01, Juni 2015, hal. 83.

[19] Mohammad Sahlan, "Radikalisme Agama di Indonesia", dalam nuonline, https://www.nu.or.id/post/read/78246/radikalisme-agama-di-indonesia

[20] Solahudin, *NII Sampai JI: Salafy Jihadisme di Indonesia,* Depok: Komunitas Bambu, 2011, hal. 137

Kasus Bom bunuh diri juga terjadi di tahun berikutnya: Bom Bali II 2005, Bom Tentena 2005, Bom Solo 2011 dan 2012, dan Bom Sarinah 2016 silam. Pada tahun 2018 terjadi pemboman di Gereja Surabaya. Kejadian teror yang menimpa warga Surabaya khususnya bagi umat Kristen di Gereja Kristen Indonesia, Gereja Santa Maria, dan Gereja Pantekosta. Dari banyaknya bentuk radikalisme, kasus yang paling merugikan banyak pihak yakni dalam bentuk terorisme.

Salah satu contoh aksi terorisme yang mengambil banyak perhatian khalayak adalah kasus Bom Bali 1. Ali Imran mengakui bahwa dia dan kelompoknya yang melakukan pengeboman. Sebelumnya, mereka mengebom rumah Dubes Filipina di Jakarta (1 Agustus 2000), lalu melakukan pengeboman di Jakarta dan tiga gereja di Mojokerto (24 Desember 2000). Kelompok JI yang lain melakukan pengeboman di berbagai tempat seperti pengeboman gereja di beberapa kota pada tahun 2000, bom Atrium Senin, Hotel JW Marriot, Kedutaan Besar Australia (Bom Kuningan) dan juga Bom Bali 2.[21]

Berdasarkan akar geneologi radikalisme dalam lintasan sejarah ini, beberapa kelompok radikalis yang tumbuh di Indonesia antara lain mulai dari DII/NII, Komji, JI, JAD, Laskar Jihad, HTI, FPI, ISIS. Organisasi-organisasi tersebut

[21] Ali Imron, *Ali Imron Sang Pengebom*, Jakarta: Republika, 2007, hal. 12.

menjalankan praktik yang tidak selalu sama, namun memiliki doktrin ataupun orientasi yang hampir sama, yakni tegaknya syari'at Islam dengan dibumbui oleh kepentingan-kepentingan politik demi keuntungan kelompoknya.

Oleh karenanya, bila ditinjau dari lintasan sejarah di Indonesia, maka radikalisme agama terbagi dalam empat fase, yakni:

1. Fase pertama, dimulai dengan munculnya gerakan DI/TII Kartosoewirjo;
2. Fase kedua, munculnya gerakan Komando Jihad 1970-an hingga 1980-an yang beberapa aktor utamanya adalah mantan anggota DI/TII era Kartosoewirjo. Nama Abdullah Sungkar dan Abu Bakar Ba"asyir, yang kemudian dikenal luas sebagai amir Jamaah Islamiyah (JI), telah mulai menyeruak pada masa itu;
3. Fase ketiga, berbagai gerakan teror dan kekerasan yang terjadi saat dan pascareformasi, akhir 1990-an hingga saat ini;
4. Fase keempat, ditandai dengan berkembangnya kelompok-kelompok Islam radikal baru, terutama dari kelompok muda. Radikalisasi mereka lebih dipengaruhi oleh berbagai peristiwa global, contohnya organisasi ini adalah ISIS (*Islamic State of Iraq and Syiria*).[22]

[22] Ibid, Hal. 12

Moderasi beragama dalam perspektif Kementerian Agama RI[23] didasari oleh tujuan utama untuk mengakar empat indikator penting dalam pandangan dan sikap masyarakat Indonesia, yaitu komitmen kebangsaan, toleransi, anti-kekerasan, dan penghargaan terhadap tradisi dan budaya local. Sebagai *manhaj al-fikr*, moderasi beragama merupakan metode berpikir dalam memahami berbagai problematika sosial kemasyarakatan. Dari *manhaj al-fikr* inilah lahir pemikiran-pemikiran yang mampu merumuskan sikap toleran, moderat, berimbang, dan adil. Walaupun dalam realitas bangsa yang beragam, namun sikap ke-Indonesiaan harus menjadi ruh perjuangan. Setiap warga negara memiliki kewajiban menjaga martabat bangsa dalam satu nafas persatuan; tidak memperdulikan latar belakang ideologi keagamaan, sikap politik, aliran atau golongan, bahkan kecintaan kepada bangsa

[23] Yordania memperkenalkannya melalui *Amman Massages* (*Risālah 'Ammān* [2004]); Mesir dan al-Azhar dengan konsep *Wasaṭiyyah* dan upaya meluruskan kesalahpahaman terhadap teks-teks keagamaan (*taṣḥīḥ al-mafāhīm al-maglūṭah*); Kuwait dengan *al-Markaz al-'Ālami li al-Wasaṭiyyah*; Malaysia dengan *Wasaṭiyyah* di era Najib dan *Islam Rahmatan lil-'Alamin* di era Mahathir; dan terakhir Uni Emirat Arab dengan *Waṡīqah al-Ukhuwwah al-Insāniyyah* ('Dokumen Persaudaraan Kemanusiaan' [2019]). Pesan utama dokumen terakhir menegaskan bahwa musuh bersama kita saat ini sesungguhnya adalah ekstremisme akut (*at-tasyaddud*), hasrat saling memusnahkan (*attadmīr*), perang (*al-ḥarb*), intoleransi serta rasa benci (*al-karāhiyah*) di antara sesama umat manusia, yang semuanya mengatasnamakan agama. Lihat: Mukhlis M. Hanafi dkk, Tafsir Tematik Moderasi Beragama, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran, 2022. hal. 4

(*hubbul wathon*) harus menjadi inti dari setiap tindakan sosial-kemasyarakatan.[24]

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.

[24] Dari pengertian tersebut, ada tiga ukuran kapan sebuah cara pandang, sikap, dan praktik keagamaan seseorang dianggap ekstrem atau tidak moderat dalam konteks kehidupan bermasyarakat dan bernegara, yaitu apabila atas nama agama dia mencederai nilai luhur kemanusiaan, melanggar kesepakatan bersama dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara, dan melanggar ketentuan hukum yang menjadi panduan bermasyarakat dan bernegara serta menjadi pijakan untuk mewujudkan ketertiban sosial dan kemaslahatan umum. Lihat: Mukhlis M. Hanafi dkk, Tafsir Tematik Moderasi Beragama, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran, 2022. hal. 9

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.[25]

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

[25] Moderasi Beragama Perspektif Bimas Islam, Ditjen Bimas Islam, Jakarta, 2022, Hal. 181.

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.[26]

Menurut Al-Qardhawi, eksistensi moderasi Islam sejalan dengan wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW., dan munculnya Islam di muka bumi pada 14 abad silam. Arah pemikiran Islam wasathiyah ini menjadi sesuatu yang baru dan fenomenal dalam narasi dan pemikiran Islam global, karena diperbarui dan diperkenalkan kembali oleh seorang mujtahid abad 21, yaitu al-Imam Yusuf Al-Qardhawi.[27]

Al-Qardhawi menjelaskan, *wasathiyyah* yang disebut juga dengan *at-tawâzun*, yaitu upaya 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 lain sebagainya. Bersikap seimbang dalam menyikapinya, yaitu dengan memberi porsi yang adil dan proporsional kepada

[26] Yusuf al-Qarḍāwī, *Kalimāt fī al-Wasaṭiyyah al-Islāmiyyah wa Ma'ālimuhā* (3rd ed.). Kairo: Dār al-Syurūq, 2011 Hal. 45

[27] Arif, K. M. "Moderasi Islam (Wasathiyah Islam) Perspektif Alquran, As-Sunnah Serta Pandangan Para Ulama Dan Fuqaha". Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam, Vol. 11 No. 1. (2020), hal. 22-43.

masingmasing sisi/pihak tanpa berlebihan, baik karena terlalu banyak maupun terlalu sedikit.

Ia beserta beberapa ulama dari berbagai negara Islam kemudian mendirikan International Union of Muslim Scholars (IUMS), yakni sebuah organisasi Internasional yang secara terencana dibentuk guna merespons tantangan-tantangan zaman masa kini. Dalam praktiknya, organisasi ini berusaha memecahkan aneka persoalan yang dihadapi oleh umat. Selanjutnya, Al-Qardhawi juga memberikan dukungannya untuk pendirian al-Markaz al-Âlamili al-Wasathiyyah (Pusat Islam Moderat Internasional) di Kuwait, yakni sebuah lembaga yang menerbitkan artikel dan berita terkait dengan pemikiran *alwasathiyyah*[28]

Menurut Raymond Baker, seorang profesor di Trinity College dan American University di Kairo, ia mengungkapkan, bahwa konsep al-wasathiyyah yang diusung oleh al-Qardhawi concern terhadap reformasi pendidikan dalam Islam, perbaikan karakter komunitas Muslim, mengatur hubungan gender, status dan hak non-Muslim, membahas tentang karakteristik bank serta perekonomian Islam, relasi negara dengan masyarakat, serta tema Islam secara aktual dan internasional. Melalui jaringan televisi Al-Jazeera, dengan agenda pekanannya, al-

[28] Bashori, A. D. "Konsep Moderat Yusuf Qardhawi: Tolok Ukur Moderasi Dan Pemahaman Terhadap Nash". Jurnal Dialog, Vol. 36 No. 1. (2013), hal. 1-18. Lihat Juga: Jurnal Living Islam:Journal of Islamic Discourses, "moderasi Bergama menurut Yusuf Al-Qarhdawi" hal. 131

syarî'ah wa al-hayâh, situs internet Islam-online.net, konsep al-wasathiyyah yang digagas oleh Al-Qardhâwî terus dikembangkan serta disebarluaskan[29]

Konsep *al-wasathiyyah* yang dikembangkan Al-Qardhawi, berupaya menyeimbangkan antara *anasir al-haq* (kebenaran), *al-'adl* (keadilan), dan *al'i'tidâl* (moderasi). Dikatakannya pula, bahwa *wasathiyyah* hadir sebagai penyelamat umat di tengah ektremisme liberal serta radikal di masa kini maupun di masa mendatang.

Menurut al-Qardhawi, kriteria al-wasathiyyah agar dapat terlaksana dengan baik perlu memiliki tolok ukur atau kriteria, sebagai berikut:

a. Memiliki pemahaman Islam yang komprehensif, yakni meyakini dan memahami agama Islam sebagai aqidah dan syari'ah. Dengan pemahaman demikian, diharapkan dapat mencegah terjadinya pemenggalan hukum-hukum Islam dan ajaranajarannya.
b. Alquran dan as-Sunnah harus menjadi sumber ajaran utama dalam Islam. Artinya, sebagai ummatan wasathan harus menjadikan Alquran dan as-Sunnah sebagai pedoman hidup baik dari segi sosial, ekonomi, politik, budaya, pendidikan, dan seterusnya.
c. Implementasi makna dan nilai Rabbaniyyah ialah menumbuhkan keimanan kepada Allah SWT., dengan

[29] Ibid.

meyakini bahwa Dia adalah Tuhan satu-satunya Zat yang wajib disembah dan meyakini adanya hari akhir. Nilai-nilai ini harus menjadi fondasi bangunan dalam agama Islam.

d. Nilai humanis dan sosial. Bagi al-Qardhawi, Lembaga Sosial Masyarakat (LSM) yang peduli dan konsen kepada pelayanan masyarakat sangat diperlukan. Dengan adanya LSM seperti demikian, diharapkan dapat berkontribusi, sehingga masyarakat umum dapat terlepas dari keterbelakangan.

Dikatakan al-Qardhawi lebih lanjut, bahwa pemahaman konsep *wasathiyyah* adalah memiliki pemahaman Islam yang utuh dan menyeluruh sebagaimana diwahyukan kepada Rasulullah SAW., yaitu Islam yang diyakini sebagai aqidah dan syari'ah, ilmu dan amal, ibadah dan mu'âmalah, tsaqâfah dan akhlak. Pada hakikatnya bagi al-Qardhawi, wasathiyyah mesti berlandaskan pada ajaran Islam yang pertama kali diajarkan oleh Nabi Muhammad SAW., sebelum dicampuradukkan dengan pemikiran kotor, ditambahkan bidáh, dipengaruhi adanya perbedaan pendapat dalam tubuh umat, serta diwarnai oleh ideologi-ideologi Barat.[30]

[30] Arif, K. M. "Moderasi Islam (Wasathiyah Islam) Perspektif Alquran, As-Sunnah Serta Pandangan Para Ulama Dan Fuqaha". Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam, Vol. 11 No. 1. (2020), hal. 22-43.

Konsep *wasathiyyah* menurut al-Qardhawi adalah sebuah upaya menerapkan cara pandang, sikap, dan praktik bergama yang seimbang serta selalu menempatkan posisi di tengah, tidak terlalu ke kanan, ataupun terlalu ke kiri, dan juga tidak menitikberatkan pada urusan duniawi tanpa melibatkan urusan ukhrawi. Dengan dasar ilmu, dan memahami syari'at Allah SWT., dalam menghadapi realitas. Wasathiyyah merupakan salah satu karakteristik Islam yang kuat dan tidak dimiliki oleh ideologi-ideologi lain.[31]

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[32]. Wujud ekstremisme lainnya adalah cara pandang yang hitam

[31] Nabila Khalida, Living Islam:Journal of Islamic Discourses, "moderasi Bergama menurut Yusuf Al-Qarhdawi". hal. 132

[32] Terdapat tiga syarat agar dapat mewujudkan moderasi beragama menurut Quraish Sihab Pertama, untuk berada di tengah-tengah, seseorang harus memiliki pengetahuan atas semua pihak.Syarat kedua, untuk menjadi moderat, seseorang harus mampu mengendalikan emosi agar tidak melewati batas. Syarat ketiga, harus selalu berhati-hati dalam berpikir, berkata, dan berperilaku. (Muhyiddin. 2019. "3 Langkah Wujudkan Moderasi Beragama Menurut Quraish Shihab." Republika.Co.Id.)

putih serta cenderung merasa yakin dengan kebenaran pendapatnya sendiri Ekstremisme cenderung mengaburkan antara yang primer dan sekunder, antara yang inti dan bukan inti.[33]

Dari pengertian kata *moderasi* dalam bahasa Indonesia dan Inggris yang merujuk pada makna sedang, tengah, dan tidak berpihak, kita menemukan padanannya dalam bahasa Arab melalui kata *wasaṭ*. Kata ini memiliki makna yang berkisar pada 'adil', 'baik', 'tengah', dan 'seimbang'.[34] Seseorang yang adil akan berada di tengah dan menjaga keseimbangan dalam menghadapi dua keadaan yang ekstrem. Bagian tengah dari kedua ujung sesuatu dalam bahasa Arab disebut *wasaṭ*. Dalam kamus *al-Muʿjam al-Wasīṭ, wasaṭ* sesuatu adalah apa yang terdapat pada kedua ujungnya dan ia adalah bagian darinya, dan pertengahan dari segala sesuatu. Kata ini juga telah diserap dalam bahasa Indonesia dalam bentuk kata *wasit* yang bermakna: (1) 'penengah'; 'perantara' (dagang dsb.); (2) 'penentu';'pemimpin' (dalam pertandingan sepakbola, bola voli, dsb.); (3) 'pemisah'; 'pelerai' (antara yang berselisih dsb.)[35]

---

[33] Mohammad Hasyim Kamali. *The Middle Path of Moderationin Islam, the Quranic Principle of Wasathiyah.* Oxford: Oxford University Press, 2015. Hal.8

[34] Aḥmad bin Fāris al-Qazwīni, *Muʿjam Maqāyīs al-Lugah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1979 M., j. 6, h. 108.

[35] *KBBI Daring*, https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/wasit.

Kata *moderasi* yang disandingkan dengan kata *beragama* memberi kesan bahwa sikap mengurangi kekerasan atau menghindari keekstreman yang dimaksud adalah dalam cara pandang, sikap, dan praktik beragama. Yang dimoderasi bukanlah agama itu sendiri, tetapi cara beragama, baik dalam bentuk pemikiran maupun perilaku keagamaan. Semua agama, lebih-lebih Islam, mengajak pada kedamaian dan mengajarkan sikap toleran dan seimbang dalam hidup. Oleh karena itu, pemahaman dan pengamalan agama yang ekstrem, baik yang terlalu ketat maupun yang terlalu longgar, perlu dimoderasi.

Bersikap moderat tidak berarti tidak mengambil sikap di antara dua kutub ekstrem, atau menolak kedua-duanya, juga bukan berarti bersikap lembek atau lemah. Sikap moderat adalah menjaga keseimbangan agar salah satu kutub ekstrem tidak terlalu dominan sehingga mengabaikan atau menafikan lainnya.[36] Sikap moderat menghimpun secara harmonis unsur-unsur yang baik lagi sesuai dengan masing-masing kutub dan dengan kadar yang dibutuhkan sehingga lahir suatu sikap yang tidak berkelebihan, tetapi tidak juga berkekurangan. Yang diambil dari kedua kutub yang berhadapan tidak harus dalam kadar yang sama. Bisa jadi ini yang berlebih sedikit atau

[36] https://www. al-qaradawi.net/node/3792, diakses pada 11 Mei 2024.

berkurang sedikit, tergantung pada kondisi dan situasi yang dihadapi.[37]

Sebagai *manhaj at-thagayyur al-ijtima'i*, moderasi beragama adalah sikap atas segala perubahan sosial-kemasyarakatan yang mendahulukan kepentingan negara daripada kepentingan individu ataupun golongan. Pola perubahan ini akan kita lihat dalam aspek historis dan normatifitas. Pertama, pada aspek historis merupakan internalisasi kesadaran setiap warga negara mencari format masa depan Indonesia yang tidak melupakan akar sejarahnya. Nilai-nilai sejarah di masa lalu yang baik harus dipertahankan dan mencari kebaruan yang lebih baik, adalah sikap warga bangsa. Dalam perjalanannya muncul kaidah ―*al-muhafadhatu ala qadimis shalih wa al- akhdzu bi jadidil ashlah.* Kedua, pada aspek normatifitas adalah sikap yang membumikan empat nilai moderasi—*Tawassuth, Tasamuh, Tawazun, Ta'adul*, dan *Musawah*. [38]

2. Indikasi Moderasi Beragama

Indikator moderasi beragama yang digunakan dalam tulisan ini mengacu kepada defisini yang diberikan oleh kementrian Agama yaitu:

---

[37] M. Quraish Shihab, *Wasathiyyah: Wawasan Islam Tentang Moderasi Beragama*, Ciputat: Lentera Hati, 2019 M., h. 42.

[38] Rumah Moderasi Beragama UIN Walisongo, Modul Penguatan Kapasitas Pengelola Rumah Moderasi Beragama di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam. Semarang, 2016. Hal.16

a. Toleransi

Toleransi (*tasamuh*) senada dengan perdamaian (*ash-shulh*). Dua istilah ini merupakan konsep dasar untuk menjaga dan merawat keragaman dan perbedaan. Semua agama mengajarkan nilai-nilai dasar toleransi. Untuk itu, solusi untuk bersikap toleran ini dapat dilakukan dengan cara menumbuhkan sikap pluralis, humanis, dan inklusif. Tiga pilar ini harus sejalan dengan menumbuhkan sikap dialogis antar pemeluk agama—intra maupun ekstra agama.[39]

Dalam kebahasan, tentunya bahasa Arab bahwa *tasamuh* adalah yang paling umum digunakan dewasa ini untuk arti toleran. *Tasamuh* berakar dari kata *samhan* yang memiliki arti mudah. kemudahan atau memudahkan, *Mu'jam Maqayis Al-Lughat* menyebut bahwa kata *tasamuh* secara harfiahberasal dari kata *samhan* yang memiliki arti kemudahan dan memudahkan. Sementara itu, Kamus Besar Bahasa Indonesia memaknai kata toleran sebagai berikut: bersifat atau bersikap menenggang (menghargai, membiarkan, membolehkan), pendirian (pendapat, pandangan, kepercayaan kebiasaan, kelakuan, dsb.) yang berbeda atau bertentangan dengan pendirian sendiri.

[39] Ismail,. Pijar-Pijar Islam Pergumulan Kultur dan Struktur. Yogyakarta: LESFI, 2002 Hal.82-86

Toleransi bukan hanya sikap tunduk secara daif tanpa prinsip yang meniangi. Seorang Muslim haruslah kuat dalam imannya dan mulia dengan syariatnya. Dalam Islam, toleransi tidak dibenarkan jika diterapkan pada ranah teologis. Peribadatan harus dilakukan dengan tata ritual dan di tempat ibadah masingmasing. Agama adalah keyakinan, sehingga beribadah dengan cara agama lain akan merusak esensi keyakinan tersebut. Tolerasi hanya bisa diterapakan pada ranah sosialis, upayaupaya membangun toleransi melalui aspek teologis, seperti doa dan ibadah bersama, adalah gagasan yang sudah muncul sejak era jahiliah dan sejak itu pula telah ditolak oleh Alquran melalui surat *Al-Kafirun.*Tegas, surat *Al-kafirun* ini menolak sinkretisme. Sebagai agama yang suci akidah dan syariah. Islam tidak akan mengotorinya dengan mencampur dengan akidah dan syariah lain. Dan ini bukan bentuk intoleransi, sebab ranah toleransi adalah menghargai bukan membenarkan dan mengikuti. Justru sinkretisme adalah bagian dari sikap intoleransi pemeluk agama pada agamanya sendiri. Sebab pelaku sinkretisme, seolah tidak lagi meyakini kebenaran agamanya sendiri. Sedangkan agama adalah keyakinan.[40]

[40] Ahmad Syarif Yahya, *Ngaji Toleransi* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2017), h.1-5

Perilaku toleran tidak hanya pada tataran kognitif, namun juga harus terimplementasi dalam kehidupan sehari-hari. Sebagai warga negara, setiap individu pasti memiliki kawan di luar agama yang diyakini, saling menghargai perbedaan pendapat dalam bergaul, mendahulukan kepentingan bersama daripada individu, dan selalu menjaga harmonisasi. Implementasi sikap toleran ini memang bukan perkara yang mudah. Sebelum menghargai orang lain, terlebih dahulu perlu menghargai diri sendiri. Kewajiban beribadah sesuai keyakinan merupakan amalan yang menghargai diri sendiri. Hal ini kewajiban individu sebagai makhluk ciptaan Tuhan (*hablum min allah*). Ada adindum, jika seseorang sudah mengamalkan ibadah sesuai keyakinnya secara baik, tak salah jika ia dapat mengamalkan ibadahnya kepada sesama manusia dengan baik pula (*hablum min an-nas*).

Dua sikap tersebut harus melekat kepada setiap individu yang beragama. Tidak saling mencaci tapi merangkul. Merangkul kelompok-kelompok minoritas, tereksploitasi, teraniaya, dan lain sebagainya adalah implementasi dari paham toleransi dalam kehidupan nyata. Esensi manusia yang baik adalah saling menghargai, saling mengasihi, saling menyayangi, dan saling menasehati.[41]

[41] Yaqub, A. M. *Al-Ghazali's Moderation in Belief*. Chicago: The University of Chicago Press. 2013. Hal. 170

Itulah wajah manusia sesungguhnya. Sebagaimana Tuhan memberikan petunjukkan bahwa ―Orang yang paling tinggi, bukan kekuasaan, bukan jabatan, bukan harta, bukan paras yang cakap, dan lainnya, akan tetapi siapapun yang paling bertakwa (paling dekat dengan Tuhan-Nya) adalah yang paling tinggi derajatnya dihadapan Tuhan.

b. Komitmen Kebangsaan

Dalam KBBI dijelaskan bahwa *bangsa* adalah kesatuan dari orang-orang yang bersamaan asal keturunan, adat, bahasa, dan sejarahnya, serta berpemerintahan sendiri.[42] Komitmen berbangsa, dengan demikian, adalah kesetiaan setiap warga negara dalam mengawal dan menaati aturan-aturan yang dibentuk oleh bangsa, atau dengan kalimat lain, menjadi warga negara yang baik.

Komitmen berbangsa meniscayakan seseorang tidak membenturkan agama dengan negara, terlebih apabila negara yang bersangkutan tidak menentang agama, bahkan seiring dan seirama. Banyak teori terkait relasi negara dan agama telah dikemukakan.[43] Bagi teori yang menyatakan

---

[42] *KBBI Daring*, https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/bangsa.

[43] J. Philip Wogemen, misalnya, secara garis besar melihat tiga pola umum hubungan politik dan agama. *Pertama,* pola teokrasi, di mana agama menguasai negara; *kedua,* erastianisme, di mana negara mengkooptasi agama, dan *ketiga*, hubungan sejajar antara agama dan negara dalam pemisahan yang *unfriendly* dan *friendly*. Pemisahan yang *unfriendly* antara agama dan negara merupakan hal yang mustahil karena kehidupan keagamaan selalu memiliki

bahwa agama dan negara (politik) tidak dapat dipisahkan, maka sejatinya keduanya saling menguatkan. Dengan kekuasaannya, negara dapat mempengaruhi eksistensi agama. Demikian pula, dengan pengaruhnya yang besar, agama dapat mengontrol negara agar selalu berada di jalur yang benar. Bagi negara yang menganut pola hubungan sejajar antara agama dan negara, sejatinya warga negaranya tidak diperkenankan membenturkan agama dan negara. Sebaliknya, ia harus berkomitmen terhadap konsensus negara karena komitmen kepada bangsa secara tidak langsung adalah komitmen terhadap agama itu sendiri.

Komitmen bernegara merupakan indikator yang sangat penting untuk melihat sejauh mana kesetiaan pada konsensus dasar kebangsaan terutama terkait dengan penerimaan Pancasila sebagai ideologi negara, sikapnya terhadap tantangan ideologi yang berlawanan dengan Pancasila. Sebagai bagian dari komitmen bernegara adalah penerimaan terhadap prinsip-prinsip berbangsa yang tertuang dalam konstitusi dan regulasi di bawahnya. Jika seseorang kehilangan komitmen pada kesepakatan-

---

dimensi sosial dan, dengan demikian, bersentuhan dengan aspek hukum yang menjadi wewenang negara. Wogeman menganggap alternatif terbaik adalah pemisahan yang *friendly,* meskipun tetap menyimpan persoalan. Ahmad Sadzali, *Relasi Agama dan Negara: Teokrasi, Sekuler, Tamyiz*, h. 7–8.

kesepakatan berbangsa, bisa diduga orang tersebut kehilangan watak moderatnya.[44]

Aksi-aksi ekstrimisme merupakan gerakan sosial-politik yang bertujuan untuk mencapai pengaruh dan kekuasaan yang biasanya dijalankan melalui cara-cara kekerasan baik fisik maupun verbal. Gagasan ekstrimisme ini mengarah kepada kebencian orang lain di laur kelompoknya bahkan cacian kepada pemerintah. Paham dan gerakan ini telah mencorang wajah islam yang penuh kedamaian dan cinta kasih. Ekstrimnya, kelompok ini telah memproklamirkan bahwa pemerintah Indonesia yang sah dari hasil proses demokrasi dianggap sebagai pemerintah yang dzalim dan *thogut*. Selain itu, kelompok ini cenderung menolak ideologi Pancasila sebagai asas tunggal dan *way of life*.

Tindakan ekstrem yang dilakukan karena tidak setuju dengan sistem yang diterapkan oleh pemerintah bukanlah cerminan dari sikap keberagamaan yang moderat, apalagi jika ketidaksetujuan itu menyangkut sistem pemerintahan yang dianut oleh suatu negara, yang mana para ahli berbeda pendapat tentang apakah Al-Qur'an menetapkan sistem tertentu yang perlu dianut oleh suatu

[44] https://www.suaraislam.co/penguatan-moderasiberagama/, diunduh 6 juli 2024

negara atau tidak. M. Quraish Shihab menyampaikan perspektifnya terkait persoalan ini,

> "*Dengan demikian, terjawablah pertanyaan pertama itu, yakni Al-Qur'an tidak mengharuskan penyatuan seluruh umat Islam ke dalam satu wadah kenegaraan. Sistem kekhalifahan (yang dikenal sampai masa kekhalifahan Usmaniah) hanya merupakan salah satu bentuk yang dapat dibenarkan, tetapi bukan satu-satunya bentuk baku yang ditetapkan. Oleh sebab itu, jika perkembangan pemikiran manusia atau kebutuhan masyarakat menuntut bentuk lain, hal itu dibenarkan pula oleh Islam, selama nilai-nilai yang diamanatkan maupun unsur-unsur perekatnya tidak bertentangan dengan Islam.*"[45]

Forum-forum penanaman ideologi Pancasila kepada generasi muda adalah konsekuensi yang harus dijalankan. Cara yang bisa dilakukan adalah dengan membentuk masyarakat yang setia kepada Pancasila. Institusi pendidikan (sekolah dasar hingga perguruan tinggi), institusi keagamaan, institusi kepemudaan, juga pondok pesantren dan lainnya harus memiliki komitmen bersama untuk membentuk komunitas yang sadar akan pentingnya pemahaman Pancasila yang utuh.

Untuk menangkal gerakan yang anti-Pancasila, paham agama yang dangkal, dan tindakan ekstrimisme yang berpangkal pada kekerasan, sudah saatnya menjalin

[45] M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an,* h. 331–332.

kerjasama antar perbedaan keyakinan. Sekolah lintas iman merupakan tindakan logis di tengah pluralitas keagamaan negeri ini. Melalui forum ini dapat ditemukan sikap inkusif (terbuka), humanis (memanusiakan manusia), dan pluralis (menghargai perbedaan). Ini harus menjadi wajah bagi para agen Moderasi Beragama.

Komitmen bernegara merupakan indikator yang sangat penting untuk melihat sejauh mana kesetiaan pada konsensus dasar kebangsaan terutama terkait dengan penerimaan Pancasila sebagai ideologi negara, sikapnya terhadap tantangan ideologi yang berlawanan dengan Pancasila. Sebagai bagian dari komitmen bernegara adalah penerimaan terhadap prinsip-prinsip berbangsa yang tertuang dalam konstitusi dan regulasi di bawahnya. Jika seseorang kehilangan komitmen pada kesepakatan-kesepakatan berbangsa, bisa diduga orang tersebut kehilangan watak moderatnya.[46]

> "*Indonesia bukanlah negara sekuler, yang secara jelas memisahkan urusan agama dengan negara. Indonesia juga bukan negara agama, yang menjadikan hukum Islam secara legal formal menjadi hukum negara. Indonesia merupakan negara religius yang memosisikan agama (Islam) sebagai etika sosial. Dengan menjadikan Islam sebagai etika sosial berarti telah menjadikan Islam*

[46] https://www.suaraislam.co/penguatan-moderasiberagama/ diunduh 6 juli 2024

sebagai salah satu alternatif untuk menghindarkan benturan agama dengan modernisasi atau pembangunan bangsa. Nilai-nilai agama Islam akan mendukung tegaknya konstruksi keindonesiaan yang adil, egaliter, dan demokratis."[47] Hal ini tertulis dalam buku *Relasi Islam dan Negara dalam Perspektif Gus Dur*.

Dalam konteks ini, Indonesia dapat dikatakan sebagai negara yang mempunyai pola hubungan yang ketiga, di mana negara dan agama berada dalam posisi saling menguatkan. Maka, komitmen kebangsaan diwujudkan dengan dukungan dan ketaatan terhadap empat consensus nasional yang menjadi fondasi dasar negara, yaitu Pancasila, Undangundang Dasar (UUD) Negara Indonesia 1945, Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), dan Bhinneka Tunggal Ika. Empat konsensus tersebut telah diperjuangkan oleh para pendiri bangsa untuk memberikan "bangunan" dan "jiwa" pada negara yang baru lahir di bumi Nusantara. Banyak pakar telah memberikan perspektifnya terkait kesesuaian atau kesejalanan empat konsensus di atas dengan nilai-nilai

[47] Dalam buku *Relasi Islam dan Negara dalam Perspektif Gus Dur* didapati simpulan yang menarik tentang pola relasi negara dan agama pada konteks Indonesia. Lihat: Eko Sumadi, "Keislaman dan Kebangsaan: Modal Dasar Pengembangan Organisasi Dakwah", dalam *Jurnal Tadbir* IAIN Kudus, Vol. 1, No. 1, Juni 2016, h. 182.

ajaran agama, khususnya Islam. Dalam pandangan mereka, empat pilar tersebut sarat dengan nilai-nilai keislaman.[48]

Jika seorang warga negara berkomitmen terhadap kebangsaan, sejatinya ia berkomitmen untuk mencintai tanah air. Tidak mungkin seseorang memiliki wawasan kebangsaan yang baik, tetapi pada saat yang sama ia membenci tanah airnya. Lalu, bagaimana wawasan Al-Qur'an tentang cinta tanah air?

'Tanah air' merupakan terjemahan dari kata berbahasa Arab *waṭan* atau kata berbahasa Inggris *nation*. Maka, istilah *waṭaniyyah* atau *nationalism* berarti paham kecintaan pada tanah air. Paham ini dikenal pula dengan nasionalisme. Dalam KBBI dijelaskan bahwa *nasionalisme* adalah 'paham (ajaran) untuk mencintai bangsa dan negara sendiri; politik untuk membela pemerintahan sendiri; sifat kenasionalan.[49] Dalam beberapa literatur berbahasa Arab ditemukan definisi yang kuranglebih sama. Dalam *al-Mausū'ah al-'Arabiyyah al-'Ālamiyyah,* misalnya, *waṭaniyyah* atau *qaumiyyah* adalah "rasa cinta dan pengorbanan seseorang kepada tanah airnya."[50]

Cinta tanah air bukan saja merupakan tuntutan negara, tetapi juga agama. Artinya, mencintai tanah air

[48] Lihat: Mukhlis M. Hanafi dkk, Tafsir Tematik Moderasi Beragama, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran, 2022. hal. 116.

[49] *KBBI Daring*, https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/nasionalisme

[50] Tim Penyusun, *al-Mausū'ah al-'Arabiyyah al-'Ālamiyyah,* j. 27, h. 113.

adalah bagian dari ajaran agama. Simpulan ini diperkuat oleh berbagai argumen dari Al-Qur'an dan hadis. Kata *waṭan* memang tidak ditemukan dalam Al-Qur'an, apalagi *ḥubb alwaṭan.* Namun, penelusuran terkait tema ini, sebagaimana tema lainnya, dapat dilakukan dengan mencari kata-kata yang merujuk secara langsung maupun tidak pada tema mencintai tanah air, seperti kata *masākin, arḍ, diyār, ma'ād, al-madīnah,* dan *qaryah* atau *qurā.* Terkait dengan ini, Sulaimān bin 'Abdillāh dalam *Ḥubb al-Waṭan* menjelaskan, "Seandainya kita merenungi kandungan nas-nas Al-Qur'an, kita pasti akan mendapati banyak ayat yang mendorong untuk mencintai tanah air. Namun, kecintaan padanya tidak boleh bertolak belakang dengan kecintaan kepada Allah."[51]

c. Anti Radikalisme dan Kekerasan

Radikalisme di sini dipahami sebagai suatu ideologi dan paham yang ingin melakukan perubahan pada sistem sosial dan politik dengan menggunakan cara-cara kekerasan/ekstrem. Inti dari tindakan radikalisme adalah sikap dan tindakan seseorang atau kelompok tertentu yang menggunakan cara-cara kekerasan dalam mengusung perubahan yang diinginkan. Kelompok radikal umumnya menginginkan perubahan tersebut dalam tempo singkat dan

[51] Sa'd bin 'Abdillāh as-Sabr, *Ḥubb al-Waṭan: Dirāsah Ta'ṣīliyyah*, h. 25.

secara drastis serta bertentangan dengan sistem sosial yang berlaku. Radikalisme sering dikaitkan dengan terorisme karena kelompok radikal dapat melakukan cara apa pun agar keinginannya tercapai, termasuk meneror pihak yang tidak sepaham dengan mereka. Radikalisme bisa muncul karena persepsi ketidakadilan dan keterancaman yang dialami seseorang atau sekelompok orang. Persepsi ketidakadilan dan perasaan terancam memang tidak serta-merta melahirkan radikalisme, tetapi jika dikelola secara ideologis dengan memunculkan kebencian terhadap kelompok yang dianggap sebagai pembuat ketidakadilan dan pihak-pihak yang mengancam identitasnya. Ketidakadilan mempunyai dimensi yang luar, seperti ketidakadilan sosial, ketidakadilan ekonomi, ketidakadilan politik, dan sebagainya.[52]

Al-Guluw, sebagaimana disampaikan oleh Ibnu ‘Āsyūr, adalah sikap ekstrem, berlebihan, dan melewati batas. Seorang pemeluk agama dikatakan memiliki sikap ekstrem apabila memunculkan perilaku keagamaan yang melewati batas-batas yang telah ditetapkan oleh agama itu sendiri.

Bagi sebagian orang, perintah berperang atau jihad secara fisik dalam Islam membuktikan bahwa agama ini mengajarkan ekstremisme. Namun perintah perang dalam

[52] Ibid

Al-Qur'an semata-mata ditujukan untuk mempertahankan diri dari ancaman musuh yang akan merusak Islam dan umat Islam. Dengan demikian, ada persepsi keliru dari sebagian orang dalam memahami perintah jihad dalam Al-Qur'an. Dalam kaitan ini, Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama telah menerbitkan satu buku dalam rangkaian serial tafsir tematik yang secara khusus menjelaskan konsep jihad dalam Islam. Buku ini menyimpulkan demikian, "Jihad fisik terhadap kaum kafir, musyrik, dan semisalnya, tidak berarti umat muslim boleh memerangi mereka dengan membabi buta. Memerangi kaum kafir dan musyrik baru boleh dilakukan setelah mereka melanggar satu dari beberapa rambu, yakni: (1) mereka mengkhianati perjanjian yang telah disepakati; (2) mereka yang memulai peperangan; (3) mereka mengusir orang-orang Islam dari tanah air mereka, baik secara langsung maupun melalui pihak ketiga; dan (4) mereka memicu fitnah, mencerca agama Islam, serta menyatakan permusuhan dan kebencian terhadap Islam dan kaum muslim. Dalam koridor semangat mengusung kejujuran, keadilan, perdamaian, dan tata pergaulan antarbangsa dan antarnegara yang bermartabat itulah Al-Qur'an menganjurkan jihad untuk memerangi mereka."[53]

[53] Tim Penyusun, *Jihad: Makna dan Implementasinya*, h. 67.

Dunia ini telah bergeser ke era millenarianisme. Peradaban dunia berada di antara lapisan sekte dan gerakan keagamaan baru yang terus saling berkaitkelindan. Kelompok sosial- keagamaan tumbuh berkembang seperti locus dan tepus yang berbeda, namun bila ditarik benang merahnya dapat bertemu—titik pertemuannya ada pada semangat mesianis dan pandangan mengenai eskatologi.[54] Dari titik ini bahwa perbedaan cara pandang dari masing-masing agama perlu diapresiasi dalam wadah pluralisme. Jika terdapat kelompok yang mengatasnamakan agama bertindak secara kekerasan maka sudah saatnya diberantas dan dihapuskan dari bumi Indonesia.

Titik temu perbedaan tersebut bukan sikap apatis tapi perlu menumbuhkan rasa solidaritas sosial dan altruisme. Meskipun Indonesia merupakan negara yang mayoritas berpenduduk Muslim-Sunni, namun tidak harus terjebak dalam dikotomi perbedaan cara pandang dari agama yang ada. Bahkan perbedaan keyakinan pun harus menjadi agenda terdepan dalam menyongsong wahana pluralisme di negeri tercinta ini. Absolutisme paham agama yang dangkal dapat menimbulkan pemeluknya untuk melalukan tindakan kekerasan atas nama agama.

[54] Nurish, A. Shi'i and The Birth of Baha'i Faith in iran. Iran: History, Teaching and Movement. 2016. Hal.

Jika para pemeluk agama yang berbeda, atau jika komunitaskomunitas satu agama yang berbeda pandangan, saling menghargai kemajemukan dan mengedepankan toleransi, sejatinya mereka telah berupaya untuk mewujudkan kedamaian dan menjauhi kekerasan.

Islam mencintai kedamaian dan membenci kekerasan (al-Anfāl [8]: 61) serta mengajak menebarkan kedamaian (Yūnus [10]: 25). Islam pun mendeklarasikan bahwa perdamaian lebih dicintai daripada peperangan (an-Nisā' [4]: 128). Nama yang disematkan kepada agama ini jelas secara semantik menunjukkan makna kedamaian dan keselamatan (*salām*) serta keamanan (*amān*). Kedamaian dan keselamatan ini pula yang menjadi tujuan di balik penetapan berbagai ketentuan dalam ajaran Islam. Maka, tidak salah jika dikatakan bahwa ajaran Islam, secara keseluruhannya, menebarkan pesan kedamaian dan keselamatan serta antikekerasan.

Pesan kedamaian dalam Al-Qur'an, di antaranya, dapat ditelusuri dari kata dasar *s-l-m* dan derivatnya yang disebut dalam 140 tempat. Dari jumlah itu, pada 112 tempat berbentuk nomina, sedangkan pada 28 tempat sisanya berbentuk verba. Secara semantik, kata *salām* dan derivatnya dalam Al-Qur'an. Perintah ini tidak saja terkait dengan hubungan individu dan atau kelompok, tetapi juga dalam konteks membangun tatanan kebangsaan dan

bernegara; tidak saja dalam konteks relasi sesama muslim, tetapi juga relasi muslim dengan nonmuslim; bahkan tidak saja dalam konteks relasi antarmanusia, tetapi juga dalam konteks relasi antarmakhluk Allah lainnya, termasuk binatang dan tumbuhtumbuhan.

M. Quraish Shihab memberikan penafsiran menarik terhadap kata *salām* dalam surah al-An'ām (6): 54. Menurutnya, kata *salām* dalam ayat ini tidak hanya dipahami sebagai ucapan salam dalam arti doa kebaikan, tetapi juga dapat ditafsirkan pula bahwa orang-orang lemah yang mendatangi Rasulullah saw. akan mendapatkan perlakuan yang baik dari beliau. Mereka pun akan memperoleh ampunan apabila bertobat dan mengadakan perbaikan.[55] Pandangan ini memberi penegasan bahwa di balik ucapan salam yang biasa diucapkan ketika kaum muslim berjumpa terdapat pesan kedamaian yang mendalam.

d. Akomodatif Terhadap Budaya Lokal

Pada tataran implementasi, sebagaimana disampaikan dalam buku saku *Moderasi Beragama,* praktik dan perilaku beragama yang akomodatif terhadap budaya lokal dapat digunakan untuk melihat sejauh mana kesediaan untuk menerima praktik amaliah keagamaan

[55] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah ...,* j. 6, h. 118–119.

yang mengakomodasi kebudayaan lokal dan tradisi. Orang-orang yang moderat cenderung lebih ramah terhadap tradisi dan budaya local dalam perilaku keagamaannya, sejauh tidak bertentangan dengan pokok ajaran agama. Tradisi keberagamaan yang tidak kaku, antara lain, ditandai dengan kesediaan menerima praktik dan perilaku beragama yang tidak semata-mata menekankan pada kebenaran normatif, melainkan juga menerima praktik beragama yang didasarkan pada keutamaan, tentu saja sejauh praktik itu tidak bertentangan dengan hal yang prinsipiel dalam ajaran agama.[56]

Jika para pemeluk agama secara bersama-sama berkomitmen mewujudkan kedamaian dan menjauhi kekerasan, mereka akan terbuka, mengapresiasi, dan menerima tradisi yang ada. Tentu, tradisi yang dimaksud adalah yang sejalan dengan nilai-nilai agama. Pada saat yang sama, mereka akan mengedepankan tindakan persuasif daripada tindak kekerasan dalam menyikapi tradisi yang tidak sejalan dengan nilai-nilai agama. Moderasi beragama dalam bentuk keterbukaan terhadap tradisi ini akan sangat baik apabila ditelisik melalui pembahasan relasi antara agama dan budaya atau tradisi. Namun, ada baiknya definisi agama, budaya, dan dipahami secara komprehensif lebih dahulu sebelum melangkah

[56] Tim Penyusun, *Moderasi Beragama*, h. 46.

lebih jauh menuju identifikasi petunjuk dalam Al-Qur'an dan hadis tentang ketiganya.[57]

Beberapa mufasir menafsirkan kata *'urf* dengan makna yang terdapat dalam ruang lingkup pengertian adat istiadat. Al-Marāgi, misalnya, menafsirkannya dengan 'sesuatu yang dinilai seseorang sebagai kebaikan, yang karenanya ia merasa nyaman dengannya. Ini terkait dengan adat kebiasaan umat yang baik serta hal-hal bermanfaat bagi kepentingannya'. Sejalan dengan ini, tatkala menafsirkan kata *ma'rūf* dalam surah al-Baqarah (2): 228, ia menegaskan bahwa kata ini disebutkan dalam Al-Qur'an hanya pada kasus-kasus hukum yang penting dan ukurannya merujuk kepada kebiasaan yang terjadi dalam muamalah dan tradisi, yang tentu akan berbeda pada setiap

[57] Termaktub dalam KBBI. Pada kamus tersebut, *agama* didefinisikan sebagai 'ajaran, sistem yang mengatur tata keimanan (kepercayaan) kepada Tuhan Yang Maha Kuasa, tata peribadatan, dan tata kaidah yang bertalian dengan pergaulan manusia dan manusia serta lingkungannya dengan kepercayaan itu'. *Budaya* didefinisikan sebagai 'hasil kegiatan dan penciptaan batin (akal budi) manusia (seperti kepercayaan, kesenian, dan adat istiadat)'. Adapun *tradisi* didefinisikan sebagai 'adat kebiasaan turun-menurun (dari nenek-moyang) yang masih dijalankan di masyarakat'. Dalam bahasa Arab, tradisi dikenal dengan *'urf, 'ādāt*, atau *taqālīd*. Bagi sebagian pakar, dua istilah pertama ini berbeda, tetapi bagi sebagian yang lain, keduanya menunjuk pada pengertian yang sama. Dalam konteks fenomena keagamaan di Indonesia, tradisi biasanya dibincang terkait pergumulan dakwah Islam dengan tradisi dan budaya lokal, sebagaimana dipraktikkan oleh Walisongo di Jawa. Tulisan ini ingin menegaskan bahwa agama (baca: Islam) adalah sesuatu yang berasal dari Tuhan, sedangkan budaya dan tradisi sesuatu yang dihasilkan oleh manusia. (*KBBI Daring*, https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/agama, budaya, tradisi), lihat juga: Mukhlis M. Hanafi dkk, Tafsir Tematik Moderasi Beragama, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran, 2022. hal. 105

suku, bangsa, dan waktu.[58] Muḥammad Musṭafā Syalabi, misalnya, membedakan keduanya. *ʻĀdāt* didefinisikan sebagai praktik yang sudah menjadi kebiasaan individual maupun komunal, sedangkan *ʻurf* didefinisikan sebagai sesuatu yang dikerjakan secara berulang-ulang tanpa adanya hubungan rasional.[59]

M. Quraish Shihab memiliki pandangan senada. Menurutnya, *ʻurf* dan *maʻrūf* pada surah al-Aʻrāf (7): 199 dan Āli ʻImrān (3): 104 mengacu pada kebiasaan dan adat istiadat yang tidak bertentangan dengan *al-khair*, yakni prinsip-prinsip ajaran Islam. Perincian dan penjabarannya dapat beragam sesuai kondisi dan situasi masyarakat. Dengan demikian, sangat mungkin suatu masyarakat berbeda pandangan dengan masyarakat lain. Apabila perincian maupun penjabaran itu tidak bertentangan dengan prinsip ajaran agama, itulah yang dinamakan *ʻurf* atau *maʻrūf*.[60]

Budaya, tradisi, dan adat istiadat yang berada dalam suatu Masyarakat dan bertentangan dengan nilai-nilai agama, tidak ada alasan bagi siapa pun untuk menerimanya. Budaya, tradisi, dan adat istiadat dapat diterima dan diapresiasi hanya jika tidak bertentangan dengan nilai-nilai agama. Wahyu tidak turun pada ruang

[58] Al-Marāgi, *Tafsīr Al-Marāgi,* j. 9, h. 147–148.
[59] Muḥammad Musṭafā Syalabi, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi,* h. 325.
[60] M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an,* h. 343.

hampa, tetapi pada ruang yang telah ditempati oleh budaya dan adat istiadat. Al-Qur'an menyadari realitas ini. Al-Qur'an lantas merespons budaya lokal masyarakat Arab, ruang sosiologis, dan antropologis di mana ayat-ayatnya turun. Respons yang diberikannya beragam. Beberapa tradisi diterima dan dilestarikan sebagaimana adanya oleh Al-Qur'an. Tradisi menghormati bulan-bulan haram termasuk kelompok ini. Tradisi ini diterima dan dilestarikan oleh Al-Qur'an (at-Taubah [9]: 36). Beberapa yang lain diterima dengan direkonstruksi terlebih dahulu. Ada pula sejumlah tradisi yang dilarang sama sekali. Riwayat-riwayat sebab nuzul menjadi bukti paling nyata tentang respons Al-Qur'an terhadap perilaku masyarakat Arab, termasuk di dalamnya budaya dan tradisi mereka.

Budaya dan adat istiadat adalah salah satu sarana menyebarkan wahyu. Kondisi sosio-kultural suatu tempat menjadi jembatan untuk membumikan nilai-nilai wahyu. Dalam konteks ini, Al-Qur'an menjadikan bahasa Arab, yang merupakan salah satu bentuk budaya dan tradisi, sebagai alat komunikasi dengan masyarakat Arab. Seperti itu pula potret Islamisasi di Nusantara melalui dakwah Walisongo, misalnya. Pada saat bersamaan, melalui agama, budaya tertentu dapat dilestarikan. Jadi, ada hubungan saling menguntungkan antara keduanya. Melalui budaya, tradisi, dan adat istiadat, agama dapat disebarkan dan

dilestarikan. Sebaliknya, melalui agama, norma dan nilai dari kebudayaan dapat disaring dan dilestarikan.

Meskipun agama dan budaya adalah dua hal yang berbeda dan berasal dari sumber yang berbeda, keduanya tidak bisa dipisahkan sama sekali. Agama dan budaya dapat berjalan berdampingan secara harmonis, bahkan dalam kasus tertentu, menyatu dan tidak dapat dipisahkan. Memisahkan atau membenturkan keduanya bukan saja merupakan tindakan yang ahistoris, tetapi juga kerap kali menciptakan konflik horizontal antarsesama, bahkan memancing upaya menghilangkan nilai-nilai budaya. Dalam konteks keindonesiaan yang menekankan pentingnya penanaman nilai-nilai agama dan pelestarian nilai-nilai budaya, pembenturan kedua entitas ini tentu sangat membahayakan.[61]

Dalam kajian usul fikih, *'urf* merupakan salah satu sumber hukum, asalkan tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Sebagian besar mazhab fikih menggunakannya sebagai pertimbangan dalam menetapkan suatu hukum. Ada banyak kaidah fikih lahir terkait dengan *'urf*, di antaranya yang paling populer adalah *al-'ādah muḥakkamah* ('tradisi atau adat kebiasaan dapat dijadikan pertimbangan dalam menetapkan suatu hukum'). Kaidah

[61] Mukhlis M. Hanafi dkk, Tafsir Tematik Moderasi Beragama, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran, 2022. hal. 108

lainnya berbunyi *al-aṣl fī al-'ādah al-ibāḥah illā iżā khālafat naṣṣan aw warada 'alaihā al-haẓr wa al-man'*, yang artinya, "Hukum asal adat (tradisi dan produk budaya) adalah boleh, kecuali apabila bertentangan dengan teks suci atau ada keterangan yang melarangnya").[62]

3. Pondok Pesantren

Secara etimologi, pesantren berasal dari pe-santri-an, yakni tempat berkumpulnya sekelompok santri. Pesantren didefinisikan sebagai suatu tempat pendidikan dan pengajaran yang menekankan pelajaran agama Islam dan didukung asrama sebagai tempat tinggal santri yang bersifat permanen. Jadi pesantren adalah tempat berkumpulnya sekelompok orang sebagai seorang peserta didik atau "santri" yang sedang belajar agama Islam.

Sementara itu, secara terminologis, pondok pesantren merupakan institusi sosial keagamaan yang menjadi wahana pendidikan bagi umat Islam yang ingin mendalami ilmu-ilmu keagamaan. Pondok pesantren dalam terminologi keagamaan merupakan institusi pendidikan Islam, namun demikian pesantren mempunyai icon sosial yang memiliki pranata sosial di masyarakat. Hal ini karena pondok pesantren memiliki modalitas sosial yang khas, yaitu: 1) ketokohan kyai, 2) santri,

[62] Az-Zuhaili, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqātuhā fī al-Mażāhib al-Arba'ah*, j. 2, h. 770.

3) independent dan mandiri, dan 4) jaringan sosial yang kuat antar alumni pondok pesantren.[63]

Menurut Zamakhsyari Dhofier, setiap pesantren berkembang melalui cara-cara yang bervariasi. Pesantren sendiri, menurut Dhofier, terbagi ke dalam dua kategori, yaitu salafi dan khalafi. Sedikit berbeda dengan Dhofier, Abdullah Syukri Zarkasyi mengklasifikasikannya ke dalam tiga kategori, yaitu pesantren tradisional, pesantren modern, dan pondok pesantren perpaduan antara tradisional dan modern. Berdasarkan hasil survey Departemen Agama, jumlah pesantren di Indonesia mencapai 14.656 unit. Dari jumlah tersebut, pesantren tradisional berjumlah 9.105 unit, pesantren modern 1.172 unit, dan pesantren terpadu 4.370 unit.[64]

Istilah pesantren klasik memiliki dua bentuk pemahaman; pesantren tua yang telah lama eksis dan pesantren yang metode pembelajarannya menggunakan cara-cara klasik. Pesantren klasik identik dengan metode pembelajaran *turats* dan menggunakan sistem ceramah. Santri difokuskan untuk belajar ilmu agama secara total yang bersumber dari kitab klasik, baik kitab tersebut berhaluan syafi'iyah, hanafiah,

[63] A. Rafiq Zainul Mun'im, "Peran Pesantren dalam Education For All di Era Globalisasi", (2009) dalam http://ejournal.sunan-ampel.ac.id/index.php/JPI/article/view/177/ 162, diakses 23 Nopember 2013.

[64] Dinamika Pondok Pesantren di Indonesia (Jakarta: Direktorat Pendidikan Keagamaan dan Pondok Pesantren Direktorat Jenderal Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama Republik Indonesia, 2005), h. 18.

hanabilah maupun malikiyah.[65] Konsep "*al-wasathiyah*" yang dikembangkan pesantren klasik di Indonesia, berotasi tentang akidah (keyakinan), ibadah (pelaksanaan hukum dan ritual keagamaan), dakwah (syiar agama), dan akhlak (etika).[66]

Pesantren Salaf Menurut Zamakhsyari Dhofier, ada beberapa ciri pesantren salaf atau tradisional, terutama dalam hal sistem pengajaran dan materi yang diajarkan. Pengajaran kitab-kitab Islam klasik atau sering disebut dengan kitab kuning karena kertasnya berwarna kuning, terutama karangan-karangan ulama yang menganut faham Syafi"iyah, merupakan pengajaran formal yang diberikan dalam lingkungan pesantren tradisional. Keseluruhan kitab-kitab klasik yang diajarkan di pesantren dapat digolongkan ke dalam delapan kelompok, yaitu nahwu (syntax) dan shorof (morfologi), fiqh, usul fiqh, hadis, tafsir,

[65] A. Akbar and H. Hidayatullah, "Metode Pembelajaran Kitab Kuning di Pondok Pesantren Daarun Nahdhah Thawalib Bangkinang," Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman, vol. 17, no. 1, p.24, 2017

[66] Keunggulan pondok pesantren tersebut terletak pada proses *transfer of values* (transmisi nilai) yang dikenal dengan istilah akhlak. Pondok pesantren salaf melakukan pengajaran terhadap peserta didiknya terait agama Islam secara khusus, tanpa dibarengi materi pembelajaran pendidikan umum.Kegiatan yang dilakukan pada umumnya dengan mempelajari kitab-kitab kuning (klasik), menggunakan metode tradisional. Disela waktu pembelajarannya, terkadang santri membantu kyai dalam kegiatannya. Peran kiai adalah sebagai penentu dan penjaga kelestarian pesantren tersebut (Fachrurazi. 2016. "Pembaharuan Sistem Pembelajaran Pondok pesantren (Tradisional Versus Modern)." At-Turats 10(2):57–64) Lihat juga (Ibrahim, Rustam. 2014. "Eksistensi Pesantren Salaf Di Tengah Arus Pendidikan Modern." Analisa 21(2):253.

tauhid, tasawuf dan etika, dan cabang-cabang lain seperti tarikh dan balaghah.[67]

Beberapa pesantren modern menerapkan praktik moderasi agama di lembaganya berbeda dengan model penerapan di pesantren klasik. Pesantren modern lebih menekankan pada pembenahan kurikulum, sistem pembelajaran, tenaga pengajar serta santri itusendiri. Dari aspek kurikulum, materi yang difokuskan memang padapembelajaran agama namun tidak menafikan pelajaran umum lainnya. Pesantren jenis ini yang mengkombinasikan antara pesantren tradisional dan juga model pendidikan formal dengan mendirikan satuan pendidikan semacam SD/MI, SMP/MTs, SMA/SMK/MA bahkan sampai pada perguruan tinggi. Kurikulum yang digunakan adalah kurikulum pesantren salaf yang diadaptasikan dengan kurikulum pendidikan Islam. Sedangkan kurikulum khusus pesantren dialokasikan dalam muatan lokal atau mungkin diterapkan melalui kebijaksanaan sendiri. Gambaran kurikulum lainnya adalah pada pembagian waktu belajar, yaitu mereka belajar keilmuan sesuai dengan kurikulum yang ada di perguruan tinggi (madrasah) pada waktu kuliah. Sedangkan waktu selebihnya dengan jam pelajaran yang

[67] Zamakhsyari Dhofier, Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia. Jakarta: LP3ES, 2015. Hal. 102

padat dari pagi sampai malam untuk mengkaji keilmuan islam khas pesantren (pengajian kitab klasik).[68]

Bentuk internalisasi dalam kurikulum pesantren yaitu pada *hidden curriculum* (kurikulum tersembunyi) dan *core kurikulum* (kurikulum inti). Pada *hidden curriculum* menjadi efek penggiring terhadap materi pelajaran. Dalam pengembangannya, kurikulum tersembunyi memainkan peran dari segi afektif pendidik yang ditiru/dijadikan contoh dan mengandung pesan moral serta niai-nilai positif yang berkenaan dengan moderasi beragama. Misalnya dalam indikator moderasi beragama menurut Kementrian Agama RI terdapat 4 hal; 1) komitmen kebangsaan; 2) toleransi; 3) antikekerasan; dan 4) akomodatif terhadap kebudayaan lokal.[69] Pada sikap toleransi, santri selalu disertai dengan sikap hormat, menerima orang yang berbeda sebagai bagian dari diri kita, dan berpikir positif.

---

[68] Ridwan Abawihda, Kurikulum Pendidikan Pesantren dan Tantangan Perubahan Global (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), h. 89

Pondok pesantren modern, merupakan pengembangan tipe pesantren karena orientasi belajarnya cenderung mengadopsi seluruh sistem belajar secara klasik dan meninggalkan sistem belajar tradisional. Penerapan sistem belajar modern ini terutama nampak pada penggunaan kelas-kelas belajar baik dalam bentuk madrasah maupun sekolah. Kurikulum yang dipakai adalah kurikulum sekolah atau madrasah yang berlaku secara nasional. Santrinya ada yang menetap ada yang tersebar di sekitar desa lokasi pesantren. Kedudukan para kyai sebagai koordinator pelaksana proses belajar mengajar dan sebagai pengajar langsung di kelas. Perbedaannya dengan sekolah dan madrasah terletak pada porsi pendidikan agama dan bahasa Arab lebih menonjol sebagai kurikulum lokal. (http://qidal.wordpress.com/2012/03/28/pondok_pesantren_karakteristik dan fungsinya/, diakses 12 Desember 2022)

[69] Kementerian Agama RI, Moderasi Beragama (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019), h. 15-19.

Implementasinya pada saat pelaksanaan pembelajaran berlangsung, pendidik berusaha memadukan materi pembelajaran dengan nilai-nilai atau pesan-pesan moral dengan konteks moderasi beragama.

Pendidikan di pesantren mengajarkan materi tentang agama Islam secara komperhensif, diantaranya meliputi aspek aqidah (keimanan), syariah (ibadah) dan akhlak (etika).[70] Pengajaran tentang materi-materi agama Islam tersebut selama ini diberikan dengan baik, artinya peserta didik tidak hanya fokus pada pemahaman teks-teks keagamaan *an sich*, namun mereka juga didorong untuk mampu menyesuaikan pemahamannya dengan kondisi sosio-historis Islam yang ada di Indonesia sehingga menjadikan lulusan pesantren berwajah etis dan berwawasan moderat. Namun akhir-akhir ini terdapat beberapa pesantren yang dalam pengajarannya tidak menghiraukan realitas kehidupan masyarakat Islam di Indonesia sehingga lulusannya cenderung bersikap radikal akibat dari pemahaman keagamaannya. Maka dari sini perlu adanya pengembangan kurikulum pesantren terutama mengenai pembelajaran etika Islam secara mendalam sehingga mampu menangkap nilai-nilai moderasi di dalam etika Islam.

[70] Martin Van Bruinessen, Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat (Bandung: Mizan, 1995), h. 19.

4. Kitab Kuning

Kitab, merupakan istilah khusus yang digunakan untuk menyebutkan karya tulis di bidang keagamaan yang ditulis dengan huruf Arab.[71] Sebutan ini membedakannya dengan bentuk tulisan lain pada umumnya yang menggunakan tulisan selain Arab dan disebut buku. Adapun kitab yang dijadikan sumber belajar di pesantren dan lembaga pendidikan tradisional, disebut kitab kuning. Dalam tradisi pesantren, kitab kuning merupakan ciri dan identitas yang tidak dapat dilepaskan. Sebagai lembaga kajian dan pengembangan ilmu-ilmu keislaman, pesantren menjadikan kitab kuning sebagai identitas yang *inheren* dengan pesantren. Bahkan Martin van Bruinessen menyatakan bahwa kehadiran pesantren hendaknya dapat mentransmisikan Islam tradisional sebagaimana terdapat dalam kitab-kitab kuning tersebut.[72]

Dalam Ensiklopedi Hukum Islam diterangkan, bahwa kitab kuning adalah kitab yang berisikan ilmu-ilmu keislaman, khususnya ilmu fikih, yang ditulis atau dicetak dengan huruf Arab dalam bahasa Arab, melayu, Jawa dan sebagainya tanpa memakai harakat (tanda baris) sehingga disebut juga "kitab

[71]Abudin Nata, Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Lembaga-Lembaga Pendidikan Islam di Indonesia, (Jakarta: PT. Grafindo Widya Sarana Indonesia, 2002), hal.170

[72] Martin van Bruinessen, Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat (Bandung: Mizan, 1999), hal.17

gundul".[73] Disebut kitab kuning[74] karena pada umumnya kitab-kitab tersebut dicetak di atas kertas berwarna kuning, berkualitas rendah, dan kadang-kadang lembarannya lepas tidak terjilid sehingga mudah diambil bagian-bagian yang diperlukan tanpa harus membawa satu kitab secara utuh. Biasanya, para santri hanya membawa lembaran-lembaran tertentu yang akan dipelajari. Karena bentuk hurufnya yang gundul, kitab ini tidak mudah dibaca apalagi dipahami oleh yang tidak memahami gramatika bahasa Arab, nahwu dan sharaf. Ciri umum kitab kuning sebagai berikut: (1)kitab yang ditulis bertulisan Arab, (2)umumnya ditulis tanpa baris, bahkan tanpa tanda baca dan koma, (3)berisikan ilmu keislaman, (4)metode penulisannya dinilai kuno, (5)dicetak di atas kertas yang berwarna kuning, (6)lazimnya dipelajari di pondok pesantren.[75]

Dilihat dari kadar penyajiannya, kitab kuning dibagi pada tiga macam, yaitu: a) Kitab matan, b) Kitab Syarah, c) Kitab

---

[73] Abdul Aziz Dahlan, Ensiklopedi Hukum Islam (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002), hal.950

[74] Di daerah asalnya yaitu Timur Tengah, kitab kuning disebut dengan *al-kutub al_muqaddimah* (buku klasik) sebagai saningan dari *al-kutub. Al-`asriyyah*. Kitab kuning yang beredar di Indonesia, khususnya di pesantren-pesantren jumlah dan jenisnya sangat terbatas. Diantara kitab klasik yang sangat dikenal adalah kitab-kitab yang berisi ilmu_ilmu syariat, khususnya ilmu fikih, tasawuf, tafisr, hadits,tauhid dan tarikh, sedangkan dari kelompok ilmu-ilmu non-syari`at yang masyhur adalah kitab nahwu, sharaf (tata bahasa Arab) yang sangat dibutuhkan dalam memahami kitab klasik

[75] Haedar Putra Daulay, Sejarah Pertumbuhan dan Pembaharuan,. Hal. 150

hasyiyah (komentar atas kitab komentar).[76] Tiga jenis kitab ini juga menunjukkan tingkat kedalaman dan kesulitan tertentu. Sedangkan dalam Suplemen ensiklopedi Islam, kitab kuning jika dilihat dari kadar penyajiannya dapat dibagi menjadi 3 macam : (1)Mukhtasar, yaitu kitab yang tersusun secara ringkas dan menyajikan pokok-pokok masalah, baik yang muncul dalam bentuk *nazam* atau *syi`r* (puisi) maupun dalam bentuk *nasr* (prosa), (2)syarah, yaitu kitab kuning yang memberikan uraian panjang lebar, menyajikan argumentasi ilmiah secara komparatif, dan banyak mengutip alasan para ulama dengan argumentasi masing-masing, (3)kitab kuning yang penyajian materinya tidak terlalu panjang *(mutawassitoh)*.[77]

Sejak awal mula berdirinya pesantren, tradisi membaca, mempelajari kitab klasik menjadi hal yang penting, bahkan menjadi sesuatu yang *inheren* di pesantren. Keberadaan kitab kuning ini menjadi kajian utama disebabkan pada masa itu pesantren hanya mempelajari ilmu-ilmu keislaman saja, dan kitab-kitab klasik menjadi pilihan pang tepat serta akurat untuk dapat menggali keilmuan tentang Islam.[78] Hal ini merupakan uraian eksistensi pengkajian kitab kuning pada pondok pesantren yang tergolong tradisional atau salafiah. Pada

[76] Mujamil Qomar, *Pesantren dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Instansi* (Jakarta: Erlangga, 2005), hal. 127

[77] Departemen Pendidikan Nasional, *Suplemen Ensiklopedi Islam* (Jakarta: PT. Ictiar Baru Van Hoeve, 2002), hal.335.

[78] Haeidar, *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaharuan …,* hal. 150

pesantren salafiah, pengajian kitab kuning meruakan mutlak dilaksanakan. Sampai saat ini pesantren yang tergolong salafiah tetap mengkaji kitab kuning. Kitab-kitab klasik (kitab kuning) yang diajarkan di pesantren dapat digolongkan pada delapan kelompok: nahwu/ syaraf, fikh, ushul fiqh, hadits, tauhid, tasawuf dan etika, serta cabang-cabang ilmu lainnya seperti tarikh dan balaghah.

Berbeda dengan pesantren yang bercorak modern, maka pengkajian kitab kuning tidak mengambil bagian yang penting, bahkan tidak diajarkan lagi. Pengkajian ilmu-ilmu agamanya diambil dari kitab-kitab yang disusun oleh ulama-ulama yang tergolong mutaakhir, misalnya pondok pesantren modern Darussalam Gontor Ponorogo.[79]

Di Pesantren, kitab kuning dianggap formulasi final dari ajaran-ajaran al-Qur`an dan sunnah Nabi. Kitab yang ditulis para ulama dengan kualitas ganda yaitu keilmuan yang tinggi dan moralitas yang luhur. Kitab ini juga ditulis dengan mata pena atau jari-jari yang bercahaya, akibatnya dipandang hampir sempurna dan sulit mengkritiknya. Implikasi selanjutnya adalah, kitab kuning dianggap suci atau sakral yang mengandung kebenaran sejati, sehingga tidak perlu lagi direformulasi. Ketika terjadi pensakralan terhadap kitab ini, maka potensi santri akan stagnan dan tidak mau mencoba membuktikan kreativitas dirinya. Oleh karena itu dalam

[79] Ibid, hal. 18-19

menyikapi keberadaan kitab ini, para peminat studi keislaman menunjukkan tiga sikap, yaitu:

1. Sikap menolak secara apriori terhadap semua kitab kuning dengan alas an bahwa pemikiran ulama yang tertuangg dalam kitab tersebut sudah tidak relevan dengan kebutuhan dan tuntutan zaman modern.
2. Sikap menerima sepenuhnya dengan alasan bahwa pendapat ulama yang terdapat di dalamnya sudah dianggap baku dan telah disepakati secara ijma` oleh kaum muslimin. Sikap ini tampak terutama pada pendukung mazhab fiqh tertentu terhadap kitab kuning dlam bidang fiqh mazhabnya.
3. Sikap menerima secara kritis, yaitu menerima pendapat ulama yang tertuang dalam kitab-kitab tersebut setelah terlebih dahulu meneliti kebenarannya serta mengembangkannya lebih lanjut.

Walaupun kitab kuning ini dipakai oleh pesantren-pesantren salafi ataupun pesantren modern sebagai sumber belajar, namun Azyumadi Azra mengatakan sampai saat ini belum ada seorang ahli sejarahpun yang mengetahui persis mulai terjadinya penyebaran dan pembentukan awal tradisi kitab kuning di Indonesia.[80]

Strategi belajar mengajar yang digunakan bisa menggunakan beberapa bentuk sebagaimana yang khas

[80] 18Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Millenium Baru,* (Jakarta: Logos, 1999), hal.111

dilakukan di pesantren, misalnya sistem klasikal, sorogan, bandongan dan musyawarah.[81] Penggunaan sistem pembelajaran tersebut biasanya menyesuaikan jenis pesantren, misalnya pesantren salafiyah, khalafiyah dan kombinasi.[82] Untuk kitab-kitab etika Islam yang pembahasannya ringkas maka bisa menggunakan sistem klasikal atau sorogan sehingga bisa diselesaikan dengan target waktu tertentu. Sedangkan kitab-kitab etika yang berupa kitab-kitab induk maka bisa dengan sistem bandongan dan musyawarah[83]. Dalam sistem bandongan biasanya tidak ditentukan lama pembelajarannya, sebab disini kiai atau guru menjadi sentral dalam pembelajarannya. Dalam sistem ini juga membutuhkan interpretasi dari guru mengenai teks yang dibaca sehingga membutuhkan kemampuan guru yang mumpuni, baik dalam aspek pemahaman bahasa dan juga pemahamannya megenai kondisi sosio-historis masyarakatnya sehingga tepat dalam memaknai realitas.

[81] Zamakhsyari Dhofier, Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia (Jakarta: LP3ES, 2015), h.53.

[82] Ali Anwar, Pembaharuan Pendidikan di Pesantren Lirboyo Kediri, Obor Indonesia, 2010. Hal. 25

[83] Sistem musyawarah juga penting untuk dilakukan untuk mendalami kitab-kitab induk, sekaligus menghadirkan problem-problem yang terjadi di masyarakat sehingga mampu memberikan solusi dengan mempertimbangkan kondisi masyarakat yang ada. Dalam sistem ini juga membutuhkan kemampuan disiplin ilmu yang lain, misalnya ilmu gramatikal arab dan juga ushul fiqih untuk memutuskan sebuah hukum

Pesantren salaf memiliki tradisi transformasi keilmuan agama yang spesifik dan terpusat pada model *ngaji* sebagai bentuk pembelajaran kepada para santri dengan menggunakan kitab-kitab kuning (kitab *turāth*) yang biasanya di lakukan setiap selesai jamaah salat wajib.[84] Sistem pembelajaran pesantren berbasis kitab-kitab klasik diajarkan tanpa kesudahan dengan penjelasan sesuai konteks yang terjadi dalam masyarakat, termasuk moderasi dalam beragama.[85] Sistem pendidikan pesantren masih diperlukan untuk menanamkan nilai-nilai Islam secara moderat

Pola pendidikan pesantren telah berkontribusi dalam penyelenggaraan pendidikan Islam dan reformasi kemasyarakatan. Melalui proses pengajaran, di mana kyai sebagai figur utama dan penggunaan 'kitab kuning', gagasan Islam tradisional mewarnai masa-masa awal tumbuhnya kesadaran sebagai bangsa dan Negara.[86]

Bruinessen, dalam "'*Traditionalist' and 'Islamist' Pesantrens in Contemporary Indonesia*" memberikan kesimpulan, tindakan radikal para alumni pesantren kebanyakan dipengaruhi oleh dua hal, yaitu kurikulum dan budaya (praktik keagamaan) yang secara umum berkembang di lingkungan

[84] Ibid, hal.1

[85] Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren* (Yogyakarta: LKiS, 2001), Hal. 4

[86] Zamakhsyari Dhofier. Tradisi pesantren: studi pandangan hidup kyai dan visinya mengenai masa depan Indonesia. (Jakarta: LP3ES, 2015) hal. 55

pesantren. Berdasarkan kurikulum yang diajarkan, pesantren di Indonesia dapat dikelompokkan menjadi tiga jenis. Pertama, pesantren yang secara ideologis berafiliasi ke *jam'iyah* NU. Pandangan keagamaannya sama dengan NU dan kurikulumnya menekankan ajaran fiqh Syafi"i dan etika sufistik serta kebanyakan dipimpin oleh kiai kharismatik. Kedua, pesantren yang secara ideologis berafiliasi dengan organisasi reformis. Fiqh yang diajarkan dilengkapi dengan *nas* Al-Qur'an dan Hadits Nabi SAW. Ketiga, pesantren yang berbeda jaringan dengan keduan tipe pesantren di atas, contohnya yaitu pesantren Al-Zaitun, Hidayatullah dan Al-Mukmin Ngruki. Pesantren Ngruki lebih dikenal dengan pesantren *salafi haraki*, yang di dalam kurikulumnya menekankan pelajaran *jihad* dan penegakan syariat Islam dalam kehidupan bernegara.[87]

Kitab kuning mengkaji tentang ilmu-ilmu keislaman, tentu menjadi hal yang penting dalam paradigma pendidikan Islam. Dengan mempelajari ilmu-ilmu keislaman dari kitab

[87] Aktivitas pendidikan dengan menanamkan nilai-nilai agama dan etika-moral melalui kurikulum pendidikan modern sangat penting dan prospektif. Melalui lembaga pendidikan Islam tersebut peran penting untuk melakukan upaya modernisasi masyarakat Muslim di Indonesia akan mampu dipertahankan secara keseluruhan. Mengenai pelajaran kitab-kitab klasik (*kitab kuning*) Azra dan Afrianty (2005) tidak memasukkannya sebagai elemen dasar dari tradisi pesantren seperti yang telah disebutkan Dhofier (1994), karena lembaga pesantren yang berafiliasi kepada ormas reformis atau modernis kebanyakan tidak memakai *kitab kuning* sebagai referensi utama.

Lihat juga: Saifudin Asrori, Lanskap Moderasi Keagamaan Santri, Refleksi Pola Pendidikan Pesantren, Jurnal Ilmu Sosial Indonesia (JISI) vol.1 no.1, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2020. Hal. 23

klasik atau kitab kuning, maka santri akan mendapatkan pemahaman keilmuan Islam yang baik. Kitab kuning menjadi materi yang penting di Pesantren, terutama di kalangan pesantren tradisional atau salafiah. Oleh karena itu, pesantren selalu mengadakan pengajian kitab kuning yang biasanya pesantren membuat jadwal secara lengkap tentang waktu, tempat kiyai yang mengajar, serta nama kitab yang dibaca.

Dengan fenomena tersebut, maka santri akan mempunyai bekal yang baik akan ilmu-ilmu keislaman. Kriteria kemampuan membaca dan mensyarahkan kitab bukan saja merupakan kriteria diterima atau tidaknya seorang kiay sebagai ulama pada zaman dahulu, tetapi sampai sekarang. Syarat seorang kiay atau ulama telah memenuhi kriteria sebagai kiay atau ulama adalah kemampuannya membaca serta menjelaskan isi kitab-kitab tersebut.[88]

Mempelajari kitab kuning merupakan suatu hal yang *urgent*, sebab kitab kuning merupakan sumber ilmu-ilmu keislamalan, dan untuk dapat menjadi ilmuan, kiyai yang mumpuni tentu harus dapat menguasainya.

[88] Haidar Putra Daulay, *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaharuan …,* hal. 18.

BAB III

PONDOK PESANTREN HIDAYATUL MUBTADIIEN LIRBOYO DAN PONDOK PESANTREN DARUSSALAM GONTOR

A. Sejarah dan Biografi Pondok Pesantren Lirboyo Kediri

1. Profil dan Sejarah Pondok Pesantren Lirboyo

Pondok Pesantren (Pon-pes) Lirboyo berdiri di Kelurahan Lirboyo, Kecamatan Mojoroto, Kota Kediri, Provinsi Jawa Timur. Secara geografis, Pon-pes Lirboyo berada di Jl. KH. Abdul Karim RT 02 / RW 01, barat Sungai Brantas, di lembah gunung Wilis, berjarak kurang lebih 3 km ke arah Barat dari Kota Kediri. Lokasi ini dapat dikategorikan sebagai lokasi yang sangat strategis karena mudah dijangkau oleh kendaraan pada umumnya.

Pondok pesantren Lirboyo pertama kali dirintis pada tahun 1910 oleh Kyai Manab atau yang lebih dikenal dengan KH. Abdul Karim. Beliau lahir di Desa Diyangan, Kewadenan, Mertoyudan, Magelang, Jawa Tengah pada tahun 1856 M. KH. Abdul Karim merupakan salah satu murid dari ulama terkenal di Madura, Kyai Kholil Bangkalan. Sebelum menamatkan pendidikannya bersama Kyai Kholil, KH. Abdul Karim pernah mempelajari ilmu-ilmu dasar di Babadan, Gurah, Kediri. Setelah dirasa cukup, beliau pindah ke pesantren Trayang, Bangsri Kertosono dan ke Sidoarjo. Barulah setelah itu, KH

Abdul Karim memiliki keinginan menjadi santri dari Kyai Kholil Bangkalan Madura.[1]

Setelah kurang lebih 23 tahun menjadi santri Kyai Kholil Bangkalan, KH. Abdul Karim diminta untuk meninggalkan Bangkalan dan menyebarkan ilmunya ke masyarakat. KH. Abdul Karim kemudian pergi ke pesantren Tebuireng, Jombang untuk *tabarrukan* kepada Kyai Hasyim Asy'ari yang juga merupakan sahabatnya saat *nyantri* di Bangkalan. Dari sinilah kemudian Kyai Hasyim menjodohkan KH. Abdul Karim dengan putri dari kerabatnya, KH Soleh dari Banjarmelati, Kediri. Akhirnya, KH. Abdul Karim menikah dengan Khodijah binti KH Soleh yang masih berumur 15 tahun, pada tanggal 8 Safar 1328H/1908 M.[2]

Penetapan tahun 1910 sebagai tahun berdirinya pondok pesantren Lirboyo didasarkan pada mulai menetapnya KH. Abdul Karim di Lirboyo. Hal tersebut seperti yang telah dikonfirmasikan oleh KH. Imam Yahya Mahrus, cucu dari KH. Abdul Karim. Demikian juga data yang diperoleh dari buku "¾ Abad Pesantren Lirboyo Kediri"[3] yang menjelaskan bahwa Kyai Manab mulai tinggal di Lirboyo satu tahun setelah putri

[1] Atho'illah Sholahuddin Anwar, *78 Tahun Pondok Lirboyo,* Kediri: Kelas III Aliyah MHM Lirboyo 1987-1988, 1987, 60-61.

[2] Moh. Aliyah Zen, *¾ Abad Pesantren Lirboyo,* Kediri:: Siswa Kelas III Aliyah MHM Lirboyo 1984-1985, 1985, 57-58.

[3] Buku "3/4 Abad Pesantren Lirboyo Kediri" ditulis oleh sivitas pesantren yang sedang menamatkan dari Aliyah Madrasah Hidayatul Mubtadi'in pada tahun 1985. Pada tahun ini, pondok pesantren Lirboyo telah berusia 75 tahun.

pertama beliau yang diberi nama Hannah lahir pada tahun 1909. Artinya tahun 1910 merupakan tahun beliau mulai bertempat tingga di Lirboyo.[4]

Lahirnya pon-pes Lirboyo bermula dari situasi desa yang wingit dan mencekam. Pada saat itu, sebagian besar penduduk desa Lirboyo memiliki tingkat moral yang rendah, bahkan dikenal dengan tingkat kejahatan yang tinggi. Kisahnya bermula ketika Kyai Sholeh (mertua KH. Abdul Karim), melakukan perjalanan melintasi desa tersebut untuk menuju ke sawahnya di Desa Semen. Kyai Soleh sering kali dihentikan oleh kepala desa Lirboyo. Ternyata, kepala desa tersebut sudah tidak mampu lagi menjaga ketertiban di desanya dan meminta bantuan kepada Kyai Sholeh untuk menempatkan menantunya di Lirboyo. Seorang priyayi dari Solo ini sangat berharap agar permintaannya dapat dipenuhi, sehingga setiap kali Kyai Sholeh pergi ke sawah, kepala desa Lirboyo selalu mendatanginya dan mengulangi permintaannya.[5]

Harapan dari kepala desa Lirboyo pun terpenuhi ketika Kyai Soleh mengirim menantunya Kyai Abdul Karim beserta istrinya untuk menetap di desa Lirboyo. Konon saat Kyai Abdul Karim datang, tanah desa Lirboyo diadzani oleh beliau. Seketika itu penduduk desa Lirboyo terjaga karena adanya perpindahan makhlus halus yang lari tunggang langgang

[4] Ali Anwar, *Pembaruan Pendidikan di Pesantren Lirboyo Kediri,*Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011, 61.

[5] Moh. Aliyah Zen, *¾ Abad …,* 58.

mengamankan diri. Setelah lebih dari sebulan, surau atau *langgar angkring* pun dibangun untuk merintis pendidikan dan dakwah keagamaan di desa tersebut.

Melalui surau tersebut, KH. Abdul Karim mengedukasi masyarakat setempat tentang agama Islam. Hampir semua pengajian langsung ditangani oleh KH. Abdul Karim sebagai pengasuh pesantren. KH. Abdul Karim sendiri pada masa itu sangat aktif menyelenggarakan pengajian, bahkan hampir seluruh waktunya dihabiskan untuk memberikan pengajaran. Konon, setiap harinya KH. Abdul Karim memberikan pengajian dari 12 kitab yang berbeda. Dia memiliki kegemaran khusus dalam mengajarkan kitab-kitab kitab Nahwu dan Sharaf, seperti kitab *Alfiah Ibnu Malik* dan Syarahnya, *Ibnu 'Aqil*, serta kitab Fiqih seperti *Fat'hul Qorib*.[6]

Umar dari Madiun merupakan santrinya yang pertama. Kemudian disusul tiga santri yang berasal Magelang, kampung halaman KH. Abdul Karim. Mereka adalah Yusuf, Shomad dan Sahil. Seiring berjalannya waktu, jumlah santri di bawah bimbingan KH Abdul Karim terus bertambah. Hingga pada tahun 1913, KH Abdul Karim memutuskan untuk mendirikan pondok pesantren guna mengajarkan dan menyebarkan ilmu agama Islam. Ia juga membangun sebuah masjid di dalam kompleks pondok. Hingga saat ini, masjid tersebut masih

[6] Ali Anwar, *Pembaruan ...*, 66.

berdiri dengan nama Masjid Lawang Songo, karena memiliki sembilan pintu masuk.

Seiring dengan terus bertambahnya santri yang ingin belajar di pesanten Lirboyo, sistem bandongan dan sorogan yang semula menjadi sistem pengajarannya dianggap tidak lagi relevan. Hal itu dikarenakan banyaknya santri yang belum memahami cara membaca dan menulis. Sedangkan bandongan dan sorogan membutuhkan keterampilan dalam hal baca dan tulis bahasa Arab. Oleh sebab itu, pada tahun 1920-an, Pondok pesantren Lirboyo memutuskan untuk mengadopsi sistem pendidikan yang lebih terstruktur berbentuk madrasah. Madrasah dengan sistem klasikal ini diberi nama Hidayatul Mubtadi'in.[7]

Setelah wafatnya KH Abdul Karim pada tahun 1954 M, kepemimpinan Pesantren Lirboyo diserahkan kepada dua menantunya, yakni KH Marzuqi Dahlan dan KH Mahrus Ali. Demi menjaga keberlangsungan Pesantren Lirboyo setelah kepergian KH Abdul Karim, Kyai Mahrus mengajak semua keturunan KH Abdul Karim untuk selalu bersatu dan bersama-sama bertanggung jawab dalam menjalankan pendidikan pesantren dan memajukannya.[8]

Himbauan untuk bersama-sama bertanggung jawab atas pondok pesantren Lirboyo tersebut merupakan upaya untuk

[7] Moh. Aliyah Zen, *¾ Abad ...,* 119.

[8] BPK-P2L, *Tiga Tokoh Lirboyo: KH. Abdul Karim, KH Marzuqi Dahlan, KH Mahrus Aly,* Kediri: BPK-P2L, 2006, 76.

menghindari konflik internal yang biasanya terjadi dalam kepemimpinan setelah pemimpin sebelumnya meninggalkan jabatannya. Prakarsa ini menghasilkan kesepakatan bersama sebagai langkah baru dalam aturan Pesantren Lirboyo. Pada tanggal 3 Sya'ban 1386/15 November 1966, dibentuk sebuah lembaga tertinggi di pesantren yang bertugas menetapkan kebijakan. Lembaga ini dikenal sebagai Badan Pembina Kesejahteraan Pondok Pesantren Lirboyo (BPK P2L).[9]

Apabila dilihat lebih dekat, pendekatan yang diambil untuk menghindari pertentangan antara keturunan pendiri adalah dengan mengizinkan mereka yang ingin mendirikan pesantren di sekitar pesantren induk, selama program pendidikan yang mereka bangun tidak bertentangan dengan karakteristik pendidikan di pesantren induk. Diantara unit pesantren yang berdiri disekitar pesantren induk yaitu sebagai berikut:

Nama unit	Putra/putri
PP HM Mahrusiyyah (1988)	Putra & Putri
PP Salafy Terpadu Ar-risalah (1995)	
PP Darussalam	
PP Al-Baqoroh	
PP Darussa'adah	
PP HM Lirboyo	Putra
PP HM Antara	
PP HM Syarif Hidayatullah (HMS)	
PP Murottiil Qur'an	

[9] BPK-P2L, *Tiga Tokoh Lirboyo..*, 77.

PP Haji Ya'qub (1993)	
PP Al-Ghurroba	
PP Putri Hidayatul Mubtadiat / P3HM (1985)	Putri
PP Al-Ihsan	
PP Al-Baqoroh Putri	
PP As-Salamah Lil Banat	

Sumber : https://id.wikipedia.org/wiki/Pondok_Pesantren_Lirboyo

Selain disekitar pesantren induk, pesantren Lirboyo juga telah memiliki cabang di beberapa wilayah di Indonesia. Beberapa lokasi cabang Pondok Pesantren Lirboyo tersebut adalah sebagai berikut:

a. Cabang Sidomulyo, Bakung: Pondok Pesantren cabang Bakung diresmikan oleh KH. Imam yahya Mahrus pada tahun 2004 dengan mengamanatkan salah satu alumni MHM Lirboyo bernama Abdul Rahman untuk berdakwah di pondok cabang tersebut. Pondok cabang ini beralamat di Jl. Trisula, Kalimenneg, Sidomulyo, Kecamatan Bakung, Kabupaten Blitar, Jawa Timur.[10]
b. Cabang Malang; Cabang Pondok Lirboyo ini berada jauh dari pusat kota Malang, ia terletak di daerah Turen. Setelah diresmikan oleh KH. A. Idris Marzuqi pada tahun 1997, alumni Lirboyo bernama Romadhon Khotib bersama istri

[10]Lihat "Lirboyonet; situs pondok pesantren lirboyo, media resmi pondok pesantren lirboyo", https://lirboyo.net/pesantren-bakung-blitar/ , diakses pada Juli 2024.

dan tiga santrinya diberi amanat untuk menempati pondok Turen tersebut.[11]

c. Cabang Pagung; pada tahun 1991 pondok cabang Pagung, Semen, Kediri ini diamanahkan kepada Kyai Mahrus Aly Manshur. Di tahun yang sama pula, Madrasah Hidayatul Muntadi-ien diresmikan di pondok cabang ini untuk menunjang pendidikan santri.[12]

d. Cabang Lampung; pada tahun 2021 Pondok Lirboyo kembali meresmikan cabangnya di Dusun Kuningan, Desa Tanjungsari, Kecamatan Palas, Lampung Selatan. Pendirian Pondok Cabang Lampung ini juga merupakan wakaf dari Sutaji yang diberikan langsung kepada pondok pesantren Lirboyo.[13]

e. Cabang Mesuji; pondok pesantren Lirboyo XVI cabang Mesuji ini terletak di Desa Mukti Karya, Kecamatan Panca Jaya, Kabupaten Mesuji, Lampung. Pondok cabang tersebut direncanakan akan menjadi pesantren transit di Pulau Sumatra dan bertujuan untuk mendukung

[11]Lihat "Lirboyonet; situs pondok pesantren lirboyo, media resmi pondok pesantren lirboyo", https://lirboyo.net/pesantren-turen-malang/ , diakses pada Juli 2024.

[12]Lihat "Lirboyonet; situs pondok pesantren lirboyo, media resmi pondok pesantren lirboyo", https://lirboyo.net/pesantren-pagung-kediri/ , diakses pada Juli 2024.

[13]Lihat situs digital "Majelis Ulama Indonesia Provinsi Lampung", https://muilampung.or.id/2021/03/04/ponpes-lirboyo-cabang-lampung-selatan-resmi-di-buka/ , diakses pada Juli 2024.

pembangunan di bidang agama, pendidikan, dan sosial di kabupaten Mesuji.[14]

f. Cabang Tegal; Cabang XVII Pondok Lirboyo ini terletak di Kelurahan Pagiyanten, Kecamatan Adiwerna, Kabupaten Tegal, Jawa Tengah. Asal muasal cabang Tegal ini juga dari tanah wakaf yang diwakafkan oeh Bapak H. Wajud dan Ibu Hj. Nur Hasanah.
g. Cabang Wonosobo; Pondok Pesantren Lirboyo XIX Cabang Wonosobo terletak di Grenjeng, Candiyasan, Kecamatan Kertek, Kabupaten Wonosobo, Jawa Tengah.
h. Cabang Semarang; cabang ke XX pondok pesantren Lirboyo ini terletak di Jl. Raya Ambarawa-Magelang No. km 10, Bedono Krajan, Bedono, Kecamatan Jambu, Kabupaten Semarang, Jawa Tengah.
i. Cabang Demak; Pondok Pesantren Lirboyo Cabang VII mulanya merupakan wakaf dari seorang Pengusaha Kacang yang baru diresmikan pada tahun 2022. Pondok cabang Demak ini berdiri di Area Sawah, Wonosalam, Kecamatan Wonosalam, Kabupaten Demak, Jawa Tengah.[15]
j. Cabang Santren Blitar; Cabang ke IV dari Pondok Pesantren Lirboyo ini beralamatkan di Dukuh Santren,

[14]Lihat "Lirboyonet (situs pondok pesantren lirboyo, media resmi pondok pesantren lirboyo)", https://lirboyo.net/category/pondokcabanglirboyo/ , , diakses pada Juli 2024.

[15]Lihat situs "Laduni.id: Layanan Dokumentasi Ulama dan Keislaman", https://www.laduni.id/post/read/526146/pesantren-lirboyo-vii-cabang-demak.html? , diakses pada Juli 2024.

Kelurahan Tanggung, Kecamatan Kepanjen Kidul, Kota Blitar yang diresmikan secara langsung oleh sejumlah dzuriyah Lirboyo pada 10 September tahun 2018.[16]

k. Cabang Ligung, Majalengka; Pondok Lirboyo Cabang V Majalengka diresmikan pada 16 Juni tahun 2021 dengan nama Madrasah Hidayatul Mubtadiin yang terletak di desa Tegalaren, Kecamatan Ligung, Kabupaten Majalengka, Jawa Barat.[17]

l. Cabang Kampar Riau; Pondok Lirboyo Cabang VI ini beralamat di Jl. Palimpang Makmur, Desa Danau Lancang, Kecamatan Tapung Hulu, Kabupaten Kampar, Provinsi Riau. Pondok cabang ini bernama Darul Amanah as-Shiddiq yang mulanya adalah wakaf dari keluarga Bapak H. Manshur Tanjung dan diresmikan secara langsung oleh Masyayikh Lirboyo KH. Hasan Syukri Zamzami Makhrus pada Oktober tahun 2018.[18]

m. Cabang XIV Samarinda; beralamat di Jl. Wanyi Dalam 03 RT 02 Bengkuring, Desa Sempaja Timur, Kecamatan Samarinda Utara. Pondok cabang ini awalnya merupakan

---

[16]Lihat "Lirboyonet; situs pondok pesantren lirboyo, media resmi pondok pesantren lirboyo", https://lirboyo.net/peresmian-pondok-pesantren-lirboyo-iv-cabang-santren-blitar/ , diakses pada Juli 2024.

[17]Lihat "NU Online (Jabar: jabar.nu.or.id)", https://jabar.nu.or.id/pesantren/pondok-pesantren-lirboyo-buka-cabang-di-kecamatan-ligung-majalengka-i1J8l , diakses pada Juli 2024.

[18]Lihat "Lirboyonet (situs pondok pesantren lirboyo, media resmi pondok pesantren lirboyo)", https://lirboyo.net/lirboyo-cabang-riau/ , diakses pada Juli 2024.

Pondok Pesantren Al-Falah yang pada tahun 2020 resmi menggabungkan diri menjadi pondok cabang dari Pondok Pesantren Lirboyo.[19]

n. Cabang Kudus; Pondok Lirboyo Cabang XXIII Kudus merupakan cabang yang baru diresmikan pada bulan Februari 2023 lalu di Desa Kandangmas, Kecamatan Dawe, Kabupaten Kudus, Jawa Tengah. Peresmian yang dihadiri oleh KH. Abdullah Kafabihi Mahrus ini awalnya merupakan tanah wakaf yang diberikan beberapa tokoh dari Kandangmas kepada Himasal Lirboyo (Himpunan Alumni Santri Lirboyo). Akhirnya, di tempat ini dibangun Pondok Lirboyo Cabang Kudus dan Masjid Al Hidayah untuk sarana pendidikan agama.[20]

Menurut penuturan Agus Zulfa (salah satu Pengurus Pusat Pesantren Lirboyo Kediri) pada saat peresmian Pondok Lirboyo Cabang Kudus, sampai pada tahun 2023 Pondok Pesantren Lirboyo telah memiliki 1 pondok induk, 17 pondok unit dan 24 pondok cabang. Jawa Tengah sendiri memiliki 5 lokasi pondok cabang yaitu Kudus, Demak, Wonosobo, Tegal

[19]Lihat "Lirboyonet (situs pondok pesantren lirboyo, media resmi pondok pesantren lirboyo)", https://lirboyo.net/pondok-lirboyo-xiv-cabang-samarinda/ , diakses pada Juli 2024.

[20]Lihat https://suaranahdliyin.com/peresmian-ponpes-lirboyo-xxiii-cabang-kudus-dihadiri-kh-a-kafabihi-mahrus-31514 , diakses pada Juli 2024.

dan Semarang. Adapun keseluruhan santri pada tahun tersebut dari pondok unit sampai cabang berkisar 42000 santri.[21]

2. Tokoh Intelektual Pondok Pesantren Lirboyo Kediri

Sebagai pusat pendidikan Islam, Pondok Pesantren Lirboyo telah menghasilkan generasi bangsa yang memiliki kecerdasan spiritual dan kecerdasan intelektual yang cemerlang, serta memiliki keahlian dalam berbagai bidang dan mempraktikkan agama Islam secara otentik. Pondok Pesantren Lirboyo berhasil menggabungkan tradisi dengan kemajuan zaman dan telah berhasil melahirkan banyak tokoh yang taat beragama sert a berkontribusi positif dalam masyarakat.

Berikut ini beberapa alumni Podok Pesantren Lirboyo yang terkenal dan menjadi tokoh intelektual yang inspiratif di Indonesia yaitu sebagai berikut:

a. Prof. Dr. KH. Said Aqil Siroj

KH Said Aqil Siroj merupakan mantan ketua umum PBNU (Pengurus Besar Nahdlatul Ulama) selama dua periode yaitu pada tahun 2010-2021. Setelah itu beliau menjabat sebagai Mustasyar (penasehat) PBNU dalam masa khidmat 2022-2026. Beliau lahir di Cirebon pada 3 Juli 1953 dan merupakan putra dari seorang Kyai kampung bernama Aqil Siroj yang masih memiliki silsilah dengan

[21]Lihat "Lirboyonet (situs pondok pesantren lirboyo, media resmi pondok pesantren lirboyo)", https://lirboyo.net/category/pondokcabanglirboyo/

Syarif Hidayatullah (Sunan Gunung Jati) dan tersambung nasabnya sampai Rasulullah saw.[22]

KH Said Aqil Siroj masuk ke pesantren Lirboyo pada usia 12 tahun tepatnya di Hidayatul Mubtadi'en selama lima tahun. Pendidikannya berlanjut ke Pesantren Al-Munawir Krapyak, Yogyakarta dan ke luar negeri di Universitas King Abdul Aziz, Arab Saudi. Sepulangnya ke Indonesia, beliau mengupayakan dakwah yang membuatnya dikenal di berbagai tempat. Ia giat mengadakan berbagai acara seperti seminar, simposium, lokakarya, dan diskusi untuk menyebarkan dakwah Islam dan mempromosikan perdamaian dalam Islam. Melalui kecintaannya terhadap agama Islam dan negara yang beradab, dalam setiap dakwahnya ia selalu mengajak untuk bersatu, menciptakan perdamaian, dan mengintegrasikan nilai-nilai Islam dengan nasionalisme. Hal ini kemudian menjadi contoh bagi banyak ulama di seluruh dunia untuk memperjuangkan perdamaian dan persatuan dengan memadukan ajaran Islam dan cinta terhadap negara.[23]

---

[22] Said Aqil Siroj, *Islam Kebangsaan: Fiqih Kebangsaan Kaum Santri*, Jakarta: Fatma Press, 1999, iv

[23] Channah Qatrunnada dan Eko Murtiasih, "Reaktualisasi Dakwah Wali Songo: Pemikiran, Gerak Dakwah KH Said Aqil Siroj dalam Menebar Islam Rahmatal lil Alamin", *Proceeding International Seminar on Islamic Eduvation and Peace*, Vol. 1, 2021, 80.

b. KH Maemoen Zubair

KH Maemoen Zubair atau yang lebih dikenal dengan Mbah Maemoen lahir di Desa Karang Mangu, Kecamatan Sarang, Jawa Tengah pada tanggal 28 Oktober 1928 dari pasangan Kyai Zubair Dahlan dan Nyai Mahmudah. Beliau merupakan tokoh Nahdlatul Ulama yang disegani karena kharismatik keilmuan dan kewaliannya. Bahkan sampai usianya 91 tahun daya ingatnya masih sangat kuat. Sampai akhirnya beliau wafat di Makkah saat menunaikan ibadah haji dan dimaqamkan di Ma'la, Makkah, Arab Saudi.[24]

Mbah Maemoen *nyantri* di Pondok Pesantren Lirboyo selama kurang lebih 5 tahun. Beliau mendapatka bimbingan ilmu dari KH Abdul Karim, KH Marzuqi Dahlan dan KH Mahrus Ali. Di Lirboyo, Mbah Maemoen mendapatkan ijazah dzikir dari Kyai Ma'ruf Kedunglo yang dikenal dengan kyai ahli riyadhoh. Selain itu, beliau juga khidmah kepada Mbah Manab dan bertirakat dengan menyedikitkan makan dan tidur untuk belajar. Setelah dari Lirboyo, beliau melanjutkan pengembaraan ilmunya ke Makkah Al-Mukarromah. Disana beliau mendapatkan banyak ilmu dari beberapa ulama yang terkenal di Makkah.

[24] Tim Rene Islam, *Pesan cinta Mbah Moen,* Jakarta: PT Rene Turos Indonesia, 2019.

Dua tahun setelah menimba ilmu di Makkah, Mbah Maemoen pulang ke Indonesia dan mendirikan Pesantren Al-anwar pada tahun 1960. Semasa hidupnya, beliau banyak menghasilkan karya berupa kitab-kitab yang kini banyak dikaji di beberapa pesantren. Selain masyhur karena ilmunya, Mbah Maemoen juga memiliki kiprah di dunia politik. Beliau menunjukkan penghargaan yang besar terhadap keragaman. Bagi beliau, politik tidak sekadar tentang kepentingan jangka pendek, melainkan tentang harmonisasi yang sejati antara Islam dan persatuan bangsa, serta antara keagamaan dan nasionalisme. Mbah Maimun juga berupaya untuk menyatukan para ulama dan pemimpin politik untuk bekerja secara bersama-sama dan damai. Sebagai seorang ulama, beliau memiliki cinta yang mendalam terhadap Negara Indonesia, selalu menempatkan keharmonisan, persatuan, dan dialog sebagai prioritas utama dalam menangani berbagai masalah yang dihadapi bangsa.[25]

c. Dr. (H.C.) KH. Ahmad Mustofa Bisri

KH Ahmad Mustofa Bisri (lebih dikenal dengan Gus Mus) merupakan pengasuh Pondok Pesantren Raudlatut Thalibin, Leteh, Rembang, Jawa Tengah. Beliau lahir pada tanggal 10 Agustus 1944 dari pasangan Nyai

[25] Nawal Nur Arafah, "KH Maimun Zubair Ggasan dan Kiprahnya dalam Politik Islam di Indoensia", *Journal on Education,* Vol. 05, No. 01, 2022, 618.

Marafah Cholil dengan KH. Bisri Mustofa. Gus Mus pernah khidmat sebagai Rais 'Aam PBNU di tahun 2014 sampai 2015, kini beliau menjabat sebagai Ketua Penasihat Nahdlatul Ulama yang ke-9.

Gus Mus menimba ilmu di Pondok Pesantren Lirboyo selama kurang lebih 3 tahun yaitu di tahun 1956 sampai 1958. Saat itu beliau berguru kepada KH. Maruqi Dahlan dan KH. Mahrus Aly. Setelah itu, beliau melanjutkan perjalanan pendidikannya ke Pesantren Al Munawwar, Krapyak, Yogyakarta dan ke Univeristas Al-Azhar, Cairo, Mesir. Sosok Gus Mus sangat kharismatik dan unik karena kegemarannya pada sastra dan budaya. Ia menulis dan melahirkan banyak puisi sejak ia masih kuliah di Mesir. Puisi karyanya merupakan ungkapan perasaan dan pemikiran Gus Mus terkait kondisi sosial, politik, dan ekonomi Indonesia yang masih jauh dari kata stabil ketika Indonesia mengalami masa transisi dari pemerintahan Orde Baru ke Orde Reformasi.[26]

Selain tokoh-tokoh di atas, di zaman teknologi ini juga terdapat beberapa tokoh Lirboyo yang terkenal, yaitu sebagai berikut:

[26] Erfi Firmansyah, "The Islamic Political Thought Of Mustofa Bisri in Poems: Perspective Of Spiritual Hermeneutics", *Jurnal Literasi,* Vol. 2, No. 2, 188.

a. Ning Sheila

Nama lengkapnya adalah Sheila Hasina binti KH Zamzami Mahrus, sedangkan ibunya bernama Nyai Hj Hannah Zamzami. Kyai Mahrus merupakan Pengasuh Pondok Pesantren Al-Baqarah Lirboyo, salah satu pondok unit yang ada di Lirboyo, Kediri. Beliau terkenal karena kemampuannya dalam bermusyawarah, *public speaking* serta konten video di media sosialnya. Konten vidieo yang ia buat tidak lain adalah tentanh fikih kewanitaan (haidh) yang banyak diikuti oleh kaum perempuan masa kini. Lewat dakwahnya tersebut, Ning Sheila menjadi dikenal dan banyak diundang untuk mengisi pengajian, seminar ataupun musyawarah mengenai kajian keislaman.

b. Gus Ahmad Kafabih

Gus Ahmad merupakan putra dari Pengasuh Pondok Pesantren Lirboyo KH Kafabihi Mahrus dengan Nyai Hj Azzah Nur Laila. Gus Ahmad adalah suami dari Ning Sheila Hasina yang tidak lain adalah sepupunya. Beliau aktif di media sosial dan banyak mengisi kajian bersama dengan Ning Sheila.

c. Ning Imaz

Ning Imaz atau Imaz Fatimatuz Zahra merupakan putri dari pasangan almaghfurlah KH Abdul Khaliq Ridwan dengan Nyai H Eeng Sukaenah

(Pengasuh Pondok Pesantren Putri al Ihsan Lirboyo). Sejak masih SMP, beliau aktif mengikuti kegiatan diskusi dan kajian fiqih seperti Bahtsul Masail. Seperti halnya Ning Sheila, beliau juga aktif di media sosial dengan kajian keislamannya.

d. Ning Shofia

Ning Shofia merupakan saudara perempuan dari Gus Ahmad yang memiliki nama asli Shofia As Salma. Beliau menikah dengan Gus Muhammad Idris Aqiel (Gus Idris) putra KH Abdul Hannan Ma'shum dari Kwagean, Kediri. Sama seperti yang lainnya, Ning Shofia dan Gus Idris juga aktif di media sosial yang menginspirasi kaum muda.

3. Karya-karya Pondok Pesantren Lirboyo

Pondok Pesantren Lirboyo berafiliasi erat dengan Nahdlatul Ulama dengan tetap mempertahankan identitasnya sebagai pesantren salaf. Pesantren Lirboyo fokus pada pengembangan kemampuan membaca dan mengkaji kitab-kitab salaf yang disebut sebagai kitab kuning. Upaya ini merupakan bagian integral dari proses pembelajaran sehari-hari. Di samping itu, dengan tujuan mempertahankan budaya literasi, Pondok Pesantren Lirboyo sejak dahulu hingga sekarang telah banyak menerbitkan kitab dan buku-buku keislaman. Penerbitan tersebut bernama Lirboyo Press.

Beberapa buku dan kitab yang diterbitkan oleh Lirboyo Press yaitu sebagai berikut:

a. Buku "*¾ Abad Pesantren Lirboyo*", diterbitkan oleh Siswa Kelas III Aliyah MHM Lirboyo Tamatan 1985.
b. Kitab "*Audlohul Manahij"* karya Agus Shohin Khoironi, seorang alumni Pondok Pesantren Lirboyo. Buku ini merupakan panduan untuk memudahkan belajar bahasa Arab yang mendapatkan perhatian dari ulama Timur Tengah.
c. Kitab "*Alala Tanalul 'Ilma"* yang diterbitkan oleh Pondok Pesantren Lirboyo tanpa mencantumkan nama pengarangnya.
d. Buku "Fikih Wakaf Lengkap, Mengupas Problematika Wakaf, Masjid dan Kenaziran" yang disusun oleh M. Mubasyar dkk (Tim Lajnah Bahtsul Masail Pondok Pesantren Lirboyo).
e. Buku "Sangu Urip: Bekal Hidup Masyarakat Sesuai Syariat" berisi kumpulan hasil Bahtsul Masail Pondok Pesantren Lirboyo yang disusun oleh Tim Ta'lif Lirboyo.
f. Buku "Kiswah: Kodifikasi Lengkap Masalah Fikih, Akidah, dan Amaliyah" yang disusum oleh Tim Kodifikasi Ma'had Aly Lirboyo.
g. Buku "Kajian dan Analisis Kitab *Al-Bajuri & At-Tausyekh*" yang ditulis oleh Nailul Huda, salah satu Dosen Usul Fiqh Ma'had Aly Lirboyo.

h. Buku "Kajian dan Analisis *Kitab Al-Mahalli*" karya Nailul Huda dan M. Habibi yang keduanya merupakan dosen Ma'had Aly Lirboyo.
i. Buku "Juman Saku Metode Praktis Memahami Ilmu Ma'ani dan Bayan" karya Nailul Huda dan Fathu Lillah.
j. Buku "Samudra Pesantren: Kupas Tuntas Problematika Umat Ala Pesantren" yang disusun oleh Tim Pembukuan SAMUDRO Wisudawan Ma'had Aly Lirboyo.
k. Buku "Kang Santri: Menyingkap Problematika Umat" terdiri dari 2 jilid yang diterbitkan oleh Lirboyo Press.
l. Buku "Fiqih Kange: Sumber Rujukan Problematika Fiqih" yang diterbitkan oleh Lirboyo Press.
m. Buku "Dari Pojok Pesantren" karya kelas III Aliyah 2001 MHM Pondok Pesantren Kediri.
n. Kitab "*Tarikh al-Anbiya fi 'Ilm At-Tarikh"* dari MHM Lirboyo.
o. Buku "Nasionalisme Religius: Manhaj Kebangsaan Ulama Nusantara" yang ditulis oleh Tim Naskah Pesantren Wisudawan Mahasantri Ma'had Aly Lirboyo Tahun Akademik 2019-2020.
p. Buku "Biah Progresif: Menuju Manusia Berkesadaran Lingkungan" karya Tamatan Lirboyo Tahun 2021.
q. Kitab "*Tashilul Amtsilah*" merupakan kitab ilmu falak yang menjadi kurikulum di Pondok Pesantren Lirboyo.

r. Buku “Indonesia Berkhilafah: Rekontruksi Representasi Hakikat Negara Islam” yang dikarang oleh Soko Papat Tamatan Lirboyo Tahun 2021.
s. Buku “Menyegarkan Peradaban: Upaya Mengembalikan Orientasi Pendidikan Nusantara” yang dikeluarkan oleh Ma’had Aly Lirboyo angkatan ketiga (Autad Lirboyo) tahun 2020.
t. Buku “Membela Indonesia: Mencintai, Merawat, Menjaga dan Mensyukuri Anugerah Nusantara” juga merupakan karya dikeluarkan oleh angkatan ketiga (Autad Lirboyo) Ma’had Aly Lirboyo tahun 2020.
u. Buku “Politik Kebangsaan: Studi Interpretasi Hadis-hadis Politik” karya Forum Kajian Ilmiah Wisudawan Ma’had Aly Lirboyo 2024.
v. Kitab “Persiapan Membaca Al-Qur’an” yang diterbitkan oleh Madrasah Murottilil Qur’an Karim (MMQ) Lirboyo.
w. Buku “Kiblat Zaman Tuntutan Syariat Dalam Menjalani Kehidupan” karya Ittihad Lirboyo Tahun 2021.

4. Kurikulum Pondok Pesantren Lirboyo dan Sinopsis Kitab Mahally

Kurikulum Pondok pesantren salaf Hidayatul Mubtadiien Lirboyo meliputi disiplin ilmu Fikih, Ushul Fiqh, Tafsir, hadits sampai kepada Tauhid, bahkan terdapat materi tentang Fikih Kebangsaan. Nama-nama kitab fiqih dari tingkatan Ibtidaiyah adalah *Safinatun Naja*, Tsanawiyah *Sulam*

at-taufiq Fathul qorib, tingkatan Aliyah *Fathul Mu'in* sedangan Ma'had Aly adalah kitab *Mahalli*. Untuk ilmu tauhid level Ibtidaiyah *Aqidatul Awwam*, level Tsanawiyah *Tijan Durori, Al-Khoridah Al-Bahiyah, As-Sanusiyah*. Sedangkan Aliyah *Jawahiru tauhid, Kifayatul 'Awam, Ummul Barohin* dan Ma'had Aly kitab *Mafahim Yajibu Tusohihah.*

Untuk Kurikulum Marhalah Ula yaitu *Muhtashor Tafsir Ayatil Ahkam, At-Tahbir, Targhib wa Tarhib, Alfiyah Suyuthi, 'Umdatul Ahkam, Fiqhul Muwathonah, Syarh Jam'ul Jawami', Qowa'idul 'Ala'i wa Kalamil Asnawi, Mauidzotul Mu'minin*, Risalah Aswaja, *Kawakibul Lama'ah, 'Uqudul Juman*, dan *Tashilul Amtsilah.*

Sinopsis Kitab Mahalli

Salah satu kitab kurikulum yang dijadikan fokus pada kajian moderasi bergama adalah kitab *Mahalli.* Kitab *Mahalli* merupakan sebuah kitab fiqih bermadzhab Syafi'i yang ditulis oleh Imam Jalaluddin Al-Mahalli. Nama lengkap Jalaluddin Abu Abdullah Muhammad bin Syihabuddin Ahmad bin Kamaluddin Muhammad bin Ibrahim bin Ahmad bin Hasyim al-Abbas al-Anshari al-Mahalli yang lahir di Kairo, Mesir pada awal Syawal tahun 791 H / 1389 M dan wafat pada permulaan 864 Hijriyyah. Pada bulan Ramadhan tahun 863 H Jalaluddin Al-Mahalli terkena diare. Sakit itu berlanjut sampainya akhirnya beliau wafat pada hari Sabtu pagi di awal tahun 864 H.

Nama *al-mahalli* dinisbatkan dengan daerah *Al-Mahallah Al-Kubra* yang sekarang ini masuk kedalam Kegubernuran *Al-Gharbiyah*, Mesir. Sebuah kota industri dan pertanian besar di Mesir yang terletak di tengah Delta Nil di tepi barat dari anak sungai Damietta.[27]

Imam Jalaluddin Al Mahalli dikenal sebagai seorang yang sangat alim dan diakui kemuliannya oleh para ulama. Selain itu beliau seorang yang ahli dalam bidang *bahs* dan memiliki kecerdasan di atas rata-rata. Sehingga para ulama yang semasa dengan beliau memberikan permisalan terhadap akal beliau denga ungkapan:

ان ذهنه يثقب الماس

Artinya: "Akal/kecerdasan *beliau mampu melubangi intan".*

Selain sebagai ulama yang hidup dengan shaleh dan wara` Jalaluddin Al-Mahalli selalu menjalankan amar ma'ruf nahi munkar. Meskipun memiliki kemasyhuran dan kemuliaan yang sangat luar biasa, beliau tetap hidup dengan kesederhanaan. Penghasilan harian beliau didaptkan dari usaha perdagangan kain. Kala itu beliau menempatkan orang lain untuk duduk di toko beliau, sedangkan beliau hanya mengunjunginya sesekali saja, dan beliau fokus kepada mengajar dan menulis. Beliau adalah seorang yang sungguh-sungguh menekuni berbagai ilmu agama, antar lain fiqih,

[27] *Husnul Muhadharah fi Tarikh Mishr wa Al-Qahirah*, Jalaluddin As-Suyuthi, Jilid 1, Cairo, 1967. Hal. 252.

tauhid, ushul fiqih, nahwu, sharaf dan mantiq. la berguru kepada al-Badr Mahmud al-Aqsara'i, al-Burhan aal-Bajuri, Asy-Syams al-Basati, Al-A'la al-Bukhari dan lainlainnya. Pada masanya ia merupakan seorang 'alamah terkemuka, terkenal pandai dalam pemahaman masalah-masalah agama, sehingga sebagian orang menyebutnya seorang yang memiliki pemahaman yang brillian melebihi kecemerlangan berlian. Tetapi ia sendiri mengatakan bahwa dirinya tidak mampu banyak menghafal, dan sesungguhnya pemahaman yang dimilikinya tidak mau menerima kekeliruan. la juga terkenal seorang ulama yang saleh dan wara', konsisten kepada pemahaman salaf, dan tidak pernah berhenti dari kegiatan beramar ma'ruf nahi munkar. Meskipun mendapat cacian orang dalam membela perkara yang haq. Dalam menghadapi para pembesar dan penguasa yang dzalim, beliau selalu berpegang teguh kepada kebenaran. Mereka sering datang mengunjunginya, tetapi ia tidak terpengaruh oleh mereka, bahkan mereka tidak diperkenankan masuk menemuinya. Beliau juga pernah ditawarkan jabatan qadi terbesar di negerinya, tetapi ia tidak mau menerimanya. Dia lebih suka memegang majelis tadris fiqih di *al-Muayyidiyah* dan *al-Darquqiyyah*. Adapun kitab yang ditulisnya menjadi pusat perhatian banyak orang dan dijadikannya sebagai pengangan mereka dalam belajar.

Diantara karya tulisnya ialah Syarah *Jam'ul Jawami'fil Usul*, *Syarah al-Minjah* (Tentang fiqih Syafi'i) dan *Syarah al-Waraqat* (tentang ushul fikih) karya lainnya ialah tafsir *Jalalain* dan dalam Fikih yaitu kitab *Mahalli*[28]. Adapun salah satu dari muridnya ialah Jalaluddin as-Suyuti.[29]

Diantara guru-gurunya beliau adalah Imam Syamsuddin Abu Abdillah Muhammad bin Abdul Daim an-Nu'aimi al-Asqalani al-Birmawi asy-Syafii, Imam al-Faqih Burhanuddin Abu Ishaq Ibrahim bin Ahmad al-Bajuri, Imam al-Muhaddis Jalal al-Mahalli Abu Fadhal Abdurrahman bin Umar bin Ruslam al-Kinani al-Asqalani al-Bulqini al-Mishri, Imam al-Muhaddits Waliyuddin Abu Zar'ah Ahmad bin Abdurrahim al-Iraqi, Imam al-Muhaddits Qadhi Qudha Izzuddin Abdul Aziz bin Muhammad bin Ibrahim bin Jamaah al-Kinani, Imam Nashiruddin Abu Abdullah Muhammad bin Anas bin Abi Bakar bin Yusuf ath-Thantadai al-Hanafi, Imam Badaruddin Mahmud bin Muhammad bin Ibrahim bin Ahmad al-Aqsharai, Dan masih banyak guru beliau yang lainnya.[30]

Selain menulis kitab mahalli, beliau juga menulis banyak kitab lainnya. Salah satunya adalah kitab tafsir yang sangat

---

[28] Zainal Mualif, Tafsir Ibnu Katsir dan Jalalain (Samudra al-Fatihah, al-Ikhlas, al-Falaq, dan an-Nas), (Jakarta: Shahih, 2015), h. 331-332.

[29] At-Taklim: Jurnal Pendidikan Multidisiplin, *KAJIAN KITAB TAFSIR AL-JALALAIN KARYA JALALUDDIN AL MAHALLI DAN JALALUDDIN AS-SUYUT*, Yusria Amalia, UIN Antasari Banjarmasin, 2025. hal. 213-214

[30] *Husnul Muhadharah fi Tarikh Mishr wa Al-Qahirah*, Jalaluddin As-Suyuthi, Jilid 1, Cairo, 1967. Hal. 260.

masyhur saat ini yaitu *Tafsir Jalalain*. Tak hanya itu saja, masih banyak lagi kitab yang dikarang oleh beliau. Diantaranya: *Al-Badru ath-Thali` fi Halli Jam`i al-Jawami`, Syarh Al-Waraqat, Syarh Mukhtashar Burdah, Al-Anwar Al-Madhiyah, Al-Qaul Al-Mufid fi An-Nail As-Sa`id, Ath-Thib An-Nabawi, Kitab fi Al-Manasik, Kitab fi Al-Jihad,* Dan beberapa kitab lainnya.

Kitab yang memiliki nama asli *Kanzu Al-Ragibin* ini sejatinya merupakan kitab syarah dari Kitab "*Minhaj Ath-Tholibin*" miliki Imam An-Nawawi. Yang mana Mahalli ini merupakan salah satu syarah terbaik dari ratusan syarah kitab minhaj yang telah ditulis oleh banyak ulama lainnya.

Selain Mahalli, syarah minhaj Imam Nawawi yang terkenal adalah:

1. "*Manhaju Ath-Thullab*" karya Zakariyya Al-Anshori
2. "*Tuhfatu Al-Muhtaj*" karya Ibnu Hajar Al-Haitami dan
3. "*Nihayatu Al-Muhtaj*" karya Syamsuddin Ar-Romli.

Penamaan kitab ini dengan *Kanzu Al-Raghibin* bukan tanpa alasan. Kata "*kanzun*" bermakna simpanan berharga. Sedangkan kata "*roghibin*" bermakna orang-orang yang memiliki keinginan. Dengan nama ini seakan-akan sang *muallif* memliki maksud agar siapaun yang ingin memahami betul secara detail dan mendalam kitab "*Minhaj Ath-Tholibin*" maka dia akan mendapati kitab ini sebagai harta simpanan yang tak ternilai harganya.

Adapun kenapa di kemudian hari kitab ini lebih dikenal dengan nama *Mahalli*, hal ini karena agar mempermudah penyebutan kitab ini. Nama Mahalli sendiri juga dinisbahkan kepada nama pengarangnya yaitu Imam Jalaluddin al-Mahalli. Sebagai kitab syarah (penjelas), kitab mahalli bisa digolongkan sebagai syarah ringkas. Bahasa yang dipakai singkat, padat, dan jelas. Saking singkatnya, sampai-sampai penyebutan dalil pun juga disajikan secara singkat tanpa berpanjang lebar. Hal ini sebagaimana yang ditulis oleh Imam Jalaluddin dalam muqoddimahnya.

Dalam muqoddimahnya, Imam Jalaluddin menjelaskan bahwa syarahnya ini berfungsi untuk mengurai dan mengupas lafaz-lafaz An-Nawawi dalam '*Minhaj Ath-Tholibin*", menjelaskan maksudnya, memudahkan pemahaman ungkapan-ungkapan sulitnya, dan menyingkap tabir makna dengan bahasa yang ringkas serta mudah dipahami. Semua itu beliau lakukan dengan metode yang konsisten, tidak bertele-tele, mengandung penjelasan dalil dan mengandung penjelasan *ta'lil*. Adapun dalil-dalil yang dipakai Imam Jalaluddin adalah Al-Qur-an, As-Sunnah, Ijma' dan Qiyas yang diperkuat dengan ucapan-ucapan ulama.[31]

Adapun uraian dari kitab ini dimulai dari bahasan seputar *at-thaharah* (seputar bersuci), *al-shalat* (shalat), *al-jana'iz* (seputar jenazah), *al-zakat* (seputar zakat), *al-shaum*

[31] *Al-Mahally*, Jalaluddin Al-Mahalli, Lirboyo Press, tt, Hal.1-4

(seputar puasa), *al-i'tikaf* (seputar i'tikaf), *al-hajj wa al-'umrah* (seputar haji dan umroh), *al-buyu'* (seputar muamalah dan jual beli , dan diakhiri dengan kitab *al-tadbir* (seputar perbudakan), *al-kitabah* (seputar akad perbudakan), dan *ummahat al-aulad* (seputar pengasuhan anak). Yang paling melengkapi kitab ini adalah banyaknya *qaul*, bisa terkadang dua *qaul* bahkan sampai lima *qaul* yang menjadi alternative hukum suatu permasalahan fiqih di dalamnya. Dengan banyaknya *qaul* ini menjadikan banyak sumber pendapat yang dijadikan referensi.

Kitab *al-Mahalli* memiliki beberapa penjelasan yang menarik dari beberapa kitab syarahan *Minhaj al-Thalibin*. Di antaranya adalah:

1. Menjelaskan pendapat lemah yang tidak disebutkan dalam Minhaj al-Thalibin
2. Menjelasakan alasan dari masing-masing pendapat
3. Menjelaskan titik perbedaan dari masing-masing pendapat.
4. Menjelaskan pendapat yang kuat dalam mazhab pada beberapa kasus yang menurut Imam Nawawi pendapat tersebut lemah.
5. Menjelaskan beberapa istilah yang menurutnya keliru, tidak sesuai dengan ketentuan, sebagaimana dalam khutbah *Minhaj al-Thalibin*.

Karena syarhnya terhadap *Minhajut Thalibin* yang begitu luar biasa, banyak ulama yang pada akhirnya membuat

hasyiyah untuk kitab Mahalli ini. Diantara hasyiyah-hasyiyah tersebut adalah:

- *Al-Ibtihaj bi Hawasyi Al-Minhaj 'Ala Syarh Al-Mahalli* karya Al-Jalal Al-Bakri (w. 891 H)
- *Hasyiyah Abu Al-Hasan Al-Bakri* (w.952 H)
- *Hasyiyah Ibnu As-Suyufi* (w.925 H)
- *Hasyiyah Ahmad Al-Burullusi* (w. 957 H)
- *Hasyiyah Ibnu Abdil Haqq As-Sanbathi* (w. 995 H)
- *Hasyiyah Ibnu Rodhiyuddin Al-Ghozzi* (w.984 H)
- *Hasyiyah Badruddin Al-Karkhi* (1006 H)
- *Al-Kasyfu Al-Majli Fi Al-Kalam 'Ala Al-Minhaj Wa Asy-Syarih Al-Mahalli* karya 'Ali Al-Muniri (w. 1014 H)
- *Hasyiyah Zainul 'Abidin Al-Munawi* (w. 1022 H)
- *Hasyiyah Az-Zayyadi* (w. 1024 H)
- *Fathu At-Tajalli 'Ala Al-Minhaj Wa Al-Mahalli* karya Muhammad Al-Bairuti (w. 1064 H)
- *Hasyiyah Al-Qolyubi* (1069 H)[32]

5. Kecenderungan Ideologis, Politik dan Kondisi Sosio-Kultural di Pondok Pesantren Lirboyo Kediri

Pondok Pesantren Lirboyo sangat konsisten dengan prinsip pondok salafnya. Menurut Karel A. Steenbrik, tradisi tersebut sulit bahkan dikatakan tidak bisa untuk dihilangkan

[32] https://www.halalan.id/kitab/mahalli/

sebagai jati diri sebuah pesantren.[33] Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, Mbah Manab atau KH Abdul Karim sebagai pendiri Pesantren Lirboyo, menerapkan sistem klasikal yang umum digunakan dalam pengelolaan pesantren, termasuk metode *sorogan* dan *bandongan*. Metode ini turun temurun ia pelajari dari guru-gurunya dan merupakan metode yang menjadi ciri khas sebuah pesantren.

Namun demikian, perkembangan teknologi dan informasi mengharuskan pesantren salaf untuk beradaptasi dengan modernisasi. Hal ini membuktikan bahwa prinsip-prinsip salaf yang dipegang oleh beberapa pesantren di Indonesia tidak bersifat kaku secara tradisional. Mereka mampu berinteraksi dengan tradisi di luar diri mereka, baik secara keseluruhan maupun sebagian, tergantung pada seberapa kuat pesantren tersebut untuk mempertahankannya. Perubahan dalam tradisi salaf dapat mengarah pada dua kemungkinan yaitu perubahan itu sendiri (*changing)* atau kelangsungan hidup tradisi tersebut (*survival*).[34]

Pondok Pesantren Lirboyo yang menerima modernisasi menyentuh perkembangan pesantren, tetap tidak ingin menghilangkan tradisi salaf yang telah menjadi pegangan

[33] Karel Adrian Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam Dalam Kurun Modern*, (Jakarta: LP3ES, 1986).

[34] Arif Rahman, "Dinamika Tradisi Pendidikan Salaf Pesantren Lirboyo Kediri di Tengah Arus Modernisasi", *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 9, No. 1 2019, 54.

pesantren. Pembaruan ini dibawa oleh generasi kedua Pondok Pesantren Lirboyo yaitu oleh KH Ahmad Idris Marzuki. Pada masanya, selain berkembangnya pondok unit dan pondok cabang, berkembang pula lembaga pendidikan formal berbasis keagamaan dan umum seperti Mts, MA, SD, SMP, SMA dan perguruan tinggi.

Prinsip salaf yang dimiliki Pondok Pesantren Lirboyo tidak lepas dari ideologi yang dianut olehnya. Aswaja atau Ahlus Sunnah wa al-Jama'ah adalah ideologi yang dianut oleh Pondok Pesantren Lirboyo. Hal tersebut seperti yang pernah disampaikan oleh Pengasuh Pondok Pesantren Lirboyo KH. A Idris Marzuqi dalam sambutannya di acara tamatan 1993-1994. Pernyataan serupa juga diberikan oleh Abdul Malik Abdulloh, seorang siswa kelas III Aliyah di MHM, pada kesempatan yang sama. Ini menegaskan bahwa Aswaja memiliki nilai-nilai yang signifikan bagi komunitas pesantren.[35]

Umum diketahui bahwa Ahlus Sunnah wa al-Jama'ah merupakan ideologi yang bermahzab kepada Abu al-Hasan al-Asy'ari dan Imam Abu Manshur al-Maturidi. Di Indonesia sendiri seiring dengan berkembangnya zaman, konsep Ahlus Sunnah wa al-Jama'ah telah diafiliasikan dengan Nahdlatul Ulama. Sehingga bagi masyarakat awam, mereka yang tidak berbai'at pada Nahdlatul Ulama bukanlah bagian dari Ahlus

[35] Ali Anwar, *Pembaruan …*, 146.

Sunnah wa al-Jama'ah. Pergeseran konsep ini adalah akibat dari tidak dipahaminya sejarah pemikiran secara keseluruhan.

Ideologi Aswaja di Pesantren Lirboyo juga bisa dilihat dari buku-buku dan kitab-kitab yang menjadi bahan ajar dalam pelajaran MHM Lirboyo, dimana didalamnya menggunakan buku atau kitab yang ditulis oleh ulama-ulama Asy'ariyah. Prisnip Aswaja yang dipegang oleh Lirboyo diantaranya yaitu:

المحا فظة على القديم الصالح والأخذ بالجديد الأصلح

"*menjaga tradisi lama yang baik dan mengambil tradisi baru yang lebih baik"*

Misalnya dalam konteks debat tentang bahasa di kelas. Mempertahankan penggunaan bahasa Jawa sebagai bahasa pengantar mencerminkan prinsip ini, karena kebanyakan kyai di Jawa pada masa itu menggunakan bahasa Jawa untuk menjelaskan isi kitab kuning. Namun, saat berorientasi ke depan dalam rangka mencapai kemajuan yang lebih baik (sesuai dengan prinsip tersebut) seringkali diabaikan. Bahkan, inovasi tersebut dituduh sebagai bagian dari kelompok modernis, non-salafi, dan dianggap tidak mengikuti ahlus sunnah.[36]

Berdasarkan pada prinsip tersebut, pondok pesantren Lirboyo berhasil mengkolaborasikan tradisi salaf dengan modernisasi dan memberikan pembaruan pada pendidikan. Budaya kajian terhadap kitab kuning tetap dipertahankan, tetapi

[36] Ali Anwar, *Pembaruan …*, 148.

di samping itu lembaga pendidikan formal yang berguna dalam dunia kerja dan studi lanjut juga berjalan dengan baik.[37] Implikasinya adalah pondok pesantren Lirboyo mampu memberikan eksistensnya dengan meningkatnya jumlah santri yang masuk untuk mengenyam ilmu pesantren dan pendidikan formal.

Uniknya dibandingkan dengan pondok pesantren lain, Pondok Pesantren Lirboyo tidak terikat pada satu tarekat spesifik seperti Qādirīyah, Naqsabandīyah, Shādilīyah, dan sejenisnya. Bagi Pondok Pesantren Lirboyo, proses belajar dan mengajar bagi yang telah memiliki kemampuan yang memadai merupakan suatu kewajiban. Istilahnya ia menjadi tarekat yang harus dijalankan dan dijaga sebagai wujud kesetiaan pada prinsip dan ajaran yang ditanamkan oleh pendiri pondok pesantren ini. Prinsip atau tarekat ini disebut *Ta'lim wa al-Ta'llum* atau mengajar dan belajar yang menjadi kebijakan Kyai Manab sejak beliau mendirikan Pondok Lirboyo.[38]

Meskipun pondok Lirboyo tidak terikat pada satu tarekat khusus, pondok pesantren Lirboyo sejak dahulu telah berafiliasi kuat dengan organisasi Nahdlatul Ulama. Hal ini sangat wajar mengingat pendiri Pondok Pesantren Lirboyo, KH Abdul Karim pernah *tabarrukan* kepada KH Hasyim Asy'ari yang menjadi

[37] Ali Anwar, *Pembaruan …*, 155.

[38] Kadi, "Kesinambungan dan Perubahan Tradisi Salaf dalam Sistem Pendidikan Pondok Pesantren Lirboyo Kediri", *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 12, No. 1, 128.

salah satu pendiri Nahdlatul Ulama. Oleh karena itu, sejak didirikannya Nahdlatul Ulama, para masyayikh pesantren tidak menunggu lama untuk bergabung dan turut aktif berpartisipasi di dalam organisasinya.

Keikutsertaan Pesantren Lirboyo dalam organisai Nahdlatul Ulama dapat dilihat dari forumnya yang dikenal dengan Bahsul Masail. Forum ini dibentuk dalam rangka memberikan jalan untuk menyelesaikan prombelatika yang semakin kompleks dalam masyarakat. Sistem Bahsul Masail di pondok Lirboyo secara jelas termasuk dalam corak Bahsul Masail dari kalangan Nahdliyin. Tiga corak atau model yang digunakan yaitu sebagai berikut:

a. Mengedepankan semangat *I'tiradl*, yang mengacu pada perdebatan argumentatif dengan menggunakan kitab-kitab *mu'tabaroh* sebagai landasan. Dalam konteks ini, peserta bebas untuk menyampaikan pendapat, menentang pendapat peserta lain, dan diberikan kebebasan untuk mengoreksi rumusan-rumusan yang diajukan oleh Tim Perumus.
b. Mengadopsi model *I'tidladl*, yang bertujuan untuk menampung aspirasi jawaban sebanyak mungkin. Materi dan penyusunan rumusan diserahkan kepada Tim Perumus, sementara peserta hanya memiliki hak untuk memberikan masukan yang relevan.
c. Menggunakan model Bahtsul Masail Kontemporer. Dalam hal ini sebagian peserta yang dianggap memiliki

kemampuan, diberi tugas merumuskan jawaban dan sumber yang dipakai melalui makalah.[39]

Selain dalam tubuh pondok Lirboyo sendiri, kiprah keikutsertaan pondok Lirboyo kepada NU juga berpengaruh kepada lingkungan sosial masyarakat sekitar pondok. Berkat pengaruh seorang kyai dalam pesantren, masyarakat sekitar turut berafiliasi dengan Nahdlatul Ulama. Bahkan NU yang memiliki kekuatan politik telah melebar di Kota Kediri. Jalur dakwah dan pendidikan yang ditularkan melalui pesantren, membuat jamaah NU di Kediri memiliki jumlah yang dominan daripada organisasi masyarakat lainnya.

Pengaruh besar kyai dan santri Pondok Pesantren Lirboyo membuat kaum Abangan yang ada di Kelurahan Lirboyo menipis bahkan tidak lagi ditemukan. Wajah islami Kota Kediri nampak mencuat dalam tubuh sosial masyarakat sekitar. Mereka patuh dalam menjalankan syariat Islam dan aktif mengikuti organisasi masyarakat Islam sebagaimana dicontohkan oleh para santri Lirboyo.[40] Kondisi ini sangat berbanding terbalik dengan kondisi awal pendirian pesantren Lirboyo oleh Mbah Manab dimana masyarakat Kelurahan

[39] Ahmad Munawir dkk, "Corak Ijtihad Bahtsul Masail (Pondok Pesantren lirboyo), *Hukama: Jurnal Hukum Islam,* Vol. 1, No. 1, 2022, 46.

[40] Khairul Mufid, "Efek Sosiologis Keberadaan Pondok Pesantren Lirboyo Terhadap Masyarakat Kelurahan Lirboyo: Analisis Perspektif Teori Tipologi Masyarakat Dari Clifford Geertz", *Jurnal Intelektual: Jurnal Pendidikan dan Studi Keislaman,* Vol. 9, No, 2, 2019, 248.

Lirboyo pada saat itu memiliki moral yang rendah dan maraknya kejahatan.

Berkaitan dengan politik, Cliffort Geertz menyatakan bahwa peran dan pengaruh Kiai telah mengalami pergeseran dari menjadi makelar ilmu (budaya) ke arah peran yang lebih luas, yaitu terlibat dalam kontestasi politik praktis. Sudah menjadi pengetahuan umum bahwa Kiai memiliki kapasitas dan sumber daya yang luar biasa, sehingga tidak mengherankan jika Kiai dan Pesantren sering menjadi sorotan Partai Politik dan kandidat-kandidat yang tengah bersaing dalam politik. Peran Kiai dapat berperan sebagai aktor yang didorong ke depan, sebagai pelobi dalam urusan politik, dan juga sebagai penggerak massa atau pengumpul suara electoral.[41]

Pernyataan tersebut terbukti ketika pada Pemilihan Presiden tahun 2014 lalu, Pondok Lirboyo mendeklarasikan keberpihakannya pada salah satu calon yaitu Prabowo-Hatta. Hasilnya TPS yang ada di Lirboyo mendapatkan suara yang cukup signifikan sekitar 88% untuk pasangan Prabowo-Hatta.[42] Hal yang sama juga terjadi ketika tahun 2023 lalu dalam masa Pemilihan Presiden, Pondok Lirboyo secara terang-terangan memberikan dukungan kepada pasangan Anies Baswedan-

[41] Clifford C. Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, (Terjemahan oleh Aswab Mahasin), Jakarta: Pustaka Jaya, 1981.

[42] Bima Yuli Saputra, "Kiai dan Politik: Peran Kiai dan Arah Keberpihakan Politik Pondok Pesantren Lirboyo pada Pemilihan Presiden 2014 (disertai afiliasi Politik Lirboyo dalam rentang waktu tahun 2008-2014)".

Muhaimin Iskandar (AMIN). Pernyataan tersebut disampaikan langsung oleh pengasuh Lirboyo KH Muhammad Anwar Mansyur dan KH Abdullah Kafabihi Mahrus dalam suatu pertemuan *dzurriyah* Lirboyo.[43]

Adanya fenomena ini menggambarkan secara jelas bahwa Kyai selalu menjadi fokus dalam setiap kontes Pilkada karena terdapat pandangan bahwa kyai merupakan tokoh masyarakat yang selalu dihormati dan diikuti perkataannya. Terlebih lagi pondok Lirboyo yang berani mengambil langkah politik dengan mendukung salah satu jagoan politiknya. Meskipun demikian, pondok Lirboyo tidak terikat pada partai politik tertentu. Dukungan yang diberikan kepada jagoan politiknya murni karena adanya kesamaan ideologis (Nahdlatul Ulama) atau kedekatan secara personal, bukan karena pondok Lirboyo berafiliasi pada satu partai poitik.

B. Sejarah dan Biografi Pondok Pesantren Modern Darussalam Gontor

1. Sejarah dan Profil Pondok Pesantren Modern Darussalam Gontor

Pondok Pesantren Modern Darussalam Gontor merupakan pondok modern pertama di Indonesia. Tidak heran jika pondok ini menjadi kiblat dari pondok pesantren modern

[43] Lihat https://www.liputan6.com/surabaya/read/5483912/ponpes-lirboyo-kediri-blak-blakan-dukung-anies-muhaimin-di-pilpres-2024-orang-nu-pilih-calon-nu

yang ada di Indonesia. Nama Gontor sebenarnya merupakan nama suatu desa yang ada di Kabupaten Ponorogo, Jawa Timur. Desa ini terletak di pinggir Sungai Malo, 11 km ke arah Tenggara dari kota Ponorogo dengan luas sekitar 106,24 hektar. Desa Gontor memiliki kini keistimewaan khusus yang berbeda dari desa yang lain, karena desa Gontor menjadi simbol dari sistem pendidikan tradisional dan modern.

Pondok pesantren Gontor berawal dari pondok pesantren Tegalsari yang didirikan oleh Kyai Ageng Muhammad Besari (lebih dikenal dengan Kyai Kasan Besari) pada abad ke-18.[44] Kemudian pada abad ke-19, seorang pengasuh di Tegalsari yang bernama Kyai Khalifah meminta menantunya, Sulaiman Jamaluddin, untuk mendirikan pesantren di desa Gontor. Sulaiman Jamaluddin, bersama istri dan 40 santri, memenuhi permintaan mertuanya dan pergi ke lokasi yang diminta. Sebelum menjadi lokasi yang masyhur, desa gontor awalnya merupakan hutan belantara yang sering dijadikan tempat

[44] Pondok pesantren Tegalsari berada di 10 KM ke arah selatan kota Ponorogo. Kyai Hasan Besari wafat pada tahun 1747 yang kemudian digantikan oleh putra pertamannya Kyai Ilyas. Kemudian digantikan oleh puta pertama Kyai Ilyas yang bernama Kyai Kasan Yahya. Kepemimpinan itu kemudian dilanjutkan oleh Kyai Bagus Kasan Besyari II, lalu Kyai Anom Besari. Di kepemimpinan inilah pondok pesantren tegalsari berada pada puncak kejayaannya dimana banyak santri dari berbagai pelosok datang ke pesantren Tegalsari untuk menuntut ilmu. Namun saat ini, pondok pesantren Tegalsari atau Pesantren Gebang Tinatar hanya tinggal kenangan. Diantara yang tersisa adalah Masjid Tegalsari, satu pondokan Kyai Ageng Muhammad Besari dan Makam Kyai Ageng Muhammad Besari. Lihat Abdullah Sukri Zarkasyi, *Gontor dan Pembaharuan Pendidikan Pesantren*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005).

persembunyian bagi para penyamun, pembegal, warok (jagoan), dan orang-orang yang berperilaku tidak pantas. Oleh karena itu, desa ini disebut "gontor" yang merupakan singkatan dari "*enggon kotor*" yang berarti tempat yang kotor. Di tempat tersebut, Sulaiman Jamaluddin mendirikan Pesantren Gontor.[45]

Berkat kemahiran Kyai Sulaiman Jamaluddin, pesantren Gontor dapat berkembang dengan baik. Pondok yang kemudiam disebut dengan pondok Gontor lama ini mengalami masa kejayaan pada masa kepemimpinan putra dari Kyai Sulaiman Jamaluddin yang bernama Kyai Archam Anom Besari. Pada masanya, banyak santri yang datang dari berbagai Pelosok bahkan hingga daerah Jawa Barat (Pasundan). Namun setelah Kyai Archam Anom Besari wafat, pondok Gontor Lama mengalami kemunduran ketika dipimpin oleh Kyai Santoso Anom Besari. Eksistensi pondok Gontor pun akhirnya luntur setelah Kyai Santoso wafat, karena tidak adanya pemimpin yang cakap untuk menggantikannya.

Pondok Gontor yang telah ambruk, tidak dibiarkan sirna begitu saja. Istri almarhum Kyai Santoso, Nyai Santoso Anom Besari mengirim tiga putranya ke pesantren untuk menimba ilmu. Ketiga putra itu adalah Ahmad Sahal, Zainuddin Fananie, serta Imam Zarkasyi dimana mereka kemudian dikenal dengan Trimurti. Nyai Santoso sangat berharap agar Podok Gontor

[45] Mukhlisin Muzarie, *Hukum Perwakafan dan Implementasinya Terhadap Kesejahteraan Masyarakat (Implementasi Wakaf di Pondok Modern Darussalam Gontor),* Jakarta: Kementerian Agama RI, 1020, cet. 1, 214.

dapat dihidupkan kembali oleh putra-putranya tersebut. Namun sayangnya sebelum keinginan beliau terwujud, Nyai Santoso telah terlebih dahulu wafat saat ketiga putranya masih menimba ilmu.[46]

Pada tahun 1926, Kyai Sahal yang baru kembali dari pesantren membangun kembali pondok Gontor dengan sistem pendidikan yang berbeda. Jika para leluhurnya menggunakan sistem tradisional serpeti bandongan atau sorogan, Kyai Sahal menggunakan sistem modern untuk mengembangkan pondok Gontor. Namun ternyata proses pembangunan kembali pondok Gontor tidaklah mudah. Masyarakat telah beralih meninggalkan syariat Islam setelah pondok Gontor lama tenggelam. Mereka memiliki kehiduan *molimo; maling, madon* (bermain perempuan), *madat* (mengkonsumsi ganja), *mabuk dan main* (berjudi).[47]

Menghadapi kondisi masyarakat yang demikian, Kyai Sahal membuka pondok pesantren Gontor dengan membentuk *Tarbiyatul Athfal* tepat pada perayaan Maulid Nabi Muhammad saw tanggal 12 Rabiul Awal 1346 H / 9 Oktober 1926. *Tarbiyatul Athfal* merupakan program pendidikan bagi anak-anak secara usia maupun pemikiran. Artinya orang dewasa yang masih awam (anak-anak) dalam memahami keagamaan dapat

[46] Win Usuluddin, *Sintesa Pendidikan Islam Asia-Afrika (Perspektif Pemikiran Pembaharuan Menurut Zarkasyi-Gontor),* Yogyakarta: Paramadigma,2002, 146.

[47] Win Usuluddin, *Sintesa Pendidikan ....*, 146.

bergabung dalam program ini. Bermodalkan alas tikar dari daun kelapa (*kepang),* Kyai Sahal mengajarkan pendidikan agama secara langsung pada siang dan malam hari. Seiring dengan berjalannya waktu, *Tarbiyatul Athfal* terus berkembang dengan semakin meningkatnya jumlah santri. Akhirnya *Sullamul Muta'allimin* sebagai lanjutan dari *Tarbiyatul Athfal* pun dibentuk.

Jenjang *Sullamul Muta'allimin* mempelajari lebih luas dan lebih dalam mengenai terjemah al-Qur'an, tafsiar, hadis, fikih, seni berpidato, *bahtsul masail,* ilmu jiwa serta ilmu pendidikan (keguruan). Tidak hanya materi atau pelajaran, kegiatan ekstra kurikuler juga diberikan sebagai bekal keterampilan dan kesenian untuk para santri. Dari sinilah semangat masyarakat Gontor mulai tumbuh untuk menimba ilmu lebih dalam. Terlebih lagi setelah Imam Zarkasyi (adik kandung Ahmad Sahal) yang baru kembali dari pesantren mengumumkan secara resmi pembentukan lembaga pendidikan tingkat lanjutan. Program pendidikan tersebut menggunakan perpaduan antara pesantren salaf dan modern dimana kurikulum yang dikembangkan adalah kurikulum pendidikan terpadu. Lembaga tersebut bernama "*Kulliyatul Mu'allimin al-Islamiyah (*KMI)". [48] Hingga saat ini, sistem tersebut masih eksis dan menjadi mesin modernisasi Pondok Pesantren Modern Gontor.

[48] Juhaya S. Pradja dan Mukhlisin Muzarie, *Pranata Ekonomi Islam Wakaf,* Yogyakarta: Dinamika STAIC Press, 2009, 176-177.

Penerapan sistem pendidikan yang efektif tersebut telah membawa Pondok Pesantren Modern Darussalam Gontor tumbuh pesat, terutama setelah Trimurti mengambil langkah-langkah strategis yang tidak hanya dalam hal penyelenggaraan pendidikan, tetapi juga dalam pengelolaan lembaga yang tidak hanya bergantung pada figur kyai. Langkah awal yang diambil adalah menyerahkan kepemilikian Pondok kepada Badan Wakaf melalui ikrar wakaf pada tahun 1958. Setelah serah terima tersebut, kewenangan untuk mengelola dan mengembangkan pondok telah berpindah kepada Badan Wakaf agar menjadi lembaga pendidikan Islam yang kopetitif dan mampu mentransformasikan ajaran Islam secara menyeluruh.

Langkah stategis ini dilakukan agar ketika pendiri pesantren meninggal dunia dan tidak ada keturunan yang kompeten untuk meneruskannya, maka pesantren tidak akan tenggelam dan berakhir seperti sebelumnya. Dengan cara mewakafkan seperti ini, maka tanggung jawab pesantren tidak hanya menjadi tanggung jawab personal kyai yang memimpin, melainkan menjadi tanggung jawab umat bersama untuk memajukan Pondok Gontor. Selain itu, langkah ini merupakan langkah yang terinspirasi dari manajemen pendidikan yang ada di Al-Azhar Kairo, Mesir. Sistem pendidikan Al-Azhar yang dikelola secara wakaf dapat memberikan beasiswa pendidikan untuk para siswa di seluruh dunia. Namun demikian, alasan lainnya adalah keinginan pendiri pesantren untuk

mengesampingkan kepentingan pribadi guna terwujudnya kepentingan umum secara ikhlas dan murni.[49]

Pembangunan demi pembangunan terus dilakukan dengan cara menambah jumlah gedng, memperluas lahan, renovasi bangunan dan lain sebagainya secara bertahap. Alhasil, Pondok Pesantren Modern Gontor kini telah menjadi pondok besar yang memiliki cabang hampir setiap pulau yang ada di Indonesia. Berikut ini letak cabang-cabang pondok Gontor di Indonesia, yaitu sebagai berikut:[50]

a. Pondok Pesantren Modern Gontor 1 berada di Desa Gontor Kecamatan Mlarak, Kabupaten Ponorogo, Jawa Timur, berdiri tahun 1962.
b. Pondok Pesantren Modern Gontor 2 berada di Desa Madusari Kecamatan Siman, Kabupaten Ponorogo, Jawa Timur, berdiri tahun 1995.
c. Pondok Pesantren Modern Gontor 3 bernama "Darul Ma'rifat" berada di Desa Sumbercangkring, Kecamatan Gurah, Kabupaten Kediri, berdiri tahun 1993.
d. Pondok Pesantren Modern Gontor 4 (Putri) terdiri dari:

[49] Mukhlisin Muzarie, *Hukum Perwakafan dan Implementasinya Terhadap Kesejahteraan Masyarakat (Implementasi Wakaf di Pondok Modern Darussalam Gontor)*, Jakarta: Kementerian Agama RI, 2010, 214.

[50] https://primagoschool.com/daftar-alamat-cabang-gontor-di-indonesia/ diakses pada tanggal 23 Mei 2024.

1) Pondok Pesantren Modern Gontor Putri 1 berada di Desa Sambirejo, Kecamatan Mantingan, Kabupatren Ngawi, Jawa Timur, berdiri tahun 1990.
2) Pondok Pesantren Modern Gontor Putri 2 berada di Desa Sambirejo, Kecamatan Mantingan, Kabupaten Ngawi, Jawa Timur, berdiri tahun 2001.
3) Pondok Pesantren Modern Gontor Putri 3 berada di Desa Karangbayu, Kecamatan Widodaren, Kabupaten Ngawi, Jawa Timur, berdiri tahun 2002.
4) Pondok Pesantren Modern Gontor Putri 4 berada di Desa Lomamae, Kecamatan Knoda, Kabupaten Konawe Selatan, Sulawesi Tenggara, berdiri tahun 2004.
5) Pondok Pesantren Modern Gontor Putri 5 berada di Dusun Bobosan, Desa Kemiri, Kecamatan Kandangan, Kabupaten Kediri, Jawa Timur, berdiri tahun 2006.
6) Pondok Pesantren Modern Gontor Putri 6 bernama "Ittihadul Ummah" berada di Desa Tokorondo, Kecamatan Poso Pesisir, Kabupaten Poso, berdiri tahun 2010.
7) Pondok Pesantren Modern Gontor Putri 7 berada di Desa Rimba Panjang, Kecamatan Tambang, kabupaten Kampar, Riau.

e. Pondok Pesantren Modern Gontor 5 bernama “Darul Muttaqien” terletak di Desa Kaligung, Kecamatan Rogojampi, Kabupaten Banyuwangi, Jawa Timur, berdiri tahun 1990.
f. Pondok Pesantren Modern Gontor 6 bernama “Darul Qiyam” terletak di Desa Mangunsari, Kecamatan Sawangan, Kabupaten Magelang, Jawa Tengah, berdiri pada tahun 1999.
g. Pondok Pesantren Modern Gontor 7 bernama “Darul Mujahidin” terletak di Desa Pudoha, Kecamatan Landona, Kabupaten Konowe Selatan, Provinsi Sulawesi Tenggara, berdiri sejak tahun 2002.
h. Pondok Pesantren Modern Gontor 8 berdiri di Desa Labuhan Ratu VI, Kecamatan Labuhan Ratu, Kabupaten Lampung Timur, Provinsi Lampung, dibangun sejak tahun 2005.
i. Pondok Pesantren Modern Gontor 9 terletak di Dusun Kubupanglima, Desa Tajimalela, Kecamatan Kalianda, Lampung Selaran, Provinsi Lampung, dirintis sejak tahun 2005.
j. Pondok Pesantren Modern Gontor 10 yang bernama “Darul Amien” berada di Desa Meurasah Baro, Kecamatan Seuliman, Kabupaten Aceh Besar, sejak tahun 2005.

k. Pondok Pesantren Modern Gontor 11 terletak di Desa Mandi Mandian Ompang, Sulir Air, Kabupaten Solok, Sumatera Barat, yang didirikan pada tahun 2008.
l. Pondok Pesantren Modern Gontor 12 berada di Desa Parit Culum 1, Kecamatan Muara Sablak Barat, Kabupaten Tanjung Jabung Timur, Jambi yang berdiri pada tahun 2009.
m. Pondok Pesantren Modern Gontor 13 bernama "Ittihaadul Ummah" berdiri di Desa Tokorondo, Kecamatan Poso Pesisir, Kabupaten Poso, Sulawesi Tengah, didirikan pada tahun 2010.
n. Pondok Pesantren Modern Gontor 14 berdiri di Desa Lubuk Jering, Kecamatan Sungai Mandau, Kabupaten Siak, Riau.

Adapun lembaga-lembaga yang menunjang kemajuan Pondok Modern Gontor di dalamnya adalah sebagai berikut:

a. *Kulliyatul Mu'allimin/Muallimat al-Islamiyah* (KMI) merupakan lembaga perguruan menengan setingkat dengan Tsanawiyah dan Aliyah dengan masa belajar 6 atau 4 tahun.
b. Uniersitas Darussalam (UNIDA) yaitu perguruan tinggi yang dimiliki pesantren dengan 7 Fakultas di berbagai jenjang mulai S1, S2 dan S3.

c. Pengasuhan Santri meliputi: Pramuka (Koordinator Gugus Depan), OPPM (Organisasi Pelajar Pondok Modern) dan Dewan Mahasiswa (DEMA) UNIDA
d. Yayasan pemeliharaan dan Perluasan Wakaf Pondok Modern (YPPWPM) adalah lembaga yang berfungsi untuk menggali dana, memelihara, memperluas dan mengembangkan aset.
e. Ikatan Keluarga Pondok Modern (IKPM) merupakan organisasi bagi para alumni Gontor.

Keseimbangan antar lembaga tersebut telah membawa Pondok Gontor menjadi pondok yang banyak diminati oleh para pencari ilmu. Tidak hanya dari masyarakat Indonesia saja, tetapi juga dari luar negeri seperti Malaysia. Hingga tahun 2023 saat usia Pondok Gontor memasuki usia 100 tahun, santri yang terdaftar telah mencapai 30.000 santri.

2. Tokoh Intelektual Pondok Modern Gontor Ponorogo

Sebagai salah satu pesantren terbesar di Indonesia, Pondok Modern Gontor telah menampung santri dari berbagai daerah di Tanah Air, serta beberapa dari negara-negara tetangga seperti Thailand, Malaysia, dan Brunei Darussalam. Sejak awal pendiriannya pada tahun 1926, Pondok Modern Gontor telah menghasilkan ribuan alumni yang beberapa diantaranya menjadi diplomat, penulis terkenal, akademisi dan dosen. Ada pula beberapa yang menjadi tokoh-tokoh negara dan dikenal sebagai figur publik yang berpengaruh. Beberapa alumni

Pondok Modern Gontor yang terkenal tersebut yaitu sebagai berikut:

a. Dr. KH. Idham Chalid

KH Idham Cholid merupakan tokoh besar dalam organisasi Nahdlatul Ulama. Ia lahir pada tanggal 27 Agustus 1921 dan wafat pada tanggal 11 Juli 2010. K.H Idham Chalid menempuh pendidikan di Pondok Gontor selama 5 tahun dimana 3 tahun ia tempuh di *Kulliyatul Mu'allimin al Islamiyyah* dan 2 tahun ia tempuh di *Kweekschool Islam Bovenbouw.* Selama menimba imu di Pondok Gontor, K.H. Idham Chalid tidak hanya mempelajari ilmu agama, tetapi juga memperdalam beberapa bahasa, termasuk Bahasa Arab, Inggris, Jerman, dan Prancis.[51]

Karir politik KH. Idham Chalid mulai terlihat ketika beliau diangkat sebagai Ketua Umum PBNU dalam Muktamar NU ke-21 yang dilaksanakan pada tahun 1956. Beliau juga menempati posisi sebagai ketua Partai Persatuan Pembangunan (PPP) dan Ketua Tanfidziyah Nahdlatul Ulama pada tahun 1956 sampai 1984.[52] Di pemerintahan Indonesia, KH Idham Chalid pernah menjabat sebagai Wakil Perdana Menteri Indonesia pada

[51] Suryawan Abdian Alim, "The Politic Role Of Idham Chalid in Leading Nahdlatul Ulama, 1956-1984", *Jurnal Profi Ilmu Sejarah,* 4.

[52] Ahmad Muhajir, *Idham Chalid: Guru politik Orang NU,* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2007).

masa Kabinet Ali Sastroamidjojo II dan Kabinet Djuanda. Beliau juga merupakan mantan Ketua MPR dan Ketua DPR, serta diberi amanah menjadi Menteri Kesejahteraan Rakyat, Menteri Sosial Ad Interim dan Ketua DPA pada masa kepemimpinan Presiden Soeharto.

Bagi seorang KH. Idham Chalid, politik Nahdlatul Ulama (NU) merupakan upaya penyelesaian persoalan-persoalan melalui penghormatan terhadap hikmah dan kebijaksanaan musyawarah. NU selalu berupaya menyelesaikan masalah dengan mencari jalan tengah, selama itu tidak bertentangan dengan ideologi dan keyakinan dasar organisasi.[53] Sedangkan bagi Nahdlatul Ulama (NU),beliau dianggap sebagai tokoh penting hingga beberapa muktamar, ia terus terpilih sebagai Ketua Tanfidziyah.

b. Dr. KH. Hasyim Muzadi

KH Ahmad Hasyim Muzadi lahir di Tuban, 8 Agustus 1944. Beliau merupakan salah satu tokoh Nahdlatul Ulama yang berkhidmat sebagai Ketua Umum PBNU pada tahun 2000 sampai 2010. Pondok pesantren yang diasuhnya adalah Pondok Pesantren A-Hikam di Malang, Jawa Timur. Pada masa kepemimpinan Presiden Joko Widodo, beliau diberi amanah menjadi Anggota

[53] Moh. Mahbub, "Kiprah Poitik NU Pasca Khittah: Studi Hubungan NU dengan Negara dalam Perspektif State and Civil Society", Tesis Universitas Airlangga, 1998, 103.

Dewan Pertimbangan Presiden pada 19 Januari 2015 sampai beliau wafat pada tanggal 16 Maret 2017.[54]

Pendidikan KH Ahmad Hasyim Muzadi di Pondok Modern Gontor ditempuh selama kurang lebih 6 tahun di *Kulliyatul Mu'allimin al Islamiyah* (KMI). Pendidikan umumnya ia tempuh di IAIN Surabaya Cabang Malang. Berawal dari keikutsertaannya dalam organisasi Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) dan dipilih menjadi ketua cabang Malang, mengantarkan beliau menjadi ketua umum PBNU yang dikenal karena kegigihannya dalam memperjuangkan toleransi dan persatuan bangsa. Kontribusinya dalam kepemimpinan PBNU sangat signifikan, termasuk pendirian media online "NU Online" dan perluasan jaringan NU ke tingkat internasional melalui pendirian pengurus cabang khusus yang dikenal sebagai PCI.[55]

c. Hidayat Nur Wahid

Nama lengkapnya adalah Dr. H. Muhammad Hidayat Nur Wahid, Lc., M.A. lahir di Klaten, tanggal 8 April 1960. Beliau merupakan seorang politikus yang pernah menjabat Ketua Majelis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia (MPR RI) ke-11 pada Oktober 2004

[54] Tim Penyusun, *Ensiklopedia Nahdlatul Ulama: Sejarah, Tokoh, Dan Khazanah Pesantren* (Jakarta: Mata Bangsa dan PBNU, 2014), 84.

[55] Anwar Sa'dullah dkk, "Kontribusi Pemikiran KH. Hasyim Muzadi Terhadap Islam Indonesia", *Jurnal Qolamuna,* Vol. 6, No. 1, 2020, 86.

sampai Oktober 2009 dan Wakil MPR RI pada tahun 2014-2019 dan 2019-2004. Kini beliau memiliki posisi sebagai Dewan Perwakilan Rakyar Republik Indonesia sejak tahun 2004 lalu. Hidayat Nur Wahid juga merupakan deklarator dan ketua umu yang ke-2 dari Partai Keadilan Sejatera.[56]

Hidayat Nur Wahid mengenyam pendidikan di Pondok Modern Gontor Ponorogo setah dari Pondok Pesantren Ngabar Ponorogo dan lulus pada tahun 1978. Ia melanjutkan pendidikan sarjana ke IAIN Sunan Kalijaga dan Univeristas Islam Madinah untuk program magister dan doktornya.

d. Lukman Hakim Saifuddin

Dr. (H.C.) KH. Lukman Hakim Saifuddin merupakan putra dari Prof. KH Saifuddin Zuhri, menteri agama ke-9. Sosok yang lahir pada tanggal 25 November 1962 ini merupakan mantan Menteri Agama Indonesia ke-22 dengan masa jabatan dari tanggal 9 Juni 2014 sampai 20 Oktober 2019 di masa pemerintahan Presiden Susilo Bambang Yudhoyono. Sebelumnya, beliau pernah menjabat sebagai Wakil Ketua Majelis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia pada tahun 2009 sampai 2014 dan sebagai Anggota DPR RI dengan masa jabatan dari tahun 1997 sampai 2014.[57]

[56] Lihat https://id.wikipedia.org/wiki/Hidayat_Nur_Wahid
[57] Lihat https://id.wikipedia.org/wiki/Lukman_Hakim_Saifuddin

Lukman Hakim mengenyam pendidikan di Pondok Pesantren Modern Gontor selama 4 tahun dan lulus pada tahun 1983. Kemudian beliau melanjutkan pendidikan program sarjana di Universitas Islam As-Syafiiyyah Jakarta. Ketika menjabat sebagai menteri agama, beliau menyerukan perlu adanya moderasi dalam beragama agar tidak ada yang melampaui batas. Sebab menurutnya, agama memiliki banyak sudut pandang, budaya dan latar belakang ilmu yang menyebabkan perbedaan dalam memahami cara dalam beragama. Oleh karena itu, penting untuk terus menjaga moderasi dalam beragama guna memelihara keharmonisan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.[58]

e. Cak Nun

Cak Nun atau Muhammad Ainun Nadjib atau lebih dikenal dengan Emha Ainun Nadjib lahir di Jombang pada tanggal 27 Mei 1953. Beliau adalah seorang penulis, seniman, cendekiawan, penyair, sastrawan, kyai, dan filsuf. Pendidikannya di Pondok Gontor hanya selama 2,5 tahun. Karena di tahun ketiga Cak Nun *nyantri*, ia dikeluarkan dari Pondok Gontor karena memimpin demonstrasi para santri dan melawan kebijakan Pondok yang dianggapnya tidak adil.

[58] Mochammad Nginwanun Likullil Mahamid, "Moderasi Beragama: Pandangan Lukman Hakim Saifuddin terhadap Kehidupan Beragama di Indonesia", *Islamika: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman,* Vol. 23, No. 1, 2023.

Meskipun demikian, jiwa santri tetap melekat dalam diri Cak Nun. Ia adalah seorang "salik", seorang pencari jalan spiritual yang mampu mengartikulasikan pemikiran-pemikiran filosofis dan menerjemahkan konsep-konsep metafisik menuju pemahaman tentang Tauhid. Tidak mengherankan jika Dr. Kamba menyatakan bahwa Cak Nun adalah "murid spiritual" dari Ibn Arabi.[59] Atas pemikiran-pemikirannya itu, Cak Nun berhasil melahirkan banyak karya berupa buku, essai, cerpen dan tulisan-tulisan lainnya.

f. Nurcholish Madjid

Cak Nur adalah panggilan akrab untuk Nurcholish Madjid yang lahir di Jombang, tanggal 17 Maret 1939. Beliau dilahirkan dari lingkungan keluarga pesantren. Ayahnya bernama KH. Abdul Madjid merupakan seorang kyai alumni Pondok Pesantren Tebuireng, Jombang. Sedangkan ibunya bernama Hj Fathonah Mardiyyah.[60] Pendidikannya di Pondok Gontor dimulai setelah beliau lulus SMP pada tahun 1955. Seperti alumni lainnya, Cak Nur juga menimba ilmu di *Kulliyat al-Mu'allim al-Islamiyyah* (KMI) dan karena kecerdasannya beliau

[59] Prayogi Restia Saputra, "Otentisitas Pemikiran Cak Nun dalam Riuh Pemikiran Islam Kontemporer", 2020.

[60] Siti Nadroh, *Wacana Keagamaan dab Politik Nurcholish Madjid,* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), 21.

mampu menamatkan pendidikan di Pondok Gontor hanya 5 tahun yaitu pada tahun 1960[61].

Pemikiran-pemikiran Cak Nur tertuang dalam karya-karyanya yang sangat berpengaruh dalam keislaman progresif. Dari karyanya, Cak Nur berusaha menyingkap fenomena persoalan agama, teologi, budaya, masyarakat secara dinamis dan rasional. Analisisnya tentang isu-isu konstitusional, prisnip musyawarah, masyarakat madani, pluralisme, modernisme dan lain sebagainya mampu membuat kagum para penikmat karyanya.[62] Setelah banyak melahirkan karya, Cak Nur wafat di usia 66 tahun tepatnya pada tanggal 29 Agustus 2005.

3. Karya-karya Pondok Pesantren Modern Gontor

Berbeda dengan Pondok Pesantren Lirboyo yang menjadikan penerbitan buku dan kitab berada di bawah naungan pondok. Penerbitan, pengembangan dan pemasaran buku-buku Pondok Gontor berada di bawah naungan lembaga Univeristas Darussalam (UNIDA) Gontor. Penerbitan buku yang dinamakan "UNIDA Gontor Press" ini merupakan upaya pengembangan kualitas SDM yang ada di kampus UNIDA.

[61] Jenjang normal yang seharusnya dilewati oleh santri Pondok Gontor adalah 7 tahun.

[62]Ahmad Nabil dkk, "Cak Nur Intelectualisme and Its Argumentative", *TIJARI International Journal of Islamic Economics, Bussines and Entrepreneurship,* Vol. 1, No. 1, 2021, 7.

Adapun buku-buku atau kitab yang berasal dari Pondok Gontor yaitu sebagai berikut:

a. Buku "Senjata Penganjur" karya Imam Zarkasyi dan Zainuddin Fanani.
b. Buku "Pedoman Pendidikan Modern" karya Imam Zarkasyi dan Zainuddin Fanani.
c. Buku "Kursus Bahasa Islam" karya Imam Zarkasyi dan Zainuddin Fanani.
d. Kitab "*Qowa'idul Imla'*" disusun oleh Imam Zarkasyi.
e. Kitab "*At-tamrinat jilid I,II,III"* yang ditulis oleh Ust. Imam Subani dan Imam Zarkasyi.
f. Kitab "*I'rabu Amtsilati al-Jumal Jilid I dan II"* karya Ust. Imam Subani dan Imam Zarkasyi.
g. Buku "Membina Keluarga Muslim" karya KH. Abdullah Sahal (pimpinan Pondok Modern Gontor dari tahun 1985 sampai sekarang).
h. Kitab "*Allamatnil Hayah*" yang ditulis oleh KH. Abdullah Sahal.
i. Buku "Manajemen Pemeliharan dan Perluasan Wakaf (Pengalaman Yayasan Pemeliharaan dan perluasan Wakaf Pondok Modern Gontor)" yang disusun oleh Jarman Arroisi.
j. Buku "Theologi dan Paradigma Politik Islam" yang ditulis oleh Prof. Dr. Muhammad Fajar Pramono.

k. Buku “Ajaran Kiai Gontor: 72 Wejangan Hidup K.H. Imam Zarkasyi” karya Muhammad Ridho Zarkasyi, putra dari KH Imam Zarkasyi.
l. Buku berjudul “Sejarah Trimurti” yang ditulis oleh Laviola (alumni Pondok Gontor angaktan 2000).
m. Kitab bahasa “*Durusul Lughoh/Lughoh Arobiyyah Jilid 1-2*” karya Imam Zarkasyi.
n. Buku “Bahasa Arab Khas Gontor” karya Hisyam Zaini.

4. Kurikulum Pondok Pesantren Darussalam Gontor dan Sinopsis Kitab At-Tauhid

Beberapa kurikulum di pondok modern Darussalam Gontor (PMDG) adalah al-Qur’an, Tafsir, al-Hadîts, Mustalah al-Hadîst, al-‘Aqâ'id, Fiqh, Ushûl Fiqh, Tajwid. Beberapa kitab Tafsir yang dipelajari adalah Tafsir Madrasi dan ringkasan *al-Manâr*. Selai itu, pelajaran hadist digunakan *Bulûgh al-Marâm* dan *Subul al-Salâm.* Untuk memahami ilmu Hadits, seperti Mustalah al-Hadîst, para siswa membaca *Taysîr Mustalah al-Hadîst*. Untuk subjek Fiqh, *al-Fiqh al-Wâdiah*. Kitab *Bidâyah al-Mujtahid* yang ditulis oleh Ibnu Rusyd juga dipelaraji untuk memahami perdebatan dalam *madzhab* Islam. Pemilihan ini didasarkan Pondok Modern Gontor tetap berpegang teguh pada ideologi *Ahlus sunnah wa al-jama’ah* seperti yang dianut oleh mayoritas muslim di Indonesia. Namun tidak seperti Pondok Pesantren Lirboyo yang berafiliasi pada Nahdlatul Ulama,

Pondok Modern Gontor tidak berafiliasi pada organisasi keislaman manapun. Tetapi semua santri dari berbagai latar belakang organisasi diterima untuk menimba ilmu disana. Prinsip ini sesuai dengan *tagline* pondok Gontor yang berbunyi, "Berdiri di atas dan untuk semua golongan" yang artinya pondok Gontor tidak berafiliasi dengan partai atau ormas secara khusus. Bahan ajar yang digunakan di Pondok Gontor merupakan diklat yang diambil dari Al-Azhar, Cairo dan beberapa dari Universitas yang ada di Madinah Munawwaroh, Ummul Quro. Persamaan dalam prinsip pendidikan tersebut membuat Pondok Gontor memiliki kerjasama yang baik dengan al-Azhar. Prinsip tersebut melahirkan nilai-nilai dasar yang harus menjadi pegangan santri Gontor.

Sinopsis Kitab *At-Tauhid*

Salah satu kurikulum yang menjadi objek kajian Moderasi Beragama adalah kitab Aqidah *At-Tauhid* karya Sholeh Fauzan bin Abdullah Fauzan ulama' Arab Saudi yang berfaham Salafisme. Nama Sholih Fauzan tidak asing lagi bagi dunia Islam terutama dalam lingkungan ulama-ulama yang mengikuti manhaj Salafisme. Nama lengkap beliau Shalih bin Fauzan bin Abdullah Al Fauzan, berasal dari Alu Fauzan, penduduk *Al-Syamasiyyah* (sebuah daerah di sebelah timur propinsi Al-Qashim, Arab Saudi), generasi *Al-Wadda'in* dari kabilah *Ad-Dawasir*. Sebutan Al-Fauzan digunakan untuk menunjukkan bahwa Sholih Fauzan bin Abdulloh Al Fauzan

adalah berasal dari keluarga Fauzan (Alu Fauzan). Beliau dilahirkan pada tahun 1353 H/1933 M di *Al-Syumaisiyah*, Arab Saudi.[63]

Memang bukan sesuatu hal yang aneh jika Syaikh Muhammad al Utsaimin menganjurkan untuk merujuk kepada Syaikh Shalih Fauzan dalam segala hal yang berkaitan dengan agama. Karena selain faqih dalam persoalan agama, beliau juga terkenal sebagai Ulama yang tegas dan pantang menjilat penguasa. Seringkali fatwa- fatwa beliau begitu tajam dan bertentangan dengan kebijakan-kebijakan pemerintah.

Seperti ketika minyak bumi ditemukan di Arab Saudi pada tahun 1938, Raja Arab Saudi, Abdul Aziz memberikan izin bagi perusahaan-perusahaan Amerika Serikat dan sekutunya untuk melakukan eksplorasi minyak di wilayah Arab Saudi. Segala keuntungan hasil penjualan minyak dibagi untuk Amerika Serikat dan sekutunya dan keluarga Saud. Keuntungan hasil penjualan minyak yang semakin bertambah menyebabkan Ibnu Saud mulai membelanjakan uang itu untuk membangun Kerajaan Arab Saudi dan mensejahterakan segenap rakyatnya. Sehingga Amerika Serikat dan Inggris menjadi sahabat dekat Arab Saudi hingga sekarang.

Namun, lancarnya hubungan antara Amerika dan Arab Saudi ternyata tidak mengendurkan ketegasan beliau dalam

[63] Dr. Shalih Fauzan Al Fauzan, Kitab Tauhid (Jakarta: Darul Haq, 2015), Hal.1

beraqidah. Beliau tetap mengharamkan orang-orang nonmuslim menjadi warga Negara Arab atau bertempat tinggal di Arab. Beliau toleran jika mereka sekedar masuk ke Jazirah Arab untuk melakukan muamalah dan bekerja, kemudian setelah itu mereka keluar.[64]

Shalih Fauzan menuntut ilmu pada banyak ulama besar ahli fiqih dalam madzhab Hanbali diantara mereka Abdul Aziz bin Baaz, Abdullah bin Humaid, Muhammad Al-Amin Asy Syinqithi, Abdurrazaq 'Afifiy, Shalih bin Abdurrahman As-Sukait, Shalih bin Ibrahim Al Bulaihi, Muhammad bin Subail, Abdullah bin Shalih Al Khulaifi, dan Ibrahim bin 'Ubaid Al 'Abdul Muhsin.

Salah satu murid yang menimba ilmu pada pertemuan dan pelajaran tetapnya termasuk dari Indonesia diantaranya adalah Dzulqarnain M. Sunusi Al-Makassari.

Setelah lulus dari universitas, Sholih Fauzan menjadi pengajar di Ma'had Al-Ilmi Riyadh. Kemudian mengajar di Fakultas Syari'ah Universitas Imam Muhammad bin Su'ud. Setelah itu mengajar di tingkat magister Fakultas Ushuluddin selain juga mengajar di Ma'had Ali Lil Qadha, hingga akhirnya diangkat menjadi mudiir di ma'had tersebut. Kemudian beliau menjadi anggota *Al-Lajnah Ad Daimah Lil Buhuts Wal Ifta*. Shalih Fauzan juga menjadi anggota *Hai'ah Kibaril Ulama*

[64] http://muslim.or.id/25136-fatwa-syaikh-shalih-al-fauzan-seputar-kerjasama-dengan-negara-kafir.html (diakses 26 Mei 2025)

(Persatuan Ulama Besar) juga anggota dewan di *Al-Ma'jma Al-Fiqhi* (Asosiasi Ahli Fiqih) di Makkah Mukarramah.[65]

Beberapa karyanya diantaranya adalah Bidang Aqidah Kitab *At-Tauhid*. Ada dua jilid yang diperuntukan bagi madrasah Tsanawiyah, *Syarh Kitab At* Tauhid, Majmu' Muhadharaat Fil Aqidah Wad Da'wah. (dua jilid), Syarhul Aqidah Al Wasithiyyah. (satu jilid), Al Irsyad Ila Shahihil I'tiqaad. (satu jilid). Dalam Bidang Fiqh diantaranya *Mulakhash Al Fiqhi*. (dua jilid), *Bayaanu Maa Yaf' aluhu Al Haaj Wal Mu'tamir*. Dalam Bidang Fatawa diantaranya *Fatawa Wal Maqaalat*. Yang disebarluaskan oleh majalah Ad Da'wah.Atau yang dikenal dengan Kitab Ad Da'wah. Majmu' Fatawa Fil 'Aqidah Wal Fiqhi. Yang diambil dari acara Nuurun Ala Ad Darb.[66] Kitab kurikulum ini diajarkan pada kelas 1 sampai kelas 6.

Dalam kitab At-Tauhid juz 1 untuk kelas 4 terdiri dari beberapa bab, bab *pertama*: Akidah dan urgensitasnya, bab *kedua*: Sumber-sumber aqidah dan manhaj salaf, bab *ketiga*: Penyimpangan-penyimpangan aqidah dan bab *keempat*: Contoh-contoh usaha para pembaharu mempertahankan aqidah yang benar.[67]

---

[65] https://www.alfawzan.af.org.sa/ar (diakses 26 Mei 2025)

[66] Dr. Shalih Fauzan Al Fauzan, Kitab Tauhid (Jakarta: Darul Haq, 2015), Hal.3.

[67] *At-Tauhid*, Sholeh Fauzan, Gontor Press, tt, Hal.6

Kitab ini dijadikan rujukan aqidah ulama-ulama salafi diantaranya yang terdapat di dalamnya adalah tauhid *Rububiyyah, Ilahiyyah,* dan Tauhid *Asma' wa Shifat,* selain makna-makna penafsiran tentang fisik Allah yang membutuhkan ruang dan tempat.

Dalam hal moderasi beragama kitab ini cukup diskriminatif terutama hubungan kaitan dengan nonmuslim diantaranya dalam bab *kelima*: *Al-wala wal bara* adalah sebuah prinsip dalam ajaran Islam yang berarti "loyalitas dan pengingkaran", larangan mengikuti perayaan terhadap perayaan kegiatan nonmuslim (kafir), membantu orang kafir dalam pekerjaan, mengikuti pandangan-pandangan orang kafir. tidak diperbolehkan mengikuti perayaan agama lain karena termasuk *tasyabbuh* dan ikut meramaikan acara, termasuk didalamnya mendatangi perayaan ulang tahun mereka dan undangan mereka karena hal ini termasuk sarana menuju kemusyrikan. Menggunakan tanggalan Masehi juga termasuk larangan karena hal ini adalah bid'ah baru. Selain hubungan yang berkaitan tentang nonmuslim juga termasuk didalamnya takziyah atau berbelasungkawa kepada mereka adalah larangan yang diharamkan termasuk mengucapkan salam atau sekeder memberikan jalan lewat ketika berpapasan ditengah jalan.[68]

[68] *Attauhid, Muqarror Li Tholabah Soff al Robi', Kuliyyat Muallimin al Islamiyyah*, Gontor, Hal. 122 - 136

Referensi Kitab Tauhid ini mencampurkan antara aqidah salafi dan Sunni yang pastinya bertolak belakang, aqidah *takfiri* (melabeli kafir kepada orang lain yang tidak seiman bahkan tidak sepemahaman dalam agama) masih sangat kental tertulis dalam buku ini apalagi yang berkaitan dengan hubungan sesama nonmuslim. Nama-nama seperti Muhammad bin Abdul Wahab (wahabisme), Ibnu Taimiyah (salafisme) menjadi rujukan kitab ini dan diajarkan sebagai kurikulum dari kelas 3 sampai kelas 5 di Pondok Pesantren Modern Darussalam Gontor.

5. Kecenderungan Ideologis, Politik dan Kondisi Sosio-Kultural di Pondok Pesantren Modern Darussalam Gontor

Berbeda dengan pesantren-pesantren lain, Pondok Modern Darussalam Gontor lebih memilih KMI (*Kulliyatul Mualimin Al-Islamiyah*) sebagai tingkat pendidikan utama dan mempelopori pendidikan modern dengan pendekatan klasikal. Meskipun keputusan tersebut awalnya kontroversial di kalangan pesantren dan pemerintah, KMI Gontor terus beroperasi dan bahkan berhasil bersaing dengan lembaga pendidikan sejenisnya. Inovasi tersebut atas dasar keinginan membentuk pondok modern untuk memodernisasi lembaga dan sistem pendidikan dalam pesantren.

Inovasi Pondok Gontor telah mempelopori kelahiran pesantren-pesantren modern lain di Indonesa. Namun pada dasarnya, dalam konteks Gontor, istilah "modern" merujuk pada

nilai-nilai kemajuan yang positif seperti kedisiplinan, kerapihan, ketepatan waktu, dan kerja keras. Salah satu manifestasi nilai-nilai modern ini adalah dalam cara berpakaian santri Gontor yang mengenakan dasi, jas, dan rambut pendek mirip militer. Tidak ada kriteria yang pasti untuk menetapkan sebuah pondok pesantren sebagai "modern", tetapi beberapa ciri khas modern dapat ditemukan, seperti:[69]

1. Pemberian penekanan pada penggunaan bahasa Arab dalam percakapan.
2. Penggunaan buku-buku literatur bahasa Arab kontemporer daripada kitab klasik atau kitab kuning.
3. Adanya lembaga pendidikan formal yang mengikuti kurikulum resmi dari Kementerian Pendidikan Nasional dan/atau Kementerian Agama, mulai dari tingkat dasar hingga tingkat perguruan tinggi.
4. Penghapusan sistem pengajaran tradisional seperti sorogan, wetonan, dan bandongan.

Meskipun menerapkan nilai-nilai modern, Pondok Modern Gontor tetap berpegang teguh pada ideologi *Ahlus sunnah wa al-jama'ah* seperti yang dianut oleh mayoritas muslim di Indonesia. Namun tidak seperti Pondok Pesantren Lirboyo yang berafiliasi pada Nahdlatul Ulama, Pondok

[69] Fauzan Ali Rasyid dkk, *Peta Ideologi Ummat Pada Sistem Demokrasi di Indonesia: Penelitian Pada Beberapa Pesantren di Pulau Jawa*, Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (LP2M) Universitan Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, 2020, 54-55.

Modern Gontor tidak berafiliasi pada organisasi keislaman manapun. Tetapi semua santri dari berbagai latar belakang organisasi diterima untuk menimba ilmu disana. Prinsip ini sesuai dengan *tagline* pondok Gontor yang berbunyi, "Berdiri di atas dan untuk semua golongan" yang artinya pondok Gontor tidak berafiliasi dengan partai atau ormas secara khusus.[70]

Bahan ajar yang digunakan di Pondok Gontor merupakan diklat yang diambil dari Al-Azhar, Cairo. Dalam pembelajarannya, Al-Azhar menjadikan kitab klasik sebagai rujukan utama, namun bukanlah sebagai kitab pegangan. Sebelumnya Pengajar atau Guru akan memberikan penjelasan atau me-*review* materi yang akan dipelajari dengan merujuk pada kitab klasik dan memberikan pandangan serta komentarnya. Selanjutnya, hasil tersebut akan diserahkan kepada penganggung jawab universitas untuk menerima persetujuan pengedarannya ke mahasiswa.

Pondok Gontor tidak hanya sekadar menyalin dan menempelkan semua model yang diterapkan di Al-Azhar. Misalnya, di Al-Azhar siswa diwajibkan menghafalkan Al-Qur'an sebagai syarat untuk naik kelas, namun hal ini tidak diterapkan di pondok Gontor. Di Gontor, penggunaan bahasa Inggris dan Arab sebagai bahasa pengantar diajarkan, sementara di Al-Azhar hanya Bahasa Arab yang digunakan. Selain itu,

[70] Muh. Luqman Arifin dkk, "Geneologi Keilmuan Pondok Pesantren Darussalam Gontor dengan Universitas Al-Azar Cairo", *Tadris: Jurnal Pendidikan Islam,* Vol. 16, No. 2, 2021, 358.

Gontor juga mengadopsi metode pembelajaran yang berbeda dengan menggantikan model "*sorogan*" yang umumnya digunakan di pondok pesantren Indonesia dengan model "*fathul kutub*".[71]

Persamaan dalam prinsip pendidikan tersebut membuat Pondok Gontor memiliki kerjasama yang baik dengan al-Azhar. Prinsip tersebut melahirkan nilai-nilai dasar yang harus menjadi pegangan santri Gontor. Nilai-nilai yang dikenal dengan pancajiwa tersebut adalah sebagai berikut:

a. Keikhlasan

Keikhlasan merujuk pada tindakan yang dilakukan tanpa pamrih, sepenuhnya murni dan tulus. Ketika seseorang bekerja dengan keikhlasan, artinya tidak bertujuan untuk kepentingan individu tertentu atau kelompok tertentu, melainkan kita bertindak dan beramal dengan niat yang murni. Dalam setiap langkah dan usaha yang dilakukan, didorong oleh doa agar Allah menerima amal, usaha, dan semua perbuatan. Konsep tersebut seperti yang pernah di sampaikan oleh KH Imam Zarkasyi yang menyatakan bahwa: "*Berjasalah Tapi Jangan Minta Jasa"* dan "*Hidup Sekali, Hiduplah yang berarti".*[72]

[71] Muh. Luqman Arifin dkk, "Geneologi Keilmuan …, 358.
[72] K.H. Imam Zarkasyi, *Berbuat dan Ikhlaslah,* Majalah Gontor, 2004, 36.

b. Kesederhanaan

Di dalam Pondok, kehidupan dipenuhi dengan suasana kesederhanaan yang mengiringi langkah setiap individu. Kesederhanaan di sini tidaklah berarti pasif atau menerima segala sesuatu apa adanya, juga bukan berarti hidup dalam kemiskinan atau kekurangan. Sebaliknya, di balik kesederhanaan itu terdapat nilai-nilai kekuatan, ketabahan, dan pengendalian diri yang menjadi pondasi dalam menghadapi segala rintangan hidup. Dalam kesederhanaan ini, terpancar jiwa besar yang membara. Jiwa yang berani maju tanpa mundur, bahkan dalam situasi yang paling sulit sekalipun. Di sinilah mental dan karakter yang kuat tumbuh dan berkembang, menjadi modal utama dalam meraih kesuksesan dalam berbagai aspek kehidupan.

K.H. Achmad Sahal pernah menekankan pentingnya pengorbanan dengan kata-kata bijak: "*Berkorbanlah, Bondho Bahu Pikir sak Perlu Nyawane Pisan*". Salah satu ajaran yang sering dia tanamkan kepada santrinya adalah semangat untuk hidup tanpa takut mati. Meskipun hidup dalam keterbatasan dan kekurangan, semboyan yang dipegang teguh adalah "*Berani Hidup Tak Takut Mati, Takut Mati Jangan Hidup, Takut Hidup Mati Saja*".[73]

[73] K.h. Ahmad Sahal, *Jangan Kecil Hati,* Majalah Gontor, 2004, 47.

c. Jiwa Berdikari

Di Pondok pesantren, setiap individu bertanggung jawab untuk mengurus segala kepentingannya sendiri. Namun, sebagai lembaga pendidikan, Pondok pesantren juga harus mampu mandiri sehingga tidak bergantung pada bantuan atau belas kasihan orang lain. Dalam konsep Pendidikan Islam Modern ala Trimurti Pondok Modern Darussalam Gontor, prinsip ini diterapkan melalui sistem self-bedruiping (saling memberikan iuran dan saling menggunakan). Meskipun demikian, Pondok tidak bersikap kaku dan menolak bantuan dari pihak luar. Semua pekerjaan di Pondok dilakukan oleh Kyai dan para santri, tanpa adanya pegawai. Prinsip yang dipegang teguh adalah, "*Kami Bukan Maju Karena Dibantu, Tapi Dibantu Karena Kami Maju*".[74]

d. Ukhuwah Islamiyah

Pondok Modern Gontor terus memegang peran penting dalam mendidik, mencerdaskan, dan membentuk karakter anak-anak bangsa yang kelak akan menjadi pemimpin bangsa dan umat di masa depan. Terkait dengan hal ini, terdapat sebuah slogan yang sering diucapkan oleh Trimurti, yaitu "*Dimana Bumi kamu berpijak, kamu bertanggung jawab atas keIslamannya*". Slogan ini

[74] Alhamuddin, "Pendidikan Islam Modern *ala* Trimurti Pondok Modern Darussalam Gontor", *Jurnal At-Ta'dib*, Vol. 3, No. 2, 223-224.

menjadi landasan bagi dedikasi dalam berbuat dan berjuang untuk menegakkan agama Allah, dengan selalu menekankan nilai-nilai kebersamaan, kebangsaan, dan keumatan berdasarkan ajaran agama dan prinsip kebenaran.[75]

e. Kebebasan

Kebebasan dalam berpikir dan bertindak, serta kebebasan untuk menentukan arah masa depan dan memilih jalan hidup, merupakan hak yang sangat berharga bagi setiap individu, termasuk santri di Pondok. Kebebasan ini memungkinkan mereka untuk mengembangkan jiwa besar dan optimisme dalam menghadapi tantangan hidup sesuai dengan nilai-nilai yang mereka pelajari di Pondok. Namun, dalam kebebasan tersebut, seringkali kita juga menemui potensi adanya dampak negatif. Misalnya, jika kebebasan itu disalahgunakan dan mengarah pada sikap yang terlalu liberal, hal ini dapat menyebabkan kehilangan arah dan prinsip dalam hidup.

Di sisi lain, ada juga yang cenderung terlalu mempertahankan kebebasannya dengan keras, bahkan menolak untuk dipengaruhi oleh perubahan zaman, dan tetap berpegang pada tradisi yang dianggapnya menguntungkan di masa lalu. Akibatnya, mereka menjadi terbelenggu oleh ketidakmampuan untuk beradaptasi dengan perubahan zaman. Dengan demikian,

[75] Alhamuddin, "Pendidikan Islam …,224.

terdapat perluasan pemahaman bahwa kebebasan bukanlah sekadar pembebasan dari pengaruh luar, tetapi juga merupakan kemampuan untuk membuat pilihan yang bijaksana dan seimbang antara tradisi yang berharga dan perubahan zaman yang mengalir terus-menerus. Oleh karena itu, kebebasan ini harus tetap berada dalam garis-garis positif.[76]

Melalui nilai-nilai tersebut, para santri di Pondok Gontor dididik secara sistematis agar memiliki wawasan dan pandangan hidup yang luas. Selanjutnya sistem modern tersebut dapat memberikan peran dalam masyarakat berupa kuatnya kesadaran dan daya tolak terhadap berbagai ancaman baik secara internal maupun eksternal. Di tingkat internal, organisasi masyarakat cenderung mengutamakan aliran Islam wasathiyyah, yang mendefinisikan agama dengan cara yang lebih toleran, moderat, dan inklusif. Semua nilai-nilai ini diselaraskan dengan semangat nasionalisme yang kuat di kalangan Muslim Indonesia.

Pondok Modern Darussalam Gontor mengambil pendekatan "Islam moderat puritan" dalam menghadapi isu-isu kontemporer, termasuk Islam politik atau Islamisme, dengan mempertimbangkan Islamisasi politik. Istilah ini merujuk pada pemikiran dan praktik keislaman yang moderat, tetapi juga mencerminkan aspek-aspek ajaran puritan yang menekankan kesucian aqidah Islam dari keyakinan syirik dan ajaran yang

[76] Alhamuddin, "Pendidikan Islam …,225.

dianggap menodai agama, serta menolak konsep liberalisme, sekularisme, dan pluralisme agama. Pendekatan ini juga memperhatikan penegakan hukum dalam ibadah, isu moralitas, penolakan terhadap pornografi, perjudian, dan dukungan terhadap ekonomi berdasarkan hukum syariah.[77]

Islamisasi politik di Pondok Modern Darussalam Gontor ditandai dengan sikap semi-rejeksionis terhadap interpretasi pemerintah yang kontroversial tanpa menggantikan ideologi negara seperti Pancasila, UUD 1945, NKRI, dan Bhinneka Tunggal Ika. Pondok Gontor menolak ideologi yang bertentangan dengan ajaran Islam. Di sisi lain, pondok Gontor juga berusaha memfilter dan menolak unsur-unsur militansi, radikalisme, ekstremisme, dan terorisme yang terkandung dalam Islam politik atau Islamisme.[78]

Pemikiran dan perkembangan Pondok Gontor tersebut tidak hanya berpengaruh kepada santri Pondok Gontor saja, tetapi juga berpengaruh kepada masyarakat sekitar pondok. Berlandaskan kesadaran pada tanggung jawab sebagai sesama muslim, Pondok Gontor turut mengembangkan bidang keagamaan, ekonomi, pendidikan, pembangunan dan kesehatan masyarakat sekitar. Akibatnya, Pondok Gontor dapat

[77] Herlambang Andi Prasetyo Aji, "Narasi Islamisme dan Pesantren: Pola Penolakan Islam Politik di Pondok Pesantren Gontor Ponorogo", *Jurnal Penelitian Keislaman,* Vol. 15, No. 2, 2019, 94.

[78] Herlambang Andi Prasetyo Aji, "Narasi Islamisme …, 95.

mewujudkan hubungan yang baik dengan masyarakat sekitar sehingga membawa berkah kemajuan bagi pondok Gontor.

Dalam bidang kegamaan, guru dan santri Pondok Gontor turut serta sebagai pengurus dalam organisasi Badan Ikatan keluarga Masjid dan Langgar (BIKMAL). Kontribusi yang diberikan berupa mengadakan kegiatan keagamaan seperti pengajian di langgar, musholl untuk masyarakat umum. Selain itu, BIKMAL juga merupakan wadah kerukunan dan stabilitas masyarakat untuk mengontrol stabilitas desa dari segi keagamaan. Organisasi lain yang dibentuk yaitu Ikatan Remaja Putri Islam (IRMAPI). Tugas ini dipegang oleh santri putri dengan berdakwah dari rumah ke rumah.[79]

Bidang pendidikan yang diperhatikan oleh Pondok Gontor yaitu berupaya memberikan bekal kepada masyarakat mengenai ilmu pengetahuan serta ketrampilan sejak usia dini seperti jenjang TK, SD, dan Madrasah Diniyah. Beberapa sekolah yang dibentuk untuk anak-anak dari masyarakat umum seperti pendidikan di TPA Gontor, TPA Al Furqan, dan *Madrasah Tarbiyatul Athfal* (MTA). Tidak hanya pembangunan sarana pendidikan, Pondok Gontor juga berkontribusi dalam memberikan tenaga pendidik dimana mereka merupakan mahasiswa dari Universitas Darussalam (UNIDA) Gontor.[80]

---

[79] Win ushuluddin, *Sintesis Pendidikan Islam Asia-Afrika (Perspektif Pemikiran Pembahauan Pendidikan menurut Zarkasyi-Gontor),* (Yogyakarta: Paradigma), 195-196.

[80] Win ushuluddin, *Sintesis Pendidikan …*196-197.

Dalam bidang ekonomi, masyarakat sekitar terkena dampak positif dari melesatnya pertumbuhan ekonomi Pondok Gontor. Banyak tenaga kerja dari masyarakat sekitar yang bekerja untuk berbagai sektor di Pondok Gontor sehingga dapat menekan tingginya angka pengangguran di desa Gontor. Diantaranya seperti penjahit, tukang bangunan, karyawan toko, penggarap sawah, penyedia lauk dan jajanan dan lain sebagainya.[81] Dengan demikian, keberadaan Pondok Gontor tersebut telah dapat mendongkrak perekonomian masyarakat sekitar.

[81] Win ushuluddin, *Sintesis Pendidikan …*199-200.

BAB IV

BERAGAMA SECARA MODERAT PADA PONDOK PESANTREN SALAF DAN MODERN DI INDONESIA

A. Beragama Secara Moderat dalam Pondok Pesantren Salaf dan Modern

Moderasi beragama karena mengutamakan keseimbangan dan keadilan dalam pemahaman keagamaan, maka akan terlihat indikatornya ketika paham keagamaan tersebut searah dengan penerimaannya terhadap nilai-nilai Agama, budaya, dan kebangsaan. Paham keagamaan tersebut tidak resisten terhadap NKRI, mengutamakan hidup rukun, baik di antara perbedaan pendapat keagamaan yang terjadi di internal sesama umat beragama maupun dengan pemeluk agama yang berbeda. Pemahaman keagamaan ini lebih mengedepankan pada sikap toleransi untuk kemajuan bangsa dan negara yang didasari oleh semangat kebhinekaan. Berdasarkan pada realitas tersebut, indikator moderasi beragama yang hendak dimunculkan dalam buku ini adalah sikap ekspresi paham keagamaan dengan komitmen kebangsaan, toleransi, anti radikalisme dan kekerasan, dan melihat ekspresi keagamaan yang akomodatif terhadap kebudayaan lokal.

Peranan sangat besar diberikan oleh pemeluk agama Islam yang menjadi warga Negara dengan jumlah terbesar di Indonesia. Peran ini dipegang oleh pesantren sebagai institusi yang identik sebagai tempat menggali ilmu keagamaan Islam dan sejak awal kehadirannya menempatkan dirinya di garda terdepan mengawal

moderasi. Pesantren memiliki daya tahan dan karateristik yang kuat dalam menanamkan nilai keislaman dan keindonesiaan karena adanya nilai-nilai fundamental yang dimiliki lembaga pendidikan ini, yaitu; komitmen dan upaya untuk melestarikan ilmu pengetahuan agama (*tafaqquh fi ad-din*); pendidikan sepanjang hayat (*long life education*); pendidikan yang mengintegrasi dan mengolaborasi pendidikan formal dengan pendidikan nonformal melalui pendekatan yang bersifat tekstual dan kontekstual atau teoretis dan praktis; adanya keterbukaan terhadap keragaman, kemandirian dan tanggung jawab; serta pengajaran laku hidup yang santun dengan mengembangkan tradisi transmisi pengetahuan dan kepada para santrinya dan masyarakat sekitar.

Pesantren yang terafiliasi dengan Nahdlatul Ulama sebagai ormas terbesar di Indonesia menjadi yang terdepan dalam melakukan kampanye membumikan prinsip-prinsip keselarasan pemikiran (*fikrah)* keagamaan yang inklusif dan kontekstual, perbuatan (*Amaliah*) yang merawat dan menguatkan umat melalui penghormatan pada tradisi dan kebangsaan, gerakan (*harakah*) yang berorientasi pada perbaikan umat (*ishlahiyah*) dan sikap bijaksana dalam menjalankan semangat *Amar Ma'ruf dan Nahi Munkar*, serta politik (*siyasiah*) dengan tidak mempertentangkan antara nilai agama dan kebangsaan dan penerimaan Pancasila sebagai ideologi bangsa. Prinsip-prinsip tersebut diajarkan dan diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari di lingkungan pesantren melalui berbagai cara, baik melalui pengajaran yang bersifat formal, non formal bahkan

melalui contoh-coh nyata yang dilakukan oleh kiai yang berperan sebagai pengasuh pada institusi tersebut.

Tuduhan bahwa moderat cenderung dianggap tidak teguh dalam beragama atau tidak *kaffah* terbantahkan karena moderasi beragama sesungguhnya merupakan bagian dari substansi ajaran dalam Islam dan dikenalkan melalui bacaan dan telaah kitab-kitab kuning yang mengakar kuat di pesantren. Menjadi seorang yang moderat berarti juga harus memiliki keteguhan pendirian, nurani yang bersih, nalar yang sehat dan semangat beragama yang tinggi dan pengetahuan yang memadai. Pesantren telah banyak melahirkan narasi keberagamaan yang moderat dan sesuai dengan nilai-nilai keislaman yang ada di Indonesia. Inilah mengapa cara pandang dan corak pemikiran keagamaan (*fikrah*), perbuatan (*amaliyah*), dan gerakan (*harakah*) santri akan selalu menjadi rujukan cara berislam dan memiliki paradigma yang utuh di Indonesia. Selain memiliki karakter yang baik, santri juga memiliki bacaan atau literatur keislaman yang sangat kaya sekali. Dengan bermodalkan pemahaman islam yang utuh santri menjadi garda paling depan dalam mengcounter paham-paham yang tidak sesuai dengan Islam.

Di sinilah pondok pesantren berperan menjadi pelaku utama dan penggerak keseimbangan kehidupan umat beragama melalui jalan moderasi. Jalan ini ditempuh melalui kampanye bahwa pesantren sebagai adalah *pioneer* yang selalu menanamkan benih-benih perdamaian, bukan menjadi objek dari gagasan moderasi di kalangan umat Islam bahkan Negara. Kenyataan ini seharusnya juga

membuka mata kalangan pesantren bahwa upaya memperjuangkan dan menginternalisasi moderasi menjadi tantangan sendiri terutama dalam menghadapi perubahan zaman yang bergerak dinamis dan memandang perbedaan tidak menjadi penghalang dalam menjalin kerja sama dan kebersamaan sebagaimana Islam mengajarkan untuk membuka diri dalam menerima perbedaan sehingga hal ini juga akan ikut membuka ruang bagi keragaman dalam pemikiran Islam.

Dalam konteks Indonesia, pesantren telah ikut andil dalam menyebarkan dan melestarikan nilai-nilai luhur yang tidak bertentangan dengan tradisi dan nilai-nilai kebudayaan di Nusantara. Bila dilacak kembali, kelahiran pesantren memiliki kaitan erat dengan Islam tradisionalis yang lahir di tengah gempuran kolonialisme Belanda. Untuk itu, tidak aneh apabila saat ini pesantren dengan corak pendidikannya yang khas menjadi acuan dalam melakukan *counter* terhadap isu-isu kekerasan, eksklusivisme, dan radikalisme. Secara khusus, K.H. Abdurrahman Wahid telah menyuarakan keberadaan dan kekayaan khazanah dunia pesantren dan organisasi Nahdlatul Ulama yang memiliki pengaruh pada tumbuh kembangnya dunia pesantren serta perannya di panggung sosial politik nasional.[1]

Bagi Clifford Geertz, pesantren selalu menebarkan ajaran agama, dan pesan-pesan yang kultral sekaligus memasukkan corak

[1] Martin van Bruinessen, *NU, Tradisi, relas-relasi Kuasa, Pencarian Warna Baru*, (t.tp. : LKIS, 1994).

tradisi.[2] Selain mesra dengan tradisi, pesantren tidak menolak modernitas dan tuntutan zaman yang juga menjadi keniscayaan. Hal ini bisa dilakukan pesantren karena sifatnya yang lentur dalam merespon tradisi maupun realitas. Kalangan pesantren umumnya berpegang pada pedoman *almuhafazhatu 'ala al-qadim al-shalih wa al-akhdzu bi al-jadid al-ashlah* (memelihara hal lama yang baik dan mengambil hal baru yang lebih baik). Pendidikan pesantren berperan besar dalam Pembangunan Indonesia.[3] Bukan saja di bidang Pendidikan agama, pesantren telah teruji sebagai lembaga yang turut membentuk watak dan kepribadian bangsa. Geertz menambahkan bahwa pesantren adalah sub-kultur Islam yang mengakar pada kebudayaan lokal.[4] Pola pendidikan pesantren yang sarat sistem nilai dan merupakan hasil dialektika dinamis antara nilai-nilai keagamaan yang bersumber pada teks yang diajarkan seperti kitab kuning, dan ketokohan kyai-nya, yang berinteraksi dengan realitas sosio-kultural dan politik yang tumbuh dalam kebudayaan Indonesia, bahkan dengan dunia luar. Disinilah pesantren menunjukkan perannya. Peran itu, tidak terbatas dalam dunia pendidikan melainkan dalam

[2] Geertz, Clifford. *Abangan, Santri, dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka. (Jakarta: 1981), hal. 242

[3] Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren: Suatu Kajian tentang Unsur dan Nilai Sistem Pendidikan Pesantren*, INIS, 1994.

[4] Clifford Geertz, The Interpretation of Cultures: Selected Essays, (New York: 1973). Lihat juga, Clifford Geertz, "Ritual and Social Change: A Javanese Example", in *American Anthropologist*, Vol. 59, No. 1. 1957.

pembentukan nilai-nilai keislaman Indonesia yang berakar pada kebudayaan lokal.[5]

Dengan demikian, tujuan pendidikan pesantren bukan semata-mata memperkaya pikiran para santri dengan pengetahuan, akan tetapi untuk memperbaiki akhlak, menguatkan nilai-nilai spiritual dan kemanusiaan. Bukan untuk mengejar kepentingan kekuasaan, uang dan tujuan material, akan tetapi menanamkan bahwa belajar adalah semata-mata kewajiban dan pengabdian kepada Tuhan.[6] Karenanya, tradisi pesantren memiliki sejumlah karakteristik model pengajaran yang khas, yang dapat dijadikan konsep dasar dalam menyemai tradisi keislaman di Indonesia.[7]

---

[5] *Tashwirul Afkar,* Islam Pribumi: Menolak Arabisme, Mencari Islam Indonesia, No 14, Agustus, 2009.

[6] Abuddin, *Kapita Selekta,* hal. 45.

[7] Lembaga Pendidikan pondok pesantren hendaknya menjadi lembaga yang bisa memberikan penguatan terdahadap moderasi beragama dan penguatan demokrasi, karena lembaga pesantren merupakan suatu Lembaga pendidikan yang bertumpu pada proses mengembangkan potensi santri yang notabene adalah warga negara Indonesia. Mereka adalah penerus cita-cita bangsa dan merupakan sumber insan bagi pembangunan Nasional. Melalui proses pendidikan demokrasi dapat menghasilkan manusia yang demokratis yang memiliki kesadaran dan keyakinan bahwa masyarakat demokratis dapat memaksimalkan kesejahteraan dan kebebasan secara baik dan benar. Hal ini sesuai dengan yang dikemukakkan oleh Zamroni bahwa pendidikan harus mampu melahirkan manusia-manusia yang demokratis. Tanpa manusia-manusia yang memegang teguh nilai-nilai demokrasi, masyarakat yang demokratis hanya akan merupakan impian belaka. Kehidupan masyarakat yang demokratis harus didasarkan pada kesadaran warga bangsa atas ide dan cita-cita demokrasi yang melahirkan kesadaran dan keyakinan bahwa hanya dalam masyarakat demokratislah dimungkinkan warga bangsa untuk memaksimalkan kesejahteraan dan kebebasan. (Lihat: Zamroni. 2011. *Pendidikan Demokrasi pada Masyarakat Multikultural,* Yogyakarta: Gavin Kalam Utama Hal. 39)

Kitab, merupakan istilah khusus yang digunakan untuk menyebutkan karya tulis di bidang keagamaan yang ditulis dengan huruf Arab.[8] Sebutan ini membedakannya dengan bentuk tulisan lain pada umumnya yang menggunakan tulisan selain Arab dan disebut buku. Adapun kitab yang dijadikan sumber belajar di pesantren dan lembaga pendidikan tradisional, disebut kitab kuning. Dalam tradisi pesantren, kitab kuning merupakan ciri dan identitas yang tidak dapat dilepaskan. Sebagai lembaga kajian dan pengembangan ilmu-ilmu keislaman, pesantren menjadikan kitab kuning sebagai identitas yang *inheren* dengan pesantren. Bahkan Martin van Bruinessen menyatakan bahwa kehadiran pesantren hendaknya dapat mentransmisikan Islam tradisional sebagaimana terdapat dalam kitab-kitab kuning tersebut.[9]

Dalam Ensiklopedi Hukum Islam diterangkan, bahwa kitab kuning adalah kitab yang berisikan ilmu-ilmu keislaman, khususnya ilmu fikih, yang ditulis atau dicetak dengan huruf Arab dalam bahasa Arab, melayu, Jawa dan sebagainya tanpa memakai harakat (tanda baris) sehingga disebut juga "kitab gundul".[10] Disebut kitab kuning[11]

---

[8]Abudin Nata, Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Lembaga-Lembaga Pendidikan Islam di Indonesia, (Jakarta: PT. Grafindo Widya Sarana Indonesia, 2002), hal.170

[9] Martin van Bruinessen, Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat (Bandung: Mizan, 1999), hal.17

[10] Abdul Aziz Dahlan, Ensiklopedi Hukum Islam (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002), hal.950

[11] Di daerah asalnya yaitu Timur Tengah, kitab kuning disebut dengan *al-kutub al_muqaddimah* (buku klasik) sebagai saningan dari *al-kutub. Al-`asriyyah*. Kitab kuning yang beredar di Indonesia, khususnya di pesantren-pesantren jumlah dan jenisnya sangat terbatas. Diantara kitab klasik yang sangat

karena pada umumnya kitab-kitab tersebut dicetak di atas kertas berwarna kuning, berkualitas rendah, dan kadang-kadang lembarannya lepas tidak terjilid sehingga mudah diambil bagian-bagian yang diperlukan tanpa harus membawa satu kitab secara utuh. Biasanya, para santri hanya membawa lembaran-lembaran tertentu yang akan dipelajari. Karena bentuk hurufnya yang gundul, kitab ini tidak mudah dibaca apalagi dipahami oleh yang tidak memahami gramatika bahasa Arab, nahwu dan sharaf. Ciri umum kitab kuning sebagai berikut: (1)kitab yang ditulis bertulisan Arab, (2)umumnya ditulis tanpa baris, bahkan tanpa tanda baca dan koma, (3)berisikan ilmu keislaman, (4)metode penulisannya dinilai kuno, (5)dicetak di atas kertas yang berwarna kuning, (6)lazimnya dipelajari di pondok pesantren.[12]

Sejak awal mula berdirinya pesantren, tradisi membaca, mempelajari kitab klasik menjadi hal yang penting, bahkan menjadi sesuatu yang *inheren* di pesantren. Keberadaan kitab kuning ini menjadi kajian utama disebabkan pada masa itu pesantren hanya mempelajari ilmu-ilmu keislaman saja, dan kitab-kitab klasik menjadi pilihan pang tepat serta akurat untuk dapat menggali keilmuan tentang Islam.[13] Hal ini merupakan uraian eksistensi

---

dikenal adalah kitab-kitab yang berisi ilmu_ilmu syariat, khususnya ilmu fikih, tasawuf, tafisr, hadits,tauhid dan tarikh, sedangkan dari kelompok ilmu-ilmu non-syari`at yang masyhur adalah kitab nahwu, sharaf (tata bahasa Arab) yang sangat dibutuhkan dalam memahami kitab klasik

[12] Haedar Putra Daulay, Sejarah Pertumbuhan dan Pembaharuan,. Hal. 150

[13] Haeidar, *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaharuan …,* hal. 150

pengkajian kitab kuning pada pondok pesantren yang tergolong tradisional atau salafiah. Pada pesantren salafiah, pengajian kitab kuning meruakan mutlak dilaksanakan. Sampai saat ini pesantren yang tergolong salafiah tetap mengkaji kitab kuning. Kitab-kitab klasik (kitab kuning) yang diajarkan di pesantren dapat digolongkan pada delapan kelompok: nahwu/ syaraf, fikh, ushul fiqh, hadits, tauhid, tasawuf dan etika, serta cabang-cabang ilmu lainnya seperti tarikh dan balaghah.

Berbeda dengan pesantren yang bercorak modern, maka pengkajian kitab kuning tidak mengambil bagian yang penting, bahkan tidak diajarkan lagi. Pengkajian ilmu-ilmu agamanya diambil dari kitab-kitab yang disusun oleh ulama-ulama yang tergolong mutaakhir, misalnya pondok pesantren modern Darussalam Gontor Ponorogo.[14]

Di pesantren, kitab kuning dianggap formulasi final dari ajaran-ajaran al-Qur`an dan sunnah Nabi. Kitab yang ditulis para ulama dengan kualitas ganda yaitu keilmuan yang tinggi dan moralitas yang luhur. Kitab ini juga ditulis dengan mata pena atau jari-jari yang bercahaya, akibatnya dipandang hampir sempurna dan sulit mengkritiknya. Implikasi selanjutnya adalah, kitab kuning dianggap suci atau sakral yang mengandung kebenaran sejati, sehingga tidak perlu lagi direformulasi. Ketika terjadi pensakralan terhadap kitab ini, maka potensi santri akan stagnan dan tidak mau mencoba membuktikan kreativitas dirinya.

[14] Ibid, hal. 18-19

1. Diskursus Beragama Secara Moderat menurut berbagai perspektif

Diskursus moderasi tentu saja tidak hanya milik tradisi Islam, melainkan juga agama lain, seperti Kristen. Apalagi dalam konteks Indonesia, karakter keagamaan Kristen juga mengalami 'penyesuaian' dengan atmosfer kebangsaan ke-Indonesiaan. Dengan berbagai tantangan dan dinamikanya, tafsir ideologis kekristenan pun kemudian menemukan konteksnya di Indonesia dan mengakar menjadi bagian dari masyarakat multikultural Indonesia.

Umat Kristiani yakin bahwa Pancasila adalah yang terbaik, yang dapat menempatkan umat Kristiani sejajar di mata hukum dengan hak dan kewajiban yang sama sebagai warga negara, menghindarkan dari diskriminasi, tanpa memandang Suku, Agama, Ras, dan Antar Golongan (SARA). Umat Kristiani meyakini bahwa Pancasila dan Undang-undang Dasar (UUD) 1945 menjadi pegangan dalam berbangsa dan bernegara yang telah memberikan jaminan bahwa masing-masing pemeluk agama diberikan keleluasaan untuk meyakini dan menjalankan keyakinannya masing-masing.[15]

Sesungguhnya moderasi beragama menjadi signifikan tidak hanya bagi penciptaan relasi-relasi konstruktif di antara agama-agama secara eksternal, tetapi juga penting secara internal

[15] Tim Penyusun Kementerian Agama, Moderasi Beragama, op. cit., hlm. 28-29

untuk menciptakan harmoni di antara berbagai aliran di dalam satu agama. Konflik internal agama tidak lebih ringan dari konflik eksternal. Karena itu, moderasi beragama secara internal juga penting untuk dikembangkan melalui langkah-langkah strategis dengan melibatkan dan memaksimalkan peran semua pihak.

Dalam tradisi Kristen, moderasi beragama menjadi cara pandang untuk menengahi ekstremitas tafsir ajaran Kristen yang dipahami sebagian umatnya. Salah satu kiat untuk memperkuat moderasi beragama adalah melakukan interaksi semaksimal mungkin antara agama yang satu dengan agama yang lain, antara aliran yang satu dengan aliran yang lain dalam internal umat beragama.

Dalam Alkitab sebagaimana menjadi keyakinan bagi umat Kristiani telah banyak diceritakan betapa Yesus adalah sang juru damai. Bahkan dalam Alkitab bisa dilihat bahwa tidak satupun ayat yang mengindikasikan bahwa Yesus pernah mengajak orang untuk membuat kerusakan, kekerasan apalagi peperangan. Dalam Alkitab tidak sedikit ayat yang mengajarkan cita-cita untuk mewujudkan kedamaian di muka bumi ini. Kata kunci yang digunakan dalam Alkitab ketika berbicara tentang konteks kedamaian di antaranya menggunakan kata kebebasan, hak, hukum, kedamaian, memaafkan atau mengampuni, kejujuran, keadilan, dan kebenaran.[16]

[16] Ibid, hal. 29

Moderasi beragama juga dapat dilihat dalam perspektif Gereja Katolik. Gereja menyebut diri "persekutuan iman, harapan dan cinta kasih". Ketiga keutamaan ini, yang pada dasarnya satu, merupakan sikap dasar orang beriman. Iman yang menggerakkan hidup, memberi dasar kepada harapan dan dinyatakan dalam kasih. Ketiganya bersatu, tetapi tidak seluruhnya sama.[17]

Gereja universal telah merancang perspektif baru dalam membangun relasi dengan agama-agama lain melalui momentum Konsili Vatikan II. Konsili Vatikan II menjadi salah satu momen penting kebangkitan semangat beragama inklusif dalam membangun persaudaraan universal dalam abad modern. Dekrit penting dalam Konsili Vatikan II yang menandai sikap Gereja terhadap agama-agama lain di dunia adalah Nostrae Aetate. Dekrit ini secara khusus berbicara tentang hubungan Gereja dengan agama-agama bukan Kristen. Gereja dalam dekrit Nostra Aetate menandaskan bahwa "Gereja Katolik tidak menolak apa pun, yang dalam agama-agama itu serba benar dan suci."

Dengan sikap hormat yang tulus Gereja merenungkan cara-cara bertindak dan hidup, kaidah-kaidah serta ajaran-ajaran, yang memang dalam banyak hal berbeda dari apa yang diyakini dan diajarkan sendiri, tetapi tidak jarang memantulkan sinar kebenaran, yang menerangi semua orang. Melalui dekrit Nostra Aetate (NA) Gereja telah menggagas babak baru sejarah pengakuan realitas pluralisme religius dan ingin membuka diri

[17] Ibid, hal. 30

terhadap kebenaran yang terdapat dalam agama-agama non-kristen. Dalam konteks Gereja Indonesia, hal yang paling mendesak adalah bagaimana kita membangun jembatan yang kokoh untuk menghubungkan "perbedaan" antar agama menuju persaudaraan nasional yang kokoh. Salah satu gagasan paling relevan adalah melalui dialog antar umat beragama. Melalui dialog ini kiranya dapat bermanfaat bagi pemulihan dan perwujudan hubungan antar agama yang kerapkali dilanda oleh berbagai konflik.[18]

Peta agama-agama di Indonesia menunjukkan adanya perjumpaan antara aneka bentuk keagamaan. Semua hidup bersama dalam harmoni toleransi dan dialog dan semua dalam bentuk bagaimana pun mengalami pengaruh satu dari yang lain Agama-agama di Indonesia hidup dan berkembang dalam hubungan (kadang-kadang dalam konfrontasi) satu dengan yang lain. Pengaruh itu biasanya tidak langsung, melainkan berjalan melalui bahasa dan kebudayaan yang sama. Dengan demikian, banyak istilah dan rumusan dari agama yang satu juga dipakai dalam agama yang lain, tetapi sering dengan arti yang berbeda. Oleh karena itu, kita perlu mengenal dan mengetahui agama-agama yang lain itu, bukan hanya demi dialog dan hubungan baik antar agama, tetapi juga supaya dengan lebih tepat mengetahui dan menyadari kekhasan dan jati diri agamanya sendiri.

[18] Ibid, hal.30-31

Dalam Gereja Katolik istilah "moderat" tidak biasa. Yang dipakai adalah "terbuka" terhadap "fundamentalis" dan "tradisionalis" (yang menolak pembaruan dalam pengertian Gereja Katolik). Hal yang paling penting dalam Gereja Katolik adalah Konsili Vatikan II (1962-1965; pertemuan semua hampir 3.000-uskup di Vatikan). Konsili itu mengesahkan perjalanan panjang Gereja Katolik ke pengertian diri dan kekristenan yang lebih terbuka, atau yang lebih "moderat". [19]

Adapun dalam tradisi Hindu, akar ruh moderasi beragama, atau jalan tengah, dapat ditelusuri hingga ribuan tahun ke belakang. Periode itu terdiri dari gabungan empat yuga yang dimulai dari Satya Yuga, Treta Yuga, Dwapara Yuga dan Kali Yuga. Dalam setiap Yuga umat Hindu mengadaptasikan ajaran-ajarannya sebagai bentuk moderasi. Untuk mengatasi kemelut zaman dan menyesuaikan irama ajaran agama dengan watak zaman, moderasi tidak bisa dihindari dan menjadi keharusan sejarah.

Praktik agama yang dilaksanakan umat Hindu Indonesia pada zaman modern seperti sekarang ini adalah Puja Tri Sandhya dan Panca Sembah. Keduanya menjadi poros utama pembangunan peradaban Hindu Indonesia sejak terbentuknya Parisadha di tahun 1960-an. Praktik kedua teologi ini berkelindan dengan banyak praktik agama Hindu lain. Seni dan ritual menjadi

[19] Ibid, hal.32

penunjang yang menyemarakkan Puja Tri Sandhya dan Panca Sembah.

Dalam Puja Tri Sandhya dan Panca Sembah, Tuhan menjadi objek tertinggi pemujaan. Demikian juga, pemujaan kepada leluhur tetap dipertahankan sejak zaman pra-sejarah. Dewa-dewa utama dan spirit alam tidak bisa dikesampingkan dalam tradisi pemujaan umat Hindu Indonesia. Sebelum era Parisadha, yang menonjol dalam pemujaan Hindu adalah leluhur, setelah era parisdha, rupanya pencarian kebenaran menemukan kembali Tuhan sebagai objek pemujaan. Tetapi pemujaan kepada leluhur pengamalan ajaran agama di kalangan umat Hindu, terutama dalam mengatasi zaman modern. Pada waktu itu digagas model pembinaan Sa Dharma atau enam Dharma yang meliputi: Dharma Tula, Dharma Sadhana, Dharma Yatra, Dharma Gita, dan Dharma Shanti. Bahkan, Dharma Gita menjadi salah satu model pembinaan umat Hindu Indonesia.[20]

Moderasi beragama di kalangan umat Hindu diarahkan untuk memperkuat kesadaran individu dalam mempraktikkan ajaran agama. Selama ini, umat Hindu lebih banyak melaksanakan ajaran agama secara komunal (kebersamaan). Baik individual maupun komunal keduanya diperlukan dalam praktik keagamaan. Manusia pada zaman modern menghadapi masalah yang kompleks. Agama harus memberi solusi terhadap masalah sosial yang dihadapi manusia. Harus ada penguatan praktik

[20] Ibid, hal.33-34

agama secara individual karena manusia mengalami kesepian dan keterasingan sosial di tengah-tengah masyarakat modern. Berjapa dengan mengucapkan nama suci Tuhan merupakan praktik keagamaan yang patut diperluas karena berbanding lurus dengan kebutuhan individu.

Berkaitan dengan moderasi beragama, ajaran agama Hindu yang terpenting adalah susila, yaitu bagaimana menjaga hubungan yang harmonis antara sesama manusia, yang menjadi salah satu dari tiga penyebab kesejahteraan. Kasih sayang adalah hal yang utama dalam moderasi di semua agama. Kasih sayang bisa kita wujudkan dalam segala hal atau aspek. Pada intinya, umat Hindu mendukung penuh Empat Pilar Kebangsaan (Pancasila, Bhineka Tunggal Ika, NKRI, dan UUD 1945) yang telah menjadi ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia (MPR RI).[21]

Kita juga dapat menjumpai esensi ajaran moderasi beragama dalam tradisi agama Buddha. Pencerahan Sang Buddha berasal dari Sidharta Gautama. Ia adalah seorang guru dan pendiri agama Buddha. Ia merupakan anak se orang raja. Sidharta Gautama mengikrarkan empat prasetya, yaitu berusaha menolong semua makhluk, menolak semua keinginan nafsu keduniawian, mempelajari, menghayati, dan mengamalkan Dharma, serta berusaha mencapai Pencerahan Sempurna.

[21] Ibid, hal.35

Risalah Buddha juga mengajarkan bahwa spirit agama adalah Metta, sebuah ajaran yang berpegang teguh pada cinta kasih tanpa pilih kasih yang berbasis pada nilai-nilai kemanusiaan: toleransi, solidaritas, kesetaraan dan tanpa kekerasan. Kehidupan para Buddhis berjalan di atas nilai kemanusiaan yang dijabarkan pada kasih sayang, toleran dan kesetaraan. Buddha dharma merupakan jalan tengah' yang merupakan aspek penting dari spiritualitas umat Buddha yang sangat menghindari dari dua kutub ekstrem: penyiksaan diri (attakilamathanuyoga) dan pemanjaan (kamalusukhalikanuyoga). Buddha dharma adalah jalan spiritualitas untuk menuju kesucian yang bermuara pada kebahagiaan sejati dan kebijaksanaan.[22]

Jalan tengah Buddha dharma merupakan sebuah cara untuk melenyapkan dukkha yang bertumpu pada hawa nafsu dan egoisme untuk mencapai tujuan hidup akhir kebahagiaan sejati Nirvana. Konsep ahimsa yang merupakan spirit keagamaan Hindu yang mengajarkan pada seperti yang terus dijadikan pijakan perjuangan Mahatma Gandhi, prinsip tanpa menggunakan kekerasan. Pada titik inilah, semua risalah ajaran agama bermuara pada satu titik: jalan tengah atau moderat.

Moderasi beragama juga mengakar dalam tradisi agama Khonghucu. Umat Khonghucu yang *junzi* (beriman dan luhur budi) memandang kehidupan ini dalam kaca mata *yin yang*,

[22] Tim Penyusun, Ensiklopedia: Mengenal Lebih Dekat Ragam Agama dan Kepercayaan di Indonesia, (Jakarta: Ekspose, 2018), hlm. 40

karena *yin yang* adalah filosofi, pemikiran dan spiritualitas seorang umat Khonghucu yang ingin hidup dalam *dao*.[23] *Yin yang* adalah sikap tengah, bukan sikap ekstrem. Sesuatu yang kurang sama buruknya dengan suatu yang berlebihan. Sisi Tengah di sini bukanlah sikap tanpa prinsip, tapi sikap tengah adalah ajeg dalam prinsipnya. Prinsip yang berpihak pada cinta kasih-kemanusiaan (ren) dan keadilan-kebenaran (yi) bukan yang lainnya. Dalam keberpihakan pada prinsip tersebut, manusia beriman dan luhur budi senantiasa bertindak susila (li) dan bijaksana (zhi) sehingga menjadi manusia yang dapat dipercaya (xin) dan berani (yong). [24]

Sikap tengah dalam agama Khonghucu merupakan sikap tengah yang telah diajarkan dan diteladankan oleh para raja suci, nabi purba dan tokoh-tokoh suci lain, yang kemudian disempurnakan oleh Nabi Kongzi. Sikap tengah bukan sikap hanya memegang satu haluan saja, namun perlu kemampuan mempertimbangkan keadaan.

Dialog dan kerja sama terbangun karena orang-orang yang terlibat di dalamnya mau bersikap tengah, tidak ekstrem. Dalam dialog dan kerja sama senantiasa dibutuhkan jalan tengah. Jalan tengah itu bukan berarti selalu terjadi kesepakatan, sepakat untuk tidak sepakat pun adalah jalan tengah. Jalan tengah dibangun dengan sikap tengah. Sikap tengah dibangun karena kemampuan

[23] Uung Sendana, Tian dan Sheng dalam Penafsiran Rohaniawan dan Cendekiawan Matakin dan Pengamat Budaya Tionghoa di Indonesia, (Jakarta: Gerbang Kebajikan Ru 2018), hlm. 129-132

[24] Kementerian Agama RI, Moderasi Beragama, op. cit., hlm. 37-38

kita untuk terus berusaha menerima perbedaan, mengedepankan kebajikan, mengendalikan nafsu, ego, sikap kukuh dan keinginan mengalahkan atau menguasai yang lain.

"Gembira, marah, sedih, senang atau suka, sebelum timbul, dinamai Tengah; setelah timbul tetapi masih tetap di dalam batas Tengah, dinamai Harmonis; Tengah itulah pokok besar dunia dan keharmonisan itulah cara menempuh Dao (Jalan Suci) di dunia."[25]

Demikianlah landasan moderasi dalam tradisi agama-agama yang ada di Indonesia. Pada titik ini, Indonesia yang secara kodrati majemuk memiliki akar kultural yang cukup kuat dan juga memiliki modal sosial sebagai landasan moderasi beragama.[26]

NU dan Muhammadiyah sebagai ormas Islam tertua dan terbesar di Indonesia menjadi pelopor keberagamaan yang terbuka dan moderat.[27] Konsep Islam moderat yang diusung oleh NU dan Muhammadiyah dalam konteks ukhuwah kebangsaan sebagai upaya menghadirkan Islam yang damai.[28]

Eksistensi kedua ormas Islam tersebut dalam mewujudkan Islam yang damai ini juga dapat terlihat dari hasil survey yang

---

[25] Zhong Yong Bab Utama: 4

[26] Kementerian Agama RI, Moderasi Beragama, op. cit., hlm. 41

[27] Beni Setiawan, "TUgas Kebangsaan Muhammdiyah dan NU", *Kedaulatan Rakyat*, Senin, 31 Agustus 2015

[28] Zainun Wafiqun Niam, "Konsep Islam Wasathiyah Sebagai Wujud Islam Rahmatan Lil „Alamin: Peran NU dan Muhammadiyah dalam Mewujudkan Islam Damai di Indonesia", *Jurnal PALITA*, Volume 4 Nomor 2 Oktober 2019.

dilakukan oleh Alvara Center. Menurut Laporan Alvara Center bahwa ormas Islam yang paling populer di kalangan umat Islam Indonesia adalah NU (97,5%) kemudian disusul oleh Muhammadiyah (94,8). Nama NU dan Muhammadiyah paling melekat di kalangan umat Islam Indonesia karena memiliki TOM (*top of mind*) NU 70,9% dan Muhammdiyah 16.8%. NU menjadi ormas Islam yang paling dikenal di semua generasi, baik mulai generasi Gen Z hingga Older Gen X, kemudian disusul oleh Muhammadiyah. NU menjadi ormas Islam yang memiliki jumlah anggota paling tinggi, kemudian disusul oleh Muhammadiyah dan Nadhlatul Wathan. Menurut analisa Alvara Center, NU menjadi ormas yang menjadi preferensi umat Islam di Indonesia. Umat Islam di Indonesia tentunya paling cocok dengan ajaran dan kultur NU. Temuan yang cukup menarik dari Alvara Center adalah umat Islam Indonesia mengaku dekat dengan ormas NU dibandingkan dengan ormas lain. Temuan tersebut menunjukkan NU hadir di tengah-tengah masyarakat umat Islam. Kemudian disusul oleh Muhammadiyah.[29]

Berdasarkan data dan analisa yang dilaporkan oleh Alvara center dalam Indonesia Gen Z and Millinal Report 2020: The Battle of Our Generation, menunjukkan bahwa NU dan Muhammadiyah memiliki peranan penting dalam kehidupan beragama di Indonesia. Hal ini tidak lepas dengan banyaknya

[29] Alvara Center, "Indonesia Gen Z and Millinal Report 2020: The Battle of Our Generation", Jakarta: Alvara Strategi Indonesia, 2020, hlm. 105-108

terobosan yang telah dilakukan oleh kedua ormas Islam tersebut. Bahkan kedua ormas Islam tersebut menjadi aset bangsa ini. Hal ini tidak lepas dari semangat yang digelorakan sejak awal kelahiran dan juga konsep yang diusung oleh kedua ormas Islam tersebut. Dua konsep tersebut adalah Islam Nusantara yang diembang oleh NU dan Islam Berkemajuan oleh Muhammadiyah.[30]

Kesesuaian ajaran dan kultur kedua NU dan Muhammadiyah bagi umat Islam Indonesia ini setidaknya dapat dilihat dari paham keagamaan. Di bidang teologi, dua organisasi ini mengklaim sebagai penganut ahlussunah wal jama‟ah (aswaja). Dalam kajian aliran ilmu kalam (teologi), aswaja dikenal sebagai paham yang berdiri di antara dua ekstremitas paham Muktazilah dan Khawarij, antara Qadariyah dan Jabbariyah. Sementara itu, dalam bidang fiqh, jika NU lebih memilih mazhab Syafi‟i sebagai kiblat rujukan doktrin keagamaannya, maka Muhammadiyah lebih memilih untuk tidak memihak kepada salah satu mazhab fiqh yang ada. Sikap ini bukan berarti menunjukkan Muhammadiyah sebagai gerakan anti-mazhab, tetapi sebagai penegasan untuk mendapatkan referensi yang lebih luas dan sejati, langsung dari sumbernya yaitu al-Qur‟an dan *al-Sunah al-maqbulah*. Keputusan untuk tidak bermazhab juga didorong oleh idealisasi generasi awal

[30] Rumah Moderasi Beragama, UIN Walisongo, hal.9

Islam sebagai generasi terbaik yang tidak terkotak-kotak oleh perbedaan-perbedaan mazhab[31]

Sikap tawasuth (moderat) yang diperlihatkan Muhammadiyah dan NU antara lain juga nampak dalam pandangan-pandangan politiknya. Sebagai penganut paham ahlussunah wal jama‟ah, dalam Muktamar tahun 1938 di Menes, Banten, NU secara de facto menyatakan Hindia Belanda sebagai dar al-Islam atau negeri yang dapat diterima umat Islam. Alasannya adalah karena penduduk Muslim dapat melaksanakan syariat Islam.[32] Pendapat NU bahwa Indonesia ketika masih dijajah Belanda adalah dar al-Islam sebagaimana diputuskan dalam Muktamar Banjarmasin 1936 mengatakan bahwa kata dar al-Islam disini bukanlah sistem politik atau ketatanegaraan, tetapi sepenuhnya istilah keagamaan (Islam), yang lebih tepat diterjemahkan sebagai wilayatul al-Islam (daerah Islam), bukan negara Islam.[33]

Dalam kaitannya dengan teologi politik, Muhammadiyah tergolong ke dalam kelompok substantivistik yang tidak terlalu bernafsu menjadikan Indonesia sebagai negara Islam, Muhammadiyah menolak pemberlakuan syariat Islam, akan tetapi

---

[31] A.S. Ma‟arif, *Tinjauan Teologis dalam Rekontruksi Gerakan Muhammadiyah pada Era Multperadaban*, Yogayakarta: UII Press, 2000, hlm. 133.

[32] Marte Van Bruinessen, *NU; Tradisi Relasi-relasi Kuasa: Pencarian Wacana* Baru, Yogyakarta: LkiS, 2009, hlm 27.

[33] Abdul Mun‟im DZ, *Piagam Perjuangan Kebangsaan,* Jakarta: PBNU, 2013, hlm. 52

dalam pandangan Muhammadiyah, pelegal-formalan Islam dalam konstitusi harus mempertimbangkan situasi dan kondisi politik umat Islam, ruang dan waktu dewasa ini.[34]

Sedangkan tentang makna jihad, pandangan NU dan Muhammadiyah juga bersifat moderat. Kedua organisasi Islam ini memaknai jihad tidak semata-mata perang melainkan segala kesungguh-sungguhan dan kerja keras dalam setiap kebaikan adalah salah satu bentuk dari jihad. Termasuk bersungguh-sungguh memerangi kebodohan, kemiskinan, korupsi, dan bentuk kedzaliman yang lain, bisa dimaknai sebagai jihad. Jihad berbentuk perang dilakukan ketika umat Islam diserang oleh pihak musuh, sebagai tindakan defensif, bukan offensif. NU dan Muhammadiyah berpendapat bahwa di wilayah manapun umat Islam bisa beribadah dengan bebas maka ia adalah dar al-Islam yang tak boleh diperangi. Dengan beberapa usaha dari dua ormas Islam terbesar di Indonesia ini, diharapkan Islam Indonesia mampu kembali dipandang sebagai Islam yang ramah, toleran, dan moderat.[35]

Lebih jauh lagi, NU dan Muhammadiyah memiliki sinergitas dalam menjaga hubungan agama dan negara di Indonesia. Dalam hal berpolitik, NU maupun Muhammadiyah

[34] Zainun Wafiqun Niam, "Konsep Islam Wasathiyah Sebagai Wujud Islam Rahmatan Lil „Alamin: Peran NU dan Muhammadiyah dalam Mewujudkan Islam Damai di Indonesia"

[35] Zakiya Darajat, "Muhammadiyah dan NU: Penjaga Moderatisme Islam di Indonesia", *Jurnal Hayula*, Volume 1, Nomor 1 Januari 2017.

sama-sama menjunjung tinggi prinsip demokrasi yang telah disepakati sebagai model politik Nasional, Membincang NU dan Muhammadiyah sebagai ormas Islam di Indonesia yang menampilkan Islam moderat dengan visi dan misi perdamaian di atas keberagaman, maka dua prinsip yang dibawa oleh masing-masing ormas tersebut menjadi pembahasan yang penting untuk ditelaah. Dua konsep tersebut adalah Islam Nusantara yang diemban oleh NU dan Islam berkemajuan oleh Muhammadiyah.[36]

Di dalam Islam Nusantara itu sendiri terdapat ruh atau spirit yang dalam, dan beberapa spirit tersebut harus dipertahankan dan dijaga baik-baik. Di antara spirit positif tersebut adalah 1) Toleransi dalam keanekaragaman, 2) apresiasi dan penghargaan terhadap tradisi, dan 3) Elastis atau tidak kaku dalam membaca teks.[37]

Atas dasar prinsip-prinsip di atas lah NU dengan yakin mengusung konsep Islam Nusantara dalam rangka menjaga Islam dan negara tetap bersatu tanpa perpecahan karena perbedaan suku, ras, maupun agama yang ada di Indonesia. NU meyakini urgensi Islam Nusantara harus diterapkan, setidaknya ada 3 (tiga) alasan. Pertama, diperlukan cara pandang dan sikap keislaman yang mampu merawat dan menerima kebhinnekaan yang ada di Indonesia. Tanpa cara pandang dan sikap keislaman yang bisa

[36] Ali Sodiqin, *Antropologi al-Qur"an, Model Dialetika Wahyu dan Budaya,* Yogyakarta: ar-Ruzz Media Group, 2008, hlm. 116-135

[37] Alma'arif, "Islam Nusantara; Studi Epistemologis dan Kritis", *Jurnal ANALISIS*, Volume 15 Nomor 2 Desember 2015.

merawat, maka negeri ini akan terpecah-belah dan hancur. Kedua, Islam Nusantara adalah titik temu antara golongan santri dan golongan abangan dalam keberagamaan. Dua golongan ini merupakan kekuatan utama dalam persatuan negeri ini. Maka Islam Nusantara bisa menjadi jembatan yang mempertemukan dua golongan dalam konteks agama. Golongan abangan akan menerima citra keislamannya (yang selama ini mereka sering dituduh kurang Islam) sementara golongan santri akan makin menghormati keragaman budaya. Ketiga, membendung kelompok dan gerakan yang ingin memaksakan kehendak di Indonesia, baik dari jalur politik (islamisasi), ormas dan kelompok- kelompok yang ingin menyeragamkan identitas Nusantara menjadi satu agama menurut pemahaman mereka sendiri. Kelompok-kelompok ini sering mengatasnamakan islamisasi padahal mereka melakukan arabisasi, karena sasaran gerakan mereka adalah kelompok-kelompok muslim juga, bagaimana mungkin ada islamisasi terhadap islam, maka sebenarnya gejala ini tidak lebih dari upaya arabisasi.[38]

Di sisi lain, Muhammadiyah mengusung konsep Islam berkemajuan, yang berpandangan bahwa Muhammadiyah sebagai gerakan Islam mengemban misi dakwah dan tajdid untuk mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Muhammadiyah meyakini bahwa risalah yang dibawa oleh Nabi

[38] Muhammad Guntur Romli, *Islam Kita Islam Nusantara: Lima Nilai Dasar Islam Nusantara*, Tangerang: Ciputat School, 2016, hlm. 71-73

hingga Nabi akhir zaman Muhammad Saw adalah agama yang lengkap dan sempurna. Di dalamnya tidak hanya berupa ajaran yang mengandung ajaran berupa perintah-perintah dan larangan-larangan, tetapi juga petunjuk untuk keselamatan hidup umat manusia di dunia dan akhirat. Selain itu, Islam juga mengandung nilai-nilai kemajuan untuk mewujudkan kehidupan umat manusia yang tercerahkan.

Hal ini dapat dilihat dari pandangan Ahmad Syafi'i Ma'arif sebagai salah satu tokoh Muhammadiyah dan merupakan guru bangsa memberikan perspektif tersendiri mengenai Islam berkemajuan. Menurut mantan Ketua Umum Pimpinan Pusat Muhammadiyah (1998-2005) ini bahwa konsep Islam yang kemudian dikatakan sebagai Islam berkemajuan khususnya di Indonesia haruslah dibingkai dalam keindonesiaan dan kemanusiaan. Ia meyakini bahwa, hubungan Islam, keindonesiaan dan kemanusiaan dengan hubungan budaya yang tidak bisa dipisahkan. Lebih lanjut ia menyatakan, bahwa hubungan Islam, keindonesiaan dan kemanusiaan harus ditempatkan dalam satu garis dan senafas. Islam lahir dan berkembang di Indonesia sepenuhnya dalam darah dan daging sejarah serta tidak dalam kevakuman budaya. Sebagai agama sejarah, Islam telah, sedang, dan akan terus bergumul dengan lingkungan yang senantiasa berubah. Karena tujuan Islam adalah mengarahkan perubahan itu agar tidak tergelincir dari jalan lurus

esensi keislaman yaitu peradaban, kemanusiaan, dan keadilan. Islam yang tidak berwatak keras dan kasar, teror dan radikal.[39]

Oleh karena itu moderasi/Wasathiyah dalam pandangan Muhammadiyah setidaknya memiliki ciri tiga hal, yaitu pertama beriman dan beribadah dimaknai secara mendalam, seimbang dan luas tidak hanya menekankan kulit luar sertatidak merendahkan orang lain. Kedua, dalam akhlak tidak hanya mengikuti sunnah Rasulullah secara atributif atau simbolik tetapi harus melahirkan ajaran hasanah. Ketiga, dalam Muamalah, progresif dan dinamis. Selain prinsip tawasuth, Muhammadiyah juga memiliki prinsip tawazun (seimbang) dan ta'adul (adil), sehingga Islam dapat diterapkan secara aktual dan fungsional.[40]

Bagi Muhammadiyah, Islam Berkemajuan sebenarnya merupakan revitalisasi gagasan pencerahan yang digagas oleh pendirinya, KH Ahmad Dahlan, lebih dari dua abad lalu. Pemikiran Pemikiran KH Ahmad Dahlan sebelum dan pada masa berdirinya Muhammadiyah dianggap sangat lengkap jika tidak dikatakan terlalu maju dalam pandangan masyarakat Indonesia saat itu. Ketika masyarakat terkungkung dalam pola pemikiran bahwa ruang perempuan terbatas pada ruang

[39] Muthoifin, "Islam Berkemajuan Perspektif Ahmad Syafi'i Ma'arif: Studi Pemikiran Ahmad Syafi'i Ma'arif tentang Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan", *Jurnal Wahana Akademika*, Volume 4, Nomor 1 April 2017

[40] Deliar Noer, Gerakan Muslim Modernis di Indonesia: 1900-1942, (Singapura: Oxford University Press, 1973).

domestik (sumur, dapur, dan kasur), KH Ahmad Dahlan dan istrinya Nyai Walidah mempelopori pembentukan perkumpulan perempuan yang diberi nama 'Aisyiyah, yang dikaitkan dengan istri tercinta Nabi.

Ketika terjadi dikotomi antara ilmu agama dan ilmu umum, dan ilmu umum dianggap kafir, KH Ahmad Dahlan justru memasukkan beberapa ilmu umum ke dalam kurikulum sekolah yang dikelola Muhammadiyah. Ia bahkan tidak segan-segan mengadopsi sistem pendidikan ala Barat, cara berpakaian mereka, bahkan bergaul dengan mereka dengan baik.

Untuk mewujudkan moderasi Islam dalam gagasan Islam Berkemajuan, beberapa Visi yang ingin diwujudkan Muhammadiyah pada 2015-2020 adalah pertama, transformasi (perubahan cepat menuju kemajuan) organisasi dan sistem jaringan yang maju, profesional dan modern. Kedua, pengembangan sistem gerakan dan amal usaha yang bersifat primer dan mandiri bagi terciptanya kondisi dan faktor yang mendukung terwujudnya masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Dan ketiga, meningkatkan dan mengembangkan peran strategis Muhammadiyah dalam kehidupan masyarakat, bangsa, dan dinamika global.[41]

Analisis yang telah dijelaskan memberikan paham kesimpulan bahwa moderasi agama dalam NU tergambar melalui

[41] Zuhairi Misrawi,Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari:Moderasi, Keutamaan, dan Kebangsaan,(Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2010

jargon Islam Nusantara, sedangkan Muhammadiyah melalui gagasan Islam Berkemajuan. Keterkaitan konsepmoderasi beragama antara NU dan Muhammadiyah sama-sama menjunjungg tinggi sikap damai (Al Baqarah:143), tolong menolong (Al-Maidah: 2), dan patuh pada pemimpin (Annisa 59). Penelitian ini memperlihatkan bahwa simbol moderasi beragama NU dan Muhammadiyah lebih mengarah pada nila-nilai kemajemukan yang sesuai dengan konteks Islam Indonesia yang berbhinneka dan multikultural.[42]

Adapun standar beragama secara moderat versi Kementrian Agama adalah sebagai berikut:

a. Komitmen Kebangsaan

Komitmen Komitmen kebangsaan merupakan indikator yang sanngat penting untuk melihat sejauh mana cara pandang dan ekspresi keagamaan seseorang atau kelompok tertentu terhadap ideologi kebangsaan, terutama komitmennya di dalam menerima Pancasila sebagai dasar dalam bernegara. Persoalan komitmen kebangsaan saat ini sangat penting untuk diperhatikan terutama ketika dikaitkanan dengan kemunculan paham-paham baru keagamaan yang tidak akomodatif terhadap nilai-nilai dan budaya yang sudah lama terpatri sebagai identitas kebangsaan yang luhur. Pada tingkat tertentu, kemunculan

[42] Nasikhin, Raharjo, Moderasi Beragama Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah dalam Konsep Islam Nusantara dan Islam Berkemajuan, Islamic Review Jurnal Riset dan Kajian Keislaman, 2022, hal. 33

paham keagamaan yang tidak akomodatif terhadap nilai-nilai dan budaya bangsa tersebut akan mengarah pada sikap mempertentangkan antara ajaran agama dengan budaya karena ajaran agama seolah-olah menjadi musuh budaya. Pemahaman keagamaan seperti ini kurang adaptif dan tidak bijaksana karena sejatinya ajaran agama mengandung spirit dalam menumbuhkan rasa cinta terhadap tanah air dan bangsa.

Pada saat yang sama, persoalan komitmen kebangsaan saat ini juga sangat penting untuk diperhatikan adalah ketika muncul paham-paham baru keagamaan yang bersifat transnasional yang memiliki orientasi untuk mewujudkan cita-cita pembentukan sistem negara yang tidak lagi mau bertumpu pada konsep *nation-state,* atau negara yang berbasis bangsa karena ingin mendirikan sistem kepemimpinan global yang enggan mengakui kedaulatan kebangsaan. Ketika narasi-narasi tersebut bermunculan di tengah-tengah masyarakat, tentu akan mengkhawatirkan bagi keutuhan bangsa Indonesia. Orientasi gerakan dan pemikiran keagamaan yang memiliki citacita untuk mendirikan sistem negara seperti mencita-citakan bentuk negara dengan sistem khilafah, daulah islamiyah, maupun imamah yang berseberangan dengan prinsip negara bangsa Indonesia tentu tidak dibenarkan karena hal tersebut tidak sesuai dengan komitmen kebangsaan yang telah disepakati

bersama oleh para pejuang dan pendiri bangsa Indonesia. Untuk itu, pemahaman keagamaan dan kebangsaan harus diletakkan dalam nafas keseimbangan. Dalam hal ini indicator moderasi beragama bisa dilihat dari komitmen pemahaman keagamaan sesorang yang sekaligus dibungkus dalam bingkai kebangsaan. Segala bentuk paham keagamaan yang memiliki ideologi untuk menjauhkan individu maupun kelompok masyarakat dari komitmen kebangsaan dengan cita-cita mendirikan negara di luar sistem Negara Kesatian Republik Indonesia dianggap tidak sesuai dengan indikator moderasi beragama.[43]

b. Toleransi

Istilah toleransi berasal dari bahasa Inggris *tolerance* atau *tolerantia* dari bahasa Latin. Dalam bahasa Arab istilah tersebut dikenal sebagai *tasamuh*, atau *tasahul* yang berarti *to overlook, excuse, to tolerate*, dan *merciful*. Kata *tasamuh* juga berarti *hilm* yang berarti sebagai *indulgence, tolerance, toleration, forbearance, leniency lenitt, clemency, mercy dan kindness.*[44] Dari pengertian tersebut, toleransi merupakan sikap untuk memberi ruang dan tidak mengganggu orang lain untuk berkeyakinan, mengekspresikan keyakinannya, dan menyampaikan pendapat, meskipun hal tersebut berbeda

[43] Pokja IMA, *Implementasi Moderasi Beragama dalam Pendidikan Islam*, Hal. 18

[44] Rohi Baalbaki, Al-Mawrid: *A Modern Arabic English Dictionary* (Beirut: Dar El-Ilm Lil Malayyin, 2004), Hal. 314

dengan yang kita yakini. Sikap terbuka seperti ini menjadi titik penting dari toleransi. Selain keterbukaan dalam menyikapi perbedaan, toleransi mengandung sikap menerima, menghormati orang lain yang berbeda, serta menunjukkan pemahaman yang positif.

Toleransi dalam hidup beragama yang diajarkan Islam pada pemeluknya jika diterapkan secara seimbang akan melahirkan wajah Islam yang inklusif, terbuka, ramah, dan selaras dengan misi nubuwah yaitu Islam rahmatan rahmatan lil ‘alamin. Islam yang toleran ini dalam kelanjutannya merupakan pengejawantahan nilai-nilai universal Islam sebagai agama untuk seluruh manusia.

Tasamuh yang diajarkan oleh Islam tidak akan merusak misi suci akidah, melainkan lebih sebagai penegasan akan kepribadian muslim di tengah pluralitas kehidupan beragama. Dengan demikian, pada satu sisi Islam dapat dikatakan lebih menghargai pribadi yang mampu bertanggungjawab secara sosial tanpa harus meninggalkan nilai nilai primordialnya sebagai muslim. Jika inti dari ajaran beragama adalah tidak menyekutukan Allah swt., berbuat baik, dan beriman pada hari akhir, maka sikap toleran adalah salah satu misi yang terkandung dalam poin berbuat kebajikan tersebut.

Hal yang sama terkait pentingnya toleransi sebagai perwujudan Islam rahmatan lil ‘alamin ini juga pernah

dilontarkan oleh Nurcholis Madjid yang menyatakan bahwa pandangan-pandangan inklusivitas sangat diperlukan pada hari ini, di mana perkembangan ilmu pengetahuan dan kemajuan teknologi telah mengantarkan ummat manusia untuk hidup dalam sebuah "desa buwana" (global village). Dalam desa buwana ini, manusia akan semakin intim dan mendalam mengenal satu sama lain, tetapi sekaligus juga lebih mudah terbawa kepada penghadapan dan konfrontasi langsung. Karena itu sangat diperlukan sikapsikap saling mengerti dan paham, dengan kemungkinan mencari dan menemukan titik kesamaan atau kalimatun sawa' seperti diperintahkan Allah dalam Al-Quran. Dengan tegas Al-Quran melarang pemaksaan suatu agama kepada orang atau komunitas lain, betapapun benarnya agama itu, karena akhirnya hanya Allah yang bakal mampu memberi petunjuk kepada seseorang, secara pribadi. Namun, demi kebahagiaannya sendiri, manusia harus terbuka kepada setiap ajaran atau pandangan, kemudian bersedia mengikuti mana yang terbaik.[45]

Dalam kehidupan demokrasi, toleransi memiliki peran yang sangat penting untuk menghadapi berbagai tantangan yang muncul karena perbedaan. Demokrasi akan terlihat dan terlaksana dengan baik ketika masyarakat memiliki

[45] Nurcholish Madjid, "Beberapa Renungan tentang Kehidupan Keagamaan untuk Generasi Mendatang", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, No.1 Vol.IV, Th. 1993, Hal. 16

kepekaan yang tinggi dalam segala macam perbedaan yang muncul di tengah-tengah kehidupan mereka. Dalam konteks yang lebih luas, toleransi tidak hanya berhubungan dengan keyakinan beragama, namun juga mengarah pada perbedaan, ras, jenis kelamin, perbedaan orientasi seksual, budaya, dan lain sebagainya.

Islam merupakan ajaran yang toleran karena menjadi rahmat bagi seluruh alam. Ajaran Islam menuntun manusia untuk menjunjung tinggi harkat dan martabat manusia. Islam sangat menghormati setiap hak asasi manusia, berjalan bersama, dan saling tolong menolong. Ajaran Islam bukan untuk menundukkan kelompok-kelompok lain yang berbeda, namun menjadi pelindung bagi peradaban dunia. Pada dasarnya, toleransi tidak hanya terkait dengan intra agama dan toleransi antar agama, namun juga terkait dengan toleransi sosial maupun politik. Dengan demikian, indikator dari moderasi beragama terkait toleransi adalah kemampuan didalam menunjukkan sikap dan ekspresi keagamaan dengan sesungguhnya untuk menghormati perbedaan yang terjadi di masyarakat. Meskipun ruang lingkup toleransi bersifat umum, namun dalam konteks buku ini lebih ditekankan pada toleransi dalam memahami dan menghormati perbedaan yang diilhami oleh faktor pemahaman keagamaan.[46]

[46] Pokja IMA, *Implementasi Moderasi Beragama dalam Pendidikan Islam*, Hal. 19

c. Anti Radikalisme dan Kekerasan

Radikalisme dan kekerasan dalam konteks modersi beragama muncul sebagai akibat dari pemahaman keagamaan yang sempit. Sikap dan ekspresi yang muncul dari ideologi dan pemahaman ini cenderung ingin melakukan perubahan dalam tatanan kehidupan sosial masyarakat dan politik dengan menggunakan cara-cara kekerasan. Kekerasan yang muncul dari sikap dan ekspresi keagamaan radikal tidak hanya pada kekerasan fisik, namun juga pada kekerasan non-fisik, seperti menuduh sesat kepada individu maupun kelompok masyarakat yang berbeda paham dengan keyakinannya tanpa argumentasi teologis yang benar.

Ajaran agama, terutama Islam sebagaimana telah disinggung di atas pada hakikatnya sangat menjunjung tinggi nilai kemanusiaan. Islam hadir di muka bumi sebagai rahmat bagi seluruh alam semesta *(rahmatan lil'alamin)*. Akan tetapi, tidak bisa dipungkiri pada saat ini masih terjadi fenomena lain yang menjauh dari misi kerasulan tersebut karena faktor pemahaman keagamaannya yang konservatif. Tidak bisa dinafikan bahwa masih ditemui ekspresi keagamaan yang muncul dari sebagian umat Islam pada saat ini yang terlihat kurang bijaksana karena kaku dan eksklusif dalam beragama. Akibatnya wajah Islam yang muncul dipermukaan publik dipandang oleh pihak di luar Islam

terkesan angker. Wajah Islam di ruang publik menjadi tidak ramah, ekstrem, dan diskriminatif. Tentu saja, pernyataan ini tidaklah tepat karena wajah Islam yang sesungguhnya adalah penuh kasih sayang sebagaimana misi keislaman itu sendiri sebagaimana yang telah disebutkan, yaitu untuk menyebarkan rahmat bagi seluruh alam semesta.

Selain faktor pemahaman yang kaku tersebut, radikalisme dan kekerasan juga muncul dari pemahaman keagamaan yang mengusung ideologi revivalisme dengan cita-cita untuk mendirikan negara Islam semacam daulah islamiyah seperti khilafah, darul Islam, dan imamah. Varian-varian ideologi keagamaan seperti ini yang kemudian semakin menambah rumit suasana dalam menciptakan kondisi harmonis dalam masyarakat. Sebagian kelompok ada yang sibuk dalam mengoreksi ibadah saudaranya yang seiman. Pada saat yang sama, sebagian kelompok yang lain ada yang dikendalikan oleh rasa benci secara berlebihan terhadap kelompok yang memiliki kepercayaan berbeda dengan mengaitkannya sebagai musuh keminan yang membahayakan, dan bahkan tidak menutup kemungkinan untuk mengafirkan pada kelompok seiman yang mengakui keragaman dan menghormati kepercayaan agama lain. Untuk itu, indikator moderasi beragama dalam hubungannya dengan paham radikalisme terletak pada sikap dan ekspresi keagamaannya yang seimbang dan adil, yaitu sikap dan

ekspresi keagamaan yang mengutamakan keadilan, menghormati, dan memahami realitas perbedaan di tengah-tengah masyarakat.[47]

d. Akomodatif terhadap Budaya Lokal

Perjumpaan antara agama, khususnya Islam, dan budaya kerap mengundang perdebatan yang cukup panjang dan menyisakan beberapa persoalan. Islam sebagai agama bersumber dari wahyu yang setelah 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 paham keagamaan, terutama keislaman dengan tradisi lokal yang berkembang di masyarakat setempat.

Dalam Islam, peleraian ketegangan antara ajaran keagamaan dan tradisi lokal dijembatani oleh fiqh. Fiqh yang merupakan buah ijtihad para ulama membuka ruang untuk menjadi "tool" dalam melerai ketegangan. Sejumlah kaidahkaidah fiqh dan ushul fiqh seperti *al-'addah muhakkamah* (tradisi yang baik bisa dijadikan sumber hukum), terbukti ampuh untuk mendamaikan pertentangan antara ajaran Islam dan tradisi lokal. Kaidah fiqh di atas menjadi dasar pengakuan dalam menyelesaikan berbagai hal yang bersifat tradisi di satu sisi, dan ajaran Islam di sisi lain,

[47] Ibid, Hal. 21

yang memang secara tekstual tidak diberikan dasar hukumnya.

Dari peleraian ketegangan ini membuktikan bahwa hukum Islam itu bersifat fleskibel 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 masyarakat Indonesia dan tradisi serta kearifan lokal yang tidak bertentangan dengan syariat menjadi ciri khas dari keislaman masyarakat di Indonesia, yang dalam bahasa lain nya disebut sebagai Pribumisasi Islam.

Pribumisasi Islam adalah bagian dari sejarah Islam, baik di negeri asalnya maupun di negeri lain, termasuk Indonesia. Kedua sejarah ini membentuk sebuah sungai besar yang terus mengalir dan kemudian dimasuki lagi oleh kali cabangan sehingga sungai itu semakin membesar. Artinya adalah bahwa pribumisasi merupakan bagian dari proses pergulatan dengan kenyataan sejarah yang sama sekali tidak mengubah substansi Islam itu sendiri. Dalam konsep pribumi Islam ini ingin mencoba untuk mengejawentahkan ajaran-ajaran Islam agar tidak bertentangan dangan tradisi dan kebudayaan lokal. Pribumisasi tidak berarti meninggalkan norma-norma keislaman demi budaya, tetapi agar norma-norma tersebut

menampung kebutuhankebutuhan budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman nash (Al-Quran dan Hadis). Perpaduan di antara keduanya menjadi saling melengkapi, di mana Islam lahir dari perintah Allah, sedangkan budaya merupakan hasil dari kreasi manusia. Dalam pribumisasi Islam nampak bagaimana Islam diakomodasikan ke dalam tradisi dan budaya yang berasal dari manusia tanpa kehilangan identitas masing-masing, sehingga tidak ada pemurnian Islam atau penyeragaman praktik keagamaan dengan budaya Timur Tengah.

Pribumisasi Islam bukan untuk memunculkan perlawanan dari kekuatan tradisi-tradisi setempat, akan tetapi memperteguh eksistensi dari budaya tersebut. Dengan demikian, reformasi paham keislaman yang tidak akomodatif terhadap tradisi dan budaya kearaifan lokal merupakan pemikiran keislaman yang kaku yang menjauh dari semangat moderasi beragama karena semangat moderasi adalah semangat keagamaan yang kritis, akomodatif, dan kontekstualis untuk melepaskan kebekuan dalam memahami ajaran agama menuju pemahaman yang mencair dan membuka ventilasi pemikiran yang lebih luas.

Sikap keagamaan yang tidak akomodatif terhadap tradisi dan budaya merupakan bentuk yang kurang bijaksana. Sikap keagamaan ini menjauh dari prinsip dan

nilai agama karena akan menggerus nilai-nilai kearifan lokal bangsa. Pandangan bahwa agama menjadi musuh budaya, atau sebaliknya budaya menjadi musuh agama, sebagaimana disinggung di atas tidak sesuai dengan moderasi beragama. Di dalam moderasi ini tidak dipertentangkan antara keduanya dalam bentuk dualism yang saling menjaga jarak, melainkan antara agama dan budaya, keduanya saling mengisi. Konsep pemahaman keagamaan yang akomodatif terhadap tradisi dan budaya tersebut sejalan dengan konsep Islam.[48]

Fakta tentang adanya usaha "Pribumisasi Islam" merupakan jejak peninggalan dan warisan dakwah Wali Songo yang 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 u ntuk menyebut Nabi Muhammad SAW. Susuhunan untuk menyebut Hadrat al-Shaikh. Puasa untuk mengganti istilah Shaum. Sembah Yang sebagai ganti Shalat, dan masih banyak lainnya.

[48] Pokja IMA, *Implementasi Moderasi Beragama dalam Pendidikan Islam*, Hal. 23

Praktik dan perilaku keagamaan yang akomodatif terhadap tradisi dan budaya lokal dapat digunakan untuk melihat sejauh mana pemahaman tersebut bersedia untuk menerima praktik keagamaan yang mengakomodasi kebudayaan lokal dan tradisi. Orang-orang moderat memiliki kecenderungan lebih ramah dalam penerimaan tradisi dan budaya local dalam perilaku keagamaannya, sejauh tidak bertentangan dengan prinsip dasar agama. Pemahaman keagamaan yang tidak kaku ditandai dengan kesediaan untuk menerima praktik dan perilaku yang tidak semata-mata menekankan pada kebenaran paradigma keagamaan normatif, namun juga paradigma kontekstualis yang positif. Kondisi ini yang menurut Abdullah Saeed penting dipahami mengenai pemahaman kontekstual dalam menafsirkan dalil agama, yang mana pandangan kontekstual tersebut mengarah pada upaya pemahaman Islam yang sebenarnya.[49]

2. Pembacaan Heurmenetis terhadap kitab-kitab pondok pesantren Salaf dan Modern

Sikap intoleransi terhadap perbedaan agama dapat dipengaruhi oleh materi pembelajaran yang diajarkan di pesantren salahsatunya dari Kitab Kuning. Abdul Moqsith Ghazali mengilustrasikan bagaimana penanaman perilaku diskriminasi yang ada dalam kitab *al-Muhadhdhab* Salah satu

[49] Abdullah Saeed, *Al-Quran Abad 21: Tafsir Kontekstual,* alih bahasa Ervan Nurtawab (Bandung; Mizan, 2016), Hal. 38-46.

contoh adalah keharusan seorang nonmuslim yang tinggal di negara Islam untuk menggunakan rompi dan sabuk tertentu yang menunjukkan identitasnya sebagai seorang nonmuslim. Di samping itu, warna rompi yang digunakan pun harus kontras dengan bajunya sehingga orang tersebut dapat jelas terlihat berbeda. Selain itu, jika seorang nonmuslim ingin menggunakan topi atau penutup kepala maka ia harus menggunakan topi yang berlubang di tengahnya. Seorang Muslim juga dilarang mengucapkan *salam(al salam 'alaikum)* kepada nonmuslim dan hendaknya mereka memojokkan nonmuslim jika bertemu di jalan yang sama.[50] Gambaran yang ada di dalam kitab *al-Muhadhdhab*, secara eksplisit menunjukkan adanya penanaman nilai-nilai intoleransi yang berbentuk sikap diskriminatif seorang mulsim kepada nonmuslim dalam kehidupan sehari-hari. Perilaku diskriminatif ini menunjukkan adanya nilai intoleran.

Dalam Kitab Tauhid atau Aqidah yang diajarkan di pondok pesantren Gontor misal lain tidak diperbolehkan mengikuti perayaan agama lain karena termasuk tasyabbuh dan ikut meramaikan acara, termasuk didalamnya mendatangi perayaan ulang tahun mereka dan undangan mereka karena hal ini termasuk sarana menuju kemusyrikan. Menggunakan tanggalan Masehi juga termasuk larangan karena hal ini adalah bid'ah baru. Selain hubungan yang berkaitan tentang nonmuslim

[50] Abdul Moqsith Ghazali, "Fikih Mayoritas dan Fikih Minoritas: Upaya Rekinstruksi Fikih Lama dan Merancang Fikih Baru Tashwin Akar, no 31 (2012) 44

juga termasuk didalamnya takziyah atau berbelasungkawa kepada mereka adalah larangan yang diharamkan termasuk mengucapkan salam atau sekeder memberikan jalan lewat ketika berpapasan ditengah jalan.[51]

لايتخذه الكفار عيداً لهم يجتمعون فيه وهو من الأعياد المكانية، لأن هذا فيه مشاركة لهم وإعانة لهم في تعظيم شعائرهم وتشبهاً بهم؛ لأنه وسيلة إلى الشرك. ومنه أيضا مشاركتهم في أعيادهم الزمانية، كعيد النيروز، وعيد الميلاد؛ لأن فيها ولاء لهم ومشاركة لهم في إحياء شعائرهم وتشبه هم. وإظهار الفرح في عيدهم وتعطيل الأعمال وطبخ الأطعمة بهذه المناسبة وغيره.

وكذلك استعمال التاريخ الميلادي؛ لأنه إحياء لذكرى عيد الميلاد عندهم. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : موافقتهم في أعيادهم لا تجوز

Buku ajaran atau kurikulum bisa menjadi doktrin yang efektif dalam penanaman ideologi, dalam kitab yang sama yaitu *Attauhid, Muqarror Li Tholabah Soff al Robi', Kuliyyat Muallimin al Islamiyyah* dijelaskan bahwa antar Muslim dan nonmuslim secara ideologis harus benar-benar dipisahkan bahkan sampai kepada kehidupan sehari-hari seperti misal tidak bolehnya seorang nonmuslim memimpin dalam pemerintahan seperti ketua RT (rukun tetangga), Ketua RW (rukun warga), Camat, Lurah, Walikota, Gubernur, Mentri atau Sebagai dewan-dewan pertimbangan dalam hierarki kepemimpinan. Namun boleh mempekerjakan mereka semisal sebagai penunjuk jalan/guide,

[51] *Attauhid, Muqarror Li Tholabah Soff al Robi', Kuliyyat Muallimin al Islamiyyah*, Gontor, Hal. 122 - 136

kuli bangunan, kuli perbaikan jalan jika memang tidak ada orang muslim yang mampu menangani hal tersebut.[52]

أنه لا يجوز أن يولي الكافر ولاية فيها سلطة على المسلمين، أو اطلاع على أسرارهم كاتخاذهم وزراء ومستشاري

Sedangkan dalam kitab *Al-Mahalli* yang diajarkan di pondok pesantren Lirboyo, Hidayatul Mubtadiien, bagi seorang nonmuslim yang tinggal menjadi minoritas di daerah Muslim maka haruslah membayar *Jizyah* (pajak keamanan)[53], tidak diperbolehkan tinggal dikedua tanah suci Makkah dan Madinah juga sekitarnya kecuali untuk kemaslahatan orang muslim seperti mengantar surat atau mengantar kebutuhan orang muslim. Dan jika sangat terpaksa hanya diperbolehkan menetap selama 3 hari namun tetap haram masuk Masjidil Haram. Selain itu juga tidak diperbolehkan mengubur mayatnya di dalam atau disekitar Makkah dan Madinah. Bahkan dilarang merenovasi tempat ibadah agama selain agama Islam dan larangan untuk meninggikan bangunan diatas bangunan orang Muslim. Larangan juga berlaku bagi mereka nonmuslim untuk mengendarai tunggangan/alat transportasi yang mewah dan haruslah disempitkan jalanya ketika lewat.[54]

---

[52] Ibid.

[53] Dalam mengambil *Jizyah* haruslah dengan cara merendahkan yang dipraktikkan dengan posisi duduk sang pengambil *jizyah* dan pemberinya harus dengan berdiri dan menundukkan kepala.

[54] *Al Mahalli, Jalaluddin Al Mahally, Ma'had Islamy Assalafi Lirboyo*, Kediri, Hal. 615-619

ويمنع كل كافر من استيطان الحجاز وفي الشرح ومن الإقامة به واقتصر عليها في الروضة (وهو مكة والمدينة واليمامة وقراها) كالطائف لمكة وخيبر للمدينة (وقيل: له الإقامة في طرقه الممتدة) لأنها ليست موضع إقامة الناس روى البيهقي عن أبي عبيدة بن الجراح آخر ما تكلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم {أخرجوا اليهود من الحجاز
(لهم) ويؤدون الخراج (قررت ولهم الإحداث) أيضا (في الأصح) والثاني المنع لأن البلد تحت حكم الإسلام. (ويمنعون وجوبا وقيل ندبا من رفع بناء على بناء جار مسلم وإن رضي لحق الإسلام والأصح المنع من المساواة أيضا للتمييز بين البناءين (و) الأصح أنهم لو كانوا بمحلة منفصلة) عن العمارة (لم يمنعوا من رفع البناء والثاني يمنعون منه لما فيه من التجمل والشرف
ويمنع الذي ركوب خيل) لأن فيه عزا واستثنى الجويني البراذين الخسيسة (لا حمير وبغال نفيسة) وقيل: يمنع ركوب البغال النفيسة لما فيه من التجمل (ويركب باكاف وركاب خشب لا حديد ولا سرج) تمييزا له عن المسلم والاكاف بكسر الهمزة يطلق على البرذعة ونحوها (ويلجأ إلى أضيق الطرق) عند زحمة المسلمين فيه بحيث لا يقع في وهدة ولا يصدمه جدار.

Aturan yang mengharuskan warga *dzimmi* mengenakan pakaian dan atribut tertentu yang membedakan nonmuslim dengan muslim bersifat kondisonal yang diberlakukan sesuai kemaslahatan negara, bukan merupakan kewajiban dogmatis agama. Bahkan Nabi Muhammad sepanjang hayat tidak pernah menerapkannya.[55]

[55] Al-Jauziyyah, *Ahkam Ahl al-Dzimmah*, III/273 dan Yusuf al- Qardhawi, *Ghair al-Musilimin fi al-Mujtama' al-Islami*, (ttp.: Maktabah Wahbah, tth.), 66 dan al-Buthi, al-Jihad fi al-Islam, 173.

Memang terdapat hadis Nabi yang melarang memulai salam kepada nonmuslim dan memerintahkan untuk mendesaknya atau memojokkannya ke jalan tersempit ketika bertemu mereka. Hadis tersebut tidak dimaknai secara harfiah. Yang dimaksud adalah larangan mempersilahkan *dzimmi* melewati jalan yang lebar sebagai bentuk penghormatan terhadap mereka. Bukan memaksa mereka untuk lewat di tepi jalan yang sempit padahal masih ada jalan yang lebar. Sebab hal itu bisa menyakiti mereka. Padahal menyakiti kafir *dzimmi* sangat dilarang oleh syari'at. Bahkan menurut Wahbah Zuhaili dan Ramadhan al-Buthi, hadis tersebut tidak dalam diterapkan dalam semua kondisi, sebab konteks turunnya hadis disebabkan permusuhan kaum Yahudi Madinah dan rencana mereka hendak membunuh Nabi. Bahkan dalam kondisi damai tidak diperbolehkan memperlakukan mereka seperti itu. Bukti kuatnya adalah, dalam keadaan damai Nabi tidak pernah melakukannya, begitu pula para Khulafa Rasyidin.[56]

Kitab yang dipakai dalam konsep moderasi Bergama di Pondok Pesantren Hidayatul Mubtadiin Lirboyo adalah *Fiqhul Muwathonah* (Fikih Kebangsaan). Di dalamnya membahas tentang berbagai pesan tentang kerahmatan dalam agama Islam serta konsep dalam melindungi agama secara benar dengan rujukan kitab-kitab klasik dan kontemporer. Kitab ini sejatinya

[56] al-Munawi, *Faidh al-Qadir*, VI/501; Wahbah al-Zuhalili, *Tafsir al-Munir*, (Damaskus: Dar al-Fikr al-Muashir, 1418 H), cet. 2, XVI/111; Said Ramadhan al-Buthi, *al-Ghuluw wa al-Tatharruf*, Hal. 8-9.

adalah transliterasi dari buku Fikih Kebangsaan yang dihimpun oleh para perumus LBM (Lembaga Bahtsul Masa'il) untuk event Bahtsul Masa'il HIMASAL (Himpunan Alumni Santri Lirboyo) Pusat kemudian didiskusikan kembali dan disempurnakan oleh para perumus LBM, mushohih yang dilengkapi dengan referensi kitab yang mu'tabaroh dan dikomparasikan dengan berbagai fakta sosial yang ada.

Fiqhul Muwathonah terdiri dari juz 1-3 dimana masing-masing juz memiliki karakter bab masing-masing mulai dari merajut kebersamaan di tengah kebhinekaan, Islam yang rahmatan lil 'alamin dan pemaknaan kembali arti Jihad. 'Kitab' Kebangsaan ala Pondok Pesantren Lirboyo secara jernih telah mengarusutamakan wawasan kebangsaan khas para Kiai. Semisal Bab II mengupas bagaimana para kiai menalar secara lugas urgensi NKRI Harga Mati bagi keberlangsungan negeri semajemuk Indonesia, Nasionalisme dalam Pandangan Islam, penegasan bahwa Pancasila tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam, hingga penerapan syariat khas ala para Kiai.

Bab III memahamkan bagaimana para kiai mengawal pemerintahan yang sah secara konstitusional, kewajiban memghormatinya, larangan memberontak dan etika amr ma'ruf nahi munkar terhadap Pemerintah yang penuh kebijakan. Pembahasan ini menjadi sangat penting dalam kondisi kian masifnya gerakan anti pemerintah yang tidak sekedar oposisi positif, namun justru melompat jauh pada penyebaran

propaganda anti pemerintah bahkan dengan dalil-dalil dan 'jubah-jubah' agama. Karenanya dalam Bab V kemudian juga ditegaskan bahwa provokasi bukan merupakan ajaran Aswaja an-Nahdliyyah.

Tak ketinggalan isu-isu muslim-non muslim di Indonesia, toleransinya, kesimpangsiuran legalitas ucapan selamat natal, jaga gereja dan hubungan sosial lainnya juga dijawab secara elegan dalam Bab IV dengan tajuk 'Perbedaan adalah Keniscayaan'. Dakwah dengan mengedepankan rahmat juga menjadi bahasan penting dalam bagian ini.

Kemudian kitab ini ditutup dengan sembilan (9) rekomendasi dalam maksud menyikapi persoalan kebangsaan, perhelatan suksesi kepemimpinan yang rawan konflik, aksi-aksi anarkis, intoleran, sikap anti pemerintah dan adu domba yang dapat mengakibatkan instabilitas politik dan persatuan nasional.[57]

Juz II menerangkan tentang Islam adalah agama kasih sayang, menyeru kepada kedamaian dan contoh implementasinya lewat piagam madinah, piagam hudaibiyah juga peristiwa fathu makkah. Selain menjelaskan tentang kerancuan dalam memahami Islam bab dalam kitab ini juga menjelaskan tentang relasi agama dan negara.

Juz III menjelaskan pemahaman tentang Jihad, kontekstualisasi makna jihad dalam negara bangsa. Pemetaan

[57]https://www.pustakamu.my.id/2018/01/fikih-kebangsaan-merajut kebersamaan-di.html (diakses 26 Juni 2025)

teritorial dar al-islam dan dar al-Kufr selain membahas tentang status nonmuslim dalam negara bangsa. Hampir tidak ada fatwa yang tanpa dasar-dalil di dalamnya. Sebab tulisan dalam kitab ini ialah hasil dari pergulatan dialektika khas pesantren, yang selalu mengetengahkan rujukan yang qualified dan otoritatif. Dengan bekal kitab ini menyusuri belantara kitab klasik, menapaki jejak pemikiran sarjana-sarjan muslim. Dengan kitab ini para santri Lirboyo khususnya semakin mantab dan yakin bahwa khilafah sudah tidak relevan dan "tidak dipromosikan" oleh syariat. Kita bisa dengan mudah menganggap propaganda agen pengusung khilafah, radikalis bahkan sampai berujung teroris sangatlah tidak layak dan mendapatkan tempat dalam kehidupan bergama yang oleh Rasulullah disebut sebagai agama yang rahmatan lil 'alamin.

Pandangan Kitab ini dalam merespon kontra radikalisme yang menjadi lawan moderatisme dalam berbagai aspek dimulai dengan pandangan sejarah, sosial yang melingkupi, teks, aktor, objek, interpretasi dan kontekstualisasi kekinian. Ini adalah pisau heurmentika salah satu yang dikembangkan oleh Paul Ricour dalam teori-teorinya.

a. Nilai Komitmen Kebangsaan

Nabi Muhammad merupakan teladan dan sosok yang menjadi panutan umatnya dalam segala hal. Nabi yang diutus membawa rahmat bagi semesta alam memberi teladan kepada umatnya bagaimana berinteraksi dan hidup berdampingan dengan pemeluk agama lain dalam satu

negara. Kepemimpinannya saat membangun negara Madinah merupakan model yang seharusnya menginspirasi dan diikuti oleh seluruh umatnya.

Teladan dan perilaku Nabi Muhammad dalam urusan kenegaraan, politik dan kebijakan yang menyangkut kemaslahatan umat Islam, juga menjadi salah satu sumber hukum bagi umatnya. Masyarakat Madinah yang plural, terdiri dari beragam suku dan agama, dari umat Islam terdapat kaum Muhajirin dan Anshar; dari pemeluk Yahudi terdapat suku Bani Nadlir, Bani Qainuqa', Bani Quraizhah, Bani Khazraj dan suku-suku lain yang beragama Yahudi; disatukan oleh Nabi Muhammad dengan membangun negara yang berdasarkan perjanjian luhur atau kontrak sosial (*al-'aqd al-ijtima'i*) yang mengikat seluruh masyarakat yang menginginkan hidup berdampingan dalam hubungan yang dialogis, harmonis dan damai di bawah naungan negara Madinah. Perjanjian itu lalu dikenal dengan sebutan Piagam Madinah (*Shahifah Madinah, Watsiqah Madinah* di dunia barat terkenal dengan sebutan *Constitution of Medina*).[58]

Piagam Madinah merupakan fakta sejarah yang valid, sebab banyak diriwayatkan oleh para ulama, bahkan status

[58] Dokumen Piagam Madinah yang terdiri 47 pasal merupakan konstitusi negara yang sangat modern di zamanya. Dibuat lebih dari 600 tahun sebelum *Magna Carta* (*The Great Charter of the Liberties of England*) dan lebih dari 1100 tahun sebelum *The Constitution of the United States*.

riwayatnya mencapai derajat mutawatir. Ibn Taimiyyah menyatakan:

لَمَّا قَدِمَ الْمَدِينَةَ وَادَعَ جَمِيْعَ الْيَهُودِ الَّذِينَ كَانُوْا بِهَا مُوَادَعَةً مُطْلَقَةً وَلَمْ يَضْرِبْ عَلَيْهِمْ جِزْيَةٌ. وَهَذَا مَشْرُوعٌ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ بِمَنْزِلَةِ الْمُتَوَاتِرِ بَيْنَهُمْ.

"*Ketika datang ke Madinah, Nabi membangun perjanjian damai dengan kaum Yahudi penduduk Madinah dengan perjanjian tanpa berbatas* waktu*. Ia tidak menarik Jizyah dari mereka. Hal ini disyari'atkan menurut ahli ilmu, bahkan mencapai taraf mutawatir di antara para ahli ilmu.*"[59]

Nilai-nilai piagam Madinah juga menjadi bagian dari menjaga nilai kebangsaan, butir-butir Piagam Madinah mengandung nilai-nilai luhur yang harus dicontoh umat Islam dalam membangun suatu sistem kewarganegaraan bersama pemeluk agama lain dalam satu negara.

a) Kebebasan Beragama

Seluruh warga negara Madinah, apapun agamanya dijamin kebebasannya dalam menjalankan agama masing-masing. Dalam salah satu pasal Piagam Madinah tertulis:

لِلْيَهُودِ دِينَهُمْ وَلِلْمُسْلِمِينَ دِينَهُمْ مَوَالِيهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَأَيْمَ..

"*Bagi kaum Yahudi agama mereka, dan bagi kaum muslimin agama mereka. Kebebasan ini berlaku bagi*

[59] Ibn Taimiyyah, al-Sharim al-Mashlul, (Beirut: Dar Ibn Hazm, 1417 H), cet. 1, 66

sekutu-sekutu dan diri mereka sendiri. Kecuali bagi orang yang zalim dan jahat."[60]

Nabi tidak pernah memaksa warga negara Madinah yang tidak beriman untuk masuk Islam. Ibn Taimiyyah mennyatakan:

وَلَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَدِينَةَ لَمْ يُكْرِهْ أَحَدًا عَلَى الْإِسْلَامِ وَلَا ضَرَبَ الْجِزْيَةَ عَلَى أَحَدٍ

"*Setelah Nabi datang ke Madinah, beliau tidak pernah memaksa siapapun untuk masuk agama Islam, dan tidak pernah membebani penarikan Jizyah kepada siapapun.*"[61]

Pada hakikatnya larangan pemaksaan dalam agama juga berlaku kepada seluruh nonmuslim, bukan hanya bagi warga negara Madinah.

b) Persatuan

Nabi Muhammad menyatukan semua elemen masyarakat Madinah, tanpa melihat perbedaan latar belakang agama dan ikatan primordial lainnya. Seluruh warga negara Madinah adalah bangsa yang satu. Mereka disatukan oleh kontrak sosial yang tertuang dalam Piagam Madinah yang wajib ditaatinya. Negara Madinah dibangun berdasarkan ikatan kebangsaan,

[60] Ibn Hisyam, *Sirah al-Nabawiyyah*, I/503.
[61] Ibn Taimiyyah, *Majmu' al-Fatawa*, XIX/93.

yakni kesamaan kehendak seluruh warganya untuk hidup bersama dalam satu negara.

إِنَّهُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ مِنْ دُونِ النَّاسِ.

"*Sungguh mereka adalah umat yang satu, bukan dari komunitas yang lain.*"[62]

وَإِنَّ يَهُودَ بَنِي عَوْفٍ أُمَّةٌ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ لِلْيَهُودِ دِينُهُمْ وَلِلْمُسْلِمِينَ دِينُهُمْ

"*Kaum Yahudi Bani 'Auf satu umat dengan mukminin. Bagi kaum Yahudi agama mereka, dan bagi kaum muslimin agama mereka.*"

c) Persamaan Hak dan Kewajiban

Persatuan antarwarga negara Madinah sebagai bangsa yang satu meniscayakan persamaan hak dan kewajiban mereka, tanpa membeda-bedakan agama, suku dan latar belakang primordial lainnya. Semua warga negara Madinah bertanggung jawab membela, mempertahankan serta memajukan negaranya:

إِنَّ بَيْنَهُمْ النَّصْرَ عَلَى مَنْ حَارَبَ أَهْلَ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ.

"*Mereka (Yahudi dan Muslim) saling membantu dalam menghadapi orang yang memerangi pihak-pihak yang terikat piagam ini.*"

وَإِنَّ الْيَهُودَ يُنْفِقُونَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ مَا دَامُوا مُحَارِبِينَ.

[62] Ibn Hisyam, Sirah al-Nabawiyyah, I/501

"*Kaum Yahudi bahu-membahu bersama umat Islam menanggung biaya militer selama mereka turut berperang*"

وَأَنَّ بَيْنَهُمُ النَّصْرَ عَلَى مَنْ دَهِمَ يَثْرِبَ.

"*Sungguh di antara mereka (pendukung piagam) bahu-membahu dalam menghadapi penyerang kota Yatsrib (Madinah).*"[63]

Mereka semua bahu-membahu dalam menjalankan kewajiban bela negara, sehingga musuh yang menyerang salah satu elemen penduduk Madinah juga berarti menyerang keseluruhannya.

Persamaan kewajiban tersebut berkonsekuensi persamaan hak di antara seluruh warga negara. Konsep kewarganegaraan ini tidak membedakan warga negaranya berdasarkan agama dan latar belakang lainnya:

"وَإِنَّهُ مَنْ تَبِعَنَا مِنْ يَهُودَ فَإِنَّ لَهُ النَّصْرَ وَالْأَسْوَةَ غَيْرَ مَظْلُومِينَ وَلَا مُتَنَاصَرِينَ عَلَيْهِمْ

"*Kaum Yahudi yang turut serta bersama kita, berhak mendapatkan pertolongan dan persamaan, tidak dizalimi dan tidak diperangi.*"[64]

[63] Ibid, Hal. 503-504
[64] Ibn Hisyam, *Sirah al-Nabawiyyah*, I/504

Mufti mazhab Syafi'i Suriah, Syaikh Adnan al-Afyuni mengomenetari maksud dari pasal piagam Madinah di atas:

إِنَّهُ مَنْ تَبِعَنَا مِنْ يَهُودَ فَإِنَّ لَهُ النَّصْرَ وَالْأَسْوَةَ غَيْرَ مَظْلُومِينَ وَلَا مُتَنَاصَرِينَ عَلَيْهِمْ

وَالْأَسْوَةُ هُنَا تَعْنِي الْمُسَاوَةَ فِي حُقُوْقِ الْمُوَاطَنَةِ.

"*Kaum Yahudi yang turut serta bersama kita, berhak mendapatkan pertolongan dan persamaan, mereka tidak dizalimi dan tidak diperangi. Maksud uswah adalah persamaan seluruh elemen masyarakat dalam hak-haknya sebagai warga negara.*"[65]

d) Perdamaian

Hubungan antar warga Madinah berdasarkan perdamaian. Semuanya dilindungi nyawa, darah, harta dan kehormatannya. Umat Islam tidak dibolehkan menzalimi pemeluk agama lain, begitu pula sebaliknya:

وَإِنَّ بَيْنَهُمُ النُّصْحَ وَالنَّصِيحَةَ وَالْبِرَّ دُونَ الْإِثْمِ.

"*Dan di antara mereka harus saling beriktikad baik, menasehati, berbuat baik dan bukan berbuat jahat.*"[66]

فَإِذَا أَنسَلَخَ الْأَشْهُرُ الحَرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُم وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُواالصَّلَوَةَ وَءَاتَوُا الزَّكَوةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٢)

[65] Adnan al-Afyuni, al-'Alaqah baina al-Din wa al-Wathan Alladzi Huwa Rahmatun lil 'Alamin, dalam Makalah Konferensi Ulama Internasional "Bela Negara" Konsep dan Urgensinya dalam Islam di Pekalongan 27-29 Juli 2016, 180

[66] Ibn Hisyam, Sirah al-Nabawiyyah, I/504

> Apabila sudah habis bulan-bulan Haram itu, maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu di mana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka. Kepunglah mereka dan intailah di tempat pengintaian. Jika mereka bertaubat dan mendirikan sholat dan menunaikan zakat, maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. At-Taubah: 5)

b. Nilai Toleransi

Sudah sejak lama umat Islam berinteraksi dan hidup berdampingan bersama pemeluk agama lain dalam satu negara.[67] Islam memiliki dua konsep kewarganegaraan berbeda yang pernah diterapkan dalam sejarahnya, yakni konsep *mu'ahadah* dan konsep *dzimmah*. Ketika hijrah dari

[67] Dalam kitab-kitab fikih ada empat kategori nonmuslim, yaitu:

1. *harbi*: nonmuslim yang tidak mempunyai akad damai bersama kaum muslimin;
2. *dzimmi*: nonmuslim yang terikat akad perjanjian bersama Imam atau pejabat penggantinya untuk hidup di negara Islam, membayar jizyah dan tunduk kepada hukum-hukum Islam;
3. *mu'ahad*: nonmuslim yang terikat perjanjian gencatan senjata dengan umat Islam selama empat bulan atau 10 tahun dengan kompensasi harta dari mereka.
4. *musta'man*: nonmuslim yang terikat perjanjian untuk mendapatkan perlindungan keamanan dari sebagian umat Islam selama empat bulan;

Nawawi al-Bantani al-Jawi, *Kasyifah al-Saja syarh Safinah al-Naja* (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2011 M), cet. 1, Hal. 142.

Makkah ke Madinah Nabi hidup berdampingan dengan komunitas Yahudi. Nabi bersama seluruh elemen penduduk Madinah mengusung kesepakatan bersama yang tertuang dalam Piagam Madinah (shahifah al-Madinah).

Sebagai pemimpin negara Madinah Nabi menyatukan umat Islam dan umat Yahudi dalam satu ikatan politik sebagai warga negara Madinah. Persatuan meniscayakan persamaan hak dan kewajiban bagi seluruh warga negara untuk membela dan melindungi negara Madinah dari serangan musuh serta memajukan dan mensejahterakannya, tanpa membeda-bedakan latar belakang primordial dengan keterikatan kepada asal usul suku, keturunan, ras, dan agama. Bahkan juga warga negara, seperti kesukuan, kabilah, maupun agamanya.

Ulama sepakat warga nonmuslim yang terikat dalam kewarganegaraan Madinah tidak diberlakukan sebagaimana konsep kewarganegaraan *dzimmah*, sehingga mereka tidak diterapkan hukum-hukum yang berlaku dalam kafir *dzimmi*, seperti penarikan *Jizyah*.[68] Namun sistem kewarganegaraan yang diberlakukan dalam negara Madinah adalah konsep *mu'ahadah*, sehingga mereka disebut nonmuslim *mu'ahad*-yang berbeda dengan nonmuslim *mu'ahad* populer dalam

[68] *Jizyah* adalah harta yang wajib dibayarkan nonmuslim dalam perjanjian akad *dzimmah* sebagai imbal balik atas jaminan keamanan, perlindungan dan kewarganegaraan dalam negara Islam. Kementrian Wakaf Kuwait, Mausu'ah Fiqhiyyah, VII/134.

kitab-kitab fikih yang punya kesepakatan gencatan senjata dengan Imam atau pejabat penggantinya- Imam as-Syafi'i menyatakan:

لمْ أَعْلَمْ مُخَالِفًا مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالسِّيرِ أَنَّ النَّبِي لَمَّا نَزَلَ الْمَدِينَةَ وَادَعَ يَهُودَ كَافَّةً
عَلَى غَيْرِ جِزْيَةٍ

"*Setahuku, pakar sejarah Nabi tidak berbedapendapat bahwa beliau ketika sampai di Madinah mengadakan perjanjian damai dengan seluruh kaum Yahudi tanpa syarat pembayaran Jizyah.*"[69]

Konsep kewarganegaraan *mu'ahadah* yang menyatukan seluruh penduduk Madinah dalam ikatan politik dan memberikan persamaan hak dan kewajiban tanpa membeda-bedakan agama warga negara tersebut tidak berlangsung lama. Umat Yahudi mengkhianati perjanjian, merusak perdamaian, memerangi umat Islam, bahkan merencanakan upaya pembunuhan terhadap Nabi Muhammad. Akhirnya Nabi sebagai kepala negara mengambil kebijakan untuk memerangi mereka.[70]

Setelah itu umat Islam hidup bersama dengan nonmuslim dalam satu negara dengan konsep kewarganegaraan yang berbeda dengan sebelumnya. Lalu

[69] Muhammad bin Idris al-Syafi'i, *al-Umm*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1990 M) IV/222

[70] Fikih Kebangsaan III Jihad dan kewarganegaraan Nonmuslim dalam Negara Bangsa (Lirboyo Press: LTN Himasal Pusat dan LBM PPL, 2020) Hal. 115.

Islam menerapkan konsep *dzimmah* dan warga negara nonmuslim disebut dengan *dzimmi*. Dalam konsep *dzimmah*, umat nonmuslim harus tunduk pada umat Islam dan syari'at Islam serta terikat beberapa aturan-aturan yang membedakannya dengan umat Islam, seperti penarikan *Jizyah*, pembatasan-pembatasan kegiatan keagamaan, dan peran sosial. Sehingga konsep kewarganegaraanya masih membedakan agama warga negaranya. Umat Islam menjadi warga negara asli, sementara pemeluk agama lain diakui sebagai warga negara apabila mengadakan akad *dzimmah* dengan pemerintah dan bersedia tunduk dan membayar *Jizyah* kepada negara.

Perlu diperhatikan, konsep *dzimmah* mewajibkan warga negara nonmuslim membayar *Jizyah* kepada pemerintah sebagai ganti dari kewajiban tugas militer atau bela negara. Warga nonmuslim tidak dibebani kewajiban melindungi negara, sehingga konsep kewarganegaraan ini meniscayakan hubungan timbal balik antara nonmuslim dengan umat Islam, warga *dzimmi* wajib membayar *Jizyah* dan umat Islam wajib melindungi mereka. Ketika warga nonmuslim diserang oleh musuh, umat Islam wajib hukumnya melindungi nonmuslim *dzimmi* dan berperang melawan musuh, bahkan umat Islam wajib siap mati untuk membela dan melindungi nonmuslim *dzimmi*. Kewajiban ini merupakan konsensus seluruh ulama:

وَالَّذِي إِجْمَاعُ الْأُمَّةِ عَلَيْهِ، أَنَّ مَنْ كَانَ فِي الذِّمَّةِ وَجَاءَ أَهْلُ الْحَرْبِ إِلَى بِلَادِنَا يَقْصِدُوْنَهُ وَجَبَ عَلَيْنَا أَنْ نَخْرُجَ لِقِتَالِهِمْ بِالْكَرَاعِ وَالسَّلَاحِ وَنَمُوْتُ دُونَ ذَلِكَ

صَوْنًا لِمَنْ هُوَ فِي ذِمَّةِ اللهِ تَعَالَى وَذِمَّةِ رَسُولِهِ.

"*Sudah menjadi ijma' ulama, jika ada kafir harbi datang ke daerah kita untuk menyerang nonmuslim dzimmi, maka wajib bagi kita berperang melawan penyerang tersebut dan mati demi membela nonmuslim yang berada pada perlindungan Allah dan Rasul-Nya*"[71]

Bahkan pesan yang terakhir diucapkan Nabi menjelang wafatnya adalah untuk melindungi nonmuslim *dzimmi*

رَوَى نَافِعُ عَنْ ابْن عُمَر قَالَ كَانَ آخِرُ مَا تَكَلَّم بِهِ النَّبى أَنْ قَالَ: احْفَظُوني فِي ذِمَّتي

"*Nafi' meriwayatkan dari Ibn Umar, ia berkata: 'Hal terakhir yang diucapkan Nabi adalah: 'Aku berpesan jagalah nonmuslim yang berada dalam jaminan perlindunganku*"[72]

Dengan demikian, ketika umat Islam tidak mampu membela dan melindungi mereka, pembayaran *Jizyah* menjadi gugur, tidak lagi diwajibkan kepada nonmuslim *dzimmi*. Sebagaimana dilakukan Sahabat Abu 'Ubaidah bin Jarah yang mengembalikan *Jizyah* nonmuslim karena tidak mampu melindungi mereka:

---

[71] Abu al-'Abbas Ahmad bin Idris al-Qarafi al-Maliki, *Anwar al-Buruq fi Anwa' al-Furuq*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998 M), III/29.

[72] Al-Mawardi, Ahkam al-Sulthaniyyah, 223

فَكَتَبَ أَبُو عُبَيْدَةَ إِلَى كُلّ وَالٍ مِمَّنْ خَلَفَهُ فِي الْمُدُنِ الَّتِي صَالَحَ أَهْلُهَا يَأْمُرُهُمْ أَنْ يَرُدُّوا عَلَيْهِمْ مَا جُبِيِ مِنْهُمْ مِنَ الْجِزْيَةِ وَالْخَراجِ، وَكَتَبَ إِلَيْهِمْ أَنْ يَقُوْلُوْا لَهُمْ: إِنَّمَا رَدَدْنَا عَلَيْكُمْ أَمْوَالَكُمْ لِأَنَّهُ قَدْ بَلَغْنَا مَا جُمِعَ لَنَا مِنَ الْجُمُوْعِ وَأَنَّكُمْ اِشْتَرَكْتُمْ عَلَيْنَا أَنْ نَمْنَعَكُمْ وَأَنَّا لَا نَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ. وَقَدْ رَدَدْنَا عَلَيْكُمْ مَا أَخَذْنَا مِنْكُمْ وَنَحْنُ لَكُمْ عَلَى الشَّرْطِ وَمَا كَتَبْنَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِنْ نَصَرْنَا اللهُ عَلَيْهِمْ

.

"Abu Ubaidah menginstruksikan seluruh pegawai pemerintahannya di berbagai daerah yang mengadakan perjanjian perdamaian untuk mengembalikan Jizyah dan pajak. Abu Ubaidah menginstruksikan para gubernurnya untuk memberi pernyataan kepada nonmuslim: Kami mengembalikan harta kalian karena sebelumnya kalian telah meminta kami berjanji untuk memberi perlindungan dan kami tidak mampu melakukannya dan telah kami kembalikan harta yang pernah kami ambil dari kalian. Kami harus memenuhi perjanjian dan apa yang kita sepakati dengan kalian Jika Allah memberi pertolongan kepada kami".[73]

Melihat sudut pandang ini, dengan kewajiban perlindungan penuh terhadap *dzimmi* dan hubungan timbal balik dalam *Jizyah*, konsep *dzimmah* yang membedakan kewarganegaraan agama merupakan konsep yang relevan pada masanya. Mengingat pembedaan warga negara masih terjadi pada abad ke-20 di Amerika yang masih membedakan hak warga negara berkulit hitam dan beberapa negara lain berdasarkan ras.

[73] Abu Yusuf Ya'qub bin Ibrahim al-Hanafi, al-Kharraj, (ttp.: al-Maktabah al- Azhariyyah li al-Turats, tth.), hal. 153.

Konsep kewarganegaraan *dzimmi* inilah yang menjadi realitas politik umat Islam selama berabad-abad. Dalam kurun waktu yang lama warga negara nonmuslim hidup di bawah naungan pemerintahan umat Islam dalam konsep *dzimmi*.[74]

Islam melarang berbuat zalim kepada siapapun, termasuk kepada nonmuslim. Nonmuslim yang terikat perjanjian damai dengan umat Islam dilindungi nyawa, harta dan harga dirinya.[75] Haram hukumnya bagi umat Islam menyakiti dan menzalimi mereka, sebagaimana keharaman menzalimi sesama muslim.

فَصْلٌ فِي التَّعَامُلِ مَعَ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَأَهْلِ الْعَهْدِ وَالْمُسْتَأْمَنِيْنَ ... هَذِهِ الثَّلَاثَةُ الْأَصْنَافُ تَتَمَتَّعُ بِالْعِصْمَةِ فِي الدَّمِ وَالْمَالِ وَالْعِرْضِ كَمَا يَتَمَتَّعُ الْمُسْلِمُوْنَ. وَقَدْ وَرَدَتْ الْآيَاتُ وَالْأَحَادِيْثُ وَالْآثَارُ الْكَثِيْرَةُ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى ذَلِكَ.

"*Pasal menjelaskan aturan berinteraksi dengan nonmuslim dzimmi, mu'ahad, dan musta'man... Tiga golongan nonmuslim ini memiliki hak perlindungan nyawa, harta dan harga dirinya sebagaimana orang muslim. Banyak ayat, hadis dan ungkapan-ungkapan ulama yang menunjukkan hal tersebut*."[76]

وَيَحْرُمُ التَّعَرُّضُ لِغَيْرِ الْمُسْلِمِ بِشَيْءٍ مِنَ الأَذَى. وَلَا يَجُوْزُ إِتْلَافُ مَا يَمْلِكُهُ غَيْرُ الْمُسْلِمِ مِنَ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيْرِ، بَلْ قَالَ الْإِمَامُ

[74] Fikih Kebangsaan III Jihad dan kewarganegaraan Nonmuslim dalam Negara Bangsa (Lirboyo Press: LTN Himasal Pusat dan LBM PPL, 2020) Hal. 118.

[75] Al-Jawi, *Kasyifah al-Saja*, 142.

[76] Al-Yafi'i, *al-Ta'ayusys al-Insani*, 39.

كَمَالُ الدَّيْنِ اِبْنُ الْهَمَّامِ فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ فَتَحْرُمُ غِيْبَتُهُ كَمَا تَحْرُمُ غَيْبَةُ الْمُسْلِمِ.

"Diharamkan mengganggu nonmuslim dengan menyakitinya, tidak boleh merusak properti nonmuslim baik berupa khamr atau babi, bahkan Imam Kamaluddin bin Hammad dalam kitab Fath al- Qadir mengatakan: 'Haram hukumnya menggunjing nonmuslim sebagaimana keharaman menggunjing orang Islam',"[77]

Bahkan resiko menzalimi nonmuslim *dzimmi* lebih besar dibanding menzalimi seorang muslim. Al-Hashkafi mengatakan:

وَظُلْمُ الد مي أَشَدُّ مِنَ الْمُسْلِمِ.

"*Menzalimi nonmuslim dzimmi lebih berat resiko dosanya daripada menzalimi orang Islam*"[78]

Kenapa demikian? Sebab nonmuslim *dzimmi* di akhirat akan lebih menuntut keadilan terhadap orang yang menzaliminya agar ia menemaninya ketika disiksa, dan tidak ada penghalang apapun dosa-dosanya selain dosa kekufuran justru akan ditimpakan kepadanya, sehingga ia akan disiksa

[77] Abu al-Huda Muhammad al-Ya'qubi al-Hasani, *Inqadz al-Ummah Fatwa Mufashshalah fi Itsbati Anna Daesh Khawarij wa Qitaluhum Wajib*, 68

[78] Alauddin Muhammad bin 'Ali al-Hashkafi al-Hanafi, *al-Durr al-Mukhtar*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2002 M), cet. 1, 663. Baca pula, Ibn Abidin, *Radd al-Mukhtar*, III/694.

karenanya. Demikian disebutkan at-Thahthawi dalam *Hasyiyah at-Thahthawi ala ad-Durr al-Muhtar*.[79]

Termasuk menzalimi nonmuslim adalah menghina dan mencaci makinya, sebab harga diri dan kehormatan nonmuslim dilindungi dan wajib dijaga secara syari'at, Imam al-Mawardi menyatakan:

وَيُمْنَعُ عَنْهُمْ مِنْ تَعَرُّضِ لَهُمْ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ بِسَبِّ أَوْ أَذَى وَيُؤَدَّبُ عَلَيْهِ مَنْ خَالَفَ فِيْهِ

"*Warga muslim dilarang mengganggu warga nonmuslim dari mencaci maki atau menyakiti mereka. Yang melangganya diberi hukuman*"[80]

Karenanya, ulama mengharamkan memanggil nonmuslim dengan sebutan 'kafir' jika panggilan tersebut dapat melukai hati mereka. Dalam kitab al-Qunyah dalam Bab *al*-Istihlal *wa Radd al-Mazhalim* disebutkan: 'Jika seorang muslim berkata kepada orang Yahudi atau Majusi: Wahai kafir', maka ia berdosa jika orang yang dipanggil tersinggung. Bahkan semestinya ia berhak dihukum (*ta'zir*) karena telah melakukan perbuatan yang menyebabkan dosa.

Keharaman menyebut mereka dengan panggilan 'kafir' bukan berarti membenarkan keyakinan dan agamanya. Pendapat tersebut oleh ulama Hanafi dikutip dari Najmuddin

[79] Ahmad bin Muhammad bin Ismail al Thahthawi, *Hasyiyyah al Thahthawi Radd al Muhtar 'ala al Durr al-Mukhtar*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, tth.), XI/187

[80] Al-Mawardi al-Syafi'i, *Ahkam al-Sulthaniyyah*, Hal. 319

Mukhtar bin Mahmud al-Zahidi al-Hanafi al-Mu'tazili dalam kitabnya *Qunyah al-Maniyyah ala Madzhab Abi Hanifah*. Meski berpaham mu'tazilah dan dalam internal mazhab hanafi dikenal menghimpun riwayat-riwayat mazhab yang lemah, namun dalam permasalahan ini, yakni haramnya memanggil kafir jika melukai perasaan nonmuslim, pendapatnya didukung dan diakui para ulama mazhab hanafi yang otoritatif dan berakidah Ahlussunnah wal Jama'ah. Di antaranya Ibn Nujaim penulis kitab *Bahr al-Raiq* dan Ibn 'Abidin.[81]

Keharaman tersebut tidak lain karena Islam menghendaki kehidupan antara muslim dan nonmuslim didasari dengan sikap saling menghormati agama masing-masing, menjauhi perbuatan zalim, membahayakan orang lain, menyebar kebencian dan menyulut fitnah atas nama agama. Syaikh Muhammad al-Ya'qubi lebih lanjut menjelaskan alasan keharaman tersebut:

وَمَا ذَلِكَ إِلَّا لِأَنَّ الْإِسْلَامَ شَاءَ إِلَى الْعَيْشِ الْمُشْتَرَكِ الْمُنْبَنِي عَلَى احْتِرَامِ الْآخَرِ فِيدِينِهِ وَمَشَاعِرِهِ وَاحْتِرَامِ حُقُوْقِهِ بَعِيدًا عَنِ الظُّلْمِ وَالضَّرَرِ وَالتَّعَصُّبِ وَإِثَارَةِ الْأَحْقَادِ

[81] Sudah maklum, menghindari penggunaan kata kafir dalam konteks interaksi Daqa'iq, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997 M), cet. 1, XI/116. sosial atau di ruang publik yang dapat melukai perasaan warga nonmuslim, bukan berarti menghapus kata kafir dalam Alquran dan hadis.Baca, Ibn Abidin, *Radd al-Mukhtar*, IV/76.

وَالتَّعْرَاتِ وَإِيْقَادِ نَارِ الْفِتَنِ الدَّيْنِيَّةِ. وَلَمْ يُؤَدَّ ذَلِكَ إِحْسَانًا وَإِنَّمَا اعْتَبَرَهُ وَاجِبًا".

"*Ketentuan semua itu tidak lain karena agama Islam menginginkan kehidupan bersama antarumat beragama didasarkan pada sikap saling menghormati agama masing-masing, menghormati syiar* atau *simbol- simbolnya, menghormati masing-masing hak pemeluk agama. Jauh dari kezaliman, membahayakan orang lain, fanatisme, menyebar kebencian dan menyulut fitnah atas nama agama. Ketentuan seperti itu tidak hanya merupakan kebaikan, namun Islam menganggapnya sebagai kewajiban*.[82]

c. Nilai Anti Radikalsme dan Kekerasan

Salah satu konsep yang diajarkan dalam kitab ini adalah Bagaimana pemahaman jihad sebenarnya, relevansinya, kontekstualisasinya dalam negara bangsa seperti Indonesia, berbagai kerancuan pemahaman atasnya. Diantara pembahasannya adalah sebagai berikut:

أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوْا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ. فَإِذَا فَعَلُوْا ذَلِكَ عَصَمُوْا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ.

Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka mengucapkan, "Tidak ada Tuhan selain Allah dan Muhammad utusan Allah", menegakkan sholat dan menunaikan zakat. Jika mereka lakukan itu maka mereka

[82] Al-Ya'qubi, *Inqadz al-Ummah*, Hal. 69

telah menjaga darah dan harta dariku kecuali dengan hak Islam, dan hisab mereka diserahkan kepada Allah. (HR. al-Bukhariy)

Ayat dan Hadis di atas sering dikutip secara serampangan oleh para penyeru Islam agama pedang untuk mendasari pandangan bahwa semua orang harus diperangi agar mereka tunduk dan takluk sehingga memeluk Islam, tidak ada perdamaian dan kerukunan yang boleh terjalin dengan orang- orang yang tidak memeluk Islam, dan pedang terhunus wajib disiapkan untuk memenggal masing-masing kepala orang kafir.

Bagaimana memahami teks al-Qital di atas? Benarkah Islam perintahkan memerangi semua orang agar tunduk dan takluk sehingga masuk Islam? Dengan kata lain benarkah Islam disebarkan dengan pedang dan memaksa orang memeluk Islam?

Dalam kitab al-Jihad fi al-Islam: Kaifa Nafhamuhu? Wa Kaifa Numarisuhu? Syeikh Sa'id Ramdlan al-Buthiy memberikan jawaban yang mencerahkan atas pertanyaan-pertanyaan tersebut.

Secara eksplisit perintah membunuh orang-orang musyrik dalam ayat 5 Surat at-Taubah memberikan pemahaman bahwa perintah itu harus dilaksanakan sesudah habisnya bulan-bulan haram (al-asyhur al-hurum), akan tetapi apakah dalam ayat itu terdapat juga penjelasan

eksplisit bahwa faktor dari adanya perintah membunuh orang-orang musyrik dikarenakan kemusyrikannya, bukan dikarenakan faktor lain? Jawabannya jelas. Dalam ayat 5 surat at-Taubah tidak terdapat keterangan bahwa sebab membunuh orang-orang musyrik disebabkan kekufurannya. Ayat itu sebatas menjelaskan perintah membunuh orang-orang musyrik sesudah habisnya bulan-bulan Haram, tidak bisa dipahami secara serampangan bahwa faktor kekufuran yang menyebabkan adanya perintah membunuh orang-orang musyrik. Sebab, lanjutan ayat itu berbunyi:

وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَمَ اللَّهِ ثُمَّأَبْلِغَهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنهُمْ قَوْمٌ لا يَعْلَمُونَ

Dan jika seorang di antara orang-orang musyrikin itu meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah ia supaya sempat mendengar firman Allah, kemudian antarkanlah ia ke tempat yang aman baginya. Demikian itu disebabkan mereka kaum yang tidak mengetahui. (QS. At-Taubah: 6)

Jika kekufuran adalah faktor dari adanya perintah membunuh orang-orang musyrik dalam ayat 5 Surat at-Taubah, maka tentu akan bertentangan (ta'arudl) dengan kandungan ayat 6 Surat at-Taubah yang memberikan perintah untuk melindungi dan menjaga keamanan orang-orang musyrik apabila mereka meminta perlindungan, meskipun mereka enggan memeluk Islam.

Lebih dari itu, dengan pemahaman serampangan bahwa kekufuran adalah alasan kewajiban membunuh

orang-orang musyrik, ayat 5 Surat at-Taubah juga akan kontradiksi dengan banyak ayat Al-Quran, Hadis dan sikap para sahabat. Di antaranya adalah:

أَلَا تُقَتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَنَهُمْ وَهَمُوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمبَدَءُ وكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخَشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُمُؤْمِنِينَ

Mengapakah kamu tidak memerangi orang-orang yang merusak sumpah (janjinya), Padahal mereka telah keras kemauannya untuk mengusir Rasul dan merekalah yang pertama mulai memerangi kamu? Mengapakah kamu takut kepada mereka Padahal Allah-lah yang berhak untuk kamu takuti, jika kamu benar-benar orang yang beriman. (QS. Al-Taubah: 12)

Lewat terusan ayat 5 Surat at-Taubah ini, Allah Swt menegaskan perintah membunuh orang-orang musyrik sekaligus sebab yang melatarbelakanginya, yaitu mereka merusak perjanjian yang telah disepakati dengan orang-orang Islam, memulai mengobarkan peperangan dan menyerang orang-orang Islam. Ayat ini memberikan pemahaman secara tegas bahwa faktor kewajiban membunuh orang-orang musyrik bukanlah disebabkan kekufurannya, melainkan mereka telah menyerang dan mengancam orang-orang Islam (*hirabah*).

Dalam sebuah riwayat dari Sa'id bin Jabir terdapat atsar sebagai berikut:

رَوَى سَعِيدُ بْنُ جَبِيرٍ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عَلِيّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ، فَقَالَ : إِنْ أَرَادَ الرَّجُلُ مِنَّا أَنْ يَأْتِيَ مُحَمَّدًا بَعْدَ انْقِضَاءِ الْأَرْبَعَةِ

أَشْهُرٍ فَيَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهَ أَوْ يَاتِيَهُ بِحَاجَةٍ، قُتِلَ ؟! فَقَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : لَا ، إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ : وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُمَامَنَهُ .

Sa'id bin Jabir meriwayatkan, dia berkata: "Ada seorang lelaki datang kepada Ali bin Abi Thalib dan bertanya: 'Apabila ada seseorang dari golongan kami mendatangi Muhammad sesudah habis masa empat bulan, kemudian ia mendengar Kalam Allah atau mendatangi beliau karena ada suatu keperluan, lantas dibunuh?""

Ali bin Abi Tahalib menjawab: 'Tidak akan dibunuh. Sesungguhnya Allah berfirman: "Dan jika seorang di antara orang-orang musyrikin itu meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah ia supaya ia sempat mendengar firman Allah, kemudian antarkanlah ia ke tempat yang aman baginya".

Dalam kitab *al-Mustadrak 'ala ash-Shohihain*, Imam al- Hakim meriwayatkan Hadis:

أَخْبَرَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ السَّيَارِي، ثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنِ عَلِيَّ الْغَزَّالِ، ثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنُ شَقِيقٍ، ثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ الْمُبَارَكِ، أَخْبَرَنِي مُصْعَبُ بْنُ ثَابِتِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ، عَنْ أَبِيْهِ عَنْ جَدِّهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَدِمَتْ قَتِيْلَةُ بِنْتُ الْعُزَّى بِنْتُ أَسْعَدَ مِنْ بَنِي مَالِكِ بْنِ حسل عَلَى ابْنَتِهَا أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرِ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ طَلَّقَهَا في الجاهِلِيَّةِ، فَقَدِمَتْ عَلَى ابْنَتِهَا بِهَدَايَا ضَبَابًا وَسَمِنًا وَأَقِطا، فَأَبَتْ أَسْمَاءُ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهَا، وَتَقْبَلَ مِنْهَا وَتُدْخِلَهَا مَنْزِلَهَا حَتَّى أَرْسَلَتْ إِلَى عَائِشَةَ أَنْ سَل عَنْ هَذَا رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَخْبَرَتْهُ فَأَمَرَهَا أَنْ تَقْبَلَ هَدَايَاهَا وَتُدْخِلَهَا مَنْزِلَهَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ { لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ } [الْمُمْتَحَنَة] إِلَى آخِر

الآيَتَيْنِ هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ وَلَمْ يُخْرِجَاهُ(

Qatilah binti al-'Uzza binti As'ad dari klan Bani Malik bin Hasal pernah datang kepada Asma' binti Abi Bakr ash-Shiddiq. Ia sempat menjadi istri Sahabat Abu Bakar, tapi pada masa Jahiliyah diceraikan. Pada suatu kesempatan, ia mendatangi putrinya itu (Asma' binti Abu Bakr) dengan membawa hadiah- hadiah berupa biawak, samin, dan keju. Akan tetapi Asma' enggan menerimanya, bahkan tidak mau mengajak ibunya itu masuk rumah. Sehingga Asma' mengirim surat kepada Sayyidah A'isyah untuk menanyakan persoalan ini kepada Rasulullah Saw. Sayyidah A'isyah pun melaporkan persoalan ini kepada Rasulullah Saw, kemudian beliau memerintahkan Asma' untuk menerima hadiah-hadiah dari ibunya dan berkenan mengajaknya masuk rumah Asma'. Lalu Allah Swt menurunkan ayat: "Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil" (QS. Al-Mumtahanah: 8), sampai kedua ayat terusannya. Ini Hadis yang shahih sanadnya, dan tidak di-takhrij oleh Imam Bukhoriy dan Imam Muslim. (al- Hakim, al-Mustadrak 'ala al-Shahihain, [CD: al- Maktabah asy-Syamilah], II/527)

Barangkali tidak ada ayat yang lebih terang dan tegas daripada ayat 8 al-Mumtahanah, yang menunjukkan bahwa ayat Al-Quran yang memberi perintah membunuh orang-orang musyrik (ayat al-qital) adalah disebabkan peperangan yang mereka kobarkan (hirabah). Artinya, selama orang-orang musyrik itu damai, tidak mengancam keselamatan orang- orang Islam, maka tidak ada hujjah yang cukup kuat

untuk melegalkan pembunuhan dan peperangan terhadap mereka.

Dengan demikian, setelah memahami terusan ayat 5 Surat at-Taubah dan ayat-ayat yang lain, semakin nyata bahwa satu-satunya faktor kewajiban membunuh orang-orang musyrik adalah adanya upaya-upaya mereka dalam melakukan tindakan yang dapat mengancam eksistensi umat Islam, bukan keengganan mereka memeluk Islam.[83]

Hadis yang menjelaskan bahwa Nabi Diperintah memerangi manusia hingga memeluk Islam tidak boleh dipahami secara mutlak. Sebab, Hadis tersebut muncul setelah turunnya perintah perang dalam Surat at-Taubah, yang ditujukan kepada orang-orang musyrik, sehingga konteks Hadis ini terkhusus dalam suasana peperangan, bukan dalam suasana normal. Itu sebabnya al-Hafidz Ibn Hajar dalam kitabnya Fathul Bari mengatakan Hadis ini dipakai untuk menafsirkan ayat 5 Surat al-Taubah.[84]

Selain itu, redaksi dalam Hadis tersebut menggunakan diksi "uqatilu" (aku membalas memerangi), bukan diksi "*aqtulu*" (aku memerangi). Dalam retorika bahasa Arab, kedua diksi ini memiliki perbedaan arti yang signifikan. Diksi *uqatilu* merupakan derivasi dari *muqatalah* berasal

[83] Sa'id Ramdlan al-Buthiy, *al-Jihad fi al-Islam*, (Suriah: Dar al-Fikr 1414 H/ 1993 M), 55-58

[84] Ibnu Hajar al-'Atsqalaniy, *Fath al-Bariy*, (CD: al-Maktabah asy-Syamilah), 1/75

dari *wazan mufa'alah* yang mengharuskan adanya interaksi dari kedua belah pihak (*musyarakah*), dan pihak yang menerima tantangan perang disebut *muqatil*. Sedangkan diksi *aqtulu* merupakan derivasi dari *qatlu* yang tidak mengharuskan adanya interaksi dari kedua belah pihak, dan pihak yang memulai peperangan disebut *qatil*. Dari pola ini, Hadis tersebut memberikan pengertian:

> *Aku yang manusia untuk diperintah menghadang serangan apapun menghalangi dakwahku kepada umat mengimani keesaan Allah. Dan jika hadanganku terhadap serangan ini tidak berhasil kecuali dengan memerangi musuh, maka perang itu menjadi kewajiban yang diperintahkan Allah kepadaku.*

Simpelnya, jika redaksi Hadis di atas menggunakan *aqtulu*, maka Nabi membunuh orang-orang musyrik tanpa adanya tindakan zalim dari mereka. Sedangkan jika redaksi Hadis menggunakan *uqatilu*, maka menunjukkan bahwa peperangan yang dilakukan Nabi untuk menghadang serangan yang dilancarkan orang-orang musyrik.

Pemahaman atas Hadis secara tekstual dan kontekstual di atas juga dikuatkan dengan narasi al-Baihaqi yang meriwayatkan dari Imam asy-Syafi'iy:

لَيْسَ الْقِتَالُ مِنَ الْقَتْلِ بِسَبِيْلِ فَقَدْ يَحِلُّ قِتَالُ الرَّجُلِ وَلَا يَحِلُّ قَتْلُهُ .

"Perang tidaklah sama dengan membunuh karena boleh jadi kita dibolehkan memerangi seseorang tapi tidak boleh membunuhnya.85

Redaksi "*an-nas*" dalam hadits tersebut berlaku umum untuk seluruh nonmuslim, tidak hanya berlaku untuk non-Muslim *watsaniyyun* (para penyembah berhala). Namun sebagaimana dijelaskan di atas, perintah memerangi non-Muslim di sini konteksnya adalah peperangan defensif untuk melawan kezaliman yang dilakukan nonmuslim kepada umat Islam. Sehingga dapat dipahami bahwa maksud dari "*an-nas*" (manusia) yang diperangi dalam hadits tersebut adalah nonmuslim yang memerangi umat Islam atau menghadang dakwah Nabi.[86]

Demikianlah kandungan arti yang sebenarnya dari Hadis tersebut dengan melihat pada konteks (*asbab al-wurud*) dan berpijak pada penggunaan teks. Oleh karena itu, dalam memahami Hadis ini tidak bisa mengandalkan terjemahan semata, tetapi mutlak diperlukan penguasaan terhadap ilmu gramatika dan retorika bahasa Arab yang memadai.

---

[85] Sa'id Ramdlan al-Buthiy, *al-Jihad fi al-Islam*, (Suriah: Dar al-Fikr 1414 H/ 1993 M), 58-62:Ibn Hajar al-'Asqalaniy, *Fath al-Bari*, (CD: al-Maktabah asy-Syamilah), I/76

[86] Sa'id Ramdlan al-Buthiy, *al-Jihad fi al-Islam*, (Suriah: Dar al-Fikr 1414 H/ 1993 M), 62-63

Ada sebagian propaganda dari para penyeru Islam sebagai agama pedang dengan bertendensi pada ayat berikut ini:

مَحمد رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ

Muhammad itu adalah utusan Allah dan orang-orang yang bersama dengan dia adalah keras terhadap orang-orang kafir, tetapi berkasih sayang sesama mereka. (QS. Al-Fath: 29)

Ayat ini kadang dikutip begitu saja untuk menjustifikasi bahwa Islam mengajarkan pemeluknya melakukan kekerasan terhadap orang-orang nonmuslim, dan tidak ada kamus kata damai, rukun, dan toleransi bersama nonmuslim.

Benarkah QS. Al-Fath: 29 mengajarkan umat Islam harus bersikap keras terhadap orang-orang nonmuslim? Kesalahpahaman akibat kegagalan memahami pesan utuh ayat ini sering terjadi dan berpotensi akan menimbulkan gesekan sosial di masyarakat yang majemuk seperti di Indonesia. Akan ditemukan sebagian saudara Muslim yang pasang wajah kusam dan angker kepada nonmuslim atau juga kepada sesama Muslim yang sudah mereka anggap kafir, karena telah memahami ayat ini sebagai kewajiban bersikap kasar kepada orang nonmuslim dengan menafsirkannya secara harfiah dan lepas konteks dengan mengartikan kata "keras" sebagai permusuhan.

Surat al-Fath berjumlah 29 ayat yang semuanya turun dalam konteks perjanjian Hudaibiyah. Oleh karena itu, memahami ayat terakhir dalam surat ini juga tidak bisa sepotong-sepotong, karena keseluruhan konteks ayat-ayat sebelumnya, sekaligus peristiwa perjanjian Hudaibiyah harus dipahami secara utuh. Inilah yang dilakukan oleh para *mufassirin* di mana mereka harus berpanjang lebar menceritakan persitiwa Hudaibiyah sebelum menjelaskan potongan QS. Al-Fath: 29 di atas.

Ketika Rasulullah Saw bermimpi memasuki kota Mekah sebagai sebuah kemenangan yang dekat (*fathan qariban*), maka para sahabat dan Rasul bersama-sama hendak memasuki kota Mekah untuk berhaji pada tahun keenam Hijriah. Singkat cerita, kaum kafir Mekah menghadang dan memaksa Rasulullah dan sahabat kembali ke Madinah lewat sebuah perjanjian di daerah Hudaibiyah, di mana menurut para pembesar sahabat seperti Umar bin Khattab, perjanjian tersebut amat sangat merugikan umat Islam.

Sejumlah orang munafik mengambil kesempatan untuk menimbulkan kegaduhan, seperti terekam dalam ayat-ayat awal Surat al-Fath. Allah Swt pun menenangkan umat Islam yang seolah patah semangat bahkan ada pula yang mempertanyakan kebenaran mimpi Rasul sebelumnya. Surat al-Fath turun dalam suasana yang demikian. Di akhir surat,

Allah Swt menegaskan kembali kebenaran mimpi Rasul, kepastian kemenangan (yang terbukti saat *Fath Makkah*) dan kebenaran bahwa Muhammad itu seorang utusan Allah Swt. Di ayat 29 inilah Allah Swt seolah hendak mengatakan: *Jangan kalian ribut dan ragu sesama kalian, kalian harus saling berkasih sayang dan berlemah lembut di antara kalian, dan sifat keras dan tegas itu seharusnya ditujukan pada orang kafir bukan pada sesama kalian!"*.[87]

Ibn Abbas menafsirkan ayat 29 Surat al-Fath khusus untuk para sahabat yang menyaksikan persitiwa Hudaibiyah. Sahabat Nabi yang terkenal cerdas luar biasa ini menafsirkan sebagai berikut:

حَمَّدُ رَسُوْلُ اللهِ مِنْ غَيْرِ شَهَادَةِ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرٍو (وَالَّذِينَ مَعَهُ } يَعْنِي أَبَا بَكْرٍ أَوَّلُ مَنْ آمَنَ بِهِ وَقَامَ مَعَهُ يَدْعُو الْكَفَّ إِلَى دِيْنِ اللَّهِ (أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ بِالْغِلْظَةِ وَهُوَ عُمَرُ كَانَ شَدِيدًا عَلَى أَعْدَاءِ اللَّهِ قَوِيًّا فِي دِيْنِ اللَّهِ نَاصِرًا لِرَسُولِ اللهِ { رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ { مُتَوَادُّوْنَ فِيْمَا بَيْنَهُمْ بَارُوْنَ وَهُوَ عُثْمَانَ بْنُ عَفَّانَ كَانَ بَارًا عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ بِالنَّفَقَةِ عَلَيْهِمْ رَحِيْمًا بِهِمْ { تَرَاهُمْ رُكَّعًا } فِي الصَّلَاةِ سُجَّدًا فِيْهَا وَهُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبي طَالِب كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ كَانَ كَثِيرَ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ { يَبْتَغُونَ } يَطْلُبُوْنَ { فَضْلاً} ثَوَابًا { مِنَ اللهِ وَرِضْوَانًا } مَرْضَاةَ رَبِّهِمْ بِالْجِهَادِ وَهُمْ طَلْحَةُ وَالزُّبَيْرُ كَانَا غَلِيْقَيْنِ عَلَى أَعْدَاءِ اللَّهِ شَدِيْدَيْنِ عَلَيْهِمْ

Muhammad itu utusan Allah Swt, tidak seperti kesaksian Suhail bin Amr (yang memaksa Rasul untuk

[87] Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, (CD: al-Maktabah asy-Syamilah), V/339; Thahir bin 'Asyur, at-Tahrir wa at-Tanwir, (CD: al-Maktabah asy-Syamilah), XIII/494; Syihab ad-Din Mahmud bin 'Abdillah al-Alusiy, Tafsir al-Alusiy, (CD: al-Maktabah asy-Syamilah), XIX/172

menghapus kalimat Muhammad Rasulullah dalam naskah perjanjian Hudaibiyah dan diganti dengan Muhammad bin Abdullah saja); dan orang yang bersama Muhammad, yaitu Abu Bakar, ia termasuk orang yang pertama kali mengimani kerasulan Muhammad; keras terhadap orang kafir (maksudnya ini merujuk kepada Umar bin Khattab sebagai pembela Rasulullah), berkasih sayang sesama mereka (ini ditujukan kepada Utsman bin Affan). Lanjutan ayatnya: Kamu lihat mereka ruku' dan sujud (ini menyifatkan Ali bin Abi Thalib); mencari karunia Allah dan keridhaan-Nya (ini menyifatkan Thalhah dan Zubair, mereka berdua sangan keras kepada musuh- musuh Allah). (al-Fairuz Abadi, Tanwir al-Miqbas Min Tafsir Ibn Abbas, [CD: al-Maktabah asy-Syamilah], 434)

Penafsiran model Ibn Abbas di atas juga dikonfirmasi oleh Imam al-Alusi. Meski demikian Imam al-Alusi juga menyebutkan bahwa mayoritas ulama mufasirin menganggap penyifatan ini tidak hanya khusus untuk pihak tertentu yang menyaksikan peristiwa Hudaibiyah, tetapi merupakan sifat semua sahabat Nabi. [88]

Ayat di atas tidak bisa dijadikan pembenaran untuk berlaku kasar kepada nonmuslim secara mutlak, karena *asbabun nuzul* ayat di atas terikat erat dengan konteks

[88] Syihab ad-Din Mahmud bin 'Abdillah al-Alusiy, Tafsir al-Alusiy, (Maktabah Asy-Syamilah), XIX, 234.

ketegangan (penyerangan orang-orang kafir kepada Nabi dan para sahabat) pada saat peristiwa Hudaibiyah. Konteks ayat di atas adalah suasana ketegangan, bukan ayat di masa tenang atau damai. Jadi, memberlakukan ayat itu dalam suasana damai tentu tidak dapat dibenarkan. Dalam suasana yang tenang dan damai, orang-orang Muslim diperintahkan untuk menjalin hubungan yang damai, rukun dan harmonis (*ruhama*) terhadap nonmuslim, sebagai implementasi dari Islam Rahmatan Lil 'Alamin.[89]

Termasuk *hujjah* yang diajukan oleh kelompok yang mengklaim bahwa Islam disebarkan dengan pedang adalah kenyataan sejarah: peperangan yang banyak terjadi di era Rasulullah Saw. Peperangan itu mereka pahami sebagai upaya yang dilakukan Rasulullah dalam menebarkan Islam melalui cara-cara yang agresif dan ofensif dengan memaksa dan melakukan pembunuhan terhadap orang-orang kafir yang enggan memeluk Islam. Klaim ini tentu saja kontraproduktif dengan spirit Islam Rahmatan Lil 'Alamin. Untuk meluruskan pemahaman ini, prinsip-prinsip dalam menyebarkan agama Islam dan sejarah peperangan yang terjadi di era Nabi harus dipahami secara komprehensif.[90]

[89] Sayyid Babashil, Is'ad al-Rafiq, II/23

[90] Agus. M. Hamim Nur, Fikih Kebangssan 2 menebar kerahmatan Islam, Lirboyo Press, Hal. 37

Islam, sebagai agama Rahatan Lil 'Alamin melarang keras kepada pemeluknya melakukan pemaksaan terhadap orang lain untuk masuk Islam. Allah Swt berfirman:

لا إكراه في الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّبَعُوتِ وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

"Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang salah. Karena itu, barang siapa yang ingkar kepada tagut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui" (QS. Al- Baqarah: 256)

Aqidah adalah masalah kerelaan hati setelah mendapat keterangan dan penjelasan, bukan pemaksaan dan tekanan. Islam datang kepada manusia melalui kemampuan akalnya yang berbicara, intuisi yang berpikir, dan perasaan yang sensitif, serta berbicara kepada fitrah yang tenang. Dengan kata lain, Islam menekankan kepada bukti dan penjelasan yang terang benderang sehingga jelas sudah mana jalan yang benar dan mana yang salah. Karena bukti sudah sedemikian jelas, maka manusia tidak perlu lagi dipaksa, ditekan, diancam ataupun diteror untuk memeluk agama Islam.

Berkaitan dengan hal ini, Ibn Katsir menafsirkan ayat di atas dengan mengatakan:

يَقُولُ تَعَالَى : (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) أَيْ لَا تُكْرِهُوا أَحَدًا عَلَى الدُّخُولِ فِي دِينِ الإِسْلامِ فَإِنَّهُ بَيِّنٌ وَاضِحٌ جَلِي دَلَائِلُهُ وَبَرَاهِينُهُ

لَا يَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يُكْرِهَ أَحَدًا عَلَى الدُّخُولِ فِيْهِ بَلْ مَنْ هَدَاهُ اللهُ لِلإِسْلَامِ وَشَرَّحَ صَدْرَهُ وَنَوَّرَ بَصِيرَتَهُ دَخَلَ فِيْهِ عَلَى بَيِّنَةٍ وَمَنْ أَعْمَى اللهُ قَلْبَهُ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَبَصَرِهِ فَإِنَّهُ لَا يُفِيدُهُ الدُّخُولُ فِي الدِّيْنِ مُكْرَها مَقْسُوْرًا.

Allah Swt berfirman: "*Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam)*". Maksudnya adalah, janganlah kalian memaksa seseorang untuk memasuki agama Islam. Sebab, Islam itu sangat jelas, terang, dan tampak bukti- bukti kebenarannya, tidak butuh memaksa seseorang memasukinya. Akan tetapi, orang yang diberi petunjuk oleh Allah memasuki agama Islam dan dibuka dada dan cahaya hatinya, maka ia pasti memasuki Islam dengan bukti yang nyata. Dan orang yang dibutakan hatinya, ditutup telinga dan matanya oleh Allah, maka tidak berfaidah ia memasuki agama Islam dengan dipaksa dan ditekan.[91]

Ada beberapa riwayat mengenai turunnya ayat kebebasan beragama di atas, dan kesemuanya menunjukkan pesan yang amat jelas: tidak perlu memaksa keluarga, kolega maupun pihak lain untuk masuk Islam. Tafsir Ibn Katsir menceritakan, ayat ini diturunkan berkenaan dengan seorang lelaki Anshar dari klan Bani Salim ibnu Auf yang dikenal dengan panggilan Al-Hushainiy. Dia mempunyai dua orang anak lelaki yang memeluk agama Nasrani, sedangkan dia sendiri adalah seorang Muslim. Maka ia bertanya kepada Nabi Saw, "Bolehkah aku memaksa keduanya (untuk masuk Islam)? Karena sesungguhnya keduanya telah membangkang dan tidak mau kecuali hanya agama Nasrani." Maka Allah

[91] Ibn Katsir, Tafsir Ibn Katsir, [CD: al- Maktabah asy-Syamilah], I/383

Swt menurunkan ayat ini berkenaan dengan peristiwa tersebut yang melarang pemaksaan itu.[92]

Sayyid Thanthawiy, yang semasa hidupnya pernah menjadi Grand Syekh al-Azhar, dalam *Tafsir al-Wasith* berpendapat ayat kebebasan beragama di atas tetap berlaku (muhakkamah) dan tidak dihapus oleh ayat perang. Menurut beliau, keislaman itu tidak bisa dipaksa lewat jihad, karena selain bertabrakan dengan maksud pensyariatan jihad, juga ditegaskan bahwa berislam lewat paksaan itu tidak sah. Selain itu, dalam kaidah para ulama tafsir, ayat yang masih bisa dikompromikan (al-jam'u) tidak boleh diputuskan telah terjadi nasikh-mansukh. Kompromiya adalah ayat kebebasan beragama dan ayat perang itu berjalan sesuai dengan konteks masing-masing. Ayat kebebasan beragama berlaku dalam kondisi normal dan damai. Sedangkan ayat perang berlaku dalam konteks mempertahankan aqidah umat dari mereka yang lebih dulu mengangkat senjata. Dengan demikian, jelaslah bahwa sejarah peperangan yang dilakukan Rasulullah Saw bersama para sahabat tidak bisa dipahami sebagai peperangan ofensif (*hujumiy*) dan bertujuan untuk menaklukkan dan memaksa orang-orang kafir hingga memeluk Islam.[93]

---

[92] Ibid, Hal. 416

[93] Sayyid Thanthawiy, *Tafsir al-Wasith*, (CD: al-Maktabah asy-Syamilah), 1/474; Penjelasan lebih detil bisa dilihat dalam buku *Fikih*

d. Nilai Akomodatif Terhadap Budaya Lokal

Beberapa mufasir menafsirkan kata *'urf* dengan makna yang terdapat dalam ruang [lingkup] pengertian adat istiadat. Al-Marāgi, misalnya, menafsirkannya dengan 'sesuatu yang dinilai seseorang sebagai kebaikan, yang karenanya ia merasa nyaman dengannya. Ini terkait dengan adat kebiasaan umat yang baik serta hal-hal bermanfaat bagi kepentingannya'. Sejalan dengan ini, tatkala menafsirkan kata *ma'rūf* dalam surah al-Baqarah (2): 228, ia menegaskan bahwa kata ini disebutkan dalam Al-Qur'an hanya pada kasus-kasus hukum yang penting dan ukurannya merujuk kepada kebiasaan yang terjadi dalam muamalah dan tradisi, yang tentu akan berbeda pada setiap suku, bangsa, dan waktu.[94] Muḥammad Musṭafā Syalabi, misalnya, membedakan keduanya. *'Ādāt* didefinisikan sebagai praktik yang sudah menjadi kebiasaan individual maupun komunal, sedangkan *'urf* didefinisikan sebagai sesuatu yang dikerjakan secara berulang-ulang tanpa adanya hubungan rasional.[95]

Dalam kajian usul fikih, *'urf* merupakan salah satu sumber hukum, asalkan tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Sebagian besar mazhab fikih menggunakannya

---

Kebangsaan III: Jihad dan Kewarganegaraan Nonmuslim dalam Negara Bangsa.

[94] Al-Marāgi, *Tafsīr Al-Marāgi,* j. 9, h. 147–148.

[95] Muḥammad Musṭafā Syalabi, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi,* h. 325.

sebagai pertimbangan dalam menetapkan suatu hukum. Ada banyak kaidah fikih lahir terkait dengan *'urf*, di antaranya yang paling populer adalah *al-'ādah muḥakkamah* ('tradisi atau adat kebiasaan dapat dijadikan pertimbangan dalam menetapkan suatu hukum'). Kaidah lainnya berbunyi al-aṣl fī al-'ādah al-ibāḥah illā iżā khālafat naṣṣan aw warada 'alaihā al-haẓr wa al-man', yang artinya, "Hukum asal adat (tradisi dan produk budaya) adalah boleh, kecuali apabila bertentangan dengan teks suci atau ada keterangan yang melarangnya").[96]

Budaya lokal dapat dilestarikan melalui kebijakan negara melalui jalur politik, sedangkan politik yang ada di Indonesia adalah melalui jalur Demokrasi. Agama, negara dan yang ada di dalamnya termasuk budaya harus sama-sama dilestarikan, agama adalah produk budaya dan agama akan stabil jika masih ditopang oleh budaya, sedangkan Agama juga akan kokoh jika di dukung dengan kekuasaan atau politik.

Islam, sebagai agama Rahmatan Lil 'Alamin memiliki prinsip dan ajaran yang syamil (lengkap). Islam memperhatikan segala sesuatu dalam aspek kehidupan manusia, mulai dari urusan ritual-spiritual hingga sosial-politik. Dalam urusan sosial-politik, kehadiran Islam sebagai

[96] Az-Zuhaili, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqātuhā fī al-Mażāhib al-Arba'ah*, j. 2, h. 770.

agama memiliki relasi dengan negara. Relasi antara agama dan negara adalah bersifat timbal-balik dan saling membutuhkan. Agama memang berbeda dengan politik, tetapi agama membutuhkan negara sebagaimana negara juga membutuhkan agama. Agama butuh negara untuk menjamin keberlangsungannya, sedangkan negara butuh agama sebagai ruh dari landasan politiknya. Imam al-Ghazaliy dalam karya monumentalnya, Ihya' 'Ulum ad-Din menganalogikan relasi antara agama dan negara ini ibarat dua saudara kembar. Beliau mengatakan:

وَالْمُلْكُ وَالدِّيْنُ تَوْأَمَانِ فَالدِّيْنُ أَصْلٌ وَالسُّلْطَانُ حَارِسٌ وَمَا لَا أَصْلَ لَهُ فَمَهْدُومٌ وَمَا لَا حَارِسَ لَهُ فَضَائِعٌ

"*Negara dan agama adalah saudara kembar. Agama merupakan dasar, sedangkan negara adalah penjaganya. Sesuatu yang tanpa dasar akan runtuh, dan dasar tanpa penjaga akan hilang*"[97]

Agama dan negara merupakan dua hal yang tidak dapat dipisahkan. Keduanya saling membutuhkan pada lainnya. Agama adalah pondasi, sedangkan negara penjaganya. Agama tanpa negara akan tersia-siakan. Karena untuk menegakkan berbagai perintah, anjuran, maupun menghindarkan larangannya secara optimal perlu keterlibatan negara. Sebaliknya, negara tanpa agama akan hancur. Karena agama membekali pemeluknya dengan

[97] Muhammad bin Muhammad al-Ghazaliy, [CD: al- Maktabah asy-Syamilah], Ihya' 'Ulum ad-Din, I/17

kelengkapan aturan hidup sesuai posisi masing-masing untuk kemudian dipertanggungjawabkan di hadapan Allah Swt. Agama merupakan prinsip yang menjadi landasan bagi para pemeluknya untuk melakukan amal terbaik sesuai bidang masing-masing, termasuk para penyelenggara negara dalam menentukan kebijakan yang membawa kemaslahatan bagi warganya.[98]

Adapun mengenai bentuk negara, Islam tidak memberikan aturan baku. Sebab, pembentukan negara merupakan persoalan siyasah yang teknisnya disesuaikan dengan kondisi, sekira lebih mendekatkan pada kemaslahatan dan menjauhkan dari kemudaratan. Sehingga yang terpenting dalam sebuah negara adalah bukan bagaimana bentuk sistem politik yang dianutnya, melainkan negara dapat mewujudkan kemaslahatan dan menjauhkan kemudaratan dengan cara membumikan dan memperkuat lima tujuan diturunkannya syari'at (*maqashid asy-syari'ah*), yaitu *hifzh ad-din* (perlindungan agama), *hifzh an-nafs* (perlindungan jiwa), *hifzh al-'aql* (perlindungan akal), *hifzh an-nasl* (perlindungan genetik), dan *hifzh al-mal* (perlindungan harta). Oleh karena itu, selama negara dapat mewujudkan, membumikan dan menjamin nilai-nilai

[98] Muhammad 'Adnan al-Afyuniy, *al-'Alaqah Baina ad-Din wa al-Wathan*, 176-177; Wahbah az-Zuhailiy, *al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatibi*, (CD: al- Maktabah asy-Syamilah), VIII/466; Ibrahim bin Musa asy-Syathibiy, *al-Muwafaqat*, (CD: al-Maktabah asy-Syamilah), II/20

maqashid asy-syari'ah dalam penyelenggaraan negara, maka negara itulah yang diharapkan Islam.[99]

Maka seluruh praktek penyelenggaraan negara tidak saja mempunyai dimensi kepentingan sesaat, akan tetapi harus memiliki pandangan yang jauh ke depan. Kepentingan ke depan itu harus didasarkan kepada pertimbangan kepentingan pelaksanaan nilai-nilai ajaran Islam (*maqashid asy-syari'ah*), karena pelaksanaan ajaran Islam pada dasarnya tidak hanya penting bagi umat Islam saja, melainkan juga bermanfaat bagi pembangunan bangsa dan juga untuk seluruh umat manusia. Karena itu, dalam penerapannya harus menggunakan pendekatan pelaksanaan nilai ajaran Islam secara berangsur- angsur (tadrijiy) dengan mempertimbangkan aspirasi dan budaya masyarakat.[100]

Dari segi muatannya, secara umum pelaksanaan nilai-nilai ajaran Islam diwujudkan melalui pembuatan peraturan perundang-undangan dan harus mengacu kepada kaidah:

تَصَرِّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعْيَةِ مَنُوْطُ بِالْمَصْلَحَةِ.

---

[99] Mushthofa Abu Shawiy, *at-Ta'ayusy as-Silmiy bain al-Muslimin wa Ghairihim fi al-Balad al-Wahid wa Hill an-Naza'at Bainahum*, 148; Ibn Qayyim al- Jauziyyah, *ath-Thuruq al-Hukmiyyah*, (CD: al-Maktabah asy-Syamilah), I/17; Wahbah az-Zuhailiy, *al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatibi*, (CD: al-Maktabah asy-Syamilah), VIII/270; Muhammad bin Muhammad al-Ghazaliy, *al- Mustashfa min Ilm al-Ushul*, (CD: al-Maktabah asy-Syamilah), I/378; Abdullah bin Bayyah, *Tanbih al-Maraji'*, (Beirut: Dar at-Tajid, 2014), 101

[100] Ibrahim bin Musa asy-Syathibiy, *al-Muwafaqat*, (CD: al-Maktabah asy- Syamilah), II/147

”*Kebijakan pemimpin terhadap rakyatnya harus berdasarkan kepada kemaslahatan*”

Secara lebih khusus lagi, sesuai dengan dasar filosofi ajaran Islam (*maqashid* asy-*syari'ah*) maka semua peraturan perundang-undangan yang menjadi wujud dari pelaksanaan nilai-nilai ajaran Islam hendaklah dapat memperkuat lima tujuan diturunkannya syariat (al-kulliyat al-khoms) sebagai berikut:[101]

a. *Hifzh ad-Din* (perlindungan agama)

Didasarkan untuk kepentingan Setiap kegiatan pemeliharaan ajaran Islam, karena kehidupan itu baru bernilai apabila selalu didasarkan kepada ajaran Islam. Setiap peraturan perundang-undangan (per-UU-an) tidak boleh bertentangan dengan hakikat ajaran Islam. Semua UU haruslah bertujuan memperkuat komitmen semua umat beragama terhadap ajaran agamanya. Oleh karena itu, pertimbangan untuk kepentingan syariat haruslah ditempatkan di atas segala-galanya. Semua peraturan per- UU-an hendaklah yang dapat memudahkan orang beribadah. Oleh karenanya, tidak boleh ada yang bertentangan dengan ajaran Islam.[102]

[101] Sa'id Ramdlan al-Buthiy, *Dlawabith al-Mashlabah fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah*, (Beirut: Mu'assah ar-Risalah, 2000), 110

[102] Ibn Amir al-Haj al-Halabiy, *at-Taqrir wa at-Tabbir*, (CD: al-Maktabah asy-Syamilah), V/472; Sa'id Ramdlan al-Buthiy, *Dlawabith al-Mashlabah fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah*, (Beirut: Mu'assah ar-Risalah, 2000), 110

Dalam Al-Quran dijelaskan : “Maka apakah mereka mencari agama yang lain dari agama Allah, Padahal kepada-Nya-lah menyerahkan diri segala apa yang di langit dan di bumi, baik dengan suka maupun terpaksa dan hanya kepada Allahlah mereka dikembalikan” (Q.S. Ali 'Imran: 83).

Maka setiap undang-undang hendaklah kemudahan bagi umat Islam untuk mengamalkan ajaran agamanya, dan pada saat yang sama juga memberikan kemudahan bagi umat lainnya dalam mengamalkan ajaran agamanya. Bertolak pada pemikiran tersebut, setiap undang- undang tidak boleh bertentangan dengan semangat spritual yang hidup di dalam masyarakat negara tersebut.[103]

Dalam penerapannya, perlindungan terhadap agama (hifzh ad-din) diwujudkan dengan penjagaan dari dua sisi. Yaitu penjagaan dari sisi kelestariannya (janib al-wujud) dan penjagaan dari sisi ancaman yang dapat merusaknya (janib al- 'adam). Dalam kerangka menjaga kelestariannya (janib al- wujud), Islam mewajibkan manusia beriman, melaksanakan shalat, membayar zakat, puasa, menunaikan ibadah haji dan kewajiban-kewajiban agama yang lain. Dan

---

[103] Mushthofa Abu Shawiy, *at-Ta'ayusy as-Silmiy bain al-Muslimin wa Ghairihim fi al-Balad al-Wahid wa Hill an-Naza'at Bainahum*, 148

memproteksi agama dari ancaman-ancaman yang dapat merusaknya (janib al-'adam), maka Islam mewajibkan antara lain jihad ketika mendapatkan serangan dari nonmuslim,[104] meluruskan paham-paham yang menyimpang seperti ideologi komunis, menjamin kebebasan beragama, dan lain sebagainya.[105]

Menjamin kebebasan beragama dalam pengertian melindungi orang lain memeluk agama selain Islam pada hakikatnya juga melindungi eksistensi agama Islam (hifzh ad- din).[106]

Melindungi agama dengan wujud menjamin kebebasan beragama memiliki arti tidak ada paksaan bagi nonmuslim untuk masuk dan memeluk agama Islam. Masalah keimanan adalah masalah yang bersumber dari hati nurani yang butuh ketulusan dan keikhlasan. Mustahil memaksa seseorang yang tidak atau belum bisa meyakini kebenaran Islam sebagai pilihan kepercayaan untuk masuk dan memeluknya secara tulus. Menanamkan ajaran Islam dengan

---

[104] Baca keterangan lebih lanjut mengenai kewajiban jihad ketika mendapatkan serangan dari nonmuslim dalam buku *Fikih Kebangsaan III: Jihad dan Kewarganegaraan Nonmuslim dalam Negara Bangsa*

[105] Ibrahim bin Musa asy-Syathibiy, al-Muwafaqat, dan Abdullah Darraz, Syarh Jalil 'ala al-Muwafaqat, (CD: al-Maktabah asy-Syamilah), II/265-266

[106] Abdullah Darraz, *Syarh Jalil 'ala al-Muwafaqat*, (CD: al-Maktabah asy- Syamilah), II/265-266; Az-Zamakhsyariy, *Tafsir al-Kasyaf*, (CD: al-Maktabah asy-Syamilah), II/56

paksaan, tidak akan membentuk jiwa seorang Muslim sejati. Hasil dari pemaksaan hanya akan melahirkan Muslim-muslim yang hipokrit (munafiq). Imam al-Qaffal mengatakan:

مَا بُنِيَ أَمْرُ الْإِيْمَانِ عَلَى الْإِجْبَارِ وَالْقَسْرِ وَإِنَّمَا بَنَاهُ عَلَى التَّمَكُّنِ وَالِاخْتِيَارِ

"*Urusan keimanan tidak dibangun atas dasar paksaan dan tekanan; iman hanya bisa dibangun atas dasar kesadaran dan pilihan*".[107]

Menurut sebagian pendapat, ayat-ayat yang bermuatan kebebasan beragama diklaim sebagai ayat yang telah dihapuskan hukumnya (mansukh) dengan ayat-ayat qital, di antaranya:

يَتَأَيُّها النَّبِيُّ جَهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَفِقِيْنَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَلَهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ

"*Hai Nabi, berjihadlah (melawan) orang-orang kafir dan orang- orang munafik itu, dan bersikap keraslah terhadap mereka. tempat mereka ialah Jahannam. dan itu adalah tempat kembali yang seburuk-buruknya*" (QS. At-Taubah: 73)

---

[107] Fakhruddin ar-Raziy, *Mafatih al-Ghoib*, [CD: al-Maktabah asy-Syamilah], VII/13. Syekh Mutawalli asy-Sya'rawiy dalam kitab tafsirnya menjelaskan makna paksaan dalam ayat di atas sebagai berikut:

والإكْرَاهُ هُوَ أَنْ تُحْمِلَ الْغَيْرَ عَلَى فِعْلٍ لَا يَرَى هُوَ خَيْراً فِي أَنْ يَفْعَلَهُ. أَيْ لَا يَرَى الشَّخْصُ الْمُكْرَهُ فِيْهِ خَيْراً حَتَّى يَفْعَلَ

Paksaan adalah adalah mengarahkan orang lain untuk melakukan sesuatu yang tidak ia pandang sebagai hal yang baik untuk dilakukan oleh dirinya. Artinya, seseorang yang dipaksa tidak berpandangan bahwa perbuatan yang dipaksakan padanya sebagai hal yang baik sampai ia melakukannya. Lihat: Mutawalli asy- Sya'rawiy, *Tafsir asy-Sya'rawiy*, [CD: al-Maktabah asy-Syamilah], 258.

Wahbah az-Zuhailiy dalam at-Tafsir al-Munir-nya berpendapat, klaim itu bertentangan dengan kenyataan bahwa ayat kebebasan beragama diturunkan antara tahun ke- 3 atau ke-4 Hijriyah setelah dinstruksikannya jihad dalam Islam.[108] Dan mayoritas ulama salaf berpendapat ayat di atas tidak dinasakh, bahkan tidak ditakhshish, sehingga larangan pemaksaan agama berlaku umum bagi seluruh nonmuslim, sebagaimana dinyatakan dalam *Qo'idah Mukhtashoroh fi Qital al-Kuffar* sebagai perbandingan berikut:

قَوْلُهُ (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ وَهَذَا نَصَّ عَامُ أَنَّا لَا نُكْرِهُ أَحَدًا عَلَى الدِّينِ، فَلَوْ كَانَ الْكَافِرُ يُقْتَلُ حَتَّى يُسْلِمَ لَكَانَ هَذَا أَعْظَمَ الْإِكْرَاءِ عَلَى الدين - إِلَى أَنْ قَالَ جُمْهُورُ السَّلَفِ أَنَّهَا لَيْسَتْ مَخصُوْصَةٌ وَلَا مَنْسُوْخَةٌ ، بَلْ يَقُولُونَ: إِنَّا لَا نُكْرِهُ أَحَدًا عَلَى الْإِسْلَامِ، وَإِنَّمَا نُقَاتِلُ مَنْ حَارَبَنَا، فَإِنْ أَسْلَمَ عُصِمَ دَمُهُ وَمَالُهُ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مَنْ فَعَلَ الْقِتَالَ لَمْ نَقْتُلْهُ، وَلَمْ نُكْرِهُهُ عَلَى الإسلام

Firman Allah swt: "*tidak ada paksaan dalam agama*" ayat ini nash yang umum, kita tidak boleh memaksa siapapun masuk agama Islam, andaikan orang kafir diperangi sampai dia masuk Islam, maka peperangan ini termasuk bentuk pemaksaan agama terbesar....Menurut mayoritas ulama salaf ayat tersebut tidak berlaku khusus dan tidak dinasakh. Bahkan mereka berpendapat, kita tidak memaksa siapapun untuk masuk agama Islam, kita hanya memerangi mereka yang memerangi kita, ketika mereka memeluk agama Islam maka nyawa dan hartanya dilindungi,

[108] Wahbah az-Zuhailiy, *at-Tafsir al-Munir*, (CD: al-Maktabah asy-Syamilah), III/24

ketika mereka tidak memerangi maka tidak boleh diperangi dan dipaksa masuk Islam.[109]

Menurut Syeikh Mutawalli asy-Sya'rawiy, seseorang memang bisa memaksa orang lain untuk mengikuti ajaran tertentu, namun selamanya ia tidak akan bisa memaksa hati orang lain untuk mengikuti ajaran tertentu. Oleh karena itu, Islam mengajarkan agar keimanan seseorang benar-benar muncul dari hati nuraninya, bukan berasal dari paksaan siapapun.[110]

Sementara menurut Dr. Abdul Qadir 'Audah dalam kitab *at-Tasyri' al-Jina'iy fi al-Islam*, Islam adalah agama pertama yang menganut konsep kebebasan beragama. Dengan adanya konsep kebebasan beragama, Islam berarti menjaga dan melindungi terhadap keyakinan orang lain. Menurut Dr. Abdul Qadir 'Audah, ada dua prinsip bagaimana Islam menjaga kebebasan beragama:

Pertama, mewajibkan umat manusia untuk saling menghormati satu sama lain dalam sebuah keyakinan. Kalaupun ada yang kiranya kurang benar dalam keyakinan orang lain, maka hendaknya diingatkan

[109] Ibn Taimiyah, *Qo'idah Mukhtashoroh fi Qital al-Kuffar wa Muhadanatihim wa Tahrim Qatlihim li Mujarrad Kufrihim* , Riyadl: al-Mamlakah al-'Arabiyyah as-Su'udiyyah, 2004], 121

[110] Mutawalli asy-Sya'rawiy, *Tafsir asy-Sya'rawiy*, (CD: al-Maktabah asy-Syamilah), 193

dengan baik dan sopan. Jika tidak mau menerimanya, maka biarkanlah dia dengan keyakinannya. Kita tidak diperbolehkan melakukan pemaksaan, intimidasi, teror atau tindak anarkis lainnya agar mereka mengikuti keyakinan kita. Kita hanya berkewajiban menyampaikan dan menunjukkan kebenaran kepada mereka.

Kedua, mewajibkan setiap pemeluk agama untuk melindungi keyakinanya. Umat beragama tidak boleh bersikap pasif ketika hak beragamanya diusik oleh pihak lain. Bahkan, jika hanya bisa selamat dengan hijrah sekalipun, maka harus dilakukan.[111]

Kebebasan beragama dengan pengertian dan prinsip- prinsip di atas merupakan spirit dari Islam rahmatan lil 'alamin, sebagaimana disampaikan Ibn 'Asyur dalam kitab *at- tahrir wa at-tanwir* ketika menafsirkan kata "rahmat" dalam QS. Al-Anbiya': 17. Menurut Ibn 'Asyur, kata "rahmat" jika ditujukan kepada nonmuslim berarti memberikan hak keamanan terhadap nonmuslim dengan tidak memaksa mereka masuk Islam, serta memberikan hak-hak dan kewajiban

[111] Abd al-Qadir 'Audah, *al-Tasyr al-Jana'i fi al-Islam* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2005 M.), I/25.

mereka secara adil sebagaimana yang diberikan terhadap warga Muslim.[112]

Kebebasan beragama dengan pengertian dan prinsip-prinsip di atas akan memberi kesempatan manusia untuk memilih agama sesuai hati nuraninya secara tulus, ikhlas, dan bertanggung jawab dengan konsekuensi dari pilihannya itu, tanpa paksaan dan ancaman dari pihak manapun. Prinsip kebebasan beragama juga mengajarkan kepada manusia akan pentingnya kerukunan, penghargaan dan penghormatan kepada orang lain, sehingga konflik berdarah yang mengatasnamakan agama bisa dihindari dari kehidupan manusia. Dan inilah makna kebebasan agama sebagai bagian dari perlindungan agama yang menjadi tugas besar sebuah negara. Oleh karena itu, negara tidak dapat memaksakan negara harus agama terhadap seseorang, menjamin kemerdekaan setiap penduduk untuk memeluk agama dan untuk beribadah menurut agama dan kepercayaannya masing-masing.[113]

---

[112] Thahir bin 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir* (Tunis: Dar Sahnun, tt), XVII/169; Baca keterangan lebih lanjut mengenai kewajiban negara memberikan hak-hak dan kewajiban warga nonmuslim setara dengan warga Muslim, seperti hak peribadatan, hak politik, dsb dalam buku *Fikih Kebangsaan III: Jihad dan Kewarganegaraan Nonmuslim dalam Negara Bangsa.*

[113] Wahbah az-Zuhailiy, *al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatih*, (CD: al-Maktabah asy-Syamilah), XV/324

Meskipun Islam memberikan hak kebebasan beragama bagi orang lain, bukan berarti Islam ikut membenarkan terhadap seluruh agama. Islam tetap berpandangan bahwa Islam merupakan satu-satunya agama yang benar di sisi Tuhan, sebagaimana ditegaskan sendiri dalam al-Quran:

إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَمُ

"*Sesungguhnya agama (yang diridhai) disisi Allah hanyalah Islam*" (QS. Ali 'Imran: 19)

Menurut seorang pakar tafsir terkemuka, Syekh Ali Ash- Shobuni, bahwa dalam beberapa ayat al-Quran setiap kali disebutkan kebenaran dan kesalahan secara serentak, maka kata yang mengarah pada kebenaran dibentuk dalam *sighat mufrad* (tunggal). Sementara kata yang identik dengan kesalahan berbentuk *shighat jama'* (plural), seperti disebutkannya kata "*al-zhulumat*" (kegelapan-kegelapan) dengan bentuk *shighat jama'*, sementara kata "*al-nur*" (cahaya) yang mengiringinya disebutkan dengan bentuk mufrad. Ini menunjukkan bahwa kebenaran yang identik dengan kata "cahaya" hanyalah satu. Yaitu kebenaran di sisi Allah Swt hanyalah Islam, sementara kesalahan yang identik dengan "kegelapan" sangat beraneka ragam.[114]

b. *Hifzh an-Nafs* (perlindungan jiwa)

[114] Ali al-Shabuniy, *Shafwah al-Tafasir* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), I/40.

Setiap pelaksanaan ajaran Islam harus selalu memelihara kelangsungan hidup manusia. Oleh karena itu, tidak dibenarkan upaya-upaya kehidupan yang justru berakibat hilangnya keberadaan manusia. Seluruh peraturan perundang-undangan harus dapat menjaga kelangsungan kehidupan dan melindungi kehormatan umat manusia. Tidak dibenarkan adanya Undang-undang yang merendahkan martabat manusia karena manusia diciptakan Allah Swt dalam bentuk yang sempurna.[115] Allah Swt berfirman:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَنَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya .(Q.S. Al-Tin [95]: 4)

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَنًا فَلَا يُسْرِف فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا

Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya), melainkan dengan suatu (alasan) yang benar. dan Barangsiapa dibunuh secara zalim, Maka Sesungguhnya Kami telah memberi kekuasaan kepada ahli warisnya, tetapi janganlah ahli waris itu melampaui batas dalam membunuh. Sesungguhnya ia adalah orang yang mendapat pertolongan. (QS. Al-Isra' [17]: 33).

c. *Hifzh al-'Aql* (perlindungan akal)

Peraturan per-UU-an hendaklah memuliakan manusia sebagai makhluk Allah Swt yang mulia, yang

[115] Ibrahim bin Musa asy-Syathibiy, *al-Muwafaqat*, (CD: al-Maktabah asy- Syamilah), IV/347

memiliki akal sehat dengan kemampuan berfikir yang baik dan benar, terbebas dari hedonisme dan materialisme, jauh dari pragmatis serta menjunjung tinggi akhlak mulia, sehingga segenap kehidupan manusia menjadi aman dan bahagia. Hal ini terwujud manakala akal pikirannya positif, tidak terkotori pengaruh narkotika dan obat-obat terlarang dan mampu menyikapi semua hal secara dewasa.[116]

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي الْبَرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً

Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan. (QS. Al-Isra' [17]: 70).

d. *Hifzh an-Nasl* (perlindungan genetik)

Seluruh per-UUan harus dapat memelihara kelangsungan berketurunan, tidak dibenarkan adanya upaya pembunuhan atau pemutusan keturunan atas dasar alasan apapun juga. Serta tidak dibenarkan aktifitas perusakan lingkungan hidup, karena dapat

[116] Muhammad bin Ali asy-Syaukaniy, *Irsyad al-Fubul ila Tahqiq al-Haq min Ilm al-Ushul,* (CD: al-Maktabah asy-Syamilah), II/130

mengancam eksistensi kelangsungan hidup manusia. hendaklah bertujuan memuliakan Seluruh manusia.[117]

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطًا كَبِيرًا(3)

Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. kamilah yang akan memberi rezki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah suatu dosa yang besar. (Q.S. Al-Isra' [17]: 31).

e. *Hifzh al-Mal* (perlindungan harta)

Seluruh per-UU-an hendaklah dapat memelihara kepemilikan harta baik kepemilikan harta yang sempurna (milkut taam) maupun kepemilikan tak sempurna (milkun naaqish) dan hak-hak kepemilikan kebendaan termasuk hak cipta maupun budaya bangsa. Islam menegaskan adanya kepemilikan perorangan dan kepemilikan syirkah namun harta yang dimiliki itu memiliki nilai ibadah dan sosial yang ditunaikan melalui zakat, infak dan shadaqah.[118]

وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعيشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ(3)

Dan Kami telah menjadikan untukmu di bumi keperluan- keperluan hidup, dan (kami menciptakan pula) makhluk- makhluk yang kamu sekali-kali bukan pemberi rezki kepadanya. (Q.S. Al-Hijr [15]: 20).

---

[117] Sa'id Ramdlan al-Buthiy, *Dlawabith al-Mashlabah fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah*, (Beirut: Mu'assah ar-Risalah, 2000), 110-111)

[118] Sa'id Ramdlan al-Buthiy, *Dlawabith al-Mashlabah fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah*, (Beirut: Mu'assah ar-Risalah, 2000), 110-111

Abdullah Darraz dalam *Syarh Jalil* mengatakan:

حِفْظُ شَيْءٍ مِنَ الضَّرُورِيَّاتِ الْخَمْسِ الدِّينُ ، وَالنَّفْسُ وَالْعَقْلُ، وَالنَّسَلُ، وَالْمَالُ الَّتِي هِيَ أَسَسُ الْعُمْرَانِ الْمَرْعِيَّةِ فِي كُلِّ مِلَّةٍ، وَالَّتِي لَوْلَاهَا لَمْ تَجْرِ
مَصَالِحُ الدُّنْيَا عَلَى اسْتِقَامَةٍ، وَلَفَاتَتْ النَّجَاةُ فِي الْآخِرَةِ.

Lima prinsip perlindungan ini (agama, jiwa, akal, genetik, dan harta) adalah dasar-dasar kemakmuran rakyat yang diyakini setiap agama. Tanpa semua itu, kesejahteraan dunia tidak akan berjalan mantap dan tidak akan mendapatkan keselamatan di akhirat.[119]

Selain itu, secara konstitusional, agama atau keyakinan memperoleh jaminan kebebasan di Indonesia. Konstitusi dan hukum di Indonesia melindungi kebebasan beragama khusus untuk enam agama yang diakui oleh negara, yaitu Islam, Katolik, Kristen, Buddha, Hindu dan Konghucu. Meskipun demikian, penganut agama selain keenam agama resmi tetap memperoleh jaminan penuh oleh Pasal 29 (2) UUD 1945 selama tidak melanggar hukum Indonesia. Konstitusi dan hukum yang mengatur kebebasan beragama di Indonesia adalah sebagai berikut:

f. UUD 1945

[119] Abdullah Darraz, *Syarh Jalil 'ala al-Muwafaqat*, [CD: al-Maktabah asy- Syamilah], I/5

Versi berikut merupakan versi UUD 1945 setelah perubahan, khususnya amendemen kedua yang berkaitan dengan pasal-pasal berikut:

BAB XA. HAK ASASI MANUSIA

Pasal 28E

1) Setiap orang berhak memeluk agama dan beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran, memilih pekerjaan, memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal di wilayah negara dan meninggalkannya, serta berhak kembali.
2) Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan,menyatakan pikiran dan sikap, sesuai dengan hati nuraninya.

Pasal 281

3) Hak untuk hidup, hak untuk tidak disiksa, hak untuk kemerdekaan pikiran dan hati nurani, hak beragama, hak untuk tidak diperbudak, hak untuk diakui sebagai pribadi dihadapan hukum, dan hak untuk tidak dituntut atas dasar hukum yang berlaku surut adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun.

BAB XI. AGAMA

Pasal 29

1) Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa.

2) Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu.

Pasal-pasal tersebut di atas penerapannya dibatasi oleh hak-hak asasi orang lain yang diatur dalam pasal 28J sebagai berikut:

(1) Setiap orang wajib menghormati hak asasi manusia orang lain dalam tertib kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.

(2) Dalam menjalankan hak dan kebebasannya, setiap orang wajib tunduk kepada pembatasan yang ditetapkan dengan undang-undang dengan maksud semata-mata untuk menjamin pengakuan serta penghormatan atas hak dan kebebasan orang lain dan untuk memenuhi tuntutan yang adil sesuai dengan pertimbangan moral, nilai-nilai agama, keamanan, dan ketertiban umum dalam suatu masyarakat demokratis.

(3)

g. Ketetapan MPR tentang Pancasila

Butir-butir pengamalan Pancasila diuraikan Ketetapan MPR No. II/MPR/1978 tentang Ekaprasetia Pancakarsa menjadi 36 butir, khusus Sila Pertama diuraikan menjadi 4 butir. Badan Pembina Pendidikan

Pelaksanaan Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila (BP7) menguraikan kembali ke-36 butir tersebut pada tahun 1995 menjadi 45 butir, 7 diantaranya merupakan butir Sila Pertama sebagai berikut:

i. Bangsa Indonesia menyatakan kepercayaannya dan ketakwaannya terhadap Tuhan Yang Maha Esa.
ii. Manusia Indonesia percaya dan takwa terhadap Tuhan Yang Maha Esa, sesuai dengan agama dan menurut dasar kepercayaannya masing-masing kemanusiaan yang adil dan beradab.
iii. Mengembangkan sikap hormat menghormati dan bekerjasama antara pemeluk agama dengan penganut kepercayaan yang berbeda-beda terhadap Tuhan Yang Maha Esa.
iv. Membina kerukunan hidup di antara sesama umat beragama dan kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa.
v. Agama dan kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa adalah masalah yang menyangkut hubungan pribadi manusia dengan Tuhan Yang Maha Esa.
vi. Mengembangkan sikap saling menghormati kebebasan menjalankan ibadah sesuai dengan agama dan kepercayaannya masing-masing.

vii. Tidak memaksakan suatu agama dan kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa kepada orang lain.

h. Peraturan Perundangan Lain

i. UU Nomor 39 tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia.

- Pasal 4. "Hak untuk hidup, hak untuk tidak disiksa, hak kebebasan pribadi, pikiran dan hati nurani, hak beragama, hak untuk tidak diperbudak, hak untuk diakui sebagai pribadi dan persamaan di hadapan hukum, dan hak untuk tidak dituntut atas dasar hukum yang berlaku surut adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun dan oleh siapapun."
- Pasal 22 (1). "Setiap orang bebas memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu."
- Pasal 22 (2). "Negara menjamin kemerdekaan setiap orang memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu."

ii. Nomor 13 tahun 2003 tentang Ketenagakerjaan.

- Pasal 80. "Pengusaha wajib memberikan kesempatan yang secukupnya kepada

pekerja/buruh untuk melaksanakan ibadah yang diwajibkan oleh agamanya."

- Pasal 185 (1). "Barang siapa melanggar ketentuan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 80 dikenakan sanksi pidana penjara ... dan/atau denda

iii. Kitab Undang-undang Hukum Pidana (KUHP)

- Pasal 175. "Barang siapa dengan kekerasan atau ancaman kekerasan merintangi pertemuan keagamaan yang bersifat umum dan diizinkan, atau upacara keagamaan yang diizinkan, atau upacara penguburan jenazah, diancam dengan pidana penjara paling lama satu tahun empat bulan."[120]

Dari konstitusi yang ada di Indonesia, kebebasan bergama dalam kehidupan di Indonesia mendapat jaminan perlindungan negara. Oleh karena itu, selain menjadi amanat agama, kebebasan beragama juga merupakan amanat konstitusi yang wajib dipatuhi seluruh warga Indonesia dalam menjalani kehidupan beragama, berbangsa dan bernegara.[121]

[120] https://id.m.wikipedia.org/wiki/Kebebasan_beragama

[121] Abdurrahman bin Muhammad Ba'alawiy, *Bugbyat al-Mustrasyidin*, (CD: al-Maktabah asy-Syamilah), I/185

Dari beberapa definisi moderasi bergama lintas agama Islam, Kristen, Budha, Hindu dan Konghuchu, ditambah dengan moderasi bergama Kementrian Agama RI, NU, Muhammadiyyah, Pondok Pesantren Salaf, Pondok Pesantren Modern, selain dari pakar moderasi yaitu Yusuf Qordhowi, dapat juga nilai-nilai moderasi beragama mengaju kepada salah satu lembaga Islam tertinggi yaitu Al-Azhar Asyarif yang ada di Negara Mesir. Al-Azhar yang menjadi rujukan hampir di semua sisi kehidupan beragama menawarkan konsep-konsep (*ma'lim*) *wasathiyyah* yang sering disuarakan oleh Grand Syeikh Al-Azhar Muhammad Ahmad el-Thayyib. Diantara konsepnya adalah: 1. *Wasyatiyyah* (toleran), 2. *Jam' Baina Naql wa Aql* (keseimbangan) 3. *Al-'Alamiyyah* (universalitas) 4. *Al-Ashalih/Atturats* (menjaga tradisi) 5. *Al-Mu'ashiroh/Tajdid* (modernisasi dan berkemajuan) 6. *Al-Thatawwur al-Ijaby* (positifisme) 7. *'Adamu Takfiri li ahlil Qiblah* (tidak mengkafirkan ahli qiblat) 8. *Assuhulah wal Yasr* (memudahkan) 9. *Syumuliyyah* (inklusifis), dan 10. *Al-Muhafadzoh ala Sanadil Ilmi* (menjaga sanad keilmuan).

Sedangkan 'Deklarasi Al-Azhar' pada tahun 2017 tentang komitmen Konsep Kewarganegaraan dan Koeksistensi mencetuskan beberapa pandangan

terutama dalam hal kebebasan, keragaman, pengamalan, tantangan, kontribusi dan inisiatif:

Pertama: Sesungguhnya istilah "Kewarganegaraan" adalah istilah pokok dalam Islam, yang mana cahaya pertamanya telah terpancar dari Piagam Madinah, disusul dengan surat-surat dan perjanjian- perjanjian Nabi Saw. yang menetapkan hubungan antara umat Islam dengan non-Islam. Deklarasi ini menegaskan bahwa Kewarganegaraan bukanlah solusi 'impor', akan tetapi ia adalah upaya untuk mengetengahkan kembali praktik Islam pertama dalam sebuah sistem pemerintahan yang telah diterapkan oleh Rasulullah Saw, pada komunitas masyarakat pertama yang beliau bangun yaitu Negara Madinah.

Kedua: Sesungguhnya penerapan konsep "Kewarganegaraan, Kesetaraan dan Hak-hak" tentunya mengharuskan adanya kecaman terhadap segala tindakan yang bertentangan dengan prinsip kewarganegaraan dan praktik-praktik yang tidak diakui oleh Syariat Islam, yang membedakan antara Muslim dan non-Muslim sehingga menyebabkan terjadinya praktik penistaan, marginalisasi dan standar ganda. Belum lagi ditambah adanya penuntutan, penekanan, pendiskreditan, pembunuhan dan perilaku-perilaku lain

yang ditolak oleh Islam, bahkan oleh semua agama dan tradisi.

Ketiga: Menimbang semakin pesatnya penyebaran kecenderungan ekstremisme, kekerasan dan terorisme akhir-akhir ini, yang mana para pengusungnya mengatasnamakan agama, serta apa yang dialami oleh para pemeluk agama dan kebudayaan lain di masyarakat kita yang mendapat tekanan, rasa takut, pengusiran, larinya penduduk dari tempat tinggal mereka dan penculikan, maka masyarakat Muslim maupun Nasrani di dalam konferensi Al-Azhar ini menyatakan bahwa seluruh agama terbebas dari ajaran terorisme apa pun bentuknya; mereka mengecam setegas-tegasnya dan mengutuk sekeras-kerasnya.

Keempat: Sesungguhnya penjagaan masyarakat kebebasan, kepemilikan dan dalam kehidupan, seluruh hak kewarganegaraan, kemuliaan, serta nilai kemanusiaan mereka, merupakan sebuah kewajiban utama bagi negara-negara berbangsa yang tidak boleh luput dari perhatiannya; sebagai bentuk penjagaan bagi kehidupan semua warga dan hak-haknya, dan tidak diperkenankan menentang negara dalam melaksanakan kewajiban ini dengan berbagai macam cara apa pun.

Kelima: Kita semua - secara lembaga dan pribadi telah mengerahkan berbagai usaha pada beberapa tahun

terakhir untuk mengevaluasi, memperbaiki, merehabilitasi dan memurnikan kembali. Dan kita - Muslim serta Kristen- membutuhkan evaluasi tambahan untuk pembaharuan dan pengembangan pengetahuan, serta gerak lembaga- lembaga yang kita miliki.

Keenam: Sesungguhnya cita-cita Al-Azhar dan Dewan Cendekiawan Muslim di balik konferensi ini adalah membangun kerja-sama yang terus diperbaharui, atau kesepakatan yang terus berlanjut antara semua warga negara Arab; baik Muslim, Nasrani, maupun dari afiliasi yang lain, atas sikap saling memahami, saling menghargai, kewarganegaraan dan kebebasan. Apa yang kita tuju dalam hal ini bukan hanya sekedar pilihan yang baik saja, melainkan sebuah keharusan hidup, pengembangan masyarakat kita, negara kita, manusianya dan generasi-generasinya.[122]

B. Implementasi Moderasi Beragama di Pondok Pesantren Salaf dan Modern

Impelemtasi moderasi beragama dapat dilihat dari pemahaman mendalam tentang kitab-kitab yang diajarkan di pondok pesantren melalui perilaku keseharian. Pesantren salaf memiliki tradisi transformasi keilmuan agama yang spesifik dan terpusat pada model *ngaji* sebagai bentuk pembelajaran kepada para santri dengan

[122] Pidato Grand Syaikh Al-Azhar tentang Toleransi dan Perdamaian, Pusat Terjemah Al-Azhar: Cairo. Hal. 121-127

menggunakan kitab-kitab kuning (kitab *turāth*) yang biasanya di lakukan setiap selesai jamaah salat wajib.[123] Sistem pembelajaran pesantren berbasis kitab-kitab klasik diajarkan tanpa kesudahan dengan penjelasan sesuai konteks yang terjadi dalam masyarakat, termasuk moderasi dalam ber-agama.[124] Sistem pendidikan pesantren masih diperlukan untuk menanamkan nilai-nilai Islam secara moderat dengan kegiatan pengajian mingguan, *istighāthah*, Bahtsul Masa'il dan sebagainya.

Jamal Suja'i adalah salah satu *Mustahiq* (pengajar) kitab *Mahally* mengatakan: "*pengajaran kitab Mahally terjadwal satu minggu sekali, namun bisa ditambah sesuai kebutuhan menjadi seminggu dua atau bahkan tiga kali, selain itu ditambah musyawwaroh kitab setiap satu minggu sekali*". Pengajaran kitab fiqih *Mahally* menjadi salah satu priotitas dalam proses belajar mengajar di pondok pesantren Hidayatul Mubtadi'in Lirboyo.

Jadwal *ngaji* kitab kuning untuk jenjang I'dadi dan Tsanawi dilakukan pada pagi hari sedangkan untuk Aliyah dan Ma'had Ali dilakukan pada malam hari, untuk Musyawarah atau diskusi disediakan waktu seminggu tiga kali: "*untuk pagi jadwal dimulai pukul 07.00 sampai pukul 11.30, sedangkan malam dimuali pukul 19.30 hingga pukul 23.00, jika ada musyawwaroh maka dilanjutkan pembelajaran mulai pukul 00.00 hingga 02.30*".

---

[123] Ali Anwar, *Pembaruan Pendidikan di Pesantren Lirboyo Kediri* (Kediri: IAIT Press, 2008), Hal. 1

[124] Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren* (Yogyakarta: LKiS, 2001), Hal. 4

Moderasi beragama berbasis pesantren dipahami sebagai suatu upaya yang dilakukan oleh pesantren dalam menanamkan nilai-nilai Islam moderat pada santri dan masyarakat, yaitu pemahaman yang memiliki keseimbangan nalar dan berpikir realistik, serta merujuk pada berbagai sumber yang komprehensif dan konsisten, moderasi dalam beragama di pesantren ditanamkan melalui lembaga pendidikan formal dan non-formal. Pesantren mengembangkan nilai-nilai multikultural yang adaptif dengan model pendidikan tanpa dikotomik yang memiliki karakter toleran yang tinggi, menghormati tradisi lama yang masih relevan, progresif, dan membebaskan. Pesantren melahirkan karakter Muslim yang memiliki basis moderat dalam menghadapi dinamika kehidupan yang terus berubah.[125]

Pesantren salaf sangat identik dengan organisasi keagamaan Nahdlatul Ulama (NU) yang menekankan pada moderasi Islam yang di bingkai dengan keserba-ibadahan, kemandirian, dan juga kesederhanaan yang bersumber dari penafsiran al-Qur'ān, hadīth, dan hasil interpretasi para ulama. Pondok pesantren yang berhaluan akidah *ahl al-Sunnah wa al-jamā'ah*, menggunakan sistem *salafīyah* dalam pembelajaran dan kurikulum kitab-kitabnya mengharuskan para santri untuk mengikuti pengajian *Kyai* atau ustādh dengan pendekatan sistem *bandongan* dan *sorogan*. Model kurikulumnya berbasis pesantren salaf, yaitu pesantren yang masih mengajarkan

[125] Ali Nurdin, Model Moderasi Beragama Berbasis Pesantren Salaf, ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman Volume 14, Nomor 1, September 2019 Hal. 84

kitab-kitab Kuning klasik, dan mengintegrasikan pengetahuan umum dalam dunia pesantren. Pemahaman agama santri diperluas melalui kegiatan-kegiatan *Musyawarah* atau *Madrasah Diniyyah* sampai tingkat perguruan tinggi (*Ma'had 'Aly*).

> Alvin, salah satu santri mengatakan: "*sistem pengajaran yang digunakan oleh mustahiq lebih kepada bandongan atau ngabsahi dimana seorang pengajar memberikan makna kitab dengan sistem 'utawi iki iku' dan santri menyimak dengan memberikan makna, keterangan hanya sedikit ketika diperlukan*"
>
> Jamal Suja'i menjawab: "*Biasanya untuk mengajar durasi waktunya sekitar satu jam, setengah jam sebelumnya untuk lalaran atau terkadang roisi (mimpin diskusi) dan sisanya untuk memberikan makna, sesuai silabus kitab mahally harus khatam dalam jangka waktu tiga tahun jadi sistem mengajarnya lebih kepada memberikan makna pada kitab secara cepat sesuai tarkibnya dan memberikan keterangan dengan hal-hal yang dibutuhkan yang belum ada keterangan di kitab-kitab sebelumnya seperti fathul qarib dan fathul Mu'in*".

Pemberian pemahaman dalam narasi kitab sepenuhnya diberikan kepada seorang *mustahiq* kepada santri, seorang *mustahiq* mendapatkan makna dari guru-guru sebelumnya atau dari seroang Kyai langsung, jika ada hal yang masih kurang para *mustahiq* terlebih dulu mendiskusikan kepada sesama *mustahiq* untuk

penyeragaman makna dan tarkib-tarkibnya sebelum mengajar. Materi ajar kitab *Mahally* memiliki beberapa konten yang bertentangan dengan nilai-nilai moderasi beragama, bagi seorang nonmuslim yang tinggal menjadi minoritas di daerah Muslim maka haruslah membayar *Jizyah* (pajak keamanan)[126], tidak diperbolehkan tinggal di kedua tanah suci Makkah dan Madinah juga sekitarnya kecuali untuk kemaslahatan orang muslim seperti mengantar surat atau mengantar kebutuhan orang muslim. Dan jika sangat terpaksa hanya diperbolehkan menetap selama 3 hari namun tetap haram masuk Masjidil Haram. Selain itu juga tidak diperbolehkan mengubur mayatnya di dalam atau disekitar Makkah dan Madinah. Bahkan dilarang merenovasi tempat ibadah agama selain agama Islam dan larangan untuk meninggikan bangunan diatas bangunan orang Muslim. Larangan juga berlaku bagi mereka nonmuslim untuk mengendarai tunggangan/alat transportasi mewah dan haruslah disempitkan jalanya ketika lewat.[127]

> Jamal Suja'i dalam menjawab hal ini mengatakan: "*Dalam kitab Mahally disajikan banyak qaul, ada qaul awwal, Qaul tsani dan seterusnya bahkan ada sampai qaul khomis, hal ini bisa dijadikan sebagai pertimbangan, disatu sisi diperbolehkan dengan alasan disatu sisi*

[126] Dalam mengambil *Jizyah* haruslah dengan cara merendahkan yang dipraktikkan dengan posisi duduk sang pengambil *jizyah* dan pemberinya harus dengan berdiri dan menundukkan kepala.

[127] *Al Mahalli, Jalaluddin Al Mahally, Ma'had Islamy Assalafi Lirboyo*, Kediri, Hal. 615-619

dilarang dengan alasan, hal ini akan membangkitkan rasa toleransi santri dalam memahami sebuah permasalahan hukum dan solusinya, sedangkan untuk menumbuhkan moderasi beragama para santri diajarkan kitab perbandingan yaitu Fikih Kebangsaan (fiqh Muwathonah) dari jilid 1 sampai jilid 3, perbandingan kajian kitab-kitab lain dalam musyawarah Mahally yang diadakan pada malam Ahad juga bisa menumbuhkan sikap pemahaman moderat para santri, bahkan lebih spesifik kitab Fiqh Muwathonah menjadi rujukan ajaran tentang konsep moderasi bergama di Pondok Pesantren Lirboyo"

Selain itu, santri dapat menauladani sikap dan perilaku keseharian kiai dan ustādh sebagai pengasuh pesantren yang dikenal sebagai tokoh yang moderat. Sikap moderat lebih dicontohkan oleh para kiai dan *ustādh* secara langsung dalam kesehariannya, termasuk dalam cara bersikap. Impelemtasi moderasi beragama sang kiai tercermin dalam ajaran yang diamalkan oleh para santri-santrinya. Doktrin ajaran sang kiai terdiri dari dua elemen dasar dalam amalan santri. *Pertama*, seorang santri harus mempunyai ilmu khusus dan umum untuk orang lain. Keilmuan khusus ketika berada di dalam atau dilingkungan pesantren dan juga keilmuan umum ketika terjun di lingkungan masyarakat luas. Penguasaan keilmuan khusus amatlah penting agar seorang santri tetap dapat menjaga sikap moderat berdasarkan rumusan akidah *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* (Aswaja) yang dipedomani. Islam pesantren yang disuarakan oleh

para ulama Nusantara dan dimotori oleh para kiai secara sengaja memilih ajaran Islam Aswaja yang dalam konsepsinya memiliki perbedaan interpretasi dengan kelompok lain. Konsep Aswaja adalah pertautan pemikiran yang telah disarikan dari berbagai khazanah pemikiran dari para ulama abad pertengahan untuk diterapkan dalam kondisi dan situasi sosio-kultural bangsa Indonesia. Oleh karenanya, ia bukanlah Islam Aswaja ulama salaf yang murni dan bukan juga Aswaja yang diusung mentah-mentah dari belahan dunia Timur Tengah, akan tetapi merupakan Aswaja yang khas Indonesia.[128]

Kedua, mempertahankan eksistensi empat pilar dalam membentuk konsep nasionalis-religius kepada para santri. Dalam perkembangannya, negara Indonesia harus memiliki kreativitas dalam berpikir dan bernarasi sehingga tidak mudah terjebak dalam sekat-sekat pemahaman agama secara parsial dalam ruang sosial masyarakat. Pada titik ini, moderasi dalam beragama sebagai inti dari sebuah integrasi ajaran agama dapat disinergikan dengan berbagai keanekaragaman sosial-budaya yang dimiliki oleh bangsa Indonesia.

Implementasi moderasi beragama di pesantren minimal dapat dilakukan oleh orang yang beraktivitas dan tinggal di pesantren. Orang-orang tersebut terdiri dari kiai, keluarga kiai, asātīdh, *khaddām*, dan santri.[129] Kiai adalah pengasuh pesantren yang memiliki peran sebagai tokoh sentral dalam mengelola

[128] Farid dan Ahmad Syafi'i, "Moderatisme Islam Pesantren", 117.

[129] Ali Nurdin, "Tradisi Komunikasi di Pesantren", *KARSA: Journal of Social and Islamic Culture*, Vol. 23, No. 2 (2015), 279-280.

pesantren; keluarga kiai adalah istri, anak, dan saudara-saudara yang lain yang tinggal di pesantren; *asātīdh* adalah para guru yang membantu kiai dalam membina para santri; *khaddām* adalah orang yang membantu menyelesaikan urusan-urusan kiai dan keluarganya; dan santri adalah murid yang belajar dan tinggal di pesantren. Lima komponen orang pesantren ini dapat menyebarkan paham moderasinya dalam pelbagai bentuk kepada masyarakat.

> "*Sebagai pimpinan tertinggi Kyai Kafa Bih dan kyai Anwar menjadi rujukan penting para santri dalam keilmuan dan akhlaqnya, setiap satu minggu sekali semua santri dipertemukan dan mendapatkan wejangan dan pengarahan langsung dari beliau tepatnya pada hari kamis malam Jum'at. Pandangan beliau sangat moderat dalam beberapa kasus-kasus fiqih meskipun dalam pandangan politik biasanya beliau memilih salah satu calon tertentu, kita hanya sam'an wa tho'atan saja*".
>
> "*Jika terdapat teks-teks yang tidak sesuai moderasi bergama dalam kitab-kitab klasik kita membuka rujukan rujukan kitab lain yang lebih sesuai, kita ada perpustakaan untuk mencari referensi mencari ibarot dalam 2 atau 3 kitab, dalam satu minggu kita bisa mengadakan musyawwaroh sebanyak 3 kali, yaitu Rabu, kamis dan Ahad yang di handle oleh LBM (Lembaga Bahstul Masa'il) Pondok*"

Bahtsul Masa'il Pondok pesantren Hidayatul Mubtadiin Lirboyo juga menjadi tempat untuk mengkaji kritis teks-teks kitab kuning secara kritis dan mendalam. Memadukan banyak referensi dari satu permasalahan Akidah, fikih, sosial, *muamalah*, politik bahkan kebangsaan dengan model diskusi panel terbuka untuk memberikan kepastian hukum (*Istinbaatul Hukmi*) terhadap isu-isu yang tengah berkembang baik klasik maupun kontemporer. Dalam pesantren jika terdapat sebuah permasalahan tidak diselesaikan lewat individu masing-masing melainkan lewat sebuah diskusi agama bersama dan melibatkan banyak pakar-pakar terkait.

Bahtsul Masa'il tidak langsung merujuk kepada Al-Quran dan Hadits karena Al-Quran memiliki makna dan tafsiran yang banyak, dikhawatirkan juga akan merujuk arti yang satu yaitu terjemahan Al-Quran. Teks-teks yang diambil dari Musyawarah atau Bahtsul Masa'il merujuk kepada *qaul-qaul* Ulama' terdahulu dalam kitab-kitabnya yang berbahasa Arab yang selaras dengan permasalahan kekinian dengan metode *Qiyas* atau perbandingan hukum.

Dalam tataran implementasi moderasi beragama baik intern pondok maupun alumni belum ditemukan secara spesifik perilaku yang bertentangan dengan moderasi bergama, disampaikan oleh Jamal Suja'i:

> "*Sejauh ini dan sependek pengetahuan Saya, belum ada alumni yang terlibat tindak kriminal atau menyalahi ajaran-ajaran yang pernah disampaikan oleh Romo Kyai*

di Pondok Pesantren Lirboyo, setiap Tahun setidaknya sekali pondok melaksanakan Reuni tepatnya pada bulan Sya'ban sebelum Ramadhan yang menjadi ajang silaturrahim antar alumni untuk saling bertemu kembali dengan Kyai atau Mustahiqnya"

Penerapan nilai-niali moderasi bergama dapat dibuktikan dengan jumlah santri Lirboyo yang saat setiap tahun semakin bertambah, dimulai dari tahun 2022-2023 sebanyak 39.534, 2024-2025 sebanyak 47.138, dan 2025-2026 tercatat 53.325 dan 17.666 di pesantren induk orang. Hal ini senada dengan apa yang disampaikan oleh Jamal Suja'i: "*Jumlah santri sekarang kira-kira 50.000-an yang tersebar di pondok Induk dan Unit, sejarah pondok yang membentang jauh sekitar 100 tahun membuktikan bahwa eksistensi pesantren sangat dipercaya oleh umat juga sebagai bukti bahwa pondok Lirboyo diterima ditengah-tengah masyarakat dengan alumninya. Saya dari Kaliwungu Kendal, banyak alumni Lirboyo dan santri dari Kaliwungu Kendal, karena masyarakat percaya akan peran alumni-alumninya setelah terjun ke masyarakat. Terdapat alumni juga dari kalangan Muhammadiyyah bahkan dari luar negri yaitu Malaysia*".

Dalam konteks pondok modern, pendidikan berwawasan toleransi diwujudkan dalam dua bentuk: *Pertama.* Melalui kurikulum, yakni diwujudkan dalam bentuk pengajaran materi

keindonesiaan/kewarganegaraan yang telah dikurikulumkan. *Kedua.* Dalam kehidupan sehari-hari, yakni sistem pendidikan toleransi dan multikultur yang menyatu dalam aturan dan disiplin pondok Penempatan santri dalam satu kamar ini tidak permanen, tetapi tiap semester atau satu tahun diadakan perpindahan antarakamar dan antarsantri.[130] Direktur Kuliatul Muallimin Al-Islamiyyah (KMI) Gontor, Masyhudi :

> "*Nilai-nilai moderasi beragama tidak tertuang langsung dalam kitab ajar, kurikulum kewarganegaraan/ keindonesiaan adalah untuk memahami dan menghayati juga menghargai tradisi, budaya dan nilai-nilai luhur yang diwariskan bangsa Indonesia. Jadi kurikulum KMI tidak hanya terbatas pada pelajaran di kelas saja tapi meliputi di luar kelas. Kedisiplinan, keteladanan dan leadership agar santri bisa mencapai target yang telah ditentukan*"

Keutamaan pendidikan toleransi di pondok modern juga tercermin dari muatan/isi kurikulum yang kentara mengajarkan wawasan santri akan keragaman keyakinan. Dalam kelompok bidang studi *Dirasah Islamiyah*, sebagai contoh, diajarkan materi khusus *Muqaranat al-Adyan* (Perbandingan Agama) yang konten luasnya memaparkan sejarah, doktrin, isme, fenomena dan dinamika keagamaan di dunia. Materi ini sangat substansial dalam pendidikan multikulturalisme, karena santri diberi wawasan berbagai perbedaan

[130] KH. Abdullah Syukri Zarkasyi, *Manajemen Pesantren: Pengalaman Pondok Modern Gontor* (Ponorogo: Trimurti Press, 2005), Hal. 125.

mendasar keyakinan agama mereka (Islam) dengan agama-agama lain di dunia. Materi ini sangat potensial membangun kesadaran toleransi keragaman keyakinan yang akan para santri temui saat hidup bermasyarakat kelak.

> Masyhudi, Direktur KMI: ”*Kurikulum akademik di kelas disusun oleh lembaga Direktur KMI yang terdiri dari guru-guru paling senior, tetapi kurikulum kerohanian dan mentalitas diselenggarakan oleh Kyai dan staf-staf pengasuhan santri secara berjenjang. Santri mulai bangun sebelum Subuh kemudian Sholat berjamaah di Masjid, lalu dilanjutkan Liqa' Mufrodat, Coversation atau Muhadatsah Shobah, dilanjutkan jam 07.00-12.00 masuk kelas akademik, Setelah Istirahat, Sholat dan makan dilanjut dengan Pelajaran Siang yaitu jam 13.00-14.45. Dilanjutkan dengan ekstrakurikuler atau acara bebas sampai Adzan Maghrib. Selepas Sholat Maghrib adalah momentum Pengasuhan Santri atau Kyai menyampaikan tausiyah atau sekedar menyampaikan informasi hal-hal penting. Disusul Sholat Isyak berjamaah dan melanjutkan Pelajaran Malam mulai dari Khitobah, diskusi Ilmiyah, dan belajar malam wajib. Pada pukul 22.00 santri harus tidur*”.

dalam Kitab *At-Tauhid* atau Aqidah yang diajarkan di pondok pesantren Gontor tidak diperbolehkan mengikuti perayaan agama lain karena termasuk *tasyabbuh* dan ikut meramaikan acara,

termasuk di dalamnya mendatangi perayaan ulang tahun mereka dan undangan mereka karena hal ini termasuk sarana menuju kemusyrikan. Menggunakan tanggalan Masehi di pondok juga termasuk larangan karena hal ini adalah bid'ah baru. Selain hubungan yang berkaitan tentang nonmuslim juga termasuk didalamnya *takziyah* atau berbelasungkawa kepada mereka adalah larangan yang diharamkan termasuk mengucapkan salam atau sekedar memberikan jalan lewat ketika berpapasan di tengah jalan.[131]

Masyhudi mejawab: "*Memang benar dalam kitab Tauhid kelas 4 ada narasi-narasi yang tidak sejalan dengan nilai-nilai Sunni dan kami sudah diberikan banyak masukan, namun Gontor tetap Sunni, terkait konten kitab itu adalah bagian dari dinamika dimana saat itu banyak Pimpinan Gontor yang berasal dari Alumni Saudi Arabia sehingga penggunaan kurikulum salah satunya mengacu pada rujukan ulama'-ulama' Saudi Arabia*"

Terkait Nilai-nilai Kebangsaan di Pondok Pesantren Darussalam Gontor diajarkan dalam kurikulum keindonesiaan, dan kurikulum moderatisme yang mengacu pada Universitas Al-Azhar Mesir, hal ini karena hubungan yang harmonis dan berlangsung lama antara Al-Azhar dan Pondok Pesantren Modern Darussalam Gontor.

Khoirul Fata, salah satu pengajar di Pondok Pesantren Modern Darussalam Gontor: "*Banyak lulusan Pondok*

[131] *Attauhid, Muqarror Li Tholabah Soff al Robi', Kuliyyat Muallimin al Islamiyyah*, Gontor, Hal. 122 - 136

Gontor yang melanjutkan perkuliahan lanjutan di Universitas Al-Azhar Mesir dan kita menjalin hubungan sangat baik dengan Al-Azhar yang pastinya bermadzhab Sunni. Oleh karenanya banyak muatan-muatan kurikulum juga mengadopsi dari Al-Azhar salah satunya adalah tentang Akidah, dimana nilai-nilai moderatnya dijadikan rujukan umat Islam di seluruh dunia. Gontor sangat terbuka terhadap perubahan tanpa meninggalkan tradisi".

Pondok Pesantren Darussalam Modern Gontor memiliki prinsip "Berdiri diatas dan untuk semua golongan", ini menekankan bahwa Gontor adalah lembaga pendidikan yang netral dan tidak berafiliasi dengan partai politik, organisasi, atau golongan tertentu. Tujuannya adalah agar Gontor bisa menjadi perekat umat, bebas dari kepentingan tertentu, dan fokus pada pendidikan. Namun, yang perlu digarisbawahi adalah, kebebasan ini tidak berarti mutlak dan tanpa ada batasan-batasan, melainkan dibatasi dengan nilai-nilai keindonesiaan seperti undang-undang dan empat pilar bangsa. Artinya, ketika ekspresi keagamaan atau kepercayaan seseorang melanggar undang-undang dan empat pilar bangsa seperti ideologi komunis, perjuangan khilafah, dan lain sebagainya, maka negara berkewajiban untuk menindaknya.

Pola umum yang nyaris diberlakukan di berbagai pondok modern adalah sistem pendidikan toleransi dan multikultur yang menyatu dalam aturan dan disiplin pondok. Salah satunya dalam urusan penempatan pemondokan (asrama) santri. Di pondok modern,

tidak diberlakukan penempatan permanen santri di sebuah asrama. Dalam arti, seluruh santri harus mengalami perpindahan sistematis ke asrama lain, guna menumbuhkan jiwa sosial mereka terhadap keragaman. Pendidikan toleransi lainnya dalam intensitas pendidikan pondok modern adalah diberlakukannya aturan mengikat yang melarang santri berbicara menggunakan bahasa daerah.[132]

> Khiorul Fata, salah satu pengajar di KMI mengatakan: ”*Nilai-nilai moderasi beragama pondok pesantren diambil dari praktik keseharian, memang tidak banyak terdapat dalam kitab-kitabnya melainkan peraturan yang tertulis sebagaimana pendiri pondok modern Darussalam Gontor menetapkan karakter pesantren dengan sebutan pancajiwa pondok, yaitu: 1) keikhlasan; 2) kesederhanaan; 3) kemandirian; 4) ukhuwwah islamiyah; dan 5) kebebasan*”.

Ini memberikan variasi dalam kehidupan siswa. Ini juga berguna agar siswa mengenal lebih banyak teman dan mengenal berbagai tradisi dan budaya siswa lainnya. Pesantren tidak didasarkan pada asal atau etnisnya sebagaimana umumnya terjadi di pesantren lain. Ketentuannya, tidak boleh lebih dari 3 siswa diterima dari satu area yang menerima kamar yang sama. Ini mendukung untuk melebur semangat regional menjadi semangat yang lebih universal. Selain itu, siswa juga belajar tentang kehidupan komunitas yang lebih luas, nasional, bahkan internasional dengan kehadiran

[132] Model Pendidikan Toleransi Di Pesantren Modern Dan Salaf, Ali Maksum, Jurnal Pendidikan Agama Islam Volume 03, Nomor 01, Mei 2015 Hal 102

siswa yang berasal dari luar negeri seperti Amerika, Malaysia, Singapura, atau Thailand.

1. Kontekstualisasi Teks Kitab-Kitab di Pondok Pesantren Salaf dan Modern

Istilah reaktualisasi dan kontekstualisasi adalah sebuah istilah yang intinya sama. Di mana istilah reaktualisasi adalah mengaktualkan kembali sesuatu baik pemikiran atau yang lainnya dalam konteks sekarang. Namun, istilah ini lebih sering dipahami dalam konteks kajian hukum Islam.[133] Sedangkan dalam tradisi pemaknaan teks agama, istilah tersebut dikenal dengan kontekstualiasasi.

Kontekstualisasi dan dekontekstualisasi adalah dua konsep yang berkaitan dengan pemahaman dan penggunaan informasi. Kontekstualisasi adalah proses memahami sesuatu dengan mempertimbangkan konteks atau latar belakangnya, sehingga makna yang dihasilkan lebih akurat dan relevan dengan situasi. Sementara itu, dekontekstualisasi adalah proses melepaskan sesuatu dari konteks aslinya, yang bisa jadi diperlukan untuk analisis lebih lanjut atau untuk diaplikasikan dalam konteks yang berbeda, meskipun bisa juga mengurangi kejelasan makna.

Teks-teks dalam kitab yang ada di pondok pesantren merupakan serangkaian tafsir secara khusus atas kesimpulan

[133] Lihat Yunahar Ilyas, "Reaktualisasi Ajaran Islam: Studi atas Pemikiran Hukum Munawir Syazali" dalam *Jurnal al-Jami'ah, Vol. 44 No. 1 2006*, 223-249.

apa yang ada dalam al-Qur'an yang diturunkan oleh Allah mapun Hadits Rasulullah. Oleh karena itu, para penulis kitab dikatakan sebagai seorang mufassir untuk menyesuaikan dengan konteks masyarakat di mana saat itu teks ditulis. Dari hal ini, maka kitab-kitab kajian di pondok pesantren yang ada kebanyakan adalah dalam konteks lokalitas dan memerlukan pemaknaan ulang atau dikenal kontekstualisasi.[134]

Pentingnya kontekstualisasi sebagaimana dijelaskan oleh Nawir Yuslem adalah adanya perbedaan kondisi sosial, budaya, politik dan sistem nilai.[135] Di mana dengan perkembangan waktu dan perbedaan tempat antara Indonesia dan Arab melahirkan perbedaan konteks sehingga perlu adanya pemahaman secara kontekstualisasi. Hal yang perlu dilakukan adalah memahami ulang agar sesuai dengan konteks sekarang. Seperti dalam kasus perwalian yang dalam konteks Arab lebih karena posisi perempuan yang tertindas dan Nabi saw. Mengangkatnya dengan memberikan hak namun seiring dengan perkembangan zaman, maka perlu pemahaman ulang dikaitkan dengan teks Al-Quran mapun hadits dan pendapat ulama. Hal ini dihasilkan kesimpulan bahwa jika yang menikah adalah

[134] Muhammad Alfatih Suryadilaga, "kontekstualisasi hadits dalam kehidupan berbangsa dan berbudaya", dalam *Jurnal Kalam Vol.11 Nomor 1, Juni 2017,* Hal. 215

[135] Lihat Nawir Yuslem, "Kontekstualisasi Pemahaman Hadis" dalam *Jurnal Miqot Vol. XXIV No. 1 Januari-Juni 2010,* 1-22

perempuan yang dewasa maka dapat melaksanakan perbuatan hukum termasuk akad nikah.[136]

Tentang arti pentingnya kontekstualisasi teks kitab-kitab ajar di pondok pesantren adalah berdasarkan alasan fungsi nash-nash Al-Quran dan hadis Nabi saw. Hal tersebut karena hadis dijadikan sebagai penjelas atas al-Qur'an. Selain hal tersebut juga dilakukan karena klasifikasi teks-teks yang terdapat dalam kitab-kitab kurikulum yang diajarkan di pesantren sangat beragam sesuai dengan kapasitas pribadi, otoritas yang melekat pada sosok pengarang kitab dan konteks saat itu. Hal lain adalah tentunya dengan perkembangan zaman yakni sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi.[137]

Telah menjadi konsensus umat muslim bahwa ajaran Islam adalah risalah penutup dari Allah yang diturunkan kepada Muhammad SAW, sejalan dengan Firman-Nya: "Pada hari ini telah Ku-sempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-sempurnakan buatmu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu menjadi agama bagimu"138. Hal tersebut telah terekam dalam al-Qur'an dan Sunnah, kedua sumber hukum Islam yang secara nalar dan wahyu merupakan pegangan wajib bagi seluruh kaum

[136] Ibid hal.18

[137] Lihat Muhammadiyah Amin, "Kontekstualisasi Pemahaman Hadis dan Rekonstruksi Epistemologi Ikhtilaf dalam Fiqh al-Hadis", *Islamica, Vol. 5, No. 2, Maret 2011,* 256-268.

[138] Al-Maidah :3

muslim. Bertolak dari kedua sumber Islam yang sarat akan ajaran dan nilai-nilai itulah, Islam menjadi satu-satunya agama yang relevan dan langgeng di segala ruang dan waktu. Penegakan sumber ajaran Islam berarti menegakkan sendi-sendi Islam itu sendiri. Sementara faktor kemunduran Islam, dipengaruhi oleh kuat ataupun lemahnya pemahaman terhadap nash-nash yang termaktub dalam al-Qur'an dan al-Hadits.

Belakangan ini, Islam menjadi objek observasi kajian serius seiring banyak kasus-kasus radikalisme dan aksi terorisme. Begitu juga dengan munculnya gerakan patriarki yang mengkungkung para feminis, kemandegan dan jumudnya aplikasi Islam dalam mengejar ketertinggalan agama. Tentu saja siapapun tidak mau jika agamanya disalahgunakan. Sebagai sebuah agama, Islam bukanlah sebuah sistem yang membatasi atau menghamabat habis-habisan terhadap segi aqidah. Akan tetapi Islam cenderung toleran ke arah norma-norma sosial universal yang *rahmatan lil âlamîn*. Islam mendorong manifestasi tatanan peradaban dunia di atas basis al-Qur'an dan al-Hadits. Dalam sebuah Sabda Rasul ditegaskan bahwa, *khairunnâs anfa'uhum linnnâs*. Maka perlu kiranya diadakan reformulasi pemahaman atau *tajdîd* dalam memahamai syariat Islam yang benar, santun dan juga kesadaran akan makna yang terkandung dalam agama secara terarah dan sejalan dengan semangat al-Qur'an dan al-Hadits. Ibnu Rusyd mengatakan bahwa, teks-teks agama itu *limited* (terbatas) sedangkan realita-

realita sosial dalam kehidupan muslimin itu tidak terbatas dan berkembang alias *unlimted*[139]. Maka dari itu juga perlu adanya pembaharuan dalam pemahaman teks-teks al-Qur'an dan al-Hadits.

Kata "*tajdîd*" (pembaharuan) sebenarnya tidak satupun tersirat dalam al-Qur`an akan tetapi asal kata "*tajdîd*" yaitu "*jadîd"* (baru) di dalam al-Qur`an diulang Sebanyak 8 kali. Cakupan maknanya jika dikomparasikan dengan kata tathawwur (perkembangan) dan taghyîr (perubahan) sangatlah berbeda. Jika tathawwur bermakna berubahnya kondisi dari satu titik ke titik yang lain baik progresif ataupun regresif, begitu pun dengan taghyîr lebih ditekankan pada berubahnya keadaan dari satu titik ke titik yang lain secara materi inti atau substansinya. Hal ini kuranglah cocok jika diterapkan dalam kerangka agama yang diwakili oleh Islam itu sendiri. Maka ringkasan dari penjelasan tajdîd itu sendiri akan lebih cocok jika dibahasakan dengan menstimulus pemikiran dan aktifitas muslim untuk menghadapi realitas kehidupan dan tuntutan pemamahaman yang terus berkembang atau proses kontkestualisasi140. Atau dengan bahasa lain diterangkan

[139] *Bidâyatul Mujtahid wa Nihâyatul Maqâshid*, Ibu Rusyd, Dar el-Tawfiq, Cairo, bab *muqaddimah*

[140] *Al-Tajdîd fi al-Fikr al-Islami al-Mu'âshir*, Mahmoud Abdullah Bakar, maktabah al-Taufiqiiyah, Cairo, hal. 97 dan 103,

bahwa tajdîd adalah purifikasi ajaran Islam dari virus-virus pemahaman jahiliyah (ignorance)[141.]

Lebih jalasnya dalam kitab "at-Tajdîd fi al-Fikr al-Islami al-Mu'âshir" dituliskan bahwa tajdîd diibaratkan seperti sebuah bangunan rumah kokoh, akan tetapi bangunan tersebut semakin hari semakin luntur dimakan waktu. Maka fungsi tajdîd di sini adalah dengan memperbagus bangunan tanpa merobohkan pondasi atau konstruksinya, cukup dengan mempercantik penampilan luar secara pantas dan wajar. Begitu juga dengan ajaran Islam yang seiring berkembagnya era berkembang pula permasalahan dan gaya pikir yang baru. Berangkat dari sinilah tuntutan zaman memaksa kaum muslim melakukan upaya-upaya reinterpretasi (cara pemahaman baru) terhadap sistem ajaran keagamaanya yang pada hakikatnya bersumber pada al-Qur'an dan al-Hadits. Maka sesuai deskripsi di atas, penulis menolak pendapat radikal Amin al-Khuli, seorang guru besar Tafsir di Mesir, yang menyambut gelombang pembaharuan pemikiran Islam tersebut dengan slogan: "Awal suatu pembaharuan adalah membunuh pemahaman lama" (*Inna awwala tajdîd qatlu al-qadîma fahman*), karena slogan ini ibarat teror kepada para ulama' salaf.

[141] *Târîkh Tajdîd ad-Din*, Abul A'la al-Maududi, Maktabah Madbouly, Beirut, hal. 15

Interpretasi dan kontekstualisasi teks al-Qur'an dan al-Hadits bagi umat Islam merupakan tugas yang tak kenal henti demi keselarasan syari'at dan zaman. Ini merupakan ikhtiar manusia untuk memahami pesan ilahi. Selain itu, Kalam ilahi dan Sabda Rasulullah yang terekam dalam al-Qur`an dan al-Hadits hendaknya senantiasa dipelajari selaras dengan realitas yang berjalan. Artinya, bahwa wahyu Allah sangatlah variatif sesuai dengan kebutuhan umat Islam sebagai konsumennya, seperti dalam kaidah fiqh: "Dimana ada kemaslahatan disitu hukum Allah ditegakkan".

Variasi pemahaman ini pada gililarnnya akan menetapkan interpretasi yang tidak mengenal kata kering, bahkan senantiasa beradaptasi dengan perkembangan ilmu pengtahuan. Sehingga dari masa kemasa, model inetrpretasi terhadap al-Qur'an dan al-Hadits selalu megalami perubahan pemahaman (yang perlu) dan tidak jumud atau statis. Abdul Mu'thi Bayumi dosen universitas al-Azhar mengatakan bahwa perlu adanya gerakan-gerakan pembaharuan dalam pemahaman ajaran Islam, hal ini memang cocok untuk menginvestasikan pemahaman–pemahaman yang tidak kaku.[142]

Dalam kitab-kitab yang dikaji di pesantren Salaf dan modern akan menemukan etimologi tajdîd yang berasal dari

[142]Dalam risalah doktoralnya yang berjudul "*Tajdîd al-Fikr al-Islam fi 'ashri al-Hadits"*

kata jadîd, seperti hadits riwayat Ibnu Umar, Rasulullah SAW bersabda: "sesungguhnya iman diciptakan di relung hati kamu sekalian seperti diciptakannya sebuah baju, maka mintalah kepada Allah untuk selalu memperbarui keimanan dalam diri kalian". Di samping itu juga hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda: "perbaruilah keimananmu!" Lalu Abu Hurairah bertanya: "wahai Rasulullah, bagaimana kita memperbarui keimanan kita?", dijawab oleh Nabi: "perbanyaklah memebaca kalimat "lâ ilâha illallah". Dua hadits ini dapat digaris bawahi bahwa keimanan adalah sesuatu yang imateri diibaratkan oleh nabi dengan sebuah pakaian yang notabene bersifat materi dan akan mengalami rusak atau lusuh, kuat dan lemah, yang serba berubah.

Sebuah hadits lain yang berorientasi pada semangat pembaruan adalah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah, bahwa Rasullullah bersabda: "Allah mengutus seorang reformis agama kepada umat *ini pada setiap akhir abad* (*mi'ati sanatin)*"[143]. Dari sini jelas bahwa akan adanya seoroang yang membangunkan pemahaman-pemahaman lama yang perlu di-*setting* kembali. Umat manusia dari masa ke masa mengalami perubahan lingkungan, pemikiran, metodologi atupun cara pandang terhadap suatu masalah. Dan karena tuntutan zaman tersebut, datanglah para reformis agama untuk

[143]*Takhrijul hadits*-nya silahkan dibaca dalam kitab "a*t-Tajdîd fi al-Fikr al-Islami al-Mu'âshir"* oleh Mahmoud Abdullah Bakar hal. 10

mengatur kembali tatanan-tatanan yang sudah tidak relevan setiap jangka 100 tahun sekali. Sebagai contoh Umar bin Abdul Aziz, Imam Syafi'i, Abu Hasan al-Asya'ri, Abu Abas Ibn Syarij, Imam Nasa'i, al-Baqilani, Imam Isfirayini, Imam Ghozali, Imam Fakhrur Razi, Ibnu Daqiq, kemudian disiusul Zainuddin al-Iraqi, Jalaluddin as-Suyuti, Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, dan lain sebagainya.

Teks-teks keagamaan yang ada dalam al-Qur`an maupun al-Hadits adalah telah final tanpa adanya penambahan maupun pengurangan dalam redaksi. Namun jika sebagian golongan memahami bahwa finalnya teks juga dimaknai sebagai sakralitas yang tak bisa diganggu gugat otoritasnya, hal ini dikhawatirkan akan berimplikasi pada kemandegan keilmuan. Oleh karena itu, yang lebih bijak adalah dengan tetap menjaga pondasi, di samping juga melakukan usaha-usaha perbaruan dan kontekstualisasi pada bidang bentuk atau re-desain penafsiran. Dengan hal itu diharapkan akan muncul sebuah tatanan metamorfosa ilmu yang senantiasa selaras dengan realita kekinian. Maka kontekstualisasi di sini berarti pembaruan pemahaman terhadap teks yang sesuai atau relevan dengan perkembangan kondisi zaman.

Ketika Sang Author dari sebuah teks telah meninggal, maka setiap orang yang membaca teks tersebut (bebas) menginterpretasikannya sesuai dengan pemahaman masing-masing. Atau ketika Sang Author-nya pun masih hidup, tidak

menutup kemungkinan adanya perbedaan pemahaman dalam pembacaan teks. Namun perbedaannya, dalam kondisi yang pertama kita tidak bisa bertanya lagi kepada Sang Author tentang makna teks yang sebenarnya. Sementara dalam kondisi yang kedua kita masih dapat mengklarifikasi sebuah kandungan makna teks kepada penulisnya.

Kontekstualisasi teks seperti kasus sebagian orang berperasangka buruk terhadap kaum hawa, mereka menganggap wanita sebagai sumber bencana dan fitnah. Hal itu berlandaskan pada sebuah teks hadits shahih bahkan, Nabi Muhammad SAW bersabda: "Tidak aku tinggalkan sesudahku suatu fitnah yang lebih membahayakan bagi laki-laki dari pada fitnahnya wanita". Sebagian orang salah kaprah dalam pemahaman. Mereka mensinyalir bahwa 'fitnah' dalam teks hadits tersebut berarti; "wanita itu jelek, wanita itu tempat bersarangnya syaitan-syaitan, wanita itu merupkan adzab, ancaman, atau musibah yang ditimpakan kepada manusia seperti ditimpanya kemiskinan, penyakit, kelaparan dan ketakutan". Jika interpretasinya demikian, maka akan menyebabkan eliminasi pada kaum wanita, pengekakangan terhadap kesamaan derajat di mata Allah, dan menghegemoninya budaya patriarki yang tidak selaras dengan hukum-hukum al-Qur'an maupun al-Hadits. Ketidakadilan terhadap perempuan tidak hanya menimpa hak-hak sosialnya, seperti hak ekonomi dan reproduksi, namun juga hak-hak politiknya. Akibatnya,

penafsiran teks-teks agama yang diskriminatif terhadap perempuan akan meminggirkan pesan keagamaan tentang keadilan dan persamaan.

Menolak keadilan gender berarti menafikan keadilan bagi semua orang. Maka maksud dari hadits di atas adalah penegasan bahwa masyarakat dahulu terkadang lupa pada sebuah maslah penting. Yaitu bahwa manusia lebih banyak difitnah (diuji) dengan kenikmatan, dari pada diuji dengan musibah. Dengan kata lain, di dunia ini semuanya adalah ni'mat. Walaupun ada musibah, itu adalah bentuk lain dari kenimatan. Allah AWT berfirman: "..kami akan menguji kamu dengan keburukan dan kebaikan sebagai cobaan yang sebenar-benarnya.."144. Al-Qur`an juga menyebutkan bahwa harta dan anak-anak yang juga merupakan fitnah yang harus diwaspadai. Karena harta dan anak-anak itu terkadang melalaikan manusia dari kewajiban kepada Tuhannya dan melupakan tujuan akhirat. Selain oleh harta dan anak-anak, manusia pun dikahwatirkan terfitnah oleh wanita, oleh istri-istri, yang menghambat perjuangan dan menyibukkan dengan kepentingan-kepentingan pribadi, pun melalaikan mereka dari kepentingan umum.[145]

Pada zaman Islam klasik, berbagai disiplin keilmuan telah bermunculan, baik secara teoritis maupun praktis. Lalu berkembang dan maju serta memberi sumbangan nyata terhadap

---

[144] Al-Anbiya`: 35

[145] *Al-Sunnah masdaran li al-Ma'rifah wa al-Hadarah,* Dr. Yusuf Qaradhawy, dar el-shork, Cairo, 2005, h. 70

kenaikan kualitas hidup manusia, sesuatu yang patut diakui oleh para saintis masa kini. Semanagat penghapusan buta aksara inilah yang juga ditawarkan oleh Dr. Yusuf al-Qardhawi dalam bukunya[146.]

Kutipkan intisari kalimat ulama' kontemporer dari Mesir Dr. Mahmoud Hamdy Zaqzuq[147] disebutkan: "pembaruan ataupun kritik dalam teks bukanlah berarti membatalkan dan menganulir keabsahan dan kesahihan sebuah teks, tapi cenderung kepada pemahaman atau pemaknaan yang sebaik-baiknya dan seobyektif mungkin terhadap isi kandungan teks tersebut, sehingga tercipta keselarasan antara apa yang tertulis dan realita masa lampau yang diolah kembali oleh perwajahan masa kini yang lebih sopan dan relevan agar mampu berjalan beriringan dengan laju sebuah peradaban". [148]

Setiap umat yang ingin maju, berwawasan dan berkembang dalam bingkai peradaban harus memotivasi dirinya untuk membiasakan berfikir kiritis. Sebagai seorang muslim kita hendaknya bisa menggerakkan air yang diam untuk dijadikan bendungan yang kuat dan sumber pembangkit.

Sangat beragam corak penafsiran yang dapat ditempuh untuk menerjemahkan teks-teks agama, adalah pisau analisis

---

[146] *Al-Sunnah masdaran li al-Ma'rifah wa al-Hadarah*, Dr. Yusuf Qaradhawy, dar el-shork, Cairo, 2005, h. 101

[147]Menteri Waqaf Republik Arab Mesir yang juga sebagai dosen si penulis di Institut Tinggi Studi Islam Cairo, Mesir

[148]majalah "*Minbar al-Islam"* hal.20 edisi 10 bulan Oktober-November 2007

pendekatan hermenutik, sosiologi, antrpologi, historik, ontologis, epistemologis dan jenis ilmu lainya untuk memahami ajaran Islam secara mudah dan menyeluruh. Hal ini merupakan solusi problematika yang ditawarkan oleh ulama'-ulama' modern sebagai penafsiran alternatif.

Pendekatan dengan berbagai disiplin ilmu oleh para pembaharu terhadap teks-teks ini menjanjikan flesibilitas dan relevansi juga alternatif yang dikombinasikan dengan keautentikan. Pendekatan ini sesuai dengan meningkatnya tuntutan diberbagai daerah Islam akan visi yang autentik Islam sekaligus adaptif terhadap situasi modern.

2. Dekontekstualisasi Moderasi Beragama Pada Pondok Pesantren Salaf dan Modern di Indonesia

Istilah-istilah yang digunakan oleh para ekstrimis dan radikalis yang berlawanan dengan nilai-nilai moderasi beragama mencakup rujukan kitab-kitab mereka yang bersumber misalnya dari Sayyid Qutub, Abu A'la al-Mududy dalam karyanya "*Ma'alim fi Thoriq*".

1. *Takfir*: Kepada umat manusia baik secara individu dan golongan juga menghalalkan darahnya, baik yang nonmuslim atau bahkan dengan sesama muslim yang tidak se-madzhab dengan pemikiran mereka. *Takfiri* ini bentuk perlawanan dari Toleransi.

2. *Jihad*: Lebih dimaknai dengan peperangan dan kekerasan untuk mendirikan darul Islam. Jihad ini bentuk perlawanan dari anti kekerasan.
3. *Hijrah* : Dari *darul kufr* menuju darul Islam dan tidak adaptif terhadap budaya.
4. *Khilafah*: Mendekonstruksi setiap sistem negara dan mendirikan khilafah islamiyyah dan tidak memiliki komitmen terhadap 4 pilar kebangsaan.

Takfir: Jamaluddin al-Jauzi mencatat, selain makna menutup, Al-Quran punya makna lain dari kata *Kufur*. *Pertama* kufur Tauhid sebagaimana dalam surat *al-Baqarah* [2] ayat 6, *kedua* kufur Ni'mat sebagaimana dalam surat *al-Baqarah* [2] ayat 152, *ketiga* berlepas diri sebagaimana dalam surat *al-Ankabut* [29] ayat 25, *keempat* dengan makna menyangkal atau mengingkari sebagaimana dalam *al-Baqarah* [2] ayat 89.

Tuduhan takfir atau menganggap orang lain kafir kemudian halal darahnya dan harus diperangi adalah pemahaman agama yang kurang tepat dan berlebihan dalam memahami agama. Para Khowarij dan ekstrimis memberanikan memberi label kepada orang yang tidak percaya kepada Allah baik keyakinan dan amaliyah dengan sebutan kafir dan menghalalkan darah mereka. Padahal, itu jauh dari spirit Islam yang digambarkan oleh Nabi Muhammad untuk tidak menuduh seorang beriman yang percaya kepada Allah dan Rasulullah dan rukun iman lainya sebagai kafir, atau yang masih mendirikan

sholat dengan kiblat yang sama adalah bukan orang kafir ”*Barang siapa menuduh saudaranya mukmin dengan sebutan kafir maka seolah-olah dia telah membunuhnya*”.[149]

Tidak memberikan label kafir kepada *ahlu qiblat* karena sebuah dosa pernah disampaikan oleh imam Abu Hanifah dalam Fiqih Akbar-nya beliau: ”Kita tidak melabeli kafir kepada seseorang yang berdosa meskipun itu dosa besar jika mereka tidak menganggap halal dosa besar itu”.150 Abu Hasan Al-Asy’ari juga mengatakan bahwa beliau tidak pernah melabeli kafir seorangpun dari ahli qiblat karena mereka masih menyembah Tuhan yang sama, dari hal ini juga yang melatar belakangi imam Ibnu Taymiyah di akhir hayatnya dengan kata-kata ”Saya tidak akan pernah mengkafirkan ahli qiblat karena Nabi sendiri bersabda bahwasanya ”tidaklah seorang yang menjaga wuduhunya kecuali dia adalah orang mukmin”151 jadi barangsiapa yang masih sholat dengan berwudhu maka dia adalah seorang muslim”.[152]

Pelabelan kafir haruslah dijahui karena akan menyebabkan hukum-hukum syara’ berlaku seperti terpisahnya hubungan suami-istri, haramnya saling mewarisi sesama ahli waris, dan tidak mensholati jenazah mereka, dan larangan

[149] Hadits Bukhori, no: 6105

[150] Ibnu Amir Haj al-Hanafi, *Attaqrir wa Tahbiir*, Juz 3/318

[151] Hadits Shohih, Imam Ahmad 5/276, Al-Darimy 1/168, Ibnu Majah (277), Al Hakim 1/130.

[152] *Sair A’lam Nubala’*, 15/88

menguburkan ditempat-tempat penguburan orang mukmin. Senada dengan apa yang disampaikan oleh imam Ghozali bahwa ”haruslah berhati-hati melabeli orang kafir jika mereka masih sholat menghadap qiblat, hal ini adalah sebuah kesalahan, lebih mudah meninggalkan seribu orang kafir dalam keadaan hidup daripada sebuah kesalahan membunuh orang muslim karena tertuduh kafir”[153]

Jihad: Jihad bukanlah sekedar bermakna berperang atau membunuh, jadi jihad bukanlah membunuh orang lain yang berbeda dengan keyakinan kita. Berperang hanyalah bagian kecil sekali dari makna Jihad yang memiliki arti yang sangat luas. Salah satu makna Jihad adalah berusaha dengan sungguh-sungguh untuk mencapai sebuah keinginan baik, berlaku untuk individu, kelompok dengan tujuan memberikan dampak manfaat dan maslahat kepada sesama.

Jihad yang dipahami oleh kelompok radikalis hanya terbatas kepada berperang dan membunuh, kelompok ini menyalahi pemaknaan teks agama untuk melancarkan kekerasan demi tujuan politis mereka. Teks agama hanya sebatas difahami parsial tanpa melihat historis-sosiologisnya. Jika melihat kronologis *sabab nuzul* ayat jihad maka akan ditemukan bahwa ayat-ayat tersebut tidaklah turun secara serta merta melainkan ada tahapan dimana tahapan pertama adalah izin, kemudian perintah dan ketiga adalah anjuran menahan diri

[153] *Al-Iqtishod fil I'tiqod lil Ghozaly*, Juz 1/135

terhadap musuh yang mengajukan perdamaian. Dalam surat *Al-Hajj* [22] ayat 39-40 menjelaskan bahwa Allah mengizinkan berperang bagi orang-orang yang diperangi karena posisinya mereka telah dianiyaya. Mereka adalah orang-orang yang telah diusir dari kampung halaman mereka tanpa alasan yang benar.

Ayat dari surat *al-Hajj* ini berisi pesan bahwa umat Islam yang diusir dan diperangi diperbolehkan membela diri (*defense*) dan membalas kezalimanya dengan mengangkat senjata. Hal ini pula yang termaktub dalam surat Al-Anfal [8] ayat 39, Al-Baqarah [2]: 191 dan Al-Nisa [4] ayat 89-91. Jika ayat keras ini dibaca tanpa konsep histori dan sabab nuzul maka Islam akan menjelma menjadi agama teror dan perang sebagaimana dipraktikan oleh Al-Qaeda, ISIS, Hizbu Tahrir, Ihwan Muslimin, Majlis Mujahidin dan afiliasinya.[154]

Secara global munculnya radikalisme beragama mengarah pada terorisme, liberalism, sekularisme, dan Islamfobia. Pasca tragedi WTC 2001, dunia seakan terhipnotis dengan serangkaian jihad yang dikembagkan oleh kelompok Islam radikal. Di Eropa, muncul English Defence League/EDL sebagai gerakan anti-Islam di Inggris, di Jerman pada tahun 2014 muncul gerakan PEGIDA (Patriotic Europeans Against the Islamisation of the West) yang telah menggerakkan ribuan

[154] M. Kholid Syeirozi, Wasathiyah Islam, Anatomi, Narasi, dan Kontestasi Gerakan Islam, (alif.id, 2021),h. 457

orang dalam rangka menebar propaganda anti-Islam. Charlie Hebdo yang menerbitkan karikatur Nabi Muhammad.

Munculnya Al-Qaeda, Hamas, Hizbullah dan Gerakan teroris terakhir adalah Islamic State of Iraq and Syiria (ISIS) maupun Ikhwanul Muslimin atau Hizbu Tahrir menunjukkan ada tuduhan bahwa Islam adalah teroris atau terorisme, padahal kesadaran bersama umat Islam adalah menginginkan bentuk Islam yang damai.

Perang yang dilakukan oleh Rasulullah bukanlah untuk memaksa agar Islam dipeluk sebagai agama semua orang melainkan ditujukkan kepada pihak yang memerangi. Dalam surat Yunus [10] ayat 99 Allah berfirman bahwa jika saja Allah berkehendak maka akan dijadikan beriman semua orang dimuka bumi dan seisinya. Surat Hud [11] ayat 118 menjelaskan hal serupa dimana jika Allah berkehendak maka dia akan menjadikan manusia umat yang satu, selain itu dalam Al-Maidah [5] ayat 48, Al-Ra'd [13] ayat 31, Al-Baqarah [2]: 272 juga dijelaskan hal yang prinsipnya sama. Dalam ayat-ayat ini Rasulullah melaksanakan perintah agama berupa Jihad adalah sebagai respon wajar terhadap upaya membela diri dari gangguan dan serangan kaum Musyrik atas hak-hak berkeyakinan, beragama dan risalah.[155]

[155] Ibid, 457-458. Lihat juga dalam Wahbah Zuhaili, *Atsar al-Harb fi al-Fiqh al-Islami* (Damascus: Dar al-Fikr, 1998). h. 136

Islam disebarkan dengan *Hujjah* bukan dengan pedang, peperangan dan kekerasan bukanlah solusi pertama melainkan solusi terakhir dalam penyebarannya. Islam bukanlah agama yang anti terhadap agama lain dengan banyak *nash-nash* Al-Quran juga mengajarkan berlaku adil, berbuat baik maupun perdamaian. Al-Quran melarang kepada orang muslim untuk memerangi yang lain tanpa alasan yang jelas dan pasti, bahkan kepada mereka yang tidak memerangi dan mengusir umat Islam, hal-hal ini tertuang dalam surat Al-Mumtahanah [60] ayat 8. Islam juga mengusahakan perdamaian sebagai dalam Al-Quran surat Al-Anfal [8] ayat 61, Islam juga melarang keras membunuh orang tanpa alasan yang hak bahkan diumpamakan dengan membunuh manusia seluruhnya dan menjaga keamanan satu orang seakan-akan menjaga kehidupan manusia seluruhnya sebagaimana dalam surat Al-Maidah [5] ayat 32.

Islam adalah agama Rahmat lil ‘alamain dengan visi dakwah Rasulullah yang mengajak manusia kepada keselamatan hidup dengan konsep keseimbangan hubungan manusia-Pencipta dan manusia-manusia dengan semangat dasar kelembutan dan kasih sayang. Diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, beliau mengatakan bahwa Allah mengutus Rasulullah sebagai rahmat bagi seluruh alam baik itu yang beriman ataupun mereka yang kafir. Kepada mereka yang beriman, Allah berikan

hidayah, dan bagi golongan kafir Allah tunda adzab bagi mereka sebagaimana yang terjadi pada umat-umat terdahulu".[156]

Hijrah: Berpindah dari darul Kufr menuju dar Islam yang diplokamirkan Sayyid Quthub adalah salahsatu jargon ekstrimis untuk melegitimasi aksi-aksi mereka dimana definisi darul kufr tidak ditentukan berdasarkan penduduk atau penguasanya melainkan sesuai ideologi dan akidahnya. Dalam karyanya Ma'alim fi al-Thariq dijelaskan "Dan setiap bumi yang agresif terhadap akidah muslim, menjauhkan dari agamanya, dan mengosongkan dari amal syariatnya maka dia adalah dar harb (kawasan perang) tmeskipun disitu ada keluarganya, kerabatnya, kaumnya, hartanya dan perniagaannya.157 Definisi Sayyid Quthub ini sangat ideologis bahwa selain system Islam, pertalian Islam dan hukum Islam adalah jahiliyyah dan kafir termasuk nasionalisme, demokrasi, sosialisme, dan kapitalisme. Pandangan ini menjadi basis ideologi perjuangan kelompok ekstrimis-Jihadis.

Dalam fikih siyasah memang terdapat pembagian antara negeri Islam (dar al Islam) dan dar al kufr (negeri kafir). Pembagian ini bukanlah sesuai nash tapi terkait persoalan ijtihad, oleh karenanya terdapat banyak perbedaan pendapat tentang masing-masing dari definisinya dikalangan para Ulama'. Dari beberapa definisi ini ada yang memberikan

---

[156] *Jami'u al-Bayan fi Ta'wili al-Qur'an,* 18/552

[157] Sayyid Quthub, *Ma'alim fi al-Thariq* (Cairo: Dar al-Syuruq, 1979), h. 145

kriteria paling luas yaitu imam Al-Rafi'i yang mana *Dar Islam* adalah jika dihuni umat Islam, meskipun tidak dipimpin seorang Muslim. Atau sebuah daerah yang berada di bawah pimpinan imam meski penghuninya nonmuslim. Atau daerah yang berlaku hukum Islam meski hanya sebagian dan statusnya dibawah penjajahan kafir. Sedangkan definisi paling minimalis dijelaskan oleh Ibnu Rajab, murid dari Ibnu Al-Qayyim Al-Hanbali.[158] Basisnya adalah sebuah Hadits "*Sesungguhnya Rasulullah ketika memimpin ekspedisi militer melawan suatu kaum beliau tidak langsung menyerbu hingga menunggu pagi. Ketika mendengar suara adzan beliau tidak menyerbu, tetapi jika tidak mendengar adzan beliau menyerbu*"[159], atau hadits "*Jika kalian melihat masjid atau mendengar suara muadzin maka jangan kalian membunuh siapapun*"[160].

Kesimpulan Ibnu Rajab dengan *darul Islam* adalah suatu daerah dimana terdengar adzan disana, hal itu sebagai tanda pengkuan dan kerelaan mereka atas Islam. Jadi bisa disimpulkan dari beberapa pemahaman yang salah tentang memaknai dar islam dan dar kufr adalah setidaknya daerah-daerah dengan status dar islam haram untuk diperangi dan mendahului menyerang. Secara spesifik ada beberapa syarat

[158] Abu al-Faraj 'Abdurrahman bin Ahmad bin Rajab al-Hanbali, penulis kitab *al-Dhail ala thobaqat al-Hanabilah*, 5 Jilid (Riyadh: Maktabah al-Obaikan, 2005)

[159] Sahih Bukhori, h. 155: Hadits No. 610

[160] Sunan Abi Dawud, juz 4 h. 272: No. 2635, Sunan Tirmidzi, juz 5, h. 201: No. 1549

sehingga daerah tersebut bisa disebut sebagai daerah Islam dan warganya tidak perlu hengkang ataupun pergi untuk berhijrah sebagaimana pemahaman salah para ekstrimis dalam memahami agama. Pertama, adanya umat Islam, semuanya atau Sebagian besar. Kedua, berlakunya hukum Islam atau syi'ar Islam dan ketiga adanya pemerintah atau kekuasaan Islam. Sedangkan darul Kufr dengan kriteria mencakup penduduk, pemerintahan dan system hukum.

Madzhab Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali bersepakat bahwa darul Islam tidak berubah statusnya menjadi darul kufr karena penguasaan kafir. Syaratnya, menurut fikih Hanafi tidak terjadi dominasi total penguasaan orang dan hukum kafir. Menurut Maliki dan fikih Hanbali, selagi tidak terjadi dominasi hukum kafir dan menurut fikih Syafi'i selagi masih ada orang Islam dan berlakunya hukum Islam meskipun sebagian.[161]

Khilafah: Pecahan Islam radikal menginginkan kewajiaban mendirikan negara khilafah, ideologi yang berasal dari khowarij dengan teologi *hakimiyyah*[162] yang meyakini bahwa system negara selain khilafah adalah batal dan harus dirombak dengan teokrasi yang meberlakukan syari'at Islam.

[161] M. Kholid Syeirozi, Wasathiyah Islam, Anatomi, Narasi, dan Kontestasi Gerakan Islam, (alif.id, 2021), h. 286. Lihat juga: Syamsuddin al-Sarkhasi, Kitab al-Mabsuth, Juz 9 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2016), h. 113

[162] *Tauhid Hakimiyyah* adalah menghakimi bahwa tidak ada hukum kecuali hukum Allah

Agendanya adalah berontak terhadap seluruh system kekuasaan sekuler. Ada juga yang menolak sama sekali demokrasi dan pemilu dan melakukan sabotase teror, kudeta dan kekerasan begitu juga jalur dakwah dan propaganda.

Golongan sparatis seperti Ikhwanul Muslimin, Salafi-Jihadi, Al-Qaeda, ISIS juga Hizbu Tahrir adalah dalang yang mengusung negara khilafah, mereka menawarkan system alternatif religious bagi negara-negara sekuler. Isu yang digunakan adalah kekacauan tertib sosial dan politik, termasuk isu pengangguran, kemiskinan, ketimpangan, dan dominasi asing dalam perekonomian adalah kesalahan system sekuler. Mereka mengutuk pemimpin demokrasi dan negara bangsa dan menyodorkan alternatif sistem Islam bagi negara-negara sekuler.[163]

Meluruskan pemahaman tentang wajibnya negara khilafah bahwa benih-benihnya dapat disimpulkan sebagai bughot/menentang pemerintahan yang sah, bughot adalah rencana dan tindakan makar untuk menggulingkan pemerintahan yang sah dengan kekuatan bersenjata, berbeda dengan oposisi yang lazim dalam system demokrasi. Benih bughot disemai dari proses terhadap kebijakan pimpinan seperti Dzul Khuwaishirah Al-Tamimi[164] yang berontak terhadap

[163] Ibid, h.451-454

[164] Ciri Khawarij adalah gemar berhujah dengan ayat yang turun untuk orang kafir dan dipakai secara salah untuk memukul orang mukmin. Mereka menggunakan ayat: (Q.S. *Al-Maidah* [5]: 44,45,47) untuk mengkafirkan Ali r.a.

pemimpin atas dasar tuduhan meninggalkan hukum Allah seperti dilakukan oleh Khawarij, teror terhadap sistem kekuasaan yang dianggap thogut seperti salafi-Jihadi dan rancangan makar dengan propaganda khilafah oleh Ikhwanul Muslimin, Salafi-Jihadi, Al-Qaeda, ISIS juga Hizbu Tahrir.[165]

Kewajiban mendirikan khilafah tidak sama seperti kewajiban mendirikan salat, puasa, zakat dan haji. Jika kewajiban menegakkan rukun Islam disebutkan secara tegas dalam al-Quran dan berulang, namun kewajiban mendirikan khilafah tidak ada satupun nash qath'i dari dalil al-Quran. Jika pengangkatan imam atau kholifah itu wajib, kholifah atau imam atau imaroh adalah kata yang sama bagi kepemimpinan publik, artinya khilafah bukan sistem politik melainkan kepemimpinan publik, menurut Al-Mawardi yang wajib adalah mengadakan kepemimpinan publik bukan menegakkan khilafah sebagai sistem politik[166]. Oleh karenanya sistem seperti demokrasi, monarki atau *mamlakah* adalah salah satu mekaninsme untuk

---

yang dijawab dengan enteng: *kalimatu haq yurodu biha al bathil* (kalimat benar dimaksudkan salah). Dalam redaksi lain dituliskan: *Kalimatu Haq Uriida biha al-Bathil*, Mereka menjadikan Al-Quran sebagai justifkasi untuk makar terhadap ulul amri yang tidak sejalan. Berontak terhadap kekuasaan yang yang sah, yang tidak nyata tiran dan maksiat, merupakan ciri khas Khawarij.

Khawarij adalah pendahulu kelompok takfiri. Hukum Allah diringkus dalam tafsir mereka yang sempit. Siapa saja yang tidak berhukum dengan hukum Allah dalam pengertian mereka dicap sesat, kafir, dan boleh diperangi. Selain pendahulu kelompok takfiri, Khawarij adalah pendahulu tradisi bugat dalam sejarah Islam.

[165] Ibid, h. 163

[166] Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad Al-Anshari al-Qurthubi, *al Jami' li ahkam al-Qur'an* Juz 1 (beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 2008) h. 305

memilih pemimpin yang sah dan tidak keluar dari kesepakatan sebuah negara karena yang paling penting adalah mewujudkan dan terimplementasikan publik pada kemaslahatan dunia dan akhirat yang sejalan dengan pandangan agama yang hakikatnya adalah mewakili pemilik agama untuk menjaga agama dan mengatur dunia.[167]

Umat Islam tidak perlu disatukan dalam kepemimpinan imperium global, suatu kekhalifahan Islam transnasional. Para ulama' memperbolehkan *ta'addud Al-Aimmah* (banyaknya pemimpin) seperti pendapat imam Qurthubi jika memang daerah Islam itu luas, sejalan dengan itu Ibnu Taymiyah membolehkan umat Islam memiliki lebih dari seorang khalifah di daerah masing-masing seperti Sayyidina Ali dan Muawiyyah. Setalah abad ke-3 Hijriah kekuasaan Islam pernah terbagi menjadi tiga pusat kekhalifahan, pertama, Dinasti Abbasiyah yang berpusat di Irak. Kedua, dinasti Umayyah yang berpusat di Spanyol (317-423 H) dan ketiga, Dinasti Fathimiyyah yang berpusat di Maroko dan Mesir (297-567 H).[168]

Sejalan dengan ini apa yang telah dicetuskan juga dengan bangsa Indoensia demi menjaga kesatuan negara dan bangsa dari para pemberontak, radikalis, bughot juga menerapkan konsep Moderasi beragama. Moderasi beragama

---

[167] Abdurrahman bin Muhammad bin Khaldun, *Muqaddimah ibn Khaldun*, Juz 1 (Damaskus: Dar Ya'rib, 2004) h. 365-366

[168] Hasan Ibrahim Hasan at.al, *Al-Nuzhum al-Islamiyah* (Cairo: Wizarah al-Ma'arif al-Umumiyah, 1953), h. 20-21

dalam perspektif Kementerian Agama RI didasari oleh tujuan utama untuk mengakar empat indikator penting dalam pandangan dan sikap masyarakat Indonesia, yaitu komitmen kebangsaan, toleransi, anti-kekerasan, dan penghargaan terhadap tradisi dan budaya lokal. Sebagai manhaj al-fikr, moderasi beragama merupakan metode berpikir dalam memahami berbagai problematika sosial kemasyarakatan. Dari manhaj al-fikr inilah lahir pemikiran-pemikiran yang mampu merumuskan sikap toleran, moderat, berimbang, dan adil. Walaupun dalam realitas bangsa yang beragam, namun sikap ke-Indonesiaan harus menjadi ruh perjuangan. Setiap warga negara memiliki kewajiban menjaga martabat bangsa dalam satu nafas persatuan; tidak memperdulikan latar belakang ideologi keagamaan, sikap politik, aliran atau golongan, bahkan kecintaan kepada bangsa (hubbul wathon) harus menjadi inti dari setiap tindakan sosial-kemasyarakatan.[169]

Sebagai manhaj at-thagayyur al-ijtima'i, moderasi beragama adalah sikap atas segala perubahan sosial-kemasyarakatan yang mendahulukan kepentingan negara daripada kepentingan individu ataupun golongan. Pola perubahan ini akan kita lihat dalam aspek historis dan normatifitas. Pertama, pada aspek historis merupakan internalisasi kesadaran setiap warga negara mencari format

[169] Kementerian Agama RI, Moderasi Beragama (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019), h. 15-19

masa depan negara yang tidak melupakan akar sejarahnya. Nilai-nilai sejarah di masa lalu yang baik harus dipertahankan dan mencari kebaruan yang lebih baik, adalah sikap warga bangsa. Dalam perjalanannya muncul kaidah *al-muhafadhatu ala qadimis shalih wa al- akhdzu bi jadidil ashlah.* Kedua, pada aspek normatifitas adalah sikap yang membumikan lima nilai moderasi—*Tawassuth, Tasamuh, Tawazun, Ta'adul*, dan *Musawah*.[170]

C. Konsep Beragama Secara Moderat Pada Pondok Pesantren Salaf dan Modern di Indonesia

1. Konsep Moderasi Beragama Pada Pondok Pesantren Salaf dan Modern Di Indoensia

Tidak ada satupun ajaran agama yang melegalkan kekerasan atau perilaku intoleransi terhadap sesama pemeluk agama atau antar pemeluk agama. Salah satu konsep Islam terkait toleransi terhadap keragaman agama adalah teks al-Qur'an yang secara eksplisit mengharuskan umatnya untuk melakukan kebaikan dan menegakkan keadilan terhadap nonmuslim atau sesame selama mereka tidak melakukan penyerangan terhadap umat Islam.[171]

Meski istilah moderasi keagamaan masih menjadi perdebatan dalam lanskap pemahaman dan praktik keagamaan,

[170] Rumah Moderasi Beragama UIN Walisongo, Modul Penguatan Kapasitas Pengelola Rumah Moderasi Beragama di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam. Semarang, 2016. Hal.16

[171] QS. Al-Mumtahanah: 8.

salah satu upaya yang dapat dilakukan adalah memposisikan sebuah pesantren dalam spectrum kontinum antara liberal dan konservatif, berdasarkan penafsiran kritis atas teks keagamaan sebagai lawan pemahaman literal dan kaku.[172] Selain itu, kesediaan untuk mengadopsi kondisi sosial-politik lokal tertentu, memungkinkan pandangan pluralistik dalam mengikuti beberapa aliran-aliran madzhab dari pada hanya *taqlid* pada satu pandangan tertentu. Manurut Azyumardi Azra, karakteristik moderasi keagamaan Muslim Indonesia adalah pengakuan atas demokrasi sebagai sistem kenegaraan sejak kemerdeaan, mayoritas penduduk berpartisipasi dalam seluruh rangkaian proses demokrasi dan peningkatan partisipasi perempuan, mengidentifikasi diri berafiliasi pada organisasi keagamaan dan kuatnya jalinan masyarakat sipil.[173]

Terminologi moderasi keagamaan merujuk pada 'posisi tenggah' dalam spectrum faham liberal dan konservatif. *Moderate* yang bermakna 1) rata-rata dalam jumlah, intensitas, kualitas, dan lain-lain; tidak ekstrem; 2) pandangan politik yang tidak ekstrem; misalnya pandangan politik yang tidak ekstrem kiri atau ekstrem kanan; 3) menjaga dalam batas-batas yang tidak berlebihan. Model pertama adalah pembacaan pada teks-

[172] Asef Bayat, ed. *Post-Islamism: The Many Faces of Political Islam*. Oxford University Press, 2013. Hal. 56

[173] Azyumardi Azra. *Democratizing and Growing Indonesia: Ties between Japan, the West, and the Islamic World,* Presented at public Lecture, The Fukuoka Foundation, ACROS Fukuoka, 21 September 2014

teks keagamaan yang di-*wahyu*-an untuk kepentingan manusia berdasakan maslahah (kebermanfaatan, kepantasan, kelayakan, kepatutuan dan keselarasan) bagi kemasyarakat. Model pembacaan ini diyakini akan memberikan manfaat bagi yang meyakini teks keagamaan. Pendekatan ini, diakui sebagai pendekatan modernis yang menekankan pada kewajaran, moderat, ramah terhadap kepentingan public.[174]

Selain model pembacaan berdasarkan *masalah*, moderasi keagamaan difahami melalui focus dari posisi tertentu. Melalui pengalihan focus yang mencakup empat mazhab Sunni menentang kekakuan dan kecenderungan eksklusif dari interpretasi kelompok keagmaaan yang kaku. Oleh karena itu, letak moderasi keagamaan lembaga Islam terletak pada kemampuannya untuk menangkap pluralitas dalam berbagai posisi Islam, beruaha menhidari taqlīd (kepatuhan ketat) pada satu aliran pemikiran. Melalui model pembacaan teks-teks keagamaan tersebut diharapkan dapat meningkatkan perspektif, pemahaman dan praktik keagamaan dalam posisi di tengah-tengah antara dua kutub ekstrem liberal dan ultra-konservatif, selalu bertindak adil dan berimbang dalam beragama.[175]

---

[174] Kementerian Agama, R. I. *Moderasi Beragama*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2019 Hal. 31

[175] Saifudin Asrori, Lanskap Moderasi Keagamaan Santri, Refleksi Pola Pendidikan Pesantren, Jurnal Ilmu Sosial Indonesia (JISI) vol.1 no.1, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2020. Hal. 38

Moderasi mempunyai makna yang sangat luas, beberapa ahli mencoba merumuskan indikator moderatisme seperti pengakuan terhadap pemerintahan demokratis, dukungan terhadap kebebasan sipil, mampu mengakomodasi peraturan syari'ah dan sekuler, bersedia bekerja melalui lembaga resmi negara; dukungan untuk sistem pemilihan di mana semua pihak memiliki kesempatan yang sama untuk bersaing; dan pandangan dunia yang lebih terbuka dan toleran terhadap perspektif alternative. Ringkasnya, moderasi adalah "pergerakan dari pandangan dunia yang relatif tertutup dan kaku ke yang lebih terbuka dan toleran terhadap perspektif alternative. Muslim Moderat ditandai dengan partisipasi aktif dalam koalisi pemerintahan, dukungan terhadap pemerintahan yang stabil melayani kepentingan individu dan kolektif.

Kebalikan dari sikap keberagamaan yang moderat adalah ekstremisme. Istilah ekstremisme dapat didefisikan sebagai "gerakan sosial yang bertujuan untuk mempoleh kekuasaan melalui program dan kegiatan politik yang umumnya berbeda dengan program yang didukung oleh otoritas pemerintahan yang sah, dan melakukan pembatasan kebabasan individu atas nama tujuan bersama, membolehkan pembantaian massal terhadap mereka yang sebenarnya atau berpotensi tidak setuju dengan programnya". Para ekstremis umumnya cenderung memiliki 'pikiran tertutup' yang tidak fleksibel, mengikuti interpretasi mono-kausal yang disederhanakan dari

dunia di mana anda berada di pihak mereka atau melawan mereka, ataupun menjadi bagian dari masalah atau bagian dari solusi.

Moderasi beragama berada di esensi atau inti ajaran agama, sedangkan ekstremisme radikal merupakan bentuk keterasingan dari agama, baik dalam hal pemikiran maupun praktik. Kondisi keterasangan, dalam konteks ini, berarti bersikap berlebihan dalam satu atau lebih dari esensi agama tersebut. Salah satu penyebabnya adalah kurangnya pengetahuan tentang sebagai penyebab utama ekstremisme radikal, intoleransi, dan interpretasi yang kaku. Menurut Qaradawi strategi yang efektif untuk mencegah pemuda dari terpapar radikalisme dan ekstremisme penanaman nilai-nilai moderasi agama melalui pendidikan Islam.[176]

Pesantren merupakan pusat pembentukan sikap, watak, kepribadian, dan moral yang positif. Jika pesantren menanamkan dan menerapkan karakter yang positif seperti nilai-nilai moderasi beragama, maka akan memberikan dampak yang sangat besar bagi seluruh santrinya pada saat kembali ke masyarakat. Hal tersebut juga didukung oleh realitas bahwa peran dan pengaruh kyai dan santri sangat besar dalam masyarakat.[177] Sebaliknya, jika nilai-nilai negatif yang

[176] Yusuf Qaraḍāwī, *Islamic awakening between rejection and extremism*. The Other Press. 2010 Hal. 19

[177] Amir Fadhilah, "Budaya Politik Kyai Pedesaan: Studi Kasus Kyai Pesantren di Kabupaten Pekalongan", Al-Qalam Jurnal Ilmiah Bidang

ditanamkan maka tidak mustahil bahwa pesantren akan menjadi sumber permasalahan sosial mengingat institusi seperti pesantren dapat melakukan propaganda ideologi dengan menghilangkan daya kritis santrinya. Pesantren pada akhirnya mirip dengan sekolah parokial yang menjadi tempat melakukan indoktrinasi dan penghilangan hak-hak individu seperti; hak politik, hak asasi, dan hak fisik mereka.[178]

Signifikansi peran pendidikan model pesantren juga dikuatkan oleh pendapat yang menyatakan bahwa moralitas tidak dapat ditanamkan dengan teori atau konsep kebenaran saja, akan tetapi ia harus diajarkan dengan contoh dan praktik. Praktik kebiasaan yang baik menjadi basis strategis penanaman moral.[179] Bahkan menurut Alex Rodger, sudah seharusnya jika pendidikan agama mampu merefleksikan persoalan keragaman, dengan mentransmisikan nilai-nilai yang dapat menumbuhkan

---

keagamaan dan Kemasyarakatan, vol. 24, No. 1, (2007): 37-38, PPPM Institut Agama Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin, lihat juga Ahmad Darmadji, "Pondok Pesantren dan Deradikalisasi Islam di Indonesia", Millah, vol. xi, No. 1, (2011): 242.

[178] Florian Pohl, "Islamic Education and Civil Society; Reflections on the Pesantren Tradition in Contemporary Indonesia", Chicago Journals, (2006): 392, www.jstor.org/stable/10.1086/503882, (diakses tanggal 27 Maret 2014), lihat juga Wadad Kadi and Victor Billeh, "Special Issue on Islam and Education-Myths and Truths", Comparative Education Review, vol. 50, no. 3, (2006): 389-390, (diakses 27 Maret 2024).

[179] Language of morality could not be taught by worth of truth, it had to be taught by example practice not preaching was the basis of moral education. Nuril Furkhan, "The Implementation of Character Education through the School Culture in SMA Negeri 1 Dompu and SMA Negeri Kilo Dompu Regency," An Open Access International Journal, vol. 3, (2014): 22.

sikap toleran, terbuka dan kebebasan dalam diri generasi muda. Imam Zamroni menyebutkan menyebutkan bahwa Pesantren juga lembaga pendidikan yang mampu mempertahankan nilai-nilai lokal yang ada di tengah masyarakat sehingga mereka tidak larut dalam sisi negatif dari globalisasi.[180]

Pesantren sendiri memiliki keistimewaan dalam sudut pandang sosiologi hukum, di mana pesantren akan menjadi wadah potensial untuk melakukan akselerasi proses penerapan hukum yang kemudian melahirkan perubahan sosial. Fungsi ini sejalan dengan konsep bahwa hukum dapat menjadi media untuk melakukan perubahan sosial (*law as a social engineering*). Teori *law as social engineering* pertama kali dikemukakan oleh Roscoe Pound, yang ditujukan untuk membangun struktur masyarakat yang efisien dalam rangka mewujudkan kepuasan masyarakat dengan sedikit friksi di antara mereka. Dalam hal ini Roscoe berpendapat bahwa kajian tentang hukum sudah seharusnya diiringi dengan aspek sosial sehingga memiliki manfaat lebih besar. Perpaduan pesantren sebagai lembaga pendidikan berbasis komunitas dan hukum sebagai media perubahan sosial dipersepsikan mampu

[180] M. Imam Zamroni, "Islam, Pesantren, dan Terorisme", Jurnal Pendidikan Agama Islam, (2005): 177- 178, http://digilib.uin-suka.ac.id, (diakses 3 Februari 2024).

melakukan sinergi sehingga perubahan sosial dapat secara efektif diwujudkan.[181]

Pola pendidikan pesantren telah berkontribusi dalam penyelenggaraan pendidikan Islam dan reformasi kemasyarakatan. Melalui proses pengajaran, di mana kyai sebagai figur utama dan penggunaan 'kitab kuning', gagasan Islam tradisional mewarnai masa-masa awal tumbuhnya kesadaran sebagai bangsa dan Negara.

Pendiri pondok modern Dasrussalam Gontor misalnya behasil mengidentifikasi karakter pesantren menjadi pancajiwa, yaitu: 1) keikhlasan; 2) kesederhanaan; 3) kemandirian; 4) *ukhuwwah islamiyah;* dan 5) kebebasan. Pendidikan toleransi, di Pondok Gontor melekat pada proses Pesantren di asrama tidak permanen, artinya santri tidak tinggal di satu kamar, atau satu asrama, selama dia tinggal di pesantren, seperti yang umumnya terjadi di pesantren lain. Setiap tahun asrama dipindahkan, siswa berpindah dari satu asrama ke asrama lain, dan setiap satu semester mereka memindahkan kamar di satu asrama. Ini memberikan variasi dalam kehidupan siswa. Ini juga berguna agar siswa mengenal lebih banyak teman dan mengenal berbagai tradisi dan budaya siswa lainnya. Pesantren

[181] Roscoe Pound, Interpretation of Legal History, (Harvard: Harvard University Press, 1946), 160. Lihat juga M.A. Etudaiye, "The Relevance of the Sociological School of Jurisprudence to Legal Studies in Nigeria", Readings in Jurisprudence and International Law, (Llorin: University of Llorin, t.t.), 227.
Lihat juga: Referensi utama: Fikihk, Toleransi di Pesantren

tidak didasarkan pada asal atau etnisnya sebagaimana umumnya terjadi di pesantren lain. Tempat ini harus lebih cocok untuk siswa. Ketentuannya, tidak boleh lebih dari 3 siswa diterima dari satu area yang menerima kamar yang sama. Ini mendukung untuk melebur semangat regional menjadi semangat yang lebih universal. Selain itu, siswa juga belajar tentang kehidupan komunitas yang lebih luas, nasional, bahkan internasional dengan kehadiran siswa yang berasal dari luar negeri.

Intergrasi juga dalam kurikulum intra dan ekstra sekolah. Kurikulum pendidikan di pesantren mencakup semua kegiatan dalam berbagai bentuknya, yang semuanya merupakan bagian integral dari kurikulum yang mengatur seluruh kehidupan santri. Selain itu, kurikulum disampaikan dengan berbagai metode atau mobilitas, prinsip-prinsip dasar pondok, *"al-tarîqah ahammu min al-mâddah, al-mudarris ahammu min al-tarîqah, wa-r-wah al-mudarris ahammu kulli syai."* (Metode pengajaran lebih penting daripada pelajaran yang diajarkan, namun guru lebih penting daripada metode, dan spirit guru lebih penting dari semua, faktor pribadi guru adalah yang paling penting, dan itu adalah semangat guru).

Beberapa mata pelajaran di pondok modern Darussalam Gontor (PMDG) adalah al-Qur'an, Tafsir, al-Hadîts, Mustalah al-Hadîst, al-'Aqâ'id, Fiqh, Ushûl Fiqh, Tajwid. Beberapa kitab Tafsir yang dipelajari adalah Tafsir Madrasi dan ringkasan al-Manâr. Selai itu, pelajaran hadist digunakan *Bulûgh al-Marâm*

dan *Subul al-Salâm.* Untuk memahami ilmu Hadits, seperti Mustalah al-Hadîst, para siswa membaca *Taysîr Mustalah al-Hadîst*. Untuk subjek Fiqh, *al-Fiqh al-Wâdiah*. Kitab *Bidâyah al-Mujtahid* yang ditulis oleh Ibnu Rusyd juga dipelaraji untuk memahami perdebatan dalam *madzhab* Islam.

Selain itu, dalam materi pelajaran pengetahuan agama *(al-'ulûm al-syar'iyyah)* diintegrasikan dengan pengetahuan rasional *(al-'ulûm al-'aqliyyah)*. Materi pelajaran berhitung dan matematika, misalnya, digunakan untuk mendukung ilmu pewarisan (farâid), ekonomi atau organisasi. Subjek kosmografi digunakan untuk memahami 'ilm al-falaq. Singkatnya, tidak ada dualisme dalam kurikulum di proses pendidikan di PMDG.

Penerapan moderasi bergama misalnya di pondok salaf Hidayatul Mubtadiien Lirboyo mengacu kepada nilai-nilai dasar kurikulum yang diajarkan mulai dari disiplin ilmu Fikih, Ushul Fiqh, Tafsir, hadits sampai kepada Tauhid, bahkan terdapat materi tentang Fikih Kebangsaan yang didalamnya memuat memperkuat lima tujuan diturunkannya syariat (*al-kulliyat al-khoms*) sebagai berikut:

1. *Hifzh ad-Din* (perlindungan agama)
2. *Hifzh al-Nafs* (perlundungan jiwa)
3. *Hifzh al-Aql* (perlindungan akal)
4. *Hifzh al-Maal* (perlindungan Harta)
5. *Hifzh al-Nasab* (perlindungan keturunan

Nama-nama kitab fiqih dari tingkatan Ibtidaiyah *Safinatun naja*, Tsanawiyah *Sulam at-taufiq* dan *Fathul qorib*, tingkatan Aliyah *Fathul muin* sedangan Ma'had Aly adalah kitab *Mahali*. Untuk ilmu tauhid level Ibtidaiyah *Aqidatul awam*, level Tsanawiyah *Tijan Durori*, *Al-Khoridah Al-Bahiyah*, *As-Sanusiyah*. Sedangkan Aliyah *Jawahiru tauhid*, *Kifayatul 'Awam*, *Ummul Barohin* dan Ma'had Aly kitab *Mafahim Yajibu tusohihah*.

2. Penerapan Moderasi Beragama Pada Pondok Pesantren Salaf dan Modern di Indoensia

Pesantren salaf memiliki tradisi transformasi keilmuan agama yang spesifik dan terpusat pada model *ngaji* sebagai bentuk pembelajaran kepada para santri dengan menggunakan kitab-kitab kuning (kitab *turāth*) yang biasanya di lakukan setiap selesai jamaah salat wajib.[182] Sistem pembelajaran pesantren berbasis kitab-kitab klasik diajarkan tanpa kesudahan dengan penjelasan sesuai konteks yang terjadi dalam masyarakat, termasuk moderasi dalam ber-agama.[183] Sistem pendidikan pesantren masih diperlukan untuk menanamkan nilai-nilai Islam secara moderat dengan kegiatan pengajian mingguan, *istighāthah*, dan sebagainya.

[182] Ali Anwar, *Pembaruan Pendidikan di Pesantren Lirboyo Kediri* (Kediri: IAIT Press, 2008), Hal. 1

[183] Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren* (Yogyakarta: LKiS, 2001), Hal. 4

Moderasi beragama berbasis pesantren dipahami sebagai suatu upaya yang dilakukan oleh pesantren dalam menanamkan nilai-nilai Islam moderat pada santri dan masyarakat, yaitu pemahaman yang memiliki keseimbangan nalar dan berpikir realistik, serta merujuk pada berbagai sumber yang komprehensif dan konsisten, moderasi dalam beragama di pesantren ditanamkan melalui lembaga pendidikan formal dan non-formal. Pesantren mengembangkan nilai-nilai multikultural yang adaptif dengan model pendidikan tanpa dikotomik yang memiliki karakter toleran yang tinggi, menghormati tradisi lama yang masih relevan, progresif, dan membebaskan. Pesantren melahirkan karakter Muslim yang memiliki basis moderat dalam menghadapi dinamika kehidupan yang terus berubah.[184]

Pesantren salaf sangat identik dengan organisasi keagamaan Nahdlatul Ulama (NU) yang menekankan pada moderasi Islam yang di bingkai dengan keserba-ibadahan, kemandirian, dan juga kesederhanaan yang bersumber dari penafsiran al-Qur'ān, hadīth, dan hasil interpretasi para ulama. Pondok pesantren yang berhaluan akidah *ahl al-Sunnah wa al-jamā'ah*, menggunakan sistem *salafīyah* dalam pembelajaran dan kurikulum kitab-kitabnya mengharuskan para santri untuk mengikuti pengajian *Kyai* atau ustādh dengan pendekatan sistem *bandongan* dan *sorogan*. Model kurikulumnya berbasis

[184] Ali Nurdin, Model Moderasi Beragama Berbasis Pesantren Salaf, ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman Volume 14, Nomor 1, September 2019 Hal. 84

pesantren salaf, yaitu pesantren yang masih mengajarkan kitab-kitab Kuning klasik, dan mengintegrasikan pengetahuan umum dalam dunia pesantren. Pemahaman agama santri diperluas melalui kegiatan-kegiatan *Musyawarah* atau *Madrasah Diniyyah* sampai tingkat perguruan tinggi (*Ma'had 'Aly*).

Selain itu, santri dapat menauladani sikap dan perilaku keseharian kiai dan ustādh sebagai pengasuh pesantren yang dikenal sebagai tokoh yang moderat. Sikap moderat lebih dicontohkan oleh para kiai dan *ustādh* secara langsung dalam kesehariannya, termasuk dalam cara bersikap. Impelemtasi moderasi beragama sang kiai tercermin dalam ajaran yang diamalkan oleh para santri-santrinya. Doktrin ajaran sang kiai terdiri dari dua elemen dasar dalam amalan santri. *Pertama*, seorang santri harus mempunyai ilmu khusus dan umum untuk orang lain. Keilmuan khusus ketika berada di dalam atau dilingkungan pesantren dan juga keilmuan umum ketika terjun di lingkungan masyarakat luas. Penguasaan keilmuan khusus amatlah penting agar seorang santri tetap dapat menjaga sikap moderat berdasarkan rumusan akidah *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* (Aswaja) yang dipedomani. Islam pesantren yang disuarakan oleh para ulama Nusantara dan dimotori oleh para kiai secara sengaja memilih ajaran Islam Aswaja yang dalam konsepsinya memiliki perbedaan interpretasi dengan kelompok lain. Konsep Aswaja adalah pertautan pemikiran yang telah disarikan dari berbagai khazanah pemikiran dari para ulama

abad pertengahan untuk diterapkan dalam kondisi dan situasi sosio-kultural bangsa Indonesia. Oleh karenanya, ia bukanlah Islam Aswaja ulama salaf yang murni dan bukan juga Aswaja yang diusung mentah-mentah dari belahan dunia Timur Tengah, akan tetapi merupakan Aswaja yang khas Indonesia.[185]

Kedua, mempertahankan eksistensi empat pilar dalam membentuk konsep nasionalis-religius kepada para santri. Dalam perkembangannya, negara Indonesia harus memiliki kreativitas dalam berpikir dan bernarasi sehingga tidak mudah terjebak dalam sekat-sekat pemahaman agama secara parsial dalam ruang sosial masyarakat. Pada titik ini, moderasi dalam beragama sebagai inti dari sebuah integrasi ajaran agama dapat disinergikan dengan berbagai keanekaragaman sosial-budaya yang dimiliki oleh bangsa Indonesia.

Implementasi moderasi beragama di pesantren minimal dapat dilakukan oleh orang yang beraktivitas dan tinggal di pesantren. Orang-orang tersebut terdiri dari kiai, keluarga kiai, *asātīdh, khaddām*, dan santri.[186] Kiai adalah pengasuh pesantren yang memiliki peran sebagai tokoh sentral dalam mengelola pesantren; keluarga kiai adalah istri, anak, dan saudara-saudara yang lain yang tinggal di pesantren; *asātīdh* adalah para guru yang membantu kiai dalam membina para santri; *khaddām* adalah orang yang membantu menyelesaikan urusan-urusan kiai

[185] Farid dan Ahmad Syafi'i, "Moderatisme Islam Pesantren", 117.

[186] Ali Nurdin, "Tradisi Komunikasi di Pesantren", *KARSA: Journal of Social and Islamic Culture*, Vol. 23, No. 2 (2015), 279-280.

dan keluarganya; dan santri adalah murid yang belajar dan tinggal di pesantren. Lima komponen orang pesantren ini dapat menyebarkan paham moderasinya dalam pelbagai bentuk kepada masyarakat.

Dalam konteks pondok modern, pendidikan berwawasan toleransi diwujudkan dalam dua bentuk: *Pertama*. Melalui kurikulum, yakni diwujudkan dalam bentuk pengajaran materi keindonesiaan/kewarganegaraan yang telah dikurikulumkan. *Kedua*. Dalam kehidupan sehari-hari, yakni sistem pendidikan toleransi dan multikultur yang menyatu dalam aturan dan disiplin pondok Penempatan santri dalam satu kamar ini tidak permanen, tetapi tiap semester atau satu tahun diadakan perpindahan antarakamar dan antarsantri.[187]

Keutamaan pendidikan toleransi di pondok modern juga tercermin dari muatan/isi kurikulum yang kentara mengajarkan wawasan santri akan keragaman keyakinan. Dalam kelompok bidang studi *Dirasah Islamiyah*, sebagai contoh, diajarkan materi khusus *Muqaranat al-Adyan* (Perbandingan Agama) yang konten luasnya memaparkan sejarah, doktrin, isme, fenomena dan dinamika keagamaan di dunia. Materi ini sangat substansial dalam pendidikan multikulturalisme, karena santri diberi wawasan berbagai perbedaan mendasar keyakinan agama mereka (Islam) dengan agama-agama lain di dunia. Materi ini

[187] KH. Abdullah Syukri Zarkasyi, *Manajemen Pesantren: Pengalaman Pondok Modern Gontor* (Ponorogo: Trimurti Press, 2005), Hal. 125.

sangat potensial membangun kesadaran toleransi keragaman keyakinan yang akan para santri temui saat hidup bermasyarakat kelak.

Pola umum yang nyaris diberlakukan di berbagai pondok modern adalah sistem pendidikan toleransi dan multikultur yang menyatu dalam aturan dan disiplin pondok. Salah satunya dalam urusan penempatan pemondokan (asrama) santri. Di pondok modern, tidak diberlakukan penempatan permanen santri di sebuah asrama. Dalam arti, seluruh santri harus mengalami perpindahan sistematis ke asrama lain, guna menumbuhkan jiwa sosial mereka terhadap keragaman. Pendidikan toleransi lainnya dalam intensitas pendidikan pondok modern adalah diberlakukannya aturan mengikat yang melarang santri berbicara menggunakan bahasa daerah.[188]

3. Implikasi

Moderasi Bergama memiliki dampak yang sangat signifikan terhadap kelangsungan bangsa Indoensia. Moderasi dalam beragama merupakan nilai yang dibutuhkan untuk menjadi solusi di tengah keragaman. Toleransi juga menjadi sarana untuk menjadikan keragaman sebagai sesuatu yang positif bagi satu komunitas. Keragaman adalah bagian dari realitas di Indonesia. Bagi bangsa Indonesia, keragaman diyakini sebagai takdir. Ia tidak diminta, melainkan pemberian

[188] Model Pendidikan Toleransi Di Pesantren Modern Dan Salaf, Ali Maksum, Jurnal Pendidikan Agama Islam Volume 03, Nomor 01, Mei 2015 Hal 102

Tuhan Yang Mencipta, bukan untuk ditawar tapi untuk diterima (*taken for granted*). Indonesia adalah negara dengan keragaman etnis, suku, budaya, bahasa, dan agama yang nyaris tiada tandingannya di dunia. Selain enam agama yang paling banyak dipeluk oleh masyarakat, ada ratusan bahkan ribuan suku, bahasa dan aksara daerah, serta kepercayaan lokal di Indonesia.

Tentu saja bagi negara-negara yang berpenduduk mayoritas Muslim, ajaran Islam menjadi identitas primer negara tersebut sekaligus menjadi sumber makna dan pedoman. Di samping itu, Indonesia merupakan salah satu negara Muslim yang tingkat komitmen keislaman warga negaranya cukup baik bahkan kadang kala menakjubkan.

Salah satu cara untuk melakukan perlawanan terhadap intoleransi adalah melalui sistem pendidikan. Pesantren adalah salahsatu sistem pendidikan yang ada di Indonesia yang memiliki pengaruh besar terhadap masyarakat. Olehkarena itu menjadi kebutuhan yang riil bagaimana menanamkan nilai-nilai moderasi beragama melalui pesantren. Nilai toleransi yang ada pada santri dapat mendorong terjadinya proses perubahan sosial dengan menyebarkan nilai tersebut kepada masyarakat. Hal ini dapat dilakukan karena peran sentral alumni pesantren saat kembali ke masyarakat adalah untuk mengajarkan dan mengingatkan mereka agar memiliki komitmen untuk mengikuti ajaran Islam.

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa dalam Pendidikan pondok pesantren mampu memberikan dampak yang signifikan terhadap perilaku santri, alumni maupun masyarakat disekitarnya dalam mempraktikkan moderasi beragama terutama dalam kurikulum-kurikulumnya. Baik berupa kitab-kitab yang dipelajari di dalamnya maupun aturan-aturan yang tertulis maupun tidak. Terdapat persamaan konsep antara pondok salaf dan modern dalam mengajarkan dan menerapkan beragama yang moderat. Selain itu konsep moderasi bergama ini memberikan petunjuk kepada masyarakat untuk memegang teguh trilogi ukhuwah (*Ukhuwah Islamiyyah, Ukhuwwah Wathaniyyah* dan *Ukhuwwah Basyariyyah*) dalam rangka mewujudkan perdamaian dan menebar kasih sayang.

1. Konsep moderasi beragama pada kitab-kitab yang diajarkan di pondok pesantren Lirboyo bebasis kepada pemahaman bahwa Islam memiliki konsep yang universal dalam kaitanya *rahmatan lil alamin* untuk memahamkan konsep imam Asyathibi dalam kitab *Muwafaqaat.* Secara lebih khusus lagi, sesuai dengan dasar filosofi ajaran Islam (*maqashid asy-syari'ah*) maka semua peraturan perundang-undangan yang menjadi wujud dari pelaksanaan nilai-nilai ajaran Islam hendaklah dapat

memperkuat lima tujuan diturunkannya syariat (*al-kulliyat al-khoms*) sebagai berikut:

1. *Hifzh ad-Din* (perlindungan agama)
2. *Hifzh al-Nafs* (perlundungan jiwa)
3. *Hifzh al-Aql* (perlindungan akal)
4. *Hifzh al-Maal* (perlindungan Harta)
5. *Hifzh al-Nasab* (perlindungan keturunan

Pesantren salaf sangat identik dengan organisasi keagamaan Nahdlatul Ulama (NU) yang menekankan pada moderasi Islam yang di bingkai dengan keserba-ibadahan, kemandirian, dan juga kesederhanaan yang bersumber dari penafsiran al-Qur'ān, hadīth, dan hasil interpretasi para ulama. Pondok pesantren yang berhaluan akidah *ahl al-Sunnah wa al-jamā'ah*, menggunakan sistem *salafīyah* dalam pembelajaran dan kurikulum kitab-kitabnya mengharuskan para santri untuk mengikuti pengajian *Kyai* atau *ustādh* dengan pendekatan sistem *bandongan* dan *sorogan*. Model kurikulumnya berbasis pesantren salaf, yaitu pesantren yang masih mengajarkan kitab-kitab Kuning klasik, dan mengintegrasikan pengetahuan umum dalam dunia pesantren.

Pemahaman agama santri diperluas melalui sumber kitab-kitab lain seperti *Fiqh Muwathonah*, salain melalui kegiatan-kegiatan *musyawarah* atau *Madrasah Diniyyah* sampai tingkat perguruan tinggi (*Ma'had 'Aly*).

2. Konsep moderasi beragama pada pondok pesantren modern Gontor tidak banyak terdapat dalam kitab-kitabnya melainkan peraturan yang tertulis sebagaimana pendiri pondok modern Darussalam Gontor menetapkan karakter pesantren dengan sebutan *pancajiwa* pondok, yaitu: 1) keikhlasan; 2) kesederhanaan; 3) kemandirian; 4) *ukhuwwah islamiyah;* dan 5) kebebasan.

   Namun beberapa tercermin dari muatan/isi kurikulum yang secara eksplisit mengajarkan wawasan santri akan keragaman keyakinan. Dalam kelompok bidang studi *Dirasah Islamiyah*, sebagai contoh, diajarkan materi khusus *Muqaranat al-Adyan* (Perbandingan Agama) yang konten luasnya memaparkan sejarah, doktrin, isme, fenomena dan dinamika keagamaan di dunia. Materi ini sangat substansial dalam pendidikan multikulturalisme, karena santri diberi wawasan berbagai perbedaan mendasar keyakinan agama mereka (Islam) dengan agama-agama lain di dunia. Materi ini sangat potensial membangun kesadaran toleransi keragaman keyakinan yang akan para santri temui saat hidup bermasyarakat kelak.

   Sedangkan Pola umum yang nyaris diberlakukan di berbagai pondok modern adalah sistem pendidikan toleransi dan multikultur yang menyatu dalam aturan dan disiplin keseharian pondok.
3. Adapun alasan kedua pondok pesantren salaf dan modern menggunakan rujukan kitab-kitab kurikulumnya karena

dipengaruhi oleh *manhaj*nya (metode atau prinsip). Moderasi beragama di pondok salaf Hidayatul Mubtadiien Lirboyo mengacu kepada nilai-nilai dasar kurikulum yang diajarkan mulai dari disiplin ilmu Fikih, Ushul Fiqh, Tafsir, hadits sampai kepada Tauhid, bahkan terdapat materi tentang Fikih Kebangsaan. Nama-nama kitab fiqih dari tingkatan Ibtidaiyah *Safinatun naja*, Tsanawiyah *Sulam at-taufiq*, *Fathul Qorib*, tingkatan Aliyah *Fathul Mu'in* sedangan Ma'had Aly adalah kitab *Al-Mahali*. Untuk ilmu tauhid level Ibtidaiyah *Aqidatul awam*, level Tsanawiyah *Tijan Durori*, *Al-Khoridah Al-Bahiyah*, *As-Sanusiyah*. Sedangkan Aliyah *Jawahiru tauhid*, *Kifayatul 'Awam*, *Ummul Barohin* dan Ma'had Aly kitab *Mafahim Yajibu tusohihah*. Pondok pesantren yang berhaluan akidah *ahl al-Sunnah wa al-jamā'ah*, menggunakan sistem *salafīyah* dalam pembelajaran dan kurikulum kitab-kitabnya mengharuskan para santri untuk mengikuti pengajian *Kyai* atau *ustādh* dengan pendekatan sistem *bandongan* dan *sorogan*.

Beberapa kurikulum di pondok modern Darussalam Gontor (PMDG) adalah al-Qur'an, Tafsir, al-Hadîts, Mustalah al-Hadîst, al-'Aqâ'id, Fiqh, Ushûl Fiqh, Tajwid. Beberapa kitab Tafsir yang dipelajari adalah Tafsir Madrasi dan ringkasan *al-Manâr*. Selai itu, pelajaran hadist digunakan *Bulûgh al-Marâm* dan *Subul al-Salâm.* Untuk memahami ilmu Hadits, seperti *Mustalah al-Hadîst*, para siswa membaca *Taysîr Mustalah al-Hadîst*. Untuk subjek Fiqh, *al-Fiqh al-Wâdih*. Kitab *Bidâyah al-*

Mujtahid yang ditulis oleh Ibnu Rusyd juga dipelaraji untuk memahami perdebatan dalam *madzhab* Islam. Pemilihan ini didasarkan Pondok Modern Gontor tetap berpegang teguh pada ideologi *Ahlus sunnah wa al-jama'ah* seperti yang dianut oleh mayoritas muslim di Indonesia. Namun tidak seperti Pondok Pesantren Lirboyo yang berafiliasi pada Nahdlatul Ulama, Pondok Modern Gontor tidak berafiliasi pada organisasi keislaman manapun. Tetapi semua santri dari berbagai latar belakang organisasi diterima untuk menimba ilmu di sana. Prinsip ini sesuai dengan *tagline* pondok Gontor yang berbunyi, "Berdiri di atas dan untuk semua golongan" yang artinya pondok Gontor tidak berafiliasi dengan partai atau ormas secara khusus. Bahan ajar yang digunakan di Pondok Gontor merupakan diklat yang diambil dari Al-Azhar, Cairo dan beberapa dari Universitas yang ada di Madinah Munawwaroh, Ummul Quro. Persamaan dalam prinsip pendidikan tersebut membuat Pondok Gontor memiliki kerjasama yang baik dengan al-Azhar. Prinsip tersebut melahirkan nilai-nilai dasar yang harus menjadi pegangan santri Gontor.

B. Saran-Saran

1. Bagi para akademisi dan peneliti, perlu adanya kajian dan penelitian mengenai moderasi beragama melalui kurikulum pondok pesantren untuk menebarkan kepada santri, alumni maupun masyarakat disekitar pondok tentang urgensi toleransi, wawasan kebangsaan, anti kekerasan dan akomodatif terhadap

budaya lokal. Hal ini dapat ditinjau melalui kajian literatur maupun survei yang berkaitan dengan hal tersebut. Dengan demikian, hal-hal yang membahayakan pemahamn agama, bangsa dan negara dapat diminimalisir, dihindari, atau bahkan dihilangkan.

2. Kajian mengenai moderasi beragama di pondok pesantren melalui kurikulumnya perlu sekiranya terus diajarkan dan dikembangkan. Hal ini karena beragama secara moderat merupakan nilai yang dibutuhkan masyarakat luas yang heterogen seperti Indonesia untuk menjadi solusi di tengah keragaman, Toleransi juga menjadi sarana untuk menjadikan keragaman sebagai sesuatu yang positif bagi satu komunitas karena salah satu cara untuk melakukan perlawanan terhadap intoleransi salah satunya adalah melalui sistem pendidikan.
3. Bagi para santri, alumni dan organisasi dalam pondok pesantren juga masyarakat penanaman moderasi beragama sangat memiliki dampak yang signifikan untuk mewujudkan keharmonisan dalam kehidupan bernegara. Dengan demikian dapat menghadapi dinamika intoleransi yang muncul yang terjadi di tengah globalisasi saat ini dengan mengedepankan nilai-nilai keislaman untuk dapat mewujudkan perdamaian.

DAFTAR PUSTAKA

Sumber Primer

Al-Qur'an

Attahiid Muqorror li Tholabah As Shof Al Robi', Ponorogo: Darussalam Press.

Fauzan, Sholih. *Attauhid*, Ponorogo: Trimurti Press, 1995.

Fiqh Muwathonah, Robithoh Khriiji Ma'had Liboyo Kediri, Lirboyo Press. 2018

Darsul Fiqh, Ponorogo: Darussalam Press.

Kitabu Sa'adah fi Tauhid al Ilahiy. Jakarta: Sa'adiyyah Putra Press

Al-Mahally, Jalaluddin, *Al Mahally ala Minhaj Attolibin*, Dar Al Minhaj.

Zarkasyi, Imam. *Pelajaran Fiqih*, Ponorogo: Trimurtri Press, 1995.

Zarkasyi, Imam. *Usuluddin (Aqaid)*. Ponorogo: Trimurti Press, 1994

Sumber Sekunder

Abawihda, Ridwan. *Kurikulum Pendidikan Pesantren dan Tantangan Perubahan Global*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.

Abidin, Ibn. *Radd al-Mukhtar*. Kairo: Dar Al-Hadith, tth.

Abu Dawud, Sulayman ibn al-Ash'ath. *Sunan Abi Dawud,* Beirut: Dar al-Fikr, 1994.

Afyuni, Adnan. *al-'Alaqah baina al-Din wa al-Wathan Alladzi Huwa Rahmatun lil 'Alamin*. Makalah Konferensi Ulama Internasional "Bela Negara" Konsep dan Urgensinya dalam Islam. Pekalongan, 2016.

Afifuddin, Muhajir. *Membangun Nalar Islam Moderat: Kajian Metodologis*. Situbondo: Tanwirul Afkar. 2017.

Agustino, L. *Dasar-dasar Kebijakan Publik*. Bandung: Alfabeta, 2006

Agus, M. Hamim Nur. *Fikih Kebangssan 2: Menebar Kerahmatan Islam*. Lirboyo Press: LTN Himasal Pusat dan LBM PPL, 2020.

Akbar, Akbar dan Hidayatullah*, "Metode Pembelajaran Kitab Kuning di Pondok Pesantren Daarun Nahdhah Thawalib Bangkinang,".* Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman, 2017.

Alan, Abd. *Pembaruan Pesantren*. Yogyakarta: LKis, 2006.

Allin and Bacon, *Introduction to Theory and Methods*. Boston:. Inc, 1982.

Alhamuddin. "Pendidikan Islam Modern *ala* Trimurti Pondok Modern Darussalam Gontor", *Jurnal At-Ta'dib* 3.

Alim, Suryawan Abdian. “The Politic Role Of Idham Chalid in Leading Nahdlatul Ulama, 1956-1984”, *Jurnal Profi Ilmu Sejarah.*

Alusiy, Syihab ad-Din Mahmud bin 'Abdillah. *Tafsir al-Alusiy*. CD: al-Maktabah asy-Syamilah.

Aji, Herlambang Andi Prasetyo. “Narasi Islamisme dan Pesantren: Pola Penolakan Islam Politik di Pondok Pesantren Gontor Ponorogo”, *Jurnal Penelitian Keislaman* 15 (2019).

Amin, Muhammadiyah. *“*Kontekstualisasi Pemahaman Hadis dan Rekonstruksi Epistemologi Ikhtilaf dalam Fiqh al-Hadis”, *Islamica,* Vol. 5(2), 2011.

Anwar, Atho’illah Sholahuddin. *78 Tahun Pondok Lirboyo.* Kediri: Kelas III Aliyah MHM Lirboyo 1987-1988. 1987.

Anwar, Ali. *Pembaruan Pendidikan di Pesantren Lirboyo. Kediri,*Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.

Anwar, Ali. *Pembaharuan Pendidikan di Pesantren Lirboyo Kediri*. Surabaya: Obor Indonesia, 2010.

Anwar, Ali. *Pembaruan Pendidikan di Pesantren Lirboyo Kediri*. Kediri: IAIT Press, 2008.

Arafah, Nawal Nur. “KH Maimun Zubair Ggasan dan Kiprahnya dalam Politik Islam di Indoensia” *Journal on Education* 05 (2022).

Arifin, Muh. Luqman dkk. “Geneologi Keilmuan Pondok Pesantren Darussalam Gontor dengan Universitas Al-Azar Cairo”, *Tadris: Jurnal Pendidikan Islam* 16 (2021).

Asrori, Saifudin. ”Lanskap Moderasi Keagamaan Santri, Refleksi Pola Pendidikan Pesantren”, *Jurnal Ilmu Sosial Indonesia (JISI)* Vol.1(1). Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2020.

al-Asy'ari, Abu al-Hasan Alf bin Ismail. *Maqalat al-lslâmiyin wa Ikhtilâf al-Mushallin, juz 1*. Beirût: Al-Maktabah al-Ashriyah, 1990.

'Asyur, Thahir bin. *al-Tahrir wa al-Tanwir*. Tunis: Dar Sahnun, tt.

asy-Syaukaniy, Muhammad bin Ali. *Irsyad al-Fubul ila Tahqiq al-Haq min Ilm al-Ushul*. CD: al-Maktabah asy-Syamilah.

Attahiid Muqorror li Tholabah As Shof Al Robi’, *Kuliyyat Muallimin al Islamiyah.* Ponorogo: Darussalam Press.

al-'Atsqalaniy, Ibnu Hajar. *Fath al-Bariy*. CD: al-Maktabah asy-Syamilah.

'Audah, Abd al-Qadir. *al-Tasyr al-Jana'i fi al-Islam*. Jiz 1. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2005.

Aziz, Abdul. *Akar Moderasi Beragama di Pesantren (studi kasus di Ma'had Aly Sukorejo Situbondo dalam terbentuknya nilai-nilai Moderasi Beragama)*, Banyuwangi: IAI Ibrohimy, 2020.

Azra, Azyurmardi. *"Kerusuhan-kerusuhan Massal yang Terjadi di Indonesia Baru-baru Ini: Kemunduran Nasionalisme dan Kemunculan Separatisme". Konflik Komunal di Indonesia Saat Ini.* Leiden:INIS, 2003.

Azra. Azyumardi. *Democratizing and Growing Indonesia: Ties between Japan, the West, and the Islamic World.* Presented at public Lecture, The Fukuoka Foundation, ACROS Fukuoka, 21 September 2014.

Azra, Azyumardi. *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Millenium Baru.* Jakarta: Logos, 1999.

A.Y, Lubis. *Teori dan Metodologi Ilmu Pengetahuan Sosial Budaya Kontemporer*. Jakarta: Rajawali Press. 2014.

Baalbaki, Rohi, Al-Mawrid: *A Modern Arabic English Dictionary*. Beirut: Dar El-Ilm Lil Malayyin, 2004.

Ba'alawiy, Abdurrahman bin Muhammad. *Bughyat al-Mustrasyidin. Juz I*. CD: al-Maktabah asy-Syamilah.

Babashil, Sayyid. *Is'ad al-Rafiq*. Surabaya: Maktabah al-Hidayah, tth.

Badrulzaman dan Kosasih, *"Teori Filologi Dan Penerapannya Masalah Naskah-Teks Dalam Filologi"* Jurnal Jumantara, 2018.

Bagir, Zainal Abidin dan Cholil, Suhadi, *"Mapping Study Summary: The State of Religious Pluralism in Indonesia, Literature Review of the Discourse on and Practice of Pluralism. 1998-2007*, 2008.

Bagir, Zainal Abidin, dkk. *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2012*. Yogyakarta: CRCS-UGM, 2012.

Baidan, Nashruddin. *Metode Penafsiran al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.

Bakar, Mahmoud Abdullah. *Al-Tajdîd fi al-Fikr al-Islami al-Mu'âshir*, Cairo: Maktabah al-Taufiqiiyah, t.t.

Baker, Anton dan Zubair, Charris, Achmad. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisus, 1990.

Bayat, Asef. *Post-Islamism: The Many Faces of Political Islam*. Oxford University Press, 2013.

Bayumi, Abdul Mu'thi. *Tajdîd al-Fikr al-Islam fi 'ashri al-Hadits*, Disertasi doktor, Universitas al-Azhar.

Bayyah, Abdullah bin. *Tanbih al-Maraji'* . Beirut: Dar at-Tajid, 2014.

Bloomfield, L. *Language (Foreign Language Teaching and Research press*).

BPK-P2L, *Tiga Tokoh Lirboyo: KH. Abdul Karim, KH Marzuqi Dahlan, KH Mahrus Aly*. Kediri: BPK-P2L, 2006.

Bruinessen, Martin van. *NU, Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Warna Baru*, t.tp. : LKIS, 1994.

Bruinessen, Martin van, *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat*. Bandung: Mizan, 1999.

Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail. *Sahih al-Bukhari*. Beirut: Dar Tawq al-Najah, 2001.

Busyairi, Mufid A., *Tashwirul Afkar: Islam Pribumi Menolak Arabisme, Mencari Islam Indonesia*, Jakarta: Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumber Daya Manusia, 2003.

al-Buthi, Muhammad Ramadhan. *al-Jihad fi al-Islam*, Beirut: Dar al Fikr, 1993.

al-Buthi, Said Ramadhan. *al-Ghuluw wa al-Tatharruf*, Damaskus: Dar Al-Fikr, 1993.

al-Buthiy, Sa'id Ramdlan. *Dlawabith al-Mashlabah fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah*. Beirut: Mu'assah ar-Risalah, 2000.

Dahlan, Abdul Aziz. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002.

Daulay, Haidar Putra. *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2007.

Darmadji, Ahmad. "Pondok Pesantren dan Deradikalisasi Islam di Indonesia", *Millah*, Vol. xi(1), (2011): 242.

Darraz, Abdullah. *Syarh Jalil 'ala al-Muwafaqat Juz II*. CD: al-Maktabah asy- Syamilah.

Departemen Pendidikan Nasional. *Suplemen Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ictiar Baru Van Hoeve, 2002.

Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 2015.

Durkheim, Emile. *Moral Education: a Study in the Theory and Application of the Sociology of Education*. New York: The Free Press, 1973.

Al-Dhahabi, Muhammad ibn Ahmad. *Sair A'lam Nubala',* Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1985.

Echols, John M, dan Hasan Sadili, *Kamus Inggris-Indoensia*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2003.

Etudaiye, M.A. *The Relevance of the Sociological School of Jurisprudence to Legal Studies in Nigeria,* Readings in Jurisprudence and International Law. Llorin: University of Llorin, t.t.

Etudaiye, M.A. "The Relevance of the Sociological School of Jurisprudence to Legal Studies in Nigeria". *Readings in Jurisprudence and International Law.* Llorin: University of Llorin, t.t.

Fadhilah, Amir. "Budaya Politik Kyai Pedesaan: Studi Kasus Kyai Pesantren di Kabupaten Pekalongan", *Al-Qalam: Jurnal Ilmiah Bidang keagamaan dan Kemasyarakatan*, vol. 24, No. 1, (2007): 37-38.

Fachrurazi. "Pembaharuan Sistem Pembelajaran Pondok pesantren (Tradisional Versus Modern)." *At-Turats* 10(2). 2016: 57–64.

Fahri dkk. "Moderasi Beragama Di Indonesia." *Intizar* 25 (2019): 95–100.

Fairclough, N. *Critical Discourse Analysis the Critical Study of Language*. Edinburgh: Logman Applied Linguistics, 2010.

Farid dan Ahmad Syafi'i. *Moderatisme Islam Pesantren*.

Al-Farmawi Abd al-Hayy, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudu'i Dirasah Manhajiyyah Maudi'iyyah.* Mesir: Matba'ah al-Hadärät al-Arabiyyah, 1977.

Firmansyah, Erfi. "The Islamic Political Thought Of Mustofa Bisri in Poems: Perspective Of Spiritual Hermeneutics". *Jurnal Literasi* 2.

Furkhan, Nuril. "The Implementation of Character Education through the School Culture in SMA Negeri 1 Dompu and SMA Negeri Kilo Dompu Regency," *An Open Access International Journal*, vol. 3, 2014.

Geertz, Clifford. *Abangan, Santri, dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka, 1981.

Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: 1973.

Geertz, Clifford. ”Ritual and Social Change: A Javanese Example”, *American Anthropologist*, Vol. 59 (1). 1957.

Ghazali, Abdul Moqsith. “Fikih Mayoritas dan Fikih Minoritas: Upaya Rekinstruksi Fikih Lama dan Merancang Fikih Baru”. *Tashwirul Afka: Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan*. No. 31, 2012.

al-Ghazaliy, Muhammad bin Muhammad. *Ihya' 'Ulum ad-Din*. CD: al-Maktabah asy-Syamilah.

al-Ghazaliy, Muhammad bin Muhammad. *al- Mustashfa min Ilm al-Ushul*. Juz 1. CD: al-Maktabah asy-Syamilah.

Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad.. *Al-Iqtishod fil I’tiqod lil Ghozaly*, Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1993.

Ghoni, Abdul. *Fikih Toleransi di Pesantren dalam Perspektif Sosiologi Hukum*, Tangerang: Cinta Buku Media, 2016.

al-Halabiy,Ibn Amir. *al-Haj at-Taqrir wa at-Tabbir*. CD: al-Maktabah asy-Syamilah.

Hanafi , Mukhlis M. dkk. *Tafsir Tematik Moderasi Beragama*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran, 2022.

al-Hanafi, Abu Yusuf Ya'qub bin Ibrahim. *al-Kharraj*. ttp.: al-Maktabah al- Azhariyyah li al-Turats, tth.

al-Hanafi, Alauddin Muhammad bin 'Ali al-Hashkafi. *al-Durr al-Mukhtar*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2002.

al-Hanafi, Ibnu Amir Haj. *Attaqrir wa Tahbiir*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Hasan, Hasan Ibrahim at.al, *Al-Nuzhum al-Islamiyah*. Cairo: Wizarah al-Ma’arif al-Umumiyah, 1953.

al-Hasani, Abu al-Huda Muhammad al-Ya'qubi. *Inqadz al-Ummah Fatwa Mufashshalah fi Itsbati Anna Daesh Khawarij wa Qitaluhum Wajib.*

al-Hanbali, Abu al-Faraj ’Abdurrahman bin Ahmad bin Rajab. *al-Dhail ala thobaqat al-Hanabilah*, Jilid 5. Riyadh: Maktabah al-Obaikan, 2005.

Hisyam, Ibn. *Sirah al-Nabawiyyah Jilid I.* tt: Qisthy Press, 2019.

Hidayatullah, Syarif, Moh. *Jembatan Kata: Seluk Beluk Penerjemahan Arab-Indonesia.* Jakarta: Grasindo, 2017.

http://www.kemendagri guid/news/2013-08/29kowi-penolakan-furah-lenteng-agung terpicu persaingan-intemal

http://www.bbc.com/indonesia/laporan khusus/2012/10/121012_insidengrukischool.shtml
http://www.sjdih.depkeu.go.id/fulltext/2008/12tahun2008 uu.htm
http://www.bbc.co.uk/indonesia/laporankhusus/2011/10/111011pesantren danradikalisme.shtml.
http://nasional.tempo.co/read/news/2006/02/05/05573468/alumni-ngruki-hernianto-scorang-mujahid
https://id.m.wikipedia.org. Teori Penerimaan Pesan
https://primagoschool.com/daftar-alamat-cabang-gontor-di-indonesia/
https://id.wikipedia.org/wiki/Lukman_Hakim_Saifuddin
https://www.liputan6.com/surabaya/read/5483912/ponpes-lirboyo-kediri-blak-blakan-dukung-anies-muhaimin-di-pilpres-2024-orang-nu-pilih-calon-nu
https://lirboyo.net/category/pondokcabanglirboyo/
http://qidal.wordpress.com/2012/03/28/pondok pesantren karakteristik dan fungsinya/. Diakses 12 Desember 2022.
https://www.suaraislam.co/penguatan-moderasiberagama/ Diunduh 6 juli 2024.
http://www.kemendagriguid/news/2013-08/29/jokowi-penolakan-lurah-lenteng-agung terpicu persaingan-intemal. Diakses 9 Juli 2015.
https://www. al-qaradawi.net/node/3792. Diakses pada 11 Mei 2024.
http://nasional.tempo.co/read/news/2006/02/05/05573468/alumni-ngruki-hernianto-scorang-mujahid. Diakses 19 Januari 2016.
https://id.m.wikipedia.org/wiki/Kebebasan_beragama
https://jabar.nu.or.id/pesantren/pondok-pesantren-lirboyo-buka-cabang-di-kecamatan-ligung-majalengka-i1J8l , diakses pada Juli 2024.
https://lirboyo.net/lirboyo-cabang-riau/ , diakses pada Juli 2024.
https://lirboyo.net/pondok-lirboyo-xiv-cabang-samarinda/ diakses pada Juli 2024.
https://suaranahdliyin.com/peresmian-ponpes-lirboyo-xxiii-cabang-kudus-dihadiri-kh-a-kafabihi-mahrus-31514 , diakses pada Juli 2024.
https://lirboyo.net/category/pondokcabanglirboyo/ , diakses pada Juli 2024.
https://www.laduni.id/post/read/526146/pesantren-lirboyo-vii-cabang-demak.html? , diakses pada Juli 2024.

https://lirboyo.net/peresmian-pondok-pesantren-lirboyo-iv-cabang-santren-blitar/ , diakses pada Juli 2024.
Ibrahim, Rustam. *Eksistensi Pesantren Salaf Di Tengah Arus Pendidikan Modern*", 2014.
Ilyas, Yunahar "Reaktualisasi Ajaran Islam: Studi atas Pemikiran Hukum Munawir Syazali", *Jurnal al-Jami'ah,* Vol. 44(1), 2006.
Ismail. *Pijar-Pijar Islam Pergumulan Kultur dan Struktur*. Yogyakarta: LESFI, 2002.
Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *Ahkam Ahl al-Dzimmah juz* III, Beirut: Dar al Kutub al Ilmiyah, 1995.
al- Jauziyyah, Ibn Qayyim. *ath-Thuruq al-Hukmiyyah*. Juz I. CD: al-Maktabah asy-Syamilah.
al-Jawi, Nawawi al-Bantani. *Kasyifah al-Saja syarh Safinah al-Naja.* Beirut: Dar Ibn Hazm, 2011.
Kadi, Wadad and Victor Billeh. "Special Issue on Islam and Education-Myths and Truths", *Comparative Education Review*, vol. 50(3), (2006): 389-390. Diakses 27 Maret 2024.
Kadi. "Kesinambungan dan Perubahan Tradisi Salaf dalam Sistem Pendidikan Pondok Pesantren Lirboyo Kediri". *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 12
Kamali, Mohammad Hasyim. *The Middle Path of Moderationin Islam, the Quranic Principle of Wasathiyah.* Oxford: Oxford University Press, 2015.
Katsir, Ibnu. *Tafsir Ibnu Katsir*. CD: al-Maktabah asy-Syamilah.
KBBI Daring. https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/agama . Diakses pada Mei 2024.
KBBI Daring. https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/nasionalisme. Diakses pada Mei 2024.
Kementerian Agama Republik Indonesia. *Moderasi Beragama*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2019.
Khaldun, Abdurrahman bin Muhammad bin. *Muqaddimah ibn Khaldun, Juz 1*. Damaskus: Dar Ya'rib, 2004.
Khotimah, Husnul. *Internalisasi Moderasi Beragama Dalam Kurikulum Pesantren*. Madura, IAIN Madura, 2020.
Knauth, Thorsten, *"Tolerance: a Key Concept of Dealing with Cultural and Religious Diversity in Education"*.The EWC Statement Series, 2012.

Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat Universitas Katolik Parahyangan, "*Terorisme dan kekerasan berlatarbelakang agama di Jawa Barat*", Bandung, 2013.

Levinson, David. Cookson, Peter W, Adovmik, Alan R. *Education and Sociology: an Encyclopedia*. London: Routledge, 2002.

Lyytinen, K. dan Hirschheim, R. "Information System as Rational Discourse: an Application of Habermas Theory of Communication Action". *Scand. J. Mgmt* 4 (1998): 19-30.

Madjid, Nurcholish. "Beberapa Renungan tentang Kehidupan Keagamaan untuk Generasi Mendatang", *Jurnal Ulumul Qur'an*, 1 (IV), 1993.

Mahamid, Mochammad Nginwanun Likullil. "Moderasi Beragama: Pandangan Lukman Hakim Saifuddin terhadap Kehidupan Beragama di Indonesia". *Islamika: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* (2023).

Mahbub, Moh. "Kiprah Poitik NU Pasca Khittah: Studi Hubungan NU dengan Negara dalam Perspektif State and Civil Society". Tesis Universitas Airlangga, 1998.

Al Mahally, Jalaluddin. *Al Mahalli*, Kediri: Ma'had Islamy Assalafi Lirboyo.

Maksum, Ali. "Model Pendidikan Toleransi Di Pesantren Modern Dan Salaf", *Jurnal Pendidikan Agama Islam* Vol. 03(01), 2015.

al-Maliki, Abu al-'Abbas Ahmad bin Idris al-Qarafi. *Anwar al-Buruq fi Anwa' al-Furuq*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998.

Manjula, Rosc, M. Mary. G. Porgio. *Academic Achievement of High School Students in Relation to Physical Climate of the Schools*. International Journal of Applied Research, 2015.

Marzuki. *"Berebut Masjid: Resistensi dan penolakan masyarakat islam lokal di Aceh terhadap aliran Islam pendatang"*. UIN Ar-Raniry Banda Aceh: Jurnal Penamas, 2016.

al-Mawardi, Abu al-Hasan. *Al-Ahkam al-Sulthaniyyah*. Beirut: Dar al Kothob, 1985.

Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren: Suatu Kajian tentang Unsur dan Nilai Sistem Pendidikan Pesantren*, INIS, 1994.

al-Maududi, Abul A'la. *Târîkh Tajdîd ad-Din*, Beirut: Maktabah Madbouly, t.t.

Muhammad. *Metode Penelitian Bahasa*. Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2011.

Muhyiddin. *"3 Langkah Wujudkan Moderasi Beragama Menurut Quraish Shihab"* Republika.Co.Id. 2019.

Mun'im, Zainul, A. Rafiq. *"Peran Pesantren dalam Education For All di Era Globalisasi"*. 2009.. http://ejournal.sunan-ampel.ac.id/index.php/JPI/ article/view/177/.

al-Munawi, *Faidh al-Qadir Sharh al-Jaml al-Saghir,* Kairo: Dar El-Hadith, 2010.

Munawir, Ahmad dkk, "Corak Ijtihad Bahtsul Masail (Pondok Pesantren lirboyo). *Hukama: Jurnal Hukum Islam* 1 (2022).

Muhajir, Ahmad. *Idham Chalid: Guru politik Orang NU.* Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2007.

Muzarie, Mukhlisin. *Hukum Perwakafan dan Implementasinya Terhadap Kesejahteraan Masyarakat (Implementasi Wakaf di Pondok Modern Darussalam Gontor),* Jakarta: Kementerian Agama RI, 2010.

Nabil, Ahmad dkk. "Cak Nur Intelectualisme and Its Argumentative", *TIJARI International Journal of Islamic Economics, Bussines and Entrepreneurship* 1 (2021).

Nadroh, Siti. *Wacana Keagamaan dab Politik Nurcholish Madjid.* Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.

al-Nawawi, Abù Zakariya Muhyiddin bin Syaraf. *Shahih Muslim bi Syarh al-Nawawi* Juz 7. Beirût: Al-Dâr al-Tsaqafiyah al-Arabiyah, 1929.

Nugroho, R. *Kebijakan publik: Formulasi, Implementasi, dan Evaluasi*. Jakarta: Media Elex Computindo, 2004.

Nata, Abuddin. *Kapita Selekta Pendidikan Islam,* Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013.

Nata, Abuddin. *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Lembaga-Lembaga Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Grafindo Widya Sarana Indonesia, 2002.

Abù Zakariya Muhyiddin bin Syaraf al-Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarh al-Nawawi* Juz 7 (Beirût: Al-Dâr al-Tsaqafiyah al- Arabiyah, 1929

Nurdin, Ali. "Model Moderasi Beragama Berbasis Pesantren Salaf". *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* Vol.14(1), 2019.

Nurdin, Ali. "Tradisi Komunikasi di Pesantren", *KARSA: Journal of Social and Islamic Culture*, Vol. 23(2), 2015: 279-280.

Nurish, A. *Shi'i and The Birth of Baha'i Faith in Iran*. Iran: History, Teaching and Movement, 2016.

Ott, Brian L. and Mack, Robert L. *Critical Media Studies: A Introduction*. Wiley-Blackwell, 2010.

Parker, Lyn. *"Religious Tolerance and Inter-Faith Education in Indonesia"*, Biennial Conference of the Asian Studies Association, 2010.

Parsons, Talcott. *"An Outline of the Social Systems (1961)"*, *Classical Sociological Theory*. Malden: Blackwell Publishing, 2007.

Peteda, Mansoer. *Linguistik: Sebuah Pengantar*. Bandung: Angkasa Pelajar, 2000.

Pohl, Florian. "Islamic Education and Civil Society; Reflections on the Pesantren Tradition in Contemporary Indonesia", *Chicago Journals*, (2006): 392, www.jstor.org/stable/10.1086/503882. diakses tanggal 27 Maret 2024.

Pokja IMA implementasi Moderasi Beragama dalam pendidikan Islam. *Kelompok Kerja Implementasi* Moderasi *Beragama Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama Republik Indonesia Bekerjasama dengan Lembaga Daulat Bangsa*, Jakarta: 2019.

Pound, Roscoe. *Interpretation of Legal History*. Harvard: Harvard University Press, 1946.

Pradja, Juhaya S. dan Mukhlisin Muzarie, *Pranata Ekonomi Islam Wakaf*, Yogyakarta: Dinamika STAIC Press, 2009.

Pressman & Wildavsky. *Aaron Implementation.California*. University of California Press and Los Angles, 1984.

al- Qardhawi, Yusuf. *Ghair al-Musilimin fi al-Mujtama' al-Islami*, (ttp.: Maktabah Wahbah, tth.)

Qaraḍāwī, Yusuf. *Islamic Awakening Between Rejection And Extremism*. The Other Press. 2010.

Qaradhawy, Yusuf,. *Al-Sunnah masdaran li al-Ma'rifah wa al-Hadarah*, Cairo: Dar el-Shork, 2005.

al-Qarḍāwī, Yusuf, *Kalimāt fī al-Wasaṭiyyah al-Islāmiyyah wa Ma'ālimuhā (3rd ed.).* Kairo: Dār al-Syurūq, 2011.

al-Qurthubi, Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad Al-Anshari. *al Jami' li ahkam al-Qur'an Juz 1*.Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 2008.

Quthub, Sayyid. *Ma'alim fi al-Thariq*, Cairo: Dar al-Syuruq, 1979.
ar-Raziy, Fakhruddin. *Mafatih al-Ghoib*. Juz VII. CD: al-Maktabah asy-Syamilah.
Rahman, Arif. "Dinamika Tradisi Pendidikan Salaf Pesantren Lirboyo Kediri di Tengah Arus Modernisasi". *Jurnal Pendidikan Islam* 9 (2019).
Rasyid, Fauzan Ali dkk. *Peta Ideologi Ummat Pada Sistem Demokrasi di Indonesia: Penelitian Pada Beberapa Pesantren di Pulau Jawa*, Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (LP2M) Universitan Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, 2020.
Ricoeur, P. *Hermeneutika Ilmu Sosial* (Muhammad Syukri). Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2006.
Rosc, M. Mary Manjula, G. Porgio. "Academic Achievement of High School Students in Relation to Physical Climate of the Schools", *International Journal of Applied Research*, (2015). Diakses 10 Oktober 2022. http://www.allresearchjournal.com/vollissue4/PartB/pdf/1-3-90.1.pdf.
Rumah Moderasi Beragama UIN Walisongo, *Modul Penguatan Kapasitas Pengelola Rumah Moderasi Beragama di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam.* Semarang: 2016.
Rusyd, Ibu. *Bidâyatul Mujtahid wa Nihâyatul Maqâshid*, Cairo: Dar el-Tawfiq,t.t.
Saeed, Abdullah. *Al-Quran Abad 21: Tafsir Kontekstual*, terj. Ervan Nurtawab. Bandung; Mizan, 2016.
as-Sabr, Sa'd bin 'Abdillāh. *Ḥubb al-Waṭan: Dirāsah Ta'ṣīliyyah*.
Sadzali, Ahmad. *Relasi Agama dan Negara: Teokrasi, Sekuler, Tamyiz*.
Sahal, Ahmad. *Jangan Kecil Hati*, Majalah Gontor. 2004.
Saputra, Bima Yuli. "Kiai dan Politik: Peran Kiai dan Arah Keberpihakan Politik Pondok Pesantren Lirboyo pada Pemilihan Presiden 2014 (disertai afiliasi Politik Lirboyo dalam rentang waktu tahun 2008-2014)".
Saputra, Prayogi Restia. "Otentisitas Pemikiran Cak Nun dalam Riuh Pemikiran Islam Kontemporer". 2020.
al-Sarkhasi, Syamsuddin. *Kitab al-Mabsuth*, Juz 9. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2016.
al-Shabuniy, Ali. *Shafwah al-Tafasir*. Beirut: Dar al-Fikr, tt.

Shawiy, Mushthofa Abu. *at-Ta'ayusy as-Silmiy bain al-Muslimin wa Ghairihim fi al-Balad al-Wahid wa Hill an-Naza'at Bainahum.* CD: al-Maktabah asy-Syamilah.

Shihab, M. Quraish. *Wawasan Al-Qur'an.* Bandung: Mizan, 2013.

Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah.* Lentera Hati, 2001.

al-Syafi'I, Muhammad bin Idris. *al-Umm*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1990.

asy- Sya'rawiy, Mutawalli. *Tafsir asy-Sya'rawiy*. CD: al-Maktabah asy-Syamilah.

asy-Syathibiy, Ibrahim bin Musa. *al- Muwafaqat Juz II.* CD: al-Maktabah asy-Syamilah.

Soeparno. *Dasar-dasar Linguistik Umum.* Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003.

Steenbrink, Karel Adrian. *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam Dalam Kurun Modern*. Jakarta: LP3ES, 1986.

Sumarsono. *Sosiolingustik.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994.

Suryadilaga, M. Alfatih. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Penerbit Teras. 2005.

Suryadilaga, Muhammad Alfatih. "Kontekstualisasi Hadits Dalam Kehidupan Berbangsa Dan Berbudaya", *Jurnal Kalam,* Vol.11 (1), 2017.

Sumadi, Eko. "Keislaman dan Kebangsaan: Modal Dasar Pengembangan Organisasi Dakwah". *Jurnal Tadbir* IAIN Kudus 1 (2016).

al-Syahrastani, Syalabi, Muḥammad Musṭafā. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmi.* Beirut: Dar An-Nahdah, 1986.

Syeirozi, M. Kholid. *Wasathiyah Islam, Anatomi, Narasi, dan Kontestasi Gerakan Islam*, alif.id, 2021.

At-Tabari, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir. *Jami'u al-Bayan fi Ta'wili al-Qur'an.* Beirut: Dar al-Fikr, 2001.

al-Thahthawi, Ahmad bin Muhammad bin Ismail, *Hasyiyyah al Thahthawi Radd al Muhtar 'ala al Durr al-Mukhtar*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, tth.

Thanthawiy, Sayyid. *Tafsir al-Wasith*. CD: al-Maktabah asy-Syamilah.

Thohir, Mudjahirin. *Metodologi Penelitian Sosial Budaya: Berdasarkan Pendekatan Kualitatif.* Semarang: UNDIP Press, 2007.

Taimiyyah, Ibn. *al-Sharim al-Mashlul*. Beirut: Dar Ibn Hazm, 2005.

Taimiyyah, Ibn. *Majmu' al-Fatawa*. Beirut: Dar al-Fikr, 1980.

Taimiyah, Ibn. *Qo'idah Mukhtashoroh fi Qital al-Kuffar wa Muhadanatihim wa Tahrim Qatlihim li Mujarrad Kufrihim.* Riyadl: al-Mamlakah al-'Arabiyyah as-Su'udiyyah, 2004.

Tim Bahsul Masail HIMASAL. *Fikih Kebangsaan III: Jihad dan kewarganegaraan Nonmuslim dalam Negara Bangsa*. Lirboyo Press: LTN Himasal Pusat dan LBM PPL, 2020.

Tim Penyusun, *Ensiklopedia Nahdlatul Ulama: Sejarah, Tokoh, Dan Khazanah Pesantren.* Jakarta: Mata Bangsa dan PBNU, 2014.

Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: T.Pn, 2001.

Tim Penyusun. *al-Mausūʻah al-ʻArabiyyah al-ʻĀlamiyyah.* Riyadh: Muassasah A'malu al Mausu'ah li al Nasyr wa al Tauzi', 1999.

At-Tirmidzi, Muhammad ibn Isa. *Sunan al-Tirmidzi*. Beirut: Dar al-Fikr, 1996.

Undang-Undang *Republik Indonesia* Nomor 12 Tahun 2008 Tentang Perubahan Kedua Atas Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2004, Pemerintah Daerah.

Usuluddin, Win. *Sintesa Pendidikan Islam Asia-Afrika (Perspektif Pemikiran Pembaharuan Menurut Zarkasyi-Gontor),* Yogyakarta: Paramadigma, 2002.

Wahid, Abdurrahman. *Menggerakkan Tradisi: Esai-Esai Pesantren.* Yogyakarta: LKiS, 2001.

Wibowo, Thomas Gunawan. *Menjadi Guru Kreatif.* Jawa Barat: Media Maxima, 2016.

Winarno, B. Teori dan Proses Kebijakan Publik. Yogyakarta: Media Presindo, 2002.

Yahya, Ahmad Syarif. *Ngaji Toleransi.* Jakarta: Elex Media Komputindo, 2017.

Al-Yafi'i, Abdul Fatah. *al-Ta'ayusys al-Insani Watasamuh Aldini*, 2011.

Yaqub, A. M. *Al-Ghazali's Moderation in Belief*. Chicago: The University of Chicago Press, 2013.

Al-Ya'qubi, *Inqadz al-Ummah.*

Yuslem, Nawir, "Kontekstualisasi Pemahaman Hadis", *Jurnal Miqot* Vol. XXIV (1), 2010.

Az-Zamakhsyariy. *Tafsir al-Kasyaf.* Juz II. CD: al- Maktabah asy-Syamilah.

Zamroni. *Pendidikan Demokrasi pada Masyarakat Multikultural*, Yogyakarta: Gavin Kalam Utama, 2011.

Zamroni, M. Imam. "Islam, Pesantren, dan Terorisme". *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 2005: 177- 178. http://digilib.uin-suka.ac.id. Diakses 3 Februari 2024.

Zaqzuq, Mahmoud Hamd. *Majalah Minbar al-Islam.* Oktober-November, 2007.

Zarkasyi, Abdullah Syukri. *Manajemen Pesantren: Pengalaman Pondok Modern Gontor*. Ponorogo: Trimurti Press, 2005.

Zarkasyi, Abdullah Sukri. *Gontor dan Pembaharuan Pendidikan Pesantren.* Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005.

Zarkasyi, Imam. *Berbuat dan Ikhlaslah,* Majalah Gontor. 2004.

Zen, Moh. Aliyah. *¾ Abad Pesantren Lirboyo,* Kediri:: Siswa Kelas III Aliyah MHM Lirboyo 1984-1985. 1985.

al-Zuhalili, Wahbah. *Tafsir al-Munir*, Damaskus: Dar al-Fikr al-Muashir, 2016.

az-Zuhailiy, Wahbah. *al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatihi*. Beirut: Dar al-Fikr, 2011.

az-Zuhaili. *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqātuhā fī al-Mażāhib al-Arba'ah*. Damaskus: Dar al-Fikr, 2007.

Zuhaili, Wahbah. *Atsar al-Harb fi al-Fiqh al-Islami*, Damascus: Dar al-Fikr, 1998.

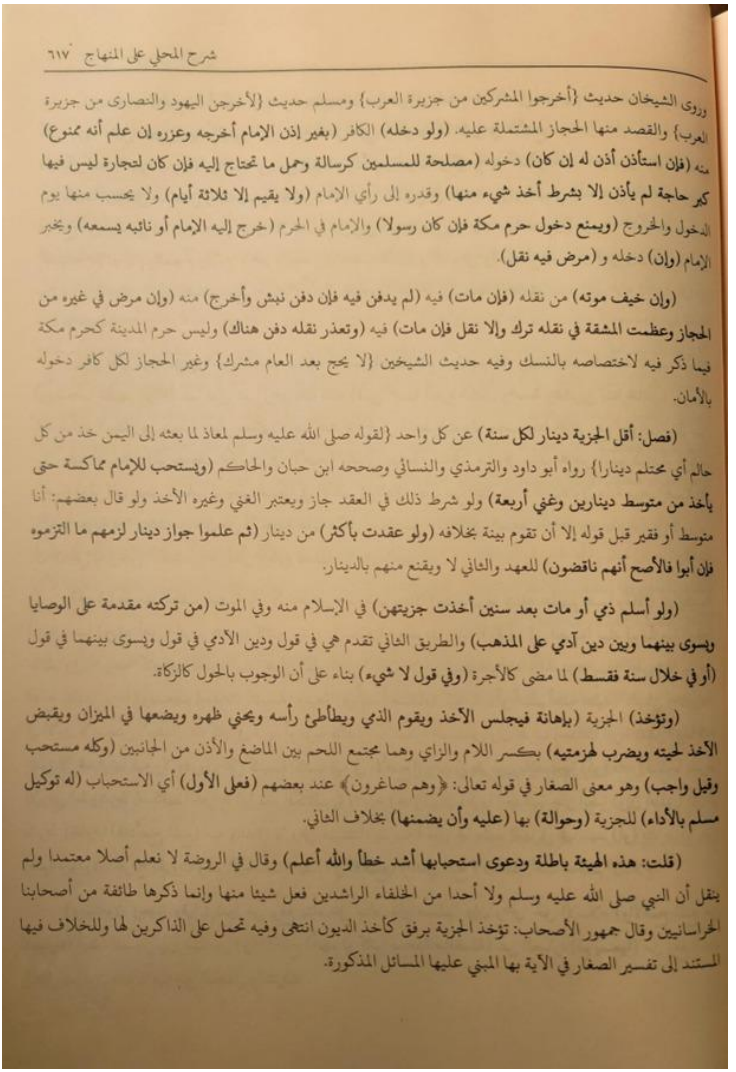
Zuhri, Saifudin. *Lanskap Moderasi Keagamaan Santri, refleksi Pola Pendidikan Pesantren*. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2020.

_____. *Dinamika Pondok Pesantren di Indonesia*. Jakarta: Direktorat Pendidikan Keagamaan dan Pondok Pesantren Departemen Agama Republik Indonesia, 2005.

_____. Department of Economic and Social Affairs and The United Nations Development Programme, Education and Culture, 2012.

LAMPIRAN-LAMPIRAN

Lampiran Dokumentasi



شرح المحلي على المنهاج ٦١٧

وروى الشيخان حديث {أخرجوا المشركين من جزيرة العرب} ومسلم حديث {لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب} والقصد منها الحجاز المشتملة عليه. **(ولو دخله)** الكافر **(بغير إذن الإمام أخرجه وعزره إن علم أنه ممنوع)** منه **(فإن استأذن أذن له إن كان)** دخوله **(مصلحة للمسلمين كرسالة وحمل ما نحتاج إليه فإن كان لتجارة ليس فيها كبير حاجة لم يأذن إلا بشرط أخذ شيء منها)** وقدره إلى رأي الإمام **(ولا يقيم إلا ثلاثة أيام)** ولا يحسب منها يوم الدخول والخروج **(ويمنع دخول حرم مكة فإن كان رسولا)** والإمام في الحرم **(خرج إليه الإمام أو نائبه يسمعه)** ويخبر الإمام **(وإن)** دخله و **(مرض فيه نقل)**.

(وإن خيف موته) من نقله **(فإن مات)** فيه **(لم يدفن فيه فإن دفن نبش وأخرج)** منه **(وإن مرض في غيره من الحجاز وعظمت المشقة في نقله ترك وإلا نقل فإن مات)** فيه **(وتعذر نقله دفن هناك)** وليس حرم المدينة كحرم مكة فيما ذكر فيه لاختصاصه بالنسك وفيه حديث الشيخين {لا يحج بعد العام مشرك} وغير الحجاز لكل كافر دخوله بالأمان.

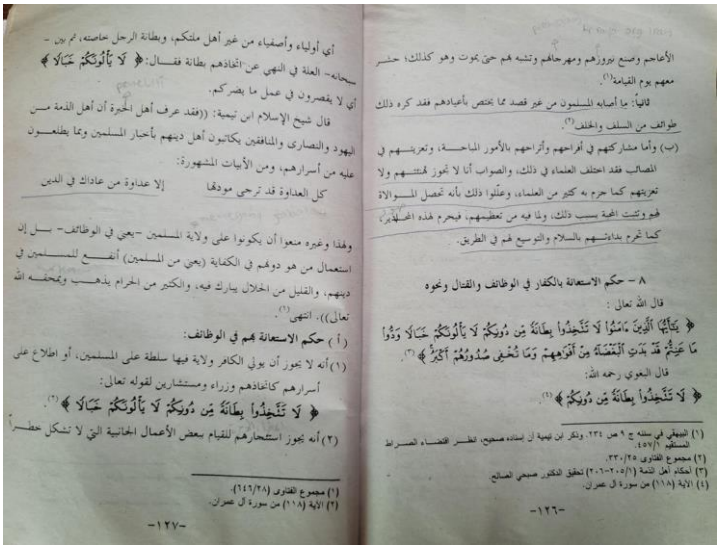
(فصل: أقل الجزية دينار لكل سنة) عن كل واحد {لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ لما بعثه إلى اليمن خذ من كل حالم أي محتلم دينارا} رواه أبو داود والترمذي والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم **(ويستحب للإمام مماكسة حتى يأخذ من متوسط دينارين وغني أربعة)** ولو شرط ذلك في العقد جاز ويعتبر الغني وغيره الأخذ ولو قال بعضهم: أنا متوسط أو فقير قبل قوله إلا أن تقوم بينة بخلافه **(ولو عقدت بأكثر)** من دينار **(ثم علموا جواز دينار لزمهم ما التزموه فإن أبوا فالأصح أنهم ناقضون)** للعهد والثاني لا ويقنع منهم بالدينار.

(ولو أسلم ذمي أو مات بعد سنين أخذت جزيتهن) في الإسلام منه وفي الموت **(من تركته مقدمة على الوصايا ويسوى بينهما وبين دين آدمي على المذهب)** والطريق الثاني تقدم هي في قول ودين الآدمي في قول ويسوى بينهما في قول **(أو في خلال سنة فقسط)** لما مضى كالأجرة **(وفي قول لا شيء)** بناء على أن الوجوب بالحول كالزكاة.

(وتؤخذ) الجزية **(بإهانة فيجلس الآخذ ويقوم الذمي ويطأطئ رأسه ويحني ظهره ويضعها في الميزان ويقبض الآخذ لحيته ويضرب لهزمتيه)** بكسر اللام والزاي وهما مجتمع اللحم بين الماضغ والأذن من الجانبين **(وكله مستحب وقيل واجب)** وهو معنى الصغار في قوله تعالى: ﴿وهم صاغرون﴾ عند بعضهم **(فعلى الأول)** أي الاستحباب **(له توكيل مسلم بالأداء)** للجزية **(وحوالة)** بها **(عليه وأن يضمنها)** بخلاف الثاني.

(قلت: هذه الهيئة باطلة ودعوى استحبابها أشد خطأ والله أعلم) وقال في الروضة لا نعلم أصلا معتمدا ولم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحدا من الخلفاء الراشدين فعل شيئا منها وإنما ذكرها طائفة من أصحابنا الخراسانيين وقال جمهور الأصحاب: تؤخذ الجزية برفق كأخذ الديون انتهى وفيه تحمل على الذاكرين لها وللخلاف فيها المستند إلى تفسير الصغار في الآية بها المبني عليها المسائل المذكورة.

Cuplikan kitab *Al-Mahally* yang menjadi salah satu pembahasan Kitab-kitab kurikulum Moderasi Beragama di Pondok Pesantren Hidayatul Mubtadiien Lirboyo



الأعاجم وصنع بزورهم ومهرجانهم وتشبه بهم حتى بموت وهو كذلك؛ حضر معهم يوم القيامة[1].

ثانياً: ما أصابه المسلمون من غير قصد مما يختص بأعيادهم فقد كره ذلك طوائف من السلف والخلف[2].

(ب) وأما مشاركتهم في أفراحهم وأتراحهم بالأمور المباحة، وتعزيتهم في المصائب فقد اختلف العلماء في ذلك، والصواب أنا لا نحرم هنيئهم ولا تعزيتهم كما حرم به كثير من العلماء، وعللوا ذلك بأنه تحصل الموالاة فيهم وتثبت المحبة بسبب ذلك، ولما فيه من تعظيمهم، فيحرم هذه المفاسد، كما نحرم بدايتهم بالسلام والتوسع لهم في الطريق.

٨ - حكم الاستعانة بالكفار في الوظائف والقتال ونحوه

قال الله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ﴾[3].

قال البغوي رحمه الله:

﴿ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ ﴾[4].

(١) البيهقي في سننه ج ٩ ص ٢٣٤. وذكر ابن تيمية أن إسناده صحيح، انظر: اقتضاء الصراط المستقيم ١/٤٥٧.
(٢) مجموع الفتاوى ٢٥/٣٣٠.
(٣) أحكام أهل الذمة (١/٢٠٥-٢٠٦) تحقيق الدكتور صبحي الصالح.
(٤) الآية (١١٨) من سورة آل عمران.

أي أولياء وأصفياء من غير أهل ملتكم، وبطانة الرجل خاصته، ثم بين - سبحانه- العلة في النهي عن اتخاذهم بطانة فقال: ﴿ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا ﴾ أي لا يقصرون في عمل ما يضركم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((فقد عرف أهل الخبرة أن أهل الذمة من اليهود والنصارى والمنافقين يكاتبون أهل دينهم بأخبار المسلمين ومما يطلعون عليه من أسرارهم، ومن الآيات المشهورة:

كل العداوة قد ترجى مودتها ... إلا عداوة من عاداك في الدين

وهذا وغيره منعوا أن يكونوا على ولاية المسلمين -يعني في الوظائف- بل إن استعمال من هو دونهم في الكفاية (يعني من المسلمين) أنفع للمسلمين في دينهم، والقليل من الحلال يبارك فيه، والكثير من الحرام يذهب ويمحقه الله تعالى)). انتهى[1].

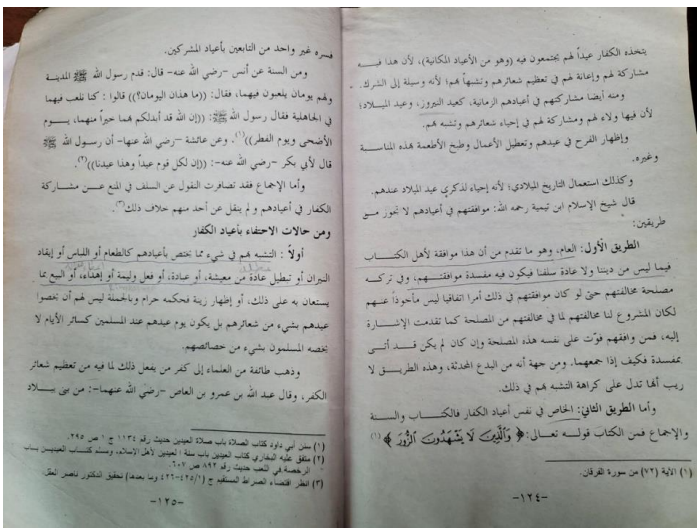
(أ) حكم الاستعانة بهم في الوظائف:

(١) أنه لا يجوز أن يولى الكافر ولاية فيها سلطة على المسلمين، أو اطلاع على أسرارهم كاتخاذهم وزراء ومستشارين لقوله تعالى:

﴿ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا ﴾[2].

(٢) أنه يجوز استخدامهم للقيام ببعض الأعمال الخاصة التي لا تشكل خطراً

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/١٤٦).
(٢) الآية (١١٨) من سورة آل عمران.



يتخذه الكفار عيداً هم يجتمعون فيه (وهو من الأعياد المكانية)، لأن هذا فيه مشاركة لهم وإعانة لهم في تعظيم شعائرهم ونشئها هما؛ لأنه وسيلة إلى الشرك.

ومنه أيضا مشاركتهم في أعيادهم الزمانية، كعيد النيروز، وعيد الميلاد؛ لأن فيها ولاء لهم ومشاركة لهم في إحياء شعائرهم وتنشيه لهم.

وإظهار الفرح في عيدهم وتعطيل الأعمال وطبخ الأطعمة لهذه المناسبة وغيره.

وكذلك استعمال التاريخ الميلادي؛ لأنه إحياء لذكرى عيد الميلاد عندهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: موافقتهم في أعيادهم لا تجوز من طريقين:

الطريق الأول: العام، وهو ما تقدم من أن هذا موافقة لأهل الكتاب فيما ليس من ديننا ولا عادة سلفنا فيكون فيه مفسدة موافقتهم، وفي تركه مصلحة مخالفتهم حتى لو كان موافقتهم في ذلك أمرا اتفاقيا ليس مأخوذاً عنهم لكان المشروع لنا مخالفتهم لما في مخالفتهم من المصلحة كما تقدمت الإشارة إليه، فمن وافقهم فوّت على نفسه هذه المصلحة وإن كان لم يكن قد أتى بمفسدة فكيف إذا جمعهما. ومن جهة أنه من البدع المحدثة، وهذه الطريق لا ريب أنها تدل على كراهة التشبه بهم في ذلك.

وأما **الطريق الثاني:** الخاص في نفس أعياد الكفار فالكتاب والسنة والإجماع فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ ﴾[1]

(١) الآية (٧٢) من سورة الفرقان.

فيره غير واحد من التابعين بأعياد المشركين.

ومن السنة عن أنس -رضي الله عنه- قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما، فقال: ((ما هذان اليومان؟)) قالوا: كنا نلعب فيهما في الجاهلية فقال رسول الله ﷺ: ((إن الله قد أبدلكم بهما خيراً منهما، يوم الأضحى ويوم الفطر))[1]. وعن عائشة -رضي الله عنها- أن رسول الله ﷺ قال لأبي بكر -رضي الله عنه-: ((إن لكل قوم عيداً وهذا عيدنا))[2].

وأما الإجماع فقد تصاعرت النقول عن السلف في المنع عن مشاركة الكفار في أعيادهم ولم ينقل عن أحد منهم خلاف ذلك[3].

ومن حالات الاحتفاء بأعياد الكفار

أولاً: التشبه بهم في شيء مما يختص بأعيادهم كالطعام أو اللباس أو إيقاد النيران أو تعطيل عادة من معيشة، أو عبادة، أو فعل وليمة أو إهداء، أو البيع بما يستعان به على ذلك، أو إظهار زينة لحكمه حرام وبالجملة ليس لهم أن يخصوا عيدهم بشيء من شعائرهم بل يكون يوم عيدهم عند المسلمين كسائر الأيام لا يخصه المسلمون بشيء من خصائصهم.

وذهب طائفة من العلماء إلى كفر من يفعل ذلك لما فيه من تعظيم شعائر الكفر، وقال عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنهما-: من بنى ببلاد

(١) ذكره أبو داود كتاب الصلاة باب صلاة العيدين حديث رقم ١١٣٤ ج ١ ص ٢٩٥.
(٢) متفق عليه البخاري كتاب الجنائز باب سنة الجنائز لأهل الإسلام، ومسلم كتاب العيدين باب الرخصة في اللعب حديث رقم ٨٩٢ ص ٦٠٧.
(٣) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم ج ١/٤٢٥-٤٢٦ وما بعدها تحقيق الدكتور ناصر العقل.

Cuplikan kitab *At-Tauhid* yang menjadi salah satu pembahasan Kitab-kitab kurikulum Moderasi Beragama di Pondok Pesantren Modern Darussalam Gontor



Ma’had Aly Lirboyo



Pondok Pesantren Induk Hidayatul Mubtadiien Lirboyo Kediri



Prof. Dr. Suparman Syukur Alumnus Pondok Pesantren Modern Darussalam Gontor dan Zaki Mubarok Ketua Alumni Pondok Modern Gontor Cabang Semarang



KH. Muhammad Fakhrizal, Alumnus Pondok Pesantren Modern Darussalam Gontor yang mendirikan Pondok Pesantren Al-Amanah berbasis Salaf di Jombang



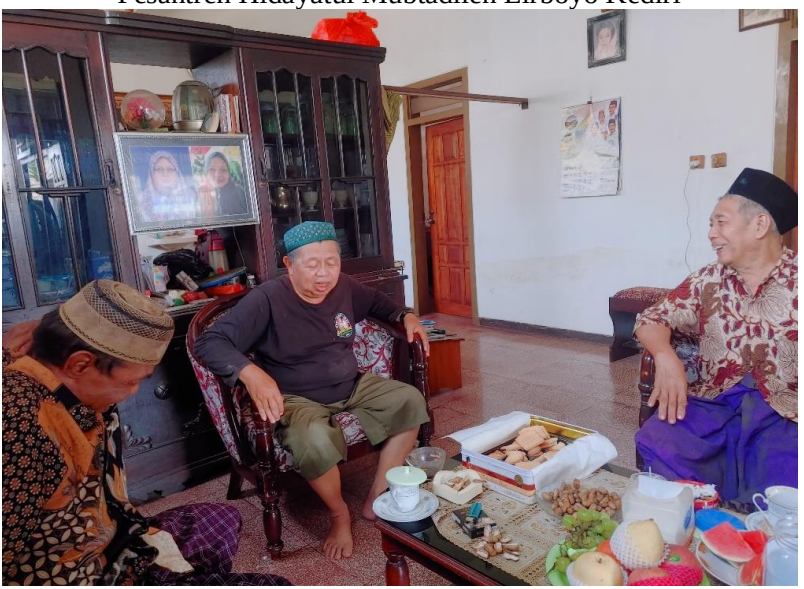
Ustadz Tuba Jazil, Direktur Bahasa Pondok Pesantren Modern Darussalam Gontor



Ibnu Hibban, Zidni Aliman al-Charisma dan Ngazib Taufiqurrohman para santri Pondok Pesantren Hidayatul Mubtadiien Lirboyo Kediri



KH. Abdul Fattah Alumnus dan Mustahiq (Pengajar) di Pondok Pesantren Hidayatul Mubtadiien Lirboyo Kediri



KH. Daim adalah Cucu Pendiri Pondok Pesantren Hidayatul Mubtadiien Lirboyo Kediri



Ustadz Hidayatullah Zarkasyi adalah salah satu Putra pendiri Pondok Pesantren Modern Darussalam Gontor



Ustadz Masyhudi adalah Direktur KMI (kulliatul Muallimin al-Islamiyyah)



Khoirul Fata, salah satu Ustadz di Pondok Pesantren Modern Darussalam Gontor



Jamal Suja'i, beliau adalah salah satu *mustahiq* yang mengajar kitab *Al-Mahally* di pondok pesantren Hidayatul Mubtadiin Lirboyo

Pertanyaan Wawancara:

1. Bagaimana jadwal pembelajaran di Pondok Pesantren Salaf Hidayatul Mubtadiien Lirboyo/Pondok Pesantren Modern Darussalam Gontor?
2. Bagaimana system pengajaran kitab *Al-Mahally*/*Fiqh Muwathonah*/*Attauhid*/?
3. Terdapat kontens atau isi dalam kitab tersebut yang bertentangan dengan nilai-nilai moderasi Bergama? Bagaimana anda menyikapinya?
4. Bagaimana penerapan moderasi Bergama di Pondok Pesantren Salaf Hidayatul Mubtadiien Lirboyo/Pondok Pesantren Modern Darussalam Gontor?
5. Apakah ada alumni Pondok Pesantren Salaf Hidayatul Mubtadiien Lirboyo/Pondok Pesantren Modern Darussalam Gontor yang terlibat kasus terorisme atau radikalisme?
6. Apa faktor pendukung penerapan nilai-nilai moderasi bergama di Pondok Pesantren Salaf Hidayatul Mubtadiien Lirboyo/Pondok Pesantren Modern Darussalam Gontor?

7. Apa faktor penghambat penerapan nilai-nilai Pondok Pesantren Salaf Hidayatul Mubtadiien Lirboyo/Pondok Pesantren Modern Darussalam Gontor?

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

Nama Lengkap	: Saiful Amar
Tempat/Tanggal Lahir	: Semarang, 26 September 1986
Alamat	: Jl. Bringin Wetan, Rt/02 Rw/08 Kel. Tambakaji Kec. Ngaliyan Kota Semarang 50185
Pekerjaan	: Dosen Fakultas Ekonomi dan Binis Islam UIN Walisongo
Istri	: Hj. Suaebatul Aslamiyyah, Lc. M.Ag
Anak	: Rachel Lyona Saif Abbas, Revata Fahma Saif Abbas, Reushdan Mohammad Saif Abbas

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal

a. MI Miftahul Akhlaqiyyah Bringin Semarang, 1991 - 1998

b. MTs Assalafiyyah Kajen Pati, 1998 - 2001.

c. MAN 01 Kota Semarang, 2001 - 2004

d. S1: Al-Azhar University Cairo Mesir, 2004 - 2008

e. D2: Zamalek University Cairo Mesir, 2008 - 2010

f. S2: UIN Walisongo Semarang, 2011 - 2014

g. S3: UIN Walisongo Semarang, 2018 – 2025

2. Pendidikan Non Formal

1. Madrasah Diniyah Al-Ma'rufiyyah.
2. Pondok Pesantren Al-Ma'rufiyyah Semarang
3. Pondok Pesantren Raudhatul Ulum Kajen Pati
4. Pondok Psantren Athhahiriyyah Semarang
5. Pondok Pesantren Fathul Ulum Kediri.

C. Riwayat Pekerjaan

1. Dosen Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Walisongo Semarang
2. Pengajar Bahasa Arab Pusat Pengembangan Bahasa UIN Walisongo Semarang
3. Pengajar Ma'had Al-Jami'ah UIN Walisongo Semarang
4. Ketua Language Development YPI Al-Khoiriyyah Semarang
5. Guru MI, MTs dan MA YPI Al-Khoiriyyah Semarang
6. Guru MA Al-Musyaffa' Pondok Pesantren Fadhlu Fadhlan Semarang

D. Pengalaman Organisasi

1. Ketua Lembaga Dakwah PWNU Jawa Tengah, 2024 - 2029
2. Ketua Yayasan Miftahul Huda Beringin Semarang, 2025-2030
3. Mudir 'Am Pondok Pesantren Al-Ma'rufiyyah Bringin Semarang
4. ISNU (Ikatan Sarjana Nahdahtul Ulama') Jawa Tengah
5. FKPM (Forum Kemitraan Polisi dan Masyarakat) Polda Jawa Tengah
6. Da'i Kebangsaan Kementrian Agama Pusat RI

E. Pengalaman Pengabdian Masyarakat

1. Dakwah International, Mesir 2020
2. Dakwah International, Malaysia 2022
3. Dakwah International, Korea Selatan 2023
4. Dakwah International, Taiwan 2023
5. Dakwah International, Uni Emirat Arab-Dubai 2024
6. Dakwah International, Korea Selatan 2024
7. Dakwah International, Jepang 2024
8. Inews TV Pusat Jakarta, MNC, RCTI, TVNU Pusat PBNU dan Kompas TV (Pengisi Kajian rutin Jum'at pagi)

F. Karya Ilmiah

1. Buku "Sahmah fi Lughot Arabiyyah" YPI Al-Khoiriyyah Semarang (2021)
2. Buku "Zaad Annajah 1" UIN Walisongo Semarang (2015)
3. Buku "Pedoman Standarisasi Ujian Bahasa Arab" UIN Walisongo IMKA (Diktat Kursus Bahasa Arab lembaga Bahasa UIN Walisongo) (2018)
4. Buku "Ideologi Wasatiyah dalam Terjemahan Al-Qur'an Quraish Shihab" (2023)
5. Akulturasi Budaya Masyarakat Syi'ah di Jawa Tengah (2014)