

**NALAR MULTIKULTURALISME DR (HC). KH.
AHMAD MUSTOFA BISRI DAN IMPLIKASINYA
TERHADAP DAKWAH ISLAM NUSANTARA**

DISERTASI

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
guna Memperoleh Gelar Doktor
dalam Studi Islam



AHMAD SHOFI MUHYIDDIN

NIM: 1600039019

Konsentrasi:

Ilmu Dakwah

**Promotor: Prof. Dr. H. Musahadi M.Ag.
Ko-Promotor: Dr. H. Muhammad Sulthon M.Ag.**

PROGRAM DOKTOR STUDI ISLAM

PASCASARJANA

UIN WALISONGO SEMARANG

2023



KEMENTERIAN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA

Jl. Walisongo 3-5 Semarang 50185, Telp./Fax 024-7614454, 76774414

FDD 28

PENGESAHAN MAJELIS PENGUJI UJIAN TERBUKA

Yang bertandatangan di bawah ini menyatakan bahwa disertasi saudara:

Nama : Ahmad Shofi Muhyiddin

NIM : 1600039019

Judul : NALAR MULTIKULTURALISME DAN IMPLIKASINYA TERHADAP DAKWAH
ISLAM NUSANTARA (Studi Pemikiran dan Aktifitas Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa
Risni)

telah diujikan pada 27 Juni 2023 dan dinyatakan:

LULUS

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

NAMA	TANGGAL	TANDATANGAN
<u>Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag</u> Ketua/Promotor/Penguji	_____	
<u>Prof. Dr. H. Abdul Ghofur, M.Ag</u> Sekretaris/Penguji	_____	
<u>Prof. Dr. H. Musahadi, M.Ag</u> Promotor/Penguji	_____	
<u>Dr. H. Muhammad Sulthon, M.Ag</u> Kopromotor/Penguji	_____	
<u>Prof. Dr. H. Fahrurrozi Dahlan, MA</u> Penguji	_____	
<u>Prof. Dr. H. Ilyas Supena, M.Ag</u> Penguji	_____	
<u>Dr. H. Moh. Fauzi, M.Ag</u> Penguji	_____	
<u>Dr. Safroedin, M.Ag</u> Penguji	_____	

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama lengkap : **Ahmad Shofi Muhyiddin**
NIM : 1600039019
Judul Penelitian : **Nalar Multikulturalisme Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri dan Implikasinya Terhadap Dakwah Islam Nusantara**
Program Studi : Doktor Studi Islam/S3
Konsentrasi : Ilmu Dakwah/Komunikasi Islam

menyatakan bahwa disertasi yang berjudul:

NALAR MULTIKULTURALISME DR (HC). KH. AHMAD MUSTOFA BISRI DAN IMPLIKASINYA TERHADAP DAKWAH ISLAM NUSANTARA

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

Semarang,

Pembuat Pernyataan,

Ahmad Shofi Muhyiddin
NIM: 1600039019

NOTA DINAS

Semarang,

Kepada
Yth. Direktur Pascasarjana
UIN Walisongo
di Semarang

Assalamu 'alaikum wr. wb.

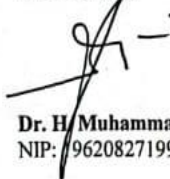
Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan,
arahan dan koreksi terhadap disertasi yang ditulis oleh:

Nama : **Ahmad Shofi Muhyiddin**
NIM : 1600039019
Konsentrasi : Ilmu Dakwah/Komunikasi Islam
Program Studi : Doktor Studi Islam/S3
Judul : **Nalar Multikulturalisme dan Implikasinya
Terhadap Dakwah Islam Nusantara
(Studi Pemikiran dan Aktifitas Dr (HC). KH.
Ahmad Mustofa Bisri)**

Kami memandang bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada
Pascasarjana UIN Walisongo untuk diseminarkan dalam Sidang Seminar
Hasil Penelitian Disertasi.


Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Ko-Promotor,



Dr. H. Muhammad Sulthon M.Ag.
NIP: 196208271992031001

Promotor,



Prof. Dr. H. Musahadi M.Ag.
NIP: 196907091994031003

Abstrak

Ahmad Shofi Muhyiddin. NIM: 1600039019. *Nalar Multikulturalisme Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri dan Implikasinya Terhadap Dakwah Islam Nusantara*. Disertasi, Pascasarjana Universitas Islam Negeri Walisongo, 2023.

Multikulturalisme, sebagai pemikiran yang menjunjung tinggi keragaman agama dan budaya manusia, menjadi lebih menarik ketika datang dari tokoh kiai tradisional karismatik. Multikulturalisme sering ditolak oleh beberapa kiai tradisional, namun tidak demikian halnya dengan sosok kiai kharismatik seperti Gus Mus. Gus Mus adalah sosok pembela multikulturalisme yang aktif berpartisipasi menyebarkan paham memanusiakan manusia melintasi batas budaya dan agama. Mencermati fenomena tersebut, disertasi ini berfokus pada pemikiran Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri tentang multikulturalisme.

Rumusan masalah dalam penelitian ini adalah (1) Bagaimana eksistensi pemikiran Gus Mus tentang multikulturalisme?, (2) Bagaimana metode penalaran dan konstruksi sosial multikulturalisme Gus Mus?, dan (3) Bagaimana formulasi dakwah Islam Nusantara perspektif multikulturalisme Gus Mus?. Data dan informasi penelitian didapatkan dari wawancara tidak terstruktur dan studi kepustakaan. Jenis penelitian ini adalah studi tokoh yang bersifat *deskriptif-analisis-interpretatif*. Data yang terkumpul dideskripsikan dengan menggunakan analisis taksonomi. Setelah itu, data diolah dan dianalisa dengan analisis sosiologi pengetahuan dengan pendekatan filosofis.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa: **Pertama**, Eksistensi pemikiran multikulturalisme Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri tentang multikulturalisme bersumber dari konstruk sosiologis lingkungannya berupa pemikiran *tawassut, itidāl, tawāzun, tasāmuh dan amr ma'ruf nahi munkar* jam'iyah NU, konstruk sosiologis keluarganya berupa pemikiran politik kemanusiaan dan kebangsaan Kiai Bisri dan Gus Cholil, dan konstruk sosiologis teman sebaya berupa pemikiran Islam Kosmopolitan Gus Dur. Konstruksi sosiologis ini membentuk multikulturalisme Gus Mus dalam berbagai bentuk di antaranya (1) menghadirkan akhlak nabi Muhammad Saw. yang *rahmatan li 'ālamīn* (2) memanusiakan manusia, serta (3) menjaga rumah keberagaman. **Kedua**, metode penalaran multikulturalisme Gus Mus merupakan bagian dari metode moderasi *ahl al-Sunnah wa al-jamā'ah al-nahḍīyah*, metode *maqāṣid al-syarī'ah*, dan metode *takhalluq bi akhlāqillāh*. Menurut metode tersebut, Multikulturalisme Gus Mus dapat diklasifikasikan menjadi (1) nalar *bayāni-moderatif* dan *'irfāni-akhlaki* (2) nalar *'irfāni-iṣṭilāhi* dan *bayāni-burhāni-maqāṣidi*, kemudian (3) nalar *bayāni-ta'lili* dan *'irfāni-moderatif*. Konstruksi sosial Multikulturalisme Gus Mus diinternalisasi oleh lingkungan, keluarga, dan teman sebayanya. Gus Mus melakukan objektivasi atau interaksi diri dengan realitas sosial-multikultural melalui relasi persaudaraan universal (*ukhuwwah Islāmīyah, ukhuwwah waṭāniyah dan ukhuwwah basyariyah/insāniyah*). Prinsip-prinsip tersebut secara bertahap diinstitutionalisasi melalui Taman Pelajar Islam (Ponpes Roudlatul Thalibin), Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), Yayasan MataAir, Yayasan Al-Ibriz, gusmus.net, dan GusMus Channel (You Tube, Facebook, Twitter dan Instagram). Eksternalisasi multikulturalisme Gus Mus dilakukan dalam ruang budaya dengan mengadopsi segala perubahan yang terjadi di pesantren, politik, dan media sosial. **Ketiga**, dakwah Islam Nusantara dalam perspektif multikulturalisme Gus Mus memiliki prinsip merawat semangat multikulturalisme, dialektika dengan budaya lokal, menghindari ekstrimisme beragama dan juga memperjuangkan hak kemanusiaan. Format epistemologis

dakwah Islam Nusantara meliputi dakwah yang bersumber dari *Nas*, *Anfus* dan *Āfāq*. Metode ilmiah bersifat sistemik dan reflektif. Validitas dibangun dalam model korespondensi dan solutif-pragmatis. Sedangkan karakteristiknya ilmiah-dinamis-humanis dan ditujukan untuk kemaslahatan seluruh umat manusia secara keseluruhan. Terakhir, produk dakwah Islam Nusantara dapat dilihat dari beberapa model dakwah diantaranya dakwah akomodatif, *maqāṣidiyyah* dan humanisme-spiritual.

Model dakwah Islam Nusantara yang didasarkan pada pemahaman terhadap pemikiran multikulturalisme Gus Mus masih belum kuat untuk disebut sebagai teori baru dalam dunia akademik. Maka dari itu, sangat diperlukan penelitian lanjutan yang lebih komprehensif dengan memfokuskan pada pemikiran multikulturalisme dari tokoh Nusantara lainnya, khususnya dari kiai pesantren sehingga dapat ditemukan titik temu konsepsi multikulturalisme antar tokoh kiai lainnya. Setidaknya agar masyarakat bisa belajar dari sumber ulama bahwa Islam dan multikulturalisme merupakan satu-kesatuan yang tidak dapat dipisahkan.

Kata Kunci: *Penalaran, Multikulturalisme, Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri, dan Dakwah Islam Nusantara*

Abstract

Ahmad Shofi Muhyiddin. NIM: 1600039019. *Multiculturalism Logic of Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri and Its Implications for Da'wa Islam Nusantara*. Dissertation, Postgraduate Program of Walisongo State Islamic University, 2023.

Multiculturalism, as the existing thought which places highly appreciation on the human religion and culture diversity becomes more interesting when it comes from charismatic traditionalist figure kiai. Multiculturalism is often rejected by several traditionalist kiai, however it does not prevail to charismatic kiai figure such Gus Mus. Gus Mus is a multiculturalism defender figure who is actively participating in spreading the notion of humanizing human crossing the cultural and religion boundaries. Considering phenomena above, this dissertation focused on Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri thought on multiculturalism.

The following research questions proposed consisting are (1) How is the existence of Gus Mus's thoughts about multiculturalism?, (2) How is the method of logics and social construction of Gus Mus's multiculturalism?, and (3) How is the formulation of da'wa Islam Nusantara the perspective of Gus Mus's multiculturalism?. In order to collecting data, in depth interview unstructured and literature study were systematically conducted. This dissertation is descriptive, analytical, and interpretive figurative study. Data gathered was described through taxonomy analysis followed by processing data according to sociological analysis of knowledge with a philosophical approach.

The results showed that: **First**, the existence of multiculturalism thought Dr. (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri about multiculturalism comes from his environmental sociological construct in the form of *tawassuʿ, itidāl, tawāzun, tasāmuh* and *amr ma'ruf nahi munkar* jam'iyah NU, then comes from his family's sociological construct in the form of humanitarian and national political thought of Kiai Bisri and Gus Cholil, and comes from the sociological construct of peers in the form of Gus Dur's Cosmopolitan Islamic thought. This sociological construction formed multiculturalism Gus Mus in many forms including (1) presenting prophet Muhammad SAW moral values *rahmatan li al-'ālamīn* (2) humanizing human, and also (3) preserving the house of diversity. **Second**, Gus Mus's method of multiculturalism logic was part of the moderation method *ahl al-Sunnah wa al-jamā'ah al-naḥḍīyah, maqāṣid al-syarī'ah*, and *takhalluq bi akhlāqillāh*. According these methods, Multiculturalism Gus Mus could be classified as (1) *bayāni-moderatif* and *'irfāni-akhlaki* logic (2) *irfāni-ištiqlāhi* and *bayāni-burhāni-maqāṣidi* logic, then (3) *bayāni-ta'īli* and *'irfāni-moderatif* logic. The social construction of Multiculturalism Gus Mus was internalized by his environment, family, and his peers. Gus Mus objectifies or interacts with social-multicultural reality through universal fraternal relations (*ukhuwwah Islāmiyah, ukhuwwah waṭaniyah* and *ukhuwwah basyariyah/insāniyah*). Those principles were gradually institutionalized through Taman Pelajar Islam (Ponpes Roudlatul Thalibin), National Awakening Party (PKB), MataAir Foundation, Yayasan Al-Ibriz, gusmus.net, and GusMus Channel (You Tube, Facebook, Twitter dan Instagram). Externalizing multiculturalism Gus Mus was conducted in cultural space by adopting any changes which prevails in pesantren, politics, and social media. **Third**, the da'wa of Islam Nusantara on Gus Mus multiculturalism perspective has the principle of caring for the spirit of multiculturalism, dialectic with local culture, avoiding religious extremism and struggling for humanity as well. The epistemological format of da'wa Islam Nusantara

covering da'wa derived from *Naş*, *Anfus* and *Āfāq*. The scientific method was systemic and reflective. The validity was built in correspondence model and solutive-pragmatic. While its characteristics are scientific-dynamic-humanist and aimed to benefit all human as whole. Lastly, da'wa Islam Nusantara product could be seen from several da'wa models including accommodative, *maqāşidiyyah* and humanism-spiritual da'wa.

The da'wa Islam Nusantara model based on an understanding of Gus Mus' multiculturalism is still not strong enough to be called a new theory in the academic world. Therefore, more comprehensive follow-up research is urgently needed by focusing on multiculturalism from other Indonesian figures, especially from Islamic boarding school kiai so that a meeting point for the multiculturalism conception can be found among other kiai figures. At least so that people can learn from Islamic sources that Islam and multiculturalism are one unit that cannot be separated.

Keywords: *Logic, Multiculturalism, Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri, and Da'wa Islam Nusantara*

الملخص

أحمد صفي محيي الدين. رقم القيد: 1600039019. عقل التعددية الثقافية عند الدكتور (الفخرية) كياهي أحمد مصطفى بسري الحاج واثاره على بناء دعوة إسلام نوسانتارا. رسالة الدكتوراه، كلية الدراسات العليا بجامعة والي سانجا الإسلامية الحكومية سمارانج، 2023.

إن التعددية الثقافية التي هي فكرة للإحترام والتقدير بتعدد الدين والثقافة المتنوعة المختلفة تكون أكثر إثارة للاهتمام عندما تُنبثق من فكرة رجال الدين اي "كياهي" التقليديين الكاريزميين. ذلك لأن أكثر منهم يرفضون التعددية الثقافية إلا كياهي أحمد مصطفى بسري الحاج (المعروف بـ Gus Mus). هو مُدافع عن التعددية الثقافية مشارك في انتشار فكرة أنسنة الانسان عبر الحدود الدينية والثقافية. ولذلك، فإن هذه الرسالة تُركز على عقل التعددية الثقافية عند الدكتور (الفخرية) كياهي أحمد مصطفى بسري الحاج.

مسائل البحث في هذه الرسالة هي (1) كيف وجود فكرة Gus Mus حول التعددية الثقافية؟، (2) كيف منهج Gus Mus في عقل التعددية الثقافية وكيف البناء الاجتماعي في فكرته؟، (3) كيف تكون صياغة دعوة إسلام نوسانتارا من منظور التعددية الثقافية لـ Gus Mus؟ من أجل جمع البيانات، أُجريت مقابلة متعمقة غير منظمة ودراسة الأدبيات بشكل منهجي. هذه الرسالة هي دراسة وصفية وتحليلية وتفسيرية تصويرية. تم وصف البيانات التي تم جمعها من خلال تحليل التصنيف متبوعاً بمعالجة البيانات وفقاً للتحليل الاجتماعي للمعرفة بنهج فلسفي.

أظهرت نتائج الدراسة ما يلي: **أولاً**، تم بناء وجود فكرة Gus Mus حول التعددية الثقافية بشكل عام من خلال ظروفه الاجتماعية التي كانت تعيش بشكل شائع داخل جامعة نهضة العلماء (NU) التي تغطي التوسط، والإعتدال، والتوازن، والتسامح، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. تأثر Gus Mus في النزعة الإنسانية والقومية بأسرته في المقام الأول من أبيه، وهو Kiai Bisri وأخي كبيره، وهو Gus Cholil. ثم اكتسب مفهوم الكوزموبوليتانية الإسلامية من قبل صديقه المقرب، وهو Gus Dur. شكل هذا البناء الاجتماعي فكرة Gus Mus التعددية الثقافية في العديد من الأشكال بما في ذلك (1) إقامة أخلاق النبي محمد ﷺ الذي يكون رحمة للعالمين، (2) أنسنة الإنسان، و (3) حراسة بيت التنوع. **ثانياً**، كان منهج Gus Mus في عقل التعددية الثقافية جزءاً من منهج الوسطية لأهل السنة والجماعة النهضية، و منهج مقاصد الشريعة، ومنهج التخلق بأخلاق الله. وفقاً لهذه المناهج، يمكن تصنيف التعددية الثقافية لـ Gus Mus على أنها (1) عقل البياني - الوسطي و العرفاني - الأخلاقي (2) عقل العرفاني - الاصطصلاحي و البياني - البرهاني - المقاصدي ، ثم (3) عقل البياني - التعليلي و العرفاني - الوسطي. تم استيعاب البناء الاجتماعي لفكرة Gus Mus التعددية الثقافية من خلال بيئته وعائلته وأقرانه. قام Gus Mus بـ (objectivation) اي تجسيد الواقع الاجتماعي متعدد الثقافات وتفاعل معه من خلال العلاقات الأخوية العالمية (الأخوة الإسلامية، الأخوة الوطنية، والأخوة البشرية/الإنسانية). وتم إضفاء الطابع المؤسسي (institutionalized) على هذه المبادئ تدريجياً من خلال معهد روضة الطالبين الإسلامي السلفي، وحزب الصحوة الوطني (PKB) ، ومؤسسة MataAir ، ومؤسسة الإبريز (Al-Ibriz)، وقناة Gus Mus التي تتمثل في (Gus Mus.net ، You Tube ، Facebook ، Twitter و Instagram). وتم إجراء Gus Mus إضفاء الطابع الخارجي (Externalizing) على التعددية الثقافية في الفضاء الثقافي من خلال تبني أي تغييرات سائدة في المعهد والسياسة ووسائل الإعلام الاجتماعية. **ثالثاً**، تكون صياغة دعوة إسلام نوسانتارا من منظور التعددية الثقافية لـ Gus Mus مبني على مبدأ الاهتمام بروح التعددية الثقافية ، والمجادلة بالثقافة المحلية ، وتجنب التطرف الديني والنضال من أجل الإنسانية. الشكل المعرفي لدعوة إسلام نوسانتارا التي تغطي الدعوة مستمدة من النص والآنفس والأفاق. كان المنهج العلمي

منظماً و عاكساً. وتم بناء الصلاحية في نموذج المراسلات والحل العملي. في حين أن خصائصها علمية - ديناميكية - إنسانية وتهدف إلى المصلحة الكلية لجميع البشر. أخيراً ، يمكن رؤية منتج "دعوة إسلام نوسانتارا" من العديد من نماذج الدعوة بما في ذلك الدعوة التكوينية والدعوة المقاصدية والدعوة الإنسانية الروحية.

إن نموذج دعوة إسلام نوسانتارا القائم على فهم التعددية الثقافية لـ Gus Mus لا يزال غير قوي بما يكفي ليتم تسميته نظرية جديدة في العالم الأكاديمي. لذلك ، هناك حاجة ماسة إلى مزيد من البحث الشامل للمتابعة من خلال التركيز على التعددية الثقافية من الشخصيات الإندونيسية الأخرى، وخاصة من كياهي أو شيخ المعهد الإسلامي السلفي بحيث يمكن العثور على نقطة التقاء لمفهوم التعددية الثقافية بين شخصيات كياهي الأخرى. على الأقل حتى يتعلم الناس من المصادر الإسلامية أن الإسلام والتعددية الثقافية وحدة واحدة لا يمكن فصلها.

الكلمات الرئيسية: العقل، التعددية الثقافية، الدكتور (الفخرية) كياهي أحمد مصطفى بسري الحاج ، وصيغ دعوة إسلام نوسانتارا

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN
Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K
Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987

1. Konsonan

No.	Arab	Latin
1	ا	tidak dilambangkan
2	ب	b
3	ت	t
4	ث	ṣ
5	ج	J
6	ح	ḥ
7	خ	kh
8	د	d
9	ذ	Dz
10	ر	r
11	ز	z
12	س	s
13	ش	sy
14	ص	ṣ
15	ض	ḍ

No.	Arab	Latin
16	ط	ṭ
17	ظ	ẓ
18	ع	‘
19	غ	g
20	ف	f
21	ق	q
21	ك	k
22	ل	l
23	م	m
24	ن	n
25	و	w
26	ه	h
27	ء	’
28	ي	y

2. Vokal Pendek

.... = a	كَتَبَ	kataba
.... = i	سُئِلَ	su’ila
.... = u	يَذْهَبُ	yadzhabu

3. Vokal Panjang

... = ā	قَالَ	qāla
... = ī	قِيلَ	qīla
... = ū	يَقُولُ	yaqūlu

4. Diftong

أَيُّ = ai	كَيْفَ	kaifa
أَوْ = au	حَوْلَ	ḥaula

Catatan:

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

KATA PENGANTAR

Segala puji penulis panjatkan kehadirat Allah SWT. yang telah melimpahkan rahmat, taufiq, dan hidayah-Nya, sehingga pada kesempatan ini penulis dapat menyelesaikan penyusunan Disertasi ini meskipun dalam bentuk yang sederhana. Shalawat serta salam tidak lupa penulis sanjungkan kepada junjungan kita Nabi Muhammad Saw., dengan harapan semoga penulis mendapat syafa'atnya di hari akhir nanti. Disertasi ini disusun guna memenuhi sebagian syarat untuk memperoleh gelar Doktor (Dr.) pada Program Studi Islam di program Pascasarjana UIN Walisongo Semarang. Penulis menyadari sepenuhnya bahwa sejak awal proses penulisan hingga terselesainya penyusunan Disertasi ini tidak terlepas dari bantuan dan doa dari berbagai pihak. Oleh karena itu, melalui kesempatan ini penulis menyampaikan penghargaan setinggi-tingginya dan ucapan terimakasih sebesar-besarnya kepada semua pihak, terutama kepada:

1. Rektor UIN Walisongo Semarang, Bapak Prof. Dr. H. Imam Taufiq M.Ag., yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk menimba ilmu di perguruan tinggi ini.
2. Direktur Program Pascasarjana UIN Walisongo Semarang, Bapak Prof. Dr. H. Abdul Ghofur, M.Ag, beserta staf yang telah banyak memberikan nasehat, petunjuk dan dorongan serta ilmu pengetahuan yang tidak ternilai harganya.
3. Promotor pertama penulis, *Almarhum* Bapak Prof. Dr. HM. Amin Syukur, M.A., yang semasa hidupnya telah meluangkan waktunya dengan sabar untuk memberikan nasehat, bimbingan dan arahan kepada penulis. Semoga Disertasi ini menjadi amal jariyah yang pahalanya selalu mengalir bagi almarhum.
4. Promotor kedua penulis, Bapak Prof. Dr. H. Musahadi, M.Ag., yang bersedia menjadi "*bapak sambung*" bagi penulis, serta dengan sabar memberikan semangat, dorongan, nasehat, bimbingan dan arahan, serta berbagi banyak ilmu dengan penulis sehingga Disertasi ini dapat terselesaikan. Semoga ilmu yang diberikan dapat bermanfaat

bagi penulis dalam rangka pengembangan wawasan keilmuan dalam rumpun Islamic Studies.

5. Bapak Dr. H. Muhammad Sulthon, M.Ag. selaku kopromotor yang telah banyak memberikan kontribusi, berupa pemberian semangat, dorongan, saran, kritik, bimbingan dan arahan, serta berbagi banyak ilmu dengan penulis sehingga Disertasi ini dapat terselesaikan. Semoga ilmu yang diberikan dapat bermanfaat bagi penulis dalam rangka pengembangan wawasan keilmuan Dakwah.
6. Abah Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri, Pengasuh Pondok Pesantren Raudlatut Thalibin, Leteh, Rembang, yang telah memberikan izin kepada penulis untuk melakukan penelitian dan mengikuti kegiatan pengajian di Pesantren, bahkan bersedia meluangkan waktu di tengah kesibukan membimbing umat, untuk memberikan informasi, berbagi ilmu yang sangat berharga, dan memberikan semangat, motivasi dan doa dalam proses penyelesaian disertasi ini. Tidak hanya itu, beliau juga bersedia membaca dan mengoreksi Disertasi penulis terlebih dahulu sebelum diujikan. Kepada Abah Kiai Mustofa Bisri, penulis persembahkan karya ini dengan penuh rasa hormat dan ta'dhim. Semoga Abah Kiai Mustofa Bisri senantiasa mendapatkan keberkahan, kesehatan dan panjang umur. Amin ya rabbal 'alamin.
7. Seluruh dosen di program Pascasarjana UIN Walisongo yang telah memberikan ilmu yang berharga kepada penulis. Semoga semua ilmu yang diajarkan bisa menjadi amal jariyah bagi Bapak dan Ibu dosen, serta bermanfaat bagi penulis.
8. Terkhusus kepada kedua orang tua penulis, Abah Kiai Ahmad Dardiri dan *Almarhumah* Ibu Siti Shoni'ah, yang meskipun tidak memiliki gelar kesarjanaan tetapi penuh dukungan mengantarkan anaknya hingga mencapai level doktoral, gelar tertinggi secara akademik. Keduanya telah membesarkan dan mendidik penulis, bahkan mengorbankan segalanya demi kesuksesan anak-anaknya. Semoga ini menjadi amal kebaikan yang terus mengalir pahalanya, khususnya kepada *Almarhumah* Ibu, dan menjadi pintu keberkahan bagi Abah dalam usia tua. Tidak lupa ucapan terimakasih khusus

juga penulis haturkan kepada Bapak Mertua penulis, *Almarhum* Kiai Abdul Basith Ahmad, yang semasa hidupnya memberikan semangat dan dukungan penuh, baik moril maupun materil, kepada penulis untuk melanjutkan studi pada jenjang doktoral meskipun beliau juga tidak memiliki gelar kesarjanaan. Semoga kebaikan ini menjadi amal jariyah bagi beliau. Sebagai ungkapan cinta, hormat dan terimakasih, secara khusus penulis berdo'a kepada Allah SWT. untuk semua orang tua penulis: *Allahummaghfirli waliwalidayya, warhamhuma kama rabbayani shaghira*. Amin ya rabbal 'alamin.

9. Ucapan terimakasih teristimewa dan segala persembahan terbaik penulis haturkan kepada istri tercinta, Atik Ma'unah, yang setia menemani penulis dalam suka maupun duka dan tanpa kenal lelah memberikan doa, dukungan, semangat, motivasi dan pengorbanan terbaik bagi penulis dan keluarga serta selalu mengingatkan untuk menyelesaikan penelitian ini. Semoga kesabarannya memberikan kekuatan bagi penulis dan menjadi aktivitas kebaikan di sisi Allah SWT. Amin ya rabbal 'alamin.
10. Kepada anak-anakku yang sangat kusayangi Falya Af-Idatus Shafeeyya dan Ektada Bimuhyiddin Alkaf, agar kalian semua menjadi anak yang saleh dan terus belajar untuk meraih prestasi yang terbaik dan lebih baik dari yang ayah kalian peroleh.
11. Kepada seluruh saudara penulis, baik adik kandung, Moh. Zakia Sirojuddin, M.Pd. dan *Almarhum* Moh. Najich Masyri'uddin, maupun adik ipar, Avin Aviati dan Safrotul Amirah. Terimakasih sudah memberikan dukungan, semangat dan bantuan kepada penulis. Semoga kebaikan kalian menjadi pintu keberkahan dan menjadi pahala bagi almarhum adik tercinta.
12. Teman-teman mahasiswa Pascasarjana UIN Walisongo Semarang angkatan tahun 2016 yang saling bersinergi sewaktu mengikuti perkuliahan dan tidak henti-hentinya untuk saling bertukar pikiran dan saling memotivasi percepatan penyelesaian studi. Bagi yang telah selesai semoga ilmunya bermanfaat dan dapat diimplementasikan sehingga mendapat keberkahan. Bagi yang

belum, didoakan semoga dalam waktu singkat dapat menyelesaikan disertasinya.

13. Juga kepada rekan kerja di FDKI IAIN Kudus yang selalu memberikan semangat, bantuan dan diskusi terkait penyelesaian Disertasi ini, serta kepada sedulur santri Zawiyah Kedai Cinta yang tanpa lelah memberikan semangat dan doa untuk terselesaikannya penelitian ini.

Upaya penulisan disertasi ini meskipun telah dilakukan secara maksimal, baik dari segi bahasa, metodologi maupun substansinya, namun penulis menyadari bahwa dalam penulisan Disertasi ini masih banyak kekurangan dan kekhilafan. Dengan demikian, saran dan kritikan yang konstruktif, sangat dibutuhkan guna perbaikan disertasi ini. Saran dan kritikan tersebut perlu diapresiasi setinggi-tingginya sebagai sebuah tradisi ilmiah. Akhirnya, untuk semua pihak yang sudah ataupun belum disebutkan dalam kesempatan ini, penulis berdoa semoga Allah SWT. menerima amal saleh mereka dan membalasnya dengan pahala yang berlipat-ganda. Semoga disertasi ini bermanfaat menambah khasanah perbendaharaan bacaan dan keilmuan dakwah dan keberagaman serta diharapkan menjadi bagian solusi keberagaman di tanah air. Amin ya rabbal 'alamin.

Kab. Semarang, 05 Januari 2023
Penulis,

Ahmad Shofi Muhyiddin
NIM: 1600039019

DAFTAR ISI

Halaman

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
NOTA PEMBIMBING	iii
ABSTRAK	iv
TRANSLITERASI	x
KATA PENGANTAR	xi
DAFTAR ISI	xv
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	18
C. Tujuan dan Signifikansi Penelitian	19
D. Kajian Pustaka	20
1. Kerangka Teoretis	20
2. Penelitian Terdahulu	31
E. Metode Penelitian	41
F. Sistematika Penulisan	50
BAB II : PENALARAN MULTIKULTURALISME, LATAR EPISTEMIS ISLAM NUSANTARA DAN DAKWAH	
A. Penalaran Multikulturalisme	53
1. Epistemologi Penalaran	53
2. Memahami Multikulturalisme	61
3. Multikulturalisme, Islam dan Kearifan Universal	74
4. Prinsip-prinsip Multikulturalisme	93
B. Latar Epistemis Islam Nusantara	108
1. Basis Epistemologis Islam Nusantara	108
2. Mendiskusikan Definisi Islam Nusantara	115

3. Karakteristik Islam Nusantara	124
C. Keterkaitan dengan Dakwah	134

BAB III : BIOGRAFI, TEMA PEMIKIRAN DAN MITRA DIALOG DR (HC). KH. AHMAD MUSTOFA BISRI

A. Biografi Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri..	141
1. Riwayat Hidup	141
2. Kiprah Mengabdi Merajut Harmoni	149
B. Karya Intelektual dan Tematik Pemikiran Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri	157
C. Mitra Dialog Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri Terkait Tema Pemikiran	172

BAB IV : METODE PENALARAN DAN KONSTRUKSI SOSIAL MULTIKULTURALISME DR (HC). KH. AHMAD MUSTOFA BISRI

A. Metode Pemikiran Multikulturalisme Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri	197
1. Sumber Multikulturalisme Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri	197
a. Pemikiran <i>Tawassuṭ, Itidāl, Tawāzun,</i> <i>Tasāmuh</i> dan <i>Amar Ma 'ruf Nahi Munkar</i> Nahdlatul Ulama (NU)	198
b. Pemikiran Politik Kemanusiaan dan Kebangsaan	215
c. Pemikiran Islam Kosmopolitan Gus Dur	221
2. Konstruksi Pemikiran Multikulturalisme Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri	229
a. Menghadirkan Akhlak Nabi yang <i>Raḥmatan li al- 'Ālamīn</i>	232
b. Memanusiakan Manusia	243
c. Menjaga Rumah Keberagaman	256
3. Metode Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri dalam Penalaran Multikulturalisme	270
a. Metode Moderasi <i>Ahl al-Sunnah wa</i> <i>al-Jamā 'ah al-Nahḍīyah</i>	272

b. Metode <i>Maqāṣid al-Syarī'ah</i>	283
c. Metode <i>Takhalluq bi Akhlāqillāh</i>	297
4. Klasifikasi Nalar Multikulturalisme	
Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri	311
a. Kapita Selekta Kasus	313
b. Tanggapan Gus Mus: Klasifikasi Nalar	315
1) Nalar <i>Bayāni-Moderatif</i> dan	
' <i>Irfāni-Akhlaki</i>	315
2) Nalar ' <i>Irfāni-Iṣṭislāhi</i> dan	
<i>Bayāni-Burhāni-Maqāṣidi</i>	322
3) Nalar <i>Bayāni-Ta'līli</i> dan	
' <i>Irfāni-Moderatif</i>	327
B. Konstruksi Sosial Pemikiran Multikulturalisme	
Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri	332
C. Posisi Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri	
di antara Tokoh Multikulturalisme Sezaman ...	342

**BAB V : FORMULASI DAKWAH ISLAM NUSANTARA
PERSPEKTIF MULTIKULTURALISME DR (HC). KH.
AHMAD MUSTOFA BISRI**

A. Konsepsi Dakwah Islam Nusantara.....	363
1. Memaknai Dakwah Islam Nusantara	365
2. Prinsip Dakwah Islam Nusantara	372
a. Merawat Semangat Multikulturalisme ..	373
b. Berdialektika dengan Budaya Lokal	377
c. Menghindari Ekstremisme Beragama ...	383
d. Memperjuangkan Hak Kemanusiaan ...	392
B. Epistemologi Dakwah Islam Nusantara	398
1. Perkembangan Epistemologi Dakwah	398
2. Format Epistemologi Dakwah Islam	
Nusantara	402
C. Model Dakwah Islam Nusantara.....	409
1. Dakwah Akomodatif	411
2. Dakwah <i>Maqāṣidiyyah</i>	423
3. Dakwah Humanisme-Spiritual	440

BAB VI : PENUTUP

A. Kesimpulan	449
B. Saran	453

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN-LAMPIRAN:

- **TRANSKIP WAWANCARA**
- **FOTO KEGIATAN WAWANCARA**
- **RIWAYAT HIDUP**

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Mengkaji dan menganalisa nalar multikulturalisme Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri (selanjutnya disebut dengan Gus Mus) menjadi sesuatu yang menarik dan penting. Bagi peneliti, hal ini menjadi menarik karena kajian multikulturalisme difokuskan pada sosok kiai yang tumbuh dewasa di lingkungan pesantren yang identik dengan pembelajaran Islam tradisional, tapi bisa menerima dan menghargai, bahkan menyatu dalam perbedaan, sehingga di sisi lain ia juga dikenal sebagai seniman, budayawan dan tokoh lintas agama, bahkan kiai *nyentrik* kelahiran Rembang 10 Agustus 1944 ini juga mendapatkan penganugerahan Yap Thiam Hien Award 2017 sebagai pembela kaum minoritas dan pejuang Hak Asasi Manusia (HAM).¹ Penghargaan bergengsi ini pastinya tidak dianugerahkan secara asal-asalan melainkan setelah merujuk pada aksi konkrit Gus Mus dalam membela kaum minoritas.

Ketika masyarakat sibuk memberikan pelabelan sesat dan menyesatkan atas aliran Ahmadiyah dan pelarangan atas paham-paham sekularisme, pluralisme dan liberalisme, karena terpengaruh oleh Fatwa MUI dalam Munas VII, Juli 2005 di Jakarta, Gus Mus tampil melakukan pembelaan kepada mereka.² Ketika para kiai disibukkan dengan ramai-

¹ Abu Asma Anshari, Abdullah Zaim, Naibul Umam ES, “*Ngetan-Ngulon Ketemu Gus Mus*”, (Semarang: HMT Foundation, 2005), 27

² Pembelaan ini disampaikan Gus Mus ketika diwawancarai oleh Novriantoni Kahar. Ketika ditanya tentang haramnya pluralisme, liberalisme dan sekularisme agama, Gus

ramai menyoal *goyang ngebor* Inul Daratista, Gus Mus justru tampil membela Inul dengan memamerkan lukisannya berjudul “*Berdzikir Bersama Inul*”.³ Pembelaan Gus Mus pada kelompok minoritas tersebut lebih pada keinginan untuk menerapkan pesan *rahmatan li al-‘ālamīn* yang menjadi misi kerasulan Muhammad Saw. sebagaimana yang terdapat dalam firman Allah SWT.;

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿٢١٧﴾

Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.⁴

Sebagai agama yang membawa rahmat bagi alam semesta, Islam, menurut Gus Mus, seharusnya diajarkan kepada masyarakat melalui cara-cara yang damai, santun dan humanis. Karena itu, sudah seyogyanya umat Islam melandasi hubungan sosial-keagamaannya atas dasar sikap saling menghargai, menghormati keyakinan masing-masing, dan menghindari terjadinya sikap kedengkian, permusuhan dan kezaliman terhadap kelompok minoritas sebagai akibat sempitnya pandangan dan

Mus menjawab bahwa "isme" adalah sebuah pemikiran sehingga tidak bisa dihukumi. Karena semestinya pemikiran harus dilawan dengan pemikiran. Namun, jika pemikiran tersebut sudah diejawantahkan dalam tindakan yang merusak dan merugikan orang banyak, maka menurut Gus Mus, baru bisa dihukumi. Itupun pemerintah yang berwenang mengambil tindakan tersebut. Jadi, sebatas berpikir saja tidak apa-apa. Lihat: Ahmad Mustofa Bisri, "*Fatwa MUI, Refleksi Ketidakpercayaan Diri*", dikutip dari <http://islamlib.com/lembaga/mui/mustofa-bisri-fatwa-mui-refleksi-ketidakpercayaan-diri/2/>, (IslamLib, 15/08/2005), diakses pada 03.00 WIB tanggal 08 April 2018

³ Madinaonline_ID, "*Mustofa Bisri, Tokoh Islam Damai versi Majalah Madina*", dikutip dari <http://www.madinaonline.id/sosok/tokoh/mustofa-bisri-tokoh-islam-damai-versi-majalah-madina/>, (Madina, 12/11/2016), diakses pada 04.00 WIB tanggal 08 April 2018

⁴ QS. Al-Anbiyā [21]: 107

semangat keagamaan yang berlebihan.⁵ Menurut Gus Mus, Islam adalah agama yang mengajarkan kebebasan bagi setiap orang untuk menentukan agamanya. Oleh karena itu, seorang Muslim harus bersikap toleran terhadap adanya berbagai perbedaan agama. Tentu saja masing-masing pihak harus saling menghormati dan bersikap tulus untuk menerima perbedaan agama tersebut. Maka, semua aktivitas dakwah seyogyanya dilakukan melalui program aksi untuk menjamin keselamatan, termasuk di dalamnya jaminan akan keselamatan keyakinan beragama.⁶

Sikap Gus Mus tersebut terlihat dengan jelas bahwasanya Gus Mus hanya ingin menyampaikan pesan Islam *rah̄matan li al-‘ālamīn*. Bagi Gus Mus, Islam adalah agama untuk kesejahteraan, kamakmuran, kasih sayang dan keadilan yang tercipta antara sesama makhluk di dunia. Islam *rah̄matan li al-‘ālamīn*, sebagaimana dicontohkan oleh Rasulullah Saw. menghendaki umatnya untuk menjadi *ummatan wasat̄an*, yaitu umat yang eksis dan menjadi poros di tengah-tengah multikulturalitas. Oleh sebab itu, seorang muslim dituntut untuk mampu mengoperasionalkan nilai-nilai Islam yang universal ke dalam aneka konteks geografis, kultur, sosial ekonomi, politik dan lain-lain, terlebih Islam sebagai agama *rah̄matan li al-‘ālamīn* memiliki perspektif yang konstruktif terhadap perdamaian dan kerukunan hidup.⁷

⁵ Ahfa Waid, “*Nasihat-nasihat Keseharian Gus Dur, Gus Mus, dan Cak Nun*”, (Yogyakarta: Diva Press, 2017), 82

⁶ Asfa Widiyanto, “*Religious Pluralism and Contested Religious Authority in Contemporary Indonesian Islam: A. Mustofa Bisri and Emha Ainun Nadjib*”. Dalam Jajat Burhanudin and Kees van Dijk, “*Islam in Indonesia: Contrasting Images and Interpretations*”, (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2013), 167

⁷ Ahmad Mustofa Bisri, “*Islam yang Rahmatan lil Alamin*” disampaikan dalam sebuah pengajian Hafilah Imtihan Akhirussanah Keluarga Besar Ponpes. Darul Huda Ponorogo,

Berdasarkan pada keterangan di atas, peneliti berasumsi bahwa mengkaji nalar multikulturalisme Gus Mus selain menarik juga menjadi penting. Apalagi multikulturalitas merupakan sesuatu yang tidak bisa dihindari sebagai *sunnatullāh* dalam kehidupan umat manusia. Tidak ada dua manusia yang memiliki kesamaan, baik secara fisik maupun psikis secara persis, bahkan di antara yang berdekatan secara biologis sekalipun. Beberapa ayat al-Qur'an telah menegaskan bahwa keragaman manusia baik jenis kelamin, etnis, suku dan golongan, bahkan agama dan kepercayaan adalah merupakan *sunnatullāh*. Salah satu ayat yang paling sering dijadikan landasan bahwa multikulturalitas merupakan *sunnatullāh* adalah QS. Al-Ḥujurāt [49] ayat 13. Allah SWT. berfirman:

يٰٓأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ
لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَىٰ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Hai manusia, Sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.⁸

Ayat ini memberikan penegasan bahwa keragaman penciptaan manusia yang terdiri atas laki-laki dan perempuan, bersuku-suku dan berbangsa-bangsa adalah agar saling mengenal dan saling memahami. Dengan demikian, sebagai sebuah fenomena, multikulturalitas tidak bisa

menit 05.30 s.d 13.49 diakses 08.53 WIB pada tanggal 19 Februari 2018 Lihat: <https://www.youtube.com/watch?v=eTdoCplWZ9I>

⁸ QS. Al-Ḥujurāt [49]: 13

dihindari karena hal itu berlangsung dalam pelbagai ruang kehidupan, termasuk dalam kehidupan keagamaan.⁹

Berbicara tentang multikulturalitas, masyarakat Indonesia merupakan masyarakat dengan tingkat keberagaman yang tinggi. Memiliki banyak pulau dengan keberagaman budaya, ras, bahasa daerah, suku bangsa, agama dan kepercayaan, dan masih banyak lainnya. Realitas inilah yang menyebabkan Indonesia dapat disebut sebagai salah satu negara multikultural terbesar di dunia. Kebenaran dari pernyataan ini dapat dilihat dari kondisi sosio-kultural maupun geografis yang begitu beragam dan luas.¹⁰ Di samping itu, Indonesia juga terdiri dari 17.504 pulau dengan sekitar 11 ribu pulau dihuni oleh penduduknya dengan 359 suku dan 726 bahasa.

Mengacu pada PNPS no. 1 tahun 1969, Indonesia memiliki lima agama. Kemudian di bawah pemerintahan KH. Abdurrahman Wahid, Konghucu menjadi agama keenam. Meski hanya enam, di dalam masing-masing agama tersebut terdiri dari berbagai aliran dalam bentuk organisasi sosial. Begitu juga ratusan aliran kepercayaan hidup dan berkembang di Indonesia.¹¹

⁹ Fathi Osman mengelompokkan pluralitas umat manusia ke dalam dua kategori, yaitu pluralitas bawaan dan pluralitas perolehan. Keanekaragaman etnis, suku dan bahasa adalah termasuk pluralitas bawaan, sedangkan keanekaragaman dari sisi gagasan, pengetahuan, pengalaman dan lain-lain adalah termasuk pluralitas perolehan. Sementara agama berada di antara keduanya, yaitu pluralitas bawaan dan perolehan sekaligus. Lihat: Fathi Osman, *"Islam, Pluralisme dan Toleransi"*, (Jakarta: Paramadina, 2007), 1

¹⁰ M. Ainul Yaqin, *"Pendidikan Multikultural; Cross-Cultural Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan"*, (Yogyakarta: Pilar Media, 2005), 4

¹¹ Husni Mubarak, *"Memahami Kembali Arti Keragaman: Dimensi Eksistensial, Sosial dan Institutional"*, HARMONI Jurnal Multikultural & Multireligius, Volume IX, No. 35

Maka, setiap orang dalam kehidupan masyarakat multikultural ditekankan untuk saling menghargai dan menghormati, dengan cara menghindari cara pandang yang selalu menempatkan sesuatu secara hitam-putih atau salah-benar (*binary opposition*), sekaligus juga tidak menempatkan dirinya sebagai pemilik kebenaran (*truth claim*). Hal ini dikarenakan, setiap individu dan kelompok suku, jika bertemu dalam suatu tempat atau wilayah, pasti membawa perilakunya masing-masing dengan cara yang khas, dan menjadi kebiasaan serta ciri dari individu atau kelompok tersebut.¹² Sejalan dengan hal tersebut, Coomaswamy (1877-1947) menyatakan bahwa hubungan baik antar umat beragama tidak akan terwujud jika klaim kebenaran hanya dimonopoli kelompok tertentu.¹³

Karenanya, dalam menyikapi keberagaman yang merupakan *sunnatullāh* yang tidak bisa dihindari, multikulturalisme¹⁴ menjadi

Juli-September (2010): 33, diakses 25 Oktober 2017, ISSN 1412-663X https://www.academia.edu/28111126/Memahami_Kembali_Arti_Keragaman_Dimensi_Eksistensial_Sosial_dan_Institusional.

¹² Abdul Syukur, "*Model Dakwah Multikultural Nahdlatul Ulama dalam Membangun Kerukunan Umat Beragama di Lampung*", (Laporan Hasil Penelitian Individu IAIN Raden Intan Lampung, 2014), 30

¹³ Ananda K. Coomaswamy, "*Paths that Lead to the Same Summit*", dalam Martin Lings dan Clinton Minnar, eds., *The Underlying Religion: An Introduction to the Perennial Philosophy* (Indiana: World Wisdom, 2007), 217

¹⁴ Multikulturalisme merupakan sebuah istilah yang digunakan untuk menjelaskan pandangan seseorang tentang ragam kehidupan di dunia, ataupun kebijakan kebudayaan yang menekankan tentang penerimaan terhadap berbagai macam budaya yang ada dalam kehidupan masyarakat menyangkut nilai-nilai, sistem, budaya, kebiasaan dan politik yang mereka anut. Multikulturalisme adalah pengakuan terhadap budaya lokal, dengan menghormati budaya lain. Ibarat seseorang, ia menjadi penengah sekaligus pembela komunitas yang tertindas dan mendukung produk pemikiran atau keyakinan yang dilecehkan. Ia berupaya menyasati ketegangan-ketegangan yang terjadi antara budaya atau subkultur yang satu dengan yang lain. Ia mengupayakan solusi terhadap masalah-masalah kemanusiaan, yang selama ini belum berhasil diselesaikan. Lihat: Mujiburrahman, "*Islam Multikultural: Hikmah, Tujuan dan Keanekaragaman*", Jurnal

penting untuk digunakan sebagai "pembacaan baru" terhadap persoalan hidup di tengah-tengah keberagaman Indonesia. Namun, multikulturalisme tidak dapat dipahami hanya dengan mengatakan bahwa masyarakatnya majemuk, beraneka ragam dan terdiri dari berbagai suku dan agama. Hal itu justru hanya akan menggambarkan fragmentasi bukan kemajemukan. Multikulturalisme juga tidak boleh dipahami sekadar sebagai kebaikan negatif (*negative good*), hanya ditilik dari kegunaannya untuk menyingkirkan fanatisisme (*to keep fanaticism at bay*). Multikulturalisme harus dipahami sebagai pertalian sejati kebhinnekaan dalam ikatan-ikatan keadaban (*genuine engagement of diversities within the bonds of civility*).¹⁵ Bahkan menurut Amir Hussain, multikulturalisme adalah suatu keharusan bagi keselamatan umat manusia.¹⁶

Apalagi, jika merujuk pada sejarah bangsa Indonesia, sebenarnya multikulturalisme bukanlah hal yang baru bagi warga negara ini, bahkan secara mungkin pengenalannya lebih awal dibandingkan dengan di dunia Barat. Masyarakat Indonesia sebenarnya sudah memiliki gagasan multikulturalisme semenjak jauh-jauh hari sebelum disepakatinya pendirian negara ini. *Bhineka Tunggal Ika*, ungkapan yang dinisbahkan pada pujangga Nusantara Empu Tantular, dalam kitab Sutasoma, yang berarti berbeda-beda tetapi tetap bisa menyatu, adalah akar dari konsep multikulturalisme yang khas Nusantara. Masyarakat Indonesia menyebut

ADDIN, Vol. 7, No. 1, Februari (2013): 68, 70, diakses 21 Desember 2016, DOI: <http://dx.doi.org/10.21043/addin.v7i1.570>.

¹⁵ Budhy Munawwar Rahman, "*Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*" (Jakarta: Paramadina, 2001), 69-70.

¹⁶ Amir Hussain, "*Muslims, Pluralism, and Interfaith Dialogue*", dalam Omid Safi, ed., *Progressive Muslim: On Justice, Gender and Pluralism* (Oxford: One World, 2004), 251-269.

istilah ini sebagai semboyan bangsa, dan jika ditelaah secara seksama, maka istilah ini mencerminkan makna yang mendalam tentang pengakuan bahwa bangsa Indonesia adalah bangsa yang berdiri di atas keragaman etnis, ras, budaya, bahasa dan bahkan keyakinan dan agama. Semboyan ini kemudian terefleksikan di dalam filsafat dan konstitusi dasar negara; Pancasila dan UUD 1945.¹⁷ Dari sini bisa diklaim bahwa identitas bangsa ini sebenarnya memang sudah multikultural dari sejak Indonesia dalam proses menuju menjadi.

Meskipun multikulturalisme sudah berakar dalam sejarah pembentukan bangsa, namun untuk mewujudkannya dalam realitas konkrit bangsa Indonesia yang multikultural dalam sejarahnya bukan pekerjaan yang mudah. Artinya, tidak otomatis seluruh warga Indonesia bisa mendukung multikulturalisme meskipun kehidupan mereka dibentuk oleh tradisi dan budaya multikultural. Dalam kenyataannya, masih ada elemen bangsa ini yang menggugat dan menginginkan Indonesia sebagai bangsa monokultural. Kesadaran anak bangsa akan multikulturalisme Indonesia semakin hari semakin menipis sebagaimana ditunjukkan oleh berbagai riset dan studi. Sebut saja misalnya peristiwa ketegangan intra-umat beragama dan antar-umat beragama masih senantiasa menghiasi perjalanan bangsa ini.

Belakangan beberapa peristiwa penting dalam konflik berbau agama muncul menyusul dikeluarkannya 11 fatwa MUI. Dua di antara fatwa itu sangat krusial karena menyangkut masalah pelabelan dan

¹⁷ Syafiq Hasyim, “Islam Nusantara dalam Konteks: Dari Multikulturalisme hingga Radikalisme”, (Yogyakarta: Penerbit Gading, 2018), 20-21

penilaian “sesat dan menyesatkan” atas aliran Ahmadiyah, Syi’ah dan pelarangan atas paham-paham seperti sekulerisme, pluralisme dan liberalisme. Ekseks dan efek domino dari fatwa ini menyulut kerusuhan di kampus Mubarak milik Ahmadiyah di Parung, Bogor. Sekelompok muslim menyerbu kampus Mubarak, menurunkan papan nama Ahmadiyah dan mengobarkan yel-yel yang menuntut pembubaran salah satu aliran keagamaan dalam Islam ini. Kejadian ini, menurut Alkatiri dalam riset disertasinya,¹⁸ menjadi preseden bagi peristiwa-peristiwa kekerasan serupa atas jamaah Ahmadiyah di beberapa tempat lain seperti Bandung, Tasik Malaya, Garut dan lain-lain.

Dampak lain dari fatwa yang menyulut ketegangan sesama saudara muslim adalah kekerasan terhadap jamaah Syiah di Sampang, Madura. Juga terhadap kelompok-kelompok muslim yang memiliki pandangan liberal dan sekular dalam masalah-masalah di seputar relasi agama dan politik, serta yang mendukung gagasan-gagasan pluralisme. Mereka ini dianggap sebagai kelompok pembuat “bid’ah” yang harus dimusnahkan dalam ranah Islam. Atas nama memuliakan Islam, kelompok-kelompok Ahmadiyah, Syiah, liberal, sekular dan pengusung gagasan pluralisme semacam ini seringkali menerima berbagai ancaman dan intimidasi baik berupa psikis maupun fisik.¹⁹

¹⁸ Jufri Alkatiri, *Ahmadiyah Qadian dalam Perspektif Komunikasi Antar-Budaya: Kajian tentang Agama di Ruang Publik*, (Disertasi, Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2014), 35. Bandingkan dengan Zakiyuddin Baidhawiy, *Kebebasan Beragama Perspektif HAM dan Islam*, (Salatiga, STAIN Salatiga Press, 2011), ix

¹⁹ Baidhawiy, *Kebebasan Beragama...*, x

Bersamaan dengan kasus-kasus konflik intra muslim di atas, beberapa peristiwa ketegangan juga terjadi antara muslim dengan non-muslim, utamanya umat Kristen. Penggrebekan atas sejumlah gereja terjadi di kota Bandung, Jawa Barat, dan Sukoharjo, Jawa Tengah. Alasan penggrebekan itu, menurut Baidhaw, berangkat dari masalah yang sama, yakni dugaan atas penyalahgunaan rumah tinggal untuk penyelenggaraan peribadatan, dan dugaan praktek pemurtadan (*proselytisme*) yang dituduhkan kepada kaum Kristiani.²⁰

Sepanjang 2018, sebagaimana yang dirilis Setara Institute, terdapat 202 kasus intoleransi dan pelanggaran kebebasan beragama terjadi di Indonesia.²¹ Sementara Wahid Foundation mencatat ada 192 peristiwa dan 276 tindakan pelanggaran kebebasan beragama yang terjadi di Indonesia sepanjang 2018.²²

Kemudian menurut tim survey Imparsial, sepanjang tahun 2019 sejumlah pelanggaran kebebasan beragama masih kerap terjadi. Tercatat ada 31 pelanggaran kebebasan beragama dan beribadah (KBB) yang terjadi di 15 provinsi di Indonesia dengan rincian 12 kasus pelanggaran KBB berupa pelarangan atau pembubaran terhadap ritual, pengajian, ceramah, ataupun pelaksanaan ibadah agama atau kepercayaan tertentu. Sebanyak 11 kasus berupa pelarangan pendirian tempat ibadah, 3 kasus berupa perusakan tempat ibadah, 2 kasus pelarangan terhadap perayaan

²⁰ Baidhaw, "*Kebebasan Beragama...*", x

²¹ Matius Alfons, "*Ada 202 Pelanggaran Kebebasan Beragama Selama 2018*", <https://setara-institute.org/setara-institute-ada-202-pelanggaran-kebebasan-beragama-selama-2018/>

²² Tim Wahid Foundation, "*Membatasi Para Pelanggar: Laporan Tahunan Kemerdekaan Beragama Berkeyakinan Wahid Foundation 2018*", (Jakarta: Wahid Foundation, 2019), 5

Cap Go Meh, 1 kasus berupa pengaturan tata cara berpakaian sesuai agama tertentu oleh pemerintah. Kemudian, 1 kasus berupa imbauan pemerintah terkait aliran keagamaan tertentu dan 1 kasus berupa penolakan untuk bertetangga terhadap yang tidak seagama.²³

Data kerukunan umat beragama pada tahun 2020 yang dihimpun Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI dalam Policy Paper dengan judul "*Potret Kerukunan Masyarakat Indonesia 2020: Tantangan dan Solusi*", juga menunjukkan angka rata-rata nasional pada 67,46 dengan kategori tinggi.²⁴ Laporan Riset ke-14 SETARA Institute di Indonesia tahun 2020 dengan judul "*Intoleransi Semasa Pandemi*" juga menyebutkan setidaknya ada 180 peristiwa dan 412 tindakan pelanggaran kebebasan beragama/berkeyakinan (KBB) terjadi di Indonesia sepanjang 2020.²⁵

Lebih lanjut, Iqbal di dalam penelitiannya menyatakan bahwa sentimen keagamaan, ras dan suku, termasuk juga radikalisme dan melemahnya toleransi, serta minimnya perhatian budaya lokal masih menjadi hal yang dinilai sebagai ancaman bagi masa depan kebangsaan Indonesia. Hasil survey yang dilakukannya menunjukkan bahwa mayoritas masyarakat di Indonesia merasa tidak nyaman jika hidup

²³ Tim Imparsial, "*Negara Harus Hadir dalam Melindungi Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan*", dalam Siaran Pers pada tanggal 17 November 2019. Lihat: <https://imparsial.org/hari-toleransi-internasional-negara-harus-hadir-dalam-melindungi-kebebasan-beragama-atau-berkeyakinan/> diakses tanggal 07 Februari 2022

²⁴ Muhammad Adlin Sila (dan tim peneliti), "*Policy Paper Potret Kerukunan Masyarakat Indonesia 2020" Tantangan dan Solusi*", (Jakarta: Puslitbang Bimas Agama dan Layanan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2020), 4

²⁵ Kidung Ismail Sigit & Ismail Hasani, "*Intoleransi Semasa Pandemi: Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan di Indonesia Tahun 2020*", (Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2021), 24-25

berdampingan, dan bertetangga dengan yang berbeda, baik itu berbeda agama, aliran, ras maupun berbeda suku. Sebanyak 15,1 persen responden mengaku tidak nyaman hidup berdampingan dengan tetangga berbeda agama, ras dan suku. Angka intoleran terhadap aliran yang dianggap sesat jauh lebih tinggi lagi. Sebanyak 41,8 persen mengaku tidak nyaman bertetangga dengan aliran Syiah. Sedangkan 46,6 persen mengatakan tidak nyaman dengan Ahmadiyah.²⁶

Peristiwa-peristiwa di atas penting untuk memperoleh perhatian serius dari seluruh komponen umat beragama bangsa ini. Bangsa yang plural sejak kelahirannya, baik dari sisi etnik, kultur dan agama, mesti dikelola dengan baik. Manajemen kehidupan berbangsa dan bernegara atas keragaman menjadi kebutuhan mendesak yang tidak boleh ditunda-tunda. Ini semua dilakukan dalam kerangka masyarakat multikultural. Oleh karena itu, memahami apa hakekat keragaman dan entitas multikultural itu juga tidak terelakkan.

Permasalahannya, apakah agama termasuk bagian dari budaya? Bagi masyarakat Indonesia, pengkategorisasian agama ke dalam bagian dari multikulturalisme mengingatkan pada perdebatan klasik yang pernah terjadi. Mereka yang berpendapat bahwa agama bagian dari budaya berargumen bahwa meskipun agama memiliki status yang suci, akan tetapi ia tetap tidak bisa lepas dari upaya manusia dalam mengamalkan ajaran-ajarannya. Kegiatan berjihad di dalam Islam menandakan bahwa

²⁶ Mahatir Muhammad Iqbal, "*Pendidikan Multikultural Interreligi: Upaya Menyemai Perdamaian dalam Heterogenitas Agama Perspektif Indonesia*", Jurnal Sosio Didaktika, Vol. 1, No. 1, Mei (2014): 93, diakses 27 Januari 2018, P-ISSN: 2356-1386, E-ISSN: 2442-9430.

di dalam agama ada keterlibatan manusia dalam upaya menafsirkan dan melaksanakan ajaran agamanya. Adapun mereka yang berpendapat bahwa agama merupakan supra-budaya berargumen bahwa agama adalah berasal dari Tuhan, bukan karya manusia. Meskipun kutub kedua ini juga menyepakati bahwa di dalam agama memang terdapat unsur-unsur manusiawi selain unsur-unsur yang non-manusiawi.²⁷

Menurut Abū Zaid, agama bisa dipahami sebagai produk Ilahi, karena ia memang berasal dari Tuhan. Bahkan agama bisa memproduksi kebudayaan umat manusia, khususnya masyarakat Arab saat itu, dari yang awalnya bisa dikatakan sebagai masyarakat yang *uncivilized* dalam hampir segala aspek kehidupan, terutama aspek moralitas, kemudian menjadi masyarakat yang madani sampai saat ini. Namun demikian, agama sebagai “teks” yang ditafsirkan pemeluknya (manusia), maka dimensi kultural agama juga terlihat, di mana proses penafsiran itu tidak lepas dari kebudayaan yang merupakan kerja manusia, karena seluruh hasil kerja manusia yang luhur pada dasarnya bisa disebut sebagai kebudayaan.²⁸

Dengan demikian, multikulturalisme dan Islam tidak bisa dipisahkan satu sama lain. Bahkan secara sosio-historis, hadirnya Islam di Nusantara juga tidak bisa lepas dari konteks perpaduan Islam dan multikulturalisme. Islam sebagai syariat didakwahkan secara dialogis dan damai dengan budaya lokal Nusantara yang multikultural dan bahkan berbeda sama sekali dengan budaya Arab. Begitu juga, Islam berdialog

²⁷ Hasyim, “*Islam Nusantara dalam Konteks:...*”, 26

²⁸ Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, “*Mafhūm an-Naṣ; Dirāsah fīy 'Ulūm al-Qur'ān*”, (Kairo: al-Haiāh al-Miṣriyah al-'Āmah li al-Kitāb, 1990), 27-28

secara damai dengan agama-agama yang sudah berkembang lebih dulu di Nusantara. Dialog damai tersebut bisa terjadi karena Islam yang didakwahkan Walisongo adalah Islam yang berwajah moderat, toleran, cinta damai, dan menerima bahkan menghargai multikulturalitas. Islam yang mempertimbangkan tradisi atau budaya lokal, sehingga, dalam hal-hal di luar substansi, mampu mengekspresikan model berislam yang khas Nusantara dan membedakannya dengan model berislam lainnya,²⁹ seperti di Timur Tengah, India, Iran, Barat dan lain sebagainya.

Model berislam seperti yang dikenalkan Walisongo itulah yang menjadi rujukan umat Islam di Indonesia, khususnya warga Nahdliyin, dalam mendakwahkan Islam yang *rahmatan li al-'ālamīn* serta untuk membangun peradaban dunia Islam yang damai dan penuh harmoni sebagaimana telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad Saw..³⁰ Oleh

²⁹ Guru Besar Sejarah Islam UIN Jakarta Prof. Dr. Azyumardi Azra, MA mengemukakan bahwa wilayah peradaban Islam terbagi atas delapan *cultural domain (sphere)*: *Pertama, Arabic cultural domain*, yang memiliki banyak tradisi dan kabilah tetapi memiliki bahasa yang sama, yaitu Bahasa Arab. *Kedua, Iranian-Persian Islamic cultural sphere* yang memiliki tradisi intelektual Persia yang sangat kuat. *Ketiga, Turkish Islamic cultural sphere*, yang menekankan tradisi *gāzi* (kewiraan, militerisme), tidak terlalu filosofis, hingga Turki bisa menguasai Eropa. *Keempat, Sudanic Islamic cultural sphere*, yang memiliki orientasi tradisi lokal dan disampaikan dengan kewiraan, sehingga di Afrika Selatan banyak gerakan jihad yang bertujuan memurnikan Islam. *Kelima, Indo-Pakistan Islamic cultural sphere*, yang berciri khas *strong mystical tradition* karena banyak dipengaruhi tradisi Hindu. *Keenam, Chino Islamic cultural sphere*, yang sangat menghormati leluhur. *Ketujuh, Western Islamic cultural sphere*, di mana Islam masih mengalami keterancaman sehingga Islam menjadi semacam *politic of identity*, dan *kedelapan, Nusantara Islamic cultural sphere*, yang berciri khas Islam yang akomodatif, toleran, rileks, dan *flowering*. Lihat: Zakiya Darajat, "Warisan Islam Nusantara", Jurnal al-Turās, Vol. XXI, No. 1, Januari (2015): 67, diakses 28 Nopember 2017, ISSN Print : 0853-1692 E-ISSN : 2579-5848. Bandingkan dengan Azyumardi Azra, "Renaissance Islam Asia Tenggara; Sejarah Wacana dan Kekuasaan", (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999), h. xv

³⁰ Nator, "Komunikasi Persuasif Nabi Muhammad Saw. dalam Mewujudkan Masyarakat Madani", (Disertasi, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2007), 314

karena itu, peneliti juga tertarik untuk menganalisa implikasi dari nalar multikulturalisme Gus Mus terhadap Dakwah Islam Nusantara dalam penelitian ini. Istilah “Dakwah Islam Nusantara” sengaja peneliti munculkan dalam disertasi ini dengan harapan bisa menghasilkan temuan berupa formula baru dalam dakwah. Harapan peneliti ini sebagai respons terhadap citra Islam di pentas internasional yang semakin merosot bahkan cenderung dinilai negatif, lantaran kasus-kasus kekerasan yang dilakukan dengan mengatasnamakan Islam, baik pembunuhan, penyanderaan, pengeboman dan sebagainya.³¹

“Banyak praktik Islam di Timur Tengah yang justru mengedepankan kekerasan. Citra Islam saat ini justru didominasi kawasan Timur Tengah yang penuh konflik. Ketika pembicaraan tentang Islam mencuat, maka akan muncul persepsi buruk bahwa Islam adalah teroris dan keburukan.”³²

Dakwah Islam Nusantara dalam hipotesis peneliti merupakan kegiatan menghadirkan Islam yang ramah, terbuka, inklusif dan mampu memberi solusi terhadap masalah-masalah bangsa dan negara.³³ Islam yang dinamis dan bersahabat dengan lingkungan kultur, sub kultur, dan

³¹ Identitas pelaku tindakan radikal dan pengatasnamaan Islam tersebut melahirkan anggapan yang salah bahwa Islam itu mengajarkan kekerasan, pertumpahan darah, tindakan keji, perlakuan kejam dan sadis, perbuatan barbar, dan tindakan-tindakan dehumanisasi lainnya. Padahal Islam lebih banyak mengajarkan kedamaian, kerukunan, keharmonisan, toleransi, dan keterbukaan. Sayangnya ajaran-ajaran yang indah dan sejuk ini kurang ditonjolkan, sehingga kurang dikenal oleh dunia internasional. Dan yang sangat disayangkan, tindakan kekerasan dan anti kemanusiaan yang dilakukan oleh segelintir umat Islam justru yang mengundang perhatian negatif-pejoratif dari masyarakat internasional, kemudian dijustifikasi sebagai karakteristik Islam.

³² Machasin, “*Islam Nusantara dalam Kancah Internasional*”, Aula Majalah Nahdlatul Ulama No. 08 SNH XXXVII Agustus (2015), h 19

³³ Zainul Milal Bizawie, “*Islam Nusantara Sebagai Subjek dalam Islamic Studies: Lintas Diskursus dan Metodologis*”. Dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (Eds.), “*Islam Nusantara dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*”, (Bandung: Mizan, 2015), h. 240

agama yang beragam. Islam yang bukan hanya dapat diterima masyarakat Nusantara, tetapi juga layak mewarnai budaya Nusantara untuk mewujudkan sifat akomodatifnya, yakni *rahmatan li al-‘ālamīn*. Pesan *rahmatan li al-‘ālamīn* ini menjiwai karakteristik Islam Nusantara, sebuah wajah yang moderat, toleran, cinta damai, dan menghargai multikulturalitas.³⁴

Kegiatan dakwah yang dilakukan oleh Gus Mus dalam aktivitas kehidupannya, baik itu kegiatan dakwah di pesantren Raudlatut Thalibin, atau kegiatan dakwah lewat ceramah-ceramah agama, bahkan lewat karya seni dan budaya, bisa dikatakan sangat moderat, toleran, cinta damai, dan menghargai multikulturalitas. Dakwah yang mementingkan sikap menghormati dan menghargai yang lain yang berbeda dengannya. Hal ini terbukti dari banyaknya sahabat dekat Gus Mus yang berasal dari berbagai latar belakang yang berbeda, bahkan juga dari kalangan non muslim, yang seringkali bertukarpikiran dan belajar bersama tentang Islam dan keberagaman Indonesia.³⁵

Kondisi kehidupan damai dan saling menghargai seperti yang dipraktikkan oleh Gus Mus tersebut merupakan dambaan bagi setiap manusia, khususnya masyarakat Indonesia yang hidup dalam realitas multikultural. Kondisi kehidupan damai dan saling menghargai bisa terbentuk karena keberhasilan Gus Mus dalam menerapkan dakwah Islam yang khas Nusantara, yang menerima dan menghargai perbedaan yang

³⁴ Bizawie, “*Islam Nusantara Sebagai Subjek dalam Islamic Studies:...*”, h. 242

³⁵ Qomarul Adib dan Abdullah Alawi, “*Gus Mus: Tetaplah Menjadi Indonesia yang Baik*”, dikutip dari <http://www.nu.or.id/post/read/54308/gus-mus-tetaplah-menjadi-indonesia-yang-baik>, (NUonline, 07/09/2014), diakses pada 04.00 WIB tanggal 08 April 2018

sudah menjadi *sunnatullāh*. Masyarakat yang sadar akan keniscayaan multikultural, seperti ditulis Hadziq,³⁶ biasanya memiliki kesadaran untuk belajar hidup dalam pelbagai perbedaan, saling percaya, saling menghargai, berpikir terbuka dan memiliki kesadaran ke arah resolusi konflik.³⁷

Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri sebagai *agent of change* telah memberikan dasar filosofi "eksistensi diri" dalam dimensi individual, keluarga, dan sosio-kultural, sehingga dapat memiliki kesiapan untuk berinteraksi dan menafsirkan kenyataan-kenyataan yang dihadapi secara mendasar dan menyeluruh menurut ajaran Islam. Oleh karena perubahan sosial menuju pada arah tertentu, maka dakwah Islam berfungsi memberikan arah dan corak ideal tatanan masyarakat baru yang akan datang. Aktualitas dakwah berarti upaya penataan masyarakat terus-menerus di tengah-tengah dinamika perubahan sosial sehingga tidak ada satu sudut kehidupan pun yang lepas dari perhatian dan penggarapannya. Dengan demikian dakwah Islam senantiasa harus bergumul dengan kenyataan baru yang pemunculannya kadangkala sulit diperhitungkan sebelumnya.³⁸

³⁶ Abdullah Hadziq, *Meta Kecerdasan dan Kesadaran Multikultural: Pemikiran Psikologi Sufistik al-Ghazali*, (Semarang: RaSAIL Media Group, 2013), h. 36-37

³⁷ Kesadaran untuk belajar hidup dalam perbedaan maksudnya adalah sikap toleransi dalam menghadapi berbagai perbedaan pandangan, pendapat dan keyakinan. Hadziq, *Meta Kecerdasan dan Kesadaran Multikultural:...*, h. 37

³⁸ Islam sebagai agama yang membebaskan semestinya mampu menjawab problem-problem kemanusiaan, seperti ketidakadilan, penindasan, kesewenang-wenangan dan kemiskinan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. Sehingga Islam tidak kehilangan orientasi horizontalnya dalam menjaga hubungan dengan sesama manusia. Lihat: Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformatif*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997), cet. 3, h. 10

Berdasarkan permasalahan-permasalahan di atas, peneliti melakukan penelitian terkait dengan nalar multikulturalisme dan implikasinya terhadap dakwah Islam Nusantara (studi pemikiran dan aktivitas Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri) dengan berangkat dari asumsi bahwa Gus Mus sebagai kiai dan tokoh agama yang tumbuh dewasa di lingkungan pesantren yang identik dengan pembelajaran Islam tradisional, bisa menerima dan menghargai, bahkan menyatu dalam perbedaan, sehingga di sisi lain ia juga dikenal sebagai seniman, budayawan dan tokoh lintas agama. Hal ini setidaknya bisa memunculkan sebuah hipotesis bahwa Gus Mus, dengan nalar multikulturalismenya, telah berhasil mewujudkan Islam Nusantara yang lebih menonjolkan toleransi, harmoni, dialog, perdamaian, dan transformatif. Islam yang hadir sebagai solusi untuk membumikan pemahaman keagamaan yang tidak kaku, pemahaman agama yang kontekstual terhadap zaman yang melingkupinya dan pemahaman keagamaan yang transformatif di Indonesia.

B. Rumusan Masalah

Berangkat dari latar belakang di atas, terdapat beberapa pertanyaan yang dijawab dalam disertasi ini, yaitu:

1. Bagaimana eksistensi pemikiran Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri tentang multikulturalisme?
2. Bagaimana metode penalaran dan konstruksi sosial multikulturalisme Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri?

3. Bagaimana formulasi dakwah Islam Nusantara perspektif multikulturalisme Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri?

C. Tujuan dan Signifikansi Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan permasalahan di atas, penelitian ini bertujuan untuk:

- 1) Mengeksplorasi dan menganalisa eksistensi pemikiran Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri tentang multikulturalisme
- 2) Mengeksplorasi dan menganalisa metode penalaran dan konstruksi sosial multikulturalisme Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri
- 3) Mengeksplorasi dan menganalisa formulasi dakwah Islam Nusantara perspektif multikulturalisme Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri

2. Signifikansi Penelitian

Berdasarkan tujuan penelitian yang ditetapkan di atas, manfaat penelitian ini memiliki dua hal, teoritis dan praktis:

a. Manfaat teoritis, yakni untuk:

- 1) Menambah khazanah ilmiah dalam kajian ilmu dakwah, mengingat bahwa bidang ini masih membutuhkan pendekatan-pendekatan ilmu lain atau paradigma baru di luar ilmu dakwah

- 2) Meneguhkan nalar multikulturalisme sebagai metodologi, pendekatan, paradigma dan bahkan teori baru dalam ilmu dakwah
- 3) Memperkuat teori-teori dakwah dengan pendekatan ilmu sejarah dan sosial keagamaan
- 4) Menemukan formulasi dakwah Islam Nusantara

b. Manfaat praktis, yakni untuk:

- 1) Memberi inspirasi bagi para intelektual muslim untuk menggali potensi-potensi ajaran Islam, khususnya Islam Nusantara dalam bidang dakwah
- 2) Memberi dorongan kepada umat Islam baik secara individu maupun masyarakat untuk berani menyuarakan multikulturalisme, serta membangun sumber daya dan potensi yang mereka miliki demi terwujudnya kesejahteraan sosial di tengah-tengah keniscayaan multikulturalitas
- 3) Memudahkan pengambil kebijakan atau pemerintah dalam upaya mencari dukungan dan atau partisipasi dari umat untuk melakukan agenda-agenda perubahan sosial, pemberdayaan budaya toleransi, sikap inklusivisme dan pemahaman multikulturalisme, serta pengembangan masyarakat

D. Kajian Pustaka

1. Kerangka Teoretis

Kerangka teoretik yang digunakan dalam penelitian ini membutuhkan beberapa teori dasar yang relevan. Sejumlah teori diperlukan untuk saling menguatkan dan bersifat interkoneksi sebagaimana berlaku dalam studi agama kontemporer. Hal ini mengingat

betapa kompleksnya pemaknaan agama dalam realitas hidup para pengikutnya.³⁹

Islam bukanlah sekadar seperangkat keyakinan dan praktik keagamaan, tetapi juga meliputi aspek-aspek sosial, budaya, politik, dan ekonomi. Islam, dari aspek sosial misalnya, memiliki ajaran tentang hak asasi manusia, kesetaraan, dan keadilan sosial yang mempengaruhi hubungan antara sesama manusia dalam masyarakat yang beragam. Permasalahannya, Islam seringkali hanya dibaca dengan kacamata teologi saja tanpa mendialogkannya dengan realitas sekitar yang beragam, sehingga ketika Islam sebagai teks idealitas tidak dikomunikasikan dengan konteks realitas di sekitarnya, Islam akan sulit dipahami oleh berbagai pembacanya. Absennya dialektika teks idealitas dengan konteks realitas menjadikan Islam terlihat sebagai teks pasif yang hanya digunakan sebagai alat pembenaran atas gagasan tertentu dengan mengabaikan bahkan mengorbankan substansinya.⁴⁰

Menyikapi masalah tersebut, multikulturalisme dapat dianggap sebagai alat untuk menjembatani antara Islam dan keragaman budaya karena pendekatan ini menekankan pada pengakuan, kesetaraan, keadilan dan penghargaan terhadap keberagaman budaya dan keyakinan agama. Dalam sebuah masyarakat multikultural, keberagaman dihargai dan

³⁹ M. Amin Abdullah, *"Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif"*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), vii.

⁴⁰ Ruth Wodak, *"Dialogue matters: transcending dichotomies"*. *Journal of Multicultural Discourses*, 11(4), 2016: Pages 367-374. <https://doi.org/10.1080/17447143.2016.1248970>. Diakses pada 26 Oktober 2022 dari laman: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/17447143.2016.1248970>

dihormati sebagai sumber kekayaan dan kekuatan, bukan sebagai sumber konflik.⁴¹

Istilah multikulturalisme memiliki berbagai arti dalam konteks sosiologi, filsafat politik, dan penggunaan bahasa sehari-hari. Dalam konteks sosiologi dan penggunaan sehari-hari, istilah ini merupakan sinonim dari "pluralisme", dua istilah yang sering digunakan secara bergantian, misalnya, pluralisme budaya di mana berbagai kelompok etnis berkolaborasi dan berdialog satu sama lain dalam "status kesetaraan" tanpa harus mengorbankan identitas tertentu mereka. Karena "status kesetaraan dalam dialog" ini lebih pada proses "perjumpaan" dan "mendengarkan" budaya untuk menghasilkan "kesepakatan" budaya yang dituntun oleh *subject matter* atau tema dan kemauan subjek budaya, bukan "peleburan" budaya yang berujung pada "kelenyapan" budaya dalam rangka menuju identitas budaya yang baru sama sekali.⁴²

Sementara dalam konteks filsafat politik, multikulturalisme didefinisikan sebagai kemampuan negara untuk secara efektif dan efisien menangani pluralitas budaya dalam batas-batas kedaulatannya. Multikulturalisme sebagai filsafat politik melibatkan ideologi dan kebijakan yang sangat bervariasi. Hal ini telah digambarkan dalam teori "*salad bowl*" dan teori "*cultural mosaic*" di mana keduanya berbeda

⁴¹ Hanspeter Kriesi, *Enlightened Understanding, Empowerment and Leadership - Three Ways to Enhance Multiculturalism: Comment on Will Kymlicka's article: "Solidarity in Diverse Societies"*. *Comparative Migration Studies*, 3:18 (2015), DOI: 10.1186/s40878-015-0019-2. Diakses 26 Oktober 2022 dari laman: <https://comparativemigrationstudies.springeropen.com/articles/10.1186/s40878-015-0019-2>

⁴² Joel C. Weinsheimer, *Gadamer's Hermeneutics. A Reading of Truth and Method* (New Haven and London: Yale University Press, 1985), 207

dengan teori "*melting pot*". Oleh sebab itu, multikulturalisme biasanya berkembang menurut salah satu dari teori "*salad bowl*" dan teori "*cultural mosaic*".⁴³

Berangkat dari teori tersebut, pada akhirnya multikulturalisme merupakan konsep akhir untuk membangun kekuatan sebuah komunitas yang terdiri dari berbagai latar belakang etnik, agama, ras, budaya dan bahasa dengan menghargai, menghormati dan menerima keragaman tersebut.⁴⁴

Kemudian, untuk mencapai "kesepakatan menghargai, menghormati dan menerima keragaman budaya" diperlukan proses "memahami" di mana aktivitas memahami selalu mengalami dampak historis dikarenakan subjek budaya sudah selalu berada dalam kenyataan sejarah, bahkan dikatakan selalu berada di dalam pengaruh masa lalu yang hadir di masa sekarang.⁴⁵ Dengan demikian, subjek multikulturalisme sudah selalu di dalam konteks historis seperti tradisi budaya.⁴⁶ Hal ini kemudian semakin menemukan posisinya dengan teori selanjutnya yaitu sosiologi pengetahuan di mana pemahaman pokok yang menjadi ciri-ciri

⁴³ Jan Pakulski, "*Confusions about multiculturalism*", *Journal of Sociology*, 50, (1) pp. 23-36. ISSN 1440-7833 (2014). DOI: 10.1177/1440783314522190. Diakses 26 Oktober 2022 dari laman: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1440783314522190>

⁴⁴ Hanspeter Kriesi, "*Enlightened Understanding, Empowerment and Leadership - Three Ways to Enhance Multiculturalism: Comment on Will Kymlicka's article: 'Solidarity in Diverse Societies'*". *Comparative Migration Studies*, 3:18 (2015), DOI: 10.1186/s40878-015-0019-2. Diakses 26 Oktober 2022 dari laman: <https://comparativemigrationstudies.springeropen.com/articles/10.1186/s40878-015-0019-2>

⁴⁵ Lawrence K. Schmidt, "*Understanding Hermeneutics*", (Durham: Acumen Sloan, 2006), 104-105

⁴⁶ Robert Longley, "*What Is Multiculturalism? Definition, Theories, and Examples*". Diakses pada tanggal 26 Oktober 2022 dari laman: <https://www.thoughtco.com/what-is-multiculturalism-4689285>.

sosiologi pengetahuan berorientasi epistemologis untuk mengutamakan pemahaman dari sebuah pemikiran sesuai dengan konteksnya, karena latar belakang atau kondisi riil historis yang berbeda akan melahirkan pemikiran yang berbeda pula meskipun dalam tema yang sama.⁴⁷

Sosiologi pengetahuan juga mengandaikan bahwa pemikiran yang nyata tidak bisa lepas dari konteks tindakan kolektif di mana pemikiran itu bersinggungan. Seorang pemikir yang hidup dalam lingkungan dan masyarakat tertentu tidaklah hadir dalam kehidupan yang terpisah. Pilihan dan arah pemikiran seseorang merupakan gambaran dari dialektika dirinya dengan masyarakat yang dihadapinya termasuk nilai-nilai yang diyakini secara kolektif. Tidak ada pemikiran muncul secara individu tanpa bersinggungan dengan pemikiran lainnya yang telah menjadi tradisi atau tindakan kolektif terlebih dahulu.⁴⁸

Maka dari itu, tradisi tidak dimaknai negatif, tetapi lebih dimaknai secara produktif karena dapat menjembatani dinding pemisah antara dirinya dan budaya lain.⁴⁹ Pada akhirnya, multikulturalisme merupakan kunci untuk mencapai tingkat keragaman budaya yang tinggi. Keragaman terjadi ketika orang-orang dari ras, kebangsaan, agama, etnis, dan filosofi yang berbeda berkumpul untuk membentuk komunitas yang sederajat.

⁴⁷ Karl Mannheim, "*Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaiatan Pikiran dan Politik*", terj. F. Budi Hardiman (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1991), 3

⁴⁸ Mannheim, "*Ideologi dan Utopia:...*", 4

⁴⁹ Mukalam & Siti Murtiningsih, "Hermeneutika Filosofis Hans-Georg Gadamer sebagai Basis Ontologis Multikulturalisme". *SOSIOHUMANIORA: Jurnal Ilmiah Ilmu Sosial Dan Humaniora*, 2021: 7(1), 86–100. <https://doi.org/10.30738/sosio.v7i1.9062>; Emanuel Prasetyono, "Menggagas Fusi Horison Dalam Hermeneutika Hans Georg Gadamer Sebagai Model Saling Memahami Bagi Dialog Antarbudaya Dengan Relevansi Pada Pancasila Sebagai Landasan Dialogis Filosofis". *Studia Philosophica et Theologica*, 22(1), 2022: 63-95. Diakses dari <http://ejournal.stftws.ac.id/index.php/spet>. Doi: 10.35312/spet.v22i1.431

Masyarakat yang benar-benar beragam adalah masyarakat yang mengakui dan menghargai perbedaan budaya masyarakatnya.

Secara sosiologis, multikulturalisme dapat diasumsikan bahwa masyarakat, secara keseluruhan, mendapat manfaat dari peningkatan keragaman melalui koeksistensi yang harmonis dari berbagai budaya.⁵⁰ Mereka mempertahankan, mewariskan, merayakan, dan berbagi cara hidup, bahasa, seni, tradisi, dan perilaku budaya mereka yang unik. Maka dari itu, Ruth Wodak menggarisbawahi fakta bahwa gagasan multikulturalisme melibatkan konsiliasi, toleransi, rasa hormat, saling ketergantungan, universalisme, dan diharapkan akan melahirkan 'komunitas antar budaya'.⁵¹

Hal ini persis seperti gagasan Gus Mus tentang memanusiakan manusia. Bagi Gus Mus, *"puncak dari pada orang alim itu kalau dia sudah menjadi manusia. Yaitu yang mengerti manusia, yang mencintai dan memanusiakan manusia."*⁵² Sikap tegas Gus Mus tentang nilai-nilai kemanusiaan juga telah diekspresikan dalam sajak-sajaknya. Melalui sajaknya yang berjudul *"Nyanyian Kebebasan Atawa Boleh Apa Saja"* dalam kumpulan puisi yang diberi judul *"Ohoi; Kumpulan Puisi-puisi Balsem"*,⁵³ Gus Mus mengecam sikap-sikap yang berkencenderungan arogan di masyarakat, seperti sikap dalam beragama di masyarakat, yang seolah menganggap Tuhan begitu jauh hingga harus diteriak-teriaki.

⁵⁰ Hanspeter Kriesi, *"Enlightened Understanding..."*. Comparative Migration Studies, 3:18 (2015), DOI: 10.1186/s40878-015-0019-2.

⁵¹ Hanspeter Kriesi, *"Enlightened Understanding..."*. Comparative Migration Studies, 3:18 (2015), DOI: 10.1186/s40878-015-0019-2.

⁵² Syakir NF & Abdullah Alawi, *"Gus Mus: Puncak Alim itu Menjadi Manusia"*. Sumber: <https://www.nu.or.id/nasional/gus-mus-puncak-alim-itu-menjadi-manusia-0Z87Y>

⁵³ A. Mustofa Bisri, *"Ohoi; Kumpulan Puisi-puisi Balsem"*. (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991)

Apa yang dilakukan oleh Gus Mus tidak lain adalah upaya memasuki perspektif orang lain sebagai bentuk memahami *liyan* serta mengembangkan dialog antara kelompok budaya yang berbeda karena Gus Mus memiliki kepedulian tinggi terhadap persoalan kemanusiaan, kebangsaan dan kebersamaan. Bagi Gus Mus, keragaman agama dan budaya sudah seharusnya disikapi dengan tanpa membeda-bedakan demi terwujudnya kebersamaan. Karena agama dan kebudayaan pada hakekatnya adalah sebuah identitas terhadap eksistensi setiap masyarakat sehingga keragamannya harus dipahami, dihormati dan diakui oleh masing-masing penganutnya dengan pengakuan yang sederajat dalam tatanan sosial.⁵⁴

Selanjutnya, agar Islam bisa berdialektika dengan "the other" dengan status kesetaraan, maka Islam harus secara aktif dan substantif ditafsirkan dan dirumuskan ulang agar dapat memenuhi tuntutan kehidupan modern. Umat Islam harus menafsirkan kembali secara terus menerus Al-Qur'an dan hadits mengingat situasi manusia yang selalu berubah. Gagasan reformulasi Islam ini kemudian dikenal dengan istilah Islam Kosmopolitan, di mana ia memperlihatkan adanya reorientasi terhadap ajaran Islam dan fenomena sosial guna mengubah perilaku sosial keagamaan umat Islam dalam menciptakan hubungan-hubungan

⁵⁴ Charles Taylor. *"The Politics of Recognition"*. Multiculturalism: Expanded Paperback Edition, edited by Amy Gutmann, Princeton: Princeton University Press, 1995, pp. 25-74. <https://doi.org/10.1515/9781400821402-004>. Diakses tanggal 19 Desember 2020 dari laman: <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/9781400821402-004/html>

sosial baru. Hubungan-hubungan baru inilah yang nantinya diharapkan dapat mempengaruhi perubahan sosial.⁵⁵

Cara pandang yang apresiatif terhadap perubahan ini salah satunya bersumber dari kaidah yang dianut ulama Nahdlatul Ulama' pada umumnya, yaitu *al-muhafazah 'ala al-qadīm al-ṣālih wa akhdzu bi al-jadīd al-aṣlah* (memelihara nilai lama yang baik dan mengambil nilai baru yang lebih baik). Dari sinilah bahwa tantangan umat Islam saat ini adalah melakukan perubahan. Untuk itu, diperlukan proses kreatif yang dinamis dengan menjadikan warisan masa lalu sebagai dasar inspirasional, bukan dasar legal formal guna menemukan formulasi Islam yang lebih sesuai dengan realitas sosiologis dalam kerangka keindonesiaan.⁵⁶

Corak pemikiran keislaman dalam kerangka Islam kosmopolitan yang terkait dengan hubungan agama dan kebangsaan ini merupakan kelanjutan dari corak pemahaman dan keagamaan. Jika Islam secara legal dan formal dijadikan asas kenegaraan, dikhawatirkan akan menciptakan kendala psikologis bagi umat non-Muslim yang juga pemilik negeri ini dalam partisipasi aktifnya membangun bangsa.⁵⁷ Jika ini terjadi, akan menyebabkan rapuhnya ikatan kebangsaan yang sudah dibangun para pendiri bangsa.⁵⁸

⁵⁵ Iswahyudi, "*Pluralisme Islam Pribumi (Melacak Argumen-argumen Abdurrahman Wahid tentang Pluralisme Islam di Indonesia)*", (Ponorogo: STAIN Po Press, 2016), 288

⁵⁶ Bakri dan Mudhofir, "*Jombang Kairo-Jombang Chicago;....*", 32-33

⁵⁷ Ahmad Mustofa Bisri, "*Belajar Tanpa Akhir*", dalam Epilog buku "*Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*", (Jakarta: The Wahid Institute, 2009), 233

⁵⁸ Iswahyudi, "*Pluralisme Islam Pribumi;....*", 217

Oleh karena itu, yang terpenting adalah bagaimana tauhid dan pengamalan syariat agama oleh individu dan masyarakat dapat berjalan di dalam negara, bukan mengukuhkan Islam sebagai dasar negara. Jadi kunci syariat itu terletak pada sejauh mana umat Islam mengamalkannya dalam kehidupan sehari-hari, bukan pada formalisasi Islam sebagai sumber hukum dalam tatanan kehidupan berbangsa dan bernegara.⁵⁹ Atas dasar inilah, perlunya mengimplementasikan Islam sebagai etika sosial yang menempatkan Islam sebagai faktor komplementer dalam kehidupan bernegara yang memiliki masyarakat plural, bahkan multikultural ini.⁶⁰

Dengan demikian, Islam kosmopolitan dimaksudkan sebagai sikap hidup yang harus dimiliki umat Islam, sebagai cara menampilkan universalisme Islam. Universalisme Islam menekankan pada ajaran humanitarianisme yang memberikan jaminan dasar bagi umat manusia berupa keselamatan fisik, keyakinan, keluarga dan keturunan, harta benda dan profesi atau yang *masyhur* dikenal dengan *al-kulliyat al-khams*.⁶¹ Seperti yang disampaikan Nabi Muhammad Saw. pada khutbah "*haji wada*" bahwasanya ada tiga hak yang harus dijunjung tinggi agar menjadi muslim yang sempurna, yaitu hak hidup yang jauh dari pertumpahan darah dan kekerasan (*al-dimā'*), hak properti dan memiliki harta benda (*al-amwāl*) serta hak untuk terjaga kehormatan, martabat, harkat dan profesinya (*al-a'rād*). Singkatnya, melalui pesan tersebut, keislaman

⁵⁹ Alwi Shihab, "*Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*". (Bandung: Mizan, 1998), 178-179

⁶⁰ S. Bakri dan Mudhofir, "*Jombang Kairo-Jombang Chicago; Sintesis Pemikiran Gus Dur dan Cak Nur dalam Pembaharuan Islam di Indonesia*", (Solo: Tiga Serangkai, 2004), 34-35

⁶¹ Bakri dan Mudhofir, "*Jombang Kairo-Jombang Chicago;....*", 46

seseorang belum bisa sempurna, jika belum menegakkan demokrasi dan HAM.⁶²

Lebih lanjut, gagasan universalisme Islam berupaya mengambil hikmah dari manapun dan siap berdialog dengan seluruh tradisi dan budaya guna menampilkan Islam di zaman modern yang menyerap secara konstruktif dan positif tradisi pemikiran dan budaya yang berkembang,⁶³ sehingga menghasilkan formulasi Islam yang inklusif, fleksibel, pluralis, dan toleran, sesuai dengan kondisi Indonesia kekinian.⁶⁴ Hal ini pula sejalan dengan gagasan Gus Mus bahwa Islam adalah pernyataan absolut tentang kasih sayang universal. Sebagai agama, Islam adalah manifestasi dari *rahmatan li al-‘ālamīn* itu sendiri. Ia mendorong manusia untuk menciptakan hidup proporsional, damai, penuh kebaikan, kasih sayang, keseimbangan, toleransi, sabar, dan menahan marah.⁶⁵

Islam sebagai agama *rahmatan li al-‘ālamīn* memiliki perspektif yang konstruktif terhadap perdamaian dan kerukunan hidup, serta sering dihubungkan dengan misi kerasulan nabi. Islam *rahmatan li al-‘ālamīn* dinilai sebagai Islam yang paling sesuai dengan keadaan masyarakat Indonesia yang multikultural. Melalui Islam *rahmatan li al-‘ālamīn*, Gus Mus berharap agar Indonesia, yang dihuni oleh berbagai macam perbedaan agama, budaya, latar belakang etnis dan sebagainya tidak akan

⁶² Said Aqiel Siradj, *"Islam Kebangsaan; Fiqh Demokratik Kaum Santri"*, (Jakarta: Pustaka, 1999), 238

⁶³ Abdurrahman Wahid, *"Islam Kosmopolitan, Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan"*. (Jakarta: The Wahid Institute, 2007), 39-41

⁶⁴ Wahid, *"Islam Kosmopolitan,..."*, 207

⁶⁵ Bisri, *"Belajar Tanpa Akhir"*, dalam Epilog buku *"Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia"*, 233

menimbulkan dampak negatif, atau tidak menjadi sumber konflik, melainkan sumber rahmat, kasih sayang bagi seluruh alam.⁶⁶

Dengan demikian, Islam universal menuntut adanya sikap inklusif, pengakuan adanya keragaman budaya dan heterogenitas politik sehingga umat Islam dapat berdialog dengan peradaban global, memunculkan sikap kritis, dan mengoreksi budaya sendiri.⁶⁷ Terlebih lagi, di dalam kehidupan sosial-masyarakat, agama dan budaya merupakan dua unsur yang saling mempengaruhi. Ketika ajaran agama masuk ke dalam komunitas yang berbudaya, maka akan terjadi tarik-menarik antara kepentingan agama di satu sisi dengan kepentingan budaya di sisi lain.⁶⁸ Demikian halnya dengan Islam yang diturunkan di tengah-tengah masyarakat Arab yang memiliki adat-istiadat dan tradisi secara turun-temurun.⁶⁹

Islam yang hadir di Indonesia juga tidak bisa dilepaskan dengan budaya dan tradisi yang sudah melekat erat pada masyarakat Indonesia. Hal ini dikarenakan tradisi atau budaya merupakan bagian dari wujud kerjasama sosial dalam bentuk interaksi yang terstruktur dalam mengatasi suatu permasalahan di masyarakat Indonesia yang notabene bukan

⁶⁶ Islamindonesia.id, "*Gus Mus tentang Indonesia: Dahulukan Kasih Sayang, Bukan Hanya Akan Masuk Surga, Tapi Kita Sudah di Surga*". Sumber: <https://islamindonesia.id/berita/gus-mus-tentang-indonesia-dahulukan-kasih-sayang-bukan-hanya-akan-masuk-surga-tapi-kita-sudah-di-surga.htm>. Diakses tanggal 29 Desember 2019 jam 01.30 WIB

⁶⁷ Bakri dan Mudhofir, "*Jombang Kairo-Jombang Chicago: ...*", 45

⁶⁸ Taufik Abdullah, *Islam dan Masyarakat*, (Jakarta: LP3S, 1996), 11

⁶⁹ Muhammad 'Ābid al-Jābirīy, "*al-Khiṭāb al-'Arabīy al-Mu'āṣir: Dirāsah Taḥlīliyah Naqdiyyah*", (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-'Arabiyah, 1994), 22

Arab.⁷⁰ Oleh karena itu, menurut Gus Mus, adat-istiadat, tradisi dan budaya yang berlaku di Indonesia sebenarnya termotivasi secara kuat dari ajaran agama, hanya saja praktik pelaksanaannya tidak terlepas dari pola budaya, karena pada dasarnya agama tidak mengatur secara detail bagaimana para pemeluknya melakukan praktik peribadatan, terutama ibadah *gairu mahḍah*. Pada area ini, kultur lokal diberikan ruang gerak untuk mewarnai bentuk-bentuk peribadatan yang dilakukan komunitasnya termasuk mengekspresikannya dalam bentuk adat, tradisi dan budaya yang beranekaragam yang telah lama dipraktikkan oleh masyarakat Indonesia.⁷¹

2. Penelitian Terdahulu

Kajian tentang multikulturalisme, dakwah dan Islam Nusantara memang telah banyak dilakukan, baik dalam bentuk kajian pustaka maupun kajian lapangan; baik kajian konsep maupun kajian implementasi sehingga ditemukan berbagai kepustakaan, baik berupa kepustakaan konsepsi maupun kepustakaan penelitian. Bahkan tulisan-tulisan yang bertema multikulturalisme dan dakwah telah menghisasi jurnal-jurnal ilmiah yang dengan mudah ditemukan di media online.

Dalam rangka memudahkan kajian dan menghindari pengulangan terhadap penelitian-penelitian terdahulu serta untuk mengetahui posisi penelitian ini, maka perlu peninjauan kepustakaan yang relevan dengan penelitian ini, baik kepustakaan konsepsi maupun kepustakaan penelitian.

⁷⁰ M. Amin Abdullah, "*Studi Agama Normativitas atau Historisitas*", (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), v

⁷¹ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Rabu tanggal 12 Desember 2018, jam 10.00 WIB

Berikut ini dipaparkan beberapa kajian yang telah dilakukan. Di antara kajian yang banyak dijadikan bahan kajian pustaka para peneliti tema multikulturalisme adalah karya Will Kymlica berjudul *Multicultural Citizenship* dan karya Bhiku Parekh berjudul *Rethinking Multiculturalism*.

Karya Will Kymlica menyajikan tema-tema politik multikulturalisme, hak individu dan hak kolektif, liberalisme, kebebasan, keadilan, hak minoritas, dan toleransi. Ketertarikannya terhadap kelompok minoritas menyebabkan uraian dalam buku ini banyak menguraikan tentang nasib dan posisi kaum minoritas di hadapan negara dan masyarakat mayoritas. Hak minoritas menurut Kymlica, tidak dapat digolongkan di bawah kategori hak asasi manusia, karena standar hak asasi manusia tidak dapat menyelesaikan masalah yang paling penting dan kontroversial yang berkaitan dengan minoritas kultural.⁷²

Sementara itu, Parekh mengemukakan tiga wawasan sentral multikulturalisme, *pertama* manusia secara kultural diletakkan dalam posisi bahwa mereka tumbuh dan hidup dalam dunia yang terstruktur secara kultural, mengorganisasikan kehidupan, dan hubungan-hubungan sosial menurut sistem makna, serta memposisikan nilai yang besar tentang identitas kultural mereka. *Kedua*, kebudayaan-kebudayaan yang berbeda mencerminkan sistem makna dan pandangan tentang jalan hidup yang baik. Karena setiap orang merealisasikan satu jangkauan terbatas menyangkut kapasitas dan emosi manusia dan menggenggam hanya

⁷² Will Kymlica, *"Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Right"*, terj. Edlina Hafmini Eddin, *"Kewarganegaraan Multikultural"*, Cet. II. (Jakarta: LP3ES, 2011), 6

sebagian dari totalitas eksistensi manusia, masing-masing kebudayaan memerlukan kebudayaan lain untuk memahami dirinya secara lebih baik, memperluas cakrawala intelektual dan moral, mengembangkan imajinasi dan melindunginya dari gangguan-gangguan nyata untuk memutlakkan dirinya. *Ketiga*, Semua kebudayaan kecuali yang paling primitif secara internal bersifat majemuk dan mencerminkan sebuah percakapan berkelanjutan antara tradisi dan rangkaian gagasan mereka yang berbeda-beda.⁷³

Tidak hanya itu, banyak pula buku-buku bertemakan multikulturalisme yang ditulis oleh sarjana Indonesia, misalnya: M. Ainul Yakin berjudul *Pendidikan Multikultural: Cross-cultural Understanding untuk Demokrasi dan keadilan*; Zakiyuddin Baidhawiy berjudul *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural*; Dadang Kahmad berjudul *Multikulturalisme, Islam dan Media*; Muhammad Ali berjudul *Teologi Pluralis Multikultural*; Moh. Dahlan yang berjudul *Paradigma Ushul Fiqh Multikultural Gus Dur*.

Para peneliti di atas mengambil tema besar multikulturalisme. Secara lebih spesifik masing-masing memberi tekanan dan fokus yang berbeda, tetapi tetap berkaitan. M. Ainul Yakin menekankan pada pendidikan multikultural, Baidhawiy mengkaji pendidikan agama yang berwawasan multikultural, Kahmad lebih menekankan pada respon umat Islam pada penyebarluasan gagasan multikulturalisme lewat media, Muhammad Ali mengkaji basis teologi dari konsep multikulturalisme,

⁷³ Bikhu Parekh, *"Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory"*, terj. C.B. Bambang Kukuh Adi, *"Rethinking Multiculturalism: Keberagaman Budaya dan Teori Politik"*, (Cet.V; Yogyakarta: Kanisius, 2008), 102

sedangkan Dahlan lebih menitikberatkan pada kajian fikih, ijtihad para ahli fikih serta paradigma ushul fikih multikultural perspektif Gus Dur.

Jika diamati secara cermat, beberapa buku di atas terdapat pokok kajian yang sama, hanya teknik pembahasannya yang berbeda. Beberapa tema lainnya memiliki penekanan-penekanan yang beragam sesuai bidang keahlian dan sudut pandang yang diambil dan keluasan wacana para peneliti tentang multikulturalisme. Namun secara keseluruhan beberapa buku di atas tampaknya memiliki misi, kepentingan, dan muatan pesan yang sama serta saling mendukung. Misi atau muatan pesan tersebut mencakup sekurang-kurangnya empat aspek, yaitu: (1) penekanan konsep multikulturalisme dan hak asasi manusia. (2) Kritik terhadap sistem pendidikan Islam di Indonesia. (3) Reorientasi konsep kajian-kajian keislaman di Indonesia, mulai dari konsep teologi, fikih dan ushul fikih yang awalnya cenderung monokultural digeser menjadi berparadigma multikultural. (4) Rekomendasi untuk implementasi pemahaman Islam berbasis multikulturalisme dalam lembaga-lembaga keislaman di Indonesia.

Setelah diterbitkannya buku-buku konsepsi multikulturalisme di atas, kemudian bermunculan kajian-kajian akademik yang membahas tentang multikulturalisme dengan berbagai macam sudut pandang keilmuan lainnya. Adapun beberapa kajian yang peneliti jadikan *previous research* adalah yang berkaitan dengan multikulturalisme, dakwah dan Islam Nusantara. Kajian-kajian tersebut antara lain:

Penelitian yang dilakukan oleh Ubaidilah, Syaifulah, Lutfi, yang berjudul "*Mozaik Pemikiran Dakwah Islam Multikultural KH M. Sholeh*

Bahrudin Pondok Pesantren Ngalah Purwosari Pasuruan" (2010) dan *"Strategi Membendung Terorisme dan Radikalisme Agama Melalui Dakwah Multikultural Pesantren di Indonesia"* (2012), serta penelitian Saifulah (2014) yang berjudul *"Dakwah Multikulturalisme Pesantren Ngalah dalam Meredam Radikalisme Agama"*. Fokus ketiga penelitian ini adalah tentang model dan strategi dakwah KH. M. Sholeh Bahrudin melalui media Pesantren dalam membendung terorisme dan radikalisme agama, keterlibatan pesantren dalam konstruksi kerukunan umat beragama di Indonesia, serta peran pesantren dalam membangun kerukunan sosial umat beragama di Indonesia.

Hasil ketiga penelitian di atas menunjukkan bahwa model dan strategi dakwah yang dikembangkan oleh kiai pesantren yang berparadigma teologis pluralis-inklusif, fikihnya transformatif-humanis, dan tasawufnya yang Sunni (moderat) sangat berdampak pada pembendungan terorisme dan radikalisme, hanya saja peran pesantren pada masyarakat multikultural di Indonesia belum sepenuhnya mampu mengkonstruksi formasi kerukunan sosial yang religius, humanis, inklusif, toleran dan demokratis. Oleh karena itu, pesantren harus mampu memainkan peran agama sebagai moral sosial, ekonomi dan politik dengan pendekatan; proses, kultural, dialektika-dialogis, formal atau institusional secara kolaboratif dan rekonstruktif. Meskipun penelitian ini tidak memiliki pertalian langsung dengan pemikiran Gus Mus, namun salah satu temuannya memiliki signifikansi terhadap paradigma pemikiran teologis pluralis-inklusif, fikihnya transformatif-humanis, dan tasawuf Sunni-moderat yang dimiliki oleh kiai pesantren.

Kemudian, karya lain yang mengkaji tentang multikulturalisme dan Islam Nusantara adalah kajian yang dilakukan oleh Aksin Wijaya dengan judul “*Menusantarakan Islam: Menelusuri Jejak Pergumulan Islam yang Tak Kunjung Usai di Nusantara*” (2015) dan kajian yang dilakukan oleh Syafiq Hasyim dengan judul “*Islam Nusantara dalam Konteks; Dari Multikulturalisme Hingga Radikalisme*” (2018). Secara garis besar, kedua kajian ini menghasilkan temuan bahwa nilai-nilai Islam yang bersifat universal dan kosmopolit pada tataran praktiknya diimplementasikan melalui proses rekonstruksi budaya, di mana rekonstruksi budaya ini tidak semata-mata berpijak pada budaya lokal Nusantara, tetapi juga menjadikan budaya dan tradisi asing non Nusantara seperti Arab, Persia, Cina, India bahkan kawasan Afrika baik yang bercorak Islam maupun Hindu-Budha sebagai referensi dan *resources*. Kenyataan historis ini menunjukkan bahwa Islam Nusantara memiliki akar kultural yang kuat dalam tradisi dan budaya Nusantara yang multikultural meski terjadi proses asimilasi dan akulturasi dengan berbagai budaya asing. Proses ini hanya terjadi pada level *furū’* yang bersifat kultural dan etik, bukan pada level *uṣūl* atau pokok ajaran (dogma). Hubungan Islam dan kebudayaan Nusantara adalah '*alāqah jadaliyah*' (hubungan dialektik) bukan '*alāqah ikhḍa'*' (hubungan penundukan-subordinatif) oleh suatu pihak pada pihak lain. Kedua kajian tersebut memang tidak memiliki pertalian langsung dengan gagasan multikulturalisme Gus Mus, hanya saja salah satu temuannya memiliki signifikansi terhadap implikasi pemikiran multikulturalisme Gus Mus terhadap dakwah Islam Nusantara, khususnya dalam formulasi dakwah

akomodatif berbasis dialektika agama dan budaya. Di sinilah peneliti hendak menawarkan gagasan tersebut dalam konteks dakwah.

Dari sekian tulisan tentang multikulturalisme di Indonesia, khususnya yang digagas oleh kiai Nusantara, ada sumber tulisan yang memiliki pertalian dengan eksistensi pemikiran multikulturalisme Gus Mus, yaitu penelitian yang dilakukan Rosidi (2015) yang berjudul *“Pemikiran dan Gerakan Dakwah Multikultural KH. Abdurrahman Wahid di Indonesia”*. Dalam penelitian ini, Rosidi memfokuskan pada pemikiran multikulturalisme Gus Dur serta metode dan pendekatan gerakan dakwah multikulturalnya. Penelitian Rosidi ini menghasilkan temuan bahwa pemikiran multikulturalisme Gus Dur didasarkan pada tiga konsep utama, yaitu toleransi dengan menghormati perbedaan dan memungkinkan keberagaman untuk berkembang tanpa rasa takut atau diskriminasi; dialog lintas Iman dan budaya dengan terbuka dan jujur, sehingga dapat memahami pandangan lain dan mencapai kesepakatan yang saling menguntungkan; dan pluralisme dengan mengakui bahwa keberagaman adalah realitas yang tak terhindarkan dan harus dihormati. Pemikiran ini tidak hanya berhenti pada tataran konsep namun juga didakwahkan secara tegas dan nyata dengan memberikan perlindungan hak-hak minoritas atas diskriminasi yang dilakukan oleh negara dan kelompok mayoritas demi terwujudnya kehidupan yang damai dan rukun. Penelitian Rosidi ini memang memiliki pertalian langsung dengan eksistensi pemikiran multikulturalisme Gus Mus, terlebih Gus Mus adalah anak ideologis Gus Dur, namun demikian terdapat perbedaan yang signifikan di antara keduanya, di mana wilayah multikulturalisme Gus Dur lebih bersifat sosio-teologis dengan model gerakan kultural dan

struktural sekaligus, sementara pemikiran multikulturalisme Gus Mus hanya bersifat sosiologis dengan model gerakan kultural yang berbasis pada cara pandang cinta, kebenaran dan kemanusiaan.

Di antara sekian karya yang telah digambarkan di atas, tentu saja banyak informasi yang bisa peneliti dapatkan tentang multikulturalisme, dakwah dan Islam Nusantara. Akan tetapi, posisi karya ilmiah ini dengan karya-karya sebelumnya, sebagaimana termaktub di atas, nampak berbeda sekali dari sudut tokoh yang dikaji. Meskipun penelitian-penelitian tentang multikulturalisme sudah banyak dilakukan, namun belum ada yang memfokuskan pada nalar pemikiran multikulturalisme Gus Mus secara khusus, juga pada tataran implikasi pemikiran multikulturalismenya terhadap bangunan epistemologi dakwah Islam Nusantara. Kalaupun didapati tulisan yang memotret dakwah multikulturalnya, itupun lebih pada membahas konsep dan metode dakwah Gus Mus melalui media sosial di tengah masyarakat multikultural, sebagaimana tulisan Muhammad Bisri Mustofa dengan judul "*Analisis Dakwah Multikultural KH. Ahmad Mustofa Bisri Rembang (Konsep dan Metode Dakwah)*" (2020). Menurut Mustofa, dakwah yang dilakukan oleh KH. Ahmad Mustofa Bisri melalui media dapat dikategorikan sebagai dakwah multikultural karena merupakan dakwah untuk menciptakan kedamaian dan kenyamanan di tengah-tengah masyarakat Indonesia yang berbeda latar belakang suku, ras, agama, etnis dan budaya. Kemudian, metode yang digunakan oleh KH. Ahmad Mustofa Bisri dalam berdakwah melalui media adalah metode *dakwah bi al-kitābah* dan *dakwah bi al-kalām* dengan pendekatan budaya dan sosial. Meskipun kajian yang dilakukan Mustofa tersebut menganalisa dakwah

multikultural Gus Mus, akan tetapi berbeda sekali dengan fokus penelitian dalam disertasi ini yang lebih menitik beratkan pada pemikiran multikulturalisme Gus Mus dan format nalar atau epistemologi pemikiran tersebut. Namun demikian, kajian tersebut setidaknya cukup berkontribusi di dalam menegaskan sosok Gus Mus sebagai kiai yang multikultural.

Di samping itu, ada juga karya akademik dalam bentuk disertasi yang mengkaji pemikiran Gus Mus dari sudut pandang fikih, yaitu penelitian Sutrisno (2010) dengan judul "*Nalar Fiqh KH. Ahmad Mustofa Bisri (Analisis Metodologi Pemikiran Hukum Islam)*". Hasil penelitian ini antara lain: (1) Pemikiran fikih Gus Mus didasarkan pada berbagai problematika kekinian dengan tanpa meninggalkan keotentikan dan nilai historisitas teks klasik (kitab kuning). (2) Pemikiran fikih Gus Mus berorientasi pada kemaslahatan umat manusia. (3) *Maqāṣid as-syarī'ah* menjadi landasan dalam menjawab problematika fikih umat. Dengan demikian, penelitian yang dilakukan Sutrisno tidak memiliki relevansi dengan tema penelitian disertasi ini. Namun demikian, penelitian Sutrisno tetap memiliki signifikansi dalam ranah epistemologi bangunan fikih Gus Mus.

Karya akademik lainnya dalam bentuk disertasi yang mengkaji pemikiran Gus Mus adalah penelitian Agus Irfan (2019) yang berjudul "*Nalar Pemikiran Etika Politik A. Mustofa Bisri (Perspektif Maqāṣid al-Siyāṣah)*". Penelitian Irfan ini menghasilkan temuan berupa pemikiran Gus Mus bahwa politik kebangsaan dapat dipahami sebagai langkah proaktif dan konsisten di dalam mempertahankan NKRI sebagai wujud

final, yang diekspresikan melalui gagasannya tentang revitalisasi Pancasila dan kritiknya terhadap gerakan ideologisasi Islam. Sementara, politik kerakyatannya diwujudkan melalui upaya penyadaran tentang hak-hak dan kewajiban rakyat disertai advokasi kepada kalangan lemah. Konsepsi pemikiran etika politik Gus Mus tersebut tersirat dari tiga dimensi etika politik seperti tujuan, sarana dan aksi politik yang bermuara pada visi keadilan dengan melibatkan peran *civil society* sebagai pengejawantahan *amar ma'rūf nahī munkar*. Gagasan Gus Mus ini, menurut Irfan, memiliki relevansi dengan dinamika politik di Indonesia khususnya di dalam mewujudkan kultur demokrasi deliberatif. Di mana pemikiran etika politik yang digagas Gus Mus, dipengaruhi oleh nalar fikih, teologi dan tasawuf yang bersumber dari determinasi politik kebangsaan Nahdlatul Ulama (NU) dan konstruksi pemikiran politik ayahnya, Bisri Mustofa. Konsekuensinya, pemikiran Gus Mus, oleh Irfan, dimasukkan sebagai tipe pemikiran yang tradisionalisme reformis dan humanisme spiritual.

Dengan demikian, penelitian yang dilakukan Agus Irfan ini berfokus pada pandangan dan corak etika politik Gus Mus dan keterkaitannya dengan politik kontemporer perspektif *maqāṣid al-siyāṣah*. Hal ini jelas berbeda sekali dengan penelitian dalam disertasi ini yang difokuskan pada eksistensi pemikiran multikulturalisme Gus Mus, format nalar pemikirannya, serta implikasinya terhadap epistemologi dakwah Islam Nusantara. Namun demikian, penelitian Agus Irfan ini tetap memiliki signifikansi dalam ranah epistemologi bangunan etika politik Gus Mus.

Berdasarkan dari pemaparan berbagai penelitian terdahulu di atas, peneliti dapat menyimpulkan bahwa urgensi penelitian ini berdasar pada hakikat Islam sebagai ajaran yang universal yang menghargai bahkan merangkul segala jenis multikulturalitas di Indonesia yang diterapkan oleh seorang kiai yang tradisional-sufistik namun berpandangan rasional-inklusif-humanis. Kajian pustaka di atas menunjukkan bahwa penelitian ilmiah, khususnya karya disertasi tentang format nalar multikulturalisme seorang kiai, yang merupakan representasi dari nilai-nilai keislaman yang hidup, masih relatif sedikit, bahkan peneliti belum menemukan penelitian yang memfokuskan pada format nalar multikulturalisme Gus Mus secara umum, khususnya terkait dengan implikasi pemikiran tersebut terhadap bangunan epistemologi dakwah Islam Nusantara. Inilah nantinya yang menjadi kebaruaran dari disertasi ini.

E. Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Sesuai dengan fokus pembahasan dan tujuan penelitian di atas, dapat dikatakan bahwa jenis penelitian ini adalah penelitian studi tokoh.⁷⁴ Studi tokoh ini termasuk dalam kajian penelitian sejarah karena studi tokoh berarti meneliti kehidupan seseorang baik dari sisi sebagai makhluk sosial, intelektual, spiritual dan lainnya, baik tokoh itu masih hidup atau

⁷⁴ Tujuan penelitian studi tokoh adalah untuk mencapai sebuah pemahaman yang komprehensif tentang pemikiran, gagasan, konsep dan aktivitas dari seorang tokoh yang dikaji, kemudian semua itu dikonstruksi menjadi bangunan ide yang utuh sehingga menjadi lebih jelas. Lihat: Abdul Mustaqim, “*Model Penelitian Tokoh (Dalam Teori dan Aplikasi)*”, Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur’an dan Hadits, Vol. 15, No. 2, Juli (2014): 215, diakses 15 Desember 2017, DOI: <http://dx.doi.org/10.14421/qh.2014.%25x>

sudah wafat,⁷⁵ seperti Tokoh dalam penelitian ini, yaitu seorang tokoh kiai, budayawan, pembela kaum minoritas dan tokoh multikulturalisme yang masih hidup sampai saat ini, yaitu Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri. Selain itu, penelitian ini juga merupakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*) dikarenakan obyek material pada penelitian ini adalah pemikiran seorang tokoh, baik yang tertuang dalam seluruh karyanya atau salah satunya, yang dalam hal ini adalah pemikiran dan aktivitas Gus Mus, serta objek formal pada penelitian ini adalah cara pandang dan berpikir terhadap objek material yang dipelajari sebagai tema pembahasan, yang dalam hal ini adalah nalar multikulturalisme, maka bahan-bahan yang dijadikan sumber data adalah bahan-bahan tertulis disertai dengan wawancara.⁷⁶

Penelitian ini bersifat *deskriptif-analitis-interpretatif*, sehingga dalam hal ini peneliti tidak hanya mendeskripsikan pemikiran dan aktivitas dakwah Gus Mus, melainkan juga melakukan analisis dan interpretasi terhadap data yang berkaitan dengan nalar multikulturalismenya. Tujuannya adalah untuk memperoleh penjelasan ilmiah⁷⁷ mengenai nalar multikulturalisme Gus Mus.

Di samping itu, peneliti juga mencari struktur fundamental dari pemikiran tersebut. Mencari fundamental struktur itulah yang menjadi

⁷⁵ Syahrin Harahap, "Metodologi Studi Tokoh & Penulisan Biografi", cet. 2, (Jakarta; Prenada, 2014), hlm. 6, dan A`yun Nadhira, "Metodologi Studi Tokoh", dikutip dari website: https://www.academia.edu/37434697/Metodologi_Studi_Tokoh_Valid_docx. diakses pada Senin, 25 Mei, 2020, Jam: 10.00.

⁷⁶ Lexy J. Moleong, "*Metodologi Penelitian Kualitatif*", (Bandung: Rosdakarya, 2000),Cet. 4, 112

⁷⁷ W. Lawrence Neuman, "*Metodologi Penelitian Sosial: Pendekatan Kualitatif dan Kuantitatif*", terj. Edina T. Sofia, edisi ke-7 (Jakarta Barat: Indeks, 2016), 109

ciri pendekatan filosofis. Palmer menyebutkan bahwa pendekatan filosofis juga sangat bernuansa hermeneutik, sehingga bisa digunakan untuk menafsirkan gagasan-gagasan seseorang yang tertuang dalam berbagai tulisan.⁷⁸

Pendekatan filosofis dalam penelitian ini digunakan untuk memberikan dasar yang kuat untuk memahami pemikiran tokoh yang menjadi fokus penelitian secara lebih utuh. Keutuhan didapatkan melalui upaya pemaknaan atau interpretasi tidak saja terhadap personalitas yang bersangkutan dalam bentuk lontaran-lontaran pemikirannya saja, tetapi juga terhadap aksi sosialnya yang juga menjadi elemen penyempurna pemikirannya.⁷⁹ Dengan pendekatan tersebut peneliti akan berusaha melihat secara teliti berbagai konteks di mana Gus Mus melangsungkan kehidupannya, mengidentifikasi faktor-faktor yang beroperasi dalam konteks itu yang dapat mempengaruhi keyakinan, dan melihat bagaimana keyakinan itu diekspresikan dalam doktrin dan praktik.⁸⁰ Maka daripada itu, peneliti juga merasa mesti melakukan studi kepustakaan dengan mengkaji beberapa literatur, dokumen dan karya-karya lain yang berkaitan dengan permasalahan penelitian ini.

Untuk menyempurnakan hasil penelitian ini, maka selain menggunakan pendekatan filosofis, peneliti juga menggunakan pendekatan sosio-historis sebagai alat pemahaman atas realitas masyarakat dalam beragama (*das sein*), bukan dogma kitab suci yang seharusnya

⁷⁸ Richard E. Palmer, "*Hermeneutics*", (Evanston: Northern University Press, 1969), 33-45

⁷⁹ Stephen W. Little John dan Karen A. Foss, "*Theories of Human Communication*", (California: Wadsworth Publishing Company, 2005), 128, 310-311

⁸⁰ Rob Fisher, "*Pendekatan Filosofis*", dalam Peter Connolly (ed.), "*Aneka Pendekatan Studi Agama*", terj. Imam Khoiri, (Yogyakarta: Lkis Group, 2002), 169.

terjadi (*das sollen*), maka sosio-historis berarti pendekatan secara sejarah namun dengan menjelaskan pula aspek sosialnya.⁸¹ Pendekatan sosio-historis bersifat akademik-ilmiah bukan dogmatis-ideologis, tidak pula bersifat apologetik, eksklusif, dan sektarian, serta meyakini bahwa perbedaan adalah hal normal, dan hasil kajian bersifat relatif.⁸²

Pendekatan sosio-historis sangat dibutuhkan dalam memahami fokus kajian studi tokoh secara komprehensif, sebab setiap produk pemikiran dari tokoh selalu merupakan interaksi antara si pemikir dengan lingkungan sosio-kultural-politik yang melingkupinya.⁸³ Dalam hal ini pemikiran Gus Mus yang berinteraksi dengan keadaan situasi dan kondisi yang meliputinya.

2. Sumber Data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini yakni: *Pertama*, data primer atau utama dalam penelitian ini merupakan sumber yang terkait dengan gagasan maupun tindakan Gus Mus tentang multikulturalisme yang diwujudkan dalam bentuk menghargai dan menerima perbedaan dan keragaman dalam bingkai keagamaan, kebangsaan dan kerakyatan yang diperoleh melalui wawancara mendalam pada 03 Agustus, 12 Desember 2018 dan 15 Maret 2019. Selain wawancara, beberapa buku dan tulisan yang dijadikan sebagai sumber utama pada penelitian ini merupakan karya-karya Gus Mus sendiri baik

⁸¹ Abudin Nata, "*Metodologi Studi Islam*", (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2016), 402.

⁸² Minhaji, Akh., "*Sejarah Sosial dalam Studi Islam*", (Yogyakarta: Suka Press, 2013), 109.

⁸³ Minhaji, Akh., "*Sejarah Sosial dalam Studi Islam*", 111.

dalam bentuk kumpulan esai,⁸⁴ kumpulan soal tanya jawab,⁸⁵ antologi atau kumpulan puisi,⁸⁶ kumpulan cerpen,⁸⁷ kata pengantar,⁸⁸ maupun epilog.⁸⁹

Sementara di luar dari buku-buku tersebut, sumber lainnya adalah tulisan-tulisan Gus Mus di media sosial seperti facebook dengan nama akun Ahmad Mustofa Bisri (Simbah Kakung), twitter dengan nama akun A. Mustofa Bisri (@gusmusgusmu), instagram dengan nama akun Ahmad Mustofa Bisri (@s.kakung), dan beberapa ceramahnya yang diunggah di Youtube dan tulisan orang lain yang mengutip perkataan maupun tulisan Gus Mus yang memiliki relevansi dalam penelitian ini.

Kedua, data sekunder atau tambahan berupa pandangan orang lain yang terkait dengan tema penelitian ini seperti tulisan tentang

⁸⁴ Beberapa di antaranya: A. Mustofa Bisri, "*Saleh Ritual Saleh Sosial, Esai-esai Moral*", (Bandung: Mizan, 1995), "*Pesan Islam Sehari-hari, Ritus Dzikir dan Gempita Umat*", (Surabaya: Risalah Gusti, 1997), "*Kompensasi: Kumpulan Tulisan A. Mustofa Bisri*", (Surabaya: MataAir Publishing, 2007), "*Membuka Pintu Langit*", (Jakarta: Penerbit Kompas, 2007), "*Agama Anugerah Agama Manusia*", (Rembang: MataAir Indonesia, 2016), "*Melihat Diri Sendiri: Refleksi dan Inspirasi*", (Yogyakarta: Diva Press, 2019).

⁸⁵ Lihat: A. Mustofa Bisri, "*Fikih Keseharian Gus Mus*", (Surabaya: Khalista, 2013).

⁸⁶ Beberapa di antaranya: A. Mustofa Bisri, "*Ohoi, Kumpulan Puisi Balsem*", (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), "*Tadarus, Ontologi Puisi*", (Yogyakarta: Prima Pustaka, 1993), "*Pahlawan dan Tikus, Kumpulan Puisi*", (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), "*Wekwekwek: Sajak-sajak Bumilangit*", (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), "*Negeri Daging, Seri Pustaka Puisi*", (Jogjakarta: Bentang, 2002), "*Gandrung, Sajak-sajak Cinta*", (Surabaya: MataAir Publishing, 2007), "*Aku Manusia, Kumpulan Puisi*", (Surabaya: MataAir Publishing, 2007).

⁸⁷ Lihat: A. Mustofa Bisri, "*Konvensi: Kumpulan Cerpen*", (Yogyakarta: Diva Press, 2018).

⁸⁸ Lihat: A. Mustofa Bisri, "*Islam Nusantara, Makhlik Apakah Itu?*", dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz, ed. "*Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*", (Bandung: Mizan, 2016), "*Ber-Fiqh Ala Sahal Mahfudz*", dalam "*Metodologi Fiqh Sosial: Dari Qouli Menuju Manhaji*", (Pati: STAIMAFA Press, 2015).

⁸⁹ Lihat: A. Mustofa Bisri, "*Belajar Tanpa Akhir*", dalam Abdurrahman Wahid (ed.), "*Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*", (Jakarta: The Wahid Institute, 2009).

multikulturalisme, dakwah, Islam nusantara, kebangsaan maupun kerakyatan. Data tambahan ini berfungsi setidaknya turut memperkaya analisa seputar tema penelitian.

4. Teknik Pengumpulan dan Analisis Data

Meskipun jenis penelitian ini adalah studi tokoh yang melibatkan proses wawancara dengan Gus Mus secara langsung, namun penelitian ini tetap dikategorikan juga sebagai kajian pustaka yang didasarkan pada sumber pustaka. Data penelitian ini berbentuk data primer dan data sekunder yang diperoleh melalui observasi dan wawancara mendalam dengan Gus Mus sendiri yang dilakukan pada 03 Agustus, 12 Desember 2018 dan 15 Maret 2019, maupun melalui sumber-sumber lain khususnya yang terkait dengan tema multikulturalisme baik yang diwujudkan Gus Mus melalui gagasan maupun tindakan keagamaan, kebangsaan dan kerakyatan.

Tujuan dari penelitian ini adalah mengungkap eksistensi pemikiran multikulturalisme Gus Mus, format nalar multikulturalismenya dan implikasinya terhadap dakwah Islam nusantara. Karenanya, untuk menganalisa tema penelitian tersebut, peneliti menggunakan metode *deskriptif-analitis-interpretatif*⁹⁰ dengan memaparkan gagasan multikulturalisme yang tertuang dalam tulisan maupun tindakan dakwah Gus Mus terlebih dahulu, dilanjutkan dengan analisis mendalam terhadap pemikiran dan aktivitas dakwah Gus Mus, khususnya yang terkait dengan pemikiran multikulturalisme dan implikasinya terhadap dakwah Islam

⁹⁰ Kate L. Turabian, “*A Manual for Writers of Research Papers, Theses, and Dissertation*”, (Chicago: University of Chicago Press, 2007)

Nusantara, dengan menggunakan pisau analisis sosiologi pengetahuan untuk menemukan letak keterpengaruhan gagasan Gus Mus dengan teks-teks idealitas dan fakta realitas yang mengitarinya.

Hal ini berangkat dari asumsi bahwa setiap orang yang berpikir sejatinya tidak lahir dari ruang hampa melainkan sangat dipengaruhi bahkan terlibat langsung dengan pemikiran lain yang saling berdialektika secara terus menerus, tidak terkecuali pemikiran yang digagas dan dikembangkan Gus Mus pastinya tidak dalam “kevakuman sejarah”.⁹¹ Karena itulah sosiologi pengetahuan dibutuhkan sebagai salah satu teori dan instrumen analisis.

Teori sosiologi pengetahuan yang peneliti gunakan sebagai pisau analisis dalam penelitian ini adalah teori konstruksi sosiologi Peter L. Berger dengan asumsi dasar bahwa manusia merupakan pencipta kenyataan sosial yang subyektif melalui proses eksternalisasi sebagaimana kenyataan objektif mempengaruhi kembali manusia melalui proses internalisasi (yang mencerminkan kenyataan subjektif). Dengan kemampuan berpikir dialektis, di mana terdapat tesis, antitesis dan sintesis, Berger memandang masyarakat sebagai produk manusia dan manusia sebagai produk masyarakat.⁹²

Bagi Berger, salah satu tugas pokok sosiologi pengetahuan adalah menjelaskan adanya dialektika antara diri (*the self*) dengan dunia sosio

⁹¹ Taufik Abdullah, “*Pemikiran Islam di Nusantara dalam Perspektif Sejarah: Sebuah Sketsa*”, Prisma, No. 3 Tahun XX (Maret, 1991), 21

⁹² Frans M Parera, “*Menyingkap Misteri Manusia sebagai Homo Faber*”, dalam Peter L. Berger dan Thomas Luckman, “Tafsir Sosial atas kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan”, terj. Hasan Basari (Jakarta: LP3ES. 1990), xix-xx

kultural. Dialektika ini berlangsung dalam suatu proses dengan tiga momen simultan yakni eksternalisasi sebagai penyesuaian diri dengan dunia sosio kultural sebagai produk manusia (*society is a human product*), objektivasi sebagai interaksi sosial dalam dunia intersubyektifikasi yang dilembagakan atau mengalami proses institusionalisasi (*society is an objective reality*), dan internalisasi sebagai individu yang mengidentifikasikan diri dengan lembaga-lembaga sosial atau organisasi sosial tempat individu menjadi anggotanya (*man is a society product*).⁹³

Teori sosiologi pengetahuan yang dijadikan sebagai pisau analisis semakin menemukan posisinya dengan tema penelitian ini, khususnya jika dihubungkan dengan istilah “nalar” yang di dalam istilah Muhammad ‘Ābid al-Jābirī, dapat dikelompokkan menjadi dua, yakni *al-‘aql al-mukawwin* dan *al-‘aql al-mukawwan*.⁹⁴

Al-‘aql al-mukawwin dapat disebut sebagai akal orisinal atau jenis akal bawaan yang dimiliki oleh setiap manusia untuk membedakannya dengan binatang dan menjadi modal dasar untuk keberlangsungannya. Sementara *al-‘aql al-mukawwan* adalah akal yang terbentuk pada setiap orang yang sudah dipengaruhi atau terpengaruh oleh lingkungan sehingga melahirkan ide-ide yang sama pada satu sisi dan berbeda pada sisi lain. Karenanya, nalar tidak dapat dipisahkan

⁹³ I. B. Irawan, “*Teori-Teori Sosial dan Tiga Paradigma: Fakta Sosial, Definisi Sosial & Perilaku Sosial*”, (Jakarta: Kencana, 2014), 106-107

⁹⁴ Muhammad ‘Ābid al-Jābirī, “*Takwīn al-‘Aql al-‘Arabī*”, (Beirut: al-Markaz al-Šaqāfiy al-‘Arabī li al-Ṭabā‘ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī’, 1991), 11

dengan kebudayaan atau bahkan istilah “nalar” merupakan wujud kebudayaan itu sendiri.⁹⁵

Al-‘aql al-mukawwan terbentuk oleh konstruk lingkungan yang menyertainya sehingga nalar tiap-tiap orang di suatu wilayah dan pada masa tertentu cenderung sama. Dalam konteks tema penelitian ini, nalar multikulturalisme Gus Mus tidak dapat dipisahkan dari situasi lingkungan yang mengitarinya.

Di pihak lain, usaha untuk memperkuat argumentasi, peneliti memerlukan pemikiran-pemikiran cendekiawan lain, baik melalui buku-buku, internet, maupun wawancara dengan orang yang dianggap mempunyai perhatian mendalam dan pengetahuan memadai tentang pemikiran dan aktivitas dakwah Gus Mus. Model analisis seperti ini biasa disebut dengan *analisis taksonomi*, yaitu analisis yang memusatkan penelitian pada domain tertentu dari seorang tokoh sehingga sangat berguna untuk menggambarkan fenomena atau masalah yang menjadi sasaran studi.⁹⁶ Peneliti berupaya memahami domain-domain tertentu sesuai fokus masalah penelitian. Masing-masing domain mulai dipahami secara mendalam, dan membaginya lagi menjadi sub-domain, dan dari sub-domain itu dirinci lagi menjadi bagian-bagian yang lebih khusus lagi hingga tidak ada lagi yang tersisa (*exhausted*). Pada tahap analisis ini peneliti bisa mendalami domain dan sub-domain dari pemikiran dan aktivitas Gus Mus yang penting lewat konsultasi dengan bahan-bahan pustaka untuk memperoleh pemahaman lebih dalam.

⁹⁵ al-Jābiriy, "*Takwīn al-'Aql al-'Arabiy*", 15

⁹⁶ Arief Furchan dan Agus Maimun, "*Studi Tokoh*", cet. 1, (Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2005), 67

F. Sistematika Penulisan

Agar penelitian ini dapat mengarah pada tujuan yang telah ditetapkan, maka disusun sistematika sedemikian rupa secara sistematis yang terdiri dari lima bab, masing-masing bab merefleksikan titik berat yang berbeda namun dalam satu kesatuan.

Bab satu berisi pendahuluan. Dalam bab ini dijelaskan tentang latar belakang masalah yang memuat pembahasan mengenai permasalahan yang mendorong peneliti melakukan penelitian. Atas dasar latar belakang masalah tersebut, maka dirumuskan pokok-pokok masalah sebagai fokus penelitian. Agar penelitian ini lebih terarah sesuai dengan fokus yang diharapkan, maka disusun suatu tujuan penelitian sebagai sasaran yang hendak dicapai. Kemudian untuk melengkapi kegiatan penelitian ini, dilakukan kajian pustaka, agar tidak terjadi duplikasi dengan penelitian yang akan dilaksanakan oleh peneliti. Selanjutnya supaya penelitian ini menjadi sebuah karya yang benar-benar ilmiah, maka dilengkapi dengan metode penelitian yang di dalamnya terdapat penjelasan tentang jenis dan pendekatan penelitian, sumber data penelitian, teknik pengumpulan dan analisis data.

Uraian pada *bab kedua* merupakan kajian teoretis tentang penalaran multikulturalisme, latar epistemis Islam Nusantara dan kaitannya dengan dakwah. Terkait dengan uraian nalar multikulturalisme dimulai dari mendiskusikan epistemologi penalaran, memahami multikulturalisme, multikulturalisme, Islam dan kearifan universal, serta prinsip-prinsip multikulturalisme. Sementara pembahasan tentang latar epistemis Islam Nusantara dimulai dari basis epistemologis Islam

nusantara, konsep Islam Nusantara, karakteristik Islam Nusantara. Setelah itu kemudian diuraikan tentang kaitan nalar multikulturalisme, Islam nusantara dengan dakwah. Paparan teoretis ini diperlukan untuk menjadi pijakan di dalam memahami nalar multikulturalisme Gus Mus dan implikasinya terhadap dakwah Islam Nusantara.

Pada *bab ketiga*, peneliti akan memperkenalkan dan menguraikan tokoh utama dalam penelitian ini yakni biografi dan tematik pemikiran Gus Mus. Dimulai dari pembahasan riwayat hidup Gus Mus disertai dengan kiprahnya dalam merajut harmoni, karya intelektual dan tematik pemikirannya. Selain itu juga akan diuraikan pembahasan mitra dialog Gus Mus dalam membentuk pemikiran multikulturalisme.

Pada *bab keempat*, peneliti memfokuskan tema dalam penelitian ini dengan pembahasan metode penalaran dan konstruksi sosial multikulturalisme Gus Mus. Pembahasan ini dimulai dengan uraian sumber multikulturalisme Gus Mus, pemikiran multikulturalisme Gus Mus, metode penalaran multikulturalisme Gus Mus, dan klasifikasi nalar pemikiran multikulturalisme Gus Mus. Setelah itu, masih di bab yang sama, peneliti juga menguraikan konstruksi sosial pemikiran multikulturalisme Gus Mus dan posisinya di antara tokoh multikulturalisme sezaman. Dengan melihat anatomi sosiologis-epistemologis di atas sekiranya dapat diasumsikan bahwa pemikiran Gus Mus tidak berada dalam kevakuman sejarah namun sangat dipengaruhi oleh teks-teks idealitas dan konteks realitas.

Kemudian pada *bab kelima*, peneliti memperdalam penelitian ini dengan memfokuskan pada formulasi dakwah Islam Nusantara perspektif

multikulturalisme Gus Mus. Pembahasan ini dimulai dari konsepsi dakwah Islam Nusantara dengan cakupan makna dakwah Islam Nusantara dan prinsip dakwah Islam Nusantara. Kemudian dilanjutkan dengan pembahasan epistemologi dakwah Islam Nusantara dan model dakwah Islam Nusantara. Terakhir, *bab enam* memuat tentang kesimpulan dan saran, yang meliputi keterbatasan dan rekomendasi, berikut daftar pustaka dan lampiran-lampirannya.

BAB II

NALAR MULTIKULTURALISME, LATAR EPISTEMIS ISLAM NUSANTARA DAN DAKWAH

A. Penalaran Multikulturalisme

1. Epistemologi Penalaran

Istilah "nalar" berasal dari bahasa Arab *naẓara* yang berarti merenungkan sesuatu dengan pandangan.⁹⁷ "Nalar" juga disepadankan dengan logika atau *manṭiq*, yaitu instrumen hukum yang menjaga hati nurani dari kesalahan berfikir.⁹⁸ Konsep tentang "nalar" juga bisa dilihat dari pemahaman terhadap istilah *'aql*, yaitu suatu kumpulan aturan-aturan dan hukum berpikir yang diberikan oleh kultur tertentu bagi penganutnya sebagai landasan untuk memperoleh pengetahuan.⁹⁹ Jadi nalar adalah pertimbangan tertentu tentang baik dan buruk, akal budi, aktivitas yang memungkinkan seseorang berpikir logis, menentukan jangkauan berpikir dan kekuatan berpikir yang diberikan oleh kultur sekitarnya sebagai landasan memperoleh pengetahuan.

Proses penalaran merupakan proses berpikir secara logis yang bertolak dari pengamatan inderawi kemudian menghasilkan sejumlah konsep dan pengertian. Kegiatan penalaran sebagai ciri intelektualitas seseorang terlihat dalam dua hal; terlihat dalam keahlian berkomunikasi

⁹⁷ Muhammad Abū Bakar ar-Rāzy, "*Mukhtār aṣ-Ṣiḥāh*", (Cairo: Dār al-Hadīṣ, 2003), 357

⁹⁸ Loeis Ma'luf, "*al-Munjid fī al-Luḡah wa al-A'lām*", (Beirut: Estephan, 2017), 816

⁹⁹ Muhammad 'Ābid al-Jābiriy, "*Takwīn al-'Aql al-'Arabiy*", (Beirut: al-Markaz al-Ṣaqāfiy al-'Arabiy li al-Ṭabā'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī, 1991) 15

dan terlihat dalam keahlian menulis. Dua keahlian ini diawali dari proses pembacaan yang dilakukan pembaca sebagai subjek dan objek.¹⁰⁰

Istilah “nalar” bisa dikategorikan sebagai bagian cabang filsafat yang berfungsi sebagai produk (historis kasusistik) dan juga sebagai metode (ideal, epistemologis, metodologis) sebab dalam hirarki sumber penemuan kebenaran, nalar berada di posisi ke tiga, yaitu tradisi, otoritatif, logika, dan metode ilmiah.¹⁰¹ Dalam bahasa al-Jābirī, “nalar” (*al-‘aql*) terbagi dua: *pertama*, nalar pembentuk (*al-‘Aql al-Mukawwin*). Yang pertama ini disebut dengan nalar murni, yaitu sesuatu yang membedakan manusia dengan hewan. Karenanya semua manusia mempunyai akal tersebut. *Kedua*, nalar terbentuk (*al-‘Aql al-Mukawwan*). Yang kedua ini disebut nalar budaya, yaitu suatu nalar manusia yang dibentuk oleh budaya masyarakat tertentu di mana orang tersebut hidup. Karenanya, nalar tidak dapat dipisahkan dengan kebudayaan atau bahkan istilah “nalar” merupakan wujud kebudayaan itu sendiri.¹⁰²

Nalar dalam pengertian yang kedua ini memiliki asumsi bahwa pola pikir dan pola laku masyarakat secara individual dibentuk oleh kultur budaya mereka sendiri baik secara sadar atau tidak. Konsekuensinya, masyarakat secara individual tidak mempunyai

¹⁰⁰ Ahmad Kasban, “*Nalar Hukum Islam Satria Effendi*”, (Yogyakarta: Disertasi Program Studi Doktor Hukum Islam Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia, 2021), 83

¹⁰¹ A. Kadir Sobur, “Logika dan Penalaran dalam Perspektif Ilmu Pengetahuan”, *TAJJDID: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 14, No. 2, Juli-Desember (2015): 387-414. Diakses pada 20 April 2021 jam 22.00 WIB pada laman: <https://tajdid.uinjambi.ac.id/index.php/tajdid/article/view/28>. DOI: <https://doi.org/10.30631/tjd.v14i2.28>.

¹⁰² al-Jābirīy, “*Takwīn al-‘Aql al-‘Arabīy*”, 32

kebebasan. Mereka terikat dengan buaatannya sendiri, karena pada hakikatnya kultur yang ada di dalamnya bukanlah hasil kreasi kesadaran mereka melainkan hasil interaksi ketidaksadaran mereka yang kemudian menjadi semacam aturan-aturan dan hukum-hukum baku. Manusia secara individual tidak bisa melepaskan diri dari aturan dan hukum tersebut, bahkan kemungkinan besar aturan dan hukum tersebut justru menjadi acuan utama dalam memancang dan memproduksi ilmu pengetahuan.¹⁰³ Maka dari itu, *al-'aql al-mukawwan* tidak lain merupakan sistem kognitif bersama yang berdiri di balik pengetahuan atau disebut *episteme*.¹⁰⁴

Epistemologi merupakan sesuatu yang penting dalam khazanah intelektual agama. Hal ini dikarenakan setiap agama memiliki dimensi-dimensi intelektual yang terdiri dari teologi, filsafat dan gnosis.¹⁰⁵ Islam sebagai agama juga telah akrab dengan ketiga aktivitas intelektual tersebut. Apalagi dalam Islam, ada beberapa metode yang digunakan manusia untuk menempuh jalan kebenaran atau memperoleh pengetahuan, di antaranya dari pengalaman indera lahir (*empirisme/bayani*), akal (*rasionalisme/burhani*) dan rasa atau ilham

¹⁰³ Febri Hijroh Mukhlis, "Pergumulan Kalam dan falsafah 'Yang Tak kunjung Usai': Sebuah Bacaan Kritis Pemikiran Muhammad Abid al-Jabiri", *Al-Adabiya: Jurnal Kebudayaan Dan Keagamaan*, 12(2), 140-155. DOI: <https://doi.org/10.37680/adabiya.v12i2.11>

¹⁰⁴ Arini Izzati Khairina, "Kritik Epistemologi Nalar Arab Muhammad Abed Al-Jabiri", *El-Wasathiya: Jurnal Studi Agama*, 4(1), 103 - 114. Retrieved from <http://ejournal.kopertais4.or.id/mataraman/index.php/wasathiya/article/view/2353>.

¹⁰⁵ Hal ini berbeda dengan epistemologi Barat di mana pengetahuan dalam kerangka epistemologi ini berpusat pada dua hal; indera dan rasio, karena pusat dari epistemologi adalah manusia sendiri, bukan Tuhan. Inilah yang memberdakannya dengan epistemologi Islam di mana pusat epistemologinya adalah Tuhan sebagai sumber pengetahuan, dan manusia sebagai pelaku pencari pengetahuan. Lihat: Ahmad Kasban, "*Nalar Hukum Islam Satria Effendi*", (Yogyakarta: Disertasi Program Studi Doktor Hukum Islam Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia, 2021), 92-93

(*intuisionisme/irfani*),¹⁰⁶ ini diperkuat dengan istilah dalam Al-Qur'an dengan *Ulū al-Absār* (inderawi), *Ulū an-Nuhā* (logika), dan *Ulū al-Albāb* (hati nurani).¹⁰⁷ Kekuatan fisik “empirik” terkalahkan oleh kekuatan pikiran “rasional” dengan dalih banyak tubuh manusia sakit disebabkan pikirannya, begitu juga kekuatan akal masih terkalahkan oleh perasaan “hati” dengan dalih banyak orang meninggalkan objektifitas menjadi diri yang subjektif karena pengaruh perasaannya.¹⁰⁸

Ketiga aktivitas intelektual di atas oleh Al-Jabiri diklasifikasikan pada tiga tipikal epistemologi, yaitu: epistemologi *bayāni*, *burhāni* dan *'irfāni*.¹⁰⁹ Bagi al-Jabiri, umat Islam, khususnya bangsa Arab, tidak pernah bisa maju dan bersaing dengan bangsa Barat jika tidak mempunyai epistemologi berfikir yang benar. Tradisi yang ada selama ini dalam pemikiran Arab Islam hanya berkuat pada menghafal, mengulang, meringkas dan mensyarah hasil kajian-kajian ulama klasik sehingga seringkali terjebak dalam permasalahan ideologi normatif. Padahal Islam sangat kaya dengan khazanah intelektual Islam klasik, jika digali dan direkonstruksi dengan metode yang tepat pasti bisa menjadi modal besar kebangkitan Islam.¹¹⁰

¹⁰⁶ Adian Husaini, "*Urgensi Epistemologi Islam*", dalam "*Filsafat Ilmu Perspektif Barat dan Islam*", (Jakarta: Gema Insani, 2013), 48.

¹⁰⁷ As-Syaukani, "*Fath al-Qadīr; al-Jāmi` Baina Fannai ar-Riwāyah wa ad-Dirāyah Min 'Ilm at-Taḥsīn*", (Beirut: Dar al-Fikr, 1973), I: 410.

¹⁰⁸ A. Khudori Soleh, "*Epistemologi Islam; Integrasi Agama, Filsafat, Dan Sains Dalam Perspektif Al-Farabi Dan Ibnu Rusyd*", (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2018), 254-255

¹⁰⁹ Muhammad Abed Al-Jabiri, "*Tradisi dan Problem Metodologi*" dalam *Post Tradisionalisme Islam*, ed. Ahmad Baso, (Yogyakarta: LKiS, 2000), 19-21.

¹¹⁰ Ahmad Hasan Ridwan, "*Kritik Nalar Arab: Eksposisi Epistemologi Bayani, 'Irfani dan Burhani Muhammad Abed Al-Jabiri*", Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies, 12(2), 187-222. doi: <https://doi.org/10.18196/afkaruna.v12i2.2793>

Terlebih lagi ilmu pengetahuan Islam lahir sejak turunnya wahyu baik berupa naş-naş Al-Qur'an maupun Hadis, puncaknya pada masa keemasan ilmu pengetahuan di masa Abbasiyah, di sini sudah dikenal metode epistemologi Islam *bayāni* seperti ulama mazhab fikih, ahli tafsir, ahli hadis dan lain-lain. Metode *bayāni* dioperasionisasikan melalui dua pendekatan, yaitu melalui *al-qawāid al-lugawiyah* yang fokus pada sisi kebahasaan untuk menemukan relasi lafaz dan makna, dan juga melalui *al-qawāid al-ma`nawiyah* yang fokus pada kandungan dan tujuan hukum. Oleh karena itu, kaidah kedua ini diaktualisasikan melalui metode *ta`līl*, *istişlāh*, *istihsān* dan *maqāsid as-syarī'ah*.¹¹¹

Khazanah keilmuan Islam, seperti ilmu usul fikih, ilmu nahwu, ilmu kalam, dan ilmu balagh, dalam epistemologi *bayāni*, menjadikan teks sebagai sumber untuk mendapatkan pengetahuan.¹¹² Dengan demikian, *bayāni* merupakan metode pemikiran yang menekankan otoritas teks (*naş*) dan dijustifikasi oleh logika penarikan kesimpulan.

Namun, epistemologi *bayāni* ini kemudian dianggap memiliki titik kelemahan karena lebih menempatkan teks yang dikaji sebagai suatu ajaran yang mutlak (dogma) yang harus dipatuhi, diikuti dan diamalkan, tidak boleh diperdebatkan, tidak boleh dipertanyakan apalagi ditolak. Tidak hanya itu, teks yang dikaji pada epistemologi *bayāni* tidak didekati atau diteliti historitasnya, padahal bisa jadi historitas aslinya berbeda dengan historitas pada zaman modern seperti sekarang ini. Di samping

¹¹¹ Kasban, "Nalar Hukum Islam Satria Effendi", 98

¹¹² Muhammad Thariq Aziz, "Interrealisasi Pemikiran Muhammad Abid Al-Jabiri dalam Pendidikan Islam", in Proceeding of International Conference On Islamic Epistemology (Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2016), 164.

itu, kajian dalam model epistemologi *bayāni* ini tidak diperkuat dengan analisis konteks, bahkan konstektualisasi (relevansi).¹¹³ Maka dari itu, pada masa modern ini muncul berbagai corak pemikiran dan tawaran khazanah keilmuan Islam baru, misalnya Mahmud Muhammad Taha yang berusaha menggabungkan antara nalar *bayāni* dan nalar *'irfāni*, bahkan Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur menawarkan pemikiran Islam kontemporer yang sama sekali berbeda dengan pemikiran Islam klasik.¹¹⁴

Asy-Syāṭibi, peletak dasar *maqāṣid as-syarī'ah*, sebenarnya juga telah menggabungkan antara nalar *bayāni* dan *burhāni* dalam kajiannya.¹¹⁵ Hal ini dikarenakan *burhān* merupakan penjelas terhadap suatu hujjah secara transparan, atau merupakan *hujjah* itu sendiri, yang mengharuskan adanya *taṣdīq* (pembenaran) terhadap suatu persoalan karena kebenaran argumentasinya. Maka dari itu, teks dan realitas tidak bisa dipisahkan. Realitas yang dimaksud mencakup realitas alam, realitas sejarah, realitas sosial, dan realitas budaya (*syaqāfiyyah*). Teks tidak berdiri sendiri, ia saling terikat dengan konteks yang mengelilingi dan mengadakannya sekaligus dari mana teks itu dibaca dan ditafsirkan. Maka teks dan realita berada dalam satu wilayah yang saling

¹¹³ M. Amin Abdullah, "*Islamic Studies Di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*", (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 203-206.

¹¹⁴ Kasban, "*Nalar Hukum Islam Satria Effendi*", 98

¹¹⁵ Agus Moh. Najib, "*Dalālah an-Naṣ Upaya Memperluas Maksud Syarī` Melalui Pendekatan Bahasa*", dalam: Riyanto dkk., (Tim Editor), "*Neo Ushul fiqh; Menuju Ijtihad Kontekstual*", (Yogyakarta: Fakultas Syarī'ah Press, IAIN Sunan Kalijaga, 2004), 115

mempengaruhi. Terlebih, kreativitas akal dibutuhkan untuk menyingkap *maqāṣid as-syarī'ah* yang dikandung oleh teks-teks suci.¹¹⁶

Namun, fungsi dan peranan akal dalam epistemologi *burhāni* bukan digunakan untuk mengukuhkan kebenaran teks seperti yang ada dalam nalar *bayāni*, tetapi lebih ditekankan untuk melakukan analisis dan menguji terus menerus kesimpulan-kesimpulan sementara dan teori yang dirumuskan lewat premis-premis logika keilmuan. Tolak ukur validitas epistemologi *burhāni* adalah korespondensi, yaitu kesesuaian antara rumus-rumus yang diciptakan oleh akal manusia dengan hukum-hukum alam (*al-muṭābaqah baina al-'aql wa nizām al-ṭabī'ah*). Selain itu, korespondensi juga ditekankan pada aspek koherensi (keruntutan dan keteraturan berpikir logis) dan upaya yang terus menerus dilakukan untuk memperbaiki dan menyempurnakan temuan-temuan, rumus-rumus dan teori- teori yang telah dibangun dan disusun oleh akal manusia.¹¹⁷

Kendatipun demikian, bagi al-Jābirī, pembuktian kebenaran pengetahuan tidak cukup hanya dilakukan oleh akal logika, namun juga melalui *'irfān* atau *kasyaf* atau *al-ḥikmah al-isyrāqiyah* (filsafat intuitif) yang berpijak pada *kalbu*.¹¹⁸ Meskipun, pembuktian kebenaran pengetahuan dengan metode irfani bersifat intersubjektif, artinya kebenarannya dapat dibuktikan melalui pemahaman atau pengalaman ruhani dari subjek-subjek yang lain mengenai hal yang sama, sehingga al-

¹¹⁶ Kasban, "*Nalar Hukum Islam Satria Effendi*", 99

¹¹⁷ Abdullah, "*Islamic Studies Di Perguruan Tinggi...*", 214

¹¹⁸ Muhammad 'Ābid Al-Jābirī, "*Bunyah al-'Aql al-'Arabi*", (Beirut: Markaz Dirāsah al-Wihdah, 1990), 253-254

Jābiri menilai bahwa ia merupakan metode pemikiran dan pemahaman yang tak terkendali karena berpusat pada *kalbu*.¹¹⁹

Kalbu, menurut Al-Ghazali bagaikan cermin, sementara ilmu adalah pantulan gambar realitas yang terdapat di dalamnya. Jika cermin tidak bening, maka tidak dapat memantulkan realitas-realitas ilmu dan yang membuat cermin *kalbu* tidak bening adalah hawa nafsu tubuh. Ketaatan kepada Allah dan keterpalingan dari tuntutan hawa nafsu itulah yang membuat *kalbu* menjadi bening dan cemerlang.¹²⁰ Oleh karena itu al-Ghazali mengatakan bahwa jalan menuju Allah itu harus ditempuh dengan tiga tahap, yaitu penyucian hati (*via purgative*), konsentrasi dalam dzikir kepada Allah (*via contemplative*) dan fana' fi Allah (*kasyf, via illuminative*).¹²¹

Ketiga epistemologi penalaran ini seharusnya bisa berdialog dan berjalan beriringan dalam bentuk sirkular, bukan bentuk paralel ataupun linier. Bentuk paralel akan melahirkan corak epistemologi yang berjalan sendiri-sendiri tanpa adanya hubungan dan persentuhan antara satu dengan yang lain. Sedangkan bentuk linier akan berasumsi bahwa salah satu dari ketiga epistemologi akan menjadi primadona, sehingga sangat tergantung dengan latar belakang, dan kepentingan pribadi. Sedangkan bentuk sirkular diharapkan masing- masing corak epistemologi keilmuan dalam Islam akan memahami kekurangan dan kelebihan masing-masing

¹¹⁹ Al-Jābiri, "*Bunyah al-'Aql al-'Arabi*", 254

¹²⁰ Simuh, "*Tasawuf dan Perkembangan dalam Islam*", (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 41

¹²¹ Ridwan, "*Kritik Nalar Arab: ...*", 12(2), 187-222. doi: <https://doi.org/10.18196/afkaruna.v12i2.2793>

sehingga dapat mengambil manfaat bagi temuan-temuan yang ditawarkan oleh tradisi keilmuan dalam rangka memperbaiki kekurangan yang ada.

2. Memahami Multikulturalisme

Multikulturalisme sering digunakan secara bertukar tempat dengan pluralisme di dalam dunia akademik. Banyak kalangan yang menafsirkan keduanya serupa, namun ada juga yang membedakan makna keduanya.¹²² Di dalam kajian ini, peneliti mengambil sikap bahwa keduanya memiliki pengertian yang serupa karena kedua istilah tersebut memang dalam banyak disiplin keilmuan digunakan secara bergantian.¹²³

¹²² Paham pluralisme cenderung melihat bahwa segala sesuatu hal akan bersifat netral atau dinolkan, paham multikulturalisme melihat bahwa segala sesuatu tidak bersifat netral, karena pada dasarnya sudah terdapat perbedaan pada nilai yang terkandung dalam suku, agama dan latar belakang ekonomi di kehidupan masyarakat. Di sisi lain pluralisme secara kultur diizinkan untuk berbeda, tetapi masyarakat tidak mempunyai kewajiban untuk merekognisi atau mengenali perbedaan-perbedaan tersebut. Dalam masyarakat multikulturalisme, mereka mendorong bahwa setiap individu mempunyai ciri khas masing-masing dan hidup bersama dalam perbedaan. Sementara pada masyarakat pluralisme mereka mengharapkan kondisi yang bersifat equality atau menganggap setiap individu layak mendapatkan perlakuan yang sama. Hal ini tentunya berbeda dengan multikulturalisme, di mana masyarakat multikulturalisme menyadari bahwa sebenarnya mereka berbeda, tetapi tetap melakukan afiliasi atau bersatu-padu dengan lainnya. Masyarakat multikulturalime akan tetap memiliki kebanggaan terhadap diri sendirinya meskipun mereka melakukan afiliasi dalam kehidupan bermasyarakat. Dengan demikian, hal inti yang membedakan pluralisme dan multikulturalisme adalah titik tolaknya. Lihat: Eny Winarti, "*Pendidikan Indonesia: Pluralis atau Multikulturalis? Belajar dari Romo Mangunwijaya*", makalah disampaikan dalam Diskusi Serial Tokoh Pluralisme Indonesia #2 di kampus UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 17 Oktober 2014, dalam AIFIS Indonesia (eds.), "*Pluralisme dan Multikulturalisme di Indonesia*", (Jakarta: AIFIS Serial Discussion, 2015), 14

¹²³ Bagi peneliti, Gus Mus memiliki sisi pluralisme dan multikulturalisme dalam hidup kemasyarakatannya. Saat Gus Mus memandang dan mengakui kesetaraan posisi antar agama di dunia fana' ini, maka inilah salah satu contoh sisi pluralisme yang dimilikinya. Dan pada sisi multikulturalisme yang dimilikinya, Gus Mus tetap mempunyai pandangan bahwa pada dasarnya setiap orang tidak sama, karena itu Gus Mus memberikan perlakuan berbeda ketika menyikapi "penyesatan" Ahmadiyah dan Syiah di ranah publik dibandingkan dengan saat ia berbicara agama di pesantrennya. Tindakan-tindakan dari Gus Mus tersebut mengisyaratkan bahwasanya tidak ada perbedaan yang mutlak antara

Di samping itu, pada dasarnya antara pluralisme dan multikulturalisme sesungguhnya tidak ada perbedaan yang mutlak.¹²⁴

Dengan demikian, multikulturalisme merupakan sebuah istilah yang digunakan untuk menjelaskan pandangan seseorang tentang ragam kehidupan di dunia, ataupun kebijakan kebudayaan yang menekankan tentang penerimaan terhadap berbagai macam budaya yang ada dalam kehidupan masyarakat menyangkut nilai-nilai, sistem, budaya, kebiasaan dan politik yang mereka anut.¹²⁵ Akar kata multikulturalisme adalah kebudayaan.¹²⁶ Secara etimologis, multikulturalisme dibentuk dari kata multi (banyak), kultur (budaya), dan isme (aliran atau paham).¹²⁷ Secara hakiki, dalam kata itu terkandung pengakuan akan martabat manusia yang hidup dalam komunitasnya dengan kebudayaannya masing-masing yang unik, karena kebudayaan dipahami dalam perspektif fungsinya bagi kehidupan manusia.¹²⁸

Parsudi Suparlan melihat bahwa dalam perspektif tersebut, kebudayaan adalah sebagai pedoman bagi kehidupan manusia yang bekerja melalui pranata-pranata sosial dan terserap ke dalam berbagai interaksi yang ada dalam berbagai struktur kegiatan kehidupan manusia

pluralisme dan multikulturalisme dalam kehidupan masyarakat. Bisa dilihat: Ahmad Mustofa Bisri, "*Sinau Budaya Gus Mus*", lihat: <https://www.youtube.com/watch?v=JfY89fhw9h0>, diakses 10 April 2018

¹²⁴ Winarti, "*Pendidikan Indonesia: Pluralis atau Multikulturalis?...*", 18

¹²⁵ Mujiburrahman, "*Islam Multikultural: Hikmah, Tujuan dan Keanekaragaman*", Jurnal ADDIN, Vol. 7, No. 1, Februari (2013): 68, 70, diakses 21 Desember 2016, DOI: <http://dx.doi.org/10.21043/addin.v7i1.570>

¹²⁶ Parsudi Suparlan, "*Menuju Masyarakat Indonesia yang Multikultural*", Jurnal Antropologi Indonesia, No. 69 (2002): 100, diakses 17 Oktober 2018, <https://doi.org/10.7454/ai.v0i69.3448>

¹²⁷ Choirul Mahfud, "*Pendidikan Multikultural*", (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), 75

¹²⁸ Suparlan, "*Menuju Masyarakat...*", 100

yang tercakup ke dalam kehidupan sosial, ekonomi dan bisnis, politik, agama dan berbagai kegiatan lainnya di dalam masyarakat yang bersangkutan.¹²⁹

Kehadiran wacana multikulturalisme dalam dunia akademik dan penerapannya dalam kebijakan penguasa dalam sebuah negara terus mengalir dari satu pandangan ke pandangan lainnya. Karena itu, Tilaar membedakan pengertian multikulturalisme berdasarkan perkembangannya. Perkembangan pertama atau disebutnya pengertian tradisional, multikulturalisme berkaitan dengan : (1) kebutuhan akan pengakuan, dan (2) legitimasi keragaman budaya. Perkembangan kedua, multikulturalisme sudah menampung berbagai jenis pemikiran baru, yaitu: studi kultural, poskolonialisme, globalisasi, feminisme dan posfeminisme, teori ekonomi politik neo-Marxisme, dan posstrukturalisme.¹³⁰

Pengaruh studi kultur membawa multikulturalisme melihat secara kritis persoalan pokok kebudayaan kontemporer, seperti identitas kelompok, distribusi kekuasaan yang diskriminatif, marginalisasi peran kelompok-kelompok tertentu, feminisme, toleransi antar kelompok dan agama. Poskolonialisme mendorong multikulturalisme berupaya mengangkat kembali nilai-nilai budaya bangsa eks terjajah sehingga terhindar dari stigma buruk peninggalan eks penjajah. Globalisasi yang cenderung mengarah ke monokultur, mendorong multikulturalisme bersentuhan juga dengan pemikiran untuk menentang globalisasi dengan

¹²⁹ Suparlan, "*Menuju Masyarakat...*", 100

¹³⁰ H.A.R. Tilaar, "*Multikulturalisme, Tantangan-Tantangan Global Masa Depan Dalam Transformasi Pendidikan Nasional*", (Jakarta : PT Grasindo, 2004), 82

cara merevitalisasi budaya-budaya lokal. Feminisme dan posfeminisme mempengaruhi juga multikulturalisme dalam upaya memperjuangkan atas penghargaan dan pengakuan atas kesejajaran kaum perempuan dengan laki-laki di segala bidang kehidupan sosial. Teori politik neo-Maxisme mendorong juga multikulturalisme memperjuangkan hak-hak politik kelompok-kelompok yang termarginalisasi. Posstrukturalisme juga mewarnai wacana multikulturalisme dalam upaya dekonstruksi dan rekonstruksi struktur-struktur sosial yang telah mapan yang biasanya melanggengkan kekuasaan yang telah ada.¹³¹ Kondisi-kondisi ini menyebabkan beragam pandangan akan multikulturalisme di kalangan pegiat paham multikulturalisme.

Namun terlepas dari ragamnya pandangan akan multikulturalisme, secara garis besar multikulturalisme bisa dimaksudkan sebagai bentuk pengakuan terhadap budaya lokal, dengan menghormati bahkan juga mengakui keberadaan budaya lain meskipun minoritas.¹³² Ibarat seseorang, ia menjadi penengah sekaligus pembela komunitas yang tertindas dan mendukung produk pemikiran atau keyakinan yang dilecehkan. Ia berupaya menyasati ketegangan-ketegangan yang terjadi antara budaya atau subkultur yang satu dengan yang lain. Ia mengupayakan solusi terhadap masalah-masalah kemanusiaan, yang selama ini belum berhasil diselesaikan.

Dalam lintasan sejarahnya, multikulturalisme tidak muncul secara *ujug-ujug*. Ia diawali dengan teori *melting pot* yang sering

¹³¹ Tilaar, "Multikulturalisme...", 83-84

¹³² Winarti, "*Pendidikan Indonesia: Pluralis atau Multikulturalis?...*", 19

diwacanakan oleh J. Hector seorang imigran asal Normandia. Dalam teorinya tersebut, Hector menekankan penyatuan budaya dan meninggalkan budaya asal, sehingga seluruh imigran Amerika hanya memiliki satu budaya baru yakni budaya Amerika, meskipun diakui bahwa monokultur mereka itu lebih diwarnai oleh kultur *White Anglo-Saxon Protestant* (WASP) sebagai kultur imigran kulit putih berasal dari Eropa.¹³³

Anglo-Saxon Americans do not want to be fused with other races, traditions and cultures. If they talk of the *melting-pot* they mean by it a process in which the differences of the immigrant races will be carried away like scum; leaving only pure ore of their own traits.¹³⁴

Kemudian, ketika komposisi etnik Amerika kian beragam dan budaya mereka kian majemuk, maka teori *melting pot* kemudian dikritik dan muncul teori baru yang populer dengan nama *salad bowl* sebagai sebuah teori alternatif yang dipopulerkan oleh Horace Kallen. Berbeda dengan teori sebelumnya yang meninggalkan budaya asal dalam membangun budaya baru, teori kedua ini atau teori *gado-gado* (*salad bowl*) tidak menghilangkan budaya asal, tapi sebaliknya kultur-kultur lain di luar *White Anglo-Saxon Protestant* (WASP) diakomodir dengan baik dan masing-masing memberikan kontribusi untuk membangun budaya Amerika, sebagai sebuah budaya nasional.

¹³³ Dede Rosyada, "*Pendidikan Multikultural di Indonesia Sebuah Pandangan Konsepsional*", Jurnal Sosio-Didaktika, Vol. 1, No. 1, Mei (2014): 2, diakses 17 Oktober 2018, DOI: <https://doi.org/10.15408/sd.v1i1.1200>

¹³⁴ Noelia Garcia Bueno, "*Social Diversity in the United States: from Melting Pot and Multiculturalism to the New Mestiza*", Paper tugas akhir Universitas Valladolid Spanyol (2016): 9, diakses 17 Oktober 2018, <https://core.ac.uk/download/pdf/132345255.pdf>

In the case of the melting pot the aim is that all cultures become reflected in one common culture, however this is generally the culture of the dominant group -I thought this was mixed vegetable soup but I can only taste tomato. In the case of the salad bowl, cultural groups should exist separately and maintain their practices and institutions, however, where is the dressing to cover it all.¹³⁵

Pada akhirnya, interaksi kultural antar berbagai etnik tetap masing-masing memerlukan ruang gerak yang leluasa, sehingga dikembangkan teori *cultural pluralism*, yang membagi ruang pergerakan budaya menjadi dua, yakni ruang publik untuk seluruh etnik mengartikulasikan budaya politik dan mengekspresikan partisipasi sosial politik mereka. Dalam konteks ini, mereka homogen dalam sebuah tatanan budaya Amerika. Akan tetapi, mereka juga memiliki ruang privat, yang di dalamnya mereka mengekspresikan budaya etnisitasnya secara leluasa.¹³⁶

Dengan berbagai teori di atas, bangsa Amerika berupaya memperkuat bangsanya, membangun kesatuan dan persatuan, mengembangkan kebanggaan sebagai orang Amerika. Namun pada dekade 1960-an, menurut Rosyada, masih ada sebagian masyarakat yang merasa hak-hak sipilnya belum terpenuhi. Kelompok Amerika Hitam, atau imigran Amerika Latin atau etnik minoritas lainnya merasa belum terlindungi hak-hak sipilnya. Atas dasar itulah, kemudian mereka mengembangkan *multiculturalism*, yang menekankan penghargaan dan

¹³⁵ LeAna B. Gloor, "From the Melting Pot to the Tossed Salad Metaphor: Why Coercive Assimilation Lacks the Flav", 17 Oktober 2018, <https://hilo.hawaii.edu/campuscenter/hohonu/volumes/documents/Vol04x06FromtheMeltingPot.pdf>

¹³⁶ Rosyada, "Pendidikan Multikultural...", 2

penghormatan terhadap hak-hak minoritas, baik dilihat dari segi etnik, agama, ras atau warna kulit.¹³⁷

Taylor menganggap bahwa multikulturalisme adalah sebuah konsep yang penting untuk mengakui perbedaan-perbedaan budaya yang ada di masyarakat. Menurutnya, multikulturalisme mengajarkan bahwa individu harus menghargai perbedaan-perbedaan budaya yang ada di masyarakat. Ia harus belajar untuk mengakui dan memahami perbedaan-perbedaan tersebut, serta berusaha untuk menciptakan lingkungan sosial yang inklusif dan ramah terhadap semua budaya.¹³⁸ Taylor juga menekankan pentingnya identitas budaya dalam multikulturalisme. Ia berpendapat bahwa individu tidak bisa dipisahkan dari budaya atau kelompok sosialnya, dan bahwa identitas budaya merupakan bagian penting dari jati diri seseorang.¹³⁹

Lahirnya paham multikulturalisme berlatar belakang pada kebutuhan akan pengakuan (*the need of recognition*) terhadap kemajemukan budaya, yang menjadi realitas sehari-hari banyak bangsa, termasuk Indonesia. Oleh karena itu, sejak semula multikulturalisme harus disadari sebagai suatu ideologi, menjadi alat atau wahana untuk meningkatkan penghargaan atas kesetaraan semua manusia dan kemanusiaannya yang secara operasional mewujudkan melalui pranata-pranata sosialnya, yakni budaya sebagai pemandu kehidupan sekelompok manusia sehari-hari. Dalam konteks ini, multikulturalisme adalah konsep

¹³⁷ Rosyada, "Pendidikan Multikultural...", 2

¹³⁸ Charles Taylor, "Politics of Recognition", dalam Amy Guttmann (Ed.), "Multiculturalism, Examining the politics Of Recognition", (New Jersey: Princeton University, 1994), 28

¹³⁹ Taylor, "Politics of Recognition", 30

yang melegitimasi keanekaragaman budaya.¹⁴⁰ Dari sini terlihat kuatnya prinsip kesetaraan (*equality*) dan prinsip pengakuan (*recognition*) pada berbagai definisi multikulturalisme.

Dengan demikian, multikulturalisme mencakup suatu pemahaman, penghargaan, pengakuan serta penilaian atas budaya seseorang, serta suatu penghormatan dan keingintahuan tentang budaya etnis orang lain, sebuah ideologi yang mengakui dan mengagungkan perbedaan dalam kesederajatan baik secara individual maupun secara kebudayaan.¹⁴¹

Multikulturalisme pada akhirnya merupakan sebuah konsep akhir untuk membangun kekuatan sebuah bangsa yang terdiri dari berbagai latar belakang etnik, agama, ras, budaya dan bahasa, dengan menghargai dan menghormati hak-hak sipil mereka, termasuk hak-hak kelompok minoritas. Sikap apresiatif tersebut akan dapat meningkatkan partisipasi mereka dalam membesarkan sebuah bangsa, karena mereka akan menjadi besar dengan kebesaran bangsanya, dan mereka akan bangga dengan kebesaran bangsanya itu.

Indonesia sendiri, sebagaimana ditegaskan oleh Hildred Geertz, telah menyadari tentang keragaman etnik dan budaya masyarakatnya.

¹⁴⁰ Nicholas H. Smith, "*Taylor and the Hermeneutic Tradition*," dalam Ruth Abbey (ed.), "*Charles Taylor*", (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 29

¹⁴¹ Anthony Josep Palma, "*Recognition of Diversity: Charles Taylor's Educational Thought*," (Canada: Ph.D. Thesis, Department of Humanities, Social Sciences, and Social Justice Education, Ontario Institute for Studies in Education, University of Toronto, 2014), 152. Diakses dari laman: https://tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/65711/1/Palma_Anthony_J_201406_PhD_thesis.pdf

Indonesia diproklamirkan sebagai sebuah negara yang memiliki keragaman agama, etnik, tradisi, budaya, pandangan dan cara hidup.¹⁴²

Terdapat lebih dari tiga ratus kelompok etnis yang benbeda-beda di Indonesia, masing-masing kelompok mempunyai identitas budayanya sendiri-sendiri, dan lebih dari dua ratus lima puluh bahasa yang berbeda-beda dipakai... hampir semua agama besar dunia diwakili, selain dari agama-agama asli yang jumlahnya banyak sekali.¹⁴³

Sosok keberagaman yang indah ini, dengan latar belakang mosaik-mosaik yang memiliki ciri khas masing-masing, tidak mengurangi makna kesatuan Indonesia. Falsafat "*Bhineka Tunggal Ika*" yang dipakai oleh bangsa Indonesia jelas mempertegas pengakuan adanya "*kesatuan dalam keberagaman atau keragaman dalam kesatuan*" dalam seluruh spektrum kehidupan kebangsaan.¹⁴⁴

Bahkan, multikulturalisme sebenarnya telah ada di negeri ini jauh sebelum merdeka. Diterimanya kehadiran para pendatang Eropa yang akhirnya menjadi penjajah, dan kehadiran pedagang dari Timur Tengah yang kemudian ikut membangun dan mengukir sejarah negeri ini,

¹⁴² Hildred Geertz, "*Aneka budaya dan komunitas di Indonesia*", diterjemahkan oleh A. Rahman Zainuddin, (Jakarta: Yayasan Ilmu-Ilmu Sosial, 1981), 27

¹⁴³ Faisal Ismail, "*Islam, Doktrin dan Kerukunan Antarumat Beragama di Indonesia*", dalam "*Republik Bhineka Tunggal Ika: Mengurai Isu-isu Konflik, Multikulturalisme, Agama dan Sosial Budaya*", (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2012), 11-12

¹⁴⁴ Azyumardi Azra, "*Pancasila dan Identitas Nasional Indonesia: Perspektif Multikulturalisme*", dalam "*Restorasi Pancasila: Mendamaikan Politik Identitas dan Modernitas*", (Jakarta: Rineka Cipta, 2006), 62

merupakan bukti bahwa telah ada unsur multikultural dalam hati bangsa ini sejak dulu kala.¹⁴⁵

Terlebih lagi desain dari pendirian bangsa dan negara kesatuan republik Indonesia adalah negara yang bersatu, berdaulat, adil dan makmur. Para pendiri bangsa Indonesia meyakini bahwa hanya melalui sebuah negara kebangsaan, demokrasi, keadilan sosial, dan perikemanusiaan (HAM) yang kemudian dipadu dengan kesadaran berketuhanan Yang Maha Esa, kemajemukan pluralitas bangsa ini bermakna positif. Seperti cuplikan pidato Bung Karno pada tanggal 1 juni 1945, "*Negara Indonesia bukan satu negara untuk satu orang, bukan satu negara untuk satu golongan, baik golongan bangsawan maupun golongan kaya. Tetapi kita mendirikan negara buat semua, satu buat semua, semua buat semua*".¹⁴⁶

Cuplikan pidato di atas bisa dipahami bahwa Soekarno menggagas negara multikultural khas Indonesia dengan menengahkan konsep gotong-royong. Konsep ini memungkinkan semua unsur yang berbhineka di tanah air Indonesia diakui keberadaannya, serta bisa merasa sederajat dan menyumbang sesuatu bagi Indonesia. Soekarno memimpikan terwujudnya "Indonesia bagi semua", karena itu semua warga harus merasa sebagai orang Indonesia dan membangun Indonesia

¹⁴⁵ Gina Lestari, "*Bhineka Tunggal Ika: Khasanah Multikultural Indonesia di Tengah Kehidupan Sara*", Jurnal Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan, Th. 28, Nomor 1, Februari (2015): 35, diakses 20 Oktober 2018, DOI: <http://dx.doi.org/10.17977/jppkn.v28i1.5437>

¹⁴⁶ Abd Mu'id Aris Shofa, "*Memaknai Kembali Multikulturalisme Indonesia dalam Bingkai Pancasila*", JPK (Jurnal Pancasila dan Kewarganegaraan), Vol. 1, No. 1, Juli (2016): 34-40. Diakses tanggal 12 Januari 2020 jam 02.00 WIB. DOI : 10.24269/v1.n1.2016.34-40, 35

yang sama. Impian Soekarno ini jelas terlihat pada semboyan Bhineka Tunggal Ika yang menekankan pada pentingnya cita-cita yang sama dan sekaligus kemajemukan sebagai perekat kebangsaan.¹⁴⁷

Sejarah bangsa ini sudah sangat jelas memberikan pelajaran bahwa bangsa Indonesia menjadi kenyataan negara multikultural karena dua kali ada komponen bangsa yang merelakan kedudukan dominannya demi persatuan dan kesatuan bangsa. Dalam sumpah pemuda 1928 para pemuda *jong djava* merelakan bahasa Melayu menjadi bahasa Indonesia. Seandainya saja bahasa Jawa yang dijadikan bahasa Indonesia, maka republik Indonesia akan dipahami sebagai republik Jawa Raya dengan akibat kaum Sunda, Minang, Batak, Bugis, Ambon, Bali, Aceh dan daerah lain sangat mungkin tidak akan ikut terintegrasi.¹⁴⁸

Peristiwa yang kedua adalah di mana dalam sidang penetapan sila Pancasila sebagai dasar negara dalam pembukaan Undang-Undang Dasar 1945. Kesepakatan itu memastikan bahwa Indonesia menjadi milik seluruh rakyat Indonesia tanpa adanya perbedaan berdasarkan atas agama mayoritas atau minoritas, agama yang superior atau inferior. Kesediaan para wakil umat Islam dalam kepanitiaan untuk tidak menuntut kedudukan khusus dalam Undang-Undang Dasar meski mereka secara realitas adalah agama yang terbesar di Indonesia memungkinkan terciptanya persatuan dan kesatuan bangsa dalam bingkai Bhineka Tunggal Ika. Bisa dibayangkan dalam catatan sejarah seandainya saja sila

¹⁴⁷ Agustinus Wisnu Dewantara, "*Pancasila dan Multikulturalisme Indonesia*", *Studia Philosophica et Theologica*, Vol. 15, No. 2, Desember (2015): 109-126. Diakses tanggal 12 Januari 2020 jam 02.00 WIB. DOI: <https://doi.org/10.35312/spet.v15i2.53>, 120

¹⁴⁸ Shofa, "*Memaknai Kembali Multikulturalisme Indonesia...*", 37

pertama dalam Pancasila itu masih mencantumkan nilai dari satu agama tertentu, maka bisa dipastikan masyarakat Indonesia di bagian timur tidak akan masuk dalam wilayah kesatuan republik Indonesia.¹⁴⁹

Maka dari itu, secara substansi, sesanti Bhineka Tunggal Ika adalah sesanti yang mengingatkan kita semua untuk menjaga persatuan dan kesatuan. Sesanti ini lengkapnya berbunyi *Bhineka Tunggal Ika, Tan Hana Dharma Mangrva*. Yang artinya berbeda-beda atau beragama, namun tetap satu, karena tidak ada kebenaran yang mendua. Hal tersebut dimaksudkan untuk menghindari konflik. Kemudian dalam sejarah bangsa Indonesia, dipilihnya kata-kata Bhineka Tunggal Ika dalam pita lambang burung garuda semata-mata dimaksudkan karena kata tersebut sangat bermakna dalam menjaga persatuan dan kesatuan Indonesia.¹⁵⁰ Keberagaman yang dimiliki bangsa Indonesia dengan multi etnisnya, agamanya, rasnya, antar golongannya adalah suatu keberagaman yang sejatinya berada dalam satu bangsa dan negara Indonesia berdasarkan pancasila sebagai falsafah bangsa.

Pancasila adalah suatu sistem nilai yang digali dari nilai dan identitas bangsa yang berdasarkan atas kehidupan sosial, kultural, dan religiusitas yang beragam dan majemuk. Nilai-nilai tersebut tidak dapat dipisah-pisahkan. Terlebih lagi, pancasila merupakan *common platform* sekaligus rasionalitas publik di mana keberagaman dari budaya, agama, etnis dan ras bertemu, dan di sana terbentuk suatu negara bangsa. Tidak

¹⁴⁹ Shofa, "Memaknai Kembali Multikulturalisme Indonesia...", 37-38

¹⁵⁰ Shofa, "Memaknai Kembali Multikulturalisme Indonesia...", 38

berlaku yang namanya mayoritas minoritas atau superior inferior karena semua tertampung dengan sama.¹⁵¹

Akan tetapi, gagasan besar yang sudah mendarah-daging tersebut kemudian tenggelam dalam sejarah dengan politik monokulturalnya di zaman Soeharto. Demokrasi dipimpin dengan manajemen pemerintahan yang sentralistik zaman Soeharto, di mana rujukan yang menjadi tempat kembali adalah tafsir kekuasaan tunggal penguasa,¹⁵² membuat falsafah "*Bhineka Tunggal Ika*", kemudian hanya menjadi slogan tetapi tidak pernah mewujudkan dalam teori ketatanegaraan, hubungan sosial maupun pranata sosial lainnya.¹⁵³

Ketika simpul-simpul yang mengikat demokratisasi itu dibuka dan dilepas pada zaman reformasi, maka gagasan multikulturalisme mulai mengemuka. Terlebih setelah B.J. Habibie melakukan deregulasi politik dan melakukan revisi terhadap UU politik dan keormasan, yang salah satu isi pentingnya adalah pemberian kebebasan politik yang lebih luas, termasuk penggunaan agama sebagai asas organisasi massa dan partai politik, juga termasuk kebebasan menentukan ideologi gerakan dan organisasi.¹⁵⁴

Sebenarnya secara prinsip, reformasi politik yang digulirkan Habibie tersebut sangat mendukung multikulturalisme Indonesia, namun pada tingkat pelaksanaannya justru menyebabkan banyak anomali-

¹⁵¹ Dewantara, "*Pancasila dan Multikulturalisme Indonesia*", 109-126

¹⁵² Mahfud, "*Pendidikan Multikultural*", 85

¹⁵³ Rosyada, "*Pendidikan Multikultural...*", 2, bandingkan dengan Hasyim, "*Islam Nusantara dalam Konteks:...*", 24-25

¹⁵⁴ Hasyim, "*Islam Nusantara dalam Konteks:...*", 25

anomali dalam kehidupan masyarakat yang anti multikulturalisme. Meminjam istilah Nurcholis Madjid, fenomena seperti ini bisa disebut dengan "*matinya hati nurani*".¹⁵⁵ Dalam "*matinya hati nurani*" ini masyarakat lebih banyak memikirkan kepentingan diri dan golongan mereka sendiri. Madjid mensinyalir semakin sedikitnya orang yang bertindak untuk kepentingan seluruh bangsa. Dengan mengulang pernyataan Bung Hatta dalam "*Demokrasi Kita*", Madjid menyebut Indonesia adalah negara besar yang hanya menemukan orang-orang kerdil.¹⁵⁶

Peringatan Madjid di atas patut menjadi renungan bersama, mengingat Indonesia merupakan bangsa yang masih terus berproses (*nation in making*). Sebuah bangsa yang masih memerlukan pengembangan pemikiran mendasar tentang kebangsaan dan kenegaraan. Tidak ada masalah bangsa yang bisa dikatakan sudah selesai dan tuntas. Indonesia sebagai sebuah bangsa masih akan terus-menerus mengalami dinamika, bergerak mencari keseimbangan dan konsensus.¹⁵⁷ Entitas Indonesia bisa saja berubah sama sekali dengan apa yang terlihat sekarang ini, apalagi di sadari atau tidak, Indonesia saat ini berada di ambang batas menuju bangsa yang monokultur. Maka, pemeliharaan multikulturalisme, sebuah identitas dasar dari bangunan bangsa (*nation-building*), menjadi suatu keharusan bagi bangsa Indonesia.

3. Multikulturalisme, Islam dan Kearifan Universal

¹⁵⁵ Nurcholis Madjid, "*Indonesia Kita*", (Jakarta: Gramedia, 2003), 3

¹⁵⁶ Madjid, "*Indonesia Kita*", 4-5

¹⁵⁷ Madjid, "*Indonesia Kita*", 2-3

Mendiskusikan tentang multikulturalisme dan Islam, mengingatkan pada perdebatan klasik yang pernah terjadi dalam menjawab pertanyaan: “apakah agama itu bagian dari budaya ataukah merupakan entitas tersendiri yang berada di atas budaya?”.

Mereka yang berpendapat bahwa agama bagian dari budaya berargumen bahwa meskipun agama memiliki status yang suci, akan tetapi ia tetap tidak bisa lepas dari upaya manusia dalam mengamalkan ajaran-ajarannya. Kegiatan berijtihad di dalam Islam menandakan bahwa di dalam agama ada keterlibatan manusia dalam upaya menafsirkan dan melaksanakan ajaran agamanya. Adapun mereka yang berpendapat bahwa agama merupakan supra-budaya berargumen bahwa agama adalah berasal dari Tuhan, bukan karya manusia. Meskipun kutub kedua ini juga menyepakati bahwa di dalam agama memang terdapat unsur-unsur manusiawi selain unsur-unsur yang non-manusiawi.¹⁵⁸

Dalam konteks di atas, sangat bijak jika kita melihat uraian dari Naṣr Ḥāmid Abū Zaid soal hubungan kebudayaan dan al-Qur’an di dalam buku pentingnya, *Maḥmūm an-Naṣ*:

أن النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي. والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاما... لكن القول بأن النص منتج ثقافي يمثل بالنسبة للقرآن مرحلة التكون والاكتمال. وهي مرحلة صار النص بعدها منتجا للثقافة. بمعنى أنه صار هو النص المهيمن المسيطر الذي تقاس عليه النصوص الأخرى وتتحدد به مشروعيتها.

¹⁵⁸ Hasyim, “Islam Nusantara dalam Konteks:...”, 26

Teks (*al-naṣ*) pada hakikat dan esensinya adalah produk budaya (*muntaj ṣaqāfiy*). Maksudnya, ia terbentuk dalam dunia realitas dan dunia kebudayaan, dalam rentang waktu lebih dari dua puluh tahun... Akan tetapi, ungkapan bahwa teks adalah produk budaya (*muntaj ṣaqāfiy*) merupakan nisbat pada al-Qur'an pada tahap pembentukan dan penyelesaian. Suatu tahap di mana teks tersebut kemudian memproduksi kebudayaan (*muntijan li al-ṣaqāfah*). Dalam arti bahwa ia telah menjadi teks yang mendominasi di mana teks-teks lain diukur dan legitimasi ditentukan olehnya.¹⁵⁹

Merujuk pada statemen di atas, agama bisa dipahami sebagai produk Ilahi, karena ia memang berasal dari Tuhan. Bahkan agama bisa memproduksi kebudayaan umat manusia, khususnya masyarakat Arab saat itu, dari yang awalnya bisa dikatakan sebagai masyarakat yang *uncivilized* dalam hampir segala aspek kehidupan, terutama aspek moralitas, kemudian menjadi masyarakat yang madani sampai saat ini. Namun demikian, agama juga sebagai “teks” yang ditafsirkan pemeluknya (manusia), maka dimensi kultural agama juga terlihat, di mana proses penafsiran itu tidak lepas dari kebudayaan yang merupakan kerja manusia, karena seluruh hasil kerja manusia yang luhur pada dasarnya bisa disebut sebagai kebudayaan.¹⁶⁰

Islam juga melakukan akomodasi terhadap unsur-unsur yang berasal dari luar, misalnya di dalam disiplin *Uṣul Fiqh* terdapat istilah “*ṣyar'u man qablana*”, yaitu jalan yang sudah ditempuh sebelum Islam diturunkan atau syari'at para Nabi terdahulu. ‘Abd al-Wahhāb Khallāf menyatakan:

¹⁵⁹ Naṣr Hāmid Abū Zaid, *"Maḥmūm an-Naṣ; Dirāsah fīy 'Ulūm al-Qur'ān"*, (Kairo: al-Haiāh al-Miṣriyah al-'Āmah li al-Kitāb, 1990), 27-28

¹⁶⁰ Abū Zaid, *"Maḥmūm an-Naṣ;..."*, 27

إذا قص القرآن أو السنة الصحيحة حكما من الأحكام الشرعية التي شرعها الله لمن سبقنا من الأمم على السنة رسلهم ونص على أنها مكتوبة علينا كما كانت مكتوبة عليهم فلا خلاف في أنها شرع لنا وقانون واجب اتباعه بتقرير شرعنا لها

Jika al-Qur'an atau sunnah yang sah mengisahkan suatu hukum yang telah disyariatkan kepada umat yang dahulu melalui lisan para Rasul, kemudian nash tersebut diwajibkan kepada kita sebagaimana diwajibkan kepada mereka maka tidak ada perbedaan pendapat bahwasanya hukum tersebut merupakan syari'at untuk kita dan suatu undang-undang yang wajib diikuti, berdasarkan penetapan syara'.¹⁶¹

Secara historis Islam bukan hanya merevisi ajaran-ajaran sebelumnya, tetapi lebih dari itu juga mempertahankan sebagian tradisi yang telah berkembang sebelumnya. Ia tidak bedanya dengan manusia, yang juga lahir dari lingkungan adat dan kulturalnya masing-masing. Kebudayaan setempat di mana seseorang itu lahir dan dibesarkan berpengaruh terhadap inkulturasi dan akulturasi keberagamaan seseorang. Oleh karenanya, secara jujur sulit diterima pernyataan yang mengatakan bahwa seseorang bisa beragama secara murni tanpa dibentuk oleh lingkungan kulturalnya. Sebaliknya apa yang dihayati oleh pemeluk suatu agama tidak lain adalah akumulasi tradisi keberagamaan.¹⁶²

Hal inilah yang dalam bahasa al-Jābiriy disebut dengan “*nalar*” atau *al-'aql al-mukawwan*, yaitu akal yang terbentuk pada setiap orang yang terpengaruh oleh lingkungan sehingga melahirkan ide-ide yang

¹⁶¹ ‘Abd al-Wahhāb Khallāf, “*Ilm Uṣūl al-Fiqh*”, (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 2003), 83

¹⁶² M. Mukhsin Jamil, “*Multikulturalisme dalam Perspektif Agama dan Kepercayaan (Menimbang Islam Kultural)*”, Working Paper. Direktorat Jenderal Kebudayaan: BPNB D.I. Yogyakarta, (Yogyakarta: 27 Mar 2017, 3. Lihat: <http://repositori.kemdikbud.go.id/id/eprint/1115>. Diakses tanggal 21 Januari 2020

sama pada satu sisi dan berbeda pada sisi lain. Karenanya, nalar tidak dapat dipisahkan dengan kebudayaan atau bahkan istilah “nalar” merupakan wujud kebudayaan itu sendiri.¹⁶³ Dalam hal ini, Khallāf menjadikan ibadah puasa sebagai contoh. Menurutnya, puasa adalah ibadah yang tadinya bukan milik Islam namun kemudian ditetapkan menjadi syari’at Islam dengan sedikit perubahan.¹⁶⁴

Bukti lain dari pengaruh asing terhadap Islam dapat dilihat pada proses kreatif para sarjana dan ulama-ulama Islam masa lalu dalam mengadopsi pemikiran Yunani untuk membangun basis epistemologi keislaman. Yaitu *qiyas* yang oleh kalangan ahlussunnah wal jama’ah dijadikan sebagai dasar pengambilan hukum setelah al-Qur’an dan Sunnah adalah ditransfer dari pengetahuan Yunani.¹⁶⁵

Lalu bagaimana multikulturalisme diwacanakan di dalam Islam? Dalam Islam, al-Qur’an merupakan kunci untuk menemukan dan memahami tentang konsep multikulturalisme, meskipun memang tidak berbicara secara panjang-lebar dan gamblang soal multikulturalisme. Akan tetapi, kalau ditelusuri tradisi profetis dan juga keilmuan di dalam Islam, maka gambaran bahwa praktik multikulturalisme sebagaimana dinyatakan dalam definisi ini bisa ditemukan. Bahkan, menurut M. Amin Abdullah, al-Qur’an sendiri sesungguhnya sangat sadar dengan keniscayaan multikulturalitas. Itulah mengapa dalam surat al-Ḥujurāt [49] ayat 13, Allah menganjurkan umat manusia untuk saling mengenal dan memahami perbedaan yang ada. Bahkan bagi umat yang mau mengenal

¹⁶³ al-Jābirī, "*Takwīn al-'Aql al-'Arabī*", 15

¹⁶⁴ Khallāf, "*Ilm Uṣūl al-Fiqh*", 83

¹⁶⁵ Hasyim, "*Islam Nusantara dalam Konteks...*", 33

dan memahami perbedaan, Allah memberikan predikat baginya sebagai orang yang paling bertakwa.¹⁶⁶

Multikulturalisme sebagai bentuk pengakuan keragaman budaya dan agama adalah sangat perlu diperhatikan terutama di dalam mendesain kebijakan yang akan membentuk tatanan nilai sebuah komunitas sosial kemasyarakatan. Kebijakan ini adalah sebagai bentuk pengakuan antar komunitas yang memiliki keragaman budaya dan agama. Bagaimanapun juga, mempertautkan antara pesan Islam untuk memberikan apresiasi terhadap adanya keanekaragaman adalah bagian dari mengakui realitas multikultural yang ada menuju kepada penciptaan masyarakat madani. Allah SWT. berfirman:

وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٧٨﴾

“Dan janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan.”¹⁶⁷

Kehadiran Islam dengan ajaran yang melarang umatnya memaki-maki agama lain, serta menganjurkan kepada umatnya agar saling mengenal, menghargai, tolong-menolong dalam hal kebaikan dan saling

¹⁶⁶ M. Amin Abdullah, “Dinamika Islam Kultural: Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer”, (Bandung: Mizan, 2000), 73

¹⁶⁷ QS. Al-An’ām [6]: 108

mencintai adalah perwujudan Islam sebagai *rahmatan li al-‘ālamīn*.¹⁶⁸ Hal ini merupakan pengetahuan yang sangat substansial pada tataran pemaknaan konsep bahwa ia hadir dalam ruang dan waktu yang tidak terbantahkan. Informasi substansial keislaman itu menjadi penengah dan mampu menjawab realitas sosial kebudayaan yang berkembang.

Risalah rasul, menurut as-Sya’rāwiy, juga tentu saja berlandaskan pada konsep multikulturalisme, dengan mempertimbangkan kenyataan keberagaman agama, ras, dan budaya yang berkembang pada saat itu. Sebab, Nabi diutus sebagai *rahmatan li al-‘ālamīn*, karenanya risalah Muhammad Saw. harus mencakup segala permasalahan hidup yang muncul pada saat diutus, pada saat ini, hingga hari kiamat.¹⁶⁹

Oleh karena itu, Rasulullah Saw. mengharuskan kepada umatnya agar selalu menerapkan “*al-birr*” di dalam kehidupannya.¹⁷⁰ Istilah “*al-birr*” memiliki makna yang mencakup segala macam bentuk kebaikan dalam bermasyarakat dengan tanpa membeda-bedakan,¹⁷¹ menjaga amanah orang lain, menyambung persaudaraan, menebar kasih sayang, berlaku lemah-lembut, tidak mudah marah, pemaaf, menjaga lisan, murah

¹⁶⁸ QS. Al-Anbiyā [21]: 107

¹⁶⁹ Syaikh Muhammad Mutawalliy as-Sya’rāwiy, “*Tafsīr as-Sya’rāwiy*”, (Mesir: Dār aṣ-Ṣādir, 1977), 9/15. Kata “*al-‘ālamīn*”, menurut as-Sya’rāwiy, merujuk pada segala sesuatu selain Allah, baik itu malaikat, jin, manusia, benda, binatang, maupun tumbuhan. Lihat: as-Sya’rāwiy, “*Tafsīr as-Sya’rāwiy*”, 9/15.

¹⁷⁰ Ahmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar al-‘Asqalāniy, “*Bulūg al-Marām min Adillah al-Aḥkām*”, Taḥqīq: Māhir Yāsīn al-Faḥl, Kitāb al-Jāmi’, Bāb al-Adab, hadis no. 1439, (MAS: Dār al-Qabs li al-Nasyr wa al-Tauzī, 2014), 530

¹⁷¹ ‘Abd al-Qādir Syaibah al-Ḥamd, “*Fiqh al-Islam Syarḥ Bulūg al-Marām min Adillah al-Aḥkām li al-Hāfiẓ ibn Ḥajar al-‘Asqalāniy*”, cet ke-3 (Riyādh: Muassasah ‘Ulūm al-Qur’an, 2011), 10/157

senyum, penolong, adil, dan lain sebagainya, juga segala hal yang dinilai baik menurut norma dan adat istiadat setempat.¹⁷² Semua itu menunjukkan prinsip dasar keutamaan mewujudkan kesejahteraan serta menumbuhkan sikap kebersamaan. Hal ini demi terwujudnya spirit multikulturalisme, yaitu solidaritas dan kepekaan sosial serta persatuan di tengah adanya perbedaan latar belakang kehidupan.¹⁷³

Namun diakui ataupun tidak, umat Islam di Indonesia, terutama pasca dikeluarkannya fatwa MUI No. 7, 2005, yang menghukumi keharaman liberalisme, sekularisme, dan pluralisme, merasa khawatir untuk menggunakan istilah-istilah tersebut dalam praktik kehidupan mereka sehari-hari. Jikapun tidak khawatir, mereka merasa enggan untuk mendukung multikulturalisme pada level publik karena mereka akan terkena label-label seperti sesat, kafir, sekuler, liberal dan lain sebagainya, dari mereka yang mendukung secara taklid kepada fatwa MUI di atas.

Mereka menjadi berpikir bahwa setiap ungkapan yang ada tambahan “*isme*” adalah sesuatu yang mengancam agama. “*Isme*” di sini seringkali menurut kalangan yang keberatan atasnya dipahami sejajar dengan pengertian agama itu sendiri. Padahal dalam bahasa Arab, istilah “*isme*” memiliki pengertian yang hampir sama dengan “*ya nisbat*”. Tambahan “*ya nisbat*” pada akhir kata benda (*ism*) pada mulanya dimaksudkan untuk memberikan identitas kebangsaan, termasuk suku, ras

¹⁷² Al-Qāḍiy al-Ḥusain ibn Muhammad al-Magribiy, “*al-Badr al-Tamām Syarḥ Bulūg al-Marām*”, Taḥqīq: ‘Alī ibn ‘Abdillāh al-Zain, (Kairo: Muassasah al-Risālah, 2007), 10/159

¹⁷³ Moh. Mahrus dan Mohamad Muklis, “*Konsep Multikulturalisme Perspektif Hadits: Studi Kitab Bulughul Maram*”, Jurnal Fenomena, Volume 7, No 1, (2015): 13, diakses 27 November 2018, DOI: <http://dx.doi.org/10.21093/fj.v7i1.263>

dan golongan, pada seseorang. Misalnya, *Maşriy* untuk identitas orang yang berkebangsaan Mesir; *‘ajamiy* untuk identitas ras non-Arab, dan lain sebagainya. Namun dalam konteks bahasa Arab modern, “*ya nisbat*” bisa dijadikan sebagai paham yang diciptakan atau diperkenalkan oleh aliran atau tokoh tertentu sebagaimana istilah “*al-Asy’ariyyah*” untuk paham teologis yang dicetuskan oleh Abū Ḥasan al-Asy’ariy (w. 936 M) dan lain sebagainya.¹⁷⁴

Selain itu, sumber lain yang bisa dijadikan sebagai pegangan bagi konsep multikulturalisme di dalam Islam adalah sumber Islam klasik. Banyak sumber-sumber Islam klasik yang sudah mengambil perhatian terhadap isu-isu terkait dengan multikulturalisme. Beberapa di antaranya adalah kitab “*al-Milal wa al-Nihal*” yang ditulis oleh Abū al-Faḥḥ Muhammad ibn ‘Abd al-Karīm ibn Abī Bakr Ahmad al-Syahrastāniy (479-548 H), dan kitab “*al-Fiqh ‘ala al-Mazāhib al-Arba’ah*” yang ditulis oleh ‘Abd al-Raḥmān ibn Muhammad ‘Awaḍ al-Jazīriy (1299-1360 H).

Dua kitab di atas memiliki kedudukan cukup penting di kalangan umat Islam Nusantara secara khusus dan umumnya umat Islam yang beraliran Sunni non-Wahhabi. Dikatakan cukup penting karena kedua kitab ini menjadi rujukan bagi kebanyakan kaum santri Nusantara untuk mendiskusikan dan mencari jawaban atas problem-problem, baik teologis ataupun hukum Islam, yang terjadi di kalangan mereka.

¹⁷⁴ Hasyim, “*Islam Nusantara dalam Konteks...*”, 32

Kitab *pertama* mengulas tentang pelbagai macam *firqah* (golongan), baik yang ada di dalam Islam maupun di luar Islam. Kitab ini merupakan rintisan kajian paling awal dari sarjana muslim¹⁷⁵ untuk mengkaji persoalan-persoalan perbedaan keyakinan dan juga agama. Syafiq Hasyim dalam catatannya menyatakan bahwa *al-Milal wa al-Nihal* merupakan karya paling awal dan obyektif tentang perbandingan agama yang bukan hanya di dalam sejarah pemikiran Islam namun di kalangan sarjana bidang perbandingan agama. Hal ini dikarenakan pada masa itu, penulisan tentang perbandingan keyakinan dan agama memang masih merupakan topik yang sangat jarang, bahkan di dunia Barat pun kajian perbandingan agama adalah hal yang relatif baru.¹⁷⁶ Hasyim mencontohkan satu tokoh misalnya Frederich Max Mueller (1823-1900 M), yang konon kajiannya menjadi rujukan bahkan dasar bagi studi perbandingan agama di Eropa, itupun baru menuliskan kajiannya dalam sebuah buku yang berjudul “*Introduction to The Science of Religioun*” pada tahun 1873.¹⁷⁷

Salah satu contoh yang menarik tentang karakteristik multikulturalisme dalam Islam di dalam kitab *al-Milal wa al-Nihal* ini misalnya bisa dilihat pada bagian pertama dengan pembahasan *al-*

¹⁷⁵ Sebenarnya, dalam konteks sunni Islam, sebelum al-Syahrastāni sudah muncul seorang sarjana muslim yang mengawali kajian perbandingan agama, yaitu ‘Abd al-Qāhir ibn Ṭāhir ibn Muhammad al-Bagdādiy (w. 429/1037) yang menulis sebuah kitab berjudul “*al-Farq baina al-Firāq*”. Akan tetapi jika dilihat dari segi muatannya, karya al-Bagdādiy ini masih kurang elaboratif dan intensif dibandingkan dengan karya al-Syahrastāni. Selain itu, kecenderungan apologetis untuk membela kelompok sunni dalam karya al-Bagdādiy masih sangat kental terasa karenanya belum bisa dikatakan obyektif. Hanya saja karya al-Bagdādiy ini tetap menjadi literatur penting dalam dunia Islam.

¹⁷⁶ Hasyim, “*Islam Nusantara dalam Konteks...*”, 44

¹⁷⁷ Hasyim, “*Islam Nusantara dalam Konteks...*”, 44

Muslimūn. Pembahasan ini oleh penulisnya diperuntukan untuk mengulas sejarah *firqah-firqah* besar di dalam Islam, dan menariknya *firqah-firqah* yang oleh beberapa kalangan Islam dikategorikan sebagai non-muslim, seperti Mu'tazilah, Syi'ah, Jabbariyah, dan lain sebagainya, justru di dalam kitab ini masuk dalam pembahasan *al-Muslimūn*. Pembahasan mengenai *firqah* Mu'tazilah menduduki posisi pertama. Hal ini mungkin berkaitan dengan sejarah kemunculan *firqah* ini yang bisa dikatakan paling awal di dalam dunia Islam. Hal lain yang menarik dalam kitab ini adalah gaya pemaparannya yang lumayan objektif, jauh dari prasangka-prasangka baik untuk keperluan menghina maupun memuji. Dari sini terlihat bahwa tradisi keserjanaan Islam telah menyadari sejak awal akan pentingnya kajian mengenai multikulturalisme.

Adapun kitab yang kedua, "*al-Fiqh 'ala al-Mazāhib al-Arba'ah*",¹⁷⁸ mengulas tentang perbandingan pendapat yang terjadi di kalangan ulama fikih di lingkungan empat madzhab. Kitab ini adalah salah satu kitab yang sangat detail dan luas dalam menguraikan dan menjelaskan soal perbandingan antar madzhab-madzhab fikih. Frank E Vogel, seorang maha guru hukum Islam pada Universitas Harvard, seperti dikutip Hasyim, bahkan menyebutnya sebagai kitab yang

¹⁷⁸ Dari segi penulisan, kitab ini sebenarnya muncul pada masa modern, namun cara berpikir penulisnya adalah mewakili tradisi klasik. Kitab ini terdiri dari 4 jilid; jilid 1 dan 2 ditulis bersama koleganya yang tergabung dalam sebuah tim, dan untuk jilid 3 dan 4 ditulisnya sendiri sampai selesai. Lihat *muqaddimah*nya dalam: 'Abd al-Rahmān ibn Muhammad 'Awaḍ al-Jazīriy, "*al-Fiqh 'ala al-Mazāhib al-Arba'ah*", (Kairo Dār al-Gad al-Jadīd, 2005), 5

menggambarkan bahwa hukum Islam itu bukan diskursus yang tunggal dan sektarian.¹⁷⁹

Artinya, pandangan hukum dalam kitab ini tidak mencerminkan subjektivitas madzhab yang dianut oleh penulisnya. Kajian dalam kitab ini menunjukkan penghargaan yang tinggi terhadap perbedaan-perbedaan yang muncul dalam produk-produk hukum Islam di lingkungan madzhab fikih Islam. Meskipun ruang lingkup pembahasannya hanya mencakup empat madzhab saja, namun gambaran tentang penghargaan terhadap tradisi perbedaan yang menjadi semangat dari multikulturalisme sangat terasa. Setidaknya kajian penulisan kitab ini dalam menyikapi perbedaan secara tidak langsung menunjukkan sikap mengakui bahwa di luar madzhab yang diyakini kebenarannya masih ada madzhab lain yang juga benar.

Berdasarkan kenyataan di atas, dapat diketahui bahwa hubungan agama dengan budaya adalah saudara kembar (*al-dīn wa ats-tsaqafah taw'amān*) yang berarti agama adalah pondasi (untuk membangun tatanan masyarakat) sementara budaya berfungsi sebagai ekspresi beragama masyarakat dalam kehidupan, yang tanpa salah satu dari keduanya akan berakibat pada kehancuran dan kelumpuhan.¹⁸⁰

Islam dari awal sebenarnya tidak pernah mempersoalkan darimana sebuah ide itu datang, yang menjadi perhatian Islam adalah apakah substansi dari ide itu dapat disesuaikan dengan Islam yang

¹⁷⁹ Hasyim, “*Islam Nusantara dalam Konteks...*”, 46

¹⁸⁰ Abū Hāmid Al-Ghazālī, “*Al-Iqtisād fi al-'Itiqād*”, (Damsyik: Dār al-Kutub, 2003), 171-172

rahmatan lil 'ālamīn. Demikian pula dengan multikulturalisme, istilah ini pertama kalinya memang tidak muncul dari dalam dunia Islam, akan tetapi bukan berarti bahwa dalam tataran praktiknya ide ini tidak terdapat dalam Islam.

Multikulturalisme, dalam tataran praktiknya, sesungguhnya menjadi anugerah dan rahmat bagi kehidupan semesta, karena dengan adanya keberagaman memungkinkan terjaganya keharmonisan kehidupan secara berkesinambungan dengan semangat berlomba-lomba dalam kebajikan (*fastabiq al-khairāt*). Sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Māidah ayat 48:

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾

Untuk tiap-tiap umat di antara kamu sekalian Kami berikan aturan (*syir'ah*) dan jalan yang terang (*minhāj*). Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu.

Maka dari itu, Bloom menyatakan bahwa multikulturalisme merupakan sebuah pemahaman, penghargaan dan penilaian atas budaya seseorang dan sebuah penghormatan dan keingintahuan tentang budaya etnis orang lain. Artinya, meliputi sebuah penilaian terhadap kebudayaan-kebudayaan orang lain, bukan dalam arti menyetujui seluruh aspek dari kebudayaan-kebudayaan tersebut, melainkan mencoba melihat bagaimana

kebudayaan tertentu dapat mengekspresikan nilai bagi anggota-anggotanya sendiri.¹⁸¹

Multikulturalisme akan menjadi pengikat dan jembatan yang mengakomodasi perbedaan-perbedaan termasuk perbedaan kebangsaan, suku bangsa dan agama dalam masyarakat yang multikultural. Oleh karena itu, peneliti sepakat dengan apa yang disampaikan Asy'ari bahwa multikulturalisme adalah kearifan untuk melihat keanekaragaman budaya sebagai realitas fundamental dalam kehidupan bermasyarakat. Kearifan itu muncul, jika seseorang membuka diri untuk menjalani kehidupan bersama dengan melihat realitas plural sebagai kemestian hidup yang kodrati, baik dalam kehidupan dirinya sendiri yang multidimensional maupun dalam kehidupan masyarakat yang lebih kompleks, dan karenanya muncul kesadaran bahwa keanekaragaman dalam realitas kehidupan adalah suatu keniscayaan yang tidak bisa ditolak, diingkari, apalagi dimusnahkan.¹⁸²

Namun, persoalan akan muncul manakala dinamika perubahan dalam kehidupan masyarakat yang kompleks memunculkan konflik, yang dengan sendirinya akan mengguncang tatanan multikulturalisme. Apalagi jika konflik itu melebar menjadi perebutan hegemoni kekuasaan politik, ekonomi, wilayah dan harga diri berbasis pada suku, ras, agama dan ideologi politik, maka multikulturalisme akan dipandang sebagai kearifan yang sia-sia, yang tidak bertanggungjawab dan tidak mencerminkan

¹⁸¹ Rahmawaty Rahim, "Signifikansi Pendidikan Multikultural Terhadap Kelompok Minoritas", *Jurnal Analisis*, Volume XII, Nomor 1, Juni (2012): 165, diakses 7 November 2018, DOI: <http://dx.doi.org/10.42042/analisis.v12i1.634>

¹⁸² Lihat dalam Mahfud, "*Pendidikan Multikultural*", 103

keberpihakan. Karena itu, multikulturalisme harus diletakkan pada posisinya yang tepat, apalagi ketika menghadapi konflik yang berbasis pada ras, suku dan keagamaan.¹⁸³

Multikulturalisme seharusnya bukan ditempatkan pada posisi untuk keberpihakan negatif yang akan memperparah konflik sehingga makin meluas dan tidak terkendali, tetapi pada keberpihakan positif untuk mencari solusi. Multikulturalisme harus dibangun dengan berbasis pada pandangan bahwa konflik merupakan fenomena yang permanen yang lahir bersamaan dengan keanekaragaman dan perubahan yang dengan sendirinya selalu terbawa oleh kehidupan itu sendiri. Keanekaragaman, perubahan dan konflik dipandang sebagai sesuatu yang positif untuk memperkaya spiritualitas dan memperkuat keimanan. Dengan demikian, multikulturalisme seperti burung yang terbang mengangkasa dan melangit keluar dari batas-batas keberpihakan yang destruktif, melintasi batas-batas konflik untuk memberikan solusi alternatif yang mencerdaskan dan mencerahkan.¹⁸⁴

Multikulturalisme merupakan proses perjalanan spiritual dan keimanan untuk merasakan dan menyatu dengan kesemestaan Ilahi dan melihat anugerah-Nya yang amat luas dan beranekaragam yang kompleks dalam kehidupan yang dinamis, dan kemudian membuahkan suatu kesalehan sosial yang aktual membangun harmoni kehidupan bersama-sama dengan penuh kehangatan, saling pengertian, simpati, berbuat baik

¹⁸³ Mahfud, "*Pendidikan Multikultural*", 104

¹⁸⁴ Mahfud, "*Pendidikan Multikultural*", 106

dan saling memuliakan, serta menebar cinta dan kasih sayang kepada alam semesta.¹⁸⁵

Islam sebagai agama *rahmatan li al-‘ālamīn* memiliki perspektif yang konstruktif terhadap perdamaian dan kerukunan hidup,¹⁸⁶ serta sering dihubungkan dengan misi kerasulan nabi. Sebagaimana yang terdapat dalam firman Allah SWT.;

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٧﴾

Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.¹⁸⁷

Islam *rahmatan li al-‘ālamīn* dinilai sebagai Islam yang paling sesuai dengan keadaan masyarakat Indonesia yang multikultural. Melalui Islam *rahmatan li al-‘ālamīn*, diharapkan perbedaan agama, budaya, latar belakang etnis dan sebagainya tidak akan menimbulkan dampak negatif, atau tidak menjadi sumber konflik, melainkan sumber rahmat bagi seluruh alam.¹⁸⁸

Islam *rahmatan li al-‘ālamīn* menghendaki umatnya untuk menjadi *ummatah wasatāh*, yaitu umat yang eksis dan menjadi poros di tengah-tengah multikulturalitas, umat Islam yang bernalar multikulturalisme. Oleh sebab itu, seorang muslim dituntut untuk mampu mengoperasionalkan nilai-nilai Islam yang universal ke dalam aneka

¹⁸⁵ Abudin Nata, “*Studi Islam Komprehensif*”, (Jakarta: Kencana, 2011), 528

¹⁸⁶ Muhammad Arkūn, “*Qaḍāyā fīy Naqḍi al-‘Aqli ad-Dīniy: Kaifa Nafhamu al-Islām al-Yaum?*”, diarahkan oleh Hāsyim Šālīh, (Beirut: Dār at-Ṭali‘ah, T.tt), 229

¹⁸⁷ QS. Al-Anbiyā [21]: 107

¹⁸⁸ Maulana Wahiduddin Khan, “*Islam and Peace*”, diakses 25 Januari 2017, http://www.muslim-library.com/dl/books/English_Islam_and_Peace.pdf. h. 56

konteks geografis, kultur, sosial ekonomi, politik dan lain-lain,¹⁸⁹ terlebih Islam sebagai agama *rahmatan li al-‘ālamīn* memiliki perspektif yang konstruktif terhadap perdamaian dan kerukunan hidup.

Untuk mengoperasionalkan nalar multikulturalisme sebagai bentuk Islam *rahmatan li al-‘ālamīn*, umat Islam dituntut untuk melakukan beberapa aksi: *pertama*, menjaga, menghargai dan menjamin keselamatan hak beragama (*hifz al-dīn*).¹⁹⁰ Jaminan akan keselamatan keyakinan agama warga masyarakat seyogyanya dilandasi dengan hubungan antar warga masyarakat atas dasar sikap saling menghargai, menghormati keyakinan masing-masing, dan menghindari terjadinya sikap kedengkian, permusuhan dan kezaliman terhadap kelompok minoritas sebagai akibat sempitnya pandangan dan semangat keagamaan yang berlebihan. Dengan tauhid, Islam menegaskan penghargaan kepada perbedaan pendapat dan benturan keyakinan. Jika perbedaan keyakinan bisa ditolerir, tentu sikap tenggang rasa lebih diperkenankan dalam mengelola pandangan politik dan ideologi. Dari aspek ini, jelas Islam memiliki pandangan universal, yang berlaku bagi seluruh umat manusia.¹⁹¹

Kedua, menjamin keselamatan fisik umat manusia secara individual ataupun kelompok (*hifz al-nafs*).¹⁹² Jaminan akan keselamatan

¹⁸⁹ Khan, "Islam and Peace", h. 58

¹⁹⁰ Abdurrahman Wahid, "Islam Kosmopolitan Nilai-Nilai Indonesia Transformasi Nasional dan Kebudayaan", (Jakarta: The Wahid Institute, 2007), 4

¹⁹¹ Jāsir 'Audah, "Maqāṣid as-Syarī'ah ka Falsafat liy at-Tasyrī' al-Islāmiy: Ru'yah Manzūmiyah", diarahkan oleh Abd al-Laṭīf al-Khayyāt dari judul "Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Sistem Approach". (Herndon-Virginia: al-Ma'had al-'Alami li al-Fikr al-Islami, 2012), 101

¹⁹² Wahid, "Islam Kosmopolitan...", 5

fisik masyarakat mengharuskan pemerintahan dalam menjalankan kekuasaan berdasarkan hukum, dengan perlakuan adil terhadap semua warga masyarakat tanpa membedakan asal-usul suku, bangsa, agama, dan keturunan, sesuai dengan hak-hak kultural masing-masing. Hanya dengan kepastian hukum, suatu masyarakat bisa mengembangkan wawasan persamaan hak dan kesamaan derajat antara sesama warga negara. Dengan kesamaan hak masyarakat dan perlakuan yang sama di depan hukum akan menjamin terwujudnya keadilan sosial dalam arti yang sebenar-benarnya.¹⁹³

Ketiga, menjamin keselamatan untuk berekspresi (*hifz al-'aql*) sesuai dengan norma dan adat istiadat setempat, serta menjamin keselamatan dari pola pikir yang mendahulukan kriminalitas.¹⁹⁴ *Keempat*, menjamin hak masyarakat untuk melindungi keluarga dan keturunan mereka (*hifz al-nasl*).¹⁹⁵ Dan yang *kelima*, serta menjamin keselamatan dan kesejahteraan sosial, menaruh perhatian pada pembangunan dan pengembangan ekonomi, serta mendorong kesejahteraan manusia dengan menghilangkan jurang pemisah antara miskin dan kaya (*hifz al-māl*).¹⁹⁶ Jaminan dasar akan keselamatan harta-benda merupakan sarana bagi perkembangan hak-hak individu secara wajar dan proporsional, dalam kaitannya hak-hak masyarakat atas individu. Melalui hak ini masyarakat memiliki peluang untuk mengembangkan diri, melalui pola dan cara yang dipilihnya sendiri, namun tetap dalam alur umum kehidupan masyarakat.

¹⁹³ 'Audah, "*Maqāṣid as-Syarāh...*", 104

¹⁹⁴ Abdurrahman Wahid, "*Islam Anti-Kekerasan, dan Transformasi Nasional*", dalam Glenn D. Paige, Chaiwat Satha Anand dan Sarah Gilliatt (ed.), "*Islam Tanpa Kekerasan*", terj. M. Taufiq, (Yogyakarta: LkiS, 1998), 74

¹⁹⁵ Wahid, "*Islam Anti-Kekerasan...*", 75

¹⁹⁶ Wahid, "*Islam Anti-Kekerasan...*", 75

Sejarah mencatat bahwa hak dasar akan kepemilikan harta benda inilah yang menjadi penentu kreativitas warga masyarakat.¹⁹⁷

Melihat keterangan di atas, bisa dipahami bahwa ajaran Islam berfungsi sebagai etika sosial bagi masyarakat dan untuk mendukung upaya saling menghormati hubungan antar iman (*interfaith relation*).¹⁹⁸ Karenanya, memperkenalkan Islam musti dilakukan dalam kerangka menjaga atau menegakkan nilai-nilai universalisme Islam sebagai agama samawi yang terakhir kepada warga masyarakat, baik secara individu maupun kelompok. Universalisme Islam itu terimplementasikan dalam lima buah jaminan dasar kehidupan¹⁹⁹ sebagaimana yang termaktub di atas. Bahkan, Jāsir ‘Audah dengan teorinya *tajdīd maqāṣid as-syarī’ah* menilai bahwa hubungan antara *darūriyat*,²⁰⁰ *hajjiyat*²⁰¹ dan *taḥṣīniyat*²⁰² dalam *maqāṣid as-syarī’ah* bukanlah bercorak ketat-struktural, di mana

¹⁹⁷ 'Audah, "*Maqāṣid as-Syarī'ah...*", 104

¹⁹⁸ Wahid, "*Islam Anti-Kekerasan...*", 74

¹⁹⁹ hal ini bertitik tolak dari pandangan as-Syātibiy bahwa semua kewajiban diciptakan dalam rangka merealisasi kemaslahatan hamba. karena tidak satupun hukum Allah yang tidak mempunyai tujuan. Hukum yang tidak mempunyai tujuan sama dengan *taklīf mā lā yuṭāq* (membebani sesuatu yang tidak dapat dilaksanakan). Tujuan Allah dalam pembuatan hukumnya adalah mewujudkan kemaslahatan manusia dengan menjamin kebutuhan primer (*darūriyah*), kebutuhan sekunder (*hajjiyah*) dan kebutuhan pelengkap (*taḥṣīniyah*). Lihat: Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā as-Syātibiy, "*al-Muwāfaqāt fī Uṣūl as-Syarī'ah*", (Kairo: Muṣṭafa Muhammad, T.tt), 195. Bandingkan dengan Abd al-Wahāb al-Khalaf, "*Ilm Uṣūl al-Fiqh*", (Kairo: Maktabah Tauqifiyah, 1976), 197

²⁰⁰ Adapun *darūriyat* artinya sesuatu yang semestinya harus ada untuk menegakkan kemaslahatan, baik agama dan dunia. Seandainya hal itu tidak ada, maka rusaklah kemaslahatan dunia tidak berjalan dengan baik kegiatan dunia tersebut.

²⁰¹ Adapun *hajjiyat*, artinya sesuatu yang sangat diperlukan untuk menghilangkan kesulitan yang dapat membawa kepada hilangnya sesuatu yang dibutuhkan, tetapi tidak sampai merusak kemaslahatan umum.

²⁰² Adapun makna *taḥṣīniyat* adalah mengambil sesuatu yang terlebih baik dari yang baik menurut adat kebiasaan dan menjauhi hal-hal yang jelek yang tidak dirima oleh akal yang sehat. Atau dalam arti lain, taḥṣīniyat adalah apa yang terhimpun dalam batasan akhlak yang mulia.

yang satu, *darūriyat* misalnya, lebih penting dan perlu didahulukan dari pada yang lain, tetapi ketiganya sama-sama pentingnya untuk kehidupan.²⁰³

4. Prinsip-prinsip Multikulturalisme

Multikulturalisme merupakan pengakuan terhadap pluralitas budaya sehingga menumbuhkan kepedulian pada segala jenis perbedaan dalam kelompok-kelompok yang ada serta mengakomodir perbedaan budaya kelompok-kelompok minoritas agar kekhasan identitas mereka diakui.²⁰⁴

Menurut Furnivall, “masyarakat plural” adalah masyarakat yang terdiri dari dua atau lebih unsur-unsur atau tatanan-tatanan sosial yang hidup berdampingan, tetapi tidak bercampur dan menyatu dalam satu unit politik tunggal. Menurutnya, masyarakat-tmasyarakat plural di Asia Tenggara akan terjerumus ke dalam anarki jika gagal menemukan formula federasi pluralis yang memadai.²⁰⁵ Pendapat Furnivall ini ada benarnya juga jika direfleksikan pada negara Indonesia yang relatif sering dihadapkan pada berbagai kasus, mulai dari konflik etnis, konflik antar umat beragama, dan terorisme.

Perbedaan identitas itu memang harus, terlebih di Indonesia yang merupakan negara multikultural, tetapi perbedaan tersebut tetap harus dibangun di atas pondasi kebersamaan dengan kultur lain. Kebersamaan

²⁰³ 'Audah, "*Maqāṣid as-Syarī'ah...*", 101

²⁰⁴ Will Kymlicka, "*Multicultural Citizenship*", alih bahasa, F. Budi Hardiman, "*Kewargaan Multikultural*", (Jakarta: Pustaka LP3ES, 2002), 60

²⁰⁵ Azyumardi Azra, "*Merawat Kemajemukan Merawat Indonesia*", (Yogyakarta: Kanisius, 2007), 10

dalam keberagaman akan tercipta apabila dibangun komunikasi multikultural, bukan dengan komunikasi militer ataupun kekerasan. Oleh sebab itu perlu mengimplementasikan multikulturalisme sebagai alternatif penyelesaian masalah tersebut, karena multikulturalisme merupakan istilah yang menonjol dalam diskursus tentang manajemen keberagaman kelompok kultural. Kemunculannya dilandasi dengan harapan meningkatnya kesadaran masyarakat bahwa perbedaan yang ada tidak seharusnya menimbulkan konflik dan menghilangkan nilai kultural dari masing-masing kelompok.²⁰⁶

Hal ini sebagaimana prinsip multikulturalisme bahwa membangun kebersamaan akan lebih bermakna melalui komunikasi multikultural, karena kebersamaan yang ditampilkan dalam komunikasi multikultural "tidak menggurui" dan "tidak ada prejudice". Di samping itu, komunikasi multikultural juga lebih memberikan "pengakuan identitas" terhadap keberagaman kelompok kultural.²⁰⁷

Maka dari itu, esensi atau inti terdalam dari wacana multikulturalisme, menurut Taylor, adalah perjuangan untuk mendapatkan pengakuan (*struggle for recognition*). Perjuangan inilah yang menjadi dorongan dasar dari begitu banyak gerakan sosial-politik yang muncul pada pertengahan sampai akhir abad ke-20, seperti feminisme, gerakan kaum gay, dan sebagainya. Tidak hanya itu gerakan tersebut juga muncul di dalam perjuangan kelompok minoritas untuk

²⁰⁶ Rida Ahida, "*Keadilan Multikultural*", (Ciputat: Ciputat Press, 2008), 60

²⁰⁷ Rina Rehayati, "*Filsafat Multikulturalisme John Rawls*". Jurnal Ushuluddin, Vol 18, No 2 (2012): 208-222. Diakses pada 20 April 2021 pada laman <https://ejournal.uin-suska.ac.id/index.php/ushuludin/article/view/710>. DOI: <http://dx.doi.org/10.24014/jush.v18i2.710>

mempertahankan identitas mereka dari penjajahan kelompok mayoritas, baik dalam hal agama maupun etnis.²⁰⁸

Orang-orang yang berasal dari budaya minoritas yang berbeda dari budaya mayoritas, bagi Taylor, ingin mempertahankan identitasnya yang unik. Mereka tidak hanya ingin supaya identitasnya ada, tetapi supaya identitas tersebut bisa berkembang secara dinamis dengan identitas-identitas lainnya di dalam masyarakat. Identitas diri seseorang adalah sesuatu yang sangat penting, karena di dalamnya terdapat pemahaman tentang siapa dan dari mana mereka. Dapat juga dikatakan bahwa identitas adalah hakikat fundamental dari manusia itu sendiri.²⁰⁹

Mengacu pada "pengakuan identitas", Taylor mengemukakan beberapa elemen penting yang menjadi prinsip dasar multikulturalisme, antara lain:

a) Prinsip Otentisitas Identitas Manusia

Charles Taylor memiliki pandangan yang kompleks tentang identitas manusia dalam membangun multikulturalisme. Menurutnya, identitas adalah sesuatu yang kompleks dan berkembang sepanjang waktu, yang dipengaruhi oleh banyak faktor seperti budaya, agama,

²⁰⁸ Charles Taylor, "The Politics of Recognition" Dalam Any Gutmann (ed.), *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. (New Jersey: Princeton University Press, 1994), 25

²⁰⁹ Reza A.A Wattimena, "Menuju Indonesia Yang Bermakna: Analisis Tekstual-Empiris terhadap Pemikiran Charles Taylor tentang Politik Pengakuan dan Multikulturalisme, serta Kemungkinan Penerapannya di Indonesia". *STUDIA PHILOSOPHICA ET THEOLOGICA*, Vol 11 No 1 (2011): 1-30. Diakses melalui laman <https://ejournal.stftws.ac.id/index.php/spet/article/view/73> pada 22 April 2021. DOI: <https://doi.org/10.35312/spet.v11i1.73>

tradisi, bahasa, pengalaman hidup, dan sebagainya. Taylor memandang identitas sebagai sesuatu yang unik dan otentik bagi masing-masing individu, yang harus dihormati dan diakui dalam konteks masyarakat multikultural.²¹⁰

Identitas bukanlah suatu entitas yang statis, melainkan merupakan konsep yang berkembang sepanjang waktu. Identitas seseorang terbentuk melalui interaksi yang kompleks antara dirinya dengan lingkungan sekitarnya, termasuk budaya, agama, tradisi, bahasa, dan pengalaman hidup. Oleh karena itu, identitas bisa dikatakan merupakan suatu hal yang terkait dengan konteks sosial dan budaya di mana seseorang hidup.²¹¹

Tidak hanya itu, identitas juga sangat terkait dengan pengakuan oleh masyarakat dan lingkungan sekitarnya. Menurut Taylor, pengakuan dan penghormatan terhadap keberagaman identitas manusia adalah kunci untuk membangun masyarakat multikultural yang inklusif. Dalam konteks ini, otentisitas identitas sangat penting, karena setiap individu memiliki hak untuk mempertahankan dan mengekspresikan identitas mereka dengan cara yang asli dan otentik. Hal ini penting dalam menjaga integritas individu dan mencegah penindasan atau diskriminasi terhadap identitas tertentu.²¹²

²¹⁰ Theo De Wit, "*My Way*": *Charles Taylor on identity and recognition in a secular democracy*". STJ: Stellenbosch Theological Journal Vol. 4, No. 1. (2018):153-178. DOI: <http://dx.doi.org/10.17570/stj.2018.v4n1.a08>

²¹¹ Gilberto Hoffmann Marcon & Reinaldo Furlan, "*The issue of identity in postmodernity: authenticity and individualism in Charles Taylor*". *Psicologia USP*, vol. 31, e190048. (2020): 1-10. <https://doi.org/10.1590/0103-6564E190048>

²¹² Wit, "*My Way*"... ", 153-178

Taylor memahami konsep identitas dalam tradisi Barat modern dari dua perspektif. Ia membedakan otonomi dengan otentisitas. Otonomi menjadi warisan kaum liberal. Sementara, otentisitas mengacu pada konsep yang berkembang sejak zaman Romantisisme. Prinsip kesetaraan harkat dan derajat manusia melandasi konsep otonomi. Prinsip ini sejajar dengan keyakinan kaum liberal bahwa tak seorang pun mempunyai kodrat dan kuasa atas hidup orang lain. Nilai kemanusiaan ini menegaskan citra manusia sebagai individu yang bebas dan sederajat. Individu yang bebas seharusnya luput dari kesewenang-wenangan. Kewenangan apapun, yang diterapkan atas individu tertentu tanpa persetujuan individu yang bersangkutan, akan kehilangan validitasnya. Prinsip liberal ini bersifat universal karena mengacu pada kodrat setiap individu sebagai manusia. Ia mewakili karakteristik dasar manusia, bukan hanya sekedar kebutuhan individu atau komunitas kultural tertentu.²¹³

Di sisi lain, prinsip otentisitas mendapatkan rohnya dalam politik perbedaan. Politik ini menekankan identitas dan partikularitas. Dengan politik perbedaan ini, tegas Taylor, semua diajak untuk menyadari dan mengakui identitas unik setiap individu dan kelompok partikular tertentu. Fokus politik perbedaan dan politik universalisme jelas berbeda satu sama lain. Bagi politik perbedaan, keunikan dan karakteristik setiap individu atau kelompok kultural tertentu bersifat esensial. Sementara,

²¹³ Valentino Lumowa, "*Diskursus Multikulturalisme dan Wajah Indonesiannya*". *Jurnal Filsafat*, Vol. 32, No. 2 (2022): 311–344. <https://doi.org/10.22146/jf.66815>

politik universalisme menyoroti secara serius nilai-nilai kemanusiaan universal yang menyatu dengan individu secara kodrati.²¹⁴

Taylor tidak hanya berhenti di sini. Sejak awal, ia telah mengindikasikan kemungkinan rekonsiliasi kedua prinsip tersebut. Baginya, prinsip otentisitas berlaku untuk “setiap individu”. Secara sengaja dan strategis, ia menambah penekanan pada kata “setiap individu” untuk mengindikasikan universalitas prinsip otentisitas. Fokus Taylor memang identitas dan partikularitas. Namun, sebagai nilai kemanusiaan, prinsip tersebut berlaku bagi setiap individu. Dengan strategi ini, ia mengharmonisasikan prinsip otentisitas, yang berbasis politik perbedaan, dengan prinsip universalitas, yang menekankan kesetaraan.²¹⁵

Oleh karena itu, Taylor sangat menekankan bahwa pengakuan terhadap identitas tidak berarti mengabaikan atau mengecilkan nilai-nilai universal yang mendasar seperti martabat manusia, keadilan, dan kebebasan. Politik universalisme yang menegaskan kesetaraan harkat dan martabat manusia jelas menolak segala bentuk diskriminasi. Prinsip ini juga menolak praktik pembedaan status antara warga kelas dua dan warga kelas satu. Bentuk diskriminasi dan pembedaan ini juga ditolak mentah-mentah oleh prinsip otentisitas. Politik perbedaan yang melandasi prinsip otentisitas ini berusaha untuk mengangkat nilai identitas otentik dan khas dari kelompok sosio-kultural tertentu tanpa tendensi pembedaan status.

²¹⁴ Wit, “*My Way*”..., 153-178

²¹⁵ Lumowa, “*Diskursus Multikulturalisme...*”, 311-344

Jadi, celah rekonsiliasi tersebut mengacu pada kesamaan keyakinan akan penolakan segala praktik diskriminasi.²¹⁶

Dalam konteks multikultural, Taylor memandang bahwa penting untuk menciptakan kerangka yang inklusif dan adil yang dapat mengakomodasi keberagaman identitas, sambil tetap mempertahankan nilai-nilai universal yang mendasar. Oleh karena itu, dalam membangun masyarakat multikultural yang inklusif, penting untuk memahami dan menghargai keberagaman identitas manusia, dan mempromosikan keotentikan dan keaslian identitas masing-masing individu.²¹⁷ Hal ini juga harus dilakukan dengan mempertahankan nilai-nilai universal yang mendasar dan membangun kerangka inklusif dan adil untuk masyarakat multikultural.

b) Prinsip Pengakuan (*Recognition*)

Secara etimologi, pengakuan berarti “menemukan” atau “mengetahui sesuatu atau seseorang sekali lagi” yang berasal dari kata kerja Latin *cognōscere* yang berarti mengetahui dan prefiks “re”. Menurut etimologi ini, pengakuan berarti tindakan untuk memperoleh pengetahuan sekali lagi, yang membuka kemungkinan untuk melihat seseorang yang kita temui dalam keseharian hidup kita dalam cara pandang yang baru, dengan “mata yang baru”. Dengan kata lain, ada perhatian yang benar pada ciri atau sifat dan aspek yang barangkali tidak

²¹⁶ Lumowa, "Diskursus Multikulturalisme...", 311–344

²¹⁷ Marcon & Furlan, "The issue of identity in postmodernity...", 1-10

kita sadari atau lihat saat perkenalan awal.²¹⁸ Pengakuan adalah sejenis “*detour*” (jalan memutar) dalam perputaran sosialitas manusia.²¹⁹

Menurut Taylor, esensi atau inti terdalam dari wacana multikulturalisme adalah perjuangan untuk mendapatkan pengakuan (*struggle for recognition*). Perjuangan inilah yang menjadi pendorong utama munculnya gerakan sosial-politik yang begitu masif pada kisaran abad dua puluh di dalam memperjuangkan kelompok minoritas untuk mempertahankan identitas mereka dari penjajahan kelompok mayoritas, baik dalam hal agama maupun etnis.²²⁰

Prinsip pengakuan identitas menggarisbawahi pentingnya hak atas penghargaan yang sama terhadap pelbagai konsep hidup baik yang membentuk identitas manusia dan tuntutan kesetaraan semua budaya. Selain itu, prinsip pengakuan juga mempromosikan dan mengakui kekhasan setiap model budaya dan tradisi.²²¹

Di dalam prinsip pengakuan, orang-orang yang berasal dari budaya yang berbeda dari budaya minoritas ingin mempertahankan

²¹⁸ Sonia Paris Albert, “*Mutual Recognition as a Means of Peaceful Conflict Transformation*,” *Journal of Conflictology*, vol. 1, Issue 2 (2010): 1-8. <http://journal-of-conflictology.uoc.edu>. diakses pada 26 Agustus 2021. ISSN 2013-8857

²¹⁹ Sintus T. Runesi, “*Pengakuan sebagai Gramatika Intersubjektif Menurut Axel Honneth*”. MELINTAS, Vol. 30 No. 3 (2014): 323-345. DOI: <https://doi.org/10.26593/mel.v30i3.1449.323-345>

²²⁰ Gerard Ryan, “*Charles Taylor and the Political Recognition of Difference as a Resource for Theological Reflection on Religious Recognition*”. *De Gruyter Open Access of Open Theology's Journal*, 2 (2016): 907-923. <https://doi.org/10.1515/opth-2016-0069>. Diakses tanggal 26 Juli 2020, dari laman: <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/opth-2016-0069/html?lang=en>

²²¹ Otto Gusti Madung, “*Pluralitas Dan Konsep Pengakuan Intersubjektif Dalam Pemikiran Axel Honneth*”. *DISKURSUS: Jurnal Filsafat dan Teologi*, Vol. 13 No. 2 (2014): 1-29. DOI: <https://doi.org/10.36383/diskursus.v13i2.70>

identitasnya yang unik. Mereka tidak hanya ingin supaya identitasnya ada, tetapi supaya identitas tersebut bisa berkembang secara dinamis dengan identitas-identitas lainnya di dalam masyarakat. Dalam pengertian ini, identitas diri seseorang bisa dikatakan sebagai sesuatu yang sangat penting, karena di dalamnya terdapat pemahaman tentang hakikat fundamental dirinya.²²²

Maka bagi Taylor, berkembang atau tidaknya identitas seseorang sangatlah tergantung dari pengakuan ataupun penolakan dari orang lain. Orang ataupun kelompok tertentu bisa mengalami keterpurukan, bahkan kehancuran, jika identitasnya tidak diakui atau bahkan ditolak oleh sekitarnya. Hal ini dikarenakan penolakan dapat menghasilkan gambaran yang jelek tentang orang ataupun masyarakat yang ditolak. Gambaran itu tidak hanya ada di pikiran masyarakat yang menolaknya, tetapi juga di dalam pikiran orang-orang yang ditolak. Akibatnya gambaran diri (*self-image*) orang-orang ataupun masyarakat yang ditolak menjadi negatif.²²³

Dengan demikian, prinsip pengakuan atas perbedaan identitas ini bertolak dari tesis dasar bahwa identitas manusia terbentuk dari pengakuan atau tidak adanya pengakuan serta pengakuan yang keliru dari yang lain. Absennya pengakuan atau pengakuan yang keliru dapat mendatangkan patologi sosial atau penderitaan bagi individu atau kelompok lain. Tiadanya pengakuan dapat berakibat pada bentuk-bentuk penindasan atau eksistensi deformatif yang palsu.²²⁴ Patologi sosial ini

²²² Ryan, "Charles Taylor and the Political Recognition of Difference...", 907-923

²²³ Wattimena, "Menuju Indonesia Yang Bermakna...", 1-30

²²⁴ Charles Taylor, "The Politics of Recognition", 27

menjadi salah satu alasan yang mendorong munculnya diskursus seputar multikulturalisme.

c) Prinsip Keadilan Distributif

Manusia sebagai subjek dan agen moral, dalam setiap relasi pengakuannya selalu membutuhkan perhatian, respek dan kepercayaan diri demi membangun hubungan dengan orang lain dalam beragam bentuk dan ruang kehidupan. Relasi pengakuan tersebut tidak dapat sepenuhnya dikembalikan pada model hubungan manusia yang semata-mata menekankan pemuasan kepentingan diri sebagai aktor sosial. Sebaliknya, dibutuhkan model hubungan manusia yang ditandai dalam dan melalui hubungan dengan orang lain. Subjek etis dan agen tergantung pada kemampuan merespons sesama dengan perhatian akan kebutuhan dan emosi seseorang, menghargai martabatnya secara moral dan hukum, dan percaya pada keberhasilan sosial seseorang. Bila sikap responsif ini tidak ada, maka perkembangan seseorang akan terkungkung dalam ruang ketidakpercayaan diri dan merasa tidak dihargai.²²⁵

Berangkat dari tesis di atas, Taylor, sebagai representasi dari kaum komunitarian, mengembangkan prinsip keadilan dengan berpijak pada kritik atas konsep keadilan John Rawls, filsuf liberalisme. Taylor mengkritik teori keadilan Rawls karena dianggap kurang memperhatikan pentingnya konteks budaya dan sejarah dalam membentuk nilai-nilai dan aspirasi masyarakat. Kritikan Taylor atas konsep keadilan Rawls antara lain:

²²⁵ Simon Thompson, *"The Political Theory of Recognition"*, (Cambridge: Polity Press, 2006), 11

Pertama, Taylor mengkritik pendekatan abstrak Rawls terhadap keadilan, di mana Rawls menganggap bahwa keadilan dapat ditemukan melalui proses rasional di luar konteks budaya dan sejarah.²²⁶ Menurut Taylor, pendekatan ini mengabaikan pentingnya konteks budaya dan sejarah dalam membentuk nilai-nilai dan aspirasi masyarakat. Sebagai seorang komunitarian, Taylor menganggap bahwa Individu tidak pernah bersifat "*A Sosial*" (menolak relasi sosial) atau bersifat *Atomistik*.²²⁷ Taylor, menjelaskan bahwa subjek tidak pernah menentukan tujuan hidupnya secara individual. Melainkan bersama-sama dengan orang lain. Dengan demikian, tidak pernah ada individu *atomistik; a sosial*, sekali lagi manusia tidak dapat dipisahkan dari konteksnya yakni budaya di dalam komunitasnya.²²⁸

Kedua, Taylor mengkritik konsep dasar keadilan Rawls yang disebut "*the original position*" (*posisi asali*), di mana Rawls menganggap bahwa keadilan dapat dicapai dengan mengabaikan perbedaan individu.²²⁹ Menurut Taylor, konsep ini mengabaikan pentingnya mengakui perbedaan-perbedaan yang ada dalam masyarakat dan

²²⁶ John Rawls, "*A Theory of Justice*", cet. Ke-23, (Massachusetts: Harvard University Press, 1999), 3

²²⁷ Charles Taylor, "*The Nature and Scope of Distributive Justice*" in *Philosophy and Human Sciences: Philosophical Papers Volume 2*, Cambridge: Cambridge University Press, 1985 (Online version: June 2012), 289-317. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9781139173490.012> Diakses dari laman: <https://www.cambridge.org/core/books/abs/philosophical-papers/nature-and-scope-of-distributive-justice/B58DD6EA926F391E9F4617DD3E282633>

²²⁸ Taylor, "*The Nature and Scope of Distributive Justice*", 289-317

²²⁹ Damanhuri Fattah, "Teori Keadilan menurut John Rawls". *JURNAL TAPIS: Jurnal Teropong Aspirasi Politik Islam*, Vol. 9, No. 2 (2013): 30-45. Diakses pada tanggal 20 Juli 2020. <https://doi.org/10.24042/tps.v9i2.1589>.

mengabaikan aspek-aspek budaya dan historis yang mempengaruhi aspirasi individu.²³⁰

Ketiga, Taylor mengkritik cara Rawls mengartikan keadilan sebagai kesetaraan kesempatan dan pengaruh, yang ia anggap mengabaikan pentingnya keberagaman dalam masyarakat. Menurut Taylor, konsep kesetaraan ini tidak menjamin bahwa berbagai kelompok dalam masyarakat memiliki akses yang sama terhadap sumber daya dan kesempatan.²³¹

Keempat, Taylor mengkritik kurangnya perhatian Rawls terhadap pentingnya nilai-nilai budaya dalam membentuk aspirasi individu dan tindakan kolektif dalam masyarakat. Padahal, nilai-nilai budaya memainkan peran penting dalam membentuk pandangan dunia individu dan tindakan kolektif, dan tidak dapat diabaikan dalam pembentukan prinsip-prinsip keadilan.²³²

Dari beberapa kritikan di atas dapat dipahami bahwa, bagi Taylor, keadilan sangat berkaitan dengan nilai-nilai budaya dan historis yang dimiliki oleh masyarakat. Inilah yang kemudian ia sebut dengan keadilan distributif. Oleh karena itu, Taylor menekankan pentingnya melihat setiap kasus distribusi secara kontekstual dan mempertimbangkan berbagai aspek kebudayaan dan historis.²³³

²³⁰ Fergus Kerr, "*The Self and the Good: Taylor's Moral Ontology*", dalam Ruth Abbey (ed.), "*Charles Taylor*", (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 87-91

²³¹ Fergus Kerr, "*The Self and the Good: Taylor's Moral Ontology*", 87-91

²³² Ross Zucker, "*Democratic Distributive Justice*", (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 157

²³³ Taylor, "*The Nature and Scope of Distributive Justice*", 289-317

Selain itu, ia juga menekankan pentingnya mengakui keberagaman individu dalam masyarakat dan menyesuaikan kebijakan distribusi dengan beragam kebutuhan dan aspirasi individu yang berbeda-beda. Ia menganggap bahwa keadilan distributif tidak harus diartikan sebagai kesetaraan mutlak, tetapi dapat dicapai melalui pengakuan dan penyesuaian terhadap perbedaan-perbedaan individu.²³⁴ Keadilan distributif juga berhubungan dengan hak asasi manusia, di mana setiap orang harus memiliki hak yang sama untuk akses terhadap sumber daya dan kesempatan yang diperlukan untuk mencapai kesejahteraan.²³⁵

d) Prinsip Dialog dan Moralitas

Dalam pemikirannya tentang multikulturalisme, Charles Taylor menekankan pentingnya dialog antarbudaya sebagai cara untuk memperdalam pemahaman dan penghargaan terhadap keberagaman budaya. Menurut Taylor, dialog dapat memungkinkan berbagai kelompok dalam masyarakat untuk saling memahami dan menghargai perbedaan-perbedaan mereka, serta mencapai kesepakatan dan persamaan dalam hal nilai-nilai yang mendasar. Hal ini dikarenakan, identitas manusia tidak pernah dibentuk di dalam kesendirian.²³⁶ Demi mencegah distorsi dalam artikulasi identitas tersebut lah Taylor mengusung prinsip dialog. Prinsip

²³⁴ Taylor, "*The Nature and Scope of Distributive Justice*", 289-317

²³⁵ Zucker, "*Democratic Distributive Justice*", 158

²³⁶ Ivan Soll, "*Charles Taylor's Hegel*". *The Journal of Philosophy*, Vol. 73, No. 19 (1976): 697-710. Dalam Ivan Soll, "*Charles Taylor's Hegel*," diterbitkan ulang tanggal 25 Mei 2007 pada <https://www.jstor.org/stable/2025629>. Diakses pada 23 Agustus 2020. <https://doi.org/10.2307/2025629>

ini seharusnya diterapkan oleh setiap individu dalam relasinya dengan semua orang yang bermakna dalam kehidupannya.²³⁷

Dalam konsepsi Taylor, dialog tidak hanya sekadar bertukar informasi atau pandangan, tetapi juga melibatkan proses refleksi kritis terhadap pandangan dan nilai-nilai sendiri serta budaya lainnya. Dialog adalah proses saling mendengarkan dan menghargai yang memungkinkan individu untuk memperluas pandangannya tentang dunia dan mencapai pemahaman yang lebih dalam tentang orang lain. Dialog harus didasarkan pada saling mengakui martabat dan kebebasan setiap individu dan kelompok dalam masyarakat, serta menghargai hak-hak mereka untuk mempertahankan identitas budaya mereka sendiri. Karena itu, mutu dialog pun menentukan bobot artikulasi identitas. Setiap individu, dalam semangat keterbukaan, perlu menghadirkan dialog tulus dan menghidupkan dengan orang-orang sekitar yang berbeda-beda. Di sisi lain, prinsip otentisitas juga mengandaikan dialog intim dengan kedalaman diri sendiri demi mengakrabi nilai-nilai pembentuk kemanusiaan secara kodrati. Sederhananya, individu tersebut menjadi semakin manusiawi.²³⁸

Prinsip dialog dalam pemikiran Charles Taylor ini sangat terkait dengan isu moralitas. Menurutnya, dialog adalah cara untuk memperluas pandangan individu tentang dunia dan untuk mencapai pemahaman yang lebih dalam tentang orang lain. Dalam konteks moralitas, dialog juga

²³⁷ Wattimena, "*Menuju Indonesia Yang Bermakna...*", 1-30

²³⁸ Charles Taylor, "*Language and Human Nature*", dalam Charles Taylor, "*Human Agency and Language: Philosophical*". Papers I. (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 165

menjadi penting dalam mencapai pemahaman bersama tentang nilai-nilai yang harus dipegang oleh masyarakat. Taylor mengakui bahwa pandangan moral manusia sangat dipengaruhi oleh budaya dan konteks sosial yang mempengaruhinya. Oleh karena itu, ia berpendapat bahwa dialog merupakan cara terbaik untuk memperluas pemahaman individu tentang nilai-nilai yang dianut oleh orang lain dan bagaimana pandangan mereka tersebut terkait dengan pandangan diri sendiri.²³⁹

Dalam prinsip dialog dan moralitas, Taylor menekankan bahwa dialog harus dilakukan dengan sikap saling menghargai dan terbuka serta menghindari segala bentuk kekerasan. Seseorang harus terbuka terhadap pandangan orang lain dan siap untuk mendengarkan mereka dengan hati yang terbuka. Dalam dialog, ia harus berusaha untuk mencapai pemahaman bersama tentang nilai-nilai moral yang harus dipegang oleh masyarakat.²⁴⁰ Karena itu, dalam konteks multikulturalisme, prinsip dialog dan moralitas menjadi sangat penting dalam mengatasi ketegangan antara kelompok budaya dan agama yang berbeda.

Dengan berdialog, manusia dapat membangun kesepahaman yang lebih dalam tentang nilai-nilai yang dipegang oleh masyarakat dan mencapai kesepakatan tentang cara menghormati nilai-nilai tersebut, dalam konteks yang tidak mengeksploitasi atau merendahkan martabat kelompok lain, dan harus didasarkan pada kesetaraan dan rasa saling

²³⁹ Owen Abbott, *"The self as the locus of morality: A comparison between Charles Taylor and George Herbert Mead's theories of the moral constitution of the self"*. Journal for The Theory of Social Behaviour. Vol. 50, No. 4 (2020): 516-533. DOI: <https://doi.org/10.1111/jtsb.12258>. Diakses tanggal 22 November 2021 melalui laman: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/jtsb.12258>

²⁴⁰ Charles Taylor, *"Sources of The Self: The Making of The Modern Identity"*, (Cambridge: Harvard University Press, 1989), 125

menghargai. Di samping itu, Taylor juga menekankan pentingnya peran pemerintah dan institusi publik dalam memfasilitasi dialog dan mempromosikan keberagaman budaya. Pemerintah harus menciptakan lingkungan yang memungkinkan dialog antarbudaya dan lintas iman terjadi, dan memastikan bahwa berbagai kelompok dalam masyarakat memiliki akses yang sama terhadap sumber daya dan kesempatan. Institusi publik juga harus mempromosikan keberagaman budaya dan memastikan bahwa nilai-nilai yang mendasar dihargai oleh semua kelompok dalam masyarakat.²⁴¹

Secara keseluruhan, prinsip-prinsip multikulturalisme di atas menekankan pentingnya pengakuan terhadap otentisitas identitas manusia. Walaupun selalu berusaha untuk mencapai otentisitas, namun identitas diri tidak pernah sungguh-sungguh otentik, karena selalu berada dalam relasi dependen dengan identitas diri orang-orang lainnya yang dibentuk dalam dialog. Dialog dalam pemikiran Taylor tersebut sangat terkait dengan isu moralitas yang dibutuhkan sebagai cara untuk memperluas pemahaman individu tentang nilai-nilai moral yang harus dipegang oleh masyarakat. Prinsip-prinsip di atas menjadi penting dalam konteks multikulturalisme untuk mengatasi ketegangan, bahkan kekerasan antara kelompok budaya dan agama yang berbeda.

B. Latar Epistemis Islam Nusantara

1. Basis Epistemologis Islam Nusantara

²⁴¹ Valentino Lumowa, "*Diskursus Multikulturalisme dan Wajah Indonesia*". *Jurnal Filsafat*, Vol. 32, Vol. 2 (2022): 311-344. Doi: <https://doi.org/10.22146/jf.66815>.

Membahas tentang epistemologi, berarti memperbincangkan tentang teori pengetahuan yang mencakup dari mana pengetahuan itu muncul dan bagaimana cara pengetahuan itu diperoleh.²⁴² Epistemologi yang dimaksud dalam penelitian ini adalah untuk menggali lebih dalam bagaimana agama Islam ketika turun di dalam ruang dan waktu tertentu (turun dalam sebuah masyarakat dan budaya Arab). Dari pembahasan ini nantinya dapat diketahui mana saja yang merupakan spirit Islam dan yang mana yang hanya budaya. Sehingga dari pembahasan ini pula didapatkan sebuah jawaban tentang apakah Islam nusantara itu suatu ekspresi kultural khas Islam Indonesia yang absah jika dilihat dalam kerangka epistemologi?

Secara epistemologis, Islam nusantara terbentuk dari dialektika antara Islam sebagai agama yang suci yang sifatnya universal dengan lokalitas kondisi sosial-budaya yang berbeda-beda. Dengan kata lain, Islam nusantara merupakan satu-kesatuan antara tiga hal pokok, yaitu universalisme Islam, kosmopolitanisme Islam dan pribumisasi Islam. Ketiga hal tersebut saling terkait dalam kesatuan, namun berbeda sifatnya. Universalisme Islam lebih bersifat teoretis, kosmopolitanisme Islam lebih bersifat dialogis dan pribumisasi Islam lebih bersifat praksis.²⁴³ Islam nusantara sama sekali tidak ada perbedaan dengan Islam

²⁴² Epistemologi (berasal dari episteme, Yunani: pengetahuan) adalah teori tentang pengetahuan. Pertanyaan sentral epistemologi meliputi: asal-usul pengetahuan, tempat pengalaman dalam membangkitkan pengetahuan, dan tempat rasio dalam hal yang sama; hubungan antara pengetahuan dan kepastian, dan antara pengetahuan dan kemustahilan kekeliruan. Lihat Simon Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, edisi bahasa Indonesia, terj. Yudi Santoso, Kamus Filsafat, cet. i (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), 286.

²⁴³ Aksin Wijaya, *"Satu Islam Ragam Epistemologi: Dari Epistemologi Teosentrisme Ke Antroposentrisme"*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 247.

di Arab, karena Islam nusantara bukanlah Islam yang baru, bukanlah Islam Jawa, bukan pula Islam Madura. Tetapi sama dengan apa yang dibawa oleh Rasulullah Saw.

Islam merupakan agama universal yang menampakkan diri dalam berbagai manifestasi ajaran-ajarannya, seperti tauhid, fikih dan tasawuf. Di mana ketiganya menampilkan kepedulian yang besar terhadap manusia. Sebut saja misalnya prinsip persamaan derajat, perlindungan warga dari kezhaliman, penjagaan hak-hak kaum lemah dan pembatasan wewenang para pemegang kekuasaan. Semuanya menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang peduli terhadap manusia.²⁴⁴ Dalam hal ini, terlihat jelas bahwa universalisme Islam menempatkan manusia sebagai makhluk yang istimewa yang layak mendapatkan jaminan pembelaan dari Islam. Karena Islam adalah agama yang membela manusia, bukan membela Tuhan.²⁴⁵

Di antara manifestasi universalisme Islam dalam pembelaannya terhadap manusia adalah adanya lima buah jaminan yang secara asasi ada pada manusia. Lima jaminan asasi tersebut adalah jaminan keselamatan jiwa raga manusia dari ancaman maupun bahaya yang disengaja (*hifz an-nafs*), jaminan keselamatan keyakinan beragama masing-masing individu dari paksaan maupun ancaman untuk berpindah agama (*hifz ad-dīn*), jaminan keselamatan keluarga dan keturunan (*hifz an-nasl*), jaminan keselamatan harta benda, profesi dan milik pribadi dari gangguan orang lain (*hifz al-māl*), dan terakhir jaminan keselamatan akal dari terjadinya

²⁴⁴ Abdurrahman Wahid, "Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan", (Jakarta: The Wahid Institute, 2007), 3.

²⁴⁵ Abdurrahman Wahid, "Tuhan Tidak Perlu Dibela", (Yogyakarta: LKiS, 1999), 3.

khalal (cacat) pada akal yang dapat mengganggu daya pikir dan kreatifitas (*hifz al-'aql*).²⁴⁶ Eksistensi akal sangat urgen sekali dalam menumbuhkembangkan semangat menggali nilai-nilai agama, sehingga tentunya harus dijaga dari hal-hal yang merusaknya. Seperti minuman keras, narkoba, alkohol, zat adiktif dan sebagainya. Selain itu, Islam juga menjamin keselamatan berpendapat, berideologi, hak pendidikan dan hak kebebasan pers.

Prinsip dan manifestasi universalisme Islam tersebut masih bersifat teoretis sehingga perlu diimbangi dengan sikap keterbukaan dan dialog terhadap peradaban lain. Sikap keterbukaan itu telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad Saw. ketika menyampaikan Islam di Makkah serta mengorganisasi masyarakat Madinah. Nabi Muhammad datang bukanlah untuk menghapus budaya Arab secara totalitas setelah ia ditunjuk langsung oleh Allah menjadi seorang Nabi dan Rasul, namun Nabi Muhammad tetap membiarkan aktivitas keseharian orang Arab, bahkan memelihara budaya Arab tersebut selama masih dalam koridor dan prinsip-prinsip moralitas yang sesuai dengan al-Qur'an dan tidak bertentangan dengan kemanusiaan.²⁴⁷

Adapun terkait dengan bagaimana kehadiran Islam di tanah Arab dalam menghadapi konteks masyarakat dan budaya Arab, Ali Sodiqin memetakannya menjadi tiga hal yaitu:

²⁴⁶ Wahid, "*Islam Kosmopolitan...*", 3-8.

²⁴⁷ Fazlur Rahman, "*Islamic Methodology in History*", (Pakistan, Islamic Research Institute, 1965), 10.

1). *Tahmīl (adoptive-complement)* merupakan sikap apresiatif al-Quran yang diberikan terhadap budaya Arab tersebut. Al-Qur'an hanya menerima dan tidak merubah substansinya dan memberikan tambahan informasi mengenai moral dan etika yang sebaiknya dilakukan dan tidak bersifat mengikat. Sikap ini ditunjukkan dengan adanya ayat-ayat al-Qur'an yang menerima dan melanjutkan keberadaan tradisi tersebut serta menyempurnakan aturannya. Apresiasi tersebut tercermin dalam ketentuan atau aturan yang bersifat umum, artinya ayat-ayat yang mengatur tidak menyentuh masalah yang paling mendasar, nuansanya berupa anjuran dan bukan perintah. Termasuk dalam kelompok ini adalah masalah perdagangan dan peghormatan bulan-bulan haram.²⁴⁸

2). *Tahrīm (destructive)* merupakan penolakan secara keseluruhan yang dilakukan oleh al-Qur'an terhadap budaya masyarakat yang berkembang. Sikap ini ditunjukkan dengan adanya pelarangan terhadap tradisi yang di maksud oleh al-Qur'an serta adanya ancaman bagi para pelakunya. Termasuk dalam kategori ini adalah kebiasaan berjudi, minum khamar, praktik riba, dan perbudakan.²⁴⁹

3). *Tagyīr (adoptive-reconstructive)* adalah sikap al-Qur'an yang menerima tradisi Arab, tetapi al-Qur'an memodifikasinya sedemikian rupa sehingga berubah karakter dasarnya. Al-Qur'an tetap menggunakan simbol-simbol atau pranata sosial yang ada. Namun keberlakuannya disesuaikan dengan welstanschung ajaran Islam sehingga karakter aslinya berubah. Al-Qur'an mentransformasikan nilai-nilainya ke dalam tradisi

²⁴⁸ Ali Sodiqin, "*Antropologi al-Qur'an, Model Dialektika Wahyu dan Budaya*", (Yogyakarta: ar-Ruzz Media Group, 2008), 116-135.

²⁴⁹ Sodiqin, "*Antropologi al-Qur'an,...*", 120.

yang ada dengan cara menambah beberapa ketentuan dalam tradisi tersebut. Di antara adat-istiadat Arab yang termasuk dalam kategori ini adalah: pakaian dan aurat perempuan, lembaga perkawinan, anak angkat, hukum waris, dan qishash-diyat.²⁵⁰

Secara epistemologi, yang terpenting dan harus diberlakukan di semua waktu, situasi dan kondisi adalah nilai moral atau spirit ajaran Islamnya. Nilai moral itulah yang biasa disebut sebagai inti sari ajaran Islam yang *ṣāliḥ li-kulli zamān wa makān*. Nilai moral atau nilai Islam tersebut yang kemudian didialogkan dengan budaya lokal dalam tataran praktiknya. Di sinilah ide pribumisasi Islam muncul.²⁵¹

Ide pribumisasi Islam ini didasarkan pada kenyataan bahwa ada independensi antara agama dan budaya, akan tetapi keduanya dinilai mempunyai wilayah hubungan yang tumpang tindih. Agama bersumber dari wahyu dan memiliki norma-normanya sendiri. Karena bersifat normatif, maka agama cenderung menjadi permanen. Sedang budaya bersumber dari manusia yang kondisinya berubah-ubah sesuai dengan keadaan kehidupan manusia. Namun demikian, perbedaan agama dan budaya tidak menghalangi kemungkinan manifestasi kehidupan beragama dalam bentuk budaya, seperti penggunaan seni dalam mengekspresikan ritual keagamaan.²⁵²

Praktik pribumisasi Islam bisa dilihat pada tradisi-tradisi di nusantara yang sudah mengakar kuat saat Islam masuk, di mana ulama

²⁵⁰ Sodiqin, "*Antropologi al-Qur'an,...*", 130.

²⁵¹ Abdurrahman Wahid, "*Pribumisasi Islam*", dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh (ed.), "*Islam Indonesia Menatap Masa Depan*", (Jakarta: P3M, 1989), 81.

²⁵² Wahid, "*Pribumisasi Islam*", 83.

penyebar Islam ke nusantara meresponnya dalam tiga kerangka itu yaitu *tahmīl* (mengadopsi budaya dan tradisi Indonesia yang tidak bertentangan dengan spirit Islam), *tahrīm* (menghilangkan budaya dan tradisi yang tidak sesuai dengan spirit Islam seperti sistem kasta) dan *tagyīr* (merekonstruksi budaya dan tradisi seperti sesajen untuk para dewa atau kekuatan ghaib direkonstruksi menjadi simbol-simbol yang bermakna untuk mengesakan Tuhan).²⁵³

Jadi, pribumisasi Islam merupakan suatu upaya melakukan rekonsiliasi Islam dengan kekuatan-kekuatan budaya lokal agar budaya tersebut tidak hilang. Namun hal ini tidak berarti pribumisasi Islam meninggalkan norma agama demi terjaganya budaya lokal, bukan pula sebagai upaya mensubordinasikan Islam dengan budaya lokal, melainkan agar norma-norma Islam itu menampung kebutuhan budaya dengan menggunakan peluang yang disediakan variasi pemahaman terhadap *nas*. Islam tetap pada sifat Islamnya yang tidak boleh budaya luar mengubah sifat keasliannya, hanya saja dimensi budaya dari Islam didialogkan dengan budaya lokal yang kemudian menghasilkan kreativitas kultural yang amat berharga. Dengan kreativitas kultural tersebut, suatu sistem ajaran universal (agama) menemukan relevansinya dengan tuntutan khusus dan nyata para pemeluknya, sesuai dengan ruang dan waktu, sehingga menemukan dinamika dan vitalitas bagi kehidupan sesuai dengan konteks zaman dan tepat.²⁵⁴ Saat universalitas Islam telah masuk ke nusantara dan sudah melewati proses dialog dengan lokal-partikular budaya nusantara tersebut, maka itulah yang disebut Islam nusantara.

²⁵³ Sodiqin, "*Antropologi al-Qur'an,...*", 130.

²⁵⁴ Wijaya, "*Satu Islam Ragam Epistemologi:,,,*", 254.

2. Mendiskusikan Definisi Islam Nusantara

Menarik, ketika melihat perdebatan di kalangan intelektual muslim Indonesia, khususnya intelektual NU, dalam upayanya memaknai istilah Islam Nusantara. Hal ini dikarenakan upaya pemaknaan akan memberikan kontribusi yang besar bagi upaya memahami hakekat Islam Nusantara. Sebagai hakekat, sulit dipahami tanpa mengetahui ciri atau karakteristiknya. Selanjutnya makna tersebut memberikan pemahaman awal pada seseorang yang berusaha memahami substansinya. Dengan kata lain, makna Islam Nusantara berfungsi membuka jalan awal bagi pemahaman seseorang dalam menggali dan mengkaji pemikiran, pemahaman dan pengamalan ajaran-ajaran Islam yang mencerminkan dan dipengaruhi oleh kawasan ini. Namun, mungkinkah mememaknai Islam Nusantara dalam definisi yang tuntas dan distingtif?

Jawabannya bisa mungkin, bisa tidak. Pemberian makna bisa saja memungkinkan karena peletakan kata sifat (baik dinisbatkan kepada madzhab, pemikiran seseorang, atau bahkan kawasan) terhadap kata "Islam" untuk kepentingan deskripsi atau untuk memberikan penekanan pada varian tafsirnya itu bisa dimengerti dan dapat ditemukan presedennya. Namun bisa juga tidak memungkinkan, sebab ketika melihat detailnya, tidak mudah untuk menemukan apa yang benar-benar bersifat Nusantara (khususnya sebagai kategori budaya), sehingga bisa dimunculkan wajah Islam yang benar-benar lain dari Islam non-Nusantara.

Di samping itu, pada saat seseorang mendefinisikan mana yang bersifat Nusantara dan mana yang tidak, "Nusantara" rawan jadi identitas

yang eksklusif, yang menegaskan ekspresi Islam lain yang dianggap tidak atau kurang Nusantara. Dengan kata lain, kalau “Nusantara” dimaknai sebagai tempat atau wilayah maka sebutan Islam Nusantara haruslah mencakup semua aliran maupun ormas Islam yang ada di Indonesia. Berarti Islam Nusantara semata-mata bukan hanya milik atau ciri khas *Kaum Nahdliyin*. Begitu juga sebaliknya, bila “Nusantara” dimaknai sebagai nilai-nilai khas, berarti mencakup watak dan karakteristik Islam di Indonesia yang di dalamnya memuat unsur-unsur ibadah dan *mu’āmalah*. Paradoks definitif seperti ini, menurut Saiful Mustofa, ternyata tidak hanya terjadi di Indonesia saja, di Amerika juga demikian. Di sana juga ada dua term: *American Islam* dan *Islam in America*.²⁵⁵ Singkat kata, mendefinisikan Islam Nusantara itu memungkinkan secara teoritis, tapi bisa juga tidak memungkinkan jika kata “Nusantara” yang dilekatkan tersebut masih kabur pengertiannya. Maka, untuk bisa mendefinisikan Islam Nusantara harus terlebih dahulu selesai dengan istilah “Nusantara”.

Azyumardi Azra dalam esainya menjabarkan bahwa term “Islam Nusantara” dalam dunia akademis mengacu kepada “*Southeast Asian Islam*” yang terdapat di wilayah muslim Indonesia, Malaysia, Brunei, Pattani (Thailand Selatan) dan Mindanau (Filipina Selatan). Wilayah Islam Nusantara dalam literatur pra-kolonial disebut “negeri bawah angin” (*lands below the wind*). Lebih spesifik dalam literatur Arab sejak abad ke-16, kawasan Islam Nusantara disebut “*bilād al-Jāwi*” (Negeri

²⁵⁵ Saiful Mustofa, “Meneguhkan Islam Nusantara untuk Islam Berkemajuan: Melacak Akar Epistemologis dan Historis Islam (di Nusantara)”, *Jurnal Epiteme*, Vol. 10, No. 2, Desember (2015): 405-434. Diakses tanggal 27 Desember 2019. DOI: 10.21274/epis.2015.10.2.405-434, 408

Muslim Jawi), yaitu Asia Tenggara. Umat muslimin Nusantara biasa disebut sebagai “*aṣḥab al-Jāwīyyin*” atau “*jamā’ah al-Jāwīyyin*”.²⁵⁶ Istilah ini juga dipakai oleh Hadratussyeikh KH. M. Hasyim Asy'ari dalam “*Risalah Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*”²⁵⁷ seperti berikut ini:

فصل في بيان تمسك أهل جاوى بمذهب أهل السنة والجماعة. وبيان ابتداء ظهور البدع وانتشارها في أرض جاوى. وبيان أنواع المبتدعين في هذا الزمان

Menurut Azra, wilayah Islam Nusantara adalah salah satu dari delapan ranah *religio-cultural* Islam. Tujuh ranah agama-budaya Islam lain adalah Arab, Persia/Iran, Turki, Anak Benua India, Sino Islamic, Afrika Hitam dan Dunia Barat. Meski memegang prinsip pokok dan ajaran yang sama dalam akidah dan ibadah, namun setiap kawasan memiliki karakter keagamaan dan budayannya sendiri.²⁵⁸

Sebuah kawasan mengandung suasana geografis, interaksi sosial dan bentuk kebudayaan tertentu sehingga kawasan domisili tidak lagi sekedar mencerminkan objek dalam konteks keberlangsungan ajaran-ajaran Islam, tetapi lebih mencerminkan sebagai subjek karena kawasan tersebut mengungkapkan nilai-nilai yang memengaruhi populasinya dalam berpikir, bersikap dan menjalani kehidupan termasuk dalam

²⁵⁶ Azyumardi Azra, “*Islam Indonesia Berkelanjutan*”, dalam Opini Kompas, 3 Agustus 2015. Diakses tanggal 27 Desember 2019. Sumber: <https://nasional.kompas.com/read/2015/08/03/15000031/Islam.Indonesia.Berkelanjutan?page=all>

²⁵⁷ KH. Muhammad Hasyim Asy'ari, “*Risalah Ahl al-Sunnah wal Jama'ah: Analisis tentang Hadits Kematian, Tanda-tanda Kiamat, dan Pemahaman tentang Sunah dan Bid'ah*”, Penerjemah: Ngabdurrohman al-Jawi, (Jakarta: LTM PBNU, 2011), 9

²⁵⁸ Azyumardi Azra, “*Islam Indonesia Berkelanjutan*”, dalam Opini Kompas, 3 Agustus 2015. Diakses tanggal 27 Desember 2019. Sumber: <https://nasional.kompas.com/read/2015/08/03/15000031/Islam.Indonesia.Berkelanjutan?page=all>

menjalani kehidupan keagamaan Islam.²⁵⁹ Maka cita-rasa keislaman seseorang ikut dipengaruhi karakteristik kawasan tempat ia berdomisili sehingga misalnya dua orang muslim yang hidup di daerah yang berjauhan dan memiliki karakteristik yang kontras, cenderung mengekspresikan Islam yang berlainan juga.

Dalam konteks pengaruh kawasan terhadap ekspresi keislaman tersebut, Alwi Shihab memperkenalkan istilah Islam regional dan Islam universal. Islam regional ini banyak dipengaruhi oleh kawasan tempat keberlangsungan Islam dan mencerminkan ekspresi-ekspresi yang khas kedaerahan yang berwarna-warni tersebut, sedang Islam universal merupakan substansi Islam yang diikuti seluruh umat Islam di seantero dunia ini yang tidak terpengaruh oleh apa pun baik posisi kawasan, perkembangan zaman, perkembangan budaya maupun tradisi tertentu. Islam demikian inilah yang disebut bahwa Islam itu satu dan lintas batas.²⁶⁰

Karena itu, Ayi Sobarna menegaskan bahwa Islam itu memang satu, namun dalam mengkajinya terdapat dua wajah yang lazimnya dikemukakan dengan berbagai ekspresi.²⁶¹ Memang pada tingkat pengkajian dan pemahaman, Islam akan terus mengalami perkembangan dalam jumlah yang banyak. Masing-masing mengklaim sebagai Islam dan ini wajar terjadi sebab pengkajian dan pemahaman itu didapatkan

²⁵⁹ Mujamil Qomar, "*Ragam Identitas Islam di Indonesia dari Perspektif Kawasan*", Jurnal Episteme, Vol. 10, No. 2, Desember (2015): 317-352. Diakses tanggal 28 Desember 2019. DOI: 10.21274/epis.2015.10.2.317-352, 322

²⁶⁰ Alwi Shihab, "*Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*", (Bandung: Mizan Bekerjasama dengan Anteve, 1998), 249

²⁶¹ Ayi Sobarna, "*Islam Positif Spirit Wacana Solusi Refleksi*", (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2008), v

dari Islam itu sendiri hanya berbeda persepsi di kalangan ulama dalam menangkap *dalālah* (petunjuk yang terkandung dalam ajaran-ajaran Islam). Selaras dengan ini, Imam Qatadah Ibn Da'āmah, sebagaimana dikutip Husein Muhammad, menegaskan bahwa "*al-dīn wāḥid wa al-syarī'ah mukhtalifah*" (agama Islam itu satu, sedangkan syariatnya berbeda-beda). Pernyataan ini menunjukkan bahwa agama Islam berupa wahyu Allah itu satu, tetapi syariatnya berupa pemikiran, pemahaman dan ekspresi para ulama terhadap wahyu itu ternyata beragam.²⁶² Hal ini ditegaskan pula oleh Gus Dur, yang mengatakan, "*tumpang tindih antara agama dan budaya akan terjadi terus-menerus sebagai suatu proses yang akan memperkaya kehidupan dan membuatnya tidak gersang.*"²⁶³

Ini adalah kenyataan di lapangan yang merupakan sebuah keniscayaan sosiologis, bahwa Islam hanya satu itu terletak pada substansinya, namun ekspresi penampilannya sangat beragam. Ekspresi Islam yang berasal dari persentuhan ajaran-ajaran Islam dengan budaya (tradisi) lokal tersebut kemudian melahirkan berbagai identitas baru yang melekat pada Islam hingga memunculkan sebuah gagasan yang salah satunya dikenal dengan istilah Islam Nusantara.

Berdasarkan uraian di atas, Islam Nusantara dapat dimaknai dengan merujuk pada *tarkib idāfi*,²⁶⁴ atau dalam bahasanya Gus Mus,

²⁶² Husein Muhammad, "*Hukum Islam yang Tetap dan yang Berubah*", dalam Akhmad Sahal & Munawir Aziz, "*Islam Nusantara:.....*", 98

²⁶³ Abdurrahman Wahid, "*Pribumisasi Islam*", dalam Akhmad Sahal & Munawir Aziz, "*Islam Nusantara:.....*", 33

²⁶⁴ Secara bahasa, yang dimaksud dengan pengertian *idāfah* itu sendiri adalah "*al-Isnād*" atau "bersandar", ini karena *idāfah* terjadi atas dua lafadz dimana lafadz yang satu disandarkan pada lafadz yang lainnya. Sedangkan pengertian idhofah menurut ilmu nahwu ialah sebagai berikut:

istilah “Islam Nusantara” diqiyaskan dengan istilah "air gelas", apakah maknanya airnya gelas, apa air yang digelas, apakah air dari gelas, apa gelas dari air²⁶⁵. Karena itu, Islam Nusantara memiliki tiga kemungkinan makna; *Pertama*, memperkirakan adanya huruf jar "min"²⁶⁶ pada frase Islam Nusantara (*Islam min Nusantara*). Di sini Islam Nusantara dimaknai dengan Islam yang khas ala Indonesia, gabungan nilai Islam teologis dengan nilai-nilai tradisi lokal, budaya, adat istiadat di tanah air.²⁶⁷ *Kedua*, dengan memperkirakan huruf jar “fi” di antara kata Islam dan Nusantara (*Islam fi Nusantara*). Dengan ini, Islam Nusantara menunjuk pada konteks geografis. Maka kemudian Islam Nusantara dimaknai dengan (agama) Islam (yang berkembang) di Nusantara.²⁶⁸ Atau dalam pengertian lain dimaknai dengan paham dan praktek keislaman di bumi Nusantara sebagai hasil dialektika antara teks syariat dengan realitas dan budaya setempat²⁶⁹.

نِسْبَةُ تَقْيِيدِيَّةٌ بَيْنَ شَيْئَيْنِ تُوجِبُ لِأَيِّهِمَا جَرًّا أَبَدًا

"Nisbah taqyīdiyyah (pertalian) antara dua perkara (dua isim) yang menyebabkan isim yang kedua berharakat jar." Lihat: Ismā'il al-Ḥāmidīy, "*Ḥāsiyah al-'Allāmah Ismā'il al-Ḥāmidīy bi Ḥāmisī al-Kafrāwī 'ala Matn al-Ajrūmiyyah*", (Surabaya: al-Hidayah, t.t.), 115

²⁶⁵ Ahmad Mustofa Bisri, "*Islam Nusantara, Makhluq Apakah Itu?*", dalam Akhmad Sahal & Munawir Aziz, "*Islam Nusantara:.....*", 14

²⁶⁶ Lafadz “min” di sini berfaidah li al-bayān (penjelas). Maka dalam konteks ini, Nusantara merupakan penjelas dari lafadz Islam, atau bisa diartikan dengan islam yang khas Nusantara. Lihat: Ismā'il al-Ḥāmidīy, "*Ḥāsiyah al-'Allāmah Ismā'il al-Ḥāmidīy.....*", 116

²⁶⁷ Zainul Milal Bizawie, "*Islam Nusantara Sebagai Subjek dalam Islamic Studies: Lintas Diskursus dan Metodologis*", dalam Akhmad Sahal & Munawir Aziz, "*Islam Nusantara:.....*", 239

²⁶⁸ Ahmad Mustofa Bisri, "*Islam Nusantara, Makhluq Apakah Itu?*", dalam Akhmad Sahal & Munawir Aziz, "*Islam Nusantara:.....*", 13

²⁶⁹ Afifuddin Muhajir, "*Meneguhkan Islam Nusantara Untuk Peradaban Indonesia dan Dunia*", dalam Akhmad Sahal & Munawir Aziz, "*Islam Nusantara:.....*", 67

Dua makna Islam Nusantara di atas jelas menunjuk pada pengertian Islam Nusantara yang bersifat antropologis dan sosiologis. Karena itu, jenis keislaman yang tumbuh dan berkembang di Nusantara bisa berbeda dengan jenis keislaman yang tumbuh dan berkembang di Timur Tengah. Dalam hal ini Gus Mus menyebutkan:

“Islam kita itu ya Islam Indonesia bukan Islam Saudi Arabia, bukan berarti kalau tidak pakai jubah dan sorban Islam kita tidak diterima.”²⁷⁰

Dua makna Islam Nusantara di atas meniscayakan kehadiran Islam yang terus-menerus berdialektika dengan kebudayaan masyarakat Nusantara. Dalam proses dialektika itu, tidak jarang Islam Nusantara berhasil menciptakan simbol-simbol keislaman baru yang tidak ada di kawasan Timur Tengah. Orang-orang Islam Nusantara lebih familiar menggunakan istilah-istilah maupun pakaian lokal daripada istilah-istilah atau pakaian Arab. Mereka lebih akrab dengan menggunakan panggilan kiai, ajengan, tuan guru, dan buya daripada panggilan syaikh maupun ulama; mereka lebih mengutamakan pakaian salat berupa sarung dan songkok daripada jubah dan surban; dan mereka lebih cenderung menyebut langgar sebagai tempat salat yang kecil daripada menyebut mushalla. Langgar sebagai istilah lokal Jawa sedang mushalla sebagai istilah Arab.

Ketiga, pengertian Islam Nusantara dengan memperkirakan huruf jar “*lam*”²⁷¹ yang mengantarai kata “Islam” dan “Nusantara” (*Islam li*

²⁷⁰ Sumber: <https://www.nu.or.id/post/read/47444/gus-mus-islam-kita-bukan-islam-saudi-arabia>. Diakses tanggal 28 Desember 2019 jam 02.00 WIB.

²⁷¹ Huruf jar “*lam*” mempunyai faidah *li al-takhṣīṣ wa al-tamlīk* (pengkhususan dan kepemilikan). Yaitu kalimat pertama menjadi kepemilikan atau kekhususan kalimat

Nusantara). Dengan ini, “Islam” tampak sebagai subyek, sementara “Nusantara” adalah obyek. Dengan demikian, Islam Nusantara adalah pengejawantahan ajaran Islam kepada masyarakat Nusantara. Atau dalam pengertian lain Islam Nusantara dimaknai dengan proses mendakwahkan atau mengimplementasikan Islam melalui penghayatan dan pengamalan lokalitas umat yang tinggal di Nusantara.²⁷²

Penambahan kata “Nusantara” bukan sekadar penegasan nama tempat atau nomina, melainkan lebih merupakan penjelasan adjektiva atau kualitas Islam “di sini” yang berbeda dengan Islam “di sana”. Keberhasilan Islam menjadi “agama Nusantara” yang damai tidak bisa dilepaskan dari daya adaptasi dan resiliensi pengetahuan, kesenian dan kebudayaan lokal. Kredo teologis yang serba melangit itu bertemu dengan dimensi kultural masyarakat dan beresonansi melalui pengetahuan lokal.²⁷³ Dahulu misalnya, para Walisongo mendakwahkan ajaran Islam yang ramah dan santun kepada masyarakat Jawa. Nilai-nilai toleransi dan kemanusiaan yang bercorak sufistik itulah yang membentuk corak keislaman yang berkembang di Nusantara.

kedua. Lihat: Ismā’il al-Hāmidīy, “*Hāsiyah al-‘Allāmah Ismā’il al-Hāmidīy.....*”, 116. Artinya, jika Islam Nusantara menyimpan huruf “lam”, maka Islam yang substansinya universal tersebut diejawantahkan secara khusus di Nusantara sehingga ekspresi keberislamannya pun menjadi milik Nusantara secara khusus.

²⁷² A. Mustofa Bisri, dalam rangka Halalbihalal Alumni Pon Pes Roudlotut Tholibin Rembang- Pekalongan bersama masyarakat Desa Ketitang kidul Bojong pada tanggal 27 Juni 2017. Sumber: <https://www.youtube.com/watch?v=IuydiUG4yLg>, menit 26.24-40.53. Diakses tanggal 28 Desember 2019 jam 02.00 WIB.

²⁷³ Teuku Kemal Fasya, “*Dimensi Puitis dan Kultural Islam Nusantara*”, dalam Opini Kompas, 4 Agustus 2015. Via Sudarto Murtaufiq, “*Promoting Islam Nusantara: A Lesson from Nahdlatul Ulama (NU)*”, Jurnal Al-Insyiroh Volume 2, Nomor 1, (2018): 1-26. DOI: <https://doi.org/10.35309/alinsyiroh.v2i2.3319>, 3

Lebih lanjut, Mohamad Guntur Romli memaparkan prinsip-prinsip yang terdapat dalam Islam Nusantara di antaranya adalah *pertama*, Islam yang mampu menampilkan keragaman-keragaman melalui relasinya dengan anasir-anasir lokal, karena Nusantara sangat beragam, baik dari warisan sejarah maupun pengaruh geografis dan kawasan. Batasan di sini adalah “syariat Islam” (sesuai tafsir yang dianggap otoritatif), apabila sesuai dengan syariat akan diadopsi (*al-‘ādah muḥakkamah*), bila bertentangan ada tiga sikap: (a) toleran (membiarkan dan menghormati asal tidak mengganggu), (b) membentuk subkultur benteng dalam masyarakat seperti: pesantren) atau (c) melakukan perubahan secara bertahap dan menjauhi kekerasan. *Kedua*, Islam yang melakukan perubahan dan pembaruan (transformasi) dengan mengedepankan perubahan yang terbatas, tidak radikal, ekstrim, menjauhi cara-cara kekerasan dan mencari “jalan tengah” “kompromi” dan “sintesis”. Dan *ketiga*, lebih mengedepankan jalur dakwah melalui pendidikan, pelayanan sosial, kesenian dan budaya serta kegiatan-kegiatan kultural lainnya.²⁷⁴

Berdasarkan pertimbangan definisi-definisi di atas, dapat ditegaskan bahwa Islam Nusantara yang dimaksudkan di sini adalah merupakan model pemikiran, pemahaman, pengamalan dan pengejawantahan ajaran-ajaran Islam yang dikemas melalui budaya maupun tradisi yang berkembang di wilayah Asia Tenggara. Adapun dari segi komponen keislamannya, “*Ortodoksi Islam Nusantara adalah*

²⁷⁴ Mohamad Guntur Romli, “*Islam Kita Islam Nusantara*”, (Tangerang Selatan: Ciputatv School, 2016), 149

akidah Asy'ari-Māturidi, fiqh al-Syāfi'i, dan tasawuf al-Ġazāli".²⁷⁵

Disamping tiga komponen ini, jika melihat kondisi sekarang ini, maka, bagi peneliti, komponen ortodoksi Islam Nusantara dapat ditambah tiga komponen lagi, yaitu komponen politik, pendidikan, dan budaya. Maka objek kajian Islam Nusantara itu setidaknya harus meliputi enam komponen, yaitu kalam (teologi), fiqh, tasawuf, politik, pendidikan, dan budaya (tradisi).

3. Karakteristik Islam Nusantara

Seperti disinggung pada pembahasan di atas, Islam Nusantara bukanlah aliran Islam baru, apalagi agama baru. Bukan pula faham atau sekte baru dalam Islam yang mengubah atau mempersempit ajaran Islam yang sakral dan universal. Islam Nusantara merupakan cara memahami dan menjalankan ajaran Islam yang dilakukan oleh bangsa Nusantara sehingga menjadi sistem nilai, tradisi dan budaya Islami yang khas Nusantara.²⁷⁶

Jadi jelas, di sini Islam Nusantara bukan ingin mengubah ajaran Islam supaya sesuai dengan kebudayaan atau tradisi bangsa Nusantara, sebaliknya Islam Nusantara justru berusaha menjaga prinsip-prinsip dasar ajaran Islam dan berusaha mengamalkannya dalam laku hidup sehari-hari. Pendeknya, Islam Nusantara merupakan strategi aktualisasi ajaran Islam di kalangan bangsa Nusantara dengan tetap menjaga prinsip-prinsip dasar dari ajaran Islam, sebagaimana yang ada dalam Al-Qur'an dan

²⁷⁵ Azyumardi Azra, "*Jaringan Islam Nusantara*", dalam Akhmad Sahal & Munawir Aziz, "*Islam Nusantara:....*", 172

²⁷⁶ Achmad Syahid, "*Islam Nusantara: Relasi Agama-Budaya dan Tendensi Kuasa Ulama*", (Depok: PT RajaGrafindo Persada, 2019), 19

hadis. Dan karena Islam Nusantara adalah cara berislam, baik itu cara memahami, cara menjalankan dan cara mendakwah, Islam yang khas Nusantara, maka sudah tentu mempunyai beberapa karakteristik yang khas Nusantara sehingga bisa dimunculkan wajah Islam yang benar-benar lain dari Islam non-Nusantara.

Karakteristik Islam Nusantara yang *pertama* adalah genealogi keilmuan yang bersambung (*ittiṣāl al-sanad*) dan terlacak dengan jelas. Ini merupakan konsekwensi dari metode berpikir yang menggunakan mazhab, baik dari segi akidah, fikih maupun tasawuf. Melalui metode bermazhab ini, konsistensi berpikir dapat dijaga karena memiliki genealogi pemikiran yang jelas, runtut dan bersambung sampai ke Rasulullah Saw.. Dengan sanad yang jelas ini maka bisa dilacak perkembangan dan proses munculnya pemikiran serta metodologi dalam memahami dan mengaktualisasikan ajaran Islam sehingga otentisitas Al-Quran dan hadis bisa dipertahankan. Para ulama Nusantara memiliki mata rantai keilmuan (sanad) yang jelas karena mereka berguru secara langsung pada guru yang jelas keilmuannya. Bagi Islam Nusantara sanad keilmuan ini penting karena selain untuk menjaga otentisitas ajaran juga untuk melacak konsistensi pemikiran.²⁷⁷

Dalam salah satu tulisannya, Ahmad Baso menunjukkan sanad keilmuan Islam Nusantara yang membuktikan bahwa ia bukanlah Islam baru atau mazhab baru dalam Islam. Dalam catatannya tersebut, Ahmad Baso mencontohkan sanad keilmuan ulama Nusantara yang semuanya merujuk pada Syekh Yasin bin Isa al-Fadani sebagai salah satu rujukan

²⁷⁷ Ahmad Baso, "*Islam Nusanatara: Ijtihad Jenius dan Ijma' Ulama Nusantara*". (Tangerang Selatan: Pustaka Afid, 2014), 25

dan guru dari para ulama Nusantara.²⁷⁸ Di sisi lain, sebagaimana termaktub dalam catatan Agus Sunyoto, ada juga rujukan dari jalur para ulama kraton, terus ke Walisongo, kemudian para ulama tasawuf penyebar Islam kemudian para sahabat dan berujung pada Rasulullah.²⁷⁹ Dari sini terlihat bahwa Islam Nusantara sebenarnya bukan Islam pinggiran karena memiliki tradisi keilmuan yang kokoh dan valid. Selain itu Islam Nusantara juga memiliki kerangka gerakan yang jelas, baik secara sosial maupun kultural.

Karakteristik Islam Nusantara yang *kedua* adalah bersifat dinamis dan bersahabat dengan lingkungan yang beragama. Hal ini bisa dilihat dari keunikan wilayah Nusantara, karena wilayah Nusantara memiliki sejumlah keunikan yang berbeda dengan keunikan di negeri-negeri lain, mulai keunikan geografis, sosial politik, tradisi peradaban dan bahkan agama yang beragama.²⁸⁰ Keunikan-keunikan ini menjadi pertimbangan para ulama ketika menjalankan Islam di Nusantara, hingga pada akhirnya keunikan-keunikan tersebut membentuk warna Islam Nusantara yang berbeda dengan warna Islam di Timur Tengah. Sebab itu, Islam Nusantara menjadi identitas Islam yang dinamis dan bersahabat dengan lingkungan kultur, sub kultur, dan agama yang beragama.

Islam bukan hanya dapat diterima masyarakat Nusantara, tetapi juga layak mewarnai budaya Nusantara untuk mewujudkan sifat akomodatifnya, yakni *rahmatan li al-‘ālamīn*. Pesan *rahmatan li al-‘ālamīn* ini yang menjiwai karakteristik Islam Nusantara, sebuah wajah

²⁷⁸ Baso, "Islam Nusanatara:...", 26

²⁷⁹ Agus Sunyoto, "Atlas Wali Songo", (Jakarta: Transpustaka, 2011), 154

²⁸⁰ Abdul Moqsith Ghozali, "Metodologi Islam Nusantara", dalam Akhmad Sahal & Munawir Aziz, "Islam Nusantara:....", 115

yang moderat, toleran, cinta damai, dan menghargai keberagaman.²⁸¹ Oleh karena itu, Islam Nusantara mampu bergerak secara fleksibel dalam menghadapi tantangan apa pun. Islam Nusantara juga mampu merespons tradisi yang telah mengakar di masyarakat, sehingga Islam Nusantara bertindak bijaksana. Historiografi lokal perlu diperhitungkan dalam proses islamisasi dan intensifikasi pembentukan identitas dan tradisi Islam di Nusantara,²⁸² sebab masyarakat muslim lokal juga memiliki jaringan kesadaran kolektif (*network of collective memory*) tentang proses islamisasi yang berlangsung di kalangan mereka, kemudian terekam dalam berbagai historiografi lokal.

Proses islamisasi di Nusantara terjadi dengan proses yang sangat pelik dan panjang. Penerimaan Islam penduduk pribumi, secara bertahap menyebabkan Islam terintegrasi dengan tradisi, norma dan cara hidup keseharian penduduk lokal.²⁸³ Perjumpaan keduanya menyebabkan terjadinya proses saling mengambil dan memberi (*take and give*) antara ajaran Islam yang baru datang dengan tradisi lokal yang telah lama mengakar di masyarakat. Akhirnya, Islam dan tradisi lokal itu bertemu dengan masyarakat secara individual maupun kolektif, tanpa bisa diklasifikasikan secara jelas mana yang Islam dan mana produk lokal,

²⁸¹ Zainul Milal Bizawie, "Islam Nusantara Sebagai Subjek dalam Islamic Studies: Lintas Diskursus dan Metodologis", dalam Akhmad Sahal & Munawir Aziz, "Islam Nusantara:....", 242

²⁸² Azyumardi Azra, "Islam Nusantara Jaringan Global dan Lokal", (Bandung: Mizan, 2002), 15

²⁸³ Nor Huda, "Islam Nusantara Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia", (Yogyakarta: Arruzz Media, 2013), 61

sehingga tradisi itu berkembang, diwariskan dan ditransmisikan dari masa lalu ke masa kini.²⁸⁴

Implikasinya, tradisi Islam lokal hasil konstruksi ulang itu memiliki keunikan yang khas: ia tidak genuin Islam, tidak genuin Kejawen, dan tidak juga genuin lainnya,²⁸⁵ sebab keduanya (Islam dan tradisi lokal) benar-benar telah menyatu menjadi satu kesatuan, sebagai tradisi baru yang menyerap unsur-unsur dari keduanya dan dengan tanpa menghilangkan identitas asalnya. Fenomena inilah yang, menurut Mujamil Qomar, biasanya disebut akulturasi budaya.²⁸⁶ Maka, adanya perjumpaan Islam dengan tradisi lokal itulah yang menjadi penyebab utama proses saling menyesuaikan. Kehadiran Islam secara damai mempengaruhi akulturasi budaya antara budaya lokal dengan Islam.²⁸⁷ Adanya saling mengisi antara keduanya inilah yang pada akhirnya mewujudkan budaya baru baik fisik maupun non fisik. Budaya itu kemudian menjadi karakteristik khas dari Islam Nusantara.

Maka tidak mengherankan, meskipun Indonesia merupakan salah satu bangsa muslim terbesar di dunia, namun Indonesia merupakan bangsa yang paling sedikit mengalami arabisasi dibanding negara-negara

²⁸⁴ Ahmad Khalil, *"Islam Jawa Sufisme dalam Etika & Tradisi Jawa"*, (Malang: UIN Malang Press, 2008), viii

²⁸⁵ Khalil, *"Islam Jawa Sufisme dalam Etika & Tradisi Jawa"*, ix

²⁸⁶ Mujamil Qomar, *"Islam Nusantara: Sebuah Alternatif Model Pemikiran, Pemahaman dan Pengamalan Islam"*, Jurnal el-Harakah, Vol. 17, No. 2, (2015): 198-217. Diakses 14 Agustus 2018. DOI: <http://dx.doi.org/10.18860/el.v17i2.3345>, 206

²⁸⁷ Choirul Fuad Yusuf dan Tawalinuddin Haris (Eds.), *"Inskripsi Islam Nusantara Jawa dan Sumatera"*, (Jakarta: Puslitbang Lektor dan khazanah Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2014), 1

muslim lainnya.²⁸⁸ Kawasan Nusantara ini merepresentasikan salah satu bagian dunia Islam yang paling sedikit mengalami arabisasi. Namun demikian, perkembangan Islam di Asia Tenggara tidak dapat dipisahkan dari perkembangan Islam di Timur Tengah.²⁸⁹ Begitu akrabnya Islam dengan budaya (tradisi) lokal, menurut Qomar,²⁹⁰ Islam Nusantara tidak terlalu tertarik melakukan arabisasi. Misalnya dalam menggunakan pakaian salat, mereka lebih suka memakai sarung dan songkok daripada jubah dan surban; dalam penyebutan tokoh agama, mereka lebih suka menyebut kiai, ajengan, tuan guru atau buya daripada syaikh maupun ulama; dalam menyebut tempat salat, sebagian besar Muslim Indonesia lebih cenderung menyebut langgar daripada mushalla; dalam menyebut hari peringatan kelahiran institusi, mereka lebih suka menyebut dies natalis daripada dies Maulidiyah; dan lain sebagainya.

Kemudian, karakteristik khas Islam Nusantara yang *ketiga* adalah lebih mengedepankan kearifan (*wisdom*) dan kebajikan (*maṣlahah*) daripada tuntutan legal formal dan simbolik. Ini bukan berarti yang simbolik formal diabaikan atau dianggap tidak penting tetapi didudukkan secara proporsional. Menurut para kiai Nusantara, simbol dan ritual agama merupakan sarana atau jalan (*syarī'ah*) untuk mewujudkan tujuan agama (*ḡāyah*) yaitu mengabdikan pada Allah untuk mewujudkan kebajikan (kemaslahatan) dan menebar rahmah kepada seluruh alam (*raḥmatan li al-‘ālamīn*). Dengan sikap seperti ini agama tidak lagi menjadi beban dan

²⁸⁸ Nurcholish Madjid, "In Search of Islamic Roots for Modern Pluralism: The Indonesian Experiences". Dalam Mark R. Woodward (Eds.), "Toward A New Paradigm Recent Developments in Indonesian Islamic Thought", (Arizona: Arizona State University, 1996), 94

²⁸⁹ Azra, "Islam Nusantara Jaringan Global dan Lokal", 90

²⁹⁰ Qomar, "Islam Nusantara:...", 210

belunggu bagi pemeluknya, sebaliknya justru menjadi alat untuk memecahkan masalah yang benar-benar dirasakan manfaatnya secara nyata. Karena agama benar-benar hadir dalam kehidupan nyata bukan sekedar teks dan ajaran normatif semata.²⁹¹

Salah satu contoh bahwa Islam Nusantara lebih mengedepankan kearifan dan kemaslahatan adalah kisahnya al-Magfurlah Kiai Chudlori Tegalrejo. Kisah menarik ini peneliti nukilkan dari catatan Ngatawi Al-Zastrouw yang berjudul "*Mengenal Sepintas Islam Nusantara*" sebagai berikut:

Dikisahkan, pada suatu hari datang seseorang lurah dari salah satu desa di kecamatan Tegalrejo. Lurah ini datang bersama beberapa perwakilan rakyat yang sedang konflik karena berebutan uang hasil jual tanah desa. Sebagian rakyat desa menginginkan agar uang tersebut digunakan untuk membangun masjid, karena di desa itu belum ada masjid. Namun sebagian yang lain menginginkan agar uang tersebut digunakan untuk membeli gamelan, karena pada saat itu ada orang yang menjual gamelan murah karena lagi memerlukan uang. Setelah mengetahui duduk masalahnya, kiai Chudlori mengusulkan agar uang di bagi dua, separo untuk membangun masjid dan separo lagi untuk membeli gamelan. Pihak yang membangun masjid setuju atas usulan kiai Chudlori, namun pihak yang menginginkan beli gamelan tidak setuju karena kalau cuma separo uang tidak cukup, padahal yang akan menjual gamelan sangat membutuhkan uang, nanti didahului oleh pembeli lain. Mengetahui hal ini, dengan tegas kiai Chudlori memutuskan agar uang tersebut sebaiknya digunakan untuk membeli gamelan saja.

Mendengar keputusan kiai Chudlori, kelompok yang ingin membangun masjid bertanya; "kenapa tidak mendahulukan membangun masjid yang merupakan perintah agama?" Mendapat pertanyaan seperti ini kiai Chudlori menjelaskan bahwa, "justru

²⁹¹ Baso, "*Islam Nusantara:...*", 46

karena membangun masjid itu merupakan perintah agama, maka semua umat Islam memikirkannya, dengan demikian maka masjid ini pasti akan terbangun karena banyak umat Islam yang memikirkannya. Apalagi dalam Islam ada perintah shadaqah jariyah untuk membangun masjid, tapi kalau shadaqah jariyah untuk membeli gamelan itu tidak ada ajarannya dalam Islam. Makanya mumpung ada uang sebaiknya untuk membeli gamelan dulu, siapa tahu setelah dibelikan gamelan saudara-sudara kita yang suka gamelan mau ikut memikirkan masjid,” demikian penjelasan kiai Chudlari kepada kelompok yang ingin membangun masjid.

Dengan keputusan kiai Chudlari yang bijak ini, kaum abangan yang suka gamelan merasa takjub atas kehebatan ajaran Islam dan akhlak kaum muslimin yang rela menunda kepentingan agamanya untuk memenuhi kesenangannya dan mempedulikan kebutuhannya. Peristiwa ini tersiar di kalangan kaum abangan tidak hanya se-kecamatan Tegalrejo, tetapi menyebar sampai ke Magelang bahkan Yogyakarta. Merasa tertarik atas akhlak kiai Chudlari dan ajaran Islam, akhirnya seluruh kaum abangan di wilayah Magelang jadi ikut memikirkan masjid dan bergotong royong membangun masjid sehingga masjid jadi lebih cepat dibangun dari rencana semula.²⁹²

Begitulah karakteristik Islam Nusantara yang tidak mengedepankan ego kelompok dan simbol ritual. Apa yang dilakukan kiai Chudlari dalam contoh di atas secara sepintas memang kelihatan bertentangan dengan ajaran Islam, tetapi makna dan dampaknya justru sangat besar dalam upaya menerapkan ajaran dan syariat Islam di Nusantara. Bagi kiai Chudlari, sebagaimana dalam cerita di atas, membangun masjid merupakan sesuatu yang penting bagi umat Islam,

²⁹² Ngatawi Al-Zastrouw, "*Mengenal Sepintas Islam Nusantara*", Jurnal Hayula: Indonesian Journal of Multidisciplinary Islamic Studies, Vol. 1, No. 1, Januari (2017): 1-18. Diakses tanggal 23 Agustus 2018. DOI:<https://doi.org/10.21009/hayula.001.1.01>, 11-12

namun menunjukkan akhlak yang baik hingga bisa menarik perhatian orang lain pada Islam justru menjadi sesuatu yang lebih penting.

Apa yang dilakukan kiai Chudlari, sebagaimana dalam cerita di atas, sebenarnya bukan sama sekali tanpa alasan atau dasar hukum yang jelas, melainkan berpegang pada prinsip kaidah *uṣūl fiqh* yang berbunyi “*daf’u al-mafāṣid muqaddam ‘alā jalb al-maṣāliḥ*” (mencegah kerusakan harus lebih didahulukan daripada mencari kebaikan).²⁹³ Dalam kasus ini, membangun masjid adalah upaya mencari kebaikan, tetapi mencegah terjadinya konflik harus lebih didahulukan. Ini bukan berarti membangun masjid tidak penting, sehingga harus dibatalkan, tetapi menunda pembangunan masjid demi sesuatu hal yang lebih penting yaitu

²⁹³ Hal ini, sejalan dengan hadis Nabi Muhammad Saw. yang menyebutkan: “*Lā ḍarara wa lā ḍirōro*” (jangan membahayakan diri dan orang lain). Artinya menjadi jelas, Islam melarang untuk melakukan tindakan yang membahayakan dirinya atau orang lain. Imam Jalaluddin as-Suyuthi dalam “*al-Jāmi’ al-Kabīr*”, menyebutkan 3 hadis soal ini: Hadis pertama, “*Lā ḍarara wa lā ḍirōro*”, tanpa ada tambahan, melalui jalan sahabat Ibnu Abbās dan sahabat ‘Ubbadah bin Ṣamiṭ. Dalam catatan kakinya disebutkan, diriwayatkan oleh Ibnu Majah (No. 2441); al-Ṭabrānī dalam al-Mu’jam al-Kabīr (No. 11576); dan al-Baihaqī dalam al-Sunān al-Kubrō. Hadis kedua, ada lafaz tambahannya, “*Lā ḍarara wa lā ḍirōro*”, *man ḍarro ḍarrahullāhu, waman syāqqa syāqqallāhu ‘alaihi*”. Hadis ini, dalam catatan kaki pada al-Jāmi’ al-Kabīr di atas, diriwayatkan Imam Malik dari jalan sahabat Abu Sa’id; dan al-Hakim meriwayatkannya dalam al-Mustadrak dan menyebutnya sebagai “shahih”. Arti hadis ini, “Janganlah membahayakan diri dan orang lain, barangsiapa yang membuat mudharat niscaya Allah memudharatkannya, dan barangsiapa mempersulit niscaya Allah akan mempersulitnya.” Hadis ketiga, ada lafaz tambahannya, “*Lā ḍarara wa lā ḍirōro, wa li al-rajuli an yada’a khasyabatan fī ḥā’iṭi jārihi, wa al-ṭarīqu al-mitā’u sab’atu adzru’in*.” Hadis ini diriwayatkan Imam Ahmad dari jalan sahabat Ibnu Abbas. Arti hadis ini, “janganlah membahayakan diri sendiri dan orang lain, dan bagi seorang janganlah meletakkan/membuat ketakutan di sekitar (jalan) tetangganya, dan jalan yang dilalui itu adalah 7 dzira’.” Dari hadis-hadis ini dirumuskanlah kaidah oleh para ahli Uṣūl Fiqh dalam kitab-kitab mereka, seperti oleh al-Hafizh al-Suyūṭī dalam al-Asybah wa al-Nazā’ir, dan kitab-kitab lain-lain, dengan redaksi “*al-ḍarāru yuzālū*” (bahaya itu harus dihilangkan) dalam melihat berbagai persoalan. Dari kaidah ini lahir kaidah-kaidah cabang, yang di antaranya adalah kaidah di atas. Lihat: Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, “*Jam’u al-Jawāmi’ (al-Ma’rūf bi al-Jāmi’ al-Kabīr)*”, (Kairo: Dār al-Sa’ādah li al-Azhar al-Syarīf, 2005/1426), XI/540-541

mencegah kerusakan (konflik) lebih. Melalui cara ini, syariah tetap didudukkan sesuai dengan tujuannya (*maqāṣid*), karena tujuan syariah hakekatnya untuk kemaslahatan umat (*maqāṣid al-syar'i li maṣlahat al-ummah*). Dengan cara yang arif inilah, Islam bukan menjadi ancaman bagi kelompok lain, dan pada akhirnya Islam bisa diterima secara suka cita, bahkan mereka merasa kagum atas ajaran Islam yang mulia.

Selanjutnya, karakteristik Islam Nusantara yang *keempat* adalah lebih mengutamakan kedamaian, harmoni dan toleran dalam bermasyarakat. Nurcholish Madjid mengatakan bahwa Indonesia adalah bangsa muslim paling besar di dunia, namun secara religio-politik dan ideologis, Indonesia bukanlah negara Islam. Kenyataan ini justru menjadi kearifan tersendiri bagi masyarakat pribumi dalam menyiasati perpolitikan Indonesia. Negara Indonesia meskipun berpenduduk mayoritas muslim, tetapi banyak juga orang-orang non-muslim yang ikut berjuang merebut kemerdekaan Indonesia. Eksistensi mereka juga harus diperhatikan ketika Indonesia berhasil merdeka dan mendirikan Negara. Maka tokoh-tokoh Islam memandang bahwa yang terpenting adalah ajaran-ajaran Islam dapat dijalankan dengan baik di bumi Indonesia ini tanpa harus secara formal menjadikan Negara Islam, karena mereka menekankan *maqāṣid al-syarī'ah*.²⁹⁴

Oleh karena itu, tidak salah jika dikatakan bahwa masyarakat Nusantara telah mengamalkan sikap mengutamakan kedamaian, harmoni dan toleran ini sebagai bagian dari landasan ajaran Islam yang memberikan kebebasan beragama. Islam bukan saja mengecam

²⁹⁴ Madjid, "In Search of Islamic Roots for Modern Pluralism: The Indonesian Experiences", 89

pemaksaan agama, tetapi lebih dari itu sangat menjunjung tinggi hak-hak non-muslim dalam pemerintahan kerajaan Islam, karena hubungan Islam dan non-Islam adalah hubungan damai, kecuali jika terjadi perkara-perkara yang dapat menyebabkan pertentangan antara kedua belah pihak.²⁹⁵ Karakter inilah yang membedakan antara Islam Nusantara dengan Islam lainnya yang menuntut penyeragaman dengan cara menghancurkan dan menyingkirkan yang dianggap berbeda dan tidak sejalan, bahkan dengan cara-cara kekerasan.

Karakter Islam Nusantara di atas merupakan suatu ciri khas yang dimiliki Islam Nusantara yang menjadi prinsip gerakan dalam menjalankan visi misinya, baik dari segi teologi, fikih maupun dari segi gerakan sosialnya. Islam Nusantara dengan berbagai macam karakteristiknya berhasil mempertahankan warna kemoderatannya. Sikap mengambil jalan tengah dalam segala dimensi kehidupan keberagamaan tersebut sangat selaras dengan watak dan karakteristik umat Islam Indonesia yang sangat fleksibel, toleran dan terbuka dalam menerima dan mensikapi segala perbedaan tradisi. Dengan karakter yang khas tersebut, Islam mudah diterima di seluruh lapisan masyarakat. Dengan demikian, karakter Islam Nusantara perlu dipertahankan dan dilestarikan sebagai manhaj dalam mempertahankan eksistensinya di tengah arus globalisasi.

C. Keterkaitan dengan Dakwah

Keberadaan tradisi yang beragam di Nusantara, jika dilihat dengan kacamata multikulturalisme, merupakan khazanah kekayaan

²⁹⁵ Said Aqil Siroj, *"Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara"*, (Jakarta: LTN NU, 2014), 39

peradaban Islam yang posisinya setara dan sederajat, sehingga masing-masing dari tradisi lokal tersebut berada pada posisi yang absah untuk diakui keberadaannya sebagai bagian dari keberislaman.²⁹⁶

Terkait dengan hal ini, Nasr dalam "*Ideal and Realities of Islam*" mendeskripsikan dengan indah sinkronisasi antara nilai-nilai Islam yang sifatnya universal dan budaya lokal. Satu sama lain tidak saling mengorbankan tetapi saling mengisi dan sangat menguntungkan untuk dunia kemanusiaan.²⁹⁷ Menurutnya, antara keduanya tidak perlu diperhadap-hadapkan karena nilai-nilai universal Islam bersifat terbuka, dalam arti fleksibel dan dapat mengakomodir berbagai ragam nilai-nilai lokal.²⁹⁸

Oleh sebab itu, ada dua hal yang mesti dilakukan dalam merawat keharmonisan Islam Nusantara dengan multikulturalisme: *Pertama*, perlunya penafsiran ulang atas doktrin-doktrin keagamaan ortodoks yang sementara ini dijadikan dalih untuk bersikap eksklusif dan opresif. Penafsiran ulang itu harus dilakukan sedemikian rupa, sehingga Islam bisa lebih bersikap reseptif terhadap kearifan tradisi lokal Nusantara. Hal ini dikarenakan tradisi lokal tidak pernah sepenuhnya bisa dilenyapkan. Ada bagian-bagian dari tradisi lokal yang terus bertahan dipelihara dan tidak tergantikan oleh ajaran universal. Karena universalitas nilai Islam, meskipun pada hakikatnya memang sanggup memberikan lompatan kesadaran yang semula terpasung pada wilayah lokal menuju kesadaran

²⁹⁶ Abdurrahman Wahid, "*Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*", (Jakarta: Desantara, 2001), 111.

²⁹⁷ Seyyed Hossein Nasr, "*Ideal and Realities of Islam*", (London: George and Unwin, 1966), 77.

²⁹⁸ Nasr, "*Ideal and Realities of Islam*", 77

universal, namun tidak dapat memberikan petunjuk menghadapi persoalan-persoalan lokal. Kesejarahan Islam universal yang terkait dengan kelokalannya masing-masing membuat universalitas Islam pada beberapa sisi tetap menjadi milik wilayah asalnya masing-masing.²⁹⁹

Kedua, perlunya terus mendialogkan Islam dengan gagasan-gagasan dan tantangan modernitas. Apalagi saat ini, masyarakat dihadapkan pada dunia baru di mana mereka harus mampu beradaptasi dengan globalisasi yang sarat dengan ide-ide dan teori-teori sekular, yang tidak mungkin bisa dihindari dan diabaikan begitu saja.³⁰⁰ Karenanya, sikap adaptif menjadi sebuah keniscayaan bagi agama Islam terhadap modernisme.

Sebagai respon terhadap dua hal tersebut, timbul wacana baru dalam pemikiran dakwah. Paradigama baru dakwah ini, dilatarbelakangi terutama oleh fenomena baru pascamodern, yakni globalisasi dan perkembangan politik praktis.³⁰¹ Baik fenomena globalisasi, maupun perkembangan politik praktis di dunia belakangan ini, masing-masing menghadapi persoalan dakwah kontemporer kepada bentuk masyarakat majemuk multibudaya dan multi etnoreligius.³⁰²

Dari sudut persoalan globalisasi, dakwah dihadapkan kepada persoalan tentang bagaimana caranya menyampaikan pesan-pesan Islam

²⁹⁹ Ulil Abshar Abdalla, *Menimbang Islam Pribumi*,” dalam Tashwirul Afkar Edisi No. 14 Tahun 2003, 129.

³⁰⁰ Shabbir Akhtar, *Islam Agama Semua Zaman (Faith for All Seasons: Islam and western Modernity)*”, Penerjemah Rusdi Djana, (Jakarta: Pustaka Zahra, 2002), 7.

³⁰¹ Judith Squires, *Cultur, Equality and Diversity*”, dalam Paul Kelly, ed., *Multikulturalism reconsidered*”, (Cambridge: Polity Press, 2002), 114.

³⁰² Squires, *Cultur, Equality and Diversity*”, 115.

dalam konteks masyarakat global yang ditandai dengan makin sempitnya sekat-sekat antar kultur dan sekat masyarakat etnoreligius. Pada masa lalu, dakwah masih mungkin bersikap abai terhadap perkembangan yang terjadi di luar dunia Islam misalnya, namun pada masa kita sekarang, di mana istilah dunia muslim sendiri seolah terlihat kabur batas-batasnya oleh fenomena globalisasi, dakwah tidak bisa tidak harus memberi respon, dan dipaksa untuk terlibat secara aktif menghadapi semua fenomena yang terjadi di seluruh belahan dunia.³⁰³ Kemudian sebagai implikasi dari tuntutan politik demokrasi yang tidak mungkin ditolak, dakwah juga dengan sendirinya dihadapkan kepada persoalan seputar hak asasi manusia (HAM), serta pengakuan akan eksistensi kelompok minoritas, yang sebagiannya dulu tidak pernah disinggung dalam sejarah dakwah.

Untuk tujuan ini, umat muslim tidak bisa bekerja sendirian, tapi perlu melakukan interaksi yang lebih intens dan persuasif dengan banyak komunitas yang beragam di seluruh dunia. Umat muslim harus mulai mendakwahkan kepada beragam komunitas di dunia bahwa Islam merupakan agama universal yang menampakkan diri dalam berbagai manifestasi ajaran-ajarannya, seperti tauhid, fikih dan tasawuf. Di mana ketiganya menampilkan kepedulian yang besar terhadap manusia. Sebut saja misalnya prinsip persamaan derajat, perlindungan warga dari kezhaliman, penjagaan hak-hak kaum lemah dan pembatasan wewenang para pemegang kekuasaan. Semuanya menunjukkan bahwa Islam adalah

³⁰³ Bachtiar Effendy, *"Masyarakat Agama dan Pluralisme Keagamaan: Perbincangan Mengenai Islam, Masyarakat Madani dan Etos Kewirausahaan"*, (Yogyakarta: Galang Press, 2001), 5.

agama yang peduli terhadap manusia.³⁰⁴ Dalam hal ini, terlihat jelas bahwa universalisme Islam menempatkan manusia sebagai makhluk yang istimewa yang layak mendapatkan jaminan pembelaan dari Islam. Karena Islam adalah agama yang membela manusia, bukan membela Tuhan.³⁰⁵

Di antara manifestasi universalisme Islam dalam dakwah dan pembelaannya terhadap manusia adalah adanya lima buah jaminan yang secara asasi ada pada manusia. Lima jaminan asasi tersebut adalah jaminan keselamatan jiwa raga manusia dari ancaman maupun bahaya yang disengaja (*hifz an-nafs*), jaminan keselamatan keyakinan beragama masing-masing individu dari paksaan maupun ancaman untuk berpindah agama (*hifz ad-dīn*), jaminan keselamatan keluarga dan keturunan (*hifz an-nasl*), jaminan keselamatan harta benda, profesi dan milik pribadi dari gangguan orang lain (*hifz al-māl*), dan terakhir jaminan keselamatan akal dari terjadinya *khalal* (cacat) pada akal yang dapat mengganggu daya pikir dan kreatifitas (*hifz al-‘aql*).³⁰⁶ Eksistensi akal sangat urgen sekali dalam menumbuhkembangkan semangat menggali nilai-nilai agama, sehingga tentunya harus dijaga dari hal-hal yang merusaknya. Seperti minuman keras, narkoba, alkohol, zat adiktif dan sebagainya.

Prinsip dan manifestasi universalisme Islam yang masih bersifat teoretis tersebut perlu diimbangi dengan sikap keterbukaan dan dialog terhadap peradaban lain. Sikap keterbukaan itu telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad Saw. ketika menyampaikan Islam di Makkah serta

³⁰⁴ Abdurrahman Wahid, "*Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*", (Jakarta: The Wahid Institute, 2007), 3.

³⁰⁵ Abdurrahman Wahid, "*Tuhan Tidak Perlu Dibela*", (Yogyakarta: LKiS, 1999), 3.

³⁰⁶ Wahid, "*Islam Kosmopolitan...*", 3-8.

mengorganisasi masyarakat Madinah. Nabi Muhammad datang bukanlah untuk menghapus budaya Arab secara totalitas setelah ia ditunjuk langsung oleh Allah menjadi seorang Nabi dan Rasul, namun Nabi Muhammad tetap membiarkan aktivitas keseharian orang Arab, bahkan memelihara budaya Arab tersebut selama masih dalam koridor dan prinsip-prinsip moralitas yang sesuai dengan al-Qur'an dan tidak bertentangan dengan kemanusiaan.³⁰⁷

Ditambah lagi persoalan-persoalan dunia saat ini tidak lagi bersifat lokal, dan karenanya tidak lagi menjadi tanggungjawab komunitas tertentu. Lebih dari itu, persoalan-persoalan itu kini mengglobal, menjadi persoalan umat manusia secara umum, dan karenanya menjadi tanggung jawab bersama. Penyelesaiannya tidak mungkin secara independen, tapi interdependensi yang menuntut keterlibatan aktif semua anggota masyarakat dunia secara bersamaan. Keharusan mereka untuk terlibat dalam memecahkan persoalan global, pada gilirannya tidak lagi mengizinkan suatu peradaban atau komunitas mengisolasi diri dari peradaban atau komunitas lainnya.³⁰⁸ Di sinilah ide pribumisasi Islam muncul.³⁰⁹

Pribumisasi dalam hal ini diartikan sebagai penyesuaian Islam dengan tradisi lokal dimana ia disebarkan. Apa yang hendak dicapai oleh gerakan ini adalah bagaimana mengadaptasi konsep-konsep ajaran

³⁰⁷ Fazlur Rahman, *"Islamic Methodology in History"*, (Pakistan, Islamic Research Institute, 1965), 10.

³⁰⁸ Paul F. Knitter, *"One Earth Many Religion: Multifaith Dialouge and Global Responsibility"*, Alih Bahasa Nico. A. Likumahuwa, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008), 118.

³⁰⁹ Abdurrahman Wahid, *"Pribumisasi Islam"*, dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh (ed.), *"Islam Indonesia Menatap Masa Depan"*, (Jakarta: P3M, 1989), 81.

universal Islam dengan nilai-nilai kebudayaan lokal yang tumbuh dalam masyarakat. Suatu pemahaman Islam yang diracik berdasarkan dialog antara Islam dan realitas budaya. Islam Pribumi juga memberikan ruang bagi tumbuhnya keanekaragaman interpretasi dalam praktek kehidupan beragama (Islam) di setiap wilayah yang berbeda-beda.³¹⁰ Dengan demikian, Islam tidak lagi dipandang secara tunggal, melainkan beranekaragam. Tidak ada lagi anggapan Islam yang di Timur Tengah sebagai Islam yang murni dan paling benar, karena Islam sebagai agama mengalami historisitas yang terus berlanjut.

Paradigma dakwah semacam ini lebih berideologi kultural yang tersebar (*spread cultural ideology*) yang mempertimbangkan perbedaan lokalitas, ketimbang ideologi kultural yang memusat, yang hanya mengakui ajaran agama tanpa interpretasi. Ajaran Islam yang universal dengan demikian, dapat tersebar di berbagai wilayah tanpa merusak kultur lokal masyarakat setempat. Sekaligus tidak akan ada lagi ditemukan praktek-praktek radikalisme yang ditopang oleh paham-paham keagamaan ekstrem, yang selama ini justru menjadi ancaman bagi terciptanya perdamaian.³¹¹

³¹⁰ Wahid, "*Pribumisasi Islam*", 92

³¹¹ Jamil, "*Multikulturalisme dalam Perspektif Agama dan Kepercayaan....*", 3

BAB III

BIOGRAFI, TEMA PEMIKIRAN DAN TEMAN SEBAYA DR (HC). KH. AHMAD MUSTOFA BISRI

A. Biografi Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri

1. Riwayat Hidup

Gus Mus, begitulah panggilan akrab Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri (dan untuk selanjutnya akan ditulis dengan sebutan Gus Mus), merupakan putra kedua dari pasangan KH. Bisri Mustofa dan Hj. Ma'rufah Cholil, lahir di Rembang, Jawa Tengah pada tanggal 10 Agustus 1944. Gus Mus adalah anak kedua dari delapan bersaudara. Ketujuh saudara Gus Mus yang lain adalah KH. Kholil Bisri, KH. Adib Bisri, Hj. Faridah, Hj. Najihah, Nihayah, Labib, dan Hj. Atikah.³¹²

Kakek dari ayahnya, H. Zaenal Mustofa, adalah seorang saudagar ternama yang dikenal sangat menyayangi ulama. Sementara kakek dari ibu adalah pengasuh Pesantren Kasingan Rembang, KH. Cholil Harun, ikon ilmu keislaman di wilayah pantura bagian timur.³¹³ Ayahnya, KH. Bisri Mustofa, adalah seorang orator handal,³¹⁴ politisi yang disegani,³¹⁵

³¹² Abu Asma Anshari, et.al. "*Ngetan Ngulon Ketemu Gus Mus: Refleksi 61 tahun K.H.A. Mustofa Bisri*", (Semarang: HMT Foundation, 2005), 17.

³¹³ <http://gusmus.net/profil>, diakses pada 09.33 WIB tanggal 16 Agustus 2018

³¹⁴ Seperti yang digambarkan KH. Syaifuddin Zuhri bahwa KH. Bisri Mustofa adalah orator, ahli pidato yang mengutarakan hal-hal yang awalnya sulit menjadi gamblang, mudah diterima oleh orang desa mupun kota, perkara yang semula membosankan menjadi mengasyikkan, bahkan kritiknya tidak pernah membuat marah orang yang dikritiknya. Lihat: Fejrian Yadajird Iwanebel, "*Corak Mistis dalam Penafsiran KH. Bisri Mustofa (Telaah Analisis Tafsir Al-Ibriz)*", Jurnal Rasail, Vol. 1, No. 1, Februari (2014): 27, diakses 16 Agustus 2018, ISSN: 2355-2565

pendiri sekaligus pengasuh Pondok Pesantren Raudlatut Thalibin,³¹⁶ dan juga penulis produktif yang masyhur di zamannya sebagai kiai 'nyeleneh' karena bekerja sebagai penulis.³¹⁷ Kiai Bisri dikenal kemampuannya menerjemahkan kitab-kitab klasik berbahasa Arab menjadi bacaan yang indah sekaligus mudah difahami,³¹⁸ dan salah satu karya monumentalnya adalah *Tafsir al-Ibriz*.

Pada tahun 1971, tepatnya setelah lulus dari Al-Azhar, budayawan nasional ini menikah dengan Hj. Siti Fatimah lalu dikaruniai tujuh anak; dikaruniai enam anak perempuan; Ienas Tsuruiya, Kautsar Uzmut, Raudloh Quds, Rabiatal Bisriyah, Nada dan Almas, dan seorang anak laki-laki Muhammad Bisri Mustofa.

Gus Mus kecil tumbuh di lingkungan pesantren pimpinan sang ayah, Pesantren Raudlatut Thalibin, taman para penuntut ilmu. Sebelum *nyantri*,³¹⁹ Gus Mus masuk Sekolah Rakyat bersama kakaknya, KH.

³¹⁵ Pada pemilu 1955, KH. Bisri Mustofa terpilih menjadi anggota konstituante yang merupakan wakil dari partai NU. Setelah Dekrit Presiden pada tahun 1959 yang membubarkan dewan konstituante dan dibentuk Dewan Perwakilan Rakyat Sementara (MPRS), kiai Bisri juga ditunjuk sebagai anggota MPRS dari kalangan ulama. Kemudian pada pemilu 1971, kiai Bisri tetap konsisten berjuang di partai NU yang selanjutnya menghantarkannya menjadi anggota MPR dari Jawa Tengah. Lihat: Iwanebel, "*Corak Mistis...*", 26

³¹⁶ Pondok ini didirikan tahun 1955 oleh ayah Gus Mus, KH. Bisri Mustofa. Taman Pelajar Islam (Raudlatut Thalibin) secara fisik dibangun diatas tanah wakaf H. Zaenal Mustofa, dengan pendiri dan pengasuh KH. Bisri Mustofa sebagai pewaris ilmu dan semangat pondok pesantren Kasingan yang terkemuka diwilayah pantura bagian timur waktu itu, dan bubar pada tahun 1943 karena pendudukan Jepang. Lihat: <http://gusmus.net/profil>. diakses pada 09.33 WIB tanggal 16 Agustus 2018

³¹⁷ Menurut KH. Cholil Bisri, kakak Gus Mus, bahwa seluruh hasil karya KH. Bisri Mustofa yang telah dicetak kira-kira jumlahnya 176 kitab. Lihat: Iwanebel, "*Corak Mistis...*", 27-28

³¹⁸ <http://gusmus.net/profil>. diakses pada 09.33 WIB tanggal 16 Agustus 2018

³¹⁹ *Nyantri* atau santri adalah sebutan bagi seseorang yang mengikuti pendidikan agama Islam di pesantren, biasanya menetap di tempat tersebut hingga pendidikannya selesai.

Muhammad Cholil Bisri (selanjutnya ditulis Gus Cholil), yang wafat pada tahun 2004.³²⁰ Perbedaan yang paling menonjol di antara kakak-beradik ini saat masih kecil adalah soal selera lokasi bermain dan memilih teman bergaul. Gus Mus kecil lebih suka bermain di luar pondok alias ke kampung-kampung bersama dengan anak-anak sebayanya. Sementara Gus Cholil lebih memilih aktif di pondok. Karena itu, banyak teman sebaya Gus Mus yang tidak tahu bahwa ia merupakan anak kiai, yang di Jawa biasa dipanggil Gus, sehingga teman-teman sebayanya pun biasa memanggilnya dengan panggilan Mus, kependekan dari Mustofa.³²¹

Gus Mus sepertinya sudah “*nyeleneh*” sejak kecil. Waktu itu, selain sekolah SR (Sekolah Rakyat) umumnya anak-anak daerah Rembang pada sore harinya belajar agama di Madrasah Diniyyah Nawawiyyah, Tasik Agung, Rembang. Namun, Gus Mus kecil termasuk pengecualian. Bukannya tidak mau mengaji, ia sejatinya aktif berangkat ke Nawawiyyah bersama kakaknya. Akan tetapi, karena kepala sekolah Nawawiyyah waktu itu terkenal galak, ia tidak ikut masuk kelas bersama kakaknya. Gus Mus lebih memilih bersembunyi di luar kelas karena ketakutan. Nanti pada jam istirahat, ia ikut bermain bersama teman-teman yang lain. Namun, ketika jam istirahat sudah habis dan waktunya masuk kelas, Gus Mus kembali bersembunyi. Hebatnya, kebiasaan bolos ini

Sementara Ketua Umum PBNU KH. Said Aqil Siroj berpendapat, santri adalah umat yang menerima ajaran-ajaran Islam dari para kiai. Para kiai itu belajar Islam dari guru-gurunya yang terhubung sampai Rasulullah SAW. Lihat: <http://www.nu.or.id/post/read/82366/siapa-santri-itu-ini-penjelasan-rais-aam-dan-ketum-pbnu->, diakses 16 Agustus 2018

³²⁰ Heru Triyono, “*Gus Mus, Gocekan Messi dan Politik Para Kiai*”, diakses pada 09.30 WIB tanggal 16 Agustus 2018, <https://beritagar.id/artikel/figur/gus-mus-gocekan-messi-dan-politik-para-kiai>

³²¹ Triyono, “*Gus Mus,...*”.

tidak pernah ketahuan oleh orang tuanya, bahkan sampai Gus Mus berangkat ke Lirboyo (1957), orang tuanya masih belum tahu kalau sebetulnya ia tidak pernah masuk madrasah.

Di Lirboyo, Gus Mus dimasukkan kelas III *Ibtidā'iyah* Madrasah Hidayatul Muftadi'in (MHM), yang saat itu diasuh oleh KH. Marzuqi Dahlan dan KH. Mahrus Aly,³²² padahal, Gus Mus waktu itu sama sekali belum bisa menulis Arab. Karena belum bisa menulis Arab, Gus Mus menyasiatinya dengan menulis latin. Hampir seluruh mata pelajaran MHM semuanya ditulis latin. Bahkan, pelajaran setingkat *Alfiyah ibn Mālik*³²³ pun ditulis latin olehnya. Namun ada satu kejadian yang kemudian membuat Gus Mus kecil menjadi semangat untuk belajar menulis Arab, yaitu setiap pelajaran *i'lāl* (ilmu tata bahasa Arab), ia selalu ditertawakan oleh teman-temannya karena apa yang diucapkan saat *mengi'lāl* (dengan mengacu pada tulisan latinnya) tidak sama bunyinya dengan tulisan aslinya yang berbahasa Arab. Akhirnya, untuk menghilangkan rasa malu, Gus Mus kecil mulai bersungguh-sungguh belajar menulis Arab. Setiap hari ia belajar menulis Arab dari papan-papan *i'lān* (pengumuman) di Pesantren sampai bisa, bahkan sekarang Gus Mus ahli menulis dan melukis kaligrafi Arab.³²⁴

Namun demikian, di Lirboyo, Gus Mus kecil tidak bertahan lama. Ia hanya bertahan kurang lebih satu tahun karena ketika kelas IV

³²² Ahmad Maftuh, "*Puisi-puisi Cinta KH. A. Mustofa Bisri*", (Semarang: UIN Walisongo, 2009), 53

³²³ Kitab yang membahas tentang pelajaran nahwu atau gramatika Arab tingkat tinggi

³²⁴ Khoiril Anam, "*Gus Mus, Sosok Cendekia yang Gemar Belajar*", diakses pada 03.56 WIB tanggal 17 Agustus 2018, <https://www.kompasiana.com/www.chairilanam.blogspot.com/550ac5a68133110378b1e315/gus-mus-sosok-cendekia--yang-gemar-belajar?page=all>

Ibtida'iyah ada sebuah kejadian yang membuat ayahnya memindahkannya ke Pesantren Krapyak, Yogyakarta (1958).³²⁵

Di Pesantren al-Munawwir Krapyak, Yogyakarta, Gus Mus kembali diterima di kelas III *Ibtida'iyah*. Hal ini disebabkan pada waktu diuji menulis surat al-Fatihah oleh KH. Ali Maksum, Gus Mus tidak lulus tes karena masih banyak kesalahan pada tulisannya. Dan karena alasan ini pula kemudian KH. Bisri Mustofa menitipkan Gus Mus kepada KH. R. Abdul Qodir Munawwir supaya diajari membaca dan menulis al-Fatihah dengan baik dan benar.³²⁶ Dan konon Gus Mus belajar al-Fatihah kepada kiai Abdul Qodir selama tiga bulan.³²⁷

Selama mondok di Krapyak, Gus Mus pernah mengalami suatu hal yang luar biasa. Ia tiba-tiba menjadi sangat cerdas; ketika membaca

³²⁵ Alkisah, pada waktu itu Lirboyo terkenal gudangnya ilmu hikmah dan kanuragan. Banyak sekali santri-santri yang melakukan amalan (seperti puasa, wirid dan lain sebagainya) supaya *jadug*, hebat, dan bahkan ada yang berkeinginan supaya menjadi wali. Gus Mus dan kakaknya, Gus Cholil, ternyata tergoda untuk mendalami ilmu hikmah tersebut. Setiap harinya mereka lalui dengan melakukan amalan-amalan *kejadugan*, hingga penampilan mereka perlahan-lahan mulai mengarah pada tindakan *khariq al-'adah*; rambutnya dibiarkan panjang, pakaiannya aneh khas pendekar, senang memakai ikat kepala dan *bakiak* (terompah kayu), dan lain sebagainya. Melihat ada kecenderungan yang tidak wajar, KH. Bisri Mustofa segera mengambil sikap karena khawatir kalau-kalau putranya menekuni amalan kejadugan lantas tidak menekuni pelajaran-pelajaran madrasah. Maka setelah itu, Gus Mus dan Gus Cholil dipindahkan ke Pondok Pesantren Krapyak, Yogyakarta, di bawah bimbingan KH. Ali Maksum, supaya lebih mendalami pelajaran-pelajaran madrasah. Lihat: Yahya Cholil Staquf, "*Calon Wali*", diakses 04.00 WIB pada tanggal 17 Agustus 2018, <http://teronggosong.com/2011/03/calon-wali/>

³²⁶ Setelah KH. Munawwir wafat (1942), kepemimpinan pesantren dipegang tiga orang, masing-masing KH. R. Abdullah Affandi Munawwir sebagai ketua umum, KH. R. Abdul Qadir Munawwir sebagai penanggung jawab pengajian al-Qur'an (keduanya putra KH. Munawwir) dan KH. Ali Ma'shum, menantu KH. Munawwir, putera KH. Ma'shum Lasem, sebagai penanggung jawab pengajian kitab-kitab. Pada kepemimpinan tiga serangkai inilah Gus Mus *nyantri* di Krapyak.

³²⁷ M. Mas'udi Fathurrohman, "*Romo Kyai Qodir: Pendiri Madrosatul Huffadh Pondok Pesantren Al-Munawwir Krapyak Yogyakarta*", (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2017), 65

buku, ia bisa langsung hafal apa yang dibacanya, ketika mendengarkan orang, ia bisa langsung hafal perkataan yang didengarnya, bahkan ketika mengaji dan bersamaan dengan itu mendengar pelajaran kelas sebelah, Gus Mus bisa menangkap dan hafal pelajaran yang sedang diajarkan pada kelas yang lain.³²⁸ Terkait dengan kecerdasannya ini, awalnya Gus Mus tidak menyadarinya. Dan ketika ia sadar atas kehebatannya, kesadaran itu membawanya pada sifat membanggakan diri dan cenderung sombong, pada saat itu pula, tepatnya saat itu Gus Mus duduk di kelas I *Tsanawiyah*, kecerdasannya hilang, bahkan membaca berita di koran pun ia tidak bisa memahaminya. Dalam keadaan yang demikian, Gus Mus merasa terpukul dan prihatin atas peristiwa yang menimpanya. Ia kemudian pulang guna meredam gejolak hatinya.³²⁹

Selama di rumah, Gus Mus selalu termenung dalam kebisuan. Ia mencari-cari sebab hilangnya kecerdasannya tersebut. Sampai suatu saat, ketika ia mendengarkan ayahnya mengaji kitab, ia mendengar penjelasan bahwa ilmu tidak bisa didapat oleh orang-orang yang sombong. Maka seketika itu Gus Mus memahami bahwa kecerdasannya hilang karena waktu di Krapyak ia pernah merasa sombong, karena saat itu biarpun ia paling kecil namun ia paling cerdas di kelasnya.³³⁰ Setelah itu Gus Mus memutuskan untuk memperdalam kitab-kitab klasik kepada sang ayah dan enggan melanjutkan sekolah formalnya.³³¹

³²⁸ Maftuh, "*Puisi-puisi Cinta...*", 54

³²⁹ Anam, "*Gus Mus...*".

³³⁰ Soeleiman Fadeli dan Mohammad Subhan, "*Antologi NU Buku II; Sejarah, Istilah, Uswah*", (Surabaya: Khalista, 2014), 252

³³¹ Bisri, "*Gus Mus (KH. A. Mustofa Bisri)...*", menit ke-37:07 s.d 37:55, diakses 01.31 WIB pada tanggal 17 Agustus 2018, <https://www.youtube.com/watch?v=FY3556ae864>

Namun, lambat-laun Gus Mus merasa jenuh berdiam diri di rumah. Ia kemudian mencoba berkelana ke Jakarta, bergaul dengan berbagai model orang; mulai dari seniman, budayawan, bahkan anak-anak jalanan. Dari sinilah Gus Mus belajar banyak tentang ilmu kehidupan, termasuk ilmu sastra, seni, dan budaya. Sampai suatu ketika Gus Mus menerima formulir dari Departemen Agama (Kementerian Agama) yang berisi pertanyaan-pertanyaan dalam Bahasa Arab. Gus Mus pun mencoba untuk mengisinya, kemudian jawabannya tersebut dikirim dan ternyata keajaiban terjadi, Gus Mus diterima di Universitas Al-Azhar tanpa ditanya ijazah padahal ia tidak lulus Madrasah Aliyah (setingkat Sekolah Menengah Atas).³³² Maka tepat pada tahun 1964, Gus Mus mulai menempuh kuliah di Universitas Al-Azhar, Kairo, pada jurusan Studi Keislaman dan Bahasa Arab, serta enam tahun kemudian lulus pada tahun 1970.³³³

Di Mesir, Gus Mus bertemu dengan Gus Dur (Abdurrahman Wahid), Gus Syukri (Abdullah Syukri Zarkasyi), Nunung Mokoginta, dan Quraish Shihab. Mereka sama-sama tinggal di asrama *Bu'ūs*,³³⁴ yang banyak dihuni pelajar luar negara, termasuk Indonesia.³³⁵ Mereka juga

³³² Bisri, "*Gus Mus (KH. A. Mustofa Bisri)...*", menit ke-38:16 s.d 40:09, diakses 01.31 WIB pada tanggal 17 Agustus 2018, <https://www.youtube.com/watch?v=FY3556ae864>

³³³ Abdul Wachid B.S., "*Kepenyairan A. Mustofa Bisri Berangkat dari Ajaran al-Qur'an dan al-Hadis*", Jurnal Pemikiran Alternatif Pendidikan Insania, Vol. 13, No. 1, Januari-April (2008): 130-150, diakses tanggal 17 Agustus 2018, DOI 10.24090/insania.v13i1.290

³³⁴ *Bu'ūs* adalah asrama mahasiswa yang terletak di distrik Abbasea Kairo Mesir. Asrama ini menampung mahasiswa Al-Azhar yang datang dari berbagai belahan dunia, guna menimba ilmu dengan jaminan beasiswa dari Al-Azhar.

³³⁵ Fadeli dan Subhan, "*Antologi NU Buku II...*", 254

aktif di HIPPI (Himpunan Pemuda dan Pelajar Indonesia) dan sama-sama *gandrung* dengan bola.³³⁶

Di al-Azhar, Gus Mus dan Gus Dur belajar di Fakultas yang sama, *al-Qism al-'Āli li al-Dirāsah al-Islāmiyyah wa al-Arabiyyah*. Saat itu, mahasiswa yang mengambil Fakultas tersebut hanya tiga orang dari Asia Tenggara, Gus Mus, Gus Dur, dan seorang dari Thailand. Menurut Gus Mus, Gus Dur itu sangatlah cerdas dalam berbagai hal. Ia merasa bahwa bakat berkeseniannya terbentuk sebab belajar dari sikap-sikap Gus Dur selama di Kairo. Bahkan, Gus Dur adalah orang pertama yang menghargai puisi dan lukisannya saat itu, setiap kali ada halaman kosong pada majalah yang dikelola Gus Dur, Gus Mus diminta mengisi dengan puisi-puisi karyanya, tidak hanya itu, Gus Mus juga diminta menjadi ilustrator majalah yang dikelola Gus Dur.³³⁷ Persahabatan kedua tokoh ini memang memantik kreativitas, seperti layaknya persahabatan Jalāl al-dīn al-Rūmiy dan Syams al-Tabrīziy.³³⁸ Karena itulah ketika ditanya tentang

³³⁶ Triyono, "*Gus Mus,...*".

³³⁷ Wachid B.S., "*Kepenyairan A. Mustofa Bisri...*", 130-150

³³⁸ Pertemuan keduanya terjadi pada tahun 1244. Suatu saat, seperti biasanya al-Rūmiy mengajar di hadapan khalayak dan banyak yang menanyakan sesuatu kepadanya. Tiba-tiba seorang lelaki asing, Syams al-Tabrīziy, ikut bertanya, "*Apa yang dimaksud dengan riyadhah dan ilmu?*" Mendengar pertanyaan seperti itu al-Rūmiy terkesima. Kiranya pertanyaan itu tepat pada sasarannya. Ia tidak mampu menjawab. Berikutnya, al-Rūmiy berkenalan dengan al-Tabrīziy. Setelah bergaul beberapa saat, ia mulai kagum kepada al-Tabrīziy yang ternyata seorang sufi. Ia berbincang-bincang dan berdebat tentang berbagai hal dengan al-Tabrīziy. Al-Tabrīziy banyak mengajarkan kepadanya rahasia-rahasia terdalam agama. Lewat al-Tabrīziy juga, al-Rūmiy mempelajari mistisisme cinta (tasawuf). Persahabatan mereka sedemikian erat dan dalam, sehingga ketika al-Tabrīziy meninggalkan al-Rūmiy secara tiba-tiba pada 5 Desember 1248, ia jadi sangat terpukul. Ia mencari al-Tabrīziy hingga ke Damaskus namun hasilnya nihil. Kesedihannya karena kehilangan al-Tabrīziy diungkapkan dalam kumpulan syair *Dīwān Syams al-Tabrīziy*. Zayyin Alfi Jihad, "*Kisah Cinta Platonik Jalāl al-dīn al-Rūmiy*", Jurnal Teosofi, Volume 1, Nomor 2, Desember (2011): 201-203, diakses tanggal 25 Agustus 2018, DOI: <https://doi.org/10.15642/teosofi.2011.1.2.196-212>

apa yang membuat Gus Mus terlibat di dunia seni, bahkan mengapa ia populer sebagai penyair, padahal ia adalah seorang kiai, maka Gus Mus menjawab:

“Saya kira ini barokahnya Gus Dur juga. Saya ikut dia sampai mendapat beasiswa kuliah di al-Azhar, itu saya anggap sebagai barokah. Gus Dur nonton film, saya ikut. Gus Dur itu kalau pergi-pergi selalu bawa buku. Di bus, dia baca. Nah, kalau Gus Dur sudah baca, saya “diacuhkan”, saya seperti tidak ada di sampingnya. Padahal setelah dia baca, saya diajak ngobrol lagi. Setelah saya pikir-pikir, saya rugi kalau dia baca, tapi saya cuma bengong. Akhirnya saya juga bawa buku, berbahasa Arab. Kalau Gus Dur buku-bukunya berbahasa Inggris. Sejak di pondok saya suka baca puisi, cerpen, novel. Saya senang baca itu semua, sampai terbawa-bawa.....”³³⁹

2. Kiprah Mengabdi Merajut Harmoni

Gus Mus merupakan sedikit ulama yang memiliki wawasan lintas disiplin ilmu khususnya dalam literatur keislaman dan kesenian, sehingga masyarakat mengenalinya sebagai budayawan yang ulama. Kesenian, baginya, menjadi salah satu metode dakwah yang cukup efektif untuk menyampaikan pesan-pesan Ilahiah serta nilai-nilai luhur yang terkandung dalam ajaran agama. Kepiawaiannya dalam menulis dan bersastra ia warisi dari ayah (KH. Bisri Mustofa) dan pamannya (KH. Misbach Mustofa).³⁴⁰ Gus Mus kerap menulis kritikan melalui medium esai, cerpen, puisi, lukisan, bahkan humor, Gus Mus berharap agar

³³⁹ Wachid B.S., *"Kepenyairan A. Mustofa Bisri..."*, 130-150

³⁴⁰ Sutrisno, *"Nalar Fiqh Gus Mus"*, (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2012), 107

tulisannya tidak sampai menyakitkan hati, namun mampu menembus relung jiwa yang berbuah penyadaran.³⁴¹

Pentas baca puisi pertamanya pada tahun 1987³⁴² telah menuai banyak pujian sehingga Gus Mus segera dikukuhkan kehadirannya sebagai “bintang baru” dalam dunia kepenyairan di Indonesia. Ia menjadi satu-satunya penyair Indonesia yang menguasai sastra Arab. Kini sajak-sajak Gus Mus terpampang hingga ruangan kampus Universitas Hamburg, Jerman. Bahkan ia pernah mendapatkan undangan khusus dari Universitas tersebut untuk mengisi sebuah seminar sastra dan membacakan beberapa puisi. Selain itu, Gus Mus juga banyak menerima undangan-undangan lain dari berbagai negara, seperti di antaranya: Malaysia, Iraq, Mesir, Jerman, Belanda, Perancis, Jepang, Spanyol, Kuwait, Saudi Arabia. Karena dedikasinya dalam bidang sastra tersebut, Gus Mus kemudian mendapatkan penghargaan “*Anugerah Sastra Asia*” dari Majelis Sastra, Malaysia, pada tahun 2005.³⁴³

Kiprah Gus Mus dalam pengabdianya sebagai penulis juga tercurah di media massa yang kemudian melahirkan konsep "MataAir". Konsep ini mewedahi mimpinya tentang media alternatif yang berupaya memberikan informasi yang lebih jernih, yang pada awalnya merupakan

³⁴¹ Maftuh, "*Puisi-puisi Cinta...*", 56

³⁴² Yaitu ketika Gus Dur menjadi Ketua Dewan Kesenian Jakarta, dan saat itu Gus Dur membuat acara “Malam Palestina”, yang salah satu mata acaranya adalah pembacaan puisi karya para penyair Timur Tengah. Saat itu, Gus Mus, yang fasih berbahasa Arab dan Inggris, mendapat tugas membaca karya penyair Timur Tengah dalam bahasa aslinya. <http://gusmus.net/profil>, diakses pada 09.47, tanggal 28 Agustus 2018.

³⁴³ <http://gusmus.net/profil>, diakses pada 09.47, tanggal 28 Agustus 2018. Lihat juga: Dhanu Widi Wijaya, "*Tafsir Hermeneutik Puisi Sufi A. Mustofa Bisri*", Prosiding Semnas KBSP V UMS (2018): 328-329, diakses 28 Agustus 2018, <http://hdl.handle.net/11617/9933>, E-ISSN: 2621-1661

respons atas keprihatinannya terhadap kebebasan pers yang sangat tidak terkendali. Meski belum sepenuhnya hadir seperti yang diharapkan Gus Mus, konsep "MataAir" ini akhirnya terwujud dengan diluncurkannya situs MataAir, gubuk maya Gus Mus di www.gusmus.net pada tahun 2005 dengan motto: "*Menyembah Yang Maha Esa, menghormati yang lebih tua, menyayangi yang lebih muda, mengasihi sesama*". Setelah itu, kemudian disusul penerbitan perdana majalah MataAir Jakarta dan MataAir Yogyakarta pada tahun 2007.³⁴⁴

Tidak hanya itu, kiai *nyentrik* ini juga seringkali menuangkan gagasannya lewat lukisan. Ia adalah pelukis pertama di atas amplop surat dengan memanfaatkan *klelet* (residu rokok) sebagai medium lukisannya. Sejumlah lukisan *klelet* karyanya tersebut pernah digelar dalam sebuah pameran tunggal bertajuk "*99 lukisan amplop*" di Gedung Pameran Seni-Rupa Departemen Pendidikan Jakarta pada tahun 1997. Hingga kini lukisan karya Gus Mus mencapai bilangan ratusan dan bisa disaksikan publik dalam berbagai pameran lukisan. Bahkan lukisan Gus Mus yang sangat kontroversial, yang berjudul "*Berdzikir Bersama Inul*", yang dipamerkan di Pekan Muharram 1424 H bersama karya Djoko Pekik, Danarto, Amang Rahman, D. Zawawi Imron dan Acep Zamzam Noor, di ruang Ash-Shoffa, Lt II Masjid Al-Akbar Surabaya, terjual senilai 75 juta, dan semua hasil pameran dihibahkan kepada sebuah Yayasan Sosial yang mengelola anak yatim piatu.³⁴⁵

³⁴⁴ <http://gusmus.net/profil>, diakses pada 09.47, tanggal 28 Agustus 2018

³⁴⁵ Wachid B.S., "*Kepenyairan A. Mustofa Bisri...*", 130-150

Ketika diselenggarakan pameran Post-Kaligrafi “*Kalam dan Peradaban*” di Jogja Gallery pada tahun 2007, Gus Mus memamerkan lukisan berjudul “*Institusi*”. Lukisan ini mengkritisi kecenderungan orientasi vertikal yang kemudian diinstitusikan, sehingga menyebabkan manusia lupa adab karena kerancauan antara penghayatan ketuhanan dan nafsu.³⁴⁶ Begitulah cara Gus Mus mengkritik, menasehati dan mendorong perbaikan budaya yang berkembang saat itu. Kritik dan nasehat yang menyejukkan dan tidak sampai menyakitkan hati, namun mampu menembus relung jiwa yang berbuah penyadaran.

Kemudian, selain kiprahnya mengabdikan lewat tulisan dan lukisan, Gus Mus juga mengabdikan lewat organisasi. Pengabdianya tersebut dimulai sejak saat masih remaja, ia pernah menjabat sebagai Sekretaris PC IPNU kabupaten Rembang. Kemudian pada tahun 1977, Gus Mus menjadi salah seorang wakil *Kātib Syuriyah* PWNU Jawa Tengah dengan *Kātib* KH. Muhammad Ahmad Sahal Mahfudh. Pada Mukhtar NU di Cipasung, Jawa Barat, tahun 1994-1999, Gus Mus dipercaya menjadi Rais Syuriyah PBNU.³⁴⁷

Pada saat Mukhtar NU ke-32 di Makassar, tepatnya pada periode kepemimpinan NU 2010-2015, Gus Mus mengabdikan diri menjadi wakil *Rāis 'Ām* PBNU mendampingi Kiai Sahal yang saat itu terpilih menjadi *Rāis 'Ām*. Pada bulan Januari tahun 2014, Kiai Sahal wafat, maka sesuai AD-ART NU, Gus Mus mengemban amanat sebagai *Rāis 'Ām* hingga Mukhtar ke-33 yang berlangsung di Jombang Jawa

³⁴⁶ Wachid B.S., “*Kepenyairan A. Mustofa Bisri...*”, 130-150

³⁴⁷ Badiatul Roziqin, Badiatul Muchlisin Asti, Junaidi Abdul Munif, “*101 Jejak Tokoh Islam Indonesia*”, (Yogyakarta: E-Nusantara, 2009), 76

Timur. Pada Muktamar NU di Jombang, *muktamirīn* melalui tim *Ahl al-Halli wa al-'Aqdi*, memilih Gus Mus untuk memegang amanat jabatan *Rāis 'Ām* PBNU, namun Gus Mus tidak menerima jabatan mulia tersebut³⁴⁸ dan akhirnya *muktamirīn* menetapkan Prof. Dr. KH. Ma'ruf Amin menjadi *Rāis 'Ām* PBNU periode 2015-2020.³⁴⁹

Gus Mus juga pernah mengabdikan dirinya di dunia politik tanah air. Ia pernah menjadi anggota DPRD Jawa Tengah mewakili PPP dari unsur NU tahun 1982 hingga 1992 dan anggota MPR RI 1992-1997. Namun, Gus Mus merasa kalau dirinya bukan orang yang tepat untuk memasuki bidang pemerintahan, sehingga ia tidak pernah mau dicalonkan kembali untuk menjabat sebagai anggota dewan, padahal dalam Pemilu Legislatif 2004, namanya sudah ditetapkan sebagai calon anggota Dewan Perwakilan Daerah (DPD) dari Jawa Tengah, tapi ia lebih memilih mengundurkan diri sebelum pemilihan itu digelar.³⁵⁰

Gus Mus adalah sosok yang sibuk dan padat aktivitas. Ia jarang berada di rumahnya sendiri dan lebih banyak berkeliling dari satu wilayah ke wilayah lain di tanah air, bahkan ke berbagai negara karena kiprah yang berhubungan dengan persoalan agama, budaya, seni dan sastra. Ia tidak bisa mengelak dan terus dibutuhkan oleh banyak orang untuk berbagai peran yang multidimensi. Di antara aktivitas lakonnya sebagai kiai multidimensi, ia pernah diminta untuk mengisi rubrik tanya-jawab

³⁴⁸ Hal semacam ini juga pernah dilakukan oleh Gus Mus pada tahun 2004. Pada saat itu Gus Mus dicalonkan sebagai salah seorang kandidat pada pemilihan Ketua Umum PBNU 2004-2009 di Muktamar NU ke-31 di Boyolali, akan tetapi Gus Mus menolak duduk dalam jajaran kepengurusan struktural NU. Lihat: Roziqin, dkk., "*101 Jejak Tokoh...*", 76

³⁴⁹ Fadeli dan Subhan, "*Antologi NU Buku II...*", 254

³⁵⁰ Roziqin, dkk., "*101 Jejak Tokoh...*", 77

persoalan-persoalan agama, baik yang menyangkut akidah, ibadah, muamalah, moralitas dan toleransi umat beragama, pada salah satu koran terkenal di Jawa Tengah “*Wawasan*” yang terbit di Semarang.³⁵¹

Namun demikian, kesibukan Gus Mus tidak lantas membuatnya melalaikan tugas utamanya sebagai kiai, yaitu mengasuh dan mendidik santri-santri di Pondok Pesantren Raudlatut Thalibin, Rembang, bersama kakaknya, KH. M. Cholil Bisri. Dan pasca meninggalnya kiai Cholil, Gus Mus memberikan tempat kepada keponakannya, putra sulung kiai Cholil, Gus Yahya Cholil Staquf, untuk bersama-sama mengelola pesantren Taman Pelajar Islam tersebut.³⁵² Bahkan Gus Mus juga sampai sekarang masih aktif membimbing masyarakat lewat pengajian rutin setiap hari Jum'at yang dimulai pada jam 08.00 WIB pagi di kediamannya.

Gus Mus adalah seorang kiai yang multikultural.³⁵³ Ia menguasai ilmu agama Islam dengan baik, sekaligus mampu menjelajah berbagai khazanah ilmu di luar lingkaran agama formal. Ia bukan hanya dikenal, bersahabat, dan diterima oleh yang serumpun dengannya, yaitu kalangan agamawan, pesantren dan ulama, melainkan juga mempunyai jejaring yang luas di kalangan seniman, budayawan, politikus dan masyarakat lainnya. Semua kalangan menerima pemikiran-pemikirannya, bahkan menganggapnya sebagai bapak yang selalu mengajarkan dan memberikan teladan tentang kesalehan individu dan sosial dengan tidak membedakan bungkus atau kulit luar dalam persahabatan, serta membaaur

³⁵¹ Sutrisno, “*Nalar Fiqh Gus Mus*”, 115

³⁵² Sutrisno, “*Nalar Fiqh Gus Mus*”, 115

³⁵³ Pramono Anung, komentar untuk Gus Mus dalam “*Gus Mus (KH. A. Mustofa Bisri) di Kick Andy Full*”, menit ke-37:07 s.d 37:55, diakses 03.30 WIB pada tanggal 17 Agustus 2018, <https://www.youtube.com/watch?v=FY3556ae864>

dengan lainnya untuk melakukan transformasi sosial menuju kehidupan yang semakin baik dan penuh kemaslahatan.³⁵⁴

Kiai multikultural ini telah memberi warna baru pada peta perjalanan kehidupan sosial dan politik para ulama. Dan atas kiprahnya dalam mengabdikan membangun sebuah harmoni untuk negeri ini, Presiden Joko Widodo memberikan penghargaan kepada Gus Mus berupa Tanda Kehormatan Bintang Budaya Parama Dharma pada tanggal 13 Agustus 2015. Penghargaan semacam ini juga pernah dianugerahkan sebelumnya kepada KH. Muhammad Ahmad Sahal Mahfudh.³⁵⁵

Sekalipun bukan dari kalangan akademisi, pada tahun 2009, Gus Mus mendapat anugrah gelar *Doctor Honoris Causa* (Dr (HC)) dari Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta, atas kiprahnya yang masih terus berjalan dalam mengemban dan mengembangkan bidang kebudayaan Islam. Dan dalam acara penganugerahan gelar yang juga dihadiri oleh akademisi seperti Prof. Dr. Ahmad Syafi'i Ma'arif, ketua umum Muhammadiyah saat itu, Prof. Dr. Din Syamsuddin, ketua Mahkamah Konstitusi (MK) saat itu, Prof. Dr. Mahfud MD, budayawan nasional D. Zawawi Imron, dan masih banyak tokoh lainnya dengan latar belakang yang bermacam-macam, Gus Mus menyampaikan orasi ilmiah berjudul "*Mengkaji Ulang Beberapa Konsep*

³⁵⁴ Sutrisno, "*Nalar Fiqh Gus Mus*", 114-115

³⁵⁵ A. Mustofa Bisri, "*Kompensasi (Kumpulan Tulisan A. Mustofa Bisri)*", (Rembang: MataAir Publishing, 2010), 286

Keislaman Sebagai Mukaddimah Reformasi Keberagaman Bagi Mengembalikan Keindahan Islam".³⁵⁶

Dan terkait dengan penganugerahan gelar ini, Rektor UIN Sunan Kalijaga saat itu, Prof. Dr. Amin Abdullah, yang secara langsung memimpin acara penganugerahan, mengatakan:

"Gus Mus sangat pantas untuk mendapatkan anugerah tersebut. Ia memiliki pemikiran, kepribadian, dan kehidupan yang sama dengan visi UIN. Kesamaan itu terletak pada pemikiran bagaimana membuat ajaran Islam memiliki peran yang signifikan dalam kehidupan umat. Ia membumikan Islam dengan pendekatan budaya. Sehingga nilai-nilai Islam merasuk dan membudaya dalam perilaku masyarakat."³⁵⁷

Selain itu, Gus Mus juga menerima penghargaan Yap Thiam Hien 2017, yaitu penghargaan yang diberikan kepada orang-orang yang berjasa besar dalam upaya penegakan HAM di Indonesia. Penghargaan tersebut diberikan dalam acara malam penganugerahan Yap Thiam Hien Award 2017 di Aula Perpustakaan Nasional, Jakarta Pusat, pada hari Rabu tanggal 24 Januari 2018. Gus Mus merupakan ulama pertama yang menerima penghargaan Yap Thiam Hien. Sebagai kiai, ia dinilai kiprahnya dalam memperjuangkan Hak Asasi Manusia dan merawat multikulturalitas di Indonesia. Ia tidak pernah rela multikulturalitas dirusak oleh kelompok-kelompok tertentu, apalagi dengan

³⁵⁶ Sutrisno, "*Nalar Fiqh Gus Mus*", 108

³⁵⁷ <http://news.detik.com/berita/d-1139882/gus-mus-dianugerahi-gelar-doctor-honoris-causa-, diakses 11.30> WIB pada tanggal 06 September 2018

mengatasnamakan agama.³⁵⁸ Terkait dengan penghargaan ini, Ketua Yayasan Yap Thiam Hien Award, Todung Mulya Lubis mengatakan:

“Gus Mus memang tidak pernah dikenal sebagai aktivis hak asasi manusia seperti Yap Thiam Hien atau Munir Said Thalib. Gus Mus lebih dikenal sebagai tokoh Nadhatul Ulama (NU), kiai, pimpinan pondok pesantren, dan budayawan. Namun buat saya, Gus Mus dengan semua karyanya, dengan semua sepak terjangnya, keterlibatannya, adalah seorang pejuang hak asasi manusia. Gus Mus telah banyak berkontribusi untuk merawat keberagaman di Indonesia. Perjuangan Gus Mus memang tidak ia perlihatkan melalui demonstrasi atau aksi-aksi lainnya. Namun, Gus Mus menorehkan pemikiran dan gagasannya soal keberagaman lewat tulisan serta tutur kata yang ia sampaikan ke seluruh santrinya.”³⁵⁹

B. Karya Intelektual dan Tematik Pemikiran Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri

Selain kiprah perjuangan dan pengabdianya dalam merajut harmoni, Gus Mus juga merupakan ulama Nusantara yang produktif. Karya-karyanya, baik itu berupa pengkajian Islam, kritik sosial, karya terjemahan, maupun karya sastra seringkali nampak berjejer rapi menghiasi rak-rak toko buku negeri ini. Wajah keragaman tulisan ini meminjam istilah Mohamad Sobary memiliki watak seperti sebidang taman bunga mekar yang warna-warni di mana pada tiap kumpulan tulisanpun, warna-warni persoalan dibahas.³⁶⁰ Di dalam banyak tulisan

³⁵⁸ Hal ini tercermin dalam salah satu puisi Gus Mus yang berjudul “*Sajak Atas Nama*”.

³⁵⁹ Kristian Erdianto, “*Gus Mus, Kiai Pertama Peraih Penghargaan Yap Thiam Hien*”, diakses jam 15.26 WIB pada tanggal 06 September 2018, <https://nasional.kompas.com/read/2018/01/24/21555471/gus-mus-kiai-pertama-peraih-penghargaan-yap-thiam-hien>.

³⁶⁰ Mohamad Sobary, “*Taman Bunga Perenungan Seorang Kiai*”. Pengantar dalam *Pesan Islam Sehari-hari* (Yogyakarta: LAKSANA, 2018), 7

Gus Mus, keragaman ini tidak hanya pada tema-tema yang dibahas – mulai dari persoalan yang dianggap remeh sampai pada persoalan hiruk pikuk dinamika politik—, melainkan juga oleh cara pendekatan, cara menyikapi dan juga cara penulisnya bertutur agar tiap persoalan tidak kehilangan relevansinya dalam konteks sosial politik dan budayanya. Dan lebih dari itu, semuanya dikemas oleh Gus Mus dengan bahasa sederhana tapi menohok dan sarat dengan pesan-pesan moral. Berikut ini beberapa karya Gus Mus dalam bentuk buku yang diterbitkan:

1. Saleh Ritual Saleh Sosial, Esai-esai Moral (Bandung: Mizan, 1995);
2. Agama Anugerah Agama Manusia (Rembang: Mata Air, 2016)
3. Pesan Islam Sehari-hari, Ritus Dzikir dan Gempita Umat (Surabaya: Risalah Gusti, 1997);
4. Fikih Keseharian Gus Mus (Surabaya: Khalista, 2013);
5. Melihat Diri Sendiri (Jogjakarta: Gama Media, T.tt);
6. Kompensasi: Kumpulan Tulisan A. Mustofa Bisri (Surabaya: MataAir Publishing, 2007);
7. Sya'ir Asmaul Husna, Bahasa Jawa (Temanggung: Al-Huda, T.tt);
8. Dasar-dasar Islam, Terjemah (Kendal: Abdillah Putra, 1401 H);
9. Ensiklopedi Ijmak, Terjemah bersama KH. Muhammad Ahmad Sahal Mahfudh (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987);

10. Kimyaus Sa'adah, Terjemah Bahasa Jawa (Surabaya: Dar Assegaf, T.tt);
11. Mahakiai Hasyim Asy'ari, Terjemah (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 1996);
12. Metode Tasawuf al-Ghazali, Terjemah dan Komentar (Surabaya: Pelita Dunia, 1996);
13. Ohoi, Kumpulan Puisi Balsem (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991);
14. Nyamuk-nyamuk Perkasa dan Awas, Manusia, Gubahan Cerita Anak-anak (Jakarta: Gaya Favorit Press, 1979);
15. Proses Kebahagiaan (Surabaya: Sarana Sukses, T.tt);
16. Tadarus, Ontologi Puisi (Yogyakarta: Prima Pustaka, 1993);
17. Mutiara-mutiara Benjol (Yogyakarta: Lembaga Filsafat Islam, 1993);
18. Rubaiyat Angin dan Rumput (Jakarta: Majalah Humor dan Matra Media, 1995);
19. Pahlawan dan Tikus, Kumpulan Puisi (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994);
20. Canda Nabi & Tawa Sufi (Bandung: Penerbit Hikmah, 2002);
21. Gelap Berlapis-lapis (Jakarta: Fatma Press, T.tt);
22. Wekwekwek: Sajak-sajak Bumilangit (Surabaya: Risalah Gusti, 1996);

23. Negeri Daging, Seri Pustaka Puisi (Jogjakarta: Bentang, 2002);
24. Gandrung, Sajak-sajak Cinta (Surabaya: MataAir Publishing, 2007);
25. Aku Manusia, Kumpulan Puisi (Surabaya: MataAir Publishing, 2007);
26. Al-Muna, Terjemah Syair Asmaul Husna Bahasa Jawa (Rembang: Yayasan Pendidikan al-Ibriz, 1997);
27. Membuka Pintu Langit (Jakarta: Penerbit Kompas, 2007).

Selain yang termaktub di atas, Gus Mus juga menulis, nasehat, opini, cerpen dan puisi, bersama beberapa sahabatnya yang diterbitkan dalam beberapa buku seperti: *Kado Pengantin* (Kumpulan nasehat untuk pengantin) (Rembang: Yayasan al-Ibris, 1997), *Bingkisan Pengantin* (Antologi puisi) (Rembang: Yayasan al-Ibris, 2002), dan *Cerita-cerita Pengantin* (Kumpulan cerpen) (Yogyakarta: Galang Press, 2004). Ketiga buku ini diterbitkan khusus sebagai cinderamata bagi para undangan pada pernikahan putri keempat Gus Mus.³⁶¹ Selain beberapa tulisan, Gus Mus juga mempunyai ratusan karya berupa lukisan. Dan lukisannya yang paling kontroversial adalah "*Berdzikir Bersama Inul*" (2003).³⁶²

Tulisan-tulisan Gus Mus dikenal luas sebagai representasi kelompok tradisional atau kaum sarungan (pesantren). Padahal jika

³⁶¹ Lihat: <http://gusmus.net/profil> dan <https://masjup1sulang.wordpress.com/2009/03/22/budaya-mantu-a-la-gus-mus/> diakses 03.45 WIB pada tanggal 07 September 2018

³⁶² Beberapa karya lukisan Gus Mus bisa dilihat di <http://gusmus.net/lukisan>

dicermati isi tulisannya, banyak ditemukan gagasan dan pemikirannya yang terbilang progresif dan kontekstual. Tidak seperti pandangan mainstream ulama pada umumnya yang mengutamakan pendekatan normatif fikih, Gus Mus memiliki cara pandang lebih halus di dalam melihat dan menganalisa setiap dinamika persoalan, khususnya terkait multikulturalisme. Di sinilah letak kekuatan tulisan Gus Mus yang selalu mendasarkan pandangannya pada nilai-nilai moral. Tulisan-tulisannya tidak dapat dipisahkan dari pesan kebudayaan dan kemanusiaan, baik tulisan itu dalam bentuk artikel, esai, cerpen maupun syair. Berikut adalah sebagian tulisan Gus Mus terkait dengan multikulturalisme dengan berbagai bentuknya yang diambil dari beberapa sumber.

No	Bentuk Tulisan	Tema Multikulturalisme	Keterangan
1	Buku Kumpulan Esai	“Tanah dan Api”, “Pakaian”, “Kesalehan Ritual dan Sosial”, “Nabi yang Manusia”, “Bergaul dengan Sesama”, “Jangan Membuat Susah Orang Lain”, “Menghormati Tamu”, “Perahu Sahabat Umar”,	Beberapa tulisan Gus Mus bertema multikulturalisme tersebut diterbitkan dalam sebuah buku yang berjudul “ <i>Saleh Ritual Saleh Sosial</i> ”. Kesimpulan dari beberapa esai dalam buku tersebut adalah seringkali manusia terdiktomi dan terjebak oleh istilah saleh ritual sehingga acapkali menganggap sepele

		<p>“Ghairah”, “Kita”, “Diskusi Badan”, “Tujuan Berdakwah”, “Peran Seorang Kiai”, “Dinamika Umat”, “Penyegaran”, “Udara Demokrasi”, “Memanusiakan Orang Kecil”.</p>	<p>kesalehan sosial. Padahal menurut Gus Mus dalam buku tersebut, kesalehan itu harusnya mencakup ritual dan sosial, atau dalam bahasanya disebut dengan kesalehan <i>muttaqi</i>. Kesalehan <i>muttaqi</i> adalah orang yang tidak membeda-bedakan antara ibadah individual dan sosial. Orang yang sudah mendapatkan gelar <i>muttaqi</i> tidak akan terpengaruh dengan perbedaan atau keragaman yang sudah menjadi sunnatullah. Oleh karena itu, seorang yang sudah mencapai gelar <i>muttaqi</i> akan bisa menghormati dan menghargai multikulturalitas.</p>
2	Buku Kumpulan Esai	<p>“Bahasa Geram”, “Dakwah Vs Menakut-nakuti”,</p>	<p>Beberapa esai bertema multikulturalisme tersebut diterbitkan dalam buku</p>

	<p>“Tidak Mau Dihina, maka Jangan Menghina”, “Kita Bebal Pahami Fitrah Perbedaan”, Disakiti, Lebih Baik Bersabar”, “Mata Air”, “Soal Maaf-Memaafkan”, “Ayat Revolusi, Ayat Pembangunan, atau Ayat Krisis?”, “Kepentingan”, “Alangkah Dewasanya Betapa Indah Bila Kemesraan Terbangun”, “Musibah dan Musibah”, “Haji”, “Haji Mabruk; Baik terhadap Sesama Jamaah”, “Idul Fitri ‘Atawa’ Lebaran”, “Gaya, Cara Hidup,</p>	<p>yang berjudul “<i>Membuka Pintu Langit: Momentum Mengevaluasi Perilaku</i>”. Secara garis besar, tulisan-tulisan tersebut merupakan nasehat Gus Mus untuk umat Islam di Indonesia khususnya bahwa semangat tanpa dibarengi dengan pemahaman dan kesadaran multikultural, termasuk keberagaman keberagaman, seringkali menimbulkan masalah dalam pergaulan hidup. Semangat ber-Islam begitu hebat, jauh melebihi pemahaman terhadap Islam itu sendiri. Bagi Gus Mus, semangat mencintai dan ingin menyenangkan Tuhan yang tidak dibarengi dengan pengenalan terhadapnya ibarat orang mencintai kekasih yang tidak dikenalnya.</p>
--	--	---

		dan Cinta Berlebihan”, “Hanya Lihat Tampilan Luar yang Menipu”.	
3	Buku Kumpulan Esai	“Gegap Gempita Umat”, “Tergantung Pimpinan”, “Arogansi Ulama?”, “Umat dan Amar Ma’ruf Nahi Munkar”, “Kesibukan, Sikap dan Perilaku Kita”, “Keluarga Harmonis”, “Dia, Saya dan Takwa”, “Nabi Kasih Sayang”, “Kemanusiaan sebagai Watak Kepemimpinan Muhammad Saw.”, “Kesalehan Total”, “Maaf-memaafka”.	Esai-esai tersebut merupakan kritikan maupun sindiran Gus Mus kepada umat Islam yang dimuat dalam buku berjudul “ <i>Pesan Islam Sehari-hari: Memaknai Kesejukan Amar Ma’ruf Nahi Munkar</i> ”. Inti dari catatan tersebut adalah warga Indonesia ini meskipun berbeda-beda suku, adat, budaya, bahasa dan agama, namun merupakan keluarga besar yang hendaknya bisa melebur bersatu sebagaimana semboyan Bhineka Tunggal Ika. Ketika kesadaran kesatuan dalam hidup berbangsa dan

			<p>bernegara ini sudah tertanam, dapat dipastikan akan tercipta keluarga yang harmonis, tata tentrem kerta raharja layaknya keluarga idaman. Untuk itu, hendaknya falsafah pancasila menjadi modal untuk menjadi satu dalam keberagaman sehingga tidak membeda-bedakan. Bukankah Nabi muhammad Saw. juga sudah memberikan uswatun hasanah dalam hal menebar kasih sayang sesama manusia? Maka, menebar kasih sayang sesama bangsa Indonesia adalah sesuatu yang tidak bisa ditinggalkan.</p>
4	Buku Kumpulan Esai	"Wasilah dan Ghayah", "Mempersulit Agama", "Memanusiakan	Beberapa esai bertema multikulturalisme yang ditulis Gus Mus tersebut terkumpul dalam buku berjudul " <i>Agama</i>

		<p>Manusia", "Mengapa Manusia Ke Sana-Ke Mari", "Sikap Keberagamaan", "Allahu Akbar". "Norma Pergaulan Hidup", Unshur Akhaaka Zhaaliman au Mazhluuman", "Ramalan Nabi tentang Umatnya", "Kalap", "Kemaruk", "Kekelompokan Jahiliah", "Teror dan Intimidasi", "AS, Terorisme dan Islam", "Kepentingan sebagai Panglima",</p>	<p><i>Anugerah Agama Manusia</i>" dan "<i>Melihat Diri Sendiri: Refleksi dan Inspirasi</i>". Dalam esai tersebut, Gus Mus menyadari betul, cara pandang umat Islam terhadap agama sangat menentukan bagaimana sikap kebaragamannya dan sikap terhadap sesama. Apakah umat ini mengggap agama sebagai ghayah (tujuan akhir), atau hanya washilah yang berarti kendaraan atau perantara menuju ghayah. Dalam bukunya, Gus Mus menerangkan makna agama yang kerap disalahpahami. Umat Islam seringkali menganggap agama sebagai tujuan akhir, ghayah. Tidak hanya agama, terkadang juga memandang organisasi,</p>
--	--	---	--

			partai, kelompok, sebagai tujuan akhir sehingga apa pun rela dikorbankan.
5	Kata Pengantar dan Epilog Buku	“Islam Nusantara. Makhluk Apakah Itu?”, “Belajar Tanpa Akhir”.	Sambutan pengantar dalam buku <i>“Islam Nusantara: Dari Uşul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan.”</i> Dan Epilog dalam buku <i>“Ilusi Negara Islam”</i> . Salah satu kritik Mustofa Bisri dalam dua tulisan ini adalah fenomena keberagaman kelompok yang membawa bendera Islam namun meresah-gelisahkan dunia. Hal ini menurutnya dipicu oleh semangat umat Islam yang berlebihan dan merasa mengamalkan sabda Nabi, "sampaikanlah dariku walaupun satu ayat". Sehingga Islam direduksi menjadi ideologi dan seperangkat konklusi hukum semata yang hanya mewakili sebagian kecil

			<p>aspek ajaran Islam sendiri. Semangat berislam dengan tanpa didasari ilmu ini sangat meresahkan bahkan bisa membahayakan umat lainnya. Alhasil, satu ayat yang dimilikinya, disebabkan semangat yang berlebihan dengan tanpa dasar ilmu, dianggap satu-satunya kebenaran yang harus disampaikan kemana-mana dengan menyalahkan ayat-ayat lainnya. Islam seharusnya dipahami sebagai jalan atau wasilah dalam menggapai ghayah atau tujuan akhir, yaitu keridhaan Allah SWT. Namun, dikarenakan semangat yang berlebihan tanpa didasari keilmuan yang cukup, akhirnya Islam, yang harusnya adalah agama yang harus diterapkan diubah menjadi</p>
--	--	--	---

			ideologi yang diagungkan layakannya berhala.
6	Kolom	"Mati Syahid dan Pemahaman Imporan", "Kekerasan Itu", "Yang Sesat dan Yang Ngamuk", "Keberagamaan Mayoritas dan Minoritas", "Mempersulit Agama", Seandainya Orang Tolol Mau Diam", "Akar Masalah".	Diambil dari sumber http://gusmus.net/mataair/?N=9 . Diakses pada 9 September 2018.
7	Puisi	"Kaum Beragama Negeri Ini", "Negeri Kekeluargaan", "Negeriku", "Bangsa Ini", "Negeri Haha Hihi", "Negeri Sulapan", "Orang	Beberapa puisi Gus Mus dalam http://gusmus.net/mataair/?N=9 . Diakses pada 9 September 2018. Dan juga dalam buku kumpulan puisi yang berjudul <i>"Aku Manusia, Kumpulan Puisi"</i> , <i>"Tadarus, Ontologi</i>

		<p>Kecil Orang Besar", "Di Negeri Amplop", "Negeri Teka Teki", "Kembalikan Makna Pancasila", "Selama Ini di Negerimu", "Kaum Beragama Negeri Ini", "Selamat Datang di Negeri Bokong", "Kau Ini Bagaimana Atau Aku Harus Bagaimana", "Sajak Atas Nama", "Aku Manusia", "Kita Semua Asmuni Atawa Asmuni Cuma Satu", "Mula-Mula", "Nyanyian Kebebasan Atawa Boleh Apa Saja", "Pilihan", "aku Tak Bisa Lagi</p>	<p><i>Puisi</i>" dan <i>"Ohoi, Kumpulan Puisi Balsem"</i>. Puisi-puisi Gus Mus tersebut meskipun berbeda-beda tapi sebenarnya mempunyai pemahaman yang hampir sama, yaitu sebagai manusia hendaknya menjalankan peran manusia saja. Bukan mengambil alih peran Tuhan dengan menyalahkan yang lain. Di samping itu, manusia juga banyak yang lupa bahwa dirinya adalah manusia, sehingga mereka saling berebut benar sendiri agar terlihat paling benar di mata Tuhannya. Jika dulu banyak orang berhenti membunuh karena agama, sekarang orang saling membunuh karena agama. Orang sudah tidak bisa membedakan mana Tuhan</p>
--	--	---	---

		Bernyanyi", "Dunia Serba Tuhan Atawa Tuhan Semakin Banyak", "Puisi Islam", "Kalau Kau Sibuk Kapan Kau Sempat", "Di atas Mimbar", "Kun Fayakun", "Allahu Akbar", "Aku Masing Sangat Hafal Nyanyian Itu".	dan mana agama, karena manusia sudah membanggakan diri mereka sebagai yang paling benar, kemudian mereka menyakiti, menindas, menghujat, mencaci antar sesama manusia. Bahkan, agama dijadikan senjata untuk menghabisi manusia lainnya. Dan tanpa disadari manusia sedang merusak reputasi Tuhan dan sedang mengubur Tuhan dalam-dalam di balik gundukan ayat-ayat dan aturan agama.
--	--	---	---

Menyimak tulisan Gus Mus terkait dengan Islam dan menghargai keberagaman serta tidak membeda-bedakannya, dengan berbagai bentuknya, mulai dari tulisan esai, artikel kolom sampai dengan puisi, menunjukkan bahwa Gus Mus memiliki atensi kuat terhadap multikulturalisme khususnya di Indonesia. Melalui media anti mainstream tersebut, seakan-akan Gus Mus hendak mengekspresikan pemikiran dan sikapnya sebagai tokoh yang peduli terhadap dinamika

keberagaman di negeri multikultural sekaligus peka terhadap dinamika masyarakat di akar rumput dengan kondisinya yang beragam. Terkait dengan hal ini, Franky Sahilatua menyatakan:

“Gus Mus adalah seorang ‘pengembala dengan suling’. Suling adalah karya-karyanya yang bicara tentang nilai-nilai kemanusiaan, kesetaraan, persamaan hak dan kejujuran bagi semua. Gus Mus adalah orang yang mampu menerobos sekat-sekat dan mampu mengendalikan atmosfernya dengan baik. Dalam atmosfer komunitas santri dan NU, Gus Mus adalah seorang Kiai yang terhormat. Di saat yang lain mampu melepas ‘jubah’ kekiaiannya, melepas subyektifitasnya sebagai Kiai dan bergelut dengan dunia luar itu semua –dengan para seniman, politisi, budayawan, akademisi dsb—dengan cara dan gayanya sendiri”.³⁶³

C. Mitra Dialog Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri Terkait Tema Pemikiran

Dalam perspektif filsafat, mitra dialog dapat diartikan sebagai lawan bicara yang dihargai dan diakui keberadaannya sebagai subjek yang memiliki pandangan dan keyakinan, baik yang sama maupun yang berbeda. Dalam konteks dialog, mitra dialog harus diperlakukan sebagai subjek yang setara dan bukan sebagai objek yang bisa dimanipulasi atau diintimidasi. Mitra dialog menekankan prinsip pentingnya mendengarkan dan menghargai pandangan orang lain sebagai bentuk pengakuan atas keberadaan mereka sebagai manusia yang setara. Dalam prakteknya, mitra dialog membutuhkan kemampuan untuk menempatkan diri pada posisi yang sama dengan lawan bicara, sehingga dialog yang terjadi dapat

³⁶³ Abu Asma Anshari, Abdullah Zaim, Naibul Umam ES, “*Ngetan-Ngulon Ketemu Gus Mus*”, (Semarang: HMT Foundation, 2005), 117

dilakukan secara terbuka dan jujur. Dalam hal ini, mitra dialog harus bersedia menempatkan diri dalam posisi yang tidak mengintimidasi atau memojokkan lawan bicara, serta menghargai perbedaan pandangan yang ada.

Pemikiran tentang mitra dialog juga mengacu pada konsep epistemologi dialogikal yang menekankan pentingnya dialog dalam menghasilkan pengetahuan yang lebih baik dan akurat. Dalam hal ini, mitra dialog harus mempunyai kemampuan untuk mengakui dan memahami pandangan orang lain sebagai bentuk pengakuan atas keberadaan mereka sebagai subjek yang setara. Dalam prakteknya, pemikiran ini menunjukkan bahwa dialog bukan hanya tentang pertukaran informasi, tetapi juga tentang pengakuan dan penghormatan atas keberadaan lawan bicara.

Sebagai seorang intelektual, Gus Mus seringkali terlibat dalam dialog dengan berbagai pihak, termasuk dengan kelompok-kelompok yang memiliki pandangan yang berbeda dengannya. Gus Mus adalah pribadi yang supel dalam pergaulan sehingga teman pergaulannya pun banyak dengan latar belakang yang bermacam-macam. Luasnya pergaulan Gus Mus mengantarkannya bertemu dengan banyak kalangan yang memiliki gagasan sama khususnya dari kalangan budayawan terlebih kelompok agamawan. Dedikasinya dalam bidang sastra membuatnya dekat dengan sastrawan kenamaan seperti Sutardji Colzoum Bachri, Taufiq Ismail, Abdul Hadi WM dan Leon Agusta. Mereka juga

pernah secara bersamaan menghadiri perhelatan puisi di Baghdad pada 1989.³⁶⁴

Sepak terjang Gus Mus dalam dunia seni juga mengantarkannya dekat dengan kalangan seniman dan budayawan, baik sejawat maupun juniornya, seperti D. Zawawi Imron, Ahmad Tohari, Emha Ainun Najib (Cak Nun), Sujiwo Tejo, Prie GS, Djoko Susilo, Timur Suprabana, Sitok Srengenge dan sebagainya.³⁶⁵ Sementara di komunitas *kiai*, di samping menjadi pengasuh Pondok Pesantren Roudlatut Thalibin, Kabupaten Rembang, Gus Mus juga merupakan kiai yang sangat dihormati di Indonesia terlebih di komunitas NU yang mana ia pernah mengabdikan diri sebagai Rais Aam PBNU (sebuah jabatan puncak pimpinan di organisasi NU). Selain tokoh-tokoh tersebut, Gus Mus juga dekat dengan ulama-ulama kharismatik dan berpengaruh khususnya di Jawa Tengah seperti KH. Maemun Zubair, KH. Ahmad Sahal Mahfudz, KH. Dimiyati Rais, Habib Lutfi bin Yahya dan sebagainya.³⁶⁶

Namun dari sekian banyak nama tokoh yang dekat dengan Gus Mus, ada beberapa nama yang, menurut peneliti, memiliki posisi khusus di hati Gus Mus sehingga tidak hanya kedekatan secara biologis yang terjalin, melainkan juga kedekatan ideologis yang mempengaruhi pemikirannya. Di antaranya adalah kedekatan Gus Mus dengan

³⁶⁴ Lihat: <http://gusmus.net/profil>. Diakses tanggal 29 Agustus 2019.

³⁶⁵ Kebersamaan Gus Mus dengan para seniman ini misalnya dapat disaksikan pada acara milad Gus Mus ke-74 yang diadakan oleh Suara Merdeka Network pada 11 Agustus 2018 dan milad ke-75 di Kelenteng Sam Poo Kong, Kota Semarang pada 14 Agustus 2019. Lihat Kompas, (16 Agustus, 2019), 32. <https://www.suaramerdeka.com/smcetak/baca/114424/doa-gus-musuntuk-indonesia>. Diakses tanggal 29 Agustus 2019.

³⁶⁶ Lihat: <http://gusmus.net/profil>. Diakses tanggal 29 Agustus 2019.

keluarganya yang meliputi kedekatan dengan ayahnya, KH. Bisri Mustofa, dan kedekatan dengan kakaknya, KH. Cholil Bisri. Selain itu, juga kedekatan Gus Mus dengan kelompok teman sebayanya, seperti kedekatannya dengan KH. Abdurrahman Wahid.

1. Keluarga sebagai Mitra Dialog

Dalam keluarga, kebiasaan dan tradisi serta budaya diturunkan, sehingga dalam perkembangan anak apa yang menjadi perilaku anak menunjukkan bagaimana didikan yang didapatkannya dalam keluarga. Hal ini dikarenakan dalam sistem sosial, keluarga merupakan satu-satunya lembaga sosial yang diberi tanggungjawab untuk mengubah organisme biologi menjadi manusia, sehingga dapat memberikan sebuah persamaan, bahwa untuk mengubah organisme biologis menjadi organisme sosiologis membutuhkan keluarga sebagai agen tempat mengenal dan mempelajari *prototype* peran tingkah laku yang dikehendaki dan modus orientasi penyesuaian diri dengan yang dikehendaki dan modus orientasi penyesuaian diri dengan lingkungan sosialnya.³⁶⁷

Dalam pemikiran multikulturalisme dan dialog, keluarga juga dapat menjadi mitra dialog yang sangat penting. Keluarga merupakan lingkungan pertama di mana seseorang tumbuh dan berkembang sehingga dikatakan bahwa keluarga merupakan kelompok sosial pertama dalam kehidupan sosial. Manusia pertama kali memperhatikan keinginan orang

³⁶⁷ Rustina, "Keluarga dalam Kajian Sosiologi". MUSAWA: Journal for Gender Studies, Vol. 6 No. 2 (2014): 287-322. Diakses pada 25 Agustus 2020 melalui laman <https://jurnal.iainpalu.ac.id/index.php/msw/article/view/1430>. DOI: <https://doi.org/10.24239/msw.v14i2.1430>

lain. Belajar, bekerja sama dan belajar membantu orang lain dalam keluarga.³⁶⁸

Keluarga dapat menjadi ruang untuk berdiskusi dan berdialog mengenai berbagai hal yang terkait dengan keberagaman, termasuk perbedaan agama, budaya, dan pandangan politik. Karena itu, dalam pandangan filsuf seperti Charles Taylor, keluarga juga dapat menjadi sumber identitas dan pengenalan diri seseorang.³⁶⁹ Maka, keluarga yang terbuka dan inklusif akan mendorong anggotanya untuk saling mendengarkan dan menghormati pandangan dan pendapat yang berbeda. Pengalaman berinteraksi dalam keluarga inilah yang kemudian ikut menentukan pemikiran Gus Mus bahkan tingkah lakunya dalam kehidupan sosial di luar keluarga.

a. KH. Bisri Mustofa: Inspirator Toleransi dan Moderasi Beragama

KH. Bisri Mustofa (selanjutnya disebut Kiai Bisri) merupakan ayah dari Gus Mus sekaligus pendiri pondok pesantren Raudlatut Thalibin, Rembang-Jawa Tengah. Kiai Bisri lahir dari pasangan H. Zaenal Mustofa dan Chotijah pada tahun 1915. Bisri kecil belajar di pesantren Kasingan, Rembang di bawah bimbingan Kiai Kholil Harun Kasingan. Bisri juga belajar kepada Kiai Ma'shum Lasem, yang menjadi ulama besar di wilayah pesisir utara Jawa. Kiai Ma'shum adalah teman KH Hasyim Asy'ari, yang juga terlibat dalam pendirian Nahdlatul

³⁶⁸ A. Octamaya Tenri Awaru, "*Sosiologi Keluarga*", (Bandung: CV. Media Sains Indonesia, 2020), 22

³⁶⁹ Craig Calhoun, "*Morality, Identity, and Historical Explanation: Charles Taylor on the Sources of the Self*". *Sociological Theory*, Vol. 9, No. 2. (1991): 232-263. <https://doi.org/10.2307/202087>. Diakses pada 28 Agustus 2020 melalui <https://www.jstor.org/stable/202087>

Ulama'. Selain itu, Bisri muda juga melakukan *tabarrukan* (belajar dengan orang saleh) kepada Kiai Dimiyati Tremas, Pacitan, Jawa Timur. Adapun sanad keilmuan Kiai Bisri jelas terhubung dengan para ulama di Jawa, yang menjadi jaringan ulama Nusantara. Kiai Bisri selalu belajar ke Kiai Kholil Harun, Kiai Ma'shum Lasem, Kiai Dimiyati Tremas, dan beberapa kiai yang terkenal dengan keilmuan dan akhlaknya yang mulia.³⁷⁰

Pendidikan agama yang *rahmatan lil 'ālamīn* yang didapatkan Kiai Bisri dari guru-gurunya tersebut yang kemudian membentuk kepribadian Kiai Bisri yang toleran terhadap sesama serta berpikiran moderat.³⁷¹ Hal ini dapat dilihat dari karya-karyanya yang sangat banyak yang mencapai lebih kurang 176 karya dengan berbagai macam keilmuan.³⁷²

Salah satu di antara karya Kiai Bisri yang menggambarkan pemikirannya yang toleran dan moderat adalah adalah kitab yang berjudul “*al-Ibrīz li Ma'rifat Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz*” atau yang biasa dikenal dengan sebutan “Tafsir al-Ibriz”, khususnya pada penafsiran terhadap Surat Al-Hujurat [49] ayat 11-13., di mana surat ini berisi petunjuk tentang apa yang harus dilakukan dan wajib ditinggalkan oleh

³⁷⁰ Muhadi Zainuddin & Miqdam Makfi, “*The National Spirit of Kiai Pesantren: An Analysis of the Ideas and Spirit of Independence of KH. Bisri Mustofa in the Interpretation of Al-Ibriz*”. *Al-Mawarid: Jurnal Syariah dan Hukum (JSYH)*, Vol. 1, No. 1, (2019): 1–22. <https://doi.org/10.20885/mawarid.vol1.iss1.art1>. Diakses pada 29 Agustus 2020 melalui laman <https://journal.uui.ac.id/JSYH/article/view/1101>

³⁷¹ Zainuddin & Makfi, “*The National Spirit of Kiai Pesantren:...*”, 1–22

³⁷² Fatia Inast Tsuruya, “*Pendidikan Multikultural Berbasis Pesantren Perspektif Tafsir Al-Ibriz Quran Surat Al-Hujurat Ayat 11-13*”. *AL-ADABIYAH: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 1 No. 1, (2020): 33-48. Diakses pada 22 Juni 2021. DOI: <https://dx.doi.org/10.35719/adabiyah.v1i1.11>

seorang mukmin. Pada pembahasan ini dijelaskan apa yang harus dilakukan seorang mukmin terhadap sesama manusia secara keseluruhan demi terciptanya sebuah perdamaian. Etika yang dikampanyekan untuk menciptakan sebuah perdamaian dan menghindari pertikaian yaitu menjauhi sikap mengolok-olok, mengejek diri sendiri, saling memberi panggilan buruk, *su'uzon*, *tajassus*, *ghibah*, serta tidak boleh bersikap sombong dan saling membanggakan diri karena derajat manusia di hadapan Allah SWT sama yang membedakan adalah ketakwaan.³⁷³

Kiai Bisri dalam penafsirannya terhadap Surat Al-Hujurat [49] ayat 11 menjelaskan bahwa orang beriman jangan sampai menghina orang lain yang bukan termasuk dari golongannya. Karena menurut Allah orang yang dihina lebih baik dari pada orang dan golongan yang menghina. Begitupun kepada para perempuan dan wanita agar tidak saling menghina satu sama lain. Salah satu tanda adanya penghinaan adalah dengan memberikan *laqab* (julukan) jelek terhadap seseorang. Maka dari itu, jangan sampai orang yang beriman *melaqabi* orang lain dengan julukan yang menghina, mencela, merendahkan, dan menyakitkan. Sejelek-jeleknya perkataan semua itu tadi yaitu jika menjuluki orang lain dengan julukan fasik setelah Iman. Selain itu, Kiai Bisri juga melarang umat Islam menganggap dirinya serta kelompoknya lebih hebat dari lainnya. Bahkan, Kiai Bisri mengajarkan tentang karakter agar selalu berbuat baik, menghormati dan sopan santun. Menurutnya, menghormati orang lain tidak akan menjadikan derajat manusia menjadi hina, bahkan sebaliknya. Apalagi sikap saling menghormati merupakan

³⁷³ Tsuroya, "Pendidikan Multikultural... ". 33-48

sebuah bentuk usaha untuk bisa menciptakan perdamaian dan saling mengasihi satu sama lain, juga sebagai bentuk memanusiakan manusia.

“Hei wong-wong kang podo iman! Ojo nganti sakgolongan saking siro kabeh podo ngino marang golongan wenehe kena ugo golongan kang den ino iku mungguh Allah ta’ala luwih bagus katimbang golongan kang ngino. Lan ojo nganti golongan wadon-wadon saking siro kabeh iku podo ngino marang golongan-golongan wadon-wadon wenehe kena ugo, wadon-wadon kang den ino iku mungguh Allah ta’ala luwih bagus katimbang wadon-wadon kang ngino lan siro kabeh ojo podo wadon wadonan lan siro kabeh ojo podo anjuluki kelawan julukan kang nyengitake. Iyo ngino madani-madani iku ala-alane sesebutane, iyo mengkone iku dumunungi pasiq sa’badane iman. Sing sopo wong ora taubat sa wusse nindaake tindakan kang den larang mau, deweke golongan wong-wong kang dholim.”³⁷⁴

Kemudian, Kiai Bisri menjelaskan tafsiran ayat yang ke-12 dalam Surat Al-Hujurat bahwasanya orang yang beriman harus bisa menjauhkan diri dari prasangka atau kecurigaan terhadap orang lain karena termasuk perbuatan dosa. Berprasangka buruk terhadap adanya kebaikan orang lain merupakan perbuatan yang tidak baik karena belum diketahui secara pasti bagaimana sebenarnya yang terjadi pada diri mereka. Beliau juga berpendapat bahwa janganlah manusia mencampuri urusan orang lain dengan Tuhan-Nya. Karena sejatinya di hari Kiamat tidak ada pertanyaan yang membahas tentang orang lain. Tetapi lebih terhadap tanggung jawab manusia selama di dunia. Sehingga anjuran untuk mengurangi prasangka kepada orang lain harus selalu dilakukan. Selain itu, Kiai Bisri juga melarang orang mukmin dari menggunjing

³⁷⁴ Bisri Musthofa, *"Tafsir Al-Ibriz Terjemah al-Qur'an Bahasa Jawa Latin"*, (Jawa Tengah: Menara Kudus, t.t.), 522

orang lain atas apapun yang terjadi karena hal itu diibaratkan dengan memakan daging saudara sendiri.

“Hei wong-wong kang podo iman! Siro kabeh podo ngadoheno jatine sebagian saking penyana iku, duso (koyo yono ala marang ahli khoir) lan siro kabeh ojo podo niti-niti celane wong-wong islam lan sebagian saking siro kabeh ojo podo ngerasani marang wenehe, opo demento salah siji iro kabeh iku, mangan daginge dulure mentah-mentah? Wus musti siro kabeh ora podo demen siro kabeh podo wediyo ing Allah ta’ala. Temenan Allah ta’ala iku kerso nerimo taubat kawulane tur agung welas marang wong-wong kang podo taubat.”³⁷⁵

Pada ayat ke-13 dalam Surat al-Hujurat, Kiai Bisri menafsirkan bahwa manusia diciptakan Allah dari beragam latar belakang dan bangsa, dan hal ini seharusnya menjadi landasan bagi orang mukmin untuk saling mengenal dan menghargai satu sama lain. Toleransi dalam Islam diartikan sebagai sikap saling menghormati dan menghargai perbedaan, serta tidak merendahkan atau memusuhi orang lain karena perbedaan tersebut. Dalam konteks ayat ini, Allah SWT juga menunjukkan bahwa ketakwaan adalah hal yang paling utama dan penting di antara semua perbedaan. Dengan memiliki ketakwaan yang sama kepada Allah, maka seharusnya umat manusia dapat saling memahami dan bekerja sama untuk mencapai kebaikan bersama, meskipun terdapat perbedaan dalam budaya, agama, atau suku bangsa. Karena itu, Kiai Bisri juga menekankan pentingnya saling mengenal dan saling menghormati satu sama lain sebagai manusia, tanpa memandang latar belakang nasab atau keturunan. Dalam ayat tersebut, Allah SWT menyatakan bahwa

³⁷⁵ Musthofa, *"Tafsir Al-Ibriz..."*, 522

kehormatan seorang individu tidak terletak pada nasab atau keturunan, tetapi pada taqwa atau ketakwaannya kepada Allah SWT.

“Hai poro menungso kabeh! Temenan ingsun Allah nitahake siro kabeh sangking siji wong lanang (iyoiku Nabi Adam) lan siji wong wadon (iyoiku Ibu Hawa) lan ingsung dadiake siro kabeh dadi pirang-pirang cabang lan dadi pirang-pirang pepanton supaya siro kabeh podo kenal mengenal (ojo pada unggul-unggul lan nasab). Sejatine kang lewih mulya saking siro kabeh mungguh Allah ta'ala iku wong kang lewih taqwa. Temenan Allah ta'ala iku tansah mirsani lan tansah waspodo”.³⁷⁶

Penafsiran dari ketiga ayat di atas menunjukkan bahwasanya Kiai Bisri merupakan kiai yang menjunjung tinggi nilai toleransi dan moderasi beragama. Melalui tafsirnya, Kiai Bisri menekankan kepada umat yang beriman untuk menghormati hak asasi manusia, tidak mengolok-olok dengan julukan atau laqab yang jelek, tidak merendahkan satu sama lain. Tidak hanya untuk kaum laki-laki tetapi juga untuk kaum perempuan, sehingga menjaga kebersamaan dan menghindari perpecahan dalam masyarakat. Di samping itu, Kiai Bisri juga menekankan untuk menjauhi prasangka buruk, menghindari mencari kesalahan orang lain dan menggunjingkan satu sama lain.

Dalam konteks toleransi dan moderasi beragama, umat muslim diwajibkan untuk menghormati privasi dan martabat orang lain, serta menjaga keharmonisan dalam masyarakat. Hal ini dikarenakan keragaman dan perbedaan adalah sunnatullah, sehingga perbedaan tersebut tidak boleh menjadi alasan untuk saling menganggap rendah atau merendahkan satu sama lain. Sebaliknya, manusia dianjurkan untuk

³⁷⁶ Musthofa, *"Tafsir Al-Ibriz..."*, 522-523

saling mengenal dan memahami satu sama lain, karena hal tersebut dapat membawa kebaikan dan menghindarkan manusia dari permusuhan.³⁷⁷

Agaknya pemikiran dan sikap Kiai Bisri di atas sedikit banyak menjadi sumber identitas Gus Mus. Sebagaimana sudah termaktub di atas bahwa identitas bukanlah sesuatu yang inheren atau bawaan dari lahir, melainkan terbentuk dari proses sosial dan budaya yang melibatkan berbagai faktor, seperti nilai-nilai, budaya, agama, dan sejarah.³⁷⁸ Meskipun tidak mendominasi, namun bagi Taylor, orang tua sebagai figur penting dalam kehidupan anak memiliki peran penting dalam mempengaruhi proses pembentukan identitas anaknya. Orang tua dapat memberikan orientasi dalam hal nilai-nilai, agama, etika, dan moralitas yang menjadi bagian dari identitas keluarganya.³⁷⁹

b. KH. Cholil Bisri: Inspirator Kemanusiaan dan Kebangsaan

KH. Cholil Bisri (selanjutnya disebut dengan Gus Cholil) merupakan kakak tertua dari Gus Mus yang sekaligus juga menjadi partner dalam mengasuh pondok pesantren Raudlatut Thalibin, Rembang-Jawa Tengah. lahir pada Oktober 1942 dari pasangan Kiai Bisri Mustofa dan Nyai Ma'rufah binti Kiai Kholil Harun Kasingan. Cholil kecil, setelah menamatkan pendidikan formalnya, melanjutkan pendidikannya di Pesantren Lirboyo, Kediri-Jawa Timur di bawah asuhan Kiai Machrus Ali, kemudian setelah itu di pesantren Al-Munawwir Krapyak-

³⁷⁷ Mokhammad Choirul Hudha, "*Religious tolerance: Kyai Bisri Mustofa perspective in tafsir AlIbriz*". Journal of Interdisciplinary Islamic Studies, Vol. 1 No. 2, (2022): 62–73. Retrieved from <https://ejournal.isimupacitan.ac.id/index.php/JIIS/article/view/288>.

³⁷⁸ Calhoun, "*Morality, Identity, and Historical Explanation: ...*", 232-263

³⁷⁹ Calhoun, "*Morality, Identity, and Historical Explanation: ...*", 232-263

Yogyakarta di bawah asuhan Kiai Ali Maksum, dan dilanjutkan ke Madrasah Darul Ulum Makkah Mukarromah.³⁸⁰

Pendidikan demokrasi, kemanusiaan dan kebangsaan yang diajarkan oleh Kiai Machrus Ali³⁸¹ dan Kiai Ali Maksum³⁸² kepada Cholil muda inilah yang kemudian membentuk kepribadiannya menjadi tokoh yang demokratis dan menjunjung tinggi etika kemanusiaan dan kebangsaan. Hal ini dapat dilihat dari kiprah perjuangannya dalam

³⁸⁰ *Mengenal Almarhum KH Cholil Bisri* dalam <https://www.nu.or.id/tokoh/mengenal-almarhum-kh-cholil-bisri-nZ4e6>. Diakses pada 14 Mei 2020

³⁸¹ Pada suatu kesempatan, ketika Kiai Machrus Ali mendapatkan laporan bahwa tentara sekutu yang memboncengi Belanda telah merampas kemerdekaan, dan Surabaya banjir darah pejuang, maka Kiai Machrus langsung menyerukan "kemerdekaan harus kita pertahankan sampai titik darah penghabisan". Kemudian Machrus Aly mengintruksikan kepada santri Lirboyo untuk berjihad kembali mengusir tentara Sekutu di Surabaya. Tidak hanya itu, demi kemanusiaan dan kebangsaan, Kiai Machrus mengharuskan bagi setiap masyarakat untuk menjaga persatuan, kedaulatan, dan kepemimpinan negara demi menjaga bangsa dan kecintaan pada tanah air. Karena tanah air adalah tempat berpijak, tempat berhidup, tempat berkeluarga, tempat bersaudara, serta tempat tumbuhnya agama dan dakwah Islam. Setiap individu juga wajib untuk mengantisipasi dan menjaga negara dari hal-hal yang merongrong kedaulatan, keamanan, dan kesatuan NKRI. Tujuan utama adalah menebarkan kasih sayang bagi setiap umat Islam dalam melaksanakan syariatnya, serta melindungi non Muslim dalam merapatkan barisan untuk kedaulatan negara. Lihat: Achmad Hidayat & Zaenal Arifin, "*Narasi Fikih Kebangsaan di Pesantren Lirboyo*". *Intelektual: Jurnal Pendidikan Dan Studi Keislaman*, Vol. 10, No. 3, (2020): 315-328. <https://doi.org/10.33367/ji.v10i3.1491>

³⁸² Kiai Ali Maksum seringkali menyatakan bahwa politik tidak bisa dipisahkan dari kehidupan umat Islam, karena memiliki arti penting sebagai bentuk khidmah kepada bangsa dan negara. Beliau sering mengutip pernyataan sahabat Utsman bin Affan "Innallaha laa yaza'u bissulthaan maa laa yaza'u bil qur'an" —Sesungguhnya Allah akan mencegah kemunkaran dengan penguasa apa yang tidak bisa dicegah dengan Al-Qur'an. Jelas, misi politik Kiai Ali bukanlah politik kekuasaan, tapi tak lain adalah misi politik moralitas, kemanusiaan dan kebangsaan, dalam bahasa Al-Qur'an, disebut misi amar ma'ruf nahi munkar. Dalam Munas Alim Ulama 1983 di Situbondo, beliau yang mengawal keputusan NU kembali kepada khittah 1926, sekaligus menerima asas tunggal Pancasila. Suatu keputusan maha penting, karena NU harus berdiri independen, bukan menjadi partai politik, juga tidak berafiliasi kepada partai politik tertentu. Bahkan, penerimaan terhadap asas tunggal Pancasila, seribu langkah lebih maju daripada kelompok Islam lain yang menganggap Pancasila adalah thaghut—sesembahan selain Allah. Sumber: <https://www.nu.or.id/opini/mbah-ali-nu-dan-politik-kebangsaan-j6CB1>

menjaga Indonesia, baik melalui pemikiran maupun aktivitas perjuangannya.³⁸³ Salah satu pemikiran politik kemanusiaan dan kebangsaan Gus Cholil tertuang dalam karyanya yang berjudul "*al-Durr al-Rumbānī*", yaitu kitab yang bisa dikategorikan sebagai "*Fiqh as-Siyāsah*" yang ditulis dengan tujuan menambah referensi politik dalam Islam khususnya terkait dengan tugas dan kewajiban ulama sebagai agen kemanusiaan dan kebangsaan.³⁸⁴

Gus Cholil, di dalam "*al-Durr al-Rumbānī*", menyatakan bahwa kemaslahatan merupakan spektrum terpenting dalam politik yang dilandasi dan dipacu dengan cinta dan kemanusiaan. Karena itu, bagi Gus Cholil, politik hanyalah alat dan ekspresi seni perundang-undangan untuk menjaga peradaban, kemaslahatan dan keberaturan bangsa. Tegaknya keadilan disertai sikap toleransi, cinta dan menjunjung tinggi kemanusiaan dalam berbangsa merupakan esensi dan substansi dari tujuan politik.

ومقصد السياسة واضح لنا هو اقامة الحق والعدل بين الناس واخراجهم من الظلمة والظل بقيادة الشريعة السمحة التي تضمن قصدها الثابت بأخذ المصالح ورفع المضار بين المواطنين والناس جميعا واقرار الحب والرحمة بينهم ليكونوا متحدين اتحادا حقا متوجهين الى مرضات الله تعالى ناجحين فيما تمنوا في المعاش والمعاد ويصبحوا ذوى قوة فى اعزازهم ودينهم ووطنهم.

Sudah sangat jelas bahwa tujuan politik adalah menegakkan kebenaran dan keadilan di antara manusia serta membebaskan mereka dari kedhaliman dan degradasi dengan menegakkan

³⁸³ Nur Khalik Ridwan, "*NU & Bangsa 1914-2010; Pergulatan Politik & Kekuasaan*", (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2010), 334

³⁸⁴ Agus Irfan & Sarjuni, "*Pemikiran Etika Politik Muhammad Cholil Bisri dalam al-Durr al-Rumbānī*". Wahana Akademika: Jurnal Studi Islam dan Sosial, Vol. 7, No. 1 (2020): 69-82. doi:https://doi.org/10.21580/wa.v7i1.6547

syariat yang toleran sebagai tujuan utamanya dengan mengambil masalah dan menghilangkan madharat. Tujuan lainnya adalah membangun budaya cinta dan kasih sayang di antara saudara sebangsa khususnya dan manusia pada umumnya yang didasarkan atas ridha Allah sehingga terbentuk kesatuan dan kekuatan yang dapat mengantarkan kemuliaan mereka baik agama maupun bangsanya.³⁸⁵

Menurut Agus Irfan, pendapat Gus Cholil di atas merupakan keberlanjutan dari pemikiran mayoritas ulama yang menyatakan bahwa elemen terpenting dalam politik adalah kemaslahatan, keadilan, musyawarah, persamaan, kebebasan dan kesejahteraan masyarakat.³⁸⁶ Elemen-elemen ini sudah barang tentu selaras dengan ajaran agama yang menjunjung tinggi *maqāṣid as-syarī'ah* yang dalam bahasa Gus Cholil disebut dengan *as-Siyāṣah al-'Ādilah*.³⁸⁷

Politik kemanusiaan dan kebangsaan Gus Cholil tidak hanya pada ranah pemikiran saja melainkan juga diwujudkan melalui aksi nyata dengan cara mendirikan Partai Kebangkitan Bangsa (PKB). Gus Cholil merupakan kiai yang memimpin sebuah tim membidani pendirian partai sebagai wadah aspirasi politik warga Nahdlatul Ulama (NU) atas desakan para kyai.³⁸⁸

Bagi Gus Cholil, mendirikan wadah berupa partai politik adalah cara yang tepat untuk melaksanakan dakwah kemanusiaan dan

³⁸⁵ Muhammad Cholil Bisri, "*al-Durr al-Rumbānī*", (Jawa Tengah: MKW dan DKW PPP, t.t.), 9

³⁸⁶ Irfan & Sarjuni, "*Pemikiran Etika Politik Muhammad Cholil Bisri dalam al-Durr al-Rumbānī*", 69-82

³⁸⁷ Bisri, "*al-Durr al-Rumbānī*", 7-8

³⁸⁸ A. Mustofa Bisri, "*Gus Dur Garis Miring PKB*", (Surabaya: MataAir Publishing, 2008), 11

kebangsaan. Disamping itu, melalui partai politik, Gus Cholil melakukan pembinaan kader-kader NU untuk bisa memperjuangkan nilai kemanusiaan dan kebangsaan sehingga diharapkan dapat menyelamatkan bangsa ini dari kehancuran.³⁸⁹

Maka, pembentukan Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), menurut Gus Cholil, adalah mendekati pesan-pesan dari langit yang berarti harus mempersiapkan untuk membentuk kekuatan. Untuk bisa memperjuangkan kebenaran itu harus dengan kekuatan. Karena sesuatu akan tidak sempurna tanpa sarana itu. Sehingga pembentukan partai itu harus dilakukan. Menurutnya kalau orang NU mempunyai kekuatan politik, nantinya bisa mempunyai *bargaining* politik. Kalau tidak mempunyai kekuatan politik, maka tidak akan bisa melakukan *bargaining* politik, sehingga NU hanya kuat di masalah sosial masyarakat saja tetapi tidak di pemerintahan.³⁹⁰ Jika itu terjadi, maka sungguh sangat merugi, apalagi jika pemerintahan dikuasai oleh orang-orang yang tidak memperhatikan kemaslahatan rakyat.³⁹¹

Dari uraian di atas terlihat jelas bahwasanya Gus Cholil sangat menekankan pentingnya nilai kemanusiaan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Menurutnya, manusia harus dilihat sebagai makhluk yang sama dan memiliki hak yang sama, tanpa memandang latar belakang etnis, agama, atau budaya.³⁹² Gus Cholil juga meyakini bahwa kebangsaan tidak hanya tentang identitas dan nasionalisme, tetapi juga

³⁸⁹ M. Cholil Bisri, "*Ketika Nurani Bicara*", (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000), 44

³⁹⁰ M. Cholil Bisri, "*Menuju Ketenangan Batin; Provokasi*", (Jakarta: Kompas, 2008), 67

³⁹¹ Bisri, "*Ketika Nurani Bicara*", 46

³⁹² Bisri, "*Ketika Nurani Bicara*", 52

tentang solidaritas dan kebersamaan dalam menghadapi berbagai tantangan. Keberagaman budaya dan etnis di Indonesia harus dihargai dan dijadikan sebagai kekuatan untuk memajukan bangsa. Hal ini diwujudkan Gus Cholil dengan mengadakan pertemuan lintas agama di Rembang yang diilhami oleh terjadinya huru-hara di Ambon (Maluku), Kalimantan Barat dan tempat-tempat lain di Indonesia.³⁹³

Agaknya pemikiran dan sikap Gus Cholil di atas sedikit banyak juga membentuk identitas kemanusiaan dan kebangsaan Gus Mus. Meskipun tidak secara keseluruhan, akan tetapi menurut Peter L. Berger, pemikiran dan kepribadian seseorang tidak hanya dipengaruhi oleh faktor individu, tetapi juga dipengaruhi oleh faktor sosial seperti kekerabatan saudara.³⁹⁴

Berger menyatakan bahwa realitas sosial dibentuk oleh interaksi sosial antara individu, dan pemikiran seseorang tentang realitas tersebut dipengaruhi oleh interaksi tersebut. Dalam konteks ini, keluarga dapat menjadi sumber inspirasi dan pengaruh yang kuat bagi individu dalam membentuk kepribadian, sikap, dan pemikirannya melalui interaksi yang terjalin.³⁹⁵

Maka dari itu, saudara juga bisa membentuk identitas seseorang melalui proses sosialisasi, identifikasi dan komparasi sosial. Proses ini

³⁹³ Bisri, "*Menuju Ketenangan Batin; Provokasi*", 67

³⁹⁴ Ferry Adhi Dharma, "*Konstruksi Realitas Sosial: Pemikiran Peter L. Berger Tentang Kenyataan Sosial*". Kanal: Jurnal Ilmu Komunikasi, Vol. 7, No. 1, (2018): 1-9. DOI: <https://doi.org/10.21070/kanal.v6i2.101>

³⁹⁵ Peter L. Berger & Thomas Luckman, "*The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*", (England: Reprinted in Penguin Books, 1991), 66

terjadi ketika individu berinteraksi dengan lingkungan keluarga, kemudian membandingkan dirinya dengan saudara-saudaranya, dan menentukan dirinya dalam kelompok tertentu berdasarkan perbedaan atau kesamaan yang ada.³⁹⁶

2. *Peer Group* sebagai Mitra Dialog

Selain keluarga, kelompok teman sebaya (*peer group*) adalah agen sosialisasi dalam masyarakat yang didapat seorang individu. Term "*peer group*" seringkali merujuk pada sebuah kategori manusia tertentu atau kelompok orang dengan persamaan usia dan status sosial.³⁹⁷ Oleh karena itu, kelompok teman sebaya ini, dapat diartikan sebagai teman belajar, kerabat, tetangga, rekan kerja dan sahabat dalam pergerakan. Pengertian *peer group* sendiri dalam ilmu sosial tidak harus selalu mengarah pada teman sejawat, tetapi lebih dimaksudkan sebagai kumpulan pribadi-pribadi yang memiliki kesamaan dalam cara berpikir dan pandangan sosial-keberagamaan yang sama. Selain itu, *social events* dan peranan kelompok studi, ekspresi seni dan kebiasaan-kebiasaan baru juga menjadi alasan bagi kohesivitas mereka.³⁹⁸

Melalui agen sosialisasi ini, seseorang mempelajari bagaimana bersikap, bertindak dan berinteraksi dengan sesama yang sederajat. *Peer group* merupakan kelompok sosial yang anggotanya memiliki persamaan

³⁹⁶ Berger & Luckman, "*The Social Construction...*", 149

³⁹⁷ Richard J. Gelles & Ann Levine, "*Sociology*", (USA: McGraw-Hill Company, 1999), 214

³⁹⁸ Gelles & Levine, "*Sociology*", 215

kepentingan, posisi sosial dan umur.³⁹⁹ Tidak seperti di keluarga dan sekolah, dalam *peer group* seseorang dapat melepaskan diri dan menemukan dunia penuh kebebasan dari pengawasan orang lain yang tidak sebaya, dengan berbagi pengalaman dan kesukaan yang tidak dapat dibagi dengan orang yang tidak sebaya.⁴⁰⁰

Kelompok teman sebaya (*peer group*) memiliki dampak yang signifikan terhadap pembentukan kepribadian seseorang, tidak terkecuali kepribadian dan sikap sosial-keberagamaan Gus Mus yang sedikit banyak terbentuk dari kekerabatan kelompok teman sebaya bersama dengan banyak tokoh NU, tokoh seniman dan budayawan, tokoh politisi kebangsaan dan tokoh lintas Iman. Sebagai *peer group*, Gus Mus banyak berinteraksi dan berdiskusi dengan tokoh-tokoh tersebut dalam berbagai kesempatan, baik dalam acara-acara keagamaan maupun seminar dan diskusi publik. Hal ini pastinya turut membentuk pemikiran dan kepribadiannya dalam merespon berbagai isu sosial budaya dan politik di Indonesia.

Dari sekian banyak tokoh, nama KH. Abdurrahman Wahid (selanjutnya disebut dengan Gus Dur) merupakan salah satu sahabat terdekat Gus Mus, yang kedekatannya dibangun sejak keduanya belajar di Kairo.

Kedekatan hubungan Gus Mus dengan Gus Dur juga diketahui khalayak luas termasuk para cendekiawan. Greg Barton, seorang

³⁹⁹ John J. Macionis, "*Sociology*", 12th ed. (UK: Prentice-Hall International, Inc., 2008), 127

⁴⁰⁰ Macionis, "*Sociology*", 127

pengamat Islam Indonesia misalnya mengungkapkan bahwa Gus Mus sangat mirip dengan Gus Dur. Pembawaan dan gaya pribadinya memang berbeda, tapi ide-ide yang dibawakan sama. Dalam pandangan Barton, Gus Mus merupakan sosok kiai murni yang jujur dan banyak berkontribusi nyata untuk bangsa Indonesia.⁴⁰¹ Senada dengan pernyataan Greg Barton, Jalaluddin Rahmat juga mengungkapkan:

Gus Mus itu, yang paling menarik hati saya adalah kesenimannya sebagai seorang penyair. Seniman hatinya lebih terasah dan terlatih, banyak menggunakan perasaan, karena itu kecenderungan sufistiknya sangat tinggi. Dari segi akhlak, Gus Mus sebagai ulama memiliki integritas yang tidak bisa dibeli, sederhana dan tidak terlibat dalam politik yang macem-macem. Gus Mus adalah peninggalan Gus Dur, yang menjadi pilar Nahdlatul Ulama.⁴⁰²

Kedekatan Gus Mus dengan Gus Dur juga diakui Ibu Sinta Nuriyah, istri *almarhum* Gus Dur. Ibu Sinta menuturkan bahwa Gus Mus adalah sahabat terdekat, tempat Gus Dur mencurahkan hati ketika ada masalah yang menggelisahkannya atau memerlukan sumbangan pemikiran. Kemudian Ibu Sinta melanjutkan:

Bila datang ke rumah, Gus Mus seperti masuk ke rumahnya sendiri. Dia duduk di kursi mana saja yang disukainya. Lalu anak-anak Gus Dur akan menemuinya, bersalaman dengan mencium tangannya. Masing-masing akan menyapa, bagaimana kabar Om Mus? Habis baca puisi di mana? Sudah nulis cerpen apalagi, Om?" sesudah itu mereka bercanda-canda, saling

⁴⁰¹ Greg Barton, dalam M. Zidni Nafi', "*Cinta Negeri Ala Gus Mus*", (Tangerang Selatan: Penerbit Imania, 2019), 67

⁴⁰² Jalaluddin Rahmat, dalam Nafi', "*Cinta Negeri Ala Gus Mus*", 87

mendongeng, melemparkan joke segar dan bermanja-manja kepada Gus Mus.⁴⁰³

Universitas Al-Azhar merupakan tempat pertama kali Gus Mus bertemu dengan Gus Dur. Hal ini sebagaimana pengakuan Gus Mus sendiri bahwa mereka tinggal dalam satu kamar, bahkan Gus Dur seringkali membantu Gus Mus selama berada di perguruan tinggi sampai pada akhirnya memperoleh beasiswa. Hubungan kedekatan Gus Dur dengan Gus Mus sudah banyak sekali diketahui khalayak umum dan tidak hanya di kalangan NU. Bagi Gus Mus, Gus Dur adalah sosok peribadi yang luar biasa sehingga menjuluki sahabatnya itu sebagai “tokoh paling populer abad ini”. Selain keistimewaan dari segi nasab (keturunan), Gus Dur juga dikarunia banyak keistimewaan lain yang sulit dicari padanannya, antara lain kecerdasan yang luar biasa serta bacaan dan pergaulannya yang sangat luas. Tidak aneh jika di pedesaan banyak orang menyebutnya sebagai wali, sedangkan di perkotaan orang menjulukinya sebagai jenius.⁴⁰⁴

Kontak fisik secara langsung antara Gus Dur dan Gus Mus selama bertahun-tahun tentu tidak sekedar dimaknai sebagai perjumpaan sahabat karib, namun lebih dari itu, ada persinggungan ideologi yang saling mempengaruhi di antara keduanya. Bahkan persinggungan ini sudah dimulai sejak keduanya berproses di Kairo. Sebagaimana diakui Gus Mus sendiri bahwasanya di samping kuliah reguler di Universitas, ia

⁴⁰³ Husein Muhammad, “*Gus Dur dalam Obrolan Gus Mus*”, (Jakarta Selatan: Noura Books, 2016), 88-89

⁴⁰⁴ DetikNews, “*Gus Mus: Gus Dur Tokoh Paling Populer Abad Ini*”. Lihat: <https://news.detik.com/berita/d-1269530/gus-mus-gus-dur-tokoh-paling-populer-abad-ini>. Diakses tanggal 28 Desember 2019.

dan Gus Dur juga aktif dalam diskusi-diskusi yang diselenggarakan oleh PPI (Perhimpunan Pelajar Indonesia), terutama diskusi sastra, membaca buku di perpustakaan, membuat buletin dan majalah. Dalam hal ini Gus Mus menyatakan:

"Ya, saya sama saja dengan dia, dalam semua itu. Saya dan Gus Dur aktif berdiskusi sastra dan sama-sama bikin majalah. Tetapi dia jarang masuk kuliah. Katanya, pandangan-pandangan para dosen di sana masih sangat normatif dan konservatif. Tidak ada pembaharuan, tidak ada hal-hal baru dan membosankan. Karena itu, dia lebih suka mengunjungi perpustakaan, membaca di sana dan menonton film. Sering sekali Gus Dur berjam-jam duduk membaca buku dan kitab di ruang perpustakaan kampus Al-Azhar atau ke perpustakaan Amerika di sana".⁴⁰⁵

Pasca dari Mesir, keduanya sama-sama berkiprah untuk bangsa Indonesia. Persinggungan ideologi dan pemikiran di antara keduanya pun tidak dapat terelakkan, meskipun tetap ada perbedaan di antara keduanya. Sisi persamaan ideologi dan pemikiran keduanya dapat dilihat dari pandangannya tentang Islam, kebangsaan dan kebhinekaan.⁴⁰⁶

Terkait pandangan tentang Islam, mereka berdua ada kesepakatan dalam memaknai Islam. Bagi keduanya, Islam adalah alat atau *wasilah* untuk membebaskan manusia dari segala bentuk penindasan dan perbudakan. Islam seharusnya diimplementasikan sebagai media perubahan sosial dari masyarakat terbelakang menuju masyarakat maju. Islam jangan dimaknai sebagai tujuan yang pada akhirnya melahirkan

⁴⁰⁵ Muhammad, "*Gus Dur dalam Obrolan Gus Mus*", 162-163

⁴⁰⁶ Nafi', "*Cinta Negeri Ala Gus Mus*", 77

sikap saling curiga, membenci dan eksklusifitas.⁴⁰⁷ Islam adalah realitas hidup yang membutuhkan kebersamaan, saling menghargai dan saling membantu dalam keragaman. Perbedaan itu fitrah. Dan ia harus diletakkan dalam prinsip kemanusiaan universal. Oleh karena itu, menerima perbedaan ialah keniscayaan.⁴⁰⁸

Adapun pandangan tentang kebangsaan, mereka berdua juga sepakat untuk turut menguatkan penerimaan NU terhadap Pancasila sebagai asas tunggal NKRI tanpa harus mengformalkan Islam sebagai asas negara. Bentuk negara Islam adalah sesuatu yang tidak konseptual dan tidak diikuti mayoritas umat Islam. Gagasan tersebut merupakan ijtihad segelintir orang yang meyakini Islam sebagai sebuah sistem dan dipandang dari sudut institusionalnya belaka dengan jargon “*al-rujū‘ ilā al-Qur’ān wa al-Sunnah*”. Sementara bagi Gus Dur dan Gus Mus, meyakini bahwa penerimaan Pancasila dimaksudkan sebagai perjuangan bangsa untuk mencapai kemakmuran dan keadilan sosial. Pemahaman kontekstual demikian dinarasikan oleh Gus Mus dengan adagium “*kita orang Indonesia yang beragama Islam dan bukan orang Islam yang kebetulan tinggal di Indonesia*”, atau dengan adagium lain “*Islam kita bukan Islam Saudi Arabia*”.⁴⁰⁹

⁴⁰⁷ Redaksi Islam Ramah, <https://www.islamramah.co/2018/10/2035/gus-mus-agama-adalah-sarana-tujuannya-allah.html> diakses pada 7 Januari 2020

⁴⁰⁸ Wahyu Suryana (rep.) dan Muhammad Hafil (red.), <https://www.republika.co.id/berita/q44mrn430/gus-mus-keberagaman-itu-fitri>. Bandingkan dengan Gusdurian, <https://id-id.facebook.com/notes/kongkow-bareng-gus-dur/simposium-nasionalkristalisasi-pemikiran-gus-dur/10150955452145165> diakses pada 7 Januari 2020

⁴⁰⁹ Nafi’, “*Cinta Negeri Ala Gus Mus*”, 25-27

Kemudian terkait dengan kebhinekaan, keduanya sepakat menjadikan kebhinekaan sebagai lahan untuk mengajak umat beragama bisa duduk dan berdamai bersama, tanpa melihat ras, suku, etnis dan agama mereka atau warna kulit, semua dalam pandangan Gus Dur dan Gus Mus ialah kemanusiaan.⁴¹⁰ Gus Dur dan Gus Mus begitu sangat konsisten pada tujuannya, yaitu menghidupkan dunia kemanusiaan melalui beragam mekanismenya: antara lain, penegakan HAM, pluralisme, demokrasi⁴¹¹ dan puncaknya adalah cinta maupun tentang kebhinekaan sebagai tujuan bersama.⁴¹² Pemahaman cinta dan kemanusiaan seperti ini digambarkan Gus Mus dalam puisinya yang berjudul “*Sajak Cintaku*”.

*Ketika kupandang bintang-bintang mengerling bulan
Aku tak bergerak
Ketika kulihat aneka bunga bermekaran di taman
Aku tak bergerak
Ketika kulihat burung-burung bercanda bercumbuan
Aku tak bergerak
Ketika kulihat istriku terlentang menantang
Aku tak bergerak
Ketika kulihat lukisan Leonardo atau Jeihan
Aku tak bergerak
Ketika kubaca syair-syair 'Imri-il-Qais dan Qabhani
Sajak-sajak Rendra dan Buseiri
Bahkan kasidah Banat Su'ud Zuheir
Dan kasidah cinta Rabi'ah*

⁴¹⁰ Gus Mus sering mengungkapkannya dengan “*Manusia itu ya seperti Kanjeng Nabi Muhammad yang mengerti manusia, manusia yang memanusiation manusia. Dalam ilmu agama, puncak dari pada orang alim itu kalau dia sudah menjadi manusia.*” Sumber: <https://www.nu.or.id/nasional/gus-mus-puncak-alim-itu-menjadi-manusia-0Z87Y>

⁴¹¹ M Hamid, “*Gus Gerr: Bapak Pluralisme Dan Guru Bangsa*”, (Yogyakarta: Penerbit Pustaka Marwa, 2010), 89–90.

⁴¹² Husein Muhammad, “*Sang Zahid: Mengarungi Sufisme Gus Dur*”, (Yogyakarta: LKiS, 2012), 3.

*Aku tak bergerak
(Rasanya tak ada yang seindah negeri ini untuk dilukis dan
dinyanyikan)
Negeriku adalah puisi
Negeriku adalah lukisan
Negeriku adalah nyanyian
Negeriku adalah miniature sorga
Yang dianugerahkan Tuhan)
Tapi mengapa kini
Justru ketika kebencian mengganas
Dendam membakar akalbudi
Sesama saudara menjadi serigala
Saling mencabik dan memangsa
Aku tergerak menulis sajak⁴¹³*

Persahabatan kedua tokoh ini memang memantik kreativitas sehingga sangatlah layak jika keduanya dilabeli sebagai pemikir, budayawan dan penulis dengan segala pernak-pernik ataupun plus minus yang dimilikinya. Persahabatan keduanya juga layaknya perkawinan ilmu yang, menurut istilahnya Z.A. Jihad, didasarkan pada rasa cinta platonik, seperti layaknya persahabatan Jalāl al-dīn al-Rūmiy dan Syams al-Tabrīziy.⁴¹⁴

Karena itulah, pada saat berbicara tentang Gus Dur, Gus Mus menyatakan: *"kalau mau lihat Gus Dur ya lihat saya saja. Gus Dur ya saya ini, cuma minus keberanian."*⁴¹⁵ Kedekatan dua sahabat ini berlangsung seolah laut yang tidak bertepi, meskipun Gus Dur tutup usia

⁴¹³ A. Mustofa Bisri, *"Gandrung: Sajak-Sajak Cinta"*, (Rembang: MataAir, 2000), 27

⁴¹⁴ Zayyin Alfi Jihad, *"Kisah Cinta Platonik Jalāl al-dīn al-Rūmiy"*, Jurnal Teosofi, Volume 1, Nomor 2, Desember (2011): 201-203, diakses tanggal 25 Agustus 2018, DOI: <https://doi.org/10.15642/teosofi.2011.1.2.196-212>

⁴¹⁵ Gusdurian, <https://id-id.facebook.com/notes/kongkow-bareng-gus-dur/simposium-nasionalkristalisasi-pemikiran-gus-dur/10150955452145165> diakses pada 7 Januari 2020

pada Rabu 30 Desember 2009, namun pemikiran keislamannya seolah masih hidup bersama dengan kehidupan Gus Mus hingga saat ini.

BAB IV

METODE PENALARAN DAN KONSTRUKSI SOSIAL MULTIKULTURALISME DR (HC). KH. AHMAD MUSTOFA BISRI

A. Metode Pemikiran Multikulturalisme Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri

1. Sumber Multikulturalisme Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri

Pemikiran Gus Mus memang cukup menarik untuk diamati dan sekaligus cukup menyulitkan. Dikatakan menarik karena pemikirannya cukup sederhana namun penuh dengan makna sehingga bisa diamati dari berbagai sudut pandang. Hal terakhir inilah yang kemudian membuat pemikirannya dirasa menyulitkan untuk diamati. Terlebih pemikiran yang disampaikannya tidak linier dari satu isu ke isu lainnya.

Tidak hanya itu, sebagai salah satu tokoh ulama di organisasi NU, pemikiran Gus Mus secara garis besar hampir dipastikan selaras dengan sikap dan kebijakan NU, namun menariknya, dalam konteks tertentu, pemikirannya tidak jarang dianggap berbeda dari pemahaman dasar organisasi tersebut. Oleh karenanya, menggali aspek sosiologi yang mengitari dan turut mempengaruhi pemikirannya dipandang perlu. Pendekatan ini diperlukan karena berangkat dari asumsi bahwa dalam membangun pemikirannya, Gus Mus tidak dalam “kevakuman sejarah”. Artinya pada saat Gus Mus membangun gagasannya telah ada “konteks-konteks realitas” yang mendorong dan mempengaruhinya sebagai kausalitas dan akumulasi produk pemikiran yang dihasilkannya.

Di antara sumber pemikiran yang paling berpengaruh di dalam membentuk pemikiran multikulturalismenya adalah pemikiran *tawassuṭ*, *i'tidāl*, *tawāzun*, *tasāmuh* dan *amar ma'ruf nahi munkar* Nahdlatul Ulama (NU), Pemikiran Politik Kemanusiaan dan Kebangsaan, serta pemikiran Islam Kosmopolitan KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur).

a. Pemikiran *Tawassuṭ*, *Itidāl*, *Tawāzun*, *Tasāmuh* dan *Amar Ma'ruf Nahi Munkar* Nahdlatul Ulama (NU)⁴¹⁶

Sebagai tokoh yang lahir dan dibesarkan di NU, corak dan nalar pemikiran keagamaan Gus Mus tidak dapat dilepaskan dari sentuhan tradisi yang mengitarinya disertai rujukan-rujukan tradisional sebagaimana yang menjadi basis paham keagamaan NU. NU diklaim memiliki identitas Sunni yang merupakan kelompok berbeda dengan kelompok Syi'ah, Mu'tazilah, Qadariah dan Jabariah. Paham Sunni lebih menekankan elastisitas dan fleksibilitas berfikir tanpa mengurangi prinsip-prinsip dasar Islam.⁴¹⁷ Identitas Sunni memiliki doktrin yang dikenal dengan istilah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* (aswaja). Term "aswaja"⁴¹⁸, dalam sejarah pemikiran Islam, muncul secara populer

⁴¹⁶ Urutan ini berdasarkan pada dokumen Khittah NU Keputusan Mukhtamar XXVII NU NO 02/MNU-27/1984 poin ke-4, Sikap Kemasyarakatan NU. Lihat dalam: M. Bisri Adib Hattani (ed.), *"Khittah dan Khidmah Nahdlatul Ulama; Kumpulan Tulisan Majma' Buhuts An-Nahdliyyah (Forum Kajian Ke-NU-an)"*, (Pati: Majma' Buhuts An-Nahdliyyah, 2014), 44-45

⁴¹⁷ Arief Mudatsir, *"Dari Situbondo Menuju NU Baru sebuah Catatan Awal"*, (Jakarta, LP3ES, Prisma No. Ekstra XIII, 1984), 136

⁴¹⁸ Paham Aswaja mencakup aspek akidah, fikih dan akhlak, yang mana ketiganya merupakan satu kesatuan ajaran yang mencakup seluruh aspek prinsip keagamaan Islam, yang di dasarkan pada manhaj Asy'ariyah dan Maturidiyah dalam bidang akidah, empat imam madzhab besar (Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali) dalam bidang fikih, dan imam Al-Ghazali dan imam al-Junaid al-Bagdadi dalam bidang tasawuf. Tim PWNU Jawa Timur, *"Aswaja An-Nahdliyah: Ajaran Ahlussunnah wa al-Jama'ah yang Berlaku di*

setelah Abū al-Ḥasan ‘Alī al-Asy’ariy dan Abū Maṣṣūr al-Māturidiy. Pemikiran-pemikiran kedua tokoh ini berhasil mempengaruhi pemikiran banyak orang dan mengubah kecenderungan dari berfikir rasionalitas *ala Mu’tazilah* kepada berfikir tradisional, dengan berpegang pada sunnah Nabi Muhammad Saw., oleh karena itu aswaja sering diidentikan dengan *Asy’arisme-Maturidisme*. Sebagaimana yang telah dikemukakan komentator *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, Muhammad bin Muhammad al-Ḥusainiy al-Zabīdiy, dalam kitabnya *Ittiḥāf al-Sādah al-Muttaqīn Bisyarḥ Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn* bahwa “*Asy’ariyah dan Maturidiyah adalah Ahlussunnah wal-jama’ah*”.⁴¹⁹

Doktrin aswaja dipahami oleh ulama-ulama NU sebagai komunitas muslim yang mengamalkan apa yang telah dicontohkan Nabi dan para sahabatnya (*mā ana ‘alaihi wa aṣḥābī*). Bagi ulama NU, aswaja adalah semangat keterbukaan dan merangkul seluruh golongan. Hal ini dikarenakan istilah *al-jamā’ah* bisa diartikan dengan kelompok yang tidak mendiskriminasi siapapun. *Al-jamā’ah* adalah istilah lain dari gotong-royong. Semangatnya adalah kolektivitas. Maka, *al-jamā’ah* tidak mungkin terjadi kalau tidak ada semangat merangkul semua orang. Doktrin inilah yang menurut Ahmad Shampton, menantu Gus Mus, mempengaruhi pemikiran dan pergaulan Gus Mus sehingga dikenal memiliki pergaulan ganda atau bahkan lintas profesi dan agama.

"Jadi Gus Mus itu merangkul semua orang dari berbagai kelompok. Gus Mus menerjemahkan Ahlussunnah wal Jamaah

Lingkungan Nahdlatul Ulama", cet.II, (Surabaya: Khalista & LTNU Jawa Timur, 2007), 1-3

⁴¹⁹ Muhammad bin Muhammad al-Ḥusainiy al-Zabīdiy, *"Ittiḥāf al-Sādah al-Muttaqīn Bisyarḥ Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn"*, (Beirut: Muassasah al-Tārikh al-'Arabiy, 1994), 2/6

dengan merangkul dan menerima semua orang. Itulah sebabnya, Gus Mus menerima semua kelompok dengan tangan yang terbuka."⁴²⁰

Selanjutnya, secara filosofis doktrin aswaja NU ini dirumuskan pada lima prinsip metode berpikir (*manhaj al-fikr*) yang dijadikan paradigma keagamaan warga NU sebagai rujukan bagi tingkah laku sosial kemasyarakatan. Lima prinsip tersebut antara lain:

Pertama, moderat (*tawassuṭ*) atau sikap tengah-tengah, sedang-sedang, tidak ekstrim kiri ataupun ekstrim kanan. Ini disarikan dari firman Allah SWT. dalam surat al-Baqarah [2] ayat 143:

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

“Dan demikianlah kami jadikan kamu sekalian umat pertengahan (adil dan pilihan) agar kamu menjadi saksi (ukuran penilaian) atas (sikap dan perbuatan) manusia umumnya dan supaya Rasul Saw. menjadi saksi (ukuran penilaian) atas (sikap dan perbuatan) kamu sekalian...”

Kedua, *i'tidāl* (berkeadilan) atau tegak lurus. Dalam al-Qur'an Allah SWT. dalam surat al-Māidah [5] ayat 8 berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ
عَلَيْكُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

“Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali

⁴²⁰ Wawancara dengan Ahmad Shampton pada tanggal 03 Agustus 2018 jam 14.00 WIB

kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.”

NU berdasarkan dua prinsip ini selalu mengedepankan prinsip tengah-tengah, baik dalam bidang hukum atau fikih, akidah dan akhlak. *Tawassuṭ* dan *i'tidāl* adalah selalu seimbang di tengah-tengah dalam menggunakan dalil, antara dalil *naqli* dan dalil *aqli*, antara pendapat *Jabbariyah* dan *Qadariyah* dan sikap moderat dalam menghadapi perubahan duniawiyah. Dalam masalah fikih sikap pertengahan antara *ijtihād* dan *taqlīd* buta. Yaitu dengan cara bermazhab. Ciri sikap ini adalah tegas dalam hal-hal yang *qaṭ'iyah* dan toleran dalam hal-hal yang *ẓanniyyah*. Dalam masalah akhlaq, menggunakan perpaduan antara *syajā'ah* (berani) dan ngawur. Penggunaan sikap tawadu' yang merupakan perpaduan antara *takabbur* (sombong) dan *tadzallul* (rasa rendah diri). Rendah hati merupakan sikap terpuji sedangkan rendah diri harus dihindari karena tercela.⁴²¹

Tawassuṭ dan *i'tidāl* dalam menyikapi budaya ialah dengan mempertahankan budaya lama yang masih baik dan menerima budaya baru yang lebih baik. Dalam bidang sosial, prinsip ini dimaknai dengan harus berbuat adil, tegak lurus di tengah-tengah kehidupan bersama, menjadi panutan dan menghindari segala bentuk pendekatan ekstrem. Metode berpikir seperti ini telah diimplementasikan oleh imam mazhab

⁴²¹ Said Agil Siraj, "*Ahlussunnah Waljama'ah dalam Lintasan Sejarah*", (Yogyakarta: LKPSM, 1978), 17

empat dan generasi berikutnya dalam menghasilkan hukum-hukum pranata sosial.⁴²²

Berkenaan dengan konsep *tawassuṭ* dan *i'tidāl*, secara khusus al-Qur'an (QS. 2: 143) telah menggambarkan muslim yang beriman sebagai *ummatan wasaṭan* (masyarakat moderat). Sejarawan dan mufasir Ibn Jarīr al-Ṭabarī sebagai contoh, menginterpretasikan *ummatan wasaṭan* dengan *'udul* (suatu komunitas yang adil). Masyarakat yang adil dalam pandangan al-Ṭabarī adalah orang-orang yang moderat dan berimbang (*ahl al-tawassuṭ wa al-i'tidāl*) dalam beragama. Oleh karena itu, moderat (*tawassuṭ*) dan berkeadilan (*i'tidāl*) sangat penting untuk dimiliki seorang muslim sebagai upaya bagaimana Islam dan muslim sejati memahami dan mengamalkan ajarannya secara rasional dan terbuka. Moderat dan berkeadilan merupakan pemahaman dan pengamalan ajaran agama dengan cara tidak berlebihan dan kelalaian. Moderat dan berkeadilan menjadi modal penting untuk mengakomodasi berbagai kepentingan yang ada dan mencari solusi terbaik atas pertentangan yang terjadi.⁴²³

Implikasi pemikiran NU ini terhadap pemikiran Gus Mus terlihat dari pemahamannya terhadap dua prinsip ini. Menurutnya, dalam berbagai tradisi Islam, umat Islam diajarkan supaya menjadi masyarakat yang adil (*i'tidāl*) dan menjunjung tinggi semangat moderasi (*tawassuṭ*) dalam memahami, mengartikan, menginterpretasikan dan mempraktekkan agama. Islam tidak menerima radikalisme dan

⁴²² Siraj, "Ahlussunnah Waljama'ah...", 18

⁴²³ Abu Abdur Rahman Faruq, "The Moderate Religion: Clarification of the Moderate, Balanced Religion of Islam and the True Muslim between the Extremes of other Religions and their followers", (Makkah Al-Mukaramah: Darul Itibaa Publicatios, 2013), 13

ekstrimisme sama sekali, termasuk pemikiran agama yang fanatik. Hal ini dikarenakan setiap permasalahan di dunia ini memerlukan kestabilan. Ketika unsur-unsur kestabilan hilang, maka berbagai permasalahan akan muncul dan kehidupan berada di bawah ancaman. Oleh karena itu, bagi Gus Mus, perilaku fanatisme dan ekstrimisme terhadap pemahaman agama, bertentangan dengan ajaran Islam.

“Ahlussunnah wal jamaah yang sebenarnya itu berpikir moderat, tidak semata-mata ikut ini, semata-mata iku itu, dan dengan jernih melihat ke cermin Rasulullah saw., atau istilahnya yang lain, Rasulullah dan sahabat-sahabatnya.”⁴²⁴

“Moderat itulah Islam. Jadi bukan Islam moderat. Islam itu memang moderat. Jangan Islam moderat, lalu Islam apalagi. Kalau tidak moderat, tidak Islam.”⁴²⁵

Selanjutnya prinsip *ketiga* dari ajaran aswaja adalah *tawāzun* (berimbang). Prinsip *tawāzun* yang dimaksudkan dalam konteks ini adalah sikap berimbang dan harmonis dalam mengintegrasikan dan mensinergikan dalil-dalil, baik dalil *'aqli* (dalil yang bersumber dari akal pikiran rasional) maupun dalil *naqli* (bersumber dari Al-Qur'an dan Hadits), untuk menghasilkan sebuah keputusan yang bijak.⁴²⁶ Ini disarikan dari firman Allah SWT. dalam surat al-Ḥadīd [57] ayat 25

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ

⁴²⁴ Sumber: <http://www.suarasurabaya.net/tasbih/news/2017/190083-Gus-Mus:-Ahli-Sunnah-Wal-Jama%60ah-Tidak-Asal-Menentukan-Baik-Buruk>. Diakses tanggal 01 Januari 2020 jam 03.05 WIB

⁴²⁵ Sumber: Mata Najwa: Arti Islam Moderat Menurut Gus Mus. <https://www.youtube.com/watch?v=SjkmJHrQLLc>. Diakses pada tanggal 28 Desember 2019 jam 22.00 WIB

⁴²⁶ Siraj, "Ahlussunnah Waljama'ah...", 20

“Sungguh kami telah mengutus rasul-rasul kami dengan membawa bukti kebenaran yang nyata dan telah kami turunkan bersama mereka alkitab dan neraca (penimbang keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan”.

Prinsip *tawāzun* (berimbang) bertujuan untuk memelihara keseimbangan antara kepentingan dunia dan akhirat, kepentingan pribadi dan masyarakat dan kepentingan masa kini dan masa datang. Prinsip ini digunakan dalam persoalan sosial. Dengan prinsip ini, NU ingin menciptakan integritas dan solidaritas sosial umat. Begitu juga dalam masalah sosial NU tidak selalu membenarkan kelompok garis keras (ekstrim). Jika berhadapan dengan siapa saja yang bertentangan dengan hukum yang diyakini, NU senantiasa menjaga jarak dan mengadakan aliansi. Dengan demikian, suatu saat NU bisa akomodatif, suatu saat lain NU bisa melakukan kontrol sosial, tetapi masih dalam batas *tawāzun*.⁴²⁷

Sikap Gus Mus yang didukung dengan fakta keterlibatannya sebagai pelaku sejarah di dalam usaha mengembalikan NU ke khittah 1926 pada Muktamar NU ke-27 di Situbondo pada 1984. Di dalam muktamar tersebut, Gus Mus bersama lima tokoh lainnya yakni Gus Dur, Hasan dari Medan, Zahrowi, Mukafi Makki dan Muhammad dari Surabaya, merumuskan deklarasi hubungan Islam dan Pancasila dengan hasil kesepakatan NKRI sebagai bentuk sah dan final dari cita-cita seluruh nation, merupakan puncak dari penyikapan NU terhadap isu-isu kebangsaan sebelumnya seperti mengeluarkan Resolusi Jihad untuk membela tanah air pada tahun 1945, menyematkan gelar *walīy al-amri al-daruri bi al-syaukah* kepada Presiden Soekarno pada tahun 1954. Dengan

⁴²⁷ A. Hasyim Muzadi, "*Nahdlatul Ulama di Tengah Agenda Persoalan*", (Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 1999), 60

keputusan muktamar ke-27 di atas, Ulama NU, termasuk Gus Mus, berhasil menerapkan prinsip *tawāzun* dengan meletakkan dasar-dasar sintesis hubungan Islam dan negara, yang ditandai dengan penerimannya terhadap kebijakan asas tunggal Pancasila.

Prinsip ini merupakan manifestasi dari sikap sosial, politik dan keberagamaan yang menghindari sikap ekstrem dan menghargai terhadap perbedaan pendapat, serta tidak mengakomodasi kekayaan khazanah kehidupan.⁴²⁸ Bagi Gus Mus, *tawāzun* adalah seimbang dan tidak berlebihan, baik dalam setiap perbuatan ataupun perkataan⁴²⁹. Segala sesuatu yang dilakukan secara berlebihan, bisa berpotensi melupakan identitas kepribadian seseorang. Bahkan ujungnya akan menimbulkan penyesalan dan kekecewaan yang mendalam. Oleh karena itu, Gus Mus mengingatkan agar umat muslim menjaga keseimbangan dan tidak berlebihan dalam segala hal agar terhindar dari berbagai kemudaratatan.

“Jangan pernah berlebihan dalam segala hal, supaya terhindar dari penyesalan dan kekecewaan yang mendalam. Jika itu dilakukan, maka akan dikhawatirkan hilang identitas kita dan menjadi lupa diri.”⁴³⁰

Tawāzun (seimbang dan tidak berlebihan) harus menjadi prinsip dalam hidup, terlebih bagi umat Islam. Sikap Gus Mus dalam beragama juga meneguhkan sikap seimbang dan tidak berlebihan. Karena, ketidakseimbangan dalam beragama, merupakan faktor terbesar yang

⁴²⁸ Ngainun Naim, "*Pengembangan Pendidikan Aswaja sebagai Strategi Deradikalisasi*", Jurnal Walisongo, Volume 23, Nomor 1, Mei (2015): 69-88. DOI: <http://dx.doi.org/10.21580/ws.23.1.222>, 76

⁴²⁹ Waid, "*Nasihat-nasihat Keseharian Gus Dur, Gus Mus, dan Cak Nun*", 83

⁴³⁰ Sumber: <https://www.islamramah.co/2019/10/2974/gus-mus-tak-perlu-berlebihan-dalam-hal-apapun.html>. Diakses tanggal 01 Januari 2020 jam 06.00 WIB

menjadi penyebab radikalisme, ekstrimisme dan hilangnya sikap menghargai perbedaan.

"Seringkali semangat beragama tidak diimbangi dengan pemahaman agama yang baik. Semangat dengan pemahaman beragama itu harus seimbang. Pemerintah harus menyadari, itu merupakan ancaman yang serius, dan masyarakat harus kembali pada jati dirinya sebagai orang yang berketuhanan, berkemanusiaan yang adil dan beradab."⁴³¹

Kemudian, prinsip aswaja yang *keempat* adalah *tasāmuh* (toleransi). Yaitu sikap lapang dada atau terbuka, yang bersumber dari kepribadian yang mulia, dalam menghadapi perbedaan dengan membiarkan orang berpendapat atau berpendirian lain, serta tidak mau mengganggu kebebasan berpikir dan berkeyakinan lain.⁴³² Pengertian ini diperkuat oleh Salahuddin Wahid yang menyatakan bahwa toleransi adalah konsep untuk menggambarkan sikap saling menghormati dan saling bekerjasama di antara kelompok-kelompok masyarakat yang berbeda secara etnis, bahasa, budaya, politik maupun agama. Karena itu toleransi merupakan konsep mulia yang sepenuhnya menjadi bagian organik dari ajaran agama-agama, termasuk Islam⁴³³. Terkait dengan sikap toleransi, Rasulullah Saw. bersabda:

⁴³¹ Kristian Erdianto, "Gus Mus: Tuhan, Islamkah Aku?", Sumber: <https://nasional.kompas.com/read/2016/01/29/05000091/Gus.Mus.Tuhan.Islamkah.Aku.?page=all>. Diakses tanggal 01 Januari 2020 jam 06.00 WIB

⁴³² 'Abd al-Mālik Salman, "*al-Tasāmuh Tijāh al-Aqaliyyāt ka Ḍarūratin li al-Nahḍah*", (Kairo: The International Institute of Islamic Thought, 1993), 2

⁴³³ Salahuddin Wahid, "*Belum (Sepenuhnya) Menjadi Indonesia*", dalam *Harian Kompas*, 25 Mei 2012, 7

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ. أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى
أَعْجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى

“Wahai sekalian umat manusia, ketahuilah sesungguhnya Tuhanmu satu (Esa). Nenek moyangmu juga satu. Ketahuilah, tidak ada kelebihan bangsa Arab terhadap bangsa selain Arab (Ajam), dan tidak ada kelebihan bangsa lain (Ajam) terhadap bangsa Arab. Tidak ada kelebihan orang yang berkulit merah (putih) terhadap yang berkulit hitam, tidak ada kelebihan yang berkulit hitam dengan yang berkulit merah (putih), kecuali dengan taqwanya.”⁴³⁴

Dalam kesempatan lain, Nabi Saw. memberikan contoh bertoleransi kepada para sahabatnya melalui tindakan konkrit yang ia lakukan.

روى جابر بن عبد الله قال: مرت بنا جنازة فقام النبي صلى الله عليه وسلم وقمنا
فقلنا: يا رسول الله انها جنازة يهودى. فقال: (او لست نفسا.⁴³⁵) إذا رأيتم الجنازة
فقوموا

“Jabir bin Abdullah berkata, “Suatu ketika lewat di hadapan kami orang-orang yang membawa jenazah seorang Yahudi. Nabi Saw. lalu berdiri dan kamipun segera mengikutinya. Setelah itu kami berkata, “Wahai Rasulullah, yang lewat tadi adalah jenazah seorang Yahudi.” Rasulullah kemudian menjawab, “(Apakah aku ini juga tidak seorang manusia?) Jika kamu sekalian melihat orang sedang lewat membawa jenazah, maka berdirilah!”⁴³⁶

⁴³⁴ Ahmad ibn Ḥanbal, *“Musnad Ahmad ibn Hanbal”*, hadis no: 22978. Cet. Ke-1. (Beirut: al-Maktab al-Islāmi, 1993). 5/411

⁴³⁵ Tambahan redaksi yang dalam tanda kurung ini ada pada hadis riwayat ‘Abdurrahman bin Abī Lailā, hadis nomor. 1312. Lihat: Abū ‘Abdillāh Muhammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *“Ṣaḥīḥ al-Bukhārī”*, *Kitāb al-Janāiz, Bāb “Man Qāma li Janāzah Yahūdī”*, (Beirut: Dār Ibn Katsīr, 2002) 317

⁴³⁶ al-Bukhārī, *“Ṣaḥīḥ al-Bukhārī”*, *Kitāb al-Janāiz, Bāb “Man Qāma li Janāzah Yahūdī”*, hadis nomor. 1311, 317

Riwayat di atas menunjukkan betapa agungnya toleransi dan kemanusiaan dalam Islam. Rasulullah meneladankan kepada umatnya dengan tidak hanya teguh di jalan tauhid tapi secara bersamaan juga ikhlas menghargai martabat manusia, apa pun latar belakangnya.

Prinsip ini juga masuk dalam kategori prinsip Aswaja yang *kelima*, yaitu *amar ma'ruf nahi munkar*. *Amar ma'ruf nahi munkar* adalah perintah untuk melakukan kebaikan serta mencegah kemungkaran, yang bukan hanya ditujukan kepada orang lain melainkan juga kepada diri sendiri, bahkan harus didahulukan mengajak diri sendiri sebelum mengajak orang lain. Menurut Syeikh Nawawi, *amar ma'ruf nahi munkar* tidak boleh dilakukan kecuali oleh orang yang sudah memulainya untuk dirinya sendiri terlebih dahulu serta tahu betul keadaan bermasyarakat agar tidak menjerumuskan orang yang diperintah atau orang yang dilarang dalam perbuatan dosa yang lebih parah.⁴³⁷

Amar ma'ruf nahi munkar merupakan bagian dari upaya menegakkan agama dan kemaslahatan di tengah-tengah umat. Secara spesifik *amar ma'ruf nahi munkar* lebih dititiktekan dalam mengantisipasi maupun menghilangkan kemungkaran, dengan tujuan utamanya menjauhkan setiap hal negatif di tengah masyarakat tanpa menimbulkan dampak negatif yang lebih besar. Maka dari itu, Allah menyebut orang-orang melakukan *amar ma'ruf nahi munkar* sebagai orang-orang yang beruntung (*al-mufliḥūn*). Di dalam surat Ali Imran [3] ayat 104 Allah SWT. berfirman:

⁴³⁷ Muhammad bin Umar Nawawi al-Jawi, "*Marāḥ Labād li Kasyf Ma'na al-Qur'ān al-Majīd*", cet ke-3, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2005), II/59

وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

"Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung."

Amar ma'ruf nahi munkar seyogyanya dilakukan secara arif dan bijaksana, penuh kasih sayang, tadaruj atau sedikit demi sedikit dan tidak memaksakan. Sayyid Abdullah ibn Husain ibn Tohir, sebagaimana dikutip oleh Habib Zain bin Sumith, berkata:

ينبغي لمن أمر بمعروف أو نهى عن منكر أن يكون برفق وشفقة على الخلق يأخذهم بالتدريج فإذا رآهم تاركين لأشياء من الواجبات فليأمرهم بالأهم ثم الأهم فإذا فعلوا ما أمرهم به انتقل إلى غيره وأمرهم وخوفهم برفق وشفقة ... وكذا إذا ارتكبوا منهيات كثيرة ولم ينتهوا بنهيها عنها كلها فليكلهم في بعضها حتى ينتهوا ثم يتكلم في بعضها حتى ينتهوا ثم يتكلم في غيرها وهكذا.

“Bagi orang yang melakukan *amar ma'ruf nahi munkar* harus bersikap lembut dan belas kasih kepada manusia, ia harus bertindak pada mereka dengan bertahap. Ketika ia melihat mereka meninggalkan beberapa kewajiban, maka hendaknya ia memerintahkan mereka dengan perkara wajib yang paling penting kemudian perkara yang agak penting. Kemudian ketika mereka telah melaksanakan apa yang ia perintahkan, maka ia berpindah pada perkara wajib lainnya. Hendaknya ia memerintahkan pada mereka dan menakut-nakuti mereka dengan lembut dan belas kasih... Begitu juga ketika mereka melakukan larangan-larangan agama yang banyak dan mereka tidak bisa meninggalkan semuanya, maka hendaknya ia berbicara kepada mereka sebagiannya saja hingga mereka menghentikannya

kemudian baru berbicara sebagian yang lain, begitu seterusnya.”⁴³⁸

Selaras dengan hal ini, Gus Mus memaknai *amr ma'ruf nahi munkar* dengan sikap kasih sayang terhadap sesama manusia dan menghargai ragam perbedaannya.

“Sebetulnya amar maruf nahi munkar yang sering orang lupakan itu adalah manifestasi pengejawantahan dari kasih sayang. agama kita di sebut agama kasih sayang, nabi kita disebut nabi kasih sayang. Karena memang semuanya dilandasi kasih sayang termasuk amar maruf nahi munkar.”⁴³⁹

Dengan demikian, *tasāmuḥ* dan *amr ma'ruf nahi munkar* merupakan perwujudan sikap kasih sayang kepada sesama umat manusia yang menjadi intisari ajaran Islam. Allah SWT. menciptakan manusia di dunia ini bermacam-macam, sehingga menghormati dan menghargai perbedaan merupakan keniscayaan. Allah bisa saja menciptakan manusia menjadi umat yang satu yang tidak berbeda-beda, namun demikian, Allah SWT. menghendaki manusia berbeda-beda. Oleh sebab itu, salah satu esensi ajaran Islam adalah mengajak kepada umatnya untuk hidup rukun dengan penuh kasih sayang dan menghormati perbedaan, sehingga tidak terjadi perasaan saling terganggu, saling memusuhi dan sebaliknya untuk

⁴³⁸ al-Ḥabīb Zain bin Ibrāhīm bin Sumiṭ, "*al-Manhaj as-Sawi Syarḥ Uṣūl Ṭarīqah as-Sādah Āli Bā'alawiy*", Cet ke-1, (Yaman: Dar al-'Ilm wa ad-Da'wah, 2005), 316-317

⁴³⁹ Ahmad Mustofa Bisri, "*INI MAKNA SEBENARNYA AMAR MARUF NAHI MUNKAR*", dalam GusMus Channel. Lihat: <https://www.youtube.com/watch?v=ZKZhvWw3dCw>. Diakses pada 03.00 WIB tanggal 08 April 2020

menciptakan persaudaraan yang Islami (*ukhuwah Islāmiyyah, ukhuwah waṭaniyyah, dan ukhuwah insāniyyah*).⁴⁴⁰

Dalam beberapa kesempatan, Gus Mus seringkali memberikan pesan agar hidup rukun penuh kasih sayang terhadap sesama umat manusia serta tidak menjadikan perbedaan sebagai alasan konflik. Menurut Gus Mus, akhir-akhir ini banyak orang berselisih paham yang berujung pada konflik karena tidak memahami esensi Tuhan menciptakan manusia berbeda-beda. Sikap menyalahkan perbedaan itu karena di dalam diri seseorang tidak tertanam sikap toleransi.

"Atheis dimusuhi karena tidak bertuhan. Bertuhan dimusuhi karena tuhannya beda. Tuhannya sama dimusuhi karena nabinya beda. Nabinya sama dimusuhi karena alirannya beda. Alirannya sama dimusuhi karena pendapatnya beda. Pendapatnya sama dimusuhi karena partainya beda. Partainya dimusuhi karena pendapatannya beda. Apa kamu mau hidup sendirian di muka bumi untuk memuaskan nafsu keserakahan?".⁴⁴¹

Menurut Gus Mus, Nabi Muhammad Saw. tidak pernah mempersoalkan perbedaan. Perbedaan agama pun tidak pernah dijadikan alasan untuk tidak berbuat baik. Bahkan Nabi Saw. memberikan sikap perhatian yang lebih kepada mereka yang lemah, tanpa pandang bulu perbedaan agama.

"Kau tahu apa yang dilakukan Nabi Muhammad Saw. pada seorang Yahudi tua yang tiap hari meludahi dan melempari kotorannya padanya? Ia jenguk dan doakan sang Yahudi ketika Yahudi itu sakit. Dan apakah kau tahu apa yang dilakukan Nabi

⁴⁴⁰ Muzadi, *"Nahdlatul Ulama..."*, 61

⁴⁴¹ A. Mustofa Bisri, *"Pesan Islam Sehari-hari: Memaknai Kesejukan Amar Ma'ruf Nahi Munkar"*, (Yogyakarta: Laksana, 2018), 252

Muhammad Saw. pada seorang Yahudi buta yang tiada hari tanpa mencacinya? Ia suapi setiap hari dengan tangannya sendiri yang mulia tanpa sang yahudi tahu bahwa yang menyuapinya adalah Muhammad yang selalu ia caci. Itulah Islam. Berislam seperti Islamnya Nabi Muhammad Saw, bukan Islam ala egomu.”⁴⁴²

Islam mengajarkan toleransi dan memberi penghargaan yang tinggi kepada umat agama lain. Hal ini, antara lain, didasarkan pada surat al-Kāfirūn [109] ayat 6. Menurut Gus Mus, keberagaman agama-agama itu telah ada sejak dulu sekali, oleh karena itu tidak seharusnya diseragamkan. Yang terpenting adalah bagaimana untuk menyikapinya dengan mencari persamaannya, seperti yang tertera dalam semboyan negara ini, *bhinneka tunggal ika, berbeda-beda tetap satu jua*.⁴⁴³

Gus Mus adalah kiai yang memiliki rasa toleransi tinggi. Ketika masyarakat sibuk memberikan pelabelan sesat dan menyesatkan atas aliran Ahmadiyah dan pelarangan atas paham-paham sekularisme, pluralisme dan liberalisme, karena terpengaruh oleh Fatwa MUI dalam Munas VII, Juli 2005 di Jakarta, Gus Mus tampil melakukan pembelaan kepada mereka.⁴⁴⁴ Pembelaan Gus Mus pada kelompok minoritas tersebut lebih pada keinginan untuk menerapkan pesan bahwa Islam adalah agama

⁴⁴² Bisri, “*Pesan Islam Sehari-hari:...*” 253

⁴⁴³ Imam Muhtar, “*Mereguk Mata Air Kebijaksanaan Gus Mus: Hikmah dan Nasihat*”, (Yogyakarta: Noktah, 2019), 143

⁴⁴⁴ Pembelaan ini disampaikan Gus Mus ketika diwawancarai oleh Novriantoni Kahar. Ketika ditanya tentang haramnya pluralisme, liberalisme dan sekularisme agama, Gus Mus menjawab bahwa “isme” adalah sebuah pemikiran sehingga tidak bisa dihukumi. Karena semestinya pemikiran harus dilawan dengan pemikiran. Namun, jika pemikiran tersebut sudah diejawantahkan dalam tindakan yang merusak dan merugikan orang banyak, maka menurut Gus Mus, baru bisa dihukumi. Itupun pemerintah yang berwenang mengambil tindakan tersebut. Jadi, sebatas berpikir saja tidak apa-apa. Lihat: Ahmad Mustofa Bisri, “*Fatwa MUI, Refleksi Ketidakpercayaan Diri*”, dikutip dari <http://islamlib.com/lembaga/mui/mustofa-bisri-fatwa-mui-refleksi-ketidakpercayaan-diri/2/>, (IslamLib, 15/08/2005), diakses pada 03.00 WIB tanggal 08 April 2018

yang menjunjung tinggi toleransi. Terkait dengan pembelaannya terhadap Ahmadiyah, Gus Mus menuliskan:

“Karena melihat sepotong, tidak sejak awal, saya mengira massa yang ditayangkan TV itu adalah orang-orang yang sedang kesurupan masal. Soalnya, mereka seperti kalap. Ternyata, menurut istri saya yang menonton tayangan berita sejak awal, mereka itu adalah orang-orang yang ngamuk terhadap kelompok Ahmadiyah yang dinyatakan sesat oleh MUI. Saya sendiri tidak mengerti kenapa orang -yang dinyatakan- sesat harus diamuk seperti itu? Ibaratnya, ada orang Semarang bertujuan ke Jakarta, tapi ternyata tersesat ke Surabaya, masak kita -yang tahu bahwa orang itu sesat- menempelenginya. Aneh dan lucu...”⁴⁴⁵

Kemudian, ketika ada ramai-ramai soal *goyang ngebor* Inul Daratista, Gus Mus justru tampil membela Inul dengan memamerkan lukisannya berjudul “*Berdzikir Bersama Inul*”.⁴⁴⁶ Terkait dengan pembelaannya terhadap Inul, Gus Mus mengungkapkan bahwa ada hal yang jauh lebih penting diurus ketimbang mencaci maki si “penghibur” rakyat, Inul, yaitu dzikir. Indonesia akan tenang asal rakyatnya mau berdzikir. Lukisan “*Berdzikir bersama Inul*” adalah simbol daging. Dan ternyata, menurut Gus Mus, banyak orang di Indonesia yang lebih mengutamakan daging daripada dzikir.⁴⁴⁷

Begitulah Gus Mus, sebuah suara nurani yang tidak bisa ditawar, juga cermin harapan yang bening dan jelas. Barangkali kebenaran itu

⁴⁴⁵ Ahmad Mustofa Bisri, “*Yang Sesat dan Yang Ngamuk*”, dikutip dari <https://tokoh.id/berita/berita-tokoh/yang-sesat-dan-yang-ngamuk/>. (Tokoh Indonesia, 23/04/2008), diakses pada 03.30 WIB tanggal 08 April 2018

⁴⁴⁶ Madinaonline_ID, “*Mustofa Bisri, Tokoh Islam Damai versi Majalah Madina*”, dikutip dari <http://www.madinaonline.id/sosok/tokoh/mustofa-bisri-tokoh-islam-damai-versi-majalah-madina/>, (Madina, 12/11/2016), diakses pada 04.00 WIB tanggal 08 April 2018

⁴⁴⁷ Lihat: <http://www.muslimoderat.net/2016/11/ini-makna-lukisan-gus-mus-berzikir.html>, diakses pada 08.45 WIB tanggal 08 April 2018

diasah oleh jiwa estetisnya yang juga dihasilkan dari estafet pemikiran sosial keagamaan para kiai Nahdlatul Ulama (NU) sebelumnya. Pemikiran Gus Mus dalam struktur kesadarannya dibangun oleh budaya beragama dan bersosial yang diciptakan oleh para kiai di dalam tubuh NU. Hal ini terlihat dari setiap pemikiran Gus Mus khususnya pemikiran tentang agama dan keberagaman yang dihadapinya dengan mendialogkan beberapa pendekatan untuk menemukan penafsiran yang relevan dengan kondisi bangsa Indonesia dengan menjadikan kemaslahatan dan kemanusiaan sebagai titik ijtihad pemikirannya. Oleh sebab itu, Gus Mus selalu mengingatkan para santri, jamaah dan para tamunya agar tetap menjaga identitas *khas NU dan pesantren* yang mandiri dan sarat dengan nilai spiritualitas dan gaya hidup sederhana, serta berpegang teguh pada ajaran *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*.

"Saya ingatkan lagi, pegang identitas jati diri *khas NU dan pesantren*, mandiri sederhana, dan berhati bersih. Karena kebersihan hati akan melahirkan sikap kasih sayang.. Semua itu bisa terwujud dengan meneladani sisi kemanusiaan Nabi Muhammad Saw.." ⁴⁴⁸

Maka menurut Gus Mus, solusi dari banyaknya persoalan yang dihadapi umat Islam di Indonesia dan dunia, khususnya persoalan umat manusia yang tidak bisa menghargai keberagaman, sikap fanatisme berlebihan bahkan ekstremisme, adalah empat prinsip *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* (aswaja) yang telah terbukti membawa kebaikan dan kedamaian selama ratusan tahun di Indonesia.

⁴⁴⁸ A. Mustofa Bisri, "*Saleh Ritual Saleh Sosial: Kualitas Iman, Kualitas Ibadah dan Kualitas Akhlak Sosial*", (Yogyakarta: DIVA Press, 2016), 50

"Jika ada hadits yang menyatakan '*alaikum bisawadzil a'dhom*, bergabunglah dengan kelompok terbesar, maka mungkin yang dimaksud hadits tersebut adalah kita Ahlussunnah Wal Jamaah, karena kita ini tidak '*tatharruf*' (ekstrem) ke sana, tidak ke sini. Karena kita bertahan pada prinsip *tawasuth* (moderat) dan *i'tidal* (berkeadilan)."⁴⁴⁹

b. Pemikiran Politik Kemanusiaan dan Kebangsaan

Pada bab sebelumnya telah diuraikan bahwasanya Gus Mus tumbuh berkembang di tengah lingkungan keluarga ulama yang politisi dan negarawan. Ayahnya, Kiai Bisri Mustofa, adalah sosok kiai yang juga banyak berkiprah dalam perjalanan politik bangsa Indonesia.

Kiai Bisri mengalami kehidupan dalam 3 era, yaitu era penjajahan, era pemerintahan Soekarno dan era Orde Baru. Pada era penjajahan, tepatnya era perjuangan menuju kemerdekaan, Kiai Bisri ikut serta bergerak melawan pasukan Kolonial. Bersama para kiai, Kiai Bisri juga tergabung dalam laskar Hizbullah, PETA (Pembela Tanah Air), bahkan terlibat langsung dalam pertempuran 10 November 1945 di Surabaya.⁴⁵⁰

Pada era pemerintahan Soekarno, Kiai Bisri menjadi anggota konstituante, anggota MPRS serta Pembantu Menteri Penghubung

⁴⁴⁹ Julkifli Marbun (Red.), "*Gus Mus Ajak Kader NU Tebar Kedamaian*", sumber: <https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/14/06/01/n6hhj9-gus-mus-ajak-kader-nu-tebar-kedamaian>. Diakses pada tanggal 01 Januari 2020 jam 03.00 WIB

⁴⁵⁰ Saifullah Ma'sum, "*Karisma Ulama: Kehidupan Ringkas 26 Tokoh NU*", (Bandung: Mizan, 1998), 330

Ulama.⁴⁵¹ Pada masa Orde Baru, Kiai Bisri sempat menjadi anggota DPRD I Jawa Tengah dari hasil pemilu 1971 dari Fraksi NU serta anggota MPR dari utusan wilayah Kalangan Ulama. Pada tahun 1977, saat partai Islam bertransformasi menjadi Partai Persatuan Pembangunan (PPP), ia menjadi anggota Majelis Syuro PPP pusat. Secara bersamaan, ia juga menjadi Syuriah NU daerah Jawa Tengah.⁴⁵²

Perjuangan politiknya dapat dilacak ketika ia berkecimpung di parlemen maupun di luar struktur negara. Kiai Bisri dikenal sebagai sosok yang mendukung ide Soekarno, yakni konsep Nasakom (Nasionalis, Agama, Komunis). Kiai Bisri memberi catatan bahwa dalam koridor keindonesiaan, semua pihak yang berbeda ideologi harus bersaing secara sehat, bahkan bersatu dalam gerakan untuk tetap mempertahankan NKRI. Akan tetapi, Kiai Bisri juga menjadi pengkritik paling tajam ketika Nasakom menjadi prahara politik. Diplomasi politik Kiai Bisri tidak hanya di ranah lokal, namun juga berpengaruh pada kebijakan politik nasional.⁴⁵³

Tidak hanya ayahnya, kakak Gus Mus, Kiai Cholil Bisri (selanjutnya disebut Gus Cholil) juga termasuk kiai yang politisi dan negarawan. Sebagai seorang politisi dan negarawan, Gus Cholil juga menjadi sosok penting di dalam menggagas dan membidani lahirnya Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), juga menjadi anggota DPR dari PKB, bahkan sampai menjadi Wakil Ketua MPR. Semua itu didasarkan pada

⁴⁵¹ Saifullah Ma'shum, *"Menapaki jejak mengenal watak: sekilas biografi 29 tokoh Nadhlatul Ulama"*, (Jakarta: Yayasan Saifuddin Zuhri, 2012), 332

⁴⁵² Ma'shum, *"Menapaki jejak mengenal watak:..."*, 333

⁴⁵³ Achmad Zainal Huda, *"Mutiaras Pesantren: Perjalanan Khidmah KH. Bisri Mustofa"*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011), 8-9

keinginan kuat untuk memperjuangkan kemanusiaan dan kebangsaan. Bahkan, untuk mendukung dan memperkuat gagasan kemanusiaan dan kebangsaannya, Gus Cholil membuat karya yang berjudul "*al-Durr al-Rumbānī*", yaitu kitab yang bisa dikategorikan sebagai "*Fiqh as-Siyāsah*" yang ditulis dengan tujuan menambah referensi politik dalam Islam khususnya terkait dengan tugas dan kewajiban ulama sebagai agen kemanusiaan dan kebangsaan.⁴⁵⁴

Kiai Bisri dan Gus Cholil merupakan sosok moderat dalam melihat realitas politik sebagaimana mereka berdua tidak memisahkan politik dan agama, sehingga dalam menghadapi lawan-lawan politiknya, ia tetap menggunakan etika dan fikih sebagai referensi bersikap. Karena itu, tidak pernah dijumpai konflik antara keduanya dengan lawan-lawan politiknya karena yang paling penting dalam berpolitik bagi mereka berdua adalah politik kemanusiaan.⁴⁵⁵

Itulah kenapa, dalam persoalan politik, Kiai Bisri dan Gus Cholil berpandangan bahwa syariat Islam dapat terlaksana di Indonesia, namun tanpa harus menggunakan formalisme agama dalam bentuk negara Islam (*Dār al-Islām*). Keduanya mendukung konsep Pancasila sebagai wawasan Nusantara, serta pilar NKRI. Keduanya juga mendorong komunikasi antara ulama dan umara', yang bertujuan untuk memperjuangkan kemanusiaan, karena bagi mereka berdua, memperjuangkan kemanusiaan

⁴⁵⁴ Agus Irfan & Sarjuni, "*Pemikiran Etika Politik Muhammad Cholil Bisri dalam al-Durr al-Rumbānī*". Wahana Akademika: Jurnal Studi Islam dan Sosial, Vol. 7, No. 1 (2020): 69-82. doi:<https://doi.org/10.21580/wa.v7i1.6547>

⁴⁵⁵ Irfan, "*Nalar Pemikiran Etika Politik A. Mustofa Bisri...*", 155

bisa dilakukan dengan dua cara yakni jalur politik dan jalur dakwah/pendidikan.⁴⁵⁶

Bagi Kiai Bisri dan Gus Cholil, politik dan pendidikan hanyalah sarana di mana tujuan utamanya adalah memanusiakan manusia lainnya. Supaya dapat kembali memainkan peran politik demi kemanusiaan yang makin baik, Kiai Bisri mengajak semua orang, terutama mereka yang terlibat dalam dunia politik untuk memperbaharui keterlibatan politisnya. Kebaharuan politis ditandai dengan penghormatan terhadap budaya yang berbeda serta tidak berprasangka buruk terhadapnya.⁴⁵⁷ Selain itu, menurut Gus Cholil, ada kerinduan sekaligus desakan munculnya para pemimpin politik yang sungguh-sungguh menginspirasi, menyatukan, dan membawa rakyatnya ke arah kesejahteraan bersama dan membangun budaya cinta kasih demi kemaslahatan umat manusia sekaligus kemaslahatan tanah air.

Sudah sangat jelas bahwa tujuan politik adalah menegakkan kebenaran dan keadilan di antara manusia serta membebaskan mereka dari kedhaliman dan degradasi dengan menegakkan syariat yang toleran sebagai tujuan utamanya dengan mengambil masalah dan menghilangkan madharat. Tujuan lainnya adalah membangun budaya cinta dan kasih sayang di antara saudara sebangsa khususnya dan manusia pada umumnya yang didasarkan atas ridha Allah sehingga terbentuk kesatuan dan kekuatan yang dapat mengantarkan kemuliaan mereka baik agama maupun bangsanya.⁴⁵⁸

⁴⁵⁶ Irfan, "Nalar Pemikiran Etika Politik A. Mustofa Bisri...", 156

⁴⁵⁷ Bisri Musthofa, "Tafsir Al-Ibriz Terjemah al-Qur'an Bahasa Jawa Latin", (Jawa Tengah: Menara Kudus, t.t.), 522

⁴⁵⁸ Muhammad Cholil Bisri, "al-Durr al-Rumbānī", (Jawa Tengah: MKW dan DKW PPP, t.t.), 9

Dari uraian di atas terlihat jelas bahwasanya Kiai Bisri dan Gus Cholil sangat menekankan pentingnya nilai kemanusiaan dan kebangsaan dalam berpolitik di mana politik menjadi salah satu wujud konkretisasi Iman. Dalam hal ini, tiga gagasan J.B. Metz tentang keterlibatan politis umat beriman menjadi penting untuk ditampilkan. *Pertama*, umat beriman harus memahami dunia modern tempatnya hidup dengan tekanan pada masa depan dan orientasi penanganannya. *Kedua*, umat beriman harus memahami dunia tempatnya tinggal sebagai alam ciptaan Tuhan sesuai dengan basis Kitab Suci sebagai milik bersama yang harus dikelola secara bersama pula. *Ketiga*, Iman yang hidup adalah wujud relasi kreatif seseorang terhadap dunia yang dipahami dalam terang ajaran dan tradisi keagamaannya.⁴⁵⁹

Jika meyakini bahwa kasih sayang yang terwujud dalam kemanusiaan dan kebangsaan adalah inti ajaran yang berasal dari Al-Qur'an dan Sunnah, maka setiap orang beriman harus mengakui bahwa kasih sayang yang dipenuhi dengan langkah-langkah kecil saling peduli adalah juga tindakan sipil dan politis. Hal itu menjadikan dirinya merasakan kasih sayang tersebut dalam setiap tindakan yang mengupayakan dunia yang lebih baik. Dalam hal ini tentu setiap agama memahami bahwa mengupayakan dunia yang lebih baik dalam wujud kondisi kemanusiaan dan kebangsaan yang makin baik adalah suatu kebenaran yang harus diperjuangkan bersama. Manusia harus dilihat sebagai makhluk yang sama dan memiliki hak yang sama, tanpa memandang latar belakang etnis, agama, atau budaya.⁴⁶⁰ Demikian pula

⁴⁵⁹ J.B. Metz, *"Theology of the World"*, (London: Sheed and Ward, 1969), 82-83

⁴⁶⁰ Bisri, *"Ketika Nurani Bicara"*, 52

kebangsaan tidak hanya tentang identitas dan nasionalisme, tetapi juga tentang solidaritas, kasih sayang dan kebersamaan dalam menghadapi berbagai tantangan. Keberagaman budaya dan etnis di Indonesia harus dihargai dan dijadikan sebagai kekuatan untuk memajukan bangsa.⁴⁶¹

Pemikiran politik kemanusiaan dan kebangsaan di atas jelas sangat berimplikasi terhadap pemikiran Gus Mus. Hal ini dikarenakan keluarga merupakan salah satu lembaga sosial yang memiliki pengaruh besar dalam membentuk individu, juga memiliki peran dalam membentuk pemikiran seseorang. Pemikiran keluarga dapat dipahami sebagai bagian dari kumpulan pengetahuan yang ada di masyarakat atau disebut juga sebagai "ideologi keluarga". Ideologi keluarga terbentuk dari pengalaman, nilai, norma, dan keyakinan yang diwariskan dari generasi ke generasi dalam keluarga. Kemudian, ideologi keluarga dapat memengaruhi bagaimana seseorang memahami dan menafsirkan realitas sosial di sekitarnya.⁴⁶²

Dengan demikian, ideologi Kiai Bisri dan Gus Cholil berimplikasi terhadap cara Gus Mus memandang dan mengerti dunia, termasuk pemahamannya tentang politik, agama, dan budaya. Pemikiran Kiai Bisri dan Gus Cholil juga dapat berimplikasi pada cara Gus Mus memandang dan berinteraksi dengan masyarakat dan lingkungan sekitarnya yang dipenuhi dengan keberagaman.

⁴⁶¹ M. Quraish Shihab, *"Wawasan Al-Qur'an (Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat)"*, cet. 13, (Bandung: Mizan, 1996), 344

⁴⁶² A. Octamaya Tenri Awaru, "Sosiologi Keluarga", (Bandung: CV. Media Sains Indonesia, 2020), 178

c. Pemikiran Islam Kosmopolitan KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur)

Sebagaimana termaktub pada bab sebelumnya, bahwa KH. Abdurrahman Wahid atau Gus Dur merupakan sahabat dekat Gus Mus. Hubungan kedekatan Gus Dur dengan Gus Mus sudah banyak sekali diketahui khalayak umum dan tidak hanya di kalangan NU, tapi juga diketahui khalayak luas termasuk para cendekiawan. Barton misalnya mengungkapkan bahwa Gus Mus sangat mirip dengan Gus Dur. Pembawaan dan gaya pribadinya memang berbeda, tapi ide-ide yang dibawakan sama.⁴⁶³ Hal yang sama juga diungkapkan oleh Rahmat bahwa Gus Mus adalah peninggalan Gus Dur yang menjadi pilar NU dan Indonesia.⁴⁶⁴ Maka, membaca pemikiran Gus Dur, salah satunya pemikirannya tentang Islam kosmopolitan, menjadi syarat mutlak yang tidak bisa ditinggalkan sebelum membaca pemikiran multikulturalisme Gus Mus.

Islam kosmopolitan merupakan pemikiran *genuin* Gus Dur dalam merespon isu-isu aktual. Ia lahir dari pergolakan pemikiran Gus Dur setelah melalui banyak diskursus keilmuan yang ia tekuni, Gus Dur lahir dari tradisi dan keilmuan pesantren yang sangat kuat, bahkan ia juga mempelajari diskursus keilmuan Barat. Dari situlah lahir gagasan baru

⁴⁶³ M. Zidni Nafi', "*Cinta Negeri Ala Gus Mus*", (Tangerang Selatan: Imania, 2019), 67

⁴⁶⁴ Nafi', "*Cinta Negeri Ala Gus Mus*", 87

yang menyegarkan dalam merespon isu-isu faktual yang terjadi khususnya tentang pandangan keberagamaan.⁴⁶⁵

Meskipun pemikiran Islam kosmopolitan adalah gagasan murni Gus Dur, akan tetapi akar dari kosmopolitanisme Islam sebenarnya berpijak pada nilai-nilai Islam itu sendiri yang berawal dari hijrahnya Nabi Muhammad Saw. beserta para sahabatnya ke Madinah yang disebabkan oleh tekanan yang sangat kuat dari kafir Makkah, mulai dari embargo ekonomi sampai intimidasi pembunuhan, sehingga Nabi pun memutuskan untuk meninggalkan kota Makkah.⁴⁶⁶

Pada saat di Madinah, Nabi Muhammad Saw. mulai membangun kehidupan masyarakat baru dalam menata kehidupan sosial, politik dan kenegaraan. Nabi membuat persaudaraan antar umat Islam (Muhajirin-Ansor), menciptakan Piagam Madinah (*al-Miṣāq al-Madāni*) untuk membangun harmoni sosial dengan seluruh suku dan agama di Madinah, dan mengubah nama Yatsrib menjadi Madinah. Seluruh peristiwa sejarah yang dijalankan Nabi mencerminkan sebuah kosmopolitanisme peradaban yang modern, bahkan terlalu modern untuk ukuran Timur Tengah pada waktu itu.⁴⁶⁷ Oleh karena itu, paradigma Islam kosmopolitan yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad merupakan dasar yang telah kokoh dalam peradaban umat Islam. Hal ini terbukti dengan kemajuan peradaban Islam pada waktu itu, misalnya, terjalin hubungan antar umat

⁴⁶⁵ Ahmad Zainuri & Luqman Al-Hakim, "Pemikiran Gus Dur dalam Kehidupan Pluralitas Masyarakat Indonesia". *Islamika Inside: Jurnal Keislaman Dan Humaniora*, 7(2), 2021: 167-197. <https://doi.org/10.35719/islamikainside.v7i2.133>

⁴⁶⁶ Usman, "Pemikiran Kosmopolit Gus Dur Dalam Bingkai Penelitian Keagamaan," *Jurnal Masyarakat & Budaya*, Vol. 10, no. 1 (2008): 188, <https://doi.org/10.14203/jmb.v10i1.177>

⁴⁶⁷ Usman, "Pemikiran Kosmopolit Gus Dur...", 189

beragama di Madinah, tegaknya keadilan dan terwujudnya pemerintahan yang baik dan sejahtera.⁴⁶⁸

Di samping itu, Madinah juga dijadikan oleh Nabi sebagai kota kosmopolit yang leluasa dan terbuka dengan peradaban lain, yang dapat membuka cakrawala pemikiran Islam.⁴⁶⁹ Atas dasar itulah Gus Dur berpendapat bahwa kosmopolitanisme Islam itu lahir dari universalisme ajaran Islam yang menampakkan diri dalam berbagai manifestasi penting dan yang terbaik dalam ajaran-ajarannya. Rangkaian ajaran yang meliputi berbagai bidang, seperti hukum agama (fikih), keimanan (tauhid), etika (akhlak, sering kali disempitkan oleh masyarakat hingga menjadi hanya kesusilaan belaka) dan sikap hidup, menampilkan kepedulian yang sangat besar kepada unsur-unsur utama dari kemanusiaan (*al-insāniyyah*). Prinsip-prinsip seperti persamaan derajat, perlindungan warga masyarakat dari kedhaliman dan kesewenang-wenangan, penjagaan hak-hak kaum *mustad'afin* dan pembatasan atas wewenang para pemegang kekuasaan, semuanya jelas menunjukkan kepedulian terhadap kemaslahatan dan kemanusiaan.⁴⁷⁰

Islam kosmopolitan merupakan rangkaian ajaran universal yang meliputi keimanan, etika, dan hukum agama. Ketiga ajaran Islam tersebut sejatinya bertujuan untuk menjaga kemaslahatan manusia, baik secara individu maupun kelompok masyarakat. Untuk itu, ada lima jaminan

⁴⁶⁸ M. Siswanto, "Islam Kosmopolitan Gus Dur dalam Konteks Sosial-Keagamaan di Indonesia". *Journal of Islamic Thought and Philosophy*, 1(01), 2022: 1–26. <https://doi.org/10.2829/JITP.Juni.01>

⁴⁶⁹ Muhammad Husein Haikal, "*Hayāt Muhammad*", (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1977), 238

⁴⁷⁰ Abdurrahman Wahid, "*Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam*", lihat: <https://gusdur.net/universalisme-islam-dan-kosmopolitanisme-peradaban-islam/> diakses pada tanggal 28 Februari 2020

dasar yang diberikan Islam kepada umat manusia demi terwujudnya kemaslahatan dan kemanusiaan. Kelima jaminan dasar itu antara lain: (1) *Hifzu al-Nafs*: jaminan keselamatan fisik warga masyarakat dari tindakan badani diluar ketentuan hukum; (2) *Hifzu al-Dîn*: keselamatan keyakinan agama masing-masing, tanpa ada paksaan untuk berpindah agama; (3) *Hifzu al-Nasl*: keselamatan keluarga dan keturunan; (4) *Hifzu al-Mâl*: keselamatan harta benda dan milik pribadi dari gangguan atau penggusuran di luar prosedur hukum; dan (5) *Hifzu al-Aqli*: keselamatan profesi.⁴⁷¹

Lima jaminan dasar ini menampilkan universalitas ajaran Islam yang utuh dan komprehensif. Hanya saja, kelima jaminan dasar tersebut hanya berupa kerangka teori yang tidak akan berfungsi tanpa didukung spirit kosmopolitanisme peradaban Islam. Oleh karena itu, Islam kosmopolitan harus muncul dalam unsur dominan kehidupan, seperti hilangnya batasan etnis, kuatnya pluralitas budaya, dan bahkan heterogenitas politik. Pandangan tersebut diharapkan, Islam menjadi suatu jalan bagi pembangunan dan bahkan tegaknya kemaslahatan dan kemanusiaan.⁴⁷²

Selain universalisme Islam, Islam kosmopolitan Gus Dur juga terbentuk dari paradigma Islam pribumi. Pribumisasi Islam merupakan wujud penerapan dari pemikiran universalisme Islam. Meskipun agama Islam lahir di tanah Arab, akan tetapi sebagai ajaran universal yang *shâlihûn li kulli zamân wa makân*, Islam dituntut untuk bisa menjadi

⁴⁷¹ Abdurrahman Wahid, “*Islam Kosmopolitan; Nilai-Nilai Indonesia Dan Transformasi Kebudayaan*”, (Jakarta: The Wahid Institute, 2007), 5-7

⁴⁷² Wahid, “*Islam Kosmopolitan...*”, 5

solusi atas problematika umat manusia di seluruh penjuru dunia, bukan hanya di Arab. Oleh karena itu, kebutuhan mengawinkan Islam dengan budaya lokal itu sedemikian tinggi. Ini dimaksudkan sebagai jawaban atas problematika yang dihadapi umat Islam sepanjang sejarahnya.⁴⁷³

Gus Dur memberikan definisi pribumisasi Islam sebagai sebuah kesadaran akan perlunya memupuk pengembangan akar-akar budaya lokal. Menurutnya, agama Islam dan budaya memiliki independensi masing-masing, tapi keduanya memiliki wilayah tumpang tindih. Hal ini dapat dibandingkan terhadap independensi antara ilmu pengetahuan dan filsafat. Orang tidak mungkin bisa berfilsafat tanpa ilmu pengetahuan, tetapi tidak bisa dikatakan bahwasanya ilmu pengetahuan adalah filsafat. Di antara keduanya terdapat tumpang tindih termasuk perbedaan-perbedaan.⁴⁷⁴

Maka dari itu, pribumisasi disini dimaksudkan untuk penerapan ajaran-ajaran Islam yang universal dalam kehidupan sehari-hari masyarakat yang multikultural dengan tanpa mengurangi esensi ajaran Islam yang telah diturunkan kepada umat manusia.⁴⁷⁵ Fokus utamanya adalah bagaimana ajaran Islam yang universal dapat dipahami dan diaplikasikan dalam masyarakat di Indonesia.

“Pribumisasi Islam bukanlah “*Jawanisasi*” atau *sinkretisme*, sebab pribumisasi Islam hanya mempertimbangkan kebutuhan-

⁴⁷³ Abdurrahman Wahid, “*Pribumisasi Islam*”, dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh (eds.), “*Islam Menatap Masa Depan*”, (Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), 1989), 92

⁴⁷⁴ Wahid, “*Pribumisasi Islam*”, 92

⁴⁷⁵ Tim INCREs, “*Beyond the Symbols; Jejak Antropologis Pemikiran Gus Dur*”, (Bandung: Remaja Rosdyakarya, 2000), 120

kebutuhan lokal dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa mengubah hukum itu sendiri. Juga bukannya upaya meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma-norma itu mampu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman *nash*, dengan tetap memberikan peranan kepada *Ushl Fiqh* dan *Qaidah Fiqh*. Sedangkan *singkretisme* adalah memadukan teologia atau sisitem kepercayaan lama tentang sekian banyak hal yang diyakini sebagai kekuatan ghaib berikut dengan dimensi eskatologinya dengan Islam, yang lalu membuat bentuk panteisme”.⁴⁷⁶

Baik universalisme ajaran Islam maupun pribumisasi Islam, yang menjadi penopang bangunan Islam kosmopolitan Gus Dur, keduanya pada dasarnya bertujuan sebagai pengakuan, penghormatan dan penerimaan heterogenitas budaya, etnik, ras, agama dan gender. Artinya, nilai Islam yang universal dan esensial lebih diutamakan daripada legal-simbolis yang mewarnai kehidupan berbangsa dan bernegara tanpa membawa "embel-embel" Islam. Namun ruh keislaman harus selalu menyatu dalam wajah nasionalisme.⁴⁷⁷

Hal tersebut sesuai dengan nilai-nilai yang terkandung dalam multikulturalisme yang mengakui realitas heterogenitas dalam masyarakat, yang bersikap arif dan kedewasaan dalam berpikir dengan tanpa memandang agama, warna kulit, etnis, dan ras. Nilai-nilai multikulturalisme tersebut terejawantah dalam beberapa hal, antara lain; *Pertama*, demokrasi dan keadilan sosial. Dalam hal ini Gus Dur

⁴⁷⁶ Abdurrahman Wahid, "*Pribumisasi Islam; Pergulatan Agama Negara Dan Kekuasaan*", (Depok: Penerbit Desantara, 2001), 199-200

⁴⁷⁷ Abdurrahman Wahid, "*Pluralisme Agama dan Masa Depan Indonesia*", makalah Pada seminar Agama dan Masyarakat, Universitas Kristen Satya Wacana, Salatiga, 20 November 1992.

menegaskan bahwa demokrasi tidak hanya terhenti pada tataran prosedural belaka, melainkan harus mampu mewujudkan kemaslahatan bagi rakyat, terutama mereka yang paling lemah. *Kedua*, kebhinekaan. Sejak awal, bangsa ini dibangun di atas kebhinekaan suku, bahasa dan agama. Kebhinekaan tersebut merupakan rahmat Tuhan yang indah yang patut disyukuri. Salah satu cara mensyukurinya adalah dengan merawat dan mengembangkannya untuk kemajuan bangsa. Acuan utama yang digunakan Gus Dur untuk merayakan kebhinekaan adalah dengan menegakkan konstitusi yang menjamin kebebasan dan eksistensi setiap kelompok. *Ketiga*, menegakkan nilai-nilai kemanusiaan. Islam menurut Gus Dur merupakan agama yang meletakkan nilai-nilai kemanusiaan sebagai pondasinya. Oleh sebab itu, menegakkan nilai-nilai kemanusiaan merupakan prinsip untuk membangun kesetaraan dalam kebangsaan dan keanekaragaman.⁴⁷⁸

Jadi, agama tetap agama, dan sebagai sesuatu yang bermuatan nilai, agama akan mewarnai keragaman budaya di sekitarnya. Akan tetapi dalam perjalanan sejarahnya, tertangkap kesan adanya berbagai upaya penyeragaman, termasuk dalam level budaya. Ada upaya sistematis untuk menyeret pemahaman umat Islam Indonesia bahwa yang dimaksud dengan Islam adalah identik dengan Timur Tengah. Akibatnya unsur-unsur budaya lokal menjadi tercerabut dan kehilangan vitalitasnya. Kaum lelaki harus memelihara jenggot, masjid harus mempunyai kubah model Timur Tengah, kain sarung harus diganti dengan jubah, dan banyak lagi

⁴⁷⁸ Maman Imanulhaq Faqieh, "*Fatwa dan Canda Gus Dur*", (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2010), x

fenomena kehidupan yang diarahkan pada upaya “arabisasi”. Kehidupan umat pun berubah menjadi sangat formalistik.⁴⁷⁹

Keterpengaruhannya Gus Mus terhadap pemikiran Gus Dur dapat dilihat dari penolakan keduanya atas kenyataan di atas. Keduanya berpandangan bahwa meskipun Islam lahir di Arab tetapi tidak identik dengan budaya Arab. Karena itu harus dibedakan dengan tegas antara Islam dengan budaya Arab. Islam dalam konteks ajaran adalah segala materi yang terdapat dalam al-Qur’an dan Sunnah sedangkan manifestasinya di dunia Arab adalah produk budaya.

Bagi Gus Mus, Islam bukanlah budaya Arab. Karena setiap ajaran Islam pasti mengandung nilai kebajikan. Namun demikian, berbeda dengan budaya Arab yang memiliki dua kemungkinan, yaitu budaya Arab yang baik dan budaya Arab yang buruk. Budaya Arab yang buruk akan bermuara pada klaim kebenaran sepihak (*one-side truth claims*) yang kemudian memunculkan gerakan formalisasi agama dengan mengandalkan klaim-klaim teologis dengan mengkafirkan pihak lain. Hal ini, bagi Gus Mus, merupakan sikap beragama yang tidak dewasa dan menunjukkan tidak adanya sifat rendah hati (*Islām*). Bahkan bisa sangat membahayakan, tidak hanya bagi bangsa Indonesia, tetapi juga bagi Islam sendiri. Formalisasi agama akan menjadi awal reduksi kekayaan

⁴⁷⁹ Abdurrahman Wahid, “*Salahkah Bila Dipribumisasi*” dalam Muhammad Saleh (ed.), “*Tuhan Tidak Perlu Dibela*”, (Yogyakarta: LKIS, 1999), 92

budaya dan kebebasan beragama, tidak hanya bagi non-muslim tetapi juga bagi umat muslim, bahkan distorsi terhadap Islam itu sendiri.⁴⁸⁰

Pemikiran-pemikiran keislaman yang diwacanakan oleh Gus Dur, terutama Islam kosmopolitan yang sedikit banyak turut berimplikasi terhadap pemikiran multikulturalisme Gus Mus, memiliki tujuan agar bagaimana Islam yang akan berkembang maju sebagai peradaban mampu merespon situasi tempat dan zamannya. Islam juga akan mampu menjembatani persoalan-persoalan sosial-keagamaan yang fokus pada persoalan-persoalan kemanusiaan, keadilan dan persaudaraan sebagai bagian penting dalam kehidupan manusia.

2. Konstruksi Pemikiran Multikulturalisme Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri

Sebagai kiai sekaligus budayawan, Gus Mus memiliki cara pandang yang unik dalam melihat realitas sosial-keagamaan dengan mengutamakan cinta, kebenaran dan kemanusiaan. Dengan cara pandang yang unik ini, Gus Mus tidak hanya dikenal masyarakat luas sebagai kiai ahli agama yang mengasuh pondok pesantren, tapi juga budayawan yang produktif, bahkan pribadi yang aktif memberikan nasehat-nasehat dan kritikan yang membangun atas banyak fenomena yang berseberangan dengan nilai kemanusiaan dengan santun dan tanpa kebencian.

Cara pandang unik yang didasarkan pada cinta, kebenaran dan kemanusiaan ini juga yang menjadi substansi di hampir semua aktifitas

⁴⁸⁰ Ahmad Mustofa Bisri, "*Belajar Tanpa Akhir*", dalam Epilog buku "*Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*", (Jakarta: The Wahid Institute, 2009), 233

dakwahnya, karya-karyanya, baik esai, puisi, maupun lukisan yang dibuatnya. Semua aktifitas dakwah beserta karya-karyanya merupakan media yang dipakai Gus Mus untuk menyampaikan kegelisahan, ketidaksetujuan, kritikan bahkan kemarahan kepada fenomena-fenomena yang berseberangan dengan visi cinta, kebenaran dan kemanusiaan, meskipun itu dilakukan oleh ulama dan penguasa.

Salah satu di antara karyanya yang mencoba mengkritik fenomena sosial-keagamaan adalah karya lukisnya yang diberi judul "*Berdzikir Bersama Inul*". Lukisan ini merupakan kritikan Gus Mus atas fenomena ramai-ramai soal *goyang ngebor* Inul Daratista. Bagi Gus Mus, ada hal yang jauh lebih penting diurus ketimbang mencaci maki dan menghina goyangnya Inul, yaitu dzikir. Indonesia akan tenang asal rakyatnya mau berdzikir dan memandang orang lain dengan cinta dan kemanusiaan, bukan dengan syahwat dan kebencian. Caci makian dan hinaan kepada Inul adalah lebih didorong pada nafsu syahwat dan kebencian.

Tidak hanya lewat lukisan, Gus Mus juga menebar visi cinta, kebenaran dan kemanusiaan lewat puisi-puisinya. Salah satu puisi yang menunjukkan ketidaksetujuan Gus Mus atas fenomena yang berseberangan dengan cinta, kebenaran dan kemanusiaan adalah puisinya yang berjudul "*Sajak Atas Nama*". Gus Mus menyatakan:

Ada yang atasnama Tuhan melecehkan Tuhan
Ada yang atasnama negara merampok negara
Ada yang atasnama rakyat menindas rakyat
Ada yang atasnama kemanusiaan memangsa manusia
Ada yang atasnama keadilan meruntuhkan keadilan

Ada yang atasnama persatuan merusak persatuan
Ada yang atasnama perdamaian mengusik kedamaian
Ada yang atasnama kemerdekaan memasung kemerdekaan
Maka atasnama apa saja atau siapa saja
Kirimlah laknat kalian
Atau atasnamaKu perangilah mereka!
Dengan kasih sayang!⁴⁸¹

Bahkan hampir semua karyanya seolah-olah merupakan representasi dari suara hati nurani masyarakat yang diam, takut bersuara dan pesimis karena tidak tahu bagaimana harus bersikap. Sikap Gus Mus ini, yang oleh Mohamad Sobary diistilahkan dengan "*taman bunga perenungan*",⁴⁸² terasa sangat menyegarkan bagi siapa saja yang ada di sekelilingnya. Meskipun demikian, langkah-langkah yang dilakukan Gus Mus mampu mendobrak kebuntuan dalam tata sosial, budaya dan keberagamaan.

Cara pandang Gus Mus yang unik dalam melihat realitas sosial-keagamaan dengan mengutamakan cinta, kebenaran dan kemanusiaan tersebut kemudian mengkristal menjadi tema pokok pemikiran multikulturalisme Gus Mus, meskipun Gus Mus memang tidak pernah secara langsung menyebut istilah multikulturalisme, akan tetapi bagi peneliti, sikap dan gagasannya cenderung menunjukkan bahwa ia adalah pejuang multikulturalisme. Hal ini bisa dilihat dari kiprahnya dalam

⁴⁸¹ A. Mustofa Bisri, "*Sajak Atas Nama*", Rembang, Agustus 1997. Bisa dilihat di: https://id.wikisource.org/wiki/Sajak_Atas_Nama. Diakses pada 29 Februari 2020 jam 22.00 WIB.

⁴⁸² Mohamad Sobary, "*Taman Bunga Perenungan Seorang Kiai*", Pengantar dalam A. Mustofa Bisri, "*Pesan Islam Sehari-hari: Memaknai Kesejukan Amar Ma'ruf Nahi Munkar*", (Yogyakarta: Laksana, 2018), 7-17

melakukan dakwah yang sejuk, *rahmatan li al-‘ālamīn*, membela Hak Asasi Manusia (HAM) dan merawat keberagaman di Indonesia.

Semua kiprah tersebut tercermin dari gagasannya tentang *merawat keberkahan dari Allah berupa keindahan keberagaman Indonesia*⁴⁸³ yang direalisasikan dalam bentuk *menghadirkan akhlak Nabi yang rahmatan li al-‘ālamīn*,⁴⁸⁴ *memanusiakan manusia*,⁴⁸⁵ serta *menjaga rumah keberagaman*.⁴⁸⁶

a. Menghadirkan Akhlak Nabi yang *Rahmatan li al-‘Ālamīn*

Sudah masyhur terdengar perkataan bahwa sebuah konsep lahir dari konteks zamannya (*at-turās ibn ‘aṣrih*). Demikian pula dengan konsep *rahmatan li al-‘ālamīn* yang lahir dari zaman di mana Nabi

⁴⁸³ Wawancara dengan Gus Mus, hari Jumat tanggal 15 Maret 2019, jam 10.00 WIB

⁴⁸⁴ Istilah tersebut didapatkan penulis dari hasil wawancara dengan Gus Mus, hari Jumat tanggal 15 Maret 2019, jam 10.00 WIB. Gus Mus seringkali mengatakan bahwa banyak sekali umat Islam yang lupa menghadirkan akhlak Kanjeng Nabi Muhammad Saw. yang *rahmatan li al-‘ālamīn*. Istilah ini juga peneliti temukan dalam laman resmi Gus Mus dengan judul "*Keyakinan Disakiti, Lebih Baik Bersabar*". Lihat: A. Mustofa Bisri, "*Keyakinan Disakiti, Lebih Baik Bersabar*", ditulis tanggal 10 Maret 2017. Sumber: <http://gusmus.net/mata-air/?N=2>. Diakses tanggal 29 Maret 2019 jam 01.00 WIB

⁴⁸⁵ Istilah "*memanusiakan manusia*" peneliti dapatkan dari hasil wawancara dengan Gus Mus, hari Jumat tanggal 03 Agustus 2018, jam 10.00 WIB, di mana saat itu, Gus Mus sedang menjelaskan tentang keharusan umat Islam dalam hidup bersosial harus mencontoh pribadi Nabi Muhammad Saw. yang "*memanusiakan manusia*". Term ini juga diulang-ulang Gus Mus di antaranya seperti yang disampaikan Gus Mus ketika Halal bi Halal di Pondok Pesantren Sabilurrosyad Gasek Malang, Jawa Timur, pada hari Jumat (21/06) yang bisa dilihat pada laman: <https://www.islamramah.co/2019/06/2702/gus-mus-syukuri-hidup-dengan-memanusiakan-manusia.html>

⁴⁸⁶ Istilah ini didapatkan peneliti dari hasil wawancara dengan Gus Mus, hari Jumat tanggal 15 Maret 2019, jam 10.00 WIB. Istilah "*rumah keberagaman*" juga diulang-ulang Gus Mus dalam beberapa kesempatan, di antaranya seperti yang dikutip oleh IslamIndonesia.id., "*Gus Mus tentang Indonesia: Dahulukan Kasih Sayang, Bukan Hanya Akan Masuk Surga, tapi Kita Sudah di Surga*", Sumber: <https://islamindonesia.id/berita/gus-mus-tentang-indonesia-dahulukan-kasih-sayang-bukan-hanya-akan-masuk-surga-tapi-kita-sudah-di-surga.htm> Diakses tanggal 29 Desember 2019 jam 01.30 WIB

Muhammad Saw. ketika mendakwahkan Islam seringkali dihadapkan pada kafir Qurais yang melakukan perbuatan teror kepadanya. Hal ini sebagaimana disaksikan oleh para sahabat Nabi bahwasanya Rasulullah selalu mengedepankan akhlak yang *rahmatan li al-‘ālamīn* dalam menghadapi teror-teror tersebut. Diriwayatkan oleh Imam Bukhāri sebagai berikut:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ عَنْ أَبِي يُؤُوبَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ
عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ يَهُودَ أَتَوْا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا السَّامُ
عَلَيْكُمْ فَقَالَتْ عَائِشَةُ عَلَيْكُمْ وَلَعَنَكُمْ اللَّهُ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ قَالَ مَهْلًا يَا
عَائِشَةُ عَلَيْكَ بِالرَّفِيقِ وَإِيَّاكَ وَالْعُنْفُ وَالْفُحْشَ قَالَتْ أَوْلَمْ تَسْمَعِ مَا قَالُوا قَالَ أَوْلَمْ
تَسْمَعِي مَا قُلْتُ رَدَدْتُ عَلَيْهِمْ فَيَسْتَجَابُ لِي فِيهِمْ وَلَا يُسْتَجَابُ لَهُمْ فِيَّ

Telah menceritakan kepada kami [Muhammad bin Salam] telah mengabarkan kepada kami [Abdul Wahhab] dari [Ayyub] dari [Abdullah bin Abu Mulaikah] dari [Aisyah] radliallahu 'anha bahwa sekelompok orang Yahudi datang kepada Nabi Saw. sambil berkata; "Kebinasaan atasmu." Maka Aisyah berkata; "Semoga atas kalian juga, dan semoga laknat dan murka Allah juga menimpa kalian." Nabi Saw. bersabda: "Tenanglah wahai Aisyah, berlemah lembutlah dan janganlah kamu bersikeras dan janganlah kamu berkata keji." Aisyah berkata; "Apakah anda tidak mendengar apa yang mereka katakan?" Nabi Saw. bersabda: "Tidakkah kamu mendengar apa yang saya ucapkan, saya telah membalasnya, adapun jawabanku akan dikabulkan sementara do'a mereka tidak akan diijabahi."⁴⁸⁷

Akhlik Nabi Muhammad Saw. sebagaimana direkam oleh riwayat Imam Bukhāri di atas benar-benar menunjukkan akhlak yang

⁴⁸⁷ Abū 'Abdillāh Muhammad bin Ismā'īl al-Bukhārī. "*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*", Kitāb al-Adab, Bāb "*Lam Yakun an-Nabi SAW. Fahisyān wa laa Mutafahisyān*", hadis no.5570. (Beirut: Dār Ibn Katsīr, 2002)

rahmatan li al-‘ālamīn. Meskipun Nabi diteror bahkan dilaknat oleh kafir Qurais, namun Nabi tetap saja tenang dan penuh kasih sayang. Akhlak ini yang berhasil membuat Islam bisa diterima oleh masyarakat Arab saat itu.

Demikian pula di era seperti sekarang ini, di mana Islam dicurigai dan dituduh sebagai agama yang membawa teror, agama yang menjadi pusat konflik dan agama yang radikal, penting sekali menghadirkan akhlak Nabi Muhammad Saw. yang *rahmatan li al-‘ālamīn* dalam perilaku kehidupan, bukan hanya dalam ucapan. Hal ini seringkali dihimbaukan oleh Gus Mus, salah satunya disampaikan Gus Mus secara virtual dalam acara Haul KH Achmad Masduqi Machfudh dan Nyai Chasinah Chamzawi, yang diselenggarakan oleh Pondok Pesantren Salafiyah Syafi’iyah Nurul Huda Mergosono.

“Tolong para kiai, ustaz, habaib hadirkan lagi akhlak Rasulullah Saw., kasih sayangnya Rasulullah kepada sesama, dakwahnya Rasulullah yang mengajak, tolong itu dihadirkan. Tolong dihadirkan itu kasih sayang agar orang-orang yang awam, yang tidak paham Alquranul Karim, kurang paham dengan pribadi Rasulullah Saw. bisa menyimak anda sekalian yang ngerti Alquran, yang ngerti sirah Rasulullah Saw.. Tolong tampilkan itu, bukan hanya dalam ucapan tetapi perilaku. Tolong tampilkan itu dalam perilaku agar orang awam yang lugu-lugu itu bisa meniru.”⁴⁸⁸

Akhlah yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad Saw. tersebut tidak lain merupakan representasi dari ajaran Islam. Karena Islam dengan derivasi kata *salima*, *yaslamu*, *salāman*, dan *salāmatan* memiliki arti

⁴⁸⁸ A. Mustofa Bisri, “*Umat Rindu Akhlak Rasulullah*”, bisa dilihat di laman: <https://www.youtube.com/watch?v=wtmwalAU6b8>. Diakses 28 Januari 2021 jam 22.00 WIB

damai, keamanan, kenyamanan, dan perlindungan.⁴⁸⁹ Pengertian ini berasal dari hadis Nabi Saw. yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad bin Hanbal dalam “*Musnad*”nya:

المسلم من سلم الناس من لسانه ويده

“Seorang muslim adalah orang yang sanggup menjamin keselamatan manusia dari gangguan lisan dan tangannya.”⁴⁹⁰

Artinya, Islam adalah pernyataan absolut tentang kasih sayang universal. Dan sebagai agama, Islam adalah manifestasi dari *rahmatan li al-‘ālamīn* itu sendiri. Ia mendorong manusia untuk menciptakan hidup proporsional, damai, penuh kebaikan, kasih sayang, keseimbangan, toleransi, sabar, dan menahan marah.⁴⁹¹ Hal ini ditegaskan Gus Mus bahwa:

“Karena Islam ya intinya akhlak karimah, tujuannya rahmatan lil ‘ālamīn. Ayat dakwah kan jelas menyeru kita pada hasanah, kebaikan, dan tidak saling menyalahkan. Baik dalam isinya, baik dalam penyampaianya.”⁴⁹²

Maka dari itu, Rasulullah Saw. diutus di bumi ini tidak lain adalah dengan membawa misi utama menebarkan kasih sayang universal (*rahmatan li al-‘ālamīn*). Istilah ini diambilkkan dari surat Al-Anbiyā’ [21] ayat 107:

⁴⁸⁹ Muhammad Tahir-Ul-Qadri, “*Fatwa Tentang Terorisme Dan Bom Bunuh Diri*”, (Jakarta: Lembaga Penelitian Dan Pengkajian Islam (LPPI), 2014), 82

⁴⁹⁰ Ahmad ibn Ḥanbal, “*Musnad al-Imām Ahmad ibn Ḥanbal*”, taḥqīq: Syu’aib al-Arnaūṭ, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1997), hadis no. 7086, 11/658

⁴⁹¹ Muhammad Tahir-Ul-Qadri, “*Fatwa Tentang Terorisme Dan Bom Bunuh Diri*”, 74

⁴⁹² Sumber: <https://geotimes.co.id/kolom/agama/dakwah-itu-merangkul-bukan-memukul/>. Diakses tanggal 29 Desember 2019 jam 02.23 WIB

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Dan tiadalah Kami mengutus kamu (Muhammad), melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi alam semesta.

Kata kunci ayat di atas adalah *rahmah*. Dalam *Lisān al-'Arab*, makna *al-rahmah* adalah: *al-Ruqqah wa al-Ta'attuf*, yaitu kelembutan yang terpadu dengan rasa kasih sayang.⁴⁹³

Selain itu, diutusnya Nabi Muhammad Saw. juga merupakan wujud kasih sayang Tuhan kepada seluruh umat manusia. Senada dengan hal ini, Gus Mus menuliskan:

“Nabi Muhammad Saw. diutus Allah tiada lain untuk merahmati semesta alam (QS. 21:107). Maka tentulah bukan kebetulan bila ternyata Nabi Muhammad Saw. dan agama yang dibawanya merupakan rahmat. Merupakan kasih sayang bagi semesta Alam. Tentulah bukan kebetulan, bahkan hal yang wajar bahwa pembawa kasih sayang adalah seseorang yang pengasih dan penyayang. Siapapun yang mempelajari Sirah Nabi Saw., akan menjumpai kisah-kisah kasih sayang Nabi Muhammad Saw., sebagaimana siapapun yang mempelajari syariat agama akan dengan mudah menemukan bukti hikmah-hikmah kasih sayang Islam.”⁴⁹⁴

Kata *rahmat* ditafsirkan secara beragam oleh ulama-ulama tafsir, di antaranya menurut Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah dalam tafsirnya bahwa seluruh alam semesta mendapatkan manfaat dengan diutusnya Nabi Muhammad Saw., dan orang-orang yang mengikutinya dapat meraih

⁴⁹³ Ibnu Manzūr al-Anṣārī, "*Lisān al-'Arab*", Taḥqīq: Amīn Muḥammad 'Abd al-Wahāb dan Muḥamad al-Ṣārat al-'Abīdī, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāṣ al-'Arabi, 1986), 102

⁴⁹⁴ A. Mustofa Bisri, "*Nabi Kasih Sayang*", sumber: <http://gusmus.net/page.php?mod=dinamis&sub=2&id=301>. Ditulis 23 Maret 2006 22:56:04. Diakses pada tanggal 28 Desember 2019 jam 22.00 WIB

kemuliaan dunia akhirat. Oleh karena itu, orang-orang munafik dan non muslim pun mendapat manfaat berupa terjaga darahnya, hartanya, keluarga dan kehormatannya, serta memperoleh perlakuan sama dengan kaum muslimin. Jadi, Islam adalah rahmat bagi semua; bagi orang beriman, akan mendapat manfaat dunia dan akhirat, sedang yang menolak atau mengingkarinya, tidak mengurangi nilai rahmat sedikitpun.⁴⁹⁵

Memperkuat pandangan-pandangan di atas, Muhammad ibn Jarīr al-Ṭabarī menafsirkan ayat di atas bahwa rahmat tersebut untuk semua (mukmin dan kafir). Allah SWT. mengutus Muhammad Saw. sebagai rahmat bagi seluruh manusia (mukmin dan kafir). Bagi mukmin, Allah memberinya petunjuk dengan sebab diutusnya Muhammad Saw., selain itu, dengan sebab Muhammad, Allah memasukkan mereka ke surga karena iman dan amal saleh. Sedangkan rahmat bagi non mukmin berupa tidak disegerakannya bencana menimpa mereka seperti yang pernah terjadi pada umat terdahulu yang mengingkari ajaran Allah SWT..⁴⁹⁶

Menghadirkan akhlak Nabi Muhammad Saw. yang *rahmatan li al-‘ālamīn* merupakan perwujudan dari mengenalkan Islam sebagai agama yang benar-benar membawa rahmat bagi seluruh umat manusia, baik yang mukmin maupun yang non mukmin. Hal ini ditegaskan Gus Mus dalam esainya:

⁴⁹⁵ Syams ad-Dīn Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah, "*al-Tafsīr al-Qayyim li al-Imām Ibn al-Qayyim*", Taḥqīq: Muhammad Ḥāmid al-Fiqī, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1997), 265

⁴⁹⁶ Muhammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, "*Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān*", Taḥqīq: 'Abdullah bin 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, (Beirut: Dār al-Hijr, t.t.), 7/92

“Saya meyakini agama saya adalah agama yang benar, agama yang penuh kasih sayang, *rahmatat lil ‘aalamiin*. Tetapi, saya tidak cukup hanya menggembar-gemborkan hal itu ke sana ke mari, sedangkan perilaku saya justru tidak mencerminkan kebenaran, tidak mencerminkan kasih sayang sebagaimana yang dicontohkan pemimpin agung saya, Nabi Muhammad Saw. Karena rahmat Allah, Nabi Muhammad Saw. berperilaku lemah lembut kepada orang. Seandainya beliau kaku dan kasar budi, firman Allah, pastilah orang-orang akan lari menjauhi beliau (baca Q 3: 159). Dan, otomatis Islam pun akan dijauhi.”⁴⁹⁷

Islam sebagai agama *rahmatan li al-‘alamīn* memiliki perspektif yang konstruktif terhadap perdamaian dan kerukunan hidup, serta sering dihubungkan dengan misi kerasulan nabi. Islam *rahmatan li al-‘alamīn* dinilai sebagai Islam yang paling sesuai dengan keadaan masyarakat Indonesia yang multikultural. Melalui Islam *rahmatan li al-‘alamīn*, Gus Mus berharap agar Indonesia, yang dihuni oleh berbagai macam perbedaan agama, budaya, latar belakang etnis dan sebagainya tidak akan menimbulkan dampak negatif, atau tidak menjadi sumber konflik, melainkan sumber rahmat, kasih sayang bagi seluruh alam.⁴⁹⁸

Sebagai agama yang membawa rahmat bagi alam semesta, Islam harus diajarkan kepada masyarakat melalui cara-cara yang *rahmatan li al-‘alamīn* juga, seperti menjaga perdamaian, bersikap santun terhadap sesama manusia dan humanis. Untuk itu semua aktivitas dakwah seyogyanya dilakukan melalui program aksi untuk menjamin

⁴⁹⁷ A. Mustofa Bisri, “*Keyakinan Disakiti, Lebih Baik Bersabar*”, ditulis tanggal 10 Maret 2017. Sumber: <http://gusmus.net/mata-air/?N=2>. Diakses tanggal 29 Desember 2019 jam 01.00 WIB

⁴⁹⁸ Sumber: <https://islamindonesia.id/berita/gus-mus-tentang-indonesia-dahulukan-kasih-sayang-bukan-hanya-akan-masuk-surga-tapi-kita-sudah-di-surga.htm>. Diakses tanggal 29 Desember 2019 jam 01.30 WIB

keselamatan, termasuk di dalamnya jaminan akan keselamatan keyakinan beragama.⁴⁹⁹ Terkait dengan hal ini, Gus Mus menyatakan:

“Saya kadang merasa aneh melihat saudara saya umat Islam yang memiliki sifat seperti anak-anak, ingin menang sendiri, mudah marah dan memaksakan kehendaknya agar orang lain sama dengan dirinya. Padahal, al-Qur'an sudah mengatakan untuk berbuat adil karena itu bisa mendekatkan kepada ketaqwaan. Tapi begitulah sifat anak-anak kadang tidak bisa menerima nasehat yang baik sekalipun untuk dirinya sendiri; Atheis dimusuhi karena tidak bertuhan. Bertuhan dimusuhi karena tuhan nya beda. Tuhan nya sama dimusuhi karena nabinya beda. Nabinya sama dimusuhi karena alirannya beda. Alirannya sama dimusuhi karena pendapatnya beda. Pendapatnya sama dimusuhi karena partainya beda. Partainya sama dimusuhi karena pendapatannya beda... Apa kamu mau hidup sendirian di muka bumi untuk memuaskan nafsu keserakahan? Kau tahu apa yang dilakukan Sayyidul Wujud Muhammad Saw. pada seorang Yahudi tua yang tiap hari meludahi & melempari kotoran padanya? Ia jenguk dan doakan sang Yahudi ketika Yahudi itu sakit... Itulah Islam. Ber-Islam-lah seperti Islam-nya Muhammad Saw., bukan Islam ala egomu. Jangan sampai kau hanya ber-Islam, tapi kau kehilangan Muhammad Saw. Jangan lemahkan Islam yang kuat dengan tindakan kerdilmu. Jangan hinakan Islam yang suci dengan perbuatan nista.”⁵⁰⁰

Oleh karena itu, bagi Gus Mus, umat Islam seharusnya melandasi hubungan sosial-keagamaannya atas dasar sikap saling menghargai, menghormati keyakinan masing-masing, dan menghindari terjadinya sikap kedengkian, permusuhan dan kezaliman terhadap kelompok

⁴⁹⁹ Asfa Widiyanto, “*Religious Pluralism and Contested Religious Authority in Contemporary Indonesian Islam: A. Mustofa Bisri and Emha Ainun Nadjib*”. Dalam Jajat Burhanudin and Kees van Dijk, “*Islam in Indonesia: Contrasting Images and Interpretations*”, (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2013), 167

⁵⁰⁰ Sumber: <https://jateng.kemenag.go.id/warta/berita/detail/jangan-hancurkan-dakwah-dengan-ngawur>. Diakses tanggal 29 Desember 2019 jam 02.00 WIB

minoritas sebagai akibat sempitnya pandangan dan semangat beragama yang berlebihan.⁵⁰¹

Saat ini, banyak sekali orang yang memiliki semangat beragama tinggi. Mereka tidak ragu berlomba-lomba untuk memperjuangkan Islam dengan seluruh kemampuannya. Bahkan, demi "membela" agama Islam, tidak sedikit dari mereka yang siap berperang melawan siapa pun yang melawan agama. Bahkan tidak sedikit yang rela berdarah-darah dan kehilangan nyawa dengan dalih "*jihad fi sabilillah*", seolah tetesan darah dan hilangnya nyawa menjadi harga yang murah. Namun sangat disayangkan, semangat beragama tersebut tidak dibarengi dengan keilmuan yang memadai. Alih-alih mengorbankan nyawa demi jihad di jalan Allah, mereka lupa bahwa mereka sebenarnya telah melanggar tujuan utama syari'at yang salah satunya adalah menjaga kehidupan. Habib Abdullah bin Alawi al-Haddad dalam "*Risālah al-Mu'āwanah*" mengatakan:

(واعلم) أن من عبد الله بغير علم كان الضرر العائد عليه بسبب عبادته أكثر من النفع الحاصل له بها. وكم من عابد قد أتعب نفسه في العبادة وهو مع ذلك مصر على معصية يرى أنها طاعة أو أنها غير معصية

Ketahuilah, orang yang beribadah tanpa ilmu akan menimbulkan bermacam-macam bahaya yang akan menimpa dirinya sendiri, dan bahayanya jauh lebih besar dari manfaatnya. Berapa banyak orang yang bersusah payah dalam beribadah, tetapi tidak mendapatkan pahala karena ibadahnya tidak didasari dengan

⁵⁰¹ Ahfa Waid, "*Nasihat-nasihat Keseharian Gus Dur, Gus Mus, dan Cak Nun*", (Yogyakarta: Diva Press, 2017), 82

ilmu. Bahkan ia masih tetap melakukan maksiat, sebab ia menganggap itu adalah perbuatan taat atau bukan maksiat.⁵⁰²

Kurangnya pemahaman yang benar dan mendalam atas esensi ajaran agama Islam, serta pemahaman tekstualis atas agama, sementara semangat beragama dan mendakwahkan Islam sangat tinggi, akan mengakibatkan sikap radikal, tidak toleran dan tidak mau menghargai pendapat atau keyakinan orang lain, sikap fanatik yang membenarkan diri sendiri dan menyalahkan orang lain, sikap eksklusif atau tertutup dan berusaha berbeda dengan kebiasaan orang banyak, serta sikap revolusioner dengan kecenderungan untuk menggunakan kekerasan dalam mencapai tujuan.⁵⁰³

Atas dasar itu, Gus Mus seringkali menyampaikan bahwa menguasai ilmu agama menjadi kebutuhan yang wajib dipenuhi dalam beragama dan menyebarkan ajaran agama. Karena itu, semangat keberagamaan harus diimbangi dengan ilmu agama. Sebab kalau tidak, agama yang seharusnya penuh dengan kasih sayang akan disampaikan dengan narasi kebencian. Akibatnya, agama akan dipahami oleh orang-orang yang mendengarkan dan mendapatkan pengetahuan keagamaan yang dibungkus dengan narasi kebencian dari mereka yang tidak berilmu dengan pemahaman yang radikal dan ekstremis. Pemahaman seperti ini jelas tidak cocok dengan hakikat Islam yang *rahmatan li al-‘ālamīn*.

"Banyak sekali orang itu yang semangat keberagamaannya begitu berkobar-kobar, tapi tidak diimbangi dengan kedalaman

⁵⁰² Al-Ḥabib 'Abdullah bin Alawi al-Ḥaddad, "*Risālah al-Mu'āwanah li al-Rāgibīn min al-Mu'minīn fi Sulūk Tarīqah al-Ākhirah*", (Beirut: Dār al-Kutub al-'Alamiyah, 1997), 38

⁵⁰³ Yusuf al-Qardhawi, "*asy-Syahwah al-Islāmiyyah bayna al-Juhūd wa at-Taṭarruf*", cet. ke-1 (Kairo: Dār asy-Syurūq, 2001), 51-57

pemahaman agama. Ini yang menjadi masalah. Padahal, ilmu pengetahuan tentang agama itu penting sekali untuk beragama. Persoalan pemahaman agama ini diperparah lagi dengan pidato atau ceramah-cermah yang menyampaikan narasi kebencian. Itu sama sekali tidak cocok. Dengan Nabiurahmah Nabi Muhammad SAW tidak cocok, dengan Bismillahirrahmanirahim tidak cocok, tidak cocok semuanya, bahkan narasi kebencian juga tidak cocok dengan tujuan rahmatanlilalamin.”⁵⁰⁴

Pemahaman keagamaan yang benar didapatkan dari guru yang benar. Salah satu indikator guru yang benar, menurut Gus Mus, adalah memiliki silsilah keilmuan yang jelas melalui ulama yang baik dan bisa dipertanggung jawabkan keabsahannya.

“Keilmuan dan ajaran islam itu harus bisa dipertanggung jawabkan. Ilmunya didapatkan dari guru siapa, gurunya lagi siapa, sampai kepada Rasulullah Saw.. Jangan cuma ngambil ilmu dari buletin yang keabsahannya nggak jelas.”⁵⁰⁵

Melalui guru yang dapat dipertanggungjawabkan keabsahan ilmunya, ajaran Islam bisa dipahami dengan pemahaman yang benar, yaitu Islamnya Nabi Muhammad Saw. Islam yang mengajarkan cara hidup berdampingan dalam kasih sayang dan penghormatan. Islam yang jauh dari tabiat keras, kasar, serapah, dan hinaan. Islam yang mengajarkan kepada umatnya untuk berusaha semaksimal mungkin

⁵⁰⁴ Ahmad Mustofa Bisri, “*Ilmu tentang Agama Penting untuk Beragama*” (Part 2) | Catatan Najwa. Menit ke 11.43-19.24. Lihat: <https://www.youtube.com/watch?v=jtO9ApXapG0>. Diakses tanggal 09 April 2021 jam 02.23 WIB

⁵⁰⁵ Bisri, “*Ilmu tentang Agama Penting untuk Beragama*” (Part 2) | Catatan Najwa. Menit ke 11.43-19.24. Lihat: <https://www.youtube.com/watch?v=jtO9ApXapG0>. Diakses tanggal 09 April 2021 jam 02.23 WIB

menghadirkan perilaku dan sifat-sifat Nabi Muhammad Saw. sebagai spirit dalam beragama.⁵⁰⁶

Dalam prakteknya, Nabi tidak pernah kehilangan kasih sayangnya meskipun mendapatkan perlakuan buruk dari orang-orang yang memusuhinya. Dalam sebuah riwayat, sebagaimana disebutkan Nata,⁵⁰⁷ tercatat Nabi Saw. pernah memerintahkan sahabat agar mengasihi Abu Azis, seorang tawanan perang badar, dengan memberikan makanan yang layak. Nabi Saw. juga mengasihi Suhail bin Amr, orang yang sering menyebar fitnah dan melakukan perlawanan pada Nabi, dengan melarang Umar bin Khattab dari memutilasinya, bahkan Nabi mengampuninya.

Maka sudah sepatutnya umat muslim menghadirkan akhlak Nabi Muhammad Saw. yang benar-benar *rahmatan li al-'ālamīn* dengan senantiasa menerapkan nilai-nilai kasih sayang, perdamaian, persaudaraan, toleransi, kesantunan dan keseimbangan dalam kehidupan di dunia.⁵⁰⁸

b. Memanusiakan Manusia

⁵⁰⁶ A. Mustofa Bisri, "*Pesan Islam Sehari-hari: Memaknai Kesejukan Amar Ma'ruf Nahi Munkar*", (Yogyakarta: Laksana (SB), 2018), 56

⁵⁰⁷ Abuddin Nata, "*Islam Rahmatan lil Alamin sebagai Model Pendidikan Islam Memasuki Asean Community*", Makalah disampaikan pada acara Kuliah Tamu Jurusan Pendidikan Agama Islam Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Maulana Malik Ibrahim Malang. Senin, 7 Maret 2016 di Aula Lt. 5 Gedung Rektorat (Ir. Soekarno). 2016: 6-7

⁵⁰⁸ Maulana Wahiduddin Khan, "*Islam and Peace*", diakses 25 Januari 2017, http://www.muslim-library.com/dl/books/English_Islam_and_Peace.pdf. h. 58

Gus Mus tidak pernah lelah mengisahkan bahwa Nabi Muhammad Saw. adalah sosok teladan yang paling mengerti manusia dan yang senantiasa memanusiaikan manusia. Nabi Saw. tidak pernah menyampaikan sesuatu yang bisa memberatkan manusia, bahkan tidak jarang Nabi Saw. memberikan contoh dan teladan kepada umatnya karena lebih mementingkan kemudahan daripada kesulitan, sehingga umat Islam tidak merasa terpaksa dalam beragama. Hal ini pula yang disampaikan kepada peneliti ketika *sowan* di *ndalem* Leteh-Rembang:

“Kanjeng Nabi itu adalah seorang manusia yang mengerti manusia dan yang memanusiaikan manusia. Tidak pernah Kanjeng Nabi menyampaikan sesuatu yang memberatkan umatnya. Beliau seringkali mencontohkan terlebih dahulu setiap hal yang diperintahnya. Jangan terbalik seperti umumnya sekarang, belum menjalankan kok sudah merintah.”⁵⁰⁹

Lebih dari itu, Allah adalah Tuhan yang Maha memanusiaikan manusia dengan cara memuliakannya dan menjadikannya makhluk ciptaan yang paling mulia dibanding makhluk-makhluk lainnya. Hal ini sebagaimana dalam surat Al-Isrā [17] ayat 70:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ
عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾

"Dan Sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rizki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan”.

⁵⁰⁹ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Jumat tanggal 03 Agustus 2018, jam 10.00 WIB

Cara Allah memuliakan manusia adalah dengan cara manusia diberi kemampuan untuk berpikir, dan memilih apa-apa yang baik dan yang buruk. Kemampuan itu tidak diberikan kepada makhluk lainnya. Maka, anugerah ini sudah sepatutnya disyukuri sebagai bentuk penghambaan tertinggi manusia kepada Allah SWT.. Salah satu bentuk rasa syukur yang bisa dilakukan adalah dengan cara ikut andil dalam memanusiakan manusia, yaitu dengan memandang semua manusia sama, dan tidak membedakan antara satu dengan yang lainnya.

“Manusia makhluk sempurna, bisa merasakan, berfikir, dan memilih mana yang baik dan buruk. Cara mensyukuri yaitu dengan menjadi dan menjaga kemanusiaan kita.”⁵¹⁰

Adanya Piagam Madinah yang diproklamirkan oleh Nabi Muhammad Saw. pada tahun 622 M tidak lain adalah sebagai wujud memanusiakan manusia. Tata aturan ini dibuat dengan muatan filosofis persatuan dan kesatuan, persamaan dan keadilan, kebebasan beragama dan berbudaya, bela negara, pelestarian adat yang baik, supremasi syariah dan politik damai di tengah-tengah masyarakat yang heterogen.⁵¹¹

Kemudian dalam perkembangan zaman, muatan filosofis Piagam Madinah tersebut melahirkan gagasan tentang multikulturalisme. Yaitu gagasan yang lahir dari semangat menghargai perbedaan dan kebebasan individualisme, selanjutnya merambah pada konsep persamaan hak

⁵¹⁰ Disampaikan Gus Mus ketika Halal bi Halal di Pondok Pesantren Sabilurrosyad Gasek Malang, Jawa Timur, pada hari Jumat (21/06). Lihat: <https://www.islamramah.co/2018/06/2702/gus-mus-syukuri-hidup-dengan-memanusiakan-manusia.html>

⁵¹¹ Ahmad Sukardja, "*Piagam Madinah & Undang-undang Dasar Negara RI 1945*", (Jakarta: Sinar Grafika, 2012), 37-42

gender, konsep toleransi, konsep persamaan hak antar umat beragama, konsep solidaritas, dan konsep universalisme.⁵¹²

Nabi Muhammad Saw. dalam membuat piagam tersebut bukan hanya memperhatikan kemaslahatan masyarakat muslim, melainkan juga memperhatikan kemaslahatan masyarakat non-muslim. Piagam itu menjadi landasan bagi tujuan utamanya, yaitu mempersatukan penduduk Madinah secara integral yang terdiri dari unsur-unsur heterogen. Dari sini terlihat jelas konsep multikulturalisme yang ditanamkan Nabi dalam Piagam Madinah agar dapat merangkul dan memanusiakan seluruh masyarakat Madinah.⁵¹³

Upaya memanusiakan manusia yang dilakukan Nabi Saw. tersebut sebenarnya bermuara kepada kemaslahatan. Karena pada dasarnya ajaran Islam secara keseluruhan mengarah kepada kemaslahatan. Sebaliknya, segala yang mengarah kepada kezaliman dan kerusakan bukanlah ajaran Islam.⁵¹⁴

Namun sangat disayangkan, ketika kemaslahatan itu memiliki keterikatan yang berlebihan terhadap teks (*naṣ*) seperti dipromosikan oleh faham ortodoksi, telah menjadikan prinsip masalah hanya sebagai jargon kosong.⁵¹⁵ Seharusnya penafsiran terhadap teks bersifat proporsional disesuaikan dengan konteks masanya dan harus memperjuangkan

⁵¹² Zuhairi Misrawi, "*Madinah: Kota Suci, Piagam Madinah dan Teladan Muhammad Saw.*", Cet.1, (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2009), 26

⁵¹³ Misrawi, "*Madinah: Kota Suci, Piagam Madinah dan Teladan Muhammad Saw.*", 240

⁵¹⁴ Muhammad Ṭahir Ibn 'Asyūr, "*Maqāsid al-Syari'ah al-Islāmiyah*", (Amman: Dār al-Nafāis, 2001), 251

⁵¹⁵ Masdar F. Mas'udi, "*Meletakkan Kembali Maslahat Sebagai Acuan Syari'ah*", Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Quran: (1995), No.3, Vol.VI, 94

kemaslahatan umat manusia.⁵¹⁶ Kemaslahatan yang ingin diwujudkan bersifat universal, sejati, bersifat duniawi dan ukhrawi, lahir dan batin, material dan spiritual, masalah individu dan masalah umum, masalah hari ini dan esok.⁵¹⁷

Setidaknya ada *dua sasaran masalah* sebagai bentuk memanusiaikan manusia yang perlu dipahami, *pertama*, tegaknya keadilan dalam masyarakat, baik sesama kaum muslim ataupun dengan pihak non-muslim.⁵¹⁸ Allah SWT. berfirman dalam surat al-Nahl [16] ayat 90:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ
وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾

“Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran.”

Ayat di atas selalu terdengar dalam setiap pelaksanaan khutbah Jumat. Hal ini menunjukkan bahwa menegakkan keadilan merupakan sesuatu yang sangat penting bagi umat muslim. Bahkan seorang muslim yang tidak bisa berlaku adil, apa yang ia lakukan, walaupun mengatasnamakan agama, tapi bisa dipastikan bukan karena Allah, melainkan karena nafsu, yang condong ke arah benci maupun ke arah

⁵¹⁶ Felicitas Opwis, “*Maslaha in Contemporary Islamic Legal Theory*”, Jurnal Islamic Law and Society, (2005): 182-223, Vol.12, No.2, 183. Published by: Brill. <https://www.jstor.org/stable/3399225>. Page Count: 42

⁵¹⁷ Yubsir, “*Maqāsīd al-Syārī’ah Sebagai Metode Interpretasi Teks Hukum: Telaah Filsafat Hukum Islam*”, Jurnal AL-'ADALAH, (2013): 241-248, Vol.XI, No.2, Juli, 244. <https://media.neliti.com/media/publications/58116-ID-maqashid-al-syariah-sebagai-metode-inter.pdf>

⁵¹⁸ Mohammad Daud, “*Hukum Islam; Pengantar Hukum Islam & Tata Hukum Islam di Indonesia*”, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1996), 56

suka terhadap suatu hal ataupun seseorang. Oleh karena itu, Nabi Muhammad mengajarkan untuk bersikap moderat agar tidak terlalu condong ke satu sisi. Karena bisa jadi sesuatu yang dibenci ternyata merupakan sesuatu yang terbaik demikian pula sebaliknya.⁵¹⁹

Senada dengan ungkapan di atas, Gus Mus berpendapat bahwa adil tidak bisa dilakukan oleh orang yang mengikuti nafsu sehingga muncul rasa terlalu cinta maupun terlalu benci.

“Anda kalau terlalu benci, anda ndak bisa adil. Anda terlalu cinta, tidak bisa adil. Karena adil itu di tengah.”⁵²⁰

Allah SWT. berfirman dalam surat Al-Ma’idah [5] ayat 8:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ
أَلَّا تَعْدِلُوا ۗ اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝

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

Menafsiri ayat di atas, Gus Mus berpendapat bahwasanya orang-orang yang beriman harus berlaku adil kepada siapapun, bahkan kepada orang yang memusuhi pun harus berlaku adil. Karena menurutnya, kata “*qaum*” di dalam surat Al-Maidah [5] ayat 8 di atas, merujuk kepada

⁵¹⁹ QS. Al-Baqarah [2]: 216

⁵²⁰ Ahmad Mustofa Bisri, “Gus Mus - Tentang Adil / Sendi-sendi Islam”, sumber: <https://www.youtube.com/watch?v=6NIcIRqPW74>. Diakses tanggal 27 September 2018 jam 16.00 WIB

orang-orang kafir yang memusuhi Islam. Maka dari itu, umat Islam wajib berbuat adil kepada siapapun dengan tanpa mempermasalahkan perbedaan.⁵²¹

“Kalau kepada orang kafir saja kita tidak boleh tidak adil, apalagi kepada sesama kaum yang beriman?”⁵²²

Adapun sasaran masalahat *kedua* adalah terjaganya fitrah. Menurut Ibn 'Asyūr, fitrah bermakna karakter, yaitu suatu keteraturan yang diciptakan Allah kepada diri seluruh mahluk-Nya. Fitrah sendiri terbagi menjadi dua macam, ada yang disebut dengan *fitrah jasadiyah*, yaitu kecenderungan organ tubuh manusia untuk bekerja sebagaimana fungsinya. Dan ada yang disebut dengan *fitrah dzihniyah*, yaitu fitrah pada diri manusia selain kecenderungannya untuk tunduk dan patuh kepada Tuhan, adalah kecenderungannya untuk menyukai kebaikan, seperti keadilan, kejujuran, rasa malu, menyesal, dan sebagainya.⁵²³ Oleh karena itu, Gus Mus di dalam setiap dakwahnya selalu mengingatkan umat Islam agar menjaga fitrah dengan menafikan kebencian, dendam dan amarah.

“Jangan biarkan kebencian dan dendam merusakkan fitrah muliamu dan merusakkan suasana hatimu.”⁵²⁴

⁵²¹ Bisri, “Gus Mus - Tentang Adil | Sendi-sendi Islam”, sumber: <https://www.youtube.com/watch?v=6NlclRqPW74>. Diakses tanggal 27 September 2018 jam 16.00 WIB

⁵²² Sumber: <http://gusmus.net/news/kala-gus-mus-bicara-tentang-adil>. Diakses tanggal 27 September 2018 jam 16.00 WIB

⁵²³ Ibn 'Asyūr, “*Maqāsid al-Syarī'ah al-Islāmiyah*”, (Amman: Dār al-Nafāis, 2001), 252

⁵²⁴ Lihat: <https://islam.nu.or.id/post/read/71998/gus-mus-jangan-biarkan-kebencian-dan-dendam-merusak-fitrah-muliamu>. Diakses 26 September 2018, jam 23.50 WIB.

Manusia dibekali insting dan akal adalah untuk menjaga fitrah yang ada pada dirinya, namun terkadang seiring berjalannya waktu, faktor lingkungan atau faktor lainnya menjadikan manusia kehilangan fitrahnya. Karena itu tujuan umum diturunkannya syariah Islam adalah untuk memanusiaikan manusia yang salah satunya diwujudkan dengan menjaga dan mengembalikan fitrah pada diri manusia.⁵²⁵

Merawat fitrah kemanusiaan, yang merupakan pokok dari *maqāsid al-syarī'ah*, bagi Gus Mus, bisa dilakukan dengan menjaga toleransi (*al-samāḥah*) dan kebebasan (*al-ḥurriyah*).⁵²⁶ Pemahaman terhadap makna toleransi diilustrasikan Gus Mus sebagai berikut:

Saya suka tempe Anda suka sate. Silahkan Anda memakan sate anda, saya tidak akan mengejek kesukaan Anda, apalagi mengganggu kenikmatan Anda terhadap sate. Tapi biarkan juga saya makan tempe kesukaan saya. Jangan Anda ejek dan usik. Anda jangan memaksa saya makan sate. Saya pun tidak akan memaksa Anda makan tempe. Makan sate dan makan tempe sama-sama diperbolehkan negara kok.

Demikianlah semestinya pemeluk agama-agama—dan juga golongan-golongan— yang berbeda yang diakui oleh negara, hendaknya saling menjaga. Saling tenggang, teposeliro. Masing-masing hendaknya berusaha menghindari hal-hal yang bisa diartikan menyakiti, menyinggung perasaan, kecemburuan atau mengganggu pemeluk-pemeluk agama—juga warga golongan-golongan—yang lain. Dengan demikian kehidupan kita sebagai bangsa bisa berjalan enak, pembangunan yang kita ayahi bisa

⁵²⁵ Ibn 'Asyūr, "*Maqāsid al-Syarī'ah al-Islāmiyah*", 252

⁵²⁶ Bisri, "*Pesan Islam Seharian-hari:...*", 56 & 92

disengkuyung bersama dengan baik. negara ini milik kita bersama ‘kan?⁵²⁷

Al-Quran sebagai pedoman utama telah memberi penjelasan bagaimana bersikap bertoleransi atau bertasamuh. Lemah lembut penuh kasih sayang adalah ajaran utama yang disampaikan oleh al-Quran, sebagaimana yang tercatat jelas dalam kalimat *basmalah*, bahwa Allah SWT. lebih mengedepankan sifat kasih sayang-Nya dari pada sifat yang lain yang lebih menunjukkan kepada sifat kekuasaan, keperkasaan, kekuatan dan seterusnya. Inilah yang ditanamkan pertama dan harus dijadikan sifat utama dalam bersikap, apalagi tujuan dan misi utama diutusny Nabi Muhammad Saw. tidak lain adalah untuk menjadi penebar kasih sayang bagi semesta alam, sehingga akan tercapai kedamaian, ketentraman dan keindahan dalam keberagaman.⁵²⁸

Perbedaan keyakinan, komunitas dan agama sudah sangat nyata menjadi salah satu keragaman dalam kehidupan ini. Hal ini tidak bisa dipungkiri karena sudah dinyatakan dalam al-Quran bahwa Allah SWT. memang menghendaki adanya multikulturalitas. Allah menyatakan:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْفِرُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا
مُؤْمِنِينَ

“Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu

⁵²⁷ A. Mustofa Bisri , “*Fikih Keseharian Mustofa Bisri*”, Cet. Ke-V (Surabaya: Khalista bekerjasama dengan Komunitas Mata Air, 2013), 413.

⁵²⁸ Ibn 'Asyūr, “*Maqāsid al-Syarī'ah al-Islāmiyah*”, 251

(hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang beriman semuanya”⁵²⁹

Segala sesuatu yang terjadi pasti akan sesuai dengan kehendak Allah SWT. Begitu juga dalam masalah keyakinan, sejak awal Allah memang tidak berkehendak menjadikan manusia semua beriman kepadanya. Terbukti masih banyak yang orang tidak beriman, bahkan lebih banyak daripada yang beriman. Seandainya saja Allah berkehendak untuk menjadikan semua manusia beriman, niscaya semuanya akan beriman. Dengan demikian, sudah menjadi keharusan untuk tidak memaksa orang lain untuk memeluk Islam dan untuk mengikuti cara berislam komunitasnya. Sebab walau dipaksa bagaimanapun, dengan berbagai cara, tetap tidak akan beriman kalau Allah tidak menghendaki mereka beriman.

"Keanekaragaman ini adalah suatu keniscayaan, suatu yang fitri, yang fitri sifatnya, melawan ini ya melawan kehendaknya Tuhan, dan itu sia-sia."⁵³⁰

Keterangan di atas semakin menegaskan bahwa Islam sebagai ajaran suci sangat memperhatikan kearifan kemanusiaan sepanjang zaman. Ajaran Islam memberikan perlindungan dan jaminan nilai-nilai kemanusiaan kepada seluruh umat manusia.⁵³¹ Bahkan kemaslahatan yang menjadi tujuan utama syariat Islam tidak lain adalah untuk memanusiakan manusia. Maka dari itu, menurut Gus Mus, umat muslim tidak pantas mengaku sebagai umat beragama jika ia masih membenci

⁵²⁹ QS. Yunus [10]: 99

⁵³⁰ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Rabu tanggal 12 Desember 2018, jam 10.00 WIB

⁵³¹ Muhammad Yuseef Moussa, *“Islam and Humanity’s Need of it”*. (Cairo: The Supreme Council For Islamic Affairs, 1379 H), 60

sesama manusia. Umat muslim diwajibkan untuk memelihara, menjaga kehormatan dirinya dan orang lain dengan tidak memandang rendah agama lain. Kewajiban ini merupakan cara mewujudkan rasa memanusiakan manusia dalam kehidupan.⁵³²

"Jadi jangan sombong, menyalahkan sana-sini. Jangan seenaknya menistakan orang. Kalau kita tidak senang dengan orang lain, bukan berarti Gusti Allah juga tidak senang. Jangan menyamakan diri dengan Tuhan"⁵³³.

Terakhir, merawat fitrah kemanusiaan sebagai wujud memanusiakan manusia tidak akan pernah terwujud tanpa adanya kebebasan (*al-ḥurriyah*).⁵³⁴. Yaitu kebebasan yang dimaknai sebagai suatu tindakan bebas yang dapat dipertanggungjawabkan baik secara moral (kepantasan di masyarakat), intelektual (logika manusia), dan spiritual (berdasarkan nilai agama)⁵³⁵. Karena itu, Muhammad al-Ġazālī

⁵³² Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Jumat tanggal 03 Agustus 2018, jam 10.00 WIB

⁵³³ Lihat: <https://metro.tempo.co/read/1289132/gus-mus-perayaan-natal-serupa-maulid-nabi-tidak-usah-ribut/full&view=ok>. Diakses 20 Maret 2019 jam 14.00 WIB

⁵³⁴ Kebebasan memiliki dua bentuk, yaitu internal dan eksternal. Kebebasan internal (*ḥurriyah dākhiliyah*) adalah kekuatan memilih antara dua hal yang berbeda dan bertentangan. Kebebasan jenis ini tergambar dalam kebebasan berkehendak (*ḥurriyat al-irādah*), kebebasan nurani (*ḥurriyat al-ḍomir*), kebebasan psikis (*ḥurriyat al-nafs*) dan kebebasan moral (*ḥurriyat adābiyah*). Sedangkan kebebasan eksternal (*ḥurriyat khārijīyah*) terbagi dalam tiga hal, antara lain: (1) *al-ṭabī'iyah*, yaitu kebebasan yang terpatri dalam fitrah manusia yang menjadikannya mampu melakukan sesuatu sesuai apa yang ia lihat; (2) *al-siyāsīyah*, yaitu kebebasan yang telah di berikan oleh peraturan perundang-undangan; dan (3) *al-dīniyah*, kebebasan atas keyakinan terhadap berbagai mazhab keagamaan. Lihat: Hai'ah at-Taḥrīr, "*al-Ḥurriyah*" dalam "*al-Mausū'ah al-Islāmiyah al-Āmmah*", Ed. Muhammad Ḥamdī Zaqqūq, (Kairo: Wizārat al-Awqāf wa al-Majlis al-'Alā li as-Syu'ūn al-Islāmiyah, 2003), 536

⁵³⁵ Ibn 'Asyūr, "*Maqāsid al-Syarī'ah al-Islāmiyah*", 250

memasukkan keadilan (*al-adālah*) dan kebebasan (*al-ḥurriyah*) pada tingkatan *darūiyyāt* (sesuatu yang pokok)⁵³⁶.

Memilih sesuatu yang terbaik adalah kebebasan yang asasi dan untuk melakukannya seseorang dituntut untuk mengetahui mana yang baik dan mana yang buruk. Sebaliknya, memilih sesuatu yang buruk adalah pilihan yang menyalahi asas dan bersumber dari aspek-aspek tercela nafsu hewani. Hal ini disebabkan kebebasan merupakan hak asasi yang bersifat universal, baik dalam ajaran-ajaran hikmah maupun ajaran agama. Tidak ada satu pemahamanpun yang berkembang hingga saat ini menyatakan bahwa kebebasan berekspresi merupakan suatu larangan mutlak.⁵³⁷

Namun, menurut Gus Mus, kebebasan dalam praktiknya juga terikat oleh konstitusi agar kebebasan berekspresi itu tidak melanggar kebebasan yang lain. Karenanya, setiap aturan hukum tentang kebebasan selalu memuat kebebasan yang dapat dipertanggungjawabkan. Artinya, kebebasan itu bukanlah bertujuan untuk menghinakan atau menistakan yang lain.

“Kebebasan itu sebenarnya akan terhenti ketika bertentangan dengan orang lain. Sama dengan orang menyetel radio keras-keras, boleh apa tidak?, mengganggu atau tidak?. Maka, jangan

⁵³⁶ Jamāluddīn ‘Aṭīyyah, *“Naḥwa Taf’īl Maqāṣid al-Syarī’ah”*, (Kairo: Dār al-Fikr, 2001), 98

⁵³⁷ Wabbah az-Zuhaili, *“Kebebasan dalam Islam”*, terj. Ahmad Minan dan Salafuddin Ilyas, (Jakarta: Pustaka al-Kausar, 2005), 110

sampai kebebasan dan demokrasi itu diartikan mengganggu kebebasan orang lain.”⁵³⁸

Maka dari itu, manusia harus mampu memiliki kebebasan yang membawa kemaslahatan bagi dirinya dan juga orang lain. Terlebih hal ini juga sejalan dengan ajaran Islam bahwa manusia diberikan rasa dan akal untuk bisa berpikir dan bebas mengekspresikan hasil buah pemikirannya, selagi tidak melanggar syariat.⁵³⁹ Hal ini dikarenakan manusia diberikan kelebihan oleh Allah SWT. dengan memiliki rasa dan pikiran serta bisa bebas mengekspresikannya dengan sempurna. Sementara makhluk lain seperti tumbuh-tumbuhan dan binatang tidak diberikan kelebihan itu. Rasa dan akal adalah pembeda utama antara makhluk Allah yang memiliki fungsi untuk menentukan arah tingkahlaku seorang manusia.⁵⁴⁰ Maka, kebebasan dalam mengekspresikan rasa dan akal merupakan penghargaan tinggi bagi kemuliaan manusia.⁵⁴¹

Kebebasan dalam makna yang seperti ini merupakan hak jaminan dan ketetapan bagi setiap muslim.⁵⁴² Islam memberikan toleransi akan kebebasan dalam segala ruang lingkup perkara dunia, baik dalam urusan umum maupun kelompok karena kebebasan adalah perkara yang sangat

⁵³⁸ Sumber: <https://jogja.tribunnews.com/2015/11/05/gus-mus-setuju-adanya-sepenanganan-hate-speech>. Penulis: Agung Ismiyanto Editor: oda. Diakses pada tanggal 28 September 2018 jam 10.00 WIB

⁵³⁹ Lihat: QS. al-Nahl [16]: 79; dan QS. al-Gāsyiyah [88]: 17.

⁵⁴⁰ Sumber: <https://www.nu.or.id/post/read/106018/gus-mus-sampaikan-dua-sikap-yang-harus-dikendalikan-manusia-apa-saja>. Diakses pada tanggal 28 September 2018 jam 10.00 WIB

⁵⁴¹ Wahbah al-Zuhailī, *“Fiqh al-Islām wa Adillatuh”*, (Damaskus: Dār al-Fikr al-Mu‘āşir, 1989 M), cet . ke-3, Jilid 2, 270.

⁵⁴² Mashood A. Baderin, *“Hukum Internasional Hak Asasi Manusia dan Hukum Islam”*, (Jakarta: Komnas HAM, 2007), 129

asasi bagi seorang muslim.⁵⁴³ Oleh karena itu, bagi Gus Mus, hak asasi manusia adalah kewajiban untuk menghormati hak asasi manusia lainnya, maka semestinya kebebasan harus berhenti ketika menabrak hak dan kebebasan orang lain.⁵⁴⁴

c. Menjaga Rumah Keberagaman

Gus Mus mengingatkan bahwa bangsa Indonesia ini dihuni oleh berbagai macam perbedaan. Perbedaan-perbedaan itu harus dijaga karena, bagi Gus Mus, Indonesia adalah rumah keberagaman.⁵⁴⁵ Menurutnya, jika ada orang yang mencoba memecah atau merusak rumah keberagaman, maka dipastikan dia sedang sakit atau tidak tahu apa-apa. Alasannya sederhana, tidak mungkin orang akan merusak rumahnya sendiri. Maka, sudah semestinya keberagaman yang ada di Indonesia ini disyukuri, karena keberagaman adalah *sunnatullah* yang sangat indah.

“Bayangkan kalau sama semuanya, ke sana, ke sana semua. Mau ke sini, ke sini semua. Tapi dengan adanya perbedaan ini, betapa indahnya.”⁵⁴⁶

Allah SWT. menciptakan manusia dalam kemajemukan yang terdiri atas suku, bahasa dan bangsa yang tersebar di berbagai tempat. Kemajemukan tersebut pada akhirnya melahirkan kebudayaan yang sangat beragam. Hal ini dikarenakan kebudayaan merupakan kebiasaan

⁵⁴³ az-Zuhaili, “Kebebasan dalam Islam”, 110

⁵⁴⁴ Sumber: <https://www.solopos.com/gus-mus-ajak-warga-wonogiri-bersyukur-jadi-orang-indonesia-892556>. Diakses pada tanggal 28 September 2018 jam 14.00 WIB

⁵⁴⁵ Istilah ini didapatkan peneliti dari hasil wawancara dengan Gus Mus, hari Jumat tanggal 15 Maret 2019, jam 10.00 WIB.

⁵⁴⁶ Ahmad Mustofa Bisri, “Merajut Kebersamaan dalam Kebhinekaan”, dalam <https://unikama.ac.id/id/hadir-di-unikama-gus-mus-ingatkan-pemuda-jaga-rumah-keberagaman-indonesia/>. Diakses 25 Maret 2019 jam 10.00 WIB

“perilaku” (baik berupa adat-istiadat, sosial, ekonomi, politik, bahkan agama) yang dijumpai secara turun-temurun. Ia lahir sebagai akibat dari interaksi dan dinamika yang berkembang pada suatu komunitas lingkungan masyarakat.⁵⁴⁷ Oleh sebab itu, komunitas, mulai tingkat terkecil sampai setingkat negara, dapat dipastikan mempunyai kebudayaan yang khas, bahkan bisa menjadi sebuah identitas, sesuai dengan peradaban dan falsafah hidup mereka.⁵⁴⁸ Sehingga akan terasa sangat tidak mungkin ketika “perilaku” yang sudah membudaya tersebut tiba-tiba dilarang dan dimusnahkan.⁵⁴⁹

Sebut saja misalnya adat-istiadat atau tradisi Nusantara. Ia merupakan bagian dari wujud kerjasama sosial dalam bentuk interaksi yang terstruktur dalam mengatasi suatu permasalahan di masyarakat, di samping itu, kebiasaan masyarakat Nusantara biasanya juga merupakan bentuk interaksi keagamaan dalam rangka membantu membumikan "pesan langit" agar bisa dilaksanakan oleh masyarakat Nusantara yang notabene bukan Arab.⁵⁵⁰

Maka tidak mengherankan, ketika masuk ke Indonesia lewat Walisongo, Islam begitu ramah terhadap keanekaragaman budaya setempat. Kepiawaian Walisongo mengakomodasi tradisi setempat ke dalam ajaran-ajaran Islam, menampakkan hasil yang luar biasa. Masyarakat yang sebelumnya merupakan penganut kuat ajaran

⁵⁴⁷ Ya'qūb bin 'Abd al-Wahāb al-Bāḥasīn, "*Qā'idah al-'Ādah Muḥakkamah (Dirāsah Naẓriyah Ta'ṣīliyah Taṭbīqiyah)*", (Riyāḍ: Maktabah ar-Rusyd, 2012), 25

⁵⁴⁸ Hasyim, "*Islam Nusantara dalam Konteks:...*", 72

⁵⁴⁹ al-Bāḥasīn, "*Qā'idah al-'Ādah Muḥakkamah...*", 26

⁵⁵⁰ M. Amin Abdullah, "*Studi Agama Normativitas atau Historisitas*", (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), v

dinamisme dan animisme, pelan-pelan diarahkan untuk menghadiri majelis-majelis yang diselenggarakan Walisongo. Mereka hadir bukan karena dipaksa, tapi karena sadar bahwa ajaran Islam sangat simpatik dan ‘patut’ diikuti. Berkaitan dengan hal ini, Gus Mus menyatakan:

“Adat-istiadat atau tradisi yang dimaksud adalah kebiasaan yang tumbuh dan berkembang pada suatu komunitas, dan hal itu secara prinsip tidak terdapat dalam ritual syariat Islam serta tidak dilakukan oleh Rasulullah Saw.. Hal semacam ini ya sah-sah saja dan tidak masalah jika dilakukan. Tapi, tentu dengan catatan tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam, mempunyai tujuan mulia dan disertai niat ibadah karena Allah SWT.. Hal ini dalam bahasa kaidah fikih disebut dengan “*al-'Ādah Muḥakkamah mā lam yukhālif as-Syar'*” (tradisi itu diperbolehkan selama tidak bertentangan dengan dasar-dasar syariah)”⁵⁵¹

Hal ini setidaknya memiliki rujukan dalam hadis Nabi Saw. yang diriwayatkan oleh Abdullah ibn Mas'ud:

مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَهُ الْمُسْلِمُونَ سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ

“Apa yang dilihat baik oleh umat Islam, maka baik pula bagi Allah. Dan apa yang dilihat buruk oleh umat Islam, maka buruk pula bagi Allah.”⁵⁵²

Oleh karena itu, menurut Gus Mus, adat-istiadat atau tradisi yang berlaku di Nusantara sebenarnya termotivasi secara kuat dari ajaran agama, hanya saja praktik pelaksanaannya tidak terlepas dari pola

⁵⁵¹ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Jumat tanggal 15 Maret 2019, jam 10.00 WIB

⁵⁵² 'Ali Ḥasan 'Ali al-Hallabiy, "*Mausū'ah al-Aḥādīs wa al-Āsār al-Ḍa'īfah wa al-Mawḍū'ah*", cet ke-1, no.21797, (Riyād: Maktabah al-Ma'ārif li an-Nasyar wa at-Tauzī', 1999), j.8/h.505

budaya, karena pada dasarnya agama tidak mengatur secara detail bagaimana para pemeluknya melakukan praktik peribadatan, terutama ibadah *ġairu mahḍah*. Pada area ini, kultur lokal diberikan ruang gerak untuk mewarnai bentuk-bentuk peribadatan yang dilakukan komunitasnya termasuk mengekspresikannya dalam bentuk adat-istiadat atau tradisi yang beragam yang telah lama dipraktikkan oleh masyarakat Nusantara. Dalam kesempatan wawancara, Gus Mus mengatakan kepada peneliti:

Saya itu dari dulu, dari saat saya mondok di pesantren. Para kiai dan guru saya selalu mengajarkan bahwa Indonesia itu rumahmu. Ya saya jaga rumah saya. Maka kita harus menjaganya dengan *nyengkuyung* mengembangkan kearifan lokal. Menghidupkan kembali kearifan lokal dengan melestarikan budaya bangsa, misalnya wayang kulit dan budaya lain di Indonesia. Lah kalau masyarakat ada yang lupa terhadap kearifan lokal, ya perlu kita ingatkan.⁵⁵³

Bagi Gus Mus, menjadi Indonesia itu berkah karena dikaruniai keragaman adat-istiadat, tradisi, suku, bahasa hingga agama. Namun, keberkahan itu butuh dirawat agar muncul saling pengertian dan terhindar dari keretakan. Merawat keberkahan tersebut, bagi Gus Mus, bisa dilakukan dengan menjaga keberagaman budaya Indonesia. Apalagi Indonesia merupakan rumah keberagaman.

"Kita harus sadar bahwa kita ini orang Indonesia. Ini rumah keberagaman. Kita hidup di tengah keragaman tradisi dan adat-istiadat. Kondisi budaya dan sifat masyarakat berbeda-beda. Saudara kita yang berbeda kultur budaya itu harus disikapi sebagai rezeki, harus disyukuri. Jadi yang rukun, semua itu saudara kita. Sama-sama ciptaan Allah yang tidak boleh

⁵⁵³ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Jumat tanggal 15 Maret 2019, jam 10.00 WIB

diingkari. Kalau dipaksakan sesuai keinginan, pastilah muncul ketidakharmonisan di tengah masyarakat yang berujung kemudharatan."⁵⁵⁴

Keterangan di atas setidaknya diperkuat oleh pendapat John R. Bowen bahwasanya penduduk Indonesia terdiri dari masyarakat yang multikultural yang memiliki berbagai macam ritual, tradisi, norma dan adat-istiadat yang sudah membudaya. Keberadaan norma pada setiap masyarakat tidak terlepas dari pengaruh dan doktrin kepercayaan agama. Keragaman budaya di Indonesia tetap memperkokoh semangat kebersamaan, mengakui keunggulan satu sama lain, dan toleransi dalam menerima perbedaan.⁵⁵⁵

Akan tetapi, persoalan yang paling menyedihkan bahkan menjadi problem kebangsaan, bagi Gus Mus, adalah mereka yang menolak keberagaman justru yang paling merasa "*sok tahu tentang agama dan sok penting*",⁵⁵⁶ sehingga belakangan ini tindakan-tindakan yang tidak menghargai keberagaman justru banyak dilakukan oleh orang-orang yang katanya beragama. Gus Mus memberikan contoh kecil, orang-orang hari ini bisa "geger" hanya karena perbedaan penulisan *insya Allah* atau *insha Allah*.⁵⁵⁷

⁵⁵⁴ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Jumat tanggal 15 Maret 2019, jam 10.00 WIB

⁵⁵⁵ John R. Bowen, *"Islam, Law and Equality in Indonesia"*, (Cambridge: University Press, 2003), 3

⁵⁵⁶ Muchlishon Rochmat dan Abdullah Alawi (ed.), *"Gus Mus: Jangan Merasa Sok Penting di Hadapan Allah"*, Sumber: <https://nu.or.id/nasional/gus-mus-jangan-merasa-sok-penting-di-hadapan-allah-hyr9E>. Diakses tanggal 23 Desember 2019 jam 11.11 WIB

⁵⁵⁷ Lihat: <https://hariansib.com/Headlines/Gus-Mus--Keberagaman-Itu-Fitri>. Diakses tanggal 23 Desember 2019 jam 11.11 WIB

Tidak hanya itu, mereka yang paling merasa “*sok tahu tentang agama dan sok penting*”, juga mengaburkan makna Islam yang sebenarnya. Islam yang seharusnya merupakan ajaran yang bersifat universal dan komprehensif hanya dipahami sebagai ideologi arabisme, sehingga memunculkan pemahaman bahwa tidak ada perbedaan antara ajaran Islam dan realitas budaya Arab.⁵⁵⁸

Pemahaman semacam ini, menurut ‘Ābid al-Jābirīy, menjadi masalah besar dalam dunia Islam kontemporer. Hal ini dikarenakan ada sebuah problematika struktural mendasar pemikiran dalam struktur nalar Arab klasik, yaitu kecenderungan untuk selalu memberi otoritas referensial pada model masa lampau (*namūdżaj salafīy*). Kecenderungan inilah yang menyebabkan wacana agama terlalu berbau ideologis dengan dalih otentisisme (*aşālah*).⁵⁵⁹ Alhasil, ide arabisme akan bermuara pada sikap puritanisme yang memunculkan stigma bahwa Islam yang berkembang di wilayah periferal (wilayah pinggir) dianggap sebagai Islam lanjutan atau bahkan bukan Islam sebenarnya. Lebih jauh lagi, konsepsi tersebut akan selalu menjadikan muslim di wilayah periferal

⁵⁵⁸ Azyumardi Azra menyebut bahwa tokoh yang pertama kali menyamakan Arabisme dengan gerakan Islamisme adalah Ismail Raji al-Faruqi dalam "On Arabism: Urubah and Religion". Dalam tulisannya tersebut, sebagaimana disebutkan Azra, al-Faruqi mengatasmakan Islam sebagai segala sesuatu yang berasal dari Arab. Sehingga hampir tidak ada perbedaan antara ajaran Islam dan Realitas budaya Arab, karena Islam adalah Arab dan Arab adalah Islam. Pemikiran al-Faruqi ini muncul tidak lain karena ia adalah tokoh neo-salafi dengan penekanan ajaran puritan salafi-wahabi. Lihat: Azyumardi Azra, "*Transformasi Politik Islam: Radikalisme, Khilafatisme, dan Demokrasi*", (Jakarta: Prenadamedia Group, 2006), 76

⁵⁵⁹ Muhammad ‘Ābid al-Jābirīy, "*Takwīn al-'Aql al-'Arabīy*", (Beirut: Markaz Dirāsah al-Wiḥdah al-Arabīyah, T.t), 63

sebagai objek puritanisme (pemurnian) oleh muslim yang melegitimasi dirinya sebagai ‘Islam sebenarnya’ atau ‘Islam pusat’.⁵⁶⁰

Tidak hanya itu, formalisasi agama pun akhirnya menjadi trend dari kebanyakan mereka yang melegitimasi dirinya sebagai ‘Islam sebenarnya’ atau ‘Islam pusat’. Pengagungan terhadap kitab suci agama hanya berhenti pada sekedar membacanya, mengelu-elukannya, dan lalu menjadikannya sebagai pembenar melalui *istidlal* (pengambilan dalil) dari tindakannya yang belum tentu agamis. Lebih parah lagi, agama kemudian dijadikan oleh para aktivis formalisasi agama sebagai dalih dan senjata politik untuk mendiskreditkan dan menyerang siapapun yang pandangan politik dan pemahaman keagamaannya berbeda dari mereka. Jargon memperjuangkan Islam sebenarnya adalah memperjuangkan suatu agenda politik tertentu dengan menjadikan Islam sebagai kemasan dan senjata.

Langkah di atas sangat ampuh, karena siapapun yang melawan mereka akan dituduh melawan Islam. Pada saat yang sama, dengan dalih memperjuangkan dan membela Islam, mereka berusaha keras menolak budaya dan tradisi yang selama ini telah menjadi bagian integral kehidupan bangsa Indonesia dan menggantinya dengan budaya dan tradisi asing dari Timur Tengah. Hal ini semata karena Islam hanya dipahami sebagai ideologi politik yang mana watak dasar dari tafsir ideologi memang bersifat menguasai dan menyeragamkan.⁵⁶¹

⁵⁶⁰ Azra, "*Transformasi Politik Islam:...*", 80

⁵⁶¹ Jābirī (al), Muhammad 'Ābid, "*Takwīn al-'Aql al-'Arabī*", (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Wahdah al-'Arabiyah, 2006), 62

Dalam bingkai inilah aksi-aksi pengkafiran maupun pemurtadan mudah dituduhkan terhadap pihak lain. Pemahaman semacam ini jelas mereduksi dan mengebiri pesan-pesan luhur Islam dari agama kasih sayang dan toleran menjadi seperangkat batasan ideologis yang sempit dan kaku.⁵⁶²

Maka dari itu, menurut Gus Mus, formalisasi agama merupakan gerakan yang sangat membahayakan, tidak hanya bagi bangsa Indonesia, tetapi juga bagi Islam sendiri. Bagi bangsa Indonesia, formalisasi agama akan menjadi awal reduksi kekayaan budaya dan kebebasan beragama, tidak hanya bagi non-muslim tetapi juga bagi umat muslim, bahkan distorsi terhadap Islam itu sendiri.⁵⁶³

Formalisasi agama, lanjut Gus Mus, bisa membuat umat non-muslim mengalami alienasi psikologis dan sosial karena "keyakinan resmi" berbeda dengan keyakinan yang mereka anut. Sementara bagi umat muslim, formalisasi agama akan menimbulkan penyempitan, pembatasan dan hilangnya kesempatan untuk menafsirkan pesan-pesan agama sesuai dengan konteks sosial dan budaya bangsa Indonesia, karena setiap pembacaan yang berbeda dari "tafsir resmi" negara akan menjadi subversif dan harus dilarang.⁵⁶⁴

⁵⁶² Abdurrahman Wahid, *"Islam Anti-Kekerasan, dan Transformasi Nasional"*, dalam Glenn D. Paige, Chaiwat Satha Anand dan Sarah Gilliatt (ed.), *"Islam Tanpa Kekerasan"*, terj. M. Taufiq, (Yogyakarta: LkiS, 1998), 74

⁵⁶³ Ahmad Mustofa Bisri, *"Belajar Tanpa Akhir"*, dalam Epilog buku *"Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia"*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2009), 233

⁵⁶⁴ Bisri, *"Belajar Tanpa Akhir"*, dalam Epilog buku *"Ilusi Negara Islam:..."*, 233

Kemudian bagi Islam sendiri, formalisasi agama akan mengubahnya dari agama menjadi ideologi yang batas-batasnya akan ditentukan berdasarkan kepentingan politik. Islam yang semula bersifat terbuka dan luas, akan menjadi tertutup dan sempit karena menyesuaikan dengan kondisi para penganutnya. Islam akan dibungkus dalam kemasan ideologis dan berubah menjadi "berhala" yang diagung-agungkan tanpa peduli pada tujuan sejati dan luhur agama itu sendiri. Akhirnya, agama menjadi tujuan akhir dan bukan lagi jalan sebagaimana semula ia diwahyukan.⁵⁶⁵

"Agama pun itu kan hanya kendaraan saja untuk mencapai Tuhan. Banyak yang lupa dengan ini, bahkan organisasi keagamaan saja sudah dianggap sebagai tujuan. Tambah jauh. Jadi kita ini tidak bisa membedakan mana tujuan, mana yang sarana menuju tujuan, dalam bahasa santrinya mana yang wasilah mana yang ghoyah. Jangan hanya fanatik kepada agama atau organisasi, tapi ya fanatik kepada Tuhan terhadap keridohan Tuhan. Kalau kita fanatik terhadap organisasi, ya organisasi lain bisa dimusuhi karena tujuannya berbeda. Jadi, sekali lagi tujuan atau ghoyah itu adalah Tuhan."⁵⁶⁶

Usaha-usaha formalisasi Islam dengan mewujudkannya menjadi negara Islam bisa dipastikan lebih disebabkan karena semangat yang berlebihan namun tidak didukung oleh pengetahuan yang memadai. Semangat berlebihan dapat mendorong seseorang untuk memutlakan pengetahuan yang dicapai, sekalipun bersifat sebagian. Akibatnya, pengetahuan lain yang berbeda dianggap salah dan harus ditolak.

⁵⁶⁵ Bisri, "*Belajar Tanpa Akhir*", dalam Epilog buku "*Ilusi Negara Islam:...*", 234

⁵⁶⁶ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Jumat tanggal 03 Agustus 2018, jam 10.00 WIB

Menarik untuk membandingkan pemahaman parsial ini dengan hikayat yang dipopulerkan oleh Jalāluddin ar-Rūmi dengan judul “*The Elephant in The Dark House*”, lima orang yang berselisih tentang seekor gajah karena mereka masing-masing merabanya dalam kondisi mata tidak bisa melihat, dalam jangkauan pengetahuan yang sangat terbatas (untuk menghindari ungkapan ketidaktahuan) dan tanpa adanya cahaya.⁵⁶⁷

Bagi siapa saja yang memahami gajah, pasti akan terheran dan tertawa ketika mendengar perdebatan kelima orang buta tersebut. Satu dengan lainnya bersikeras memaksakan “pengetahuan” mereka tentang gajah berdasarkan hasil rabaan mereka. Hal ini sangat berbahaya, apalagi jika pengetahuan yang didapatkan secara parsial tersebut kemudian dijadikan pemahaman resmi tentang gajah, sedangkan pemahaman lain yang berbeda, karena mengancam pandangan resminya, dipandang subversif dan harus dibungkam.

Praktek keberagamaan seperti yang terjadi pada orang buta dan gajah di atas juga direkam oleh Gus Mus dalam puisi berjudul “*Ada apa dengan kalian*”. Gus Mus menulis:

Kalian sibuk mengujarkan dan mengajarkan kalimat syahadat//Sambil terus mensekutukan diri kalian dengan Tuhan penuh semangat//Berjihad di jalan//Kalian Berjuang menegakkan syariat

Kalian Memerangi hamba hambaNya yang seharusnya kalian ajak ke jalanNya//Seolah olah kalian belum tahu bedanya//Antara

⁵⁶⁷ Jalāluddin ar-Rūmi, “*The Elephant in The Dark House*”, (Masnavi Book 3: 22). Versi Inggrisnya bisa dilihat di laman: <http://rumiurdu.blogspot.com/2012/03/masnavi-book-3-22-elephant-in-dark.html>

mengajak yang diperintahkanNya//Dan memaksa yang dilarangNya

Kalian kibarkan Rasulurrahmah Al Amien di mana mana//Sambil menebarkan laknatan lil'alamīn kemana mana//

Ada apa dengan kalian?//Mulut kalian berbuih akhirat//Kepala kalian tempat dunia yang kalian anggap nikmat.

Ada apa dengan kalian?//Kalian bersemangat membangun masjid dan mushalla//Tapi malas memakmurkannya//Kalian bangga menjadi panitia zakat dan infak//Seolah olah kalian yang berzakat dan berinfaq//Kalian berniat puasa di malam hari//Dan iman kalian ngeri//Melihat warung buka di siang hari//Kalian setiap tahun pergi umrah dan haji//Tapi kalian masih terus tega berlaku keji.

Ada apa dengan kalian?//Demi menjaga tubuh dan perut kaum beriman dari virus keharaman//Kalian teliti dengan cermat semua barang dan makanan//Bumbu penyedap, mie, minyak, sabun, jajanan//Rokok dan berbagai jenis minuman//Alkohol, minyak babi dan nikotin adalah najis dan setan//Yang mesti dibasmi dari kehidupan.

Untuk itu kalian//Tidak hanya berkhotbah dan memasang iklan//Bahkan menyaingi pemerintah kalian//Menarik pajak produksi dan penjualan//Dan agar terkesan sakral//Kalian gunakan sebutan mulia, label halal//Tapi agaknya kalian melupakan setan yang lebih setan//Najis yang lebih menjijikkan//Virus yang lebih mematikan//Daripada virus alkohol, nikotin dan minyak babi//Bahkan lebih merajalela daripada epidemi.

Bila karena merusak kesehatan, rokok kalian benci//Mengapa kalian diamkan korupsi yang merusak nurani//Bila karena memabokkan, alkohol kalian perangi//Mengapa kalian biarkan korupsi //Yang kadar memabokkannya jauh lebih tinggi?//Bila karena najis, babi kalian musuhi//Mengapa kalian abaikan korupsi//Yang lebih menjijikkan Ketimbang kotoran seribu babi//

Ada apa dengan kalian?//Kapan kalian berhenti membangun kandang-kandang babi//Di perut dan hati kalian dengan merusak kanan-kiri?//Sampai kalian mati dan dilaknati?⁵⁶⁸

Puisi Gus Mus di atas merupakan kritik terhadap maraknya keberagaman kelompok yang menamakan diri muslim dan membawa bendera Islam, namun meresahkan umat manusia. Menanggapi fenomena ini, Gus Mus mewajibkan masing-masing umat Islam untuk memerangi kebodohan. Karena kebodohan merupakan bahaya tersembunyi yang ada dalam setiap orang yang akibatnya akan memunculkan perasaan paling pintar dan paling benar.⁵⁶⁹

Perasaan paling pintar dan paling benar hanya akan memunculkan arogansi kesombongan dan penolakan terhadap yang lain. Ketika arogansi dimulai maka yang muncul hanyalah keadaan yang sangat berbahaya bagi yang bersangkutan dan bagi seluruh umat manusia. Maka dari itu, kebodohan harus dihilangkan dengan cara terus belajar, saling mendengarkan, dan saling menghargai yang lain agar mata hati mampu melihat pemahaman lain yang berbeda.

Di samping itu, kebodohan juga akan menjadikan orang salah kaprah dalam memahami Islam. Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Gus Mus:

Karena kebodohan pula ada orang-orang yang berusaha menyenangkan Nabi dengan meniru penampilan lahiriyahnya namun mengabaikan aspek *khulūqiyahnya*, ada yang ingin menyenangkan Tuhan dengan membangun negara agama namun

⁵⁶⁸ Sumber: <https://www.youtube.com/watch?v=uj7qgo5tkII>. Diakses tanggal 29 Desember 2019 jam 01.30 WIB

⁵⁶⁹ Bisri, "Belajar Tanpa Akhir", dalam Epilog buku "*Ilusi Negara Islam:...*", 236

mengubah itu sendiri dari semula sebagai jalan (*wasīlah*) kemudian menjadi tujuan akhir (*ḡāyah*). Mereka berpikir, Nabi Muhammad Saw. akan bahagia jika umatnya memakai busana sebagaimana beliau pakai empat belas abad yang lalu. Mereka juga berpikir bahwa Allah SWT. akan senang (*riḍā*) jika Islam dijadikan ideologi resmi negara dan membangun negara Islam. Mereka lupa bahwa Islam adalah nilai-nilai yang menjadikannya bukan sekedar agama bagi umat Islam tapi juga *way of life* (*weltanschauung* atau *worldview*) bagi seluruh manusia untuk mencapai keridhaan Allah.⁵⁷⁰

Karena itu, Gus Mus sangat tidak setuju jika Islam disamakan dengan ideologi arabisme, apalagi hanya dipahami sebagai simbol yang diterapkan secara formal-struktural yang hampa nilai.⁵⁷¹ Budaya Arab, semisal jubah dan imamah, bukanlah ukuran untuk menilai keberislaman seseorang. Hal itu karena Islam lebih mementingkan isi daripada kemasan, lebih mementingkan substansi daripada permukaan. Oleh karena itu, identitas dari keberislaman seseorang bukan ditentukan melalui tampilannya, melainkan melalui akhlakul karimah, yaitu moralitas yang luhur dan kasih sayang universal.

Wujud kasih sayang universal, bagi Gus Mus, harus diwujudkan dengan mencintai Tanah Air. Oleh karena itu, Gus Mus berpendapat bahwa hukum mencintai Tanah Air adalah wajib bagi setiap warga negara Indonesia. Cinta Tanah Air merupakan wujud syukur atas nikmat Allah berupa “*rumah keberagaman*”. Terkait dengan hal ini, Gus Mus menuangkan gagasannya tentang cinta Tanah Air melalui sebuah puisi dengan judul “*Negeriku*”:

⁵⁷⁰ Bisri, “*Belajar Tanpa Akhir*”, dalam Epilog buku “*Ilusi Negara Islam:...*”, 236

⁵⁷¹ Nafi’, “*Cinta Negeri Ala Gus Mus*”, 83

Mana ada negeri sesubur negeriku? //sawahnya tak hanya menumbuhkan padi, tebu, dan jagung// tapi juga pabrik, tempat rekreasi, dan gedung// perabot-perabot orang kaya di dunia// dan burung-burung indah piaraan mereka// berasal dari hutanku// ikan-ikan pilihan yang mereka santap// bermula dari lautku// emas dan perak perhiasan mereka// digali dari tambangku// air bersih yang mereka minum// bersumber dari keringatku.
Mana ada negeri sekaya negeriku?// majikan-majikan bangsaku// memiliki buruh-buruh mancanegara// brankas-brankas ternama di mana-mana// menyimpan harta-hartaku// negeriku menumbuhkan konglomerat// dan mengikis habis kaum melarat// rata-rata pemimpin negeriku// dan handai taulannya// terkaya di dunia.
Mana ada negeri semakmur negeriku?// penganggur-penganggur diberi perumahan// gaji dan pensiun setiap bulan// rakyat-rakyat kecil menyumbang// negara tanpa imbalan// rampok-rampok diberi rekomendasi// dengan kop sakti instansi// maling-maling diberi konsesi// tikus dan kucing// dengan asyik berkolusi⁵⁷²

Melalui Cinta Tanah Air yang diwujudkan dengan akhlak dan kasih sayang universal ini, Gus Mus berharap agar “*rumah keberagaman*”, Indonesia, yang dihuni oleh berbagai macam perbedaan budaya, agama, latar belakang etnis dan sebagainya tidak akan menimbulkan dampak negatif, atau tidak menjadi sumber konflik, melainkan sumber rahmat bagi seluruh alam.

“Dalam rumah ini kita berbeda-beda, isinya macem-macem. Bagaimana kita *memanage* keluarga kita sendiri dalam rumah ini? Ini yang sudah diajarkan agama, yaitu akhlak dan rahmatan, kasih sayang. Asal kita mendahulukan akhlak dan kasih sayang, kita bukan hanya akan masuk surga, tapi kita sudah di surga.”⁵⁷³

⁵⁷² A. Mustofa Bisri, “*Negeriku*”, diakses pada 23 Agustus 2018 dari: <http://gusmus.net/puisi/negeriku>

⁵⁷³ Sumber: <https://islamindonesia.id/berita/gus-mus-tentang-indonesia-dahulukan-kasih-sayang-bukan-hanya-akan-masuk-surga-tapi-kita-sudah-di-surga.htm>. Diakses tanggal 29 Desember 2019 jam 01.30 WIB

Semua sikap dan gagasan multikulturalisme Gus Mus di atas tidak lain adalah karena Islam hadir untuk kesejahteraan, kamakmuran, kasih sayang dan memanusiaikan manusia.⁵⁷⁴ Hal ini dikarenakan setiap manusia mempunyai identitas keunikan yang berbeda-beda, baik keunikan individu, kelompok sosial, bahkan budaya. Semua keunikan itu berhak mendapatkan pengakuan karena merupakan keotentikan manusia. Maka dari itu, gagasan multikulturalisme, menurut Charles Taylor, harus direalisasikan dalam bentuk menjaga martabat universal yang memandang semua manusia sama, dan juga dalam aspek diferensiasi yang melihat setiap individu dan kebudayaan memiliki keotentikan yang harus dijaga.⁵⁷⁵

3. Metode Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri dalam Penalaran Multikulturalisme

Sebagai ulama sekaligus budayawan, Gus Mus memiliki cara pandang yang unik dalam melihat realitas sosial yang beragam di Indonesia dengan mengutamakan cinta, kemaslahatan dan kemanusiaan. Cara pandang yang unik ini kemudian menjadi paradigma dalam melihat setiap persoalan, mulai dari memahami teks-teks idealitas hingga persoalan pragmatisme keberagamaan di tengah multikulturalitas Indonesia. Pada ranah beragama di tengah multikulturalitas, bentuk cara pandang yang unik ini mewujud pada pemikiran multikulturalismenya

⁵⁷⁴ Bisri, "Islam yang Rahmatan lil Alamin" menit 05.30 s.d 13.49 diakses 08.53 WIB pada tanggal 19 Setember 2018, Lihat: <https://www.youtube.com/watch?v=eTdoCplWZ9I>

⁵⁷⁵ Dikutip dari Reza A.A Wattimena, "Menuju Indonesia yang Bermakna: Analisis Tekstual-Empiris terhadap Pemikiran Charles Taylor tentang Politik Pengakuan dan Multikulturalisme, serta Kemungkinan Penerapannya di Indonesia.", *Jurnal Studia Philosophica et Theologica*, Vol 11 No 1 Maret (2011): 1-30. Diakses tanggal 25 Mei 2019. DOI: <https://doi.org/10.35312/spet.v11i1.73>

yang direalisasikan dalam bentuk menghadirkan akhlak Nabi Muhammad Saw. yang *rahmatan lil 'ālamīn*, mewujudkan tujuan syariat Islam yang memanusiakan manusia dan menjaga Indonesia sebagai rumah keberagaman.

Menariknya, pemikiran multikulturalisme Gus Mus di atas tidaklah terpengaruh dari pemikiran tokoh-tokoh Barat melainkan lebih dipengaruhi oleh nalar-nalar keagamaan Islam. Berangkat dari argumen tersebut dan dari pemahaman bahwa penalaran merupakan bagian dari cabang filsafat yang berfungsi sebagai metode (ideal, epistemologis, metodologis),⁵⁷⁶ maka dari itu, pembahasan ini difokuskan pada corak metodologi pemikiran multikulturalisme Gus Mus dalam ranah keberagaman agama dan budaya Indonesia.

Metodologi pemikiran multikulturalisme Gus Mus bisa diketahui dari sumber-sumber tulisannya, baik berupa buku, kumpulan fatwa, opini, antologi cerpen dan puisi, atau dari ceramah-ceramah keagamaannya yang tersebar dalam berbagai bentuk media sosial, meskipun memang secara eksplisit Gus Mus tidak pernah menyebut istilah multikulturalisme, namun peneliti dalam membaca pemikiran multikulturalismenya berangkat dari paradigma cinta, kemaslahatan dan kemanusiaan yang menjadi pondasi Gus Mus dalam menuangkan gagasan-gagasannya tersebut.

⁵⁷⁶ Kadir Sobur, "*Logika dan Penalaran dalam Perspektif Ilmu Pengetahuan*". TAJDID: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Vol. 14, No. 2, (2015): 387-414. Diakses pada 17 Agustus 2020. DOI: <https://doi.org/10.30631/tjd.v14i2.28>

Adapun metodologi Gus Mus dalam penalaran multikulturalisme adalah sebagai berikut:

a. Metode Moderasi *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah al-Nahdīyah*

Pemikiran multikulturalisme Gus Mus, sebagaimana termaktub di atas, bersumber dari nalar pemikiran *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah al-nahdīyah* (selanjutnya disingkat Aswaja NU) yang menyajikan nilai humanis-dialogis, mengutamakan kekuatan persaudaraan daripada kekuasaan, keadilan atas hak, harmoni, menjunjung toleransi antar umat beragama, dan menghindarkan perilaku pada jalan yang ekstrem.⁵⁷⁷

Padanan kata yang bermakna moderasi dalam Al-Qur'an dan Hadis telah disejajarkan oleh pakar Islam dengan kata *wasāṭan*, sebagaimana tertuang dalam firman Allah SWT. dalam surat Al-Baqarah [2] ayat 143:

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

“Dan demikian Kami telah menjadikan kamu *ummatan wasāṭan* agar kamu menjadi saksi-saksi atas perbuatan manusia dan agar rasul (Muhammad) menjadi saksi atas perbuatan kamu ...”

Moderasi merupakan gagasan prinsipal yang mengambil jalan tengah, tidak terlalu ke kanan pada faham radikal dan tidak terlalu ke kiri pada faham liberal. Moderasi juga merupakan sikap harmonis dalam

⁵⁷⁷ Ahmad Dimiyati, “Islam Wasatiyah: Identitas Islam Moderat Asia Tenggara Dan Tantangan Ideologi”. Islamic Review: Jurnal Riset dan Kajian Keislaman, Vol. 6, No. 2 (2017): 139–168. Diakses pada 15 Agustus 2020. DOI: <https://doi.org/10.35878/islamicreview.v6i2.167>

mengintegrasikan dan mensinergikan dalil-dalil, baik dalil *'aqli* maupun dalil *naqli*, juga mengoneksikan antara tradisi (*turās*) dan modernitas (*mu'āsir*) untuk menghasilkan sebuah keputusan yang bijak yang diwujudkan dengan saling menghormati dan saling bekerjasama di antara kelompok-kelompok masyarakat yang berbeda secara etnis, bahasa, budaya, politik maupun agama.⁵⁷⁸

Hal inilah yang kemudian melandasi *manhaj al-fikr* aswaja NU sehingga memiliki semangat keterbukaan yang merangkul seluruh golongan. Istilah "*al-jamā'ah*" dalam term *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* dipahami sebagai kelompok yang tidak mendiskriminasi siapapun. *Al-jamā'ah* adalah istilah lain dari gotong-royong. Semangatnya adalah kolektivitas. Maka, *al-jamā'ah* tidak mungkin terjadi kalau tidak ada semangat merangkul semua orang.⁵⁷⁹

Ada beberapa prinsip yang menjadi ciri moderasi beragama di antaranya 1) *Tawassuṭ* (mengambil jalan tengah), 2) *Tawāzun* (berkeseimbangan), 3) *I'tidāl* (lurus dan tegas), 4) *Tasāmuḥ* (toleransi), 5) *Musāwah* (persamaan), 6) *Syūrā* (musyawarah), 7) *Islāḥ* (reformasi), 8) *Aulawiyah* (mendahulukan yang peroritas), 9) *Tatawur wa Ibtikār* (dinamis dan inovatif), dan 10) *Taḥaddur* (berkeadaban). Prinsip-prinsip ini sangat sesuai dengan nilai-nilai historis yang menjadi dasar turunya Al-Qur'an sebagai obor kehidupan umat Islam.⁵⁸⁰

⁵⁷⁸ A. Muchith Muzadi, "*NU dan Fiqh Kontekstual*", (Yogyakarta: LKPSM NU DIY, 1995), 18

⁵⁷⁹ Muzadi, "*NU dan Fiqh Kontekstual*", 19

⁵⁸⁰ Afifudin Muhajir, "*Membangun Nalar Islam Moderat Kajian Metodologis*", (Situbondo: Tanwirul Afkar, 2018), 34

Pemikiran Gus Mus dalam menyikapi realitas multikultural menggunakan metode moderasi (*wasatīyah*), yakni tidak *tasyaddud* (berlebihan) dan tidak pula *tasahhul* (menggampangkan), tidak ekstrim kanan (*taṭarruf*) dan tidak pula ekstrim kiri (*iṭrāf*), dalam konteks Indonesia terlalu ke kanan biasa dikenal radikal, sedangkan terlalu ke kiri disebut liberal. Ciri kelompok pertama fanatisme, dan yang kedua serba diperbolehkan, sesuai subjektivitas-individualistik. Artinya, Gus Mus memposisikan dirinya sebagai konektor tradisi klasik (*turās*) dan modernitas (*mu'āṣir*), tidak terlalu literal dan tidak terlalu liberal, dengan prosedur penggunaan *Naṣ*, pendapat ulama, *qiyās* dan *maqāṣid* kemudian sampai pada kesimpulan, difungsikan untuk menjawab realitas multikultural yang sesuai dinamika sosial masyarakat.⁵⁸¹

Gus Mus menggunakan interrelasi antara teks dan konteks, dengan merujuk pada karya klasik sebagai solusi problematika kontemporer yang dituangkan melalui beberapa tulisan, ceramah, bahkan statemen-statemennya di beberapa media sosial. Sebut saja misalnya, tulisan Gus Mus yang berjudul "*Adil Memang Sulit, Tapi Harus!*".⁵⁸² Tulisan ini menjelaskan bahwa umat Islam harus berada di tengah-tengah dengan tidak mendukung atau memihak satu kelompok manapun agar bisa memandang semua manusia dengan adil. Tulisan lainnya berjudul "*Kekelompokan Jahiliah*".⁵⁸³ Tulisan ini menyampaikan kritikan dan kecamannya terhadap kelompok yang fanatik berlebihan sehingga

⁵⁸¹ Sutrisno, "*Nalar Fiqh Gus Mus*", (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2012), 25

⁵⁸² Lihat: <http://gusmus.net/mata-air/adil-memang-sulit-tapi-harus>. Diakses 20 Maret 2019 jam 22.00 WIB

⁵⁸³ Lihat: <http://gusmus.net/mata-air/kekelompokan-jahiliah>. Diakses 20 Maret 2019 jam 22.00 WIB

menganggap pandangannya sebagai kebenaran tunggal bahkan tidak jarang melakukan monopoli tafsir keagamaan.

Tidak hanya itu, fanatisme berlebihan akan menganggap kelompok yang berseberangan pemikiran dengan mereka sebagai kelompok sesat bahkan dikafirkan. Perbedaan tafsir dan pemahaman terhadap ajaran agama seringkali justru menjadi penyebab perpecahan. Tentu bagi Gus Mus, hal seperti ini sangat membahayakan umat karena tidak ada tafsir manusia yang pantas memperoleh kebenaran mutlak. Menganggap pemikiran pribadi atau golongan tertentu sebagai hukum mutlak merupakan salah satu contoh nyata tindakan penyekutuan Tuhan dengan diri sendiri. Hal ini sebagaimana disampaikan dalam puisinya:

Allahu Akbar!
Pekik kalian menghalilintar
Membuat makhluk-makhluk kecil tergetar
Allahu Akbar, Allah Maha Besar!
Urut-urat leher kalian membesar
Meneriakkan Allahu Akbar
Dan dengan semangat jihad
Nafsu kebencian kalian membakar
Apa saja yang kalian anggap mungkar
Allahu Akbar, Allah Maha Besar!
Seandainya 5 milyar manusia
Penghuni bumi sebesar debu ini
Sesat semua atau saleh semua
Tak sedikit pun mempengaruhi
KebesaranNya
Melihat keganasan kalian aku yakin
Kalian belum pernah bertemu Ar-Rahman
Yang kasih sayangNya meliputi segalanya
Bagaimana kau begitu berani mengatasnamakanNya
Ketika dengan pongah kau melibas mereka
Yang sedang mencari jalan menujuNya?

Mengapa kalau mereka Memang pantas masuk neraka
Tidak kalian biarkan Tuhan mereka
Yang menyiksa mereka
Kapan kalian mendapat mandat
Wewenang dariNya untuk menyiksa dan melaknat?
Allahu Akbar!
Syirik adalah dosa paling besar
Dan syirik yang paling akbar
Adalah mensekutukanNya
Dengan mempertuhankan diri sendiri
Dengan memutlakkan kebenaran sendiri.
Laa ilaaha illaLlah!⁵⁸⁴

Kritikan dan kecaman Gus Mus melalui puisi di atas terhadap peristiwa kekerasan yang terjadi akhir-akhir ini dengan mengatasnamakan kebenaran agama semakin memperlihatkan metode moderasi *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* dalam penalaran multikulturalismenya. Islam *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* memberikan formulasi bahwa Islam adalah agama terbuka yang menolak eksklusifisme, absolutisme dan memberikan apresiasi yang tinggi terhadap multikulturalisme. Ajaran tauhid dalam Islam mengandung pengertian adanya suatu sistem yang satu sekaligus menyeluruh. Dengan kata lain, menurut Imam al-Ghazali, terdapat hukum abadi yang universal yang berawal dari suatu keyakinan bahwa manusia adalah satu dan tercipta karena kehendak yang satu, yaitu Tuhan pencipta alam. Kesadaran demikian hanya bisa muncul pada manusia yang menyadari

⁵⁸⁴ Lihat: <https://www.youtube.com/watch?v=OD3hnus89mA>. . Diakses 20 Maret 2019 jam 22.00 WIB

prinsip-prinsip moral yang dapat mempersatukan perbedaan dalam *ukhūwah* universal yang merupakan dasar kebajikan universal.⁵⁸⁵

Konsepsi *ukhūwah* universal pernah dikenalkan oleh seseorang Nahdlatul Ulama, yaitu Kiai Akhmad Shiddiq (1926-1991) di mana persaudaraan universal ini berpijak pada tiga komponen utama, yaitu persaudaraan atas dasar agama (*ukhūwah Islāmīyah*), persaudaraan kebangsaan (*ukhūwah waṭanīyah*) dan persaudaraan kemanusiaan (*ukhūwah basharīyah/insānīyah*).⁵⁸⁶ Konsep trilogi ukhuwah ini adalah wujud nyata dari prinsip-prinsip *at-tawassuth*, *al-i'tidāl*, *at-tasāmuḥ* dan *at-tawāzun* dalam bidang *mu'āsyarah* (pergaulan antar golongan).⁵⁸⁷

Bagi Gus Mus, memahami konsepsi ukhuwah universal, sama halnya dengan memahami visi kenabian Muhammad Saw. sebagai rahmat untuk semesta alam. Pemahaman demikian merupakan pengejawantahan dari makna "*al-Sunnah*" untuk menjaga otentisitas cara beragama sesuai dengan yang diajarkan Nabi Muhammad Saw., termasuk dalam konteks kehidupan beragama dan bernegara sebagaimana tertuang dalam pasal-pasal Piagam Madinah yang mengatur ukhuwah universal dengan selalu melibatkan pendekatan musyawarah.⁵⁸⁸

⁵⁸⁵ Abdul Muhaya, "*Wahdat al-'Ulum Menurut Imam Al-Ghazali*", (Semarang: Laporan Individu IAIN Walisongo, 2014), 40

⁵⁸⁶ Choirul Anam, "*Pemikiran KH. Achmad Siddiq*", (Jakarta: PT Duta Aksara Mulia, 1992), 124

⁵⁸⁷ Syamsun Ni'am, "*The Wisdom of KH. Achmad Siddiq; Membumikan Tasawuf*", (Surabaya: Erlangga, tt), 88

⁵⁸⁸ Menurut Gus Mus, Musyawarah merupakan prinsip yang diterima oleh nurani manusia sebagai sebuah kebenaran dalam memutuskan suatu urusan yang menyangkut kepentingan orang banyak. Mengutip perkataan Ibn Qayyim, Gus Mus menyebutkan bahwa musyawarah hukumnya disunnahkan karena melalui musyawarah akan diperoleh

Konsepsi ukhuwah universal dalam pemikiran Gus Mus bisa dilihat dalam komentarnya ketika menanggapi monopoli penafsiran kata *auliyā* oleh sebagian kelompok sebagai “pemimpin” yang digunakan untuk menjegal salah satu calon dalam perhelatan Pilkada di DKI pada 2017. Bagi Gus Mus, pemaknaan *auliyā* sebagai pemimpin tidak hanya monopoli penafsiran tetapi sesungguhnya mereka sedang tidak memperdulikan nilai-nilai agama yang sakral dan diperuntukkan sesuai dengan posisi dan proporsinya. Oleh karena itu, Gus Mus menolak pemaknaan *auliyā* sebagai pemimpin. Menurutnya, makna yang paling mendekati adalah “*bolo*”, di mana makna “*bolo*” juga meliputi makna-makna dalam beberapa tafsir seperti kekasih, pembela dan penolong.⁵⁸⁹ Penafsiran Gus Mus ini didasarkan pada firman Allah SWT. dalam QS. Al-Taubah [9] ayat 71 yang berbunyi:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ

“Orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebagian yang lain”.

Pendapat Gus Mus yang mengkritik penerjemahan *auliyā* dengan arti “pemimpin” juga didukung oleh Quraish Shihab. Menurutnya, penafsiran *auliyā* dengan arti “pemimpin” tidak sepenuhnya tepat. Karena baginya, kata *auliyā* merupakan bentuk jamak dari kata *waliy* yang

keputusan yang benar dan melegakan semua pihak. Karena melibatkan semua pihak, maka keputusan yang diambil merupakan cerminan aspirasi dan maslahat yang lebih luas. Lihat: “*Rakyat Jelata Pun Berhak Didengar*” dalam A. Mustofa Bisri, “*Pesan Islam Sehari-hari: Memaknai Kesejukan Amar Ma'ruf Nahi Munkar*”, (Yogyakarta: Laksana, 2018), 159.

⁵⁸⁹ A. Mustofa Bisri, "Salah Kaprah Tentang: Wali - Auliya' - Pemimpin", Jul 16, 2017. Lihat: <https://www.youtube.com/watch?v=Hxx-rEcPia8>. Diakses 20 Maret 2019 jam 23.00 WIB

memiliki arti dasar “dekat”. Dari sini kemudian berkembang makna baru seperti pendukung, pembela, pelindung, yang mencintai, lebih utama dan lain-lain, yang semuanya diikat oleh benang merah “kedekatan”. Itu sebabnya, ayah adalah orang paling utama yang menjadi wali putrinya karena dialah yang paling dekat dengannya. Orang yang sangat taat dan rajin beribadah disebut waliyullah karena ia dekat dengan Allah.⁵⁹⁰

Ijtihad Gus Mus dalam menafsirkan kata *auliyā* sebagai “*bolo*” tidak hanya mengembalikan narasi *auliyā* pada makna sebenarnya seperti yang dikehendaki oleh teks terkait, tetapi penafsiran *auliyā* sebagai “*bolo*” juga menemukan momentumnya dalam konteks kehidupan beragama, berbangsa dan bernegara. Bahwa sebagai anak kandung bangsa Indonesia, setiap warga negara mempunyai hak dan kewajiban yang sama, termasuk hak untuk mencalonkan dan dicalonkan sebagai pemimpin tanpa terikat identitas suku, agama, ras dan antar golongan.

Metode moderasi *ahl al-sunnah wa al-jamā‘ah al-nahḍīyah* dalam paradigma kehidupan beragama, berbangsa dan bernegara semakin menemukan relevansinya pada saat Gus Mus tampil melakukan pembelaan ketika masyarakat sibuk memberikan pelabelan sesat dan menyesatkan atas aliran Ahmadiyah dan pelarangan atas paham-paham sekularisme, pluralisme dan liberalisme,⁵⁹¹ karena terpengaruh oleh

⁵⁹⁰ M. Quraish Shihab, “*Tafsīr Al-Miṣbāḥ: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur‘ān*”, Vol. 3 (Ciputat: Lentera Hati, 2009), 150-151

⁵⁹¹ Pembelaan ini disampaikan Gus Mus ketika diwawancarai oleh Novriantoni Kahar. Ketika ditanya tentang haramnya pluralisme, liberalisme dan sekularisme agama, Gus Mus menjawab bahwa “isme” adalah sebuah pemikiran sehingga tidak bisa dihukumi. Karena semestinya pemikiran harus dilawan dengan pemikiran. Namun, jika pemikiran tersebut sudah diejawantahkan dalam tindakan yang merusak dan merugikan orang banyak, maka menurut Gus Mus, baru bisa dihukumi. Itupun pemerintah yang

Fatwa MUI dalam Munas VII, Juli 2005 di Jakarta. Terkait dengan pembelaannya terhadap Ahmadiyah, Gus Mus menuliskan:

“Karena melihat sepotong, tidak sejak awal, saya mengira massa yang ditayangkan TV itu adalah orang-orang yang sedang kesurupan masal. Soalnya, mereka seperti kalap. Ternyata, menurut istri saya yang menonton tayangan berita sejak awal, mereka itu adalah orang-orang yang ngamuk terhadap kelompok Ahmadiyah yang dinyatakan sesat oleh MUI. Saya sendiri tidak mengerti kenapa orang -yang dinyatakan- sesat harus diamuk seperti itu? Ibaratnya, ada orang Semarang bertujuan ke Jakarta, tapi ternyata tersesat ke Surabaya, masak kita -yang tahu bahwa orang itu sesat- menempelenginya. Aneh dan lucu...”⁵⁹²

Pembelaan Gus Mus pada kelompok minoritas tersebut lebih pada keinginan untuk menerapkan pesan bahwa Islam adalah agama yang menjunjung tinggi moderat, toleransi dan bersikap adil. Bahkan bagi Gus Mus, sikap moderat, adil, toleransi dan seimbang merupakan intisari ajaran Islam. Betapa tidak, Allah SWT. menciptakan manusia di dunia ini bermacam-macam, sehingga menghormati dan menghargai perbedaan merupakan keniscayaan. Allah bisa saja menciptakan manusia menjadi umat yang satu yang tidak berbeda-beda, namun demikian, Allah SWT. menghendaki manusia berbeda-beda. Oleh sebab itu, salah satu esensi ajaran Islam adalah mengajak kepada umatnya untuk hidup rukun dan

berwewenang mengambil tindakan tersebut. Jadi, sebatas berpikir saja tidak apa-apa. Lihat: Ahmad Mustofa Bisri, *"Fatwa MUI, Refleksi Ketidakpercayaan Diri"*, dikutip dari <http://islamlib.com/lembaga/mui/mustofa-bisri-fatwa-mui-refleksi-ketidakpercayaan-diri/2/>, (IslamLib, 15/08/2005), diakses pada 03.00 WIB tanggal 08 April 2018

⁵⁹² Ahmad Mustofa Bisri, *"Yang Sesat dan Yang Ngamuk"*, dikutip dari <https://tokoh.id/berita/berita-tokoh/yang-sesat-dan-yang-ngamuk/>, (Tokoh Indonesia, 23/04/2008), diakses pada 03.30 WIB tanggal 08 April 2018

menghormati perbedaan.⁵⁹³ Terkait dengan sikap menghargai perbedaan, Rasulullah Saw. bersabda:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ. أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى
أَعَجَبِيٍّ وَلَا لِعَجَبِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى

“Wahai sekalian umat manusia, ketahuilah sesungguhnya Tuhanmu satu (Esa). Nenek moyangmu juga satu. Ketahuilah, tidak ada kelebihan bangsa Arab terhadap bangsa selain Arab (Ajam), dan tidak ada kelebihan bangsa lain (Ajam) terhadap bangsa Arab. Tidak ada kelebihan orang yang berkulit merah (putih) terhadap yang berkulit hitam, tidak ada kelebihan yang berkulit hitam dengan yang berkulit merah (putih), kecuali dengan taqwanya.”⁵⁹⁴

Dalam kesempatan lain, Nabi Saw. memberikan contoh bertoleransi kepada para sahabatnya melalui tindakan konkrit yang ia lakukan.

روى جابر بن عبد الله قال: مرت بنا جنازة فقام النبي صلى الله عليه وسلم وقمنا.
فقلنا: يا رسول الله انها جنازة يهودى. فقال: (او لست نفسا⁵⁹⁵) إذا رأيتم الجنازة
فقوموا

“Jabir bin Abdullah berkata, “Suatu ketika lewat di hadapan kami orang-orang yang membawa jenazah seorang Yahudi. Nabi Saw. lalu berdiri dan kamipun segera mengikutinya. Setelah itu kami berkata, “Wahai Rasulullah, yang lewat tadi adalah jenazah

⁵⁹³ Bisri, “Pesan Islam Sehari-hari:...” , 252

⁵⁹⁴ Ahmad ibn Ḥanbal, “Musnad Ahmad ibn Hanbal”, hadis no: 22978. Cet. Ke-1. (Beirut: al-Maktab al-Islāmi, 1993). 5/411

⁵⁹⁵ Tambahan redaksi yang dalam tanda kurung ini ada pada hadis riwayat ‘Abdurrahman bin Abī Lailā, hadis nomor. 1312. Lihat: Abū ‘Abdillāh Muhammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, “*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*”, *Kitāb al-Janāiz, Bāb “Man Qāma li Janāzah Yahūdī”*, (Beirut: Dār Ibn Katsīr, 2002) 317

seorang Yahudi.” Rasulullah kemudian menjawab, “(Apakah aku ini juga tidak seorang manusia?) Jika kamu sekalian melihat orang sedang lewat membawa jenazah, maka berdirilah!”⁵⁹⁶

Riwayat di atas menunjukkan betapa agungnya toleransi dan kemanusiaan dalam Islam. Menurut Gus Mus, Nabi Muhammad Saw. tidak pernah mempersoalkan perbedaan. Perbedaan agama pun tidak pernah dijadikan alasan untuk tidak berbuat baik. Bahkan Nabi Saw. memberikan sikap perhatian yang lebih kepada mereka yang lemah, tanpa pandang bulu perbedaan agama. Dalam sebuah kesempatan, ketika penulis *sowan* ke *ndalem* Pondok Pesantren Raudlatut Thalibin Leteh Rembang, pada hari Jumat tanggal 03 Agustus 2018, Gus Mus di hadapan para tamunya mengatakan:

“Kau tahu apa yang dilakukan Nabi Muhammad Saw. pada seorang Yahudi tua yang tiap hari meludahi dan melempari kotorannya padanya? Ia jenguk dan doakan sang Yahudi ketika Yahudi itu sakit. Dan apakah kau tahu apa yang dilakukan Nabi Muhammad Saw. pada seorang Yahudi buta yang tiada hari tanpa mencacinya? Ia suapi setiap hari dengan tangannya sendiri yang mulia tanpa sang yahudi tahu bahwa yang menyuapinya adalah Muhammad yang selalu ia caci. Itulah Islam. Berislam seperti Islamnya Nabi Muhammad Saw, bukan Islam ala egomu.”

Islam mengajarkan toleransi dan memberi penghargaan yang tinggi kepada umat agama lain. Hal ini, antara lain, didasarkan pada surat al-Kāfirūn [109] ayat 6. Menurut Gus Mus, keberagaman agama-agama itu telah ada sejak dulu sekali, oleh karena itu tidak seharusnya diseragamkan. Yang terpenting adalah bagaimana untuk menyikapinya

⁵⁹⁶ al-Bukhārī, "*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*", *Kitāb al-Janāiz*, *Bāb "Man Qāma li Janāzah Yahūdī"*, hadis nomor. 1311, 317

dengan mencari persamaannya, seperti yang tertera dalam semboyan negara ini, bhinneka tunggal ika, berbeda-beda tetap satu jua.⁵⁹⁷

Sebagai sosok kiai NU, metode moderasi Gus Mus ditunjukkan dengan sikapnya yang terbuka terhadap realitas keberagaman dan sikap keberagaman serta penolakannya terhadap interpretasi tunggal yang biasa dilakukan oleh kelompok-kelompok yang memperjuangkan formalisasi Islam. Hal ini bukan berarti Gus Mus alergi dengan istilah Islam, namun dalam konteks beragama, berbangsa dan bernegara, pandangannya lebih menekankan pada prinsip-prinsip Aswaja NU yang telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad Saw. dan pelaksanaannya yang berorientasi pada aspek kemaslahatan.⁵⁹⁸

b. Metode *Maqāṣid al-Syarī'ah*

Penalaran multikulturalisme Gus Mus dalam menghadapi keberagaman agama dan budaya Indonesia, selain penerapannya dengan metode moderasi juga dengan metode *maqāṣid al-syarī'ah*.⁵⁹⁹ Hal ini

⁵⁹⁷ Imam Muhtar, “*Mereguk Mata Air Kebijakan Gus Mus: Hikmah dan Nasihat*”, (Yogyakarta: Noktah, 2019), 143

⁵⁹⁸ A. Mustofa Bisri, “*Saleh Ritual Saleh Sosial: Kualitas Iman, Kualitas Ibadah dan Kualitas Akhlak Sosial*”, (Yogyakarta: DIVA Press, 2016), 50

⁵⁹⁹ Gus Mus tidak memberikan ketegasan teori terkait dengan metode *maqāṣid al-syarī'ah* ini, apakah yang beliau gunakan adalah *maqāṣidnya* as-Syaṭibi ataukah *maqāṣidnya* Ibnu 'Āsyūr. Bagi Gus Mus, tidak penting menggunakan *maqāṣidnya* siapa, yang terpenting adalah *maqāṣid* tersebut digunakan sebagai metode istinbat dengan tujuan kemudahan dan kemaslahatan, karena syariat Islam dibangun berdasarkan prinsip-prinsip kemudahan, menghilangkan kesulitan, dan prinsip kemaslahatan. (Didasarkan pada hasil wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri pada hari Rabu tanggal 12 Desember 2018). Namun menurut peneliti, berdasarkan pada nilai-nilai kemaslahatan, keadilan dan kebebasan yang selalu dihadirkan Gus Mus dalam penalaran multikulturalismenya, dapat dikatakan bahwa Gus Mus lebih cenderung menggunakan *maqāṣidnya* Ibnu 'Āsyūr. Sebagai contoh dapat dilihat ketika beliau ditanya operasi plastik, bagaimana wudlu orang yang beroperasi plastik sah atau tidak. Beliau menjawab: “*Kalau muka kita terkena cat (atau kuku wanita*

dikarenakan *maqāṣid al-syarī'ah*⁶⁰⁰ banyak berperan dalam menjawab persoalan-persoalan hukum Islam. Ia tidak hanya berhubungan dengan teks, melainkan juga berhubungan langsung dengan nilai-nilai atau norma-norma yang mesti diperhatikan dalam menggali dan menemukan serta menetapkan ketentuan hukum Islam.⁶⁰¹

Nilai-nilai atau norma-norma yang dimaksud tidak lain adalah berkaitan dengan tujuan merealisasikan kesejahteraan dan kebahagiaan dunia dan akherat, maka dasar utamanya adalah keadilan sosial dan kemanfaatan (*maṣlahah*), jauh dari kerusakan (*al-bu'du 'an al-mafṣadah*)

sengaja dicat) harus dikerok jika akan wudlu, lha, kalau yang menjalani "operasi plastik" apa ya lalu diseseti kulit yang tidak termasuk anggota tubuh yang asli? Wah ya repot, terutama bagi mereka yang menjalani operasi plastik karena terpaksa oleh musibah kecelakaan tadi. (Nggak tahu ya, bagaimana menurut ahli kedokteran, apa mungkin secara medis, mengembalikan hidung yang sudah "dimancungkan" kembali ke asalnya, pesek lagi!)". (A. Mustofa Bisri, "Fiqh Keseharian KH Mustofa Bisri", (Surabaya: Khalista, 2005).

⁶⁰⁰ *Maqāṣid al-syarī'ah* adalah dua kata yang terdiri dari *maqāṣid* dan *al-syarī'ah*. *Maqāṣid* merupakan bentuk jamak (plural) dari kata *maqṣid* yang berarti "tempat yang dituju atau dimaksudkan" atau *maqṣad* yang berarti "tujuan atau arah, jalan yang lurus atau fokus, berpegang teguh, adil, maksud atau tujuan, keinginan yang kuat. Sementara kata *al-syarī'ah* secara etimologi adalah "agama, millah, metode, jalan, dan sunnah". Secara terminologi "aturan-aturan yang telah disyariatkan Allah berkaitan dengan akidah dan hukum-hukum amal perbuatan (*'amalīyah*)". Kata *al-syarī'ah* juga diartikan "sejumlah atau sekumpulan hukum-hukum amal perbuatan yang terkandung dalam Islam. Lihat: Nūr al-Dīn ibn Mukhtār al-Khādimī, "*Ilm al-Maqāṣid al-Shar'īyah*", (Riyāḍ: Maktabat al-'Abikān, 2001), 14. Kemudian 'Ibn 'Āsyūr yang dijuluki Shaykh al-Maqāṣid al-Šānī mendefinisikan *maqāṣid al-syarī'ah*:

"المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال ال تشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها"

Artinya: "makna-makna dan hikmah-hikmah yang dijaga oleh syāri' dalam setiap ketetapan-Nya dan makna-makna serta hikmah-hikmah tersebut tidak hanya dikhususkan pada hukum-hukum tertentu saja, melainkan masuk pula ke dalam berbagai sifat hukum, tujuan umum, makna-makna yang terkandung dalam suatu ketentuan hukum bahkan makna-makna yang tidak diperhatikan oleh suatu ketetapan hukum." Muḥammad al-Ṭāhir ibn 'Āsyūr, "*Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyah*", (Amman: Dār al-Nafāis, 2001), 252

⁶⁰¹ al-Khādimī, "*Ilm al-Maqāṣid al-Shar'īyah*", 14 dan 'Āsyūr, "*Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyah*", 252

serta tidak adanya kerumitan (*'adam al-ḥaraj*). Artinya, *maqāṣid al-syarī'ah* pada dasarnya berperan untuk menentukan ketetapan-ketetapan dalam mendatangkan kemaslahatan dan menghilangkan kesulitan atau kemudharatan.⁶⁰²

Menurut Gus Mus, urgensi kajian *maqāḥid asy-syari'ah* dalam kaitannya dengan tugas ulama sebagai pihak penegak ajaran Islam adalah bahwa setiap penerapan hukum Islam hendaknya sejalan dengan tujuan yang hendak dicapai oleh syariat. Apabila penerapan hukum Islam dirasa akan bertentangan hasilnya dengan kemaslahatan manusia, maka penerapan ini harus ditanggihkan, dan harus dicarikan rumusan hukum bentuk lain yang dari segi maslahatnya lebih menguntungkan bagi subjeknya.⁶⁰³

Dalam hal-hal seperti inilah munculnya hukum pengecualian, atau lebih spesifik lagi dalam istilah kalangan Hanafiyah disebut dengan metode *istiḥsān*. Metode *istiḥsān* merupakan metode pengecualian dari bentuk-bentuk hukum yang umumnya diberlakukan pada kasus yang sama.⁶⁰⁴ Metode ini diberlakukan ketika penerapan hukum yang berlaku umum terhadap kasus tertentu ternyata berakibat negatif bagi pihak yang seharusnya justru akan meraih kemaslahatan. Demi pencapaian

⁶⁰² 'Abd al-Raḥmān Ibrāhīm al-Kaylānī, "*Qawā'id al-Maqāṣid 'Ind al-Imām al-Syāṭibī 'Arḍan wa Dirāsatan wa Taḥlīlan*", (Damaskus: Dār al-Fikr, 2000), 125, 273 dan 359

⁶⁰³ A. Mustofa Bisri, "*Fiqh Keseharian KH Mustofa Bisri*", (Surabaya: Khalista, 2005), 123

⁶⁰⁴ Winarno, "*Eksistensi Istihsan dalam Istinbath Hukum Menurut Imam Hanafi*". AL-QUWWAH: Jurnal Pengabdian Masyarakat, Vol. 2, No. 1, (2019): 93-107. Retrieved from <https://www.lp2msasbabel.ac.id/jurnal/index.php/alq/article/view/1026>

kemaslahatan yang merupakan tujuan utama dari penerapan hukum-hukum, pengecualian secara sah perlu diberlakukan.⁶⁰⁵

Bagi Gus Mus, tujuan dari diutusnya Nabi Muhammad Saw. dengan membawa syariat Islam adalah kemaslahatan bagi umat manusia.⁶⁰⁶ Demikian pula eksistensi *maqāṣid al-syarī'ah* adalah untuk memahami tujuan akhir dari ditetapkannya hukum, yaitu untuk mencapai kemaslahatan atau kebaikan pada manusia baik di dunia atau pun di akhirat.⁶⁰⁷ Karena itu, otoritas keagamaan seharusnya bisa membumikan nilai-nilai Islam dengan proses internalisasi ke dalam tubuh umatnya dilanjutkan eksternalisasi, bukan indoktrinasi yang bertujuan untuk kepentingan komunitasnya dengan eksploitasi dan manipulasi wahyu. Sebab kejayaan Madinah tidak hanya didukung oleh ritual ibadah *maḥḍah*, namun juga dibarengi dengan pribadi-pribadi integritas yang ditransformasikan ke dalam kehidupan sosial dan membentuk kemandirian ekonomi, politik, sosial, kebudayaan dan keamanan.⁶⁰⁸

Dari sini dapat dipahami bahwa segala yang mengarah kepada kemaslahatan adalah bagian dari ajaran Islam. Sebaliknya, segala yang mengarah kepada kezaliman dan kerusakan bukanlah ajaran Islam. Karena itu, penafsiran terhadap teks seharusnya bersifat proporsional

⁶⁰⁵ Bisri, "*Fiqh Keseharian...*", 123

⁶⁰⁶ A. Mustofa Bisri, "*Pesan Islam Sehari-hari: Memaknai Kesejukan Amar Ma'ruf Nahi Munkar*", (Yogyakarta: Laksana (SB), 2018), 76

⁶⁰⁷ Yūsuf ḥāmid al-Ālim, "*al-Maqāṣid al-Āmmah li Sharī'at al-Islāmīyah*", (Riyād: al-Dār al-Ālamīyah li Kitāb al-Islāmī, 1994), 75.

⁶⁰⁸ Tujuan hidup manusia secara umum ada tiga: ibadah, `imarah, dan menegakkan hukum Allah SWT. Ibadah secara fungsional terbagi menjadi dua; pertama, ibadah vertikal yaitu berupa ibadah mengagungkan titah Allah SWT. Dan kedua, ibadah horisontal yaitu berupa ibadah sosial dengan membentuk kesalehan sosial. Lihat: A. Mustofa Bisri, "*Saleh Ritual Saleh Sosial, Esai-esai Moral*", (Bandung: Mizan, 1995), 87

disesuaikan dengan konteks masanya dan harus memperjuangkan kemaslahatan, keadilan dan kebebasan.⁶⁰⁹ Kemaslahatan yang ingin diwujudkan bersifat universal, sejati, bersifat duniawi dan ukhrawi, lahir dan batin, material dan spiritual, masalah individu dan masalah umum, masalah hari ini dan esok.⁶¹⁰

Gus Mus, di dalam proses pengambilan hukum (*istinbāt al-ahkām*) yang dilakukannya, juga selalu mempertimbangkan kemaslahatan, keadilan dan kebebasan. Langkah-langkah pengambilan hukum yang dilakukannya meliputi berhujah dengan Al-Qur'an dan Hadis, mempertimbangkan *maṣlahah*, menggunakan kaidah *fiqhīyah* dan memperhatikan tradisi yang telah disepakati masyarakat setempat (*al-‘ādat al-muḥakkamah*). Karakteristik pemikiran fikihnya yang tercermin dalam kumpulan fatwa-fatwanya yang terkumpul dalam buku "*Fikih Keseharian KH. Mustofa Bisri*" juga dapat dikatakan tidak terikat oleh suatu madzhab tertentu, namun melakukan komparasi teks pendapat antar madzhab dengan realitas yang ada, dengan mengutamakan prinsip mempermudah (*al-taisīr*) disertai penggunaan bahasa yang mudah dipahami.⁶¹¹

Hal ini didasarkan pada teladan Nabi Muhammad Saw. yang tidak pernah menyampaikan sesuatu yang bisa memberatkan manusia,

⁶⁰⁹ Felicitas Opwis, "*Maslahah in Contemporary Islamic Legal Theory*", Jurnal Islamic Law and Society, (2005): 182-223, Vol.12, No.2, 183. Published by: Brill. <https://www.jstor.org/stable/3399225>. Page Count: 42

⁶¹⁰ Yubsir, "*Maqāsid al-Syarī'ah Sebagai Metode Interpretasi Teks Hukum: Telaah Filsafat Hukum Islam*", Jurnal AL-'ADALAH, (2013): 241-248, Vol.XI, No.2, Juli, 244. <https://media.neliti.com/media/publications/58116-ID-maqashid-al-syariah-sebagai-metode-inter.pdf>

⁶¹¹ Sutrisno, "*Nalar Fiqh Mustofa Bisri*", 198-217.

bahkan tidak jarang Nabi Saw. memberikan contoh dan teladan kepada umatnya karena lebih mementingkan kemudahan daripada kesulitan, sehingga umat Islam tidak merasa terpaksa dalam beragama.

“Beliau (Nabi Muhammad) adalah seorang manusia yang mengerti manusia dan yang memanusiakan manusia. Tidak pernah Kanjeng Nabi menyampaikan sesuatu yang memberatkan umatnya. Beliau seringkali mencontohkan terlebih dahulu setiap hal yang diperintahnya. Jangan terbalik seperti umumnya sekarang, belum menjalankan kok sudah merintah.”⁶¹²

Terkait dengan kemaslahatan, keadilan dan kebebasan umat manusia, Gus Mus selalu melakukan klasifikasi permasalahan terlebih dulu untuk menentukan metode yang akan digunakan dalam pengambilan hukum, apakah menggunakan pendekatan *istinbāt bayānī*, *istinbāt ta'līlī* ataukah *istinbāt iṣṭiṣlāḥī*⁶¹³ sebelum mengeluarkan fatwa.⁶¹⁴ Apabila permasalahan itu berkaitan dengan bidang ibadah, maka pendekatan yang digunakannya adalah *istinbāt bayānī* dan *istinbāt ta'līlī* yang dilakukan dengan cara menggali hukum dari Al-Qur'an dan Hadis (dengan mengacu pada analisis semantik untuk *bayānī* dan analisis 'illat untuk *ta'līlī*) kemudian setelah itu diikuti pendapat para ulama dan dirasionalisasikan sebelum fatwa dikeluarkan.

⁶¹² Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Rabu tanggal 12 Desember 2018, jam 10.00 WIB

⁶¹³ *Istinbāt bayānī*, *istinbāt ta'līlī* dan *istinbāt al-iṣṭiṣlāḥī* adalah model yang selalu dan sudah sejak lama digunakan oleh ahli hukum Islam (mujtahid) dalam menyingkap, menemukan dan merumuskan hukum. Epistemologi ini bertumpu pada kemaslahatan dan menghindari kemafsadatan dalam rangka mempertimbangkan agenda kemanusiaan dalam bidang hukum, yaitu; bagaimana memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, harta serta kehormatan. Hal ini biasa dipopulerkan oleh pakar hukum Islam dalam bentuk masalah. Lihat: Muḥammad Sa'ad ibn Aḥmad ibn Mas'ūd al-Yūbī, “*Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmīyah wa 'Alāqatuhā bi Adillat al-Sharīyah*”, (Riyaḍ: Dār al-Hijrah, 1998), 29.

⁶¹⁴ Sutrisno, “*Nalar Fiqh Mustofa Bisri*”, 221

Sementara jika masalah itu menyangkut persoalan mu'amalah, maka pendekatan yang dipakai adalah *istinbāt iṣṭiṣlāḥī* dengan cara menggali hukum secara nalar terlebih dahulu sebelum dikuatkan beberapa ayat Al-Qur'an dan Hadis serta beberapa pendapat para ulama terdahulu.⁶¹⁵ Pendekatan *istinbāt iṣṭiṣlāḥī* menuntut adanya kebebasan terukur untuk mengawal fikih agar selalu responsif terhadap perkembangan zaman pada saat jumlah teks-teks sangat terbatas. Hal ini seperti diungkapkan oleh Naṣr Ḥāmid Abū Zaid bahwa:

النصوص الدينية ليست في التحليل الأخير سوى نصوص لغوية بمعنى أنها تنتمي
الى بنية ثقافية

"Teks-teks agama bukanlah solusi akhir melainkan sekedar kumpulan teks-teks linguistik yang berarti bahwa teks-teks tersebut bersandar pada kerangka kebudayaan terbatas."⁶¹⁶

Jadi, interpretasi dan makna teks tidak pernah berpenghujung, tapi berkembang seiring dengan berkembangnya realitas. Sebab teks berasal dari realitas, sehingga makna teks pun dengan sendirinya harus mengikuti perubahan realitas.⁶¹⁷

Kemaslahatan dalam konteks Islam dan multikulturalitas di Indonesia dapat diartikan sebagai terealisasinya keberlangsungan hidup yang damai, teratur dan berkeadilan, atau diistilahkan Gus Mus dengan

⁶¹⁵ Sutrisno, "Nalar Fiqh Mustofa Bisri", 222

⁶¹⁶ Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, "Naqd al-Khiṭāb al-Dīnī", (Kairo: Sina li al- Nashr, cet. Pertama, 2002), 193.

⁶¹⁷ Muhammad Ibn Rusyd, "Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid", (Kairo: Dār al-Salām, 2017), 20.

membangun masyarakat yang adil dan makmur.⁶¹⁸ Sebagaimana ditulis beberapa ulama bahwa tujuan syari'at Islam adalah menegakkan kebenaran dan keadilan di antara manusia dengan menegakkan syariat yang toleran sebagai tujuan utamanya dengan mengambil *masalahah* dan menghilangkan *mafsadah*.⁶¹⁹

Oleh sebab itu, Gus Mus menyampaikan satu hal penting pada Program "*Gus Yahya bertanya Kiai Mus menjawab*" episode 1⁶²⁰ bahwa menegakkan keadilan dalam masyarakat, sesama kaum muslimin ataupun dengan pihak non-muslim, serta tidak membedakan hak asasi laki-laki maupun perempuan, merupakan pesan yang terkandung dalam misi penyempurnaan akhlak. Karena itu menurut Gus Mus, jika seorang muslim tidak bisa berlaku adil, maka apa yang dilakukan, walaupun mengatasnamakan Islam, tapi sebenarnya bukan karena Allah, melainkan karena nafsu, yang condong ke arah benci maupun ke arah cinta terhadap suatu hal ataupun seseorang.

“Anda kalau terlalu benci, anda ndak bisa adil. Anda terlalu cinta, tidak bisa adil. Karena adil itu di tengah.”⁶²¹

Hal ini, menurut Gus Mus, sudah ditegaskan oleh Allah SWT. dalam firman-Nya, surat An-Nisa [4] ayat 135:

⁶¹⁸ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Rabu tanggal 12 Desember 2018, jam 10.00 WIB

⁶¹⁹ al-Yūbī, "*Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmīyah...*", 30

⁶²⁰ Ahmad Mustofa Bisri, "*Gus Mus - Tentang Adil | Sendi-sendi Islam*", sumber: <https://www.youtube.com/watch?v=6NlcIRqPW74>. Diakses tanggal 27 September 2018 jam 16.00 WIB

⁶²¹ Ahmad Mustofa Bisri, "*Gus Mus - Tentang Adil | Sendi-sendi Islam*", sumber: <https://www.youtube.com/watch?v=6NlcIRqPW74>. Diakses tanggal 27 September 2018 jam 16.00 WIB

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ
 الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللّٰهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۗ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَٰ أَن
 تَعْدِلُوا ۗ وَإِن تَلَوْنَا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

“Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapa dan kaum kerabatmu. Jika ia kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutar balikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui segala apa yang kamu kerjakan.”

Terkait dengan narasi keadilan ini, Gus Mus juga sering menggunakan istilah "*sak madyo*", sebuah istilah Jawa yang berarti secukupnya atau sepatasnya. Gus Mus menggambarkan kata ini sebagai ketenangan karena berpikir dengan sedang-sedang saja, tidak gampang "*gumunan*" dan juga tidak terlalu cepat mengambil kesimpulan. Ketika rasa "*sak madyo*" masih belum ada dalam diri manusia, ia akan terjebak dalam bayang-bayang fanatisme, sehingga jelaslah ketika ia masih belum bisa "*sak madyo*", saat itulah ia akan tetap tidak bisa adil. Ia akan terbelenggu oleh sekte-sekte dan tak bisa berpikir terbuka pada sekte yang lain. Dalam konteks pengambilan sikap, istilah ini juga sering diartikan sebagai moderat (*tawassut*), lurus dan konsisten (*i'tidāl*) yang berintikan kepada prinsip hidup yang menjunjung tinggi keharusan berlaku adil di tengah-tengah keanekaragaman atau kehidupan bersama

serta menghindari segala bentuk pendekatan ekstrimis (*tasyaddud* dan *tatarruf*).⁶²²

Dalam surat Al-Maidah [5] ayat 8,⁶²³ Allah juga menegaskan bahwa orang-orang yang beriman harus berlaku adil kepada siapapun. Bahkan kepada orang yang memusuhi pun harus berlaku adil. Oleh karena itu, kepada setiap tamu yang berkunjung ke rumahnya, Gus Mus selalu berpesan:

“Jangan sekali-kali kebencianmu kepada suatu kaum menyeretmu, mendorongmu untuk tidak adil.”⁶²⁴

Menurut Gus Mus, kata “*qaum*” di dalam surat Al-Maidah [5] ayat 8 tersebut, merujuk kepada orang-orang kafir. Maka dari itu, ia berpendapat, berbuat tidak adil kepada orang kafir saja di larang, apalagi kepada sesama umat Islam.

“Kalau kepada orang kafir saja kita tidak boleh tidak adil, apalagi kepada sesama kaum yang beriman?”⁶²⁵

⁶²² Agus Irfan, “Nalar Pemikiran Etika Politik A. Mustofa Bisri (Perspektif *Maqāsid al-Siyāsah*)”, (Surabaya: Disertasi Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2019), 207.

⁶²³ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۗ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

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

⁶²⁴ Pesan ini disampaikan KH. Ahmad Mustofa Bisri ketika penulis sowan ke rumah beliau pada hari Rabu tanggal 12 Desember 2018, jam 10.00 WIB

⁶²⁵ Sumber: <http://gusmus.net/news/kala-gus-mus-bicara-tentang-adil>. Diakses tanggal 27 September 2018 jam 16.00 WIB

Ajakan Gus Mus untuk berlaku adil di atas merupakan konsistensi pandangannya tentang Islam dan multikulturalitas yang bermuara pada kemaslahatan. Spirit kemaslahatan inilah yang menjiwai nalar Gus Mus dalam melihat dan menyikapi keragaman adat, suku, ras bahkan agama yang ada di Indonesia, serta menjadi katalis bagi terwujudnya etika atau moral. Dengan pendekatan *istinbāt iṣṭiṣlāhī* ini, Gus Mus tidak ingin terjebak dalam pola penafsiran tekstual dengan mengorbankan *maṣlaḥah* sebagai esensinya. Prasyarat pendekatan ini adalah kemampuan untuk memahami perbedaan antara simbol-makna, normatif-substantif, tekstual-kontekstual atau dalam istilah Gus Mus antara *wasīlah-ghāyah*,⁶²⁶ Arab–Islam.⁶²⁷

Kemudian, parameter pendekatan *istinbāt iṣṭiṣlāhī* ini mensyaratkan adanya kebebasan (*al-Ḥurriyah*) yang terukur dalam bingkai *maqāṣid al-syarī'ah* demi terwujudnya kehidupan yang damai, tertib dan adil.⁶²⁸ Kebebasan di sini dimaknai sebagai suatu tindakan bebas yang dapat dipertanggungjawabkan baik secara moral (kepentasan di masyarakat), intelektual (logika manusia), dan spiritual (berdasarkan nilai agama).⁶²⁹ Karena itu, Muhammad al-Ghazali memasukkan keadilan (*al-adālah*) dan kebebasan (*al-ḥurriyah*) pada tingkatan *darūiyyāt* (sesuatu yang pokok).⁶³⁰

⁶²⁶ A. Mustofa Bisri, "Agama Anugerah Agama Manusia", (Rembang: MataAir, 2016), 9.

⁶²⁷ Bisri, "Agama Anugerah Agama Manusia", 122.

⁶²⁸ Sutrisno, "Nalar Fiqh Mustofa Bisri", 225

⁶²⁹ Ibn 'Asyūr, "Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyah", 250

⁶³⁰ Jamāluddīn 'Aṭṭīyah, "Naḥwa Tafīl Maqāṣid al-Syarī'ah", (Kairo: Dār al-Fikr, 2001), 98

Memilih sesuatu yang terbaik adalah kebebasan yang asasi dan untuk melakukannya seseorang dituntut untuk mengetahui mana yang baik dan mana yang buruk. Sebaliknya, memilih sesuatu yang buruk adalah pilihan yang menyalahi asas dan bersumber dari aspek-aspek tercela nafsu hewani. Hal ini disebabkan kebebasan merupakan hak asasi yang bersifat universal, baik dalam ajaran-ajaran hikmah maupun ajaran agama. Tidak ada satu pemahamanpun yang berkembang hingga saat ini menyatakan bahwa kebebasan berekspresi merupakan suatu larangan mutlak. Namun, dalam praktiknya, kebebasan itu juga terikat oleh konstitusi agar kebebasan berekspresi itu tidak melanggar kebebasan yang lain. Karenanya, setiap aturan hukum tentang kebebasan selalu memuat kebebasan yang dapat dipertanggungjawabkan. Artinya, kebebasan itu bukanlah bertujuan untuk menghinakan atau menistakan yang lain.⁶³¹

Oleh karena itu, ketika Kepala Kepolisian Republik Indonesia mengeluarkan Surat Edaran (SE) tentang penanganan ujar kebencian (*hate speech*) pada November 2015, Gus Mus pun menyetujui adanya SE tersebut, selama tidak menghambat kebebasan seseorang untuk berekspresi.

"Saya setuju (dengan SE penanganan *hate speech*, pen), dalam artian tidak menghambat kebebasan manusia itu sendiri. Serta, tidak menghambat kebebasan berekspresi."⁶³²

⁶³¹ Wabwah az-Zuhaili, "*Kebebasan dalam Islam*", terj. Ahmad Minan dan Salafuddin Ilyas, (Jakarta: Pustaka al-Kausar, 2005), 110

⁶³² Sumber: <https://jogja.tribunnews.com/2015/11/05/gus-mus-setuju-adanya-se-penanganan-hate-speech>. Penulis: Agung Ismiyanto Editor: oda. Diakses pada tanggal 28 September 2018 jam 10.00 WIB

Pernyataan di atas disampaikan Gus Mus pada Rabu malam tanggal 4 November 2015, di sela-sela pameran lukisan *"The People in 70 Years"* di museum Oei Hong Djien (OHD) Kota Magelang. Dan dalam kesempatan yang sama pula, Gus Mus menambahkan:

“Kebebasan itu sebenarnya akan berhenti ketika bertentangan dengan orang lain. Sama dengan orang menyetel radio keras-keras, boleh apa tidak?, mengganggu atau tidak?. Maka, jangan sampai kebebasan dan demokrasi itu diartikan mengganggu kebebasan orang lain.”⁶³³

Maka dari itu, manusia harus mampu memiliki kebebasan yang membawa kemaslahatan bagi dirinya dan juga orang lain. Terlebih hal ini juga sejalan dengan ajaran Islam bahwa manusia diberikan rasa dan akal untuk bisa berpikir dan bebas mengekspresikan hasil buah pemikirannya, selagi tidak melanggar syariat.⁶³⁴

Manusia diberikan kelebihan oleh Allah SWT. dengan memiliki rasa dan pikiran serta bisa bebas mengekspresikannya dengan sempurna. Sementara makhluk lain seperti tumbuh-tumbuhan dan binatang tidak diberikan kelebihan itu. Rasa dan akal adalah pembeda utama antara makhluk Allah yang memiliki fungsi untuk menentukan arah tingkahlaku seorang manusia.⁶³⁵ Maka, kebebasan dalam mengekspresikan rasa dan

⁶³³ Sumber: <https://jogja.tribunnews.com/2015/11/05/gus-mus-setuju-adanya-sepenanganan-hate-speech>. Penulis: Agung Ismiyanto Editor: oda. Diakses pada tanggal 28 September 2018 jam 10.00 WIB

⁶³⁴ Lihat: QS. al-Naḥl [16]: 79; dan QS. al-Ġāsyiyah [88]: 17.

⁶³⁵ Sumber: <https://www.nu.or.id/post/read/106018/gus-mus-sampaikan-dua-sikap-yang-harus-dikendalikan-manusia-apa-saja>. Diakses pada tanggal 28 September 2018 jam 10.00 WIB

akal merupakan penghargaan tinggi bagi kemuliaan manusia.⁶³⁶ Kebebasan dalam makna yang seperti ini merupakan hak jaminan dan ketetapan bagi setiap muslim.⁶³⁷ Islam memberikan toleransi akan kebebasan dalam segala ruang lingkup perkara dunia, baik dalam urusan umum maupun kelompok. Karena kebebasan adalah perkara yang sangat asasi bagi seorang muslim.⁶³⁸ Senada dengan ini, menurut Gus Mus, hak asasi manusia adalah kewajiban untuk menghormati hak asasi manusia lainnya, maka semestinya kebebasan harus berhenti ketika menabrak hak dan kebebasan orang lain.

"Mestinya, kebebasan itu harus berhenti ketika menabrak hak dan kebebasan orang lain."⁶³⁹

Ungkapan Gus Mus di atas menyiratkan bahwa kebebasan dalam bingkai *maqāṣid al-syarī'ah* meniscayakan adanya sikap menjaga kehormatan orang lain demi terwujudnya kemaslahatan dan keadilan universal. Maka, hukum menjaga kehormatan orang lain adalah wajib tanpa memandang perbedaan dan keberagaman. Kerangka berpikir demikian lahir dari pemahaman yang utuh tentang konsep *al-darūriyāt al-khamsah* dalam *maqāṣid al-syarī'ah*.

Al-darūriyāt al-khamsah telah banyak diajarkan secara transmitif di banyak pesantren khususnya di kalangan NU, bahwa lima persoalan yang wajib dijaga dan dilindungi adalah: jiwa (*nafs*), agama (*dīn*), harta

⁶³⁶ Wahbah al-Zuhaili, "*Fiqh al-Islām wa Adillatuh*", (Damaskus: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1989 M), cet. ke-3, Jilid 2, 270.

⁶³⁷ Mashood A. Baderin, "*Hukum Internasional Hak Asasi Manusia dan Hukum Islam*", (Jakarta: Komnas HAM, 2007), 129

⁶³⁸ az-Zuhaili, "*Kebebasan dalam Islam*", 110

⁶³⁹ Sumber: <https://www.solopos.com/gus-mus-ajak-warga-wonogiri-bersyukur-jadi-orang-indonesia-892556>. Diakses pada tanggal 28 September 2018 jam 14.00 WIB

(*māl*), akal (*'aql*) dan keturunan (*nasl*). Jika kelima hal pokok (*al-darūriyāt al-khamsah*) tersebut terpenuhi, maka persoalan-persoalan kemaslahatan, keadilan dan kebebasan dalam bingkai *maqāsid al-syarī'ah*, seperti pelanggaran kemanusiaan, kemiskinan, dekadensi akhlak, ekstremisme, dan hilangnya menghargai kehormatan orang lain dapat diminimalisir dengan baik.⁶⁴⁰

Maknanya, segala urusan manusia di dunia ini akan berjalan dengan baik selama kemaslahatan, keadilan dan kebebasan ditegakkan karena ketiganya merupakan esensi dari agama.⁶⁴¹ Sebaliknya, jika ketiganya diabaikan maka urusan tersebut akan kacau. Oleh karenanya dapat disimpulkan bahwa tujuan syariat sesungguhnya adalah terwujudnya kemaslahatan, keadilan, dan kebebasan. Maka, mewujudkan perlindungan terhadap *al-darūriyāt al-khamsah* dalam kehidupan sosial-beragama, terlebih di negara Indonesia yang multikultural, hukumnya wajib bagi setiap umat beragama, khususnya umat Islam di Indonesia.

c. Metode *Takhalluq bi Akhlāqillāh*

Gus Mus merupakan tokoh yang selalu menonjolkan metode *takhalluq bi akhlāqillāh*⁶⁴² dalam setiap karyanya. Narasi menjaga

⁶⁴⁰ Ibn 'Asyūr, "*Maqāsid al-Syarī'ah al-Islāmiyah*", 367

⁶⁴¹ Nūr al-Dīn 'Alī Jum'ah, "*Al-Madkhal ilā Dirāsāt al-Madzāhib al-Fiqhīyah*", (Kairo: Dār al-Salām, 2016), 396

⁶⁴² Term ini seringkali dimunculkan oleh ulama tasawuf dengan berdasarkan pada hadis yang diriwayatkan oleh Sayyidah Aisyah Ra. ketika ditanya tentang akhlaknya Nabi Saw., Sayyidah Aisyah Ra. menjawab: *كان خُلُقَهُ الْقُرْآنُ* (Akhlaknya Nabi Saw. adalah Al-Qur'an). Hadis ini terdapat dalam Musnad Ahmad bin Hanbal nomor 25813. Menurut Gus Mus, apapun yang berhubungan dengan Nabi Muhammad pasti terpuji, salah satunya adalah akhlak beliau, maka tidak heran jika Sayyidah Aisyah menyebut akhlak Nabi Saw. adalah Al-Qur'an. (Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Rabu tanggal 12

kesucian fitrah, cinta dan kasih sayang, memanusiaikan manusia, zuhud dan sebagainya seakan menjadi ruh gagasan Gus Mus di hampir setiap tulisannya. Bahkan ketika berceramah di tengah masyarakat luas, ia juga kerap kali memberikan nasehat-nasehat kepada masyarakat dengan menggunakan metode *takhalluq bi akhlāqillāh* tersebut.

Akhlik merupakan salah satu pilar utama kehidupan manusia. Dalam sejarah, suatu bangsa menjadi kuat jika ditopang oleh akhlak yang kuat, dan sebaliknya suatu bangsa akan runtuh jika akhlaknya rusak. Akhlak juga merupakan salah satu ajaran Islam yang harus dimiliki oleh setiap individu muslim dalam menjalankan kehidupan sehari-hari.⁶⁴³ Contoh ideal yang harus selalu dijadikan keteladanan kapanpun dan dimanapun dalam hal *takhalluq bi akhlāqillāh* adalah Nabi Muhammad

Desember 2018, jam 10.00 WIB). Penjelasan dari akhlak Rasul terdapat dalam Al Qur'an dengan terjemahannya menyatakan "Dan sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung." (QS Al-Qalam [68]: 4). Lebih lanjut Penjelasan akhlak beliau terdapat dalam hadis yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad, isi hadisnya menyebutkan bahwa "Sesungguhnya aku diutus hanya untuk menyempurnakan keshalihan akhlak." (HR. Ahmad). Muatan dari Ayat dan hadis tersebut secara implisit menjawab bahwa di dalam diri Nabi Muhammad terdapat suri tauladan dalam penyempurnaan akhlak Manusia. Menurut Al-Zarqāni, Al-Qur'an merupakan simbol dari keagungan dan kesucian Akhlak, di mana yang Maha Agung dan Maha Suci hanyalah Allah SWT. Oleh karena itu, para ulama sufi mempopulerkan riwayat Sayyidah Aisyah tersebut dengan penyebutan "at-takhalluq bi akhlaqillah". Di mana maksud dari "berakhlak dengan akhlaknya Allah" adalah berakhlak dengan sifat-sifat terbaik Allah dalam Asma'ul Husna yang terkandung dalam Al-Qur'an. Lihat: Abū Abdillāh Muhammad 'Abd al-Bāqī al-Zarqānī, "*Syarḥ al-'Allāmah al-Zarqānī 'ala al-Mawāhib al-Laduniyyah bi al-Minah al-Muhammadiyah*", Ditahqiq oleh Muhammad 'Abd al-'Azīz al-Khālīdī. (Beirut: Dār al-Kutub al-'Alamiyah, 1996), 4/246

⁶⁴³ Yoke Surya Darma & Ahmad Hifdzil Haq, "*Pendidikan Akhlak Menurut Imam Al-Ghazali*", Dalam Jurnal At-Ta'dib, Vol, 10, No, 2, Desember, (2015): 361-381. Diakses tanggal 25 Mei 2019. DOI: <http://dx.doi.org/10.21111/at-tadib.v10i2.460>.

Saw., terlebih salah satu misi yang diembannya adalah menyempurnakan akhlak umat manusia.⁶⁴⁴

Menurut Imam Al-Ghazali, akhlak bukan sekedar perbuatan, bukan sekedar kemampuan berbuat, bukan pula pengetahuan. Namun akhlak merupakan perpaduan ketiganya dengan situasi jiwa yang melekat sedemikian rupa sehingga tindakan baik yang muncul darinya tidak bersifat sementara tetapi menjadi kebiasaan dalam kehidupan sehari-hari. Al-Ghazali menempatkan akhlak bukan sebagai tujuan akhir manusia dalam perjalanan hidupnya, tetapi sebagai alat untuk ikut serta mendukung fungsi tertinggi jiwa dalam mencapai kebenaran tertinggi, ma'rifat kepada Allah, yang di dalamnya manusia dapat menikmati kebahagiaannya. Adapun kebahagiaan yang diharapkan oleh jiwa manusia adalah terukirnya dan menyatunya hakikat-hakikat ketuhanan di dalam jiwa sehingga hakikat-hakikat tersebut seakan-akan jiwa itu sendiri. Jadi, akhlak bisa dikatakan sebagai salah satu dari keseluruhan hidup manusia yang tujuannya adalah kebahagiaan.⁶⁴⁵

Dalam kondisi demikian, menurut Gus Mus, salah satu bentuk *takhalluq bi akhlāqillāh* dalam konteks kehidupan sosial beragama di

⁶⁴⁴ Hadits dari Abu Hurairah Ra., ia berkata: Rasulullah Saw. bersabda:

إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ
“Sesungguhnya aku diutus hanya untuk menyempurnakan keshalihan akhlak.” (HR. Al-Bayhaqi dalam al-Sunan al-Kubrā’ (no. 20782), al-Bazzar dalam Musnad-nya (no. 8949)) Al-Ḥāfiẓ Ibnu ‘Abd al-Barr al-Andalusi, sebagaimana dinukil oleh al-Zurqāni:

وَهُوَ حَدِيثٌ مَدْنِيٌّ صَحِيحٌ مُتَّصِلٌ مِنْ وَجْهِ صَحَّاحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَغَيْرِهِ
“Dan ini adalah hadits shahih muttashil dari banyak jalurnya, shahih dari Abi Hurairah dan selainnya.” Lihat: Muhammad bin ‘Abd al-Bāqi al-Zurqāni, “*Syarh al-Zurqāniy ‘Alā Muwāṭṭa’ al-Imām Mālik*”, juz IV, (Kairo: Maktabah al-Tsaqafah al-Diniyyah, cet. I, 1424 H), 404.

⁶⁴⁵ Darma & Haq, “*Pendidikan Akhlak Menurut Imam Al-Ghazali*”, 369-370

Indonesia adalah pembudayaan sifat cinta dan kasih sayang universal. Hal ini tidak lain karena diutusnya Nabi Muhammad Saw., bagi Gus Mus, adalah wujud kasih sayang Tuhan kepada seluruh umat manusia.

“Nabi Muhammad Saw. diutus Allah tiada lain untuk merahmati semesta alam (QS. 21:107). Maka tentulah bukan kebetulan bila ternyata Nabi Muhammad Saw. dan agama yang dibawanya merupakan rahmat. Merupakan kasih sayang bagi semesta Alam. Tentulah bukan kebetulan, bahkan hal yang wajar bahwa pembawa kasih sayang adalah seseorang yang pengasih dan penyayang. Siapapun yang mempelajari Sirah Nabi Saw., akan menjumpai kisah-kisah kasih sayang Nabi Muhammad Saw., sebagaimana siapapun yang mempelajari syariat agama akan dengan mudah menemukan bukti hikmah-hikmah kasih sayang Islam.”⁶⁴⁶

Seluruh alam semesta mendapatkan manfaat dengan diutusnya Nabi Muhammad Saw., dan orang-orang yang mengikutinya dapat meraih kemuliaan dunia akhirat. Oleh karena itu, orang-orang munafik dan non muslim pun mendapat manfaat berupa terjaga darahnya, hartanya, keluarga dan kehormatannya, serta memperoleh perlakuan sama dengan kaum muslimin. Jadi, Islam adalah rahmat bagi semua; bagi orang beriman, akan mendapat manfaat dunia dan akhirat, sedang yang menolak atau mengingkarinya, tidak mengurangi nilai rahmat sedikitpun.⁶⁴⁷

Narasi cinta dan kasih sayang seakan tidak bisa dipisahkan dari gagasan Gus Mus dalam mengomentari realitas sosial, baik yang

⁶⁴⁶ A. Mustofa Bisri, "*Nabi Kasih Sayang*", sumber: <http://gusmus.net/page.php?mod=dinamis&sub=2&id=301>. Ditulis 23 Maret 2006 22:56:04. Diakses pada tanggal 28 Desember 2019 jam 22.00 WIB

⁶⁴⁷ Syams ad-Dīn Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah, "*al-Tafsīr al-Qayyim li al-Imām Ibn al-Qayyim*", Taḥqīq: Muhammad Ḥāmid al-Fīqī, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1997), 265

disampaikan secara verbal maupun non verbal melalui sajak dan esai yang ditulis. Salah satu sajak puisi yang menarasikan tentang cinta dan kasih sayang adalah tulisannya yang berjudul "*Aku Menyayangimu*".

Aku menyayangimu karena kau manusia
Tapi kalau kau sewenang-wenang kepada manusia
Aku akan menentangmu
Karena aku manusia
Aku menyayangimu karena kau manusia
Tapi kalau kau memerangi manusia
Aku akan mengutukmu
Karena aku manusia
Aku menyayangimu karena kau manusia
Tapi kalau kau menghancurkan kemanusiaan
Aku akan melawanmu
Karena aku manusia
Aku akan tetap menyayangimu
Karena kau tetap manusia
Karena aku manusia⁶⁴⁸

Tidak hanya itu, metode *takhalluq bi akhlāqillāh* dalam penalaran multikulturalisme Gus Mus juga tercermin dalam ungkapan "memanusiakan manusia" sebagai visi berislam. Gus Mus mengajarkan agar memandang semua manusia, siapapun dia dan dari manapun asal usulnya, apapun warna kulit dan pilihan agamanya, sebagai makhluk Tuhan yang paling mulia yang harus disayangi sebagaimana Tuhan mengasihi dan menyayangi.⁶⁴⁹ Sikap Tuhan inilah yang ingin ditiru Gus Mus dengan mengejawantahkan sifat *rahmān-rahīm* Allah SWT. kepada

⁶⁴⁸ A. Mustofa Bisri, "*Aku Menyayangimu*", dalam <http://seputarhumaniora.blogspot.com/2017/04/normal-0-false-false-false-in-x-none-x.html>. Diakses pada tanggal 28 Desember 2019

⁶⁴⁹ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Rabu tanggal 12 Desember 2018, jam 10.00 WIB

seluruh umat manusia sebagaimana ungkapan dari kaum sufi “*takhallaqū biakhlāqillāh*” (berakhlaklah kalian semua sebagaimana akhlak Allah).

Bagi Gus Mus, memanusiaikan manusia merupakan wujud bersyukur hamba kepada Allah, karena sudah diciptakan sebagai makhluk yang paling mulia yang diberikan kemampuan untuk berpikir, dan memilih apa-apa yang baik dan yang buruk. Kemampuan itu tidak diberikan kepada makhluk lainnya. Anugerah ini, lanjut Gus Mus, hendaknya disyukuri sebagai bentuk penghambaan tertinggi manusia kepada Sang Pencipta alam semesta. Satu-satunya bentuk rasa syukur yang bisa dilakukan adalah dengan cara memanusiaikan manusia, yakni memandang semua manusia sama, dan tidak membeda-bedakan antara satu dengan yang lainnya.⁶⁵⁰

“Manusia makhluk sempurna, bisa merasakan, berfikir, dan memilih mana yang baik dan buruk. Cara mensyukuri yaitu dengan menjadi dan menjaga kemanusiaan kita.”⁶⁵¹

Ungkapan Gus Mus di atas tidak lain adalah bermaksud untuk menegaskan penetapan kemuliaan manusia dan menjaga hak manusia. Berkaitan dengan ini, Yūsuf Qardāwiy memberi penjelasan sebagai berikut:

⁶⁵⁰ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Rabu tanggal 12 Desember 2018, jam 10.00 WIB

⁶⁵¹ Disampaikan Gus Mus ketika Halal bi Halal di Pondok Pesantren Sabilurrosyad Gasek Malang, Jawa Timur, pada hari Jumat (21/06). Lihat: <https://www.islamramah.co/2019/06/2702/gus-mus-syukuri-hidup-dengan-memanusiakan-manusia.html>. Diakses pada tanggal 28 Desember 2019

وأما المقصد الذي يتعلق بتقرير كرامة الإنسان ورعاية حقوقه. فيتجل في هذه العناصر: تقرير كرامة الإنسان. تقرير حقوق الإنسان. وتأكيد حقوق الضعفاء من الناس

"Sesungguhnya maksud atau tujuan utama syariat yang berhubungan dengan penetapan kemuliaan manusia dan menjaga hak-haknya, adalah bisa dilihat dalam beberapa hal sebagai berikut: menegaskan kemuliaan manusia, menegaskan hak manusia, dan mengokohkan hak manusia yang lemah."⁶⁵²

Manusia merupakan makhluk ciptaan Allah paling mulia dibanding makhluk-makhluk Allah lainnya. Bahkan Al-Quran sendiri telah mempertegas hal itu sebagaimana dalam surat Al-Isrā [17] ayat 70:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَهُمْ فِي الْوَجْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ
عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾

"Dan Sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rizki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan".

Maka, menjaga kemuliaan manusia berarti menjaga kesucian fitrah. Menurut Ibn 'Asyūr, fitrah bermakna karakter, yaitu suatu keteraturan yang diciptakan Allah kepada diri seluruh mahluk-Nya. Fitrah sendiri terbagi menjadi dua macam, ada yang disebut dengan *fitrah jasadiyah*, yaitu kecenderungan organ tubuh manusia untuk bekerja sebagaimana fungsinya. Dan ada yang disebut dengan *fitrah dhihniyah*,

⁶⁵² Yūsuf Qarḏāwiy, "Kaifa Nata'āmal Ma'a Al-qurān Al-aẓīm", (Mesir: Dār Al-Syurūq, 2000), 78.

yaitu fitrah pada diri manusia selain kecenderungannya untuk tunduk dan patuh kepada Tuhan, adalah kecenderungannya untuk menyukai kebaikan, seperti kejujuran, rasa malu, menyesal, dan sebagainya.⁶⁵³

Menurut Gus Mus, salah satu akhlak yang perlu ditanamkan dalam konteks beragama, berbangsa dan bermasyarakat adalah pembudayaan sifat malu sebagai norma sosial. Meski rasa malu hanya dimiliki oleh manusia, nyatanya masih banyak orang yang tidak merasa risih mengambil hak orang lain dan memakan daging saudaranya sendiri akibat kehilangan rasa malu, baik kepada orang lain, malu pada diri sendiri, maupun malu pada Tuhannya. Jika rasa malu kepada orang lain sudah tidak ada, maka bisa dipastikan tidak ada lagi rasa malu pada diri sendiri dan pada Tuhannya.⁶⁵⁴ Dalam esai berjudul “*Norma Pergaulan Hidup*”, Gus Mus menegaskan:

"Lihatlah di zaman modern ini, kita sudah tidak merasa heran lagi melihat banyak orang, termasuk para pemimpinnya, berbuat semaunya sendiri tanpa rasa malu dan sungkan. Bahkan dalam pergaulan hidup, kita sudah biasa menyaksikan orang berbuat dan tidak berbuat bukan lantaran mengikuti tuntunan agamanya atau didorong oleh ketakwaannya, melainkan lebih karena dorongan kepentingan atau kekhawatirannya."⁶⁵⁵

Ungkapan di atas menyiratkan bahwa hilangnya rasa malu mengakibatkan seseorang semakin jauh dari agama. Apapun yang ia lakukan tidak berdasarkan pada aturan agama, melainkan berdasar pada

⁶⁵³ Ibn 'Asyūr, *"Maqāsid al-Syarī'ah al-Islāmiyah"*, 252

⁶⁵⁴ A. Mustofa Bisri, “*Malu*”, dalam *"Pesan Islam Sehari-hari: Memaknai Kesejukan Amar Ma'ruf Nahi Munkar"*, (Yogyakarta: Laksana, 2018), 272

⁶⁵⁵ A. Mustofa Bisri, “*Norma Pergaulan Hidup*”, dalam *"Melihat Diri Sendiri: Refleksi dan Inspirasi"*, (Yogyakarta: DIVA Press, 2019), 123-124

kepentingan dan hawa nafsu. Oleh karena itu, Gus Mus, Pengasuh Pondok Pesantren Raudlatut Thalibin Rembang Jawa Tengah, tidak pernah berhenti menasehati santri-santrinya agar selalu menjaga kesucian fitrah dengan menafikan hawa nafsu yang didominasi oleh amarah, kebencian dan dendam yang dapat merusak kejernihan hati manusia.⁶⁵⁶

Manusia dibekali insting dan akal adalah untuk menjaga fitrah yang ada pada dirinya, namun terkadang seiring berjalannya waktu, faktor lingkungan atau faktor lainnya menjadikan manusia kehilangan fitrahnya. Karena itu tujuan umum diturunkannya syariah Islam adalah untuk menjaga dan mengembalikan kesucian fitrah pada diri manusia.⁶⁵⁷

Merawat kesucian fitrah, bagi Gus Mus, bisa dilakukan dengan menjaga segala jenis multikulturalitas yang merupakan keniscayaan yang sifatnya fitri. Sehingga, menolak multikulturalitas berarti melawan kehendak Tuhan Yang Maha Kuasa.⁶⁵⁸

Oleh karena itu, merawat fitrah kemanusiaan juga seyogyanya dibarengi dengan toleransi (*al-samāḥah*). Al-Quran sebagai pedoman utama telah memberi penjelasan bagaimana bersikap bertoleransi atau bertasamuh. Lemah lembut penuh kasih sayang adalah ajaran utama yang disampaikan oleh al-Quran, sebagaimana yang tercatat jelas dalam kalimat *basmalah*, bahwa Allah SWT. lebih mengedepankan sifat kasih sayangnya dari pada sifat yang lain yang lebih menunjukkan kepada sifat

⁶⁵⁶ Lihat: <https://islam.nu.or.id/post/read/71998/gus-mus-jangan-biarkan-kebencian-dan-dendam-merusak-fitrah-muliamu>. Diakses 26 September 2018, jam 23.50 WIB.

⁶⁵⁷ Ibn 'Asyūr, "*Maqāsid al-Syarī'ah al-Islāmiyah*", 252

⁶⁵⁸ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Rabu tanggal 12 Desember 2018, jam 10.00 WIB

Kekuasaan, Keperkasaan, Kekuatan dan seterusnya. Inilah yang ditanamkan pertama dan harus dijadikan sifat utama dalam bersikap, apalagi tujuan dan misi utama diutusnya Nabi Muhammad Saw. tidak lain adalah untuk menjadi penebar kasih sayang bagi semesta alam, sehingga akan tercapai kedamaian, ketentraman dan keindahan dalam keberagaman.⁶⁵⁹

Perbedaan keyakinan, komunitas dan agama sudah sangat nyata menjadi salah satu keanekaragaman dalam kehidupan ini. Hal ini tidak bisa dipungkiri karena sudah dinyatakan dalam al-Quran bahwa Allah SWT. memang menghendaki adanya multikulturalitas. Allah menyatakan:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا
مُؤْمِنِينَ

“Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang beriman semuanya”⁶⁶⁰

Ayat tersebut menandakan bahwa doktrin ajaran Islam sesungguhnya sejak awal menegaskan penghargaan terhadap multikulturalisme. Hal tersebut tentu saja sangat bersesuaian dengan jargon Islam sendiri sebagai agama *rahmatan lil ‘ālamīn*. Multikulturalitas adalah hukum Tuhan (*sunnatullah*) yang diciptakan untuk kebaikan manusia. Ayat tersebut di mulai dengan kenyataan

⁶⁵⁹ Ibn 'Asyūr, "*Maqāsid al-Syarī'ah al-Islāmiyah*", 251

⁶⁶⁰ QS. Yunus [10]: 99

tentang fakta bahwa masyarakat dalam dirinya sendiri terbagi kedalam berbagai macam kelompok dan komunitas yang masing-masing memiliki orientasi kehidupannya sendiri yang memberikannya arah petunjuk.⁶⁶¹

Segala sesuatu yang terjadi pasti akan sesuai dengan kehendak Allah SWT. Begitu juga dalam masalah keyakinan, sejak awal Allah memang tidak berkehendak menjadikan manusia semua beriman kepadanya. Terbukti masih banyak yang orang tidak beriman, bahkan lebih banyak daripada yang beriman. Seandainya saja Allah berkehendak untuk menjadikan semua manusia beriman, niscaya semuanya akan beriman. Dengan demikian, sudah menjadi keharusan untuk tidak memaksa orang lain untuk memeluk Islam dan untuk mengikuti cara berislam komunitasnya. Sebab walau dipaksa bagaimanapun, dengan berbagai cara, tetap tidak akan beriman kalau Allah tidak menghendaki mereka beriman.⁶⁶²

Bahkan Rasulullah sendiri diperingatkan oleh Allah dalam firman-Nya:

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

“Sesungguhnya kamu tidak akan dapat memberi hidayah kepada orang yang kamu kasihi, tetapi Allah memberi hidayah kepada orang yang Dia kehendaki”⁶⁶³.

⁶⁶¹ Nurul Mubin, "Pluralisme dalam Tasawuf", Manarul Qur'an: Jurnal Ilmiah Studi Islam, Vol 14 No 1 (2014): Januari-Juni 2014: 17-34. <https://ojs.unsiq.ac.id/index.php/mq/article/view/1717>. Diakses 26 September 2018, jam 23.50 WIB.

⁶⁶² Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Rabu tanggal 12 Desember 2018, jam 10.00 WIB

⁶⁶³ QS. Al-Qashash [28]: 56.

Menyadari akan hal ini, terlebih lagi dalam konteks Negara Kesatuan Republik Indonesia yang sangat multikultural, di mana keragaman tradisi, bahasa, budaya bahkan agama bisa menjadi sebuah identitas suatu komunitas, Gus Mus seringkali mengeluarkan jargon "*kita orang Indonesia yang beragama Islam, bukan orang Islam yang kebetulan tinggal di Indonesia*".⁶⁶⁴

Ungkapan ini menyiratkan bahwa Indonesia sebagai tempat tinggal yang sangat beragam penghuninya dan memiliki karakter serta filosofi sendiri tidak dapat serta merta diposisikan sebagai hal subordinat di bawah 'Islam'. Hubungan dialog dan kerjasama antara Islam dan Indonesia (*'alāqah indimājīyah*), seperti yang sudah dibangun oleh Walisongo, harus selalu dilakukan.⁶⁶⁵ Terlebih lagi, adat-istiadat, tradisi dan budaya di Indonesia sebenarnya sudah merupakan bagian dari wujud kerjasama sosial dalam bentuk interaksi yang terstruktur dalam mengatasi suatu permasalahan di masyarakat, di samping itu, kebiasaan masyarakat Indonesia biasanya juga merupakan bentuk interaksi keagamaan dalam rangka membantu membumikan "pesan langit" agar bisa dilaksanakan

⁶⁶⁴ Nafi', "*Cinta Negeri ala Gus Mus*", 10

⁶⁶⁵ Menurut Gus Mus, adat-istiadat, tradisi dan budaya yang berlaku di Nusantara sebenarnya termotivasi secara kuat dari ajaran agama, hanya saja praktik pelaksanaannya tidak terlepas dari pola budaya, karena pada dasarnya agama tidak mengatur secara detail bagaimana para pemeluknya melakukan praktik peribadatan, terutama ibadah *gairu mahḍah*. Pada area ini, kultur lokal diberikan ruang gerak untuk mewarnai bentuk-bentuk peribadatan yang dilakukan komunitasnya termasuk mengekspresikannya dalam bentuk adat, tradisi dan budaya yang beranekaragam yang telah lama dipraktikkan oleh masyarakat Nusantara. Semua itu sudah dicontohkan oleh Walisongo. Tugas kita hanya menjaganya. Pernyataan ini dikembangkan oleh penulis dari hasil wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Rabu tanggal 12 Desember 2018, jam 10.00 WIB

oleh masyarakat Nusantara yang notabene bukan Arab.⁶⁶⁶ Karena itu, bagi Gus Mus, hukum mencintai, menjaga dan merawat keberagaman tanah air Indonesia adalah wajib.

“Kita ini kan hidup di Indonesia. Ini rumah kita, ya wajib kita jaga bersama-sama dengan *nyengkuyung* mengembangkan kearifan lokal. Menghidupkan kembali kearifan lokal dengan melestarikan budaya bangsa yang beragam, misalnya wayang kulit dan budaya lain di Indonesia. Lah kalau masyarakat ada yang lupa terhadap kearifan lokal, ya perlu kita ingatkan.”⁶⁶⁷

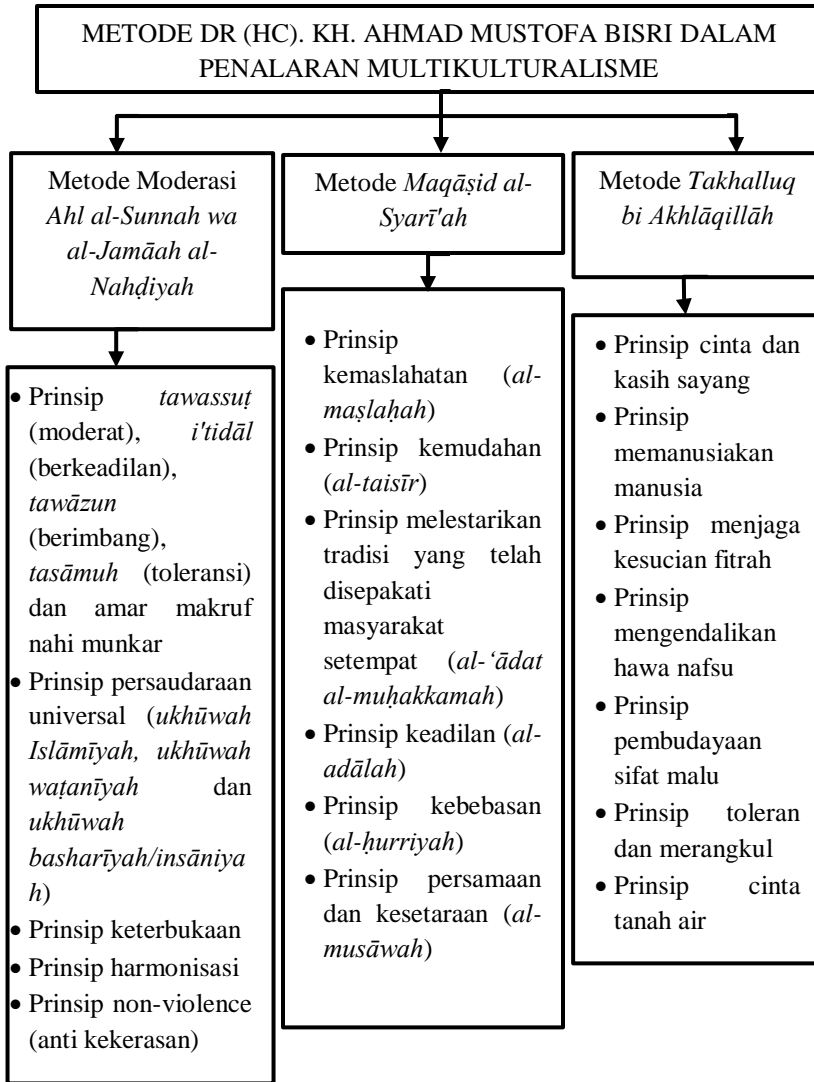
Gus Mus adalah sosok sufi yang memiliki rasa toleransi tinggi dan membela kaum minoritas. Ketika ada kelompok minoritas diperlakukan tidak adil, maka Gus Mus tampil melakukan pembelaan, baik itu lewat cuitan Twitter, status Facebook, puisi, lukisan yang dipamerkan dan tulisan-tulisan yang dipublikasikan di website resminya <http://www.gusmus.net/> atau yang dibukukan.

Ketiga metode Gus Mus dalam penalaran multikulturalisme yang telah termaktub di atas, jika diskemakan akan terlihat sebagaimana dalam tabel berikut:

⁶⁶⁶ M. Amin Abdullah, *"Studi Agama Normativitas atau Historisitas"*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), v

⁶⁶⁷ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Jumat tanggal 15 Maret 2019, jam 10.00 WIB

Tabel 4.1.



4. Klasifikasi Nalar Pemikiran Multikulturalisme Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri

Berbicara tentang nalar, sebagaimana telah disinggung pada pembahasan sebelumnya, dapat dimaknai dengan proses berpikir secara logis yang bertolak dari pengamatan indera yang menghasilkan sebuah konsep dan pengertian. Kegiatan penalaran merupakan suatu proses berpikir logis di mana berpikir logis di sini harus diartikan sebagai kegiatan berpikir menurut suatu pola tertentu atau dengan kata lain menurut logika tertentu.⁶⁶⁸

Nalar erat kaitannya dengan filsafat, maka berbicara nalar multikulturalisme sama artinya dengan bicara filsafat multikulturalisme, yaitu pemikiran ilmiah, sistematis dan bersifat radikal tentang multikulturalisme dengan filsafat sebagai alat pendekatannya serta bisa dipertanggungjawabkan. Oleh karena itu kajian nalar multikulturalisme tidak bisa terlepas dari penalaran logika yang menjadi ciri khas filsafat itu sendiri. Sehingga problematika multikulturalisme dapat dijawab secara rasional yang pada akhirnya secara ilmiah dapat dipertanggungjawabkan segala kesimpulan yang berdasarkan fakta dan juga melalui prosedur baku yang tidak keluar dari teks-teks suci namun perlu reinterpretasi dengan mempertimbangkan dinamika zaman dan mengacu pada *maqāṣid asy-syarī`ah*. Sebab di era digital 4.0 ini telah menempatkan manusia menjadi bagian dari perkembangan yang penuh dengan kontroversi, tantangan, dan persaingan yang menyebabkan munculnya nilai dan kebutuhan baru yang belum dibahas sebelumnya. Maka eksistensi syariat

⁶⁶⁸ Sobur, "Logika dan Penalaran dalam Perspektif Ilmu Pengetahuan", 387-414

Islam yang konsisten pada prinsip dan dasarnya bersifat fleksibel tidak statis. Menekankan pada perwujudan Islam dengan menginterpretasi sumber Islam dengan menggunakan kebutuhan, situasi, dan kondisi dewasa ini sebagai paradigmanya.⁶⁶⁹

Metode berfikir filosofis cenderung pada model *burhāni*, yang merupakan salah satu dari tiga model berfikir (*mode of thinking*), yang secara umum digunakan dalam kajian studi Islam, yakni model retorik bersumber dari sisi linguistik atau tekstual (*bayāni*), model demonstratif-rasional (*burhāni*), dan gnostik atau intuitif (*irfāni*). Hal itu dikarenakan ada ikatan kuat antara metode filosofis yang bersifat mendalam dalam berpikir secara radikal dengan alatnya yang berupa *burhāni*.⁶⁷⁰

Dalam perspektif epistemologi Islam, dikenal adanya tiga model nalar, yaitu nalar *bayāni*, nalar *burhāni*, dan nalar *irfāni*. Seperti telah dijelaskan di bab sebelumnya, *bayāni* adalah model nalar yang mendasarkan diri pada wahyu atau teks, *burhāni* adalah model nalar yang mendasarkan diri pada rasio, dan *irfāni* adalah model nalar yang mendasarkan diri pada intuisi (*kasyf*). Dalam perjalanan sejarahnya, masing-masing bentuk nalar tersebut telah memberikan kontribusi yang besar bagi perkembangan keilmuan Islam. *Bayāni* telah melahirkan ilmu-ilmu keagamaan, *burhāni* melahirkan pemikiran-pemikiran filosofis, dan *irfāni* melahirkan gagasan-gagasan sufistik dalam masyarakat Islam.⁶⁷¹

⁶⁶⁹ Akmal Bashori, "*Filsafat Hukum Islam; Paradigma Filosofis Mengais Kebeningan Hukum Tuhan*", (Jakarta: Kencana, 2020), 41-42

⁶⁷⁰ Nurul Qamar, dkk., "*Logika Hukum; Meretas Pikir dan Nalar*", (Makasar: Social politic Genius, 2017), 13

⁶⁷¹ Soleh, "*Epistemologi Islam;...* ", 255

Lantas bagaimana klasifikasi nalar pemikiran multikulturalisme Gus Mus mengacu pada epistemologi nalar Islam di atas? Berikut akan diuraikan klasifikasi nalar pemikiran multikulturalisme Gus Mus berdasarkan pada studi kasus di mana Gus Mus menyikapi sebuah fenomena yang bertentangan dengan multikulturalitas.

a. Kapita Selektu Kasus

Dalam beberapa tahun terakhir ini Indonesia menjadi salah satu wilayah di dunia yang paling produktif dalam memproduksi aneka kisah tragis di sekitar kekerasan atas nama agama. Beberapa kisah tragis yang terjadi menempatkan negeri ini sebagai "perpustakaan" besar yang menyimpan arsip berbasis pengalaman diri mengenai berbagai variasi kekerasan yang menjadikan agama sebagai pembenar. Beberapa kasus selektif yang direkam media massa berikut ini, salah satunya yang penulis kutip dari Penelitiannya Cornelis Lay dengan judul "*Kekerasan Atas Nama Agama: Perspektif Politik*", memberikan gambaran cukup menyeluruh mengenai isu ini. Sebut saja misalnya kasus kekerasan terhadap Ahmadiyah, Lay menguraikan dalam penelitiannya:

Di NTB, pengusiran atas warga Ahmadiyah terjadi berulang. Pada 2001 warga Ahmadiyah di Desa Pemongkong, Kecamatan Keruak, Lombok Timur diserang warga sekitar. September 2002, sekitar 300 warga harus meninggalkan Ahmadiyah Pancor, Lombok Timur karena alasan yang sama. Juni 2003, 35 KK Ahmadiyah di Sambi Elen, Kota Selong, Lombok Timur diusir warga. Antara 10 sampai 13 September 2002, ratusan warga Ahmadiyah mengungsi akibat diserang. Di kabupaten yang sama tetapi dusun yang berbeda, 127 warga Dusun Ketapang, juga mengalami nasib yang sama. Pengusiran juga terjadi di Sumbawa. Dari kawasan lain, pada 23 Desember 2002, dua

masjid milik warga Ahmadiyah di Desa Manior Lor, Kuningan, Jawa Barat, diserang massa. September 2005, perusakan terhadap rumah warga Ahmadiyah terjadi di Kecamatan Cibeber dan Campaka, Cianjur. Sebelumnya pada Juli 2005, markas Jemaat Ahmadiyah Indonesia, Kampus Al-Mubarak, Parung, Bogor, diserbu dan dirusak massa yang melibatkan FPI. Kisah tragis ini diperkeruh dengan adanya klaim "sesat" dari aktor pemegang otoritas agama terlebih lagi setelah keluarnya fatwa haram dan sesatnya ajaran Ahmadiyah, termasuk mengharamkan pluralisme, sekularisme, dan liberalisme, yang yang dikeluarkan MUI pada level nasional di bulan Juli 2005.⁶⁷²

Tidak hanya itu, kekerasan juga menimpa Inul Daratista pada kisaran Mei 2003 akibat goyang ngebornya. Bahkan, ketua Fatwa MUI, KH. Ma'ruf Amin juga ikut menyatakan bahwa goyangan Inul itu haram. Sebab, menampilkan gerakan yang erotis. Forum Komunikasi Masyarakat Anti Pornografi dan Pornoaksi (FKMAPP) juga ikut menggelar aksi demo di kantor stasiun televisi SCTV dan Trans TV, dengan membawa spanduk bertuliskan "*Jangan Racuni Anak Kami dengan Pornografi*" dan "*Hapus Eksploitasi Puser, Pantat, dan Buah Dada di TV*", sekitar seribu orang dilaporkan berdemonstrasi mengancam penayangan dua acara TV yang menampilkan Inul. Fenomena pencekalan tersebut juga berasal dari superstar dangdut dan mubalig, Rhoma Irama, yang memprotes keras terhadap adanya aksi panggung yang mempertontonkan hal-hal yang tidak pantas, yang dianggapnya melanggar akidah Islam.⁶⁷³

⁶⁷² Cornelis Lay, "*Kekerasan Atas Nama Agama: Perspektif Politik*". JSP: Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Vol. 13, No. 1, (2009): 1-19. Diakses pada Agustus 2018. DOI: <https://doi.org/10.22146/jsp.10964>

⁶⁷³ Rahma Amelia W N, "*Tindakan Pencekalan Goyang Erotis Pada Penyanyi Dangdut: Sebuah Pembacaan Post-Modernisme*". Diakses dari

Kekerasan yang sama pun dialami oleh Basuki Tjahaja Purnama atas dugaan penistaan agama hingga divonis dua tahun penjara. Dalam video resmi Pemerintah Provinsi DKI Jakarta melalui Youtube, Ahok meminta warga tidak khawatir terhadap kebijakan yang diambil pemerintahannya jika dia tak terpilih kembali. Namun, dia menyisipkan Surah Al Maidah ayat 51: "*Jadi jangan percaya sama orang. Kan bisa saja dalam hati kecil bapak-ibu enggak bisa pilih saya, ya—dibohongin pake surat Al Maidah surat 51 macam-macam gitu, lho*". Kalimat tersebut kemudian disebarluaskan melalui media sosial hingga Majelis Ulama Indonesia (MUI) menyatakan video Ahok yang menyinggung surah Al-Maidah 51 saat berbicara di Pulau Seribu adalah penistaan agama. Bahkan, MUI menyebut ucapan Ahok memiliki konsekuensi hukum. Fatwa MUI itu membuat sejumlah umat Muslim, salah satunya Front Pembela Islam (FPI), berdemo dengan anarkis dan juga melaporkan Ahok ke polisi. Mereka menganggap Ahok telah melakukan penistaan agama melalui kata-katanya.⁶⁷⁴

b. Tanggapan Gus Mus

1) Menghadirkan Akhlak Nabi yang *Rahmatan lil 'Ālamīn*: Nalar *Bayāni-Moderatif* dan *'Irfāni-Akhlaki*

Terkait dengan kasus Ahmadiyah di atas, dari segi eksistensi, Ahmadiyah merupakan sebuah gerakan kebangkitan Islam dan madzhab atau aliran baru dalam Islam yang tidak bisa lepas dari kontroversi. Hal

https://www.academia.edu/13055508/Tindakan_Pencekalan_Goyang_Erotis_Pada_Penya_nyi_Dangdut_Sebuah_Pembacaan_Post_Modernisme

⁶⁷⁴ <https://nasional.tempo.co/read/1725319/guyonan-luhut-usul-ahok-cawapres-anies-baswedan-ini-profil-btp-komisaris-utama-pertamina>

prinsip yang membuat madzhab teologi ini kontroversial, sebagaimana disebutkan oleh Catur Wahyudi, mencakup tiga aspek; *pertama*, Ahmadiyah dinilai tidak memiliki konsistensi dalam syahadat Islam, akibat keyakinannya terhadap sosok Mirza Ghulam Ahmad yang diposisikannya sebagai nabi, padahal Islam mainstream memandang Muhammad SAW adalah khatamul nabiiyin (nabi mutakhir). *Kedua*, fakta dimana Mirza Ghulam Ahmad mendakwahkan diri sebagai Imam Mahdi dan *al-Masīh al-Mau'ūd* (Imam Mahdi yang dijanjikan) juga menjadi bagian perdebatan dan menjadi perbedaan yang mendasar dengan Islam mainstream yang pada umumnya masih menunggu kehadiran Imam Mahdi dan *al-Masīh al-Mau'ūd*, yang dipahaminya sebagai sosok dari Isa AS. *Ketiga*, pemahaman umat Islam yang menganggap bahwa "*Kitab Tazdkirah*" merupakan kumpulan wahyu yang diterima oleh Mirza Ghulam Ahmad yang oleh penganutnya dibukukan setelah ia wafat.⁶⁷⁵

Berdasar pada hal prinsipil yang kontroversial tersebut, para ulama para ulama yang tergabung dalam MUI, bahkan badan lembaga pemerintahan dan swasta semisal Badan Koordinasi Pengawas Aliran Kepercayaan Masyarakat (BAKOR PAKEM), mengancam dan mengeluarkan fatwa sesat terhadap Ahmadiyah, serta merekomendasikan agar Ahmadiyah dibubarkan sehingga memantik munculnya kekerasan terhadap madzhab teologi tersebut. Tapi berbeda dengan Gus Mus, menanggapi kekerasan terhadap Ahmadiyah, beliau menyatakan:

⁶⁷⁵ Catur Wahyudi, "*Relevansi Teologi Rasionalis Islam dan Nilai Kejuangan Jemaat Ahmadiyah Indonesia Dalam Mempertahankan Eksistensinya*". Publisia: Jurnal Ilmu Administrasi Publik, Vol. 1, No. 2, (2016): 153-169. DOI: <https://doi.org/10.26905/pjiap.v1i2.442>

"Saya sendiri tidak mengerti kenapa orang (Ahmadiyah) yang dinyatakan sesat harus diamuk seperti itu? Ibaratnya ada orang Semarang bertujuan ke Jakarta, tapi ternyata tersesat ke Surabaya, masak kita -yang tahu kalau orang itu tersesat-menempelenginya?. Aneh dan lucu..."⁶⁷⁶

Gus Mus meminta kepada semua pihak agar tidak menggunakan cara-cara kekerasan pada Ahmadiyah. Menurutnya, lebih baik menunjukkan jalan yang benar jika Ahmadiyah disebut menyimpang dari ajaran Islam. Gus Mus juga menjelaskan bahwa sebenarnya ia tidak membela Ahmadiyah, melainkan lebih pada bersikap toleran dan seimbang terhadap perbedaan yang ada. Hal ini sebagaimana dicontohkan oleh para pendiri dan sesepuh NU yang bijaksana, terlebih di dalam *manhajul fikr*, NU mengenal prinsip *tawassuṭ* (moderat), *i'tidāl* (adil), *tawāzun* (seimbang) dan *tasāmuḥ* (toleran).

"Kiai-kiai seperti Kiai Hasyim Asy'ari, Kiai Abdul Wahab Chasbullah, Kiai Bisri Syansuri dan Kiai Hamid sendiri bukan berarti tak tahu ada Ahmadiyah, tapi beliau-beliau tak pernah menyuruh menyerbu Ahmadiyah. Sesat tetap sesat tapi jangan disikat."⁶⁷⁷

"Ini bukan berarti saya tidak membela, tapi orang NU itu memang harus bersikap tawassuth (tidak memihak), tasamuh (toleran), dan tawazun (seimbang)".⁶⁷⁸

⁶⁷⁶ Ahmad Mustofa Bisri, "*Yang Sesat dan Yang Ngamuk*", dikutip dari <https://tokoh.id/berita/berita-tokoh/yang-sesat-dan-yang-ngamuk/>, (Tokoh Indonesia, 23/04/2008), diakses pada 03.30 WIB tanggal 08 April 2018

⁶⁷⁷ NU Online Surabaya, "*Gus Mus: Jangan Gunakan Kekerasan pada Ahmadiyah*". Sumber: <https://www.nu.or.id/warta/gus-mus-jangan-gunakan-kekerasan-pada-ahmadiyah-E0rLo>

⁶⁷⁸ NU Online Pasuruan, "*Gus Mus: Sesepuh NU Tak Pernah Suruh Serbu Ahmadiyah*". Sumber: <https://www.nu.or.id/warta/gus-mus-sesepuh-nu-tak-pernah-suruh-serbu-ahmadiyah-O3a6n>

Tanggapan Gus Mus di atas tidak muncul secara tiba-tiba, melainkan muncul dari penalaran hukum Islam yang serius dalam menyikapi fenomena sosial-keagamaan di ruang publik. Pemikiran-pemikiran moderasi *Aswaja NU* telah terejawantah menjadi sebuah metode Gus Mus dalam penalaran maupun sikap terhadap yang berbeda, salah satunya Ahmadiyah.

Dalam tanggapan di atas, terlihat bahwa sebenarnya Gus Mus juga sepakat dengan adanya penyimpangan akidah dalam Ahmadiyah. Hal ini nampaknya ia sepakat dengan pendapat sesepuh NU yang juga mengkategorikan Ahmadiyah sebagai aliran yang sesat. Juga merujuk pada *naş*⁶⁷⁹ dan kitab-kitab literasi *turas*⁶⁸⁰ yang bertolak belakang dengan prinsip madzhab teologi Ahmadiyah, di mana menurut *naş*, Nabi terakhir adalah Muhammad yang tidak ada lagi penerus kenabian setelahnya, *al-Masīh al-Mau'ūd* masih belum diturunkan dan kitab suci umat Islam hanyalah Al-Quran.

Namun demikian, bagi Gus Mus, klaim sesat terhadap ajaran lain bukanlah menjadi solusi yang bijak, karena hanya akan menimbulkan stigma negatif, permusuhan dan kekerasan atas nama agama. Langkah

⁶⁷⁹ QS. AL-Ahzab [33] ayat 40

⁶⁸⁰ Misalnya dalam kitab *Asna al-Mathalib*, Syekh al-Islam Zakaria al-Anshari mengungkapkan sebagai berikut:

إِنَّ تَعَالَى: وَلَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ. وَلَا يُعَارِضُهُ مَا تَبَيَّنَ مِنْ نُزُولِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ أَجْرَ الزَّمَنِ لِأَنَّهُ لَا يَأْتِي بِطَرِيقِهِ نَاسِخَةٌ بَلْ مُقَرَّرَةٌ لِشَرِيعَةِ نَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامِلًا بِهَا.

"Allah berfirman (al-Ahzab: 40) "...akan tetapi Rasulullah dan penutup Nabi-Nabi" firman Allah ini tidak bertentangan dengan (hadis) yang menjelaskan tentang turunnya Isa di akhir zaman, karena ia tidak membawa syariat yang menghapus syariat Nabi Muhammad, bahkan sebaliknya ia memperkuat syariat Nabi Muhammad dan mengamalkannya. Zakariyā al-Anṣārī, "*Asnā al-Maṭālib*", (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1422 H/2001 M), Cet. Ke-1, VI/252

yang paling efektif sebenarnya adalah penguatan kembali pemahaman nilai-nilai keislaman dan persaudaraan. Melalui ini, diharapkan masa depan kehidupan beragama tumbuh dengan sehat. Kesesatan dapat diminimalisir dan tentu tanpa harus ada yang disakiti. Melalui penguatan pemahaman agama pula, persoalan kesesatan dalam beragama tidak mudah ditunggangi kepentingan politik sesaat. Sebab, pada praktiknya, sesat-menyesatkan selalu dimanfaatkan dalam memuluskan kepentingan politik kelompok tertentu.

Gus Mus juga seringkali mengingatkan untuk menghadirkan akhlak Nabi Muhammad Saw. yang arif dan bijaksana dalam setiap urusan, termasuk dalam menanggapi aliran Ahmadiyah.

"Para ulama besar terdahulu, tentu sudah faham aliran Ahmadiyah yang menyesatkan. Tapi mengapa para ulama ini membiarkan saja Ahmadiyah tetap ada. Sikap para ulama ini adalah meniru sikap Nabi Muhammad SAW yang arif dan bijaksana menyikapi persoalan".

Nabi Muhammad Saw., menurut Gus Mus, diutus di bumi ini tidak lain adalah dengan membawa misi utama menebarkan kasih sayang universal (*rahmatan li al-‘ālamīn*). Maka dari itu, menghadirkan akhlak Nabi Muhammad Saw. yang *rahmatan li al-‘ālamīn* merupakan perwujudan dari mengenalkan Islam sebagai agama yang benar-benar membawa rahmat bagi seluruh umat manusia, baik yang mukmin maupun yang non mukmin.

“Karena Islam ya intinya akhlak karimah, tujuannya rahmatan lil ‘ālamīn. Ayat dakwah kan jelas menyeru kita pada hasanah,

kebaikan, dan tidak saling menyalahkan. Baik dalam isinya, baik dalam penyampaiannya.”⁶⁸¹

Dari sini dapat dikatakan bahwa tanggapan dan sikap Gus Mus terhadap tuduhan kesesatan Ahmadiyah masuk dalam kategori nalar *bayāni-moderatif* dan *irfāni-akhlaki*. Hal ini dikarenakan metode yang digunakan Gus Mus dalam menanggapi realitas sosial keagamaan merupakan metode analisis penemuan hukum dari nash yang dari sisi tunjukannya terhadap hukum berada pada ranah *ẓanni* dengan mencari dasar-dasar interpretasi atau tafsir⁶⁸², atau penekanan terhadap aspek validitas teks.⁶⁸³ Dalam hal ini, Gus Mus mencari, meskipun pencarian itu sudah ada dalam pemahamannya, apa yang ada di dalam teks, bagaimana bunyi teksnya maka dari situlah didapati sebuah pengetahuan, sehingga untuk mengukur tingkat akurasi kebenaran dan tidak perlu bersusah payah mencari parameterinya, cukup mengecek sumber teks bermula maka dari situ dapat diukur tingkat akurasinya.⁶⁸⁴

Namun demikian, Gus Mus tidak terjebak dalam metode *bayāni* saja, karena beliau juga menggunakan metode *moderasi Aswaja NU* dengan tidak memunculkan pernyataan yang bisa menimbulkan konflik di ruang publik. Sikap Gus Mus terhadap Ahmadiyah tersebut sebenarnya mencoba menjawab realitas hukum sesuai dinamika sosial masyarakat.

⁶⁸¹ Sumber: <https://geotimes.co.id/kolom/agama/dakwah-itu-merangkul-bukan-memukul/>. Diakses tanggal 29 Desember 2019 jam 02.23 WIB

⁶⁸² Bakhtiar, "Epistemologi Bayani, Ta'lili dan Istislahi dalam Pengembangan dan Pembaharuan Hukum". TAJDID: Majalah Ilmu Pengetahuan dan Pemikiran Keagamaan, Vol. 18, No. 1, (2015): 3-21. DOI: <https://doi.org/10.15548/tajdid.v18i1.131>

⁶⁸³ Hakam Al-Ma'mun, "Hubungan Epistemologi Keislaman Muhammad Abid Al-Jabiri dengan Tipologi Penafsiran Al-Qur'an". Journal of Islamic Civilization, Vol. 3 No. 2 (2021): 135-148. DOI: <https://doi.org/10.33086/jic.v3i2.2252>

⁶⁸⁴ Al-Ma'mun, "Hubungan Epistemologi ...", 135-148

Menggunakan interrelasi antara teks dan konteks. Hal ini dikarenakan metode *moderasi Aswaja NU* lebih menitikberatkan pada prinsip *tawassuṭ* (mengambil jalan tengah), *i'tidāl* (lurus dan tegas), *tawāzun* (berkeseimbangan) dan *tasāmuḥ* (toleransi) dengan tidak *tasyaddud* (berlebihan) dan tidak pula *tasahhul* (menggampangkan), tidak ekstrim kanan (*taṭarruf*) dan tidak pula ekstrim kiri (*iṭrāf*).⁶⁸⁵

Selain itu, sikap dan penalaran Gus Mus terhadap perbedaan, salah satunya pada kasus Ahmadiyah di atas, juga dapat diklasifikasikan dalam nalar *'irfāni-akhlaki*. Hal ini dikarenakan Gus Mus juga menggunakan metode yang lebih mengedepankan perasaan cinta dan kasih sayang universal dalam menanggapi keberagaman realitas sosial keagamaan.⁶⁸⁶

Narasi cinta dan kasih sayang universal seakan tidak bisa dipisahkan dari metode Gus Mus dalam mengomentari realitas sosial, baik yang disampaikan secara verbal maupun non verbal melalui sajak dan esai yang ditulis. Tidak hanya itu, dengan metode *takhalluq biakhlāqillāh* ini, Gus Mus mengajarkan agar memandang semua manusia, siapapun dia dan dari manapun asal usulnya, apapun warna kulit dan pilihan agamanya, sebagai makhluk Tuhan yang paling mulia yang harus disayangi sebagaimana Tuhan mengasihi dan menyayangi.⁶⁸⁷

⁶⁸⁵ Muzadi, "*NU dan Fiqh Kontekstual*", 19

⁶⁸⁶ A. Mustofa Bisri, "*Nabi Kasih Sayang*", sumber: <http://gusmus.net/page.php?mod=dinamis&sub=2&id=301>. Ditulis 23 Maret 2006 22:56:04. Diakses pada tanggal 28 Desember 2019 jam 22.00 WIB

⁶⁸⁷ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Rabu tanggal 12 Desember 2018, jam 10.00 WIB

Pemahaman ini, menurut kaum sufi, tidak dapat dicapai lewat pemikiran rasional melainkan dengan membersihkan hati dan melakukan perjalanan spiritual, di mana setelah mencapai tingkatan tertentu seseorang tidak akan melihat sesuatu yang lain kecuali hanya Allah (*'irfāni*).⁶⁸⁸ Penalaran *'irfāni* tidak didasarkan atas teks seperti *bayāni*, juga tidak atas kekuatan rasional *burhāni*, tetapi pada *kasyf*, tersingkapnya rahasia-rahasia realitas oleh Tuhan. Karena itu, penalaran *'irfāni* tidak diperoleh berdasarkan analisa teks atau keruntutan logika, tetapi berdasarkan atas terlimpahnya pengetahuan secara langsung dari Tuhan, ketika *qalb* (hati) sebagai sarana pencapaian pengetahuan *'irfāni* siap untuk menerimanya. Untuk itu, diperlukan persiapan-persiapan tertentu sebelum seseorang mampu menerima limpahan pengetahuan secara langsung tersebut. Persiapan yang dimaksud, seperti disinggung di atas adalah bahwa seseorang harus menempuh perjalanan spiritual lewat “tahap-tahapan tertentu” (*maqām*) dan mengalami kondisi-kondisi batin tertentu (*hâl*).⁶⁸⁹

2) Memanusiakan Manusia: Nalar *'Irfāni-Iṣṭiṣlāhi* dan *Bayāni-Burhāni-Maqāṣidi*

Tersimpan jelas dalam ingatan kita bersama bahwa pada kisaran tahun 2003 jagat musik dangdut diguncang dengan kehadiran Inul Daratista. Kehadirannya di dunia musik dangdut Indonesia mengundang kontroversi karena tidak hanya bernyanyi, di atas panggung Inul juga

⁶⁸⁸ Parvis Morewedge, “*Islamic Philosophy and Mysticism*”, (New York: Caravan Books, 1981), 177

⁶⁸⁹ A. Khudori Soleh, “*Mencermati Epistemologi Sufi (Irfan)*”. *ULUMUNA: Journal of Islamic Studies*, Vol. 14, No. 2 (2010): 227-248. DOI: <https://doi.org/10.20414/ujis.v14i2.216>

mempertontonkan *goyang gebor* yang dinilai tidak etis dan bertentangan dengan norma agama.

Fenomena *goyang ngebor* tersebut, seperti sudah termaktub di atas, kemudian mengundang banyak kritikan bahkan kecaman dari berbagai pihak, mulai dari sesama artis sampai dengan ulama, mulai dari Raja Dangdut sampai dengan MUI.

Menanggapi kasus kontroversial yang membawa pada kecaman dan ancaman tersebut, Gus Mus justru tampil membela Inul dengan membuat lukisan sosok biduan wanita sedang bergoyang di tengah lingkaran lima belas orang yang sedang duduk bersila secara melingkar dengan mengenakan pakaian seperti sarung maupun baju takwa, peci, surban, dan ada juga yang berjenggot, secara tidak langsung menunjuk pada sosok tokoh agama, ulama atau kyai dalam berbagai latar belakang kulturalnya. Lukisan ini kemudian diberi judul "*Berdzikir Bersama Inul*" dan dipamerkan di ruang Ash-Shofa Masjid Agung Al-Akbar, dalam "Pekan Muharam" 1424 H.⁶⁹⁰

Lukisan "*Berdzikir bersama Inul*" bukan untuk mengkritik Inul, juga tidak hanya ditujukan pada para kiai, melainkan untuk para umat beragama di Indonesia. Bagi Gus Mus, ada hal lain yang jauh lebih penting diurus ketimbang mencaci maki si "penghibur" rakyat, Inul, yaitu berdzikir sebagai bentuk membalas kasih sayang yang sudah diberikan Tuhan kepada umat-Nya. Indonesia akan tenang asal rakyatnya mau

⁶⁹⁰ Madinaonline_ID, "*Mustofa Bisri, Tokoh Islam Damai versi Majalah Madina*", dikutip dari <http://www.madinaonline.id/sosok/tokoh/mustofa-bisri-tokoh-islam-damai-versi-majalah-madina/>, (Madina, 12/11/2016), diakses pada 04.00 WIB tanggal 08 April 2018

berdzikir. Lukisan "*Berdzikir bersama Inul*" adalah simbol daging, di mana selama ini banyak orang Indonesia sudah terlanjur dididik untuk mengejar daging dan lebih mengutamakan daging daripada dzikir. Padahal yang memberikan kehidupan bukanlah daging melainkan Allah yang menciptakan bumi dan seisinya agar manusia bisa hidup nyaman dan tentram di dalamnya.⁶⁹¹

Sikap dan penalaran Gus Mus dalam kasus kekerasan terhadap Inul Daratista dapat diklasifikasikan dalam nalar *'irfāni-iṣṭiṣlāhi* dan *bayāni-burhāni-maqāṣidi*. Disebut masuk dalam kategori *'irfāni-iṣṭiṣlāhi* karena Gus Mus lebih menekankan aspek spiritual dalam menanggapi fenomena sosial yang beranekaragam. Aspek spiritual merupakan bagian dari epistemologi *'irfāni*, yaitu model pengetahuan dengan representasi yang dicerahkan dan diperoleh dari pengetahuan dengan kehadiran mistik melalui relasi-relasi iluminatif.⁶⁹² Bagi al-Jābirī, nalar *'irfāni* dipakai untuk menunjukkan konstruk nalar yang mendasarkan pada *ilhām* dan *kasyf* sebagai sumber pengetahuan. *Ilhām dan kasyf* (penyingkapan) sebagai metode epistemologis, didukung sistem epistemologi yang didasarkan pada perbedaan antara yang "*bāṭin*" (esoteris) dan "*ẓāhir*" (eksoteris).⁶⁹³

⁶⁹¹ Imam Budiman, "*Dari Puisi Balsem sampai Berzikir Bersama Inul*". Diakses pada 12 Juli 2019. <https://www.qureta.com/post/dari-puisi-balsem-sampai-berzikir-bersama-inul>

⁶⁹² M. H. Yazdi, "*Epistemologi Illuminationis dalam Islam dalam Filsafat Islam: Menghadirkan Cahaya Tuhan*", terjemahan Ahsin Muhammad. (Bandung: Mizan, 2003), 78

⁶⁹³ Muhammad 'Ābid al-Jābirī, "*al-'Aql al-Akhlāqī al-'Arabī: Dirāsah Taḥlīliyah Naqdiyah li an-Nizām al-Qiyam fi as-Ṣaqāfah al-'Arabiyah*", (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Wahdah al-'Arabiyah, 2009), 82

Melalui lukisan "*Berdzikir bersama Inul*" dengan penekanannya dalam aspek *spiritual-ruhaniyah*, Gus Mus ingin menegaskan bahwa Islam sebagai ajaran suci sangat memperhatikan kearifan kemanusiaan sepanjang zaman. Ajaran Islam memberikan perlindungan dan jaminan nilai-nilai kemanusiaan kepada seluruh umat manusia. Bahkan kemaslahatan yang menjadi tujuan utama syariat Islam tidak lain adalah untuk memanusiakan manusia. Maka dari itu, umat muslim tidak pantas mengaku sebagai umat beragama jika masih membenci sesama manusia. Umat muslim diwajibkan untuk memelihara, menjaga kehormatan dirinya dan orang lain dengan tidak memandang rendah agama lain. Kewajiban ini merupakan cara mewujudkan rasa memanusiakan manusia dalam kehidupan.⁶⁹⁴

Terlihat jelas bahwa Gus Mus juga menggunakan penalaran *iṣṭislāhi* dalam melihat keberagaman fenomena sosial. Penalaran *iṣṭislāhi* merupakan cara penggalian hukum yang bertumpu pada prinsip-prinsip kemaslahatan umat manusia yang bersumber pada Al-Quran dan hadis.⁶⁹⁵ Ini menunjukkan bahwa masalah adalah kemaslahatan yang menjadi tujuan syariat bukan kemaslahatan yang semata-mata didasarkan pada keinginan pribadi yang resistensi terhadap kepentingan individual dan kelompok. Coba seandainya pada kasus *goyang ngebor* Inul dan kasus Ahmadiyah, tidak ada yang membelanya, maka yang ada hanyalah “pemberontakan” para “yang terzhalimi” sehingga akan memunculkan kemafsadatan yang lebih parah. Dengan adanya pembelaan dari beberapa

⁶⁹⁴ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Jumat tanggal 03 Agustus 2018, jam 10.00 WIB

⁶⁹⁵ Wahbah al-Zuhailī, "*Uṣūl al-Fiqh al-Islāmiy*", (Beirut: Dār al-Fikr, tt), 125

tokoh agama, secara tidak langsung memunculkan rasa *ewuh-pekewuh* sehingga kemafsadatan bisa diminimalisir, bahkan dihilangkan.

Dalam perkembangan pemikiran hukum Islam, metode *istislahi* ini dilakukan melalui penalaran *maqāḥid asy-syarī`ah*.⁶⁹⁶ Hal ini dikarenakan syariat adalah maslahat dan maslahat adalah syariat.⁶⁹⁷ Yang ingin ditekankan oleh ar-Raisūnī adalah pengertian bahwa di mana ada kemaslahatan di situlah syariat Allah, sambil mengutip perkataan Imam Al-Ghazāli: terkadang kami menjadikan maṣlahah sebagai tanda adanya hukum, dan terkadang menjadikan hukum sebagai tanda adanya maṣlahah.⁶⁹⁸ Demikian pula bagi Gus Mus, tujuan dari diutusnya Nabi Muhammad Saw. dengan membawa syariat Islam adalah kemaslahatan bagi umat manusia.⁶⁹⁹

Gus Mus, di dalam proses pengambilan hukum (*istinbāt al-aḥkām*) yang dilakukannya, juga selalu mempertimbangkan kemaslahatan, keadilan dan kebebasan. Langkah-langkah pengambilan hukum yang dilakukannya meliputi berhujah dengan Al-Qur'an dan Sunnah (*bayāni*), mempertimbangkan *maṣlahah*, menggunakan kaidah *fiqhīyah* dengan penalaran akal-rasional (*burhāni*) serta memperhatikan tradisi yang telah disepakati masyarakat setempat (*al-`ādat al-muḥakkamah*). Karakteristik pemikiran fikihnya yang tercermin dalam kumpulan fatwa-fatwanya yang terkumpul dalam buku "*Fikih Keseharian*

⁶⁹⁶ Ahmad Wafāq bin Mukhtār, "*Maqāḥid asy-Syarī`ah `inda al-Imām asy-Syāfi`i*", (Cairo: Dār as-Salām, 2014), 49

⁶⁹⁷ Ahmad al-Raysūniy & Muhammad Jamāl Bārūt, "*al-Ijtihād: al-Naṣ, al-Wāqi', al-Maṣlahah*", (Damaskus: Dār al-Fikr, 2000), 19

⁶⁹⁸ al-Raysūniy & Bārūt, "*al-Ijtihād: al-Naṣ, al-Wāqi', al-Maṣlahah*", 33

⁶⁹⁹ A. Mustofa Bisri, "*Pesan Islam Seharian-hari...*", 76

Mustofa Bisri" juga dapat dikatakan tidak terikat oleh suatu madzhab tertentu, namun melakukan komparasi teks pendapat antar madzhab dengan realitas yang ada, dengan mengutamakan prinsip mempermudah (*al-taisir*) disertai penggunaan bahasa yang mudah dipahami.⁷⁰⁰ Hal ini menunjukkan bahwa nalar Gus Mus terkait pemikiran "memanusiakan manusia" juga tergolong dalam klasifikasi nalar *bayāni-burhāni-maqāšidi*.

3) Menjaga Rumah Keberagaman: Nalar *Bayāni-Ta'tili* dan '*Irfāni-Moderatif*

Menjaga Indonesia berarti juga menjaga keberagaman di dalamnya. Inilah yang peneliti pahami dari pemikiran Gus Mus sehingga menyebut Indonesia sebagai "rumah keberagaman". Hal ini pula yang peneliti lihat dari sikap Gus Mus ketika menanggapi kasus kekerasan terhadap Ahmadiyah, Syi'ah bahkan kekerasan terhadap agama selain Islam. Tidak hanya itu, pembelaan Gus Mus terhadap orang-orang yang termarginalkan dan terzhalimi, seperti kasus *goyang ngebor* Inul dan kasus dugaan penistaan agama oleh Basuki Thahaja Purnama juga menjadi bagian dari upaya menjaga "rumah keberagaman". Gus Mus adalah tokoh agama yang sangat mencintai Indonesia. Baginya, Indonesia adalah tempat ia dilahirkan, tempat ia bersujud atau beribadah dan tempat kelak ia dikuburkan. Indonesia adalah rumah yang harus dijaga dan dicintai melebihi apapun.⁷⁰¹

⁷⁰⁰ Sutrisno, "*Nalar Fiqh Mustofa Bisri*", 198-217.

⁷⁰¹ A. Mustofa Bisri, "*Cinta Tanah Air Ibarat Mencintai Rumah*". METRO TV dalam <https://www.youtube.com/watch?v=56itCzhJakQ>

Pandangan di atas, menurut peneliti, jelas merupakan model penalaran *ta'lili*⁷⁰² di mana Gus Mus menqiyaskan antara Tanah Air Indonesia dengan rumah di mana *illat*⁷⁰³ persamaan keduanya adalah sama-sama menjadi tempat yang memberikan jaminan perlindungan, termasuk perlindungan beribadah. Ketika syariat mewajibkan umat Islam melakukan shalat, maka hal-hal yang berkaitan dengan kewajiban shalat tersebut pun menjadi wajib. Menurut Gus Mus, shalat tidak akan bisa dilaksanakan jika negara ini tidak aman dan nyaman, karena itu, menjaga keamanan dan kenyamanan negara ini dengan mencintainya menjadi wajib hukumnya. Maka mencintai Tanah Air dengan segala keanekaragamannya menjadi prioritas kewajiban masyarakat Indonesia.⁷⁰⁴

Model penalaran *ta'lili* ini pula yang melandasi sikap Gus Mus dalam membela Basuki Thahaja Purnama alias Ahok dalam kasus dugaan penistaan agama yang menyitir surat Al-Maidah ayat 51 pada tahun 2016.

⁷⁰² Penalaran *ta'lili* adalah sebuah usaha penalaran hukum atas kasus baru yang tidak tercakup dalam redaksi *naş* dengan menemukan *illat* suatu hukum jika memang sudah ditemukan hukum asalnya, jika belum maka dapat dihubungkan dengan peristiwa hukum yang sudah ada kententuannya di dalam nash dan bahkan cakupannya dapat diperluas maknanya kepada yang lain. Pada konteks ini, *qiyās* dan *istihsān* menjadi sangat penting dan memiliki relevansi dengan penalaran *ta'lili*. Ahmad Komarudin, "*Penalaran Ta'lili sebagai Metode Istinbat Hukum*". Jurnal Ilmiah Madaniyah, Vol 12, No 1, (2022): 111-126. <https://journal.stitpemalang.ac.id/index.php/madaniyah/article/view/208/305>

⁷⁰³ Kata ilat oleh sebagian ulama ushul fiqh dipersamakan dengan kata al-sabab, al-imarah, al-da'iy, al-mustad'iy, al-baits, al-hamil, al-manath, al-dalii, al-muqtady, al-mujib dan al-muatssir. Sedangkan bagi ulama ushul fiqh lainnya masing-masing istilah tersebut dipahami berbeda satu sama lain. Sedangkan secara istilah ilat berarti sesuatu yang menjadi sebab adanya hukum atau yang melatarbelakanginya. Dalam redaksi lain, ilat merupakan suatu keadaan atau sifat yang jelas, yang relatif dapat diukur dan mengandung relevansi, sehingga kuat dugaan ilat itulah yang menjadi alasan penetapan suatu ketentuan oleh Allah atau rasul-Nya. Lihat: Bakhtiar, "*Epistemologi Bayani, Ta'lili dan Istislahi...*". 3-21

⁷⁰⁴ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Jumat tanggal 15 Maret 2019, jam 10.00 WIB

Gus Mus melihat kasus penistaan agama yang menyeret Ahok itu 'digoreng' dengan mencatut agama demi kepentingan politik. Tidak hanya itu, Gus Mus menilai bahwa beberapa kelompok Islam sudah mengarah pada kebencian dalam menyikapi perkataan Ahok tentang Surat Al-Maidah ayat 51 tersebut sehingga berujung pada anarkisme yang mengancam keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia.⁷⁰⁵ Kebencian, anarkisme, penyebaran berita hoaks dan ketidakadilan dalam kasus tersebut menjadi *illat* (idea normatif) yang menjadi ancaman terhadap kenyataan empirik (*far'*)⁷⁰⁶ yaitu keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Tidak hanya itu, sikap cinta Tanah Air Gus Mus yang diwujudkan dengan menjaga Indonesia dengan segala keanekaragamannya juga dihasilkan dari penalarannya terhadap teks-teks Al-Qur'an dan Hadis. Model penalaran seperti ini masuk dalam kategori penalaran *bayāni*, di mana penalaran ini dimaksudkan sebagai penalaran dalam memahami atau menganalisis teks nash guna menemukan makna yang dikandung di dalam atau yang dikehendaki oleh suatu lafadz tertentu sehingga substantif hukum yang terkandung di dalamnya bisa terungkap dengan tepat sesuai dengan yang dikehendaki oleh *Syāri'* sebagai pembuat hukum.⁷⁰⁷

Cara pandang yang didasarkan pada rasa cinta, akhlak dan kasih sayang universal juga mendasari sikap cinta Tanah Air Gus Mus sehingga

⁷⁰⁵ <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20180125083954-20-271430/gus-mus-kiai-pejuang-ham-penentang-aksi-tolak-ahok>

⁷⁰⁶ Komarudin, "Penalaran Ta'lili sebagai Metode Istibat Hukum". 111-126.

⁷⁰⁷ Bakhtiar, "Epistemologi Bayani, Ta'lili dan Istislahi...". 3-21

melihat segala jenis keanekaragaman di negeri ini sebagai keberkahan sebagai wujud kasih sayang Tuhan kepada hamba-Nya. Dalam hal ini Gus Mus menyatakan:

"Kita harus sadar bahwa kita ini orang Indonesia. Ini rumah keberagaman. Kita hidup di tengah keragaman tradisi dan adat-istiadat. Kondisi budaya dan sifat masyarakat berbeda-beda. Saudara kita yang berbeda kultur budaya itu harus disikapi sebagai rezeki, harus disyukuri. Jadi yang rukun, semua itu saudara kita. Sama-sama ciptaan Allah yang tidak boleh diingkari. Kalau dipaksakan sesuai keinginan, pastilah muncul ketidakharmonisan di tengah masyarakat yang berujung kemudharatan."⁷⁰⁸

Cara pandang semacam itu jelas implikasi dari penalaran *'irfāni* yang hanya bisa dimengerti oleh orang jiwanya bersih yang bersumber ketakwaan yang senantiasa disucikan, bukan jiwa yang kotor bersumber kefasikan yang membawa kerugian. Ketika seseorang telah mencapai tingkatan spiritual tertentu, ia akan mengalami kesadaran diri (*kasyf*) sedemikian rupa sehingga mampu melihat dan memahami realitas diri dan hakekat yang ada sedemikian jelas dan gamblang (*musyâhadah*). Ini adalah puncak kesadaran dan limpahan pengetahuan yang di dapat dari proses panjang epistemologi penalaran *'irfāni*.⁷⁰⁹

Kesucian jiwa tersebut pada akhirnya akan menghasilkan pengetahuan bahwa eksistensi Tuhan meliputi segala sesuatu dan segala sesuatu adalah manifestasi berbagai asma dan sifat-sifat-Nya. Capaian tertinggi manusia dalam penalaran ini adalah memahami bahwa puncak

⁷⁰⁸ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Jumat tanggal 15 Maret 2019, jam 10.00 WIB

⁷⁰⁹ al-Jābirī, "*al-'Aql al-Akhlāqī al-'Arabī:...*", 85

pengetahuan adalah pengetahuan Tuhan. Ini seperti komentar Gus Mus ketika mengkritik gerakan formalisasi agama yang hanya akan mengubah agama menjadi ideologi kepentingan politik. Islam kemudian berubah menjadi "berhala" yang diagung-agungkan tanpa peduli pada tujuan sejati dan luhur dari agama, yaitu Tuhan.

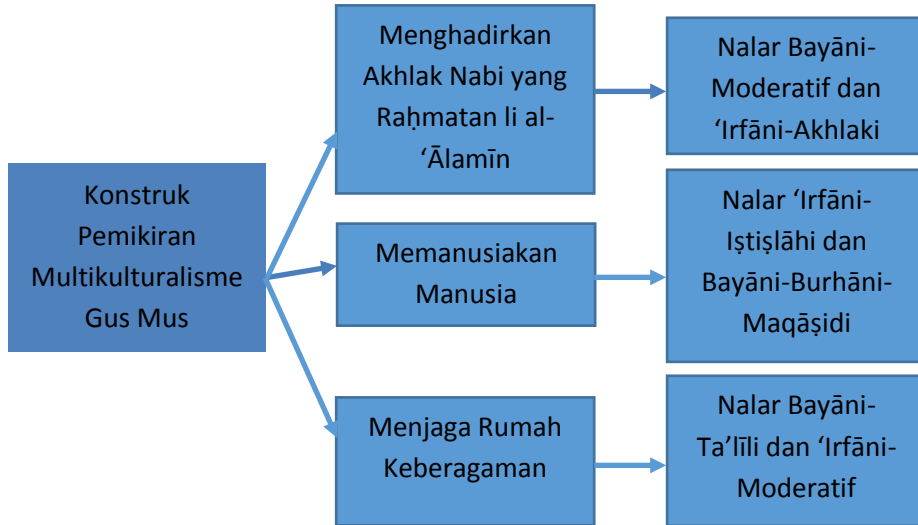
"Agama pun itu kan hanya kendaraan saja untuk mencapai Tuhan. Banyak yang lupa dengan ini, bahkan organisasi keagamaan saja sudah dianggap sebagai tujuan. Tambah jauh. Jadi kita ini tidak bisa membedakan mana tujuan, mana yang sarana menuju tujuan, dalam bahasa santrinya mana yang wasilah mana yang ghoyah. Jangan hanya fanatik kepada agama atau organisasi, tapi ya fanatik kepada Tuhan terhadap keridohan Tuhan. Kalau kita fanatik terhadap organisasi, ya organisasi lain bisa dimusuhi karena tujuannya berbeda. Jadi, sekali lagi tujuan atau ghoyah itu adalah Tuhan."⁷¹⁰

Penalaran *'irfāni* ini kemudian berdampak pada sikap moderasi Gus Mus dalam menyikapi perbedaan di Indonesia. Metode penalaran *'irfāni-moderatif* ini pada akhirnya menghasilkan semangat keterbukaan yang merangkul semua golongan demi menjaga rumah keberagaman.

Untuk lebih jelasnya, klasifikasi nalar pemikiran multikulturalisme Gus Mus dapat dilihat pada tabel berikut:

⁷¹⁰ Bisri, "Belajar Tanpa Akhir", dalam Epilog buku "*Ilusi Negara Islam:...*", 234

Tabel 4.2



B. Sosiologi Pengetahuan Nalar Multikulturalisme Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri

Gus Mus, seperti sudah dijelaskan di atas, bukanlah tokoh yang hidup dalam "kevakuman sejarah". Sebagai tokoh yang lahir dan berkembang di salah satu organisasi masyarakat Nahdlatul Ulama (NU), pemikirannya tidak dapat dipisahkan dari tokoh-tokoh NU yang mengitarinya. Tidak hanya itu, elemen teks idealitas lain yang turut mempengaruhi pemikirannya adalah mitra keluarga serta kelompok pertemanan sebaya. Oleh karena itu, konstruk pemikirannya tentang multikulturalisme, dilihat dari kerangka sosiologis, juga tidak berdiri sendiri, melainkan bersinggungan dan berdialektika dengan realitas sosial yang sifatnya dinamis. Sehingga, ijtihad multikulturalismenya dalam

menyikapi keragaman di Indonesia juga pasti berangkat dari "teks idealitas" dan "konteks realitas" yang mempengaruhinya tersebut.

Salah satu pengaruh teks idealitas NU, gagasan kebangsaan dan kemanusiaan Kiai Bisri, Gus Cholil dan Gus Dur terhadap pandangan Gus Mus adalah komitmennya untuk menjaga Indonesia sebagai rumah keberagaman. Bagi Gus Mus, keragaman di Indonesia merupakan keberkahan yang wajib disyukuri dengan cara menjaga dan merawat keharmonisan dalam menerima perbedaan. Bahkan penalaran multikulturalismenya, baik melalui metode moderasi *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah al-nahḍiyah*, metode *maqāṣid al-syarī'ah* dan metode *takhalluq bi akhlāqillāh*, mendorong sebuah pemahaman bahwa budaya adalah sebagai kerangka makro kearifan lokal. Implikasinya, agama dipahami seperti halnya air yang selalu bisa menempati "ruang" dan menyesuaikan bentuknya dengan tanpa meninggalkan identitas asli air tersebut. Air bening hakikatnya akan selamanya bening meskipun "bentuknya" berbeda-beda menyesuaikan "ruangnya". Pemahaman ini juga terbangun dalam bingkai kemajemukan di Indonesia sehingga turut melahirkan karakter Islam khas berdimensi nusantara yang lebih mengedepankan aspek esoteris hakikat ketimbang aspek eksoteris hukum Islam untuk menerima multikulturalitas di Indonesia.

Pernyataan Gus Mus "*agama pun itu kan hanya kendaraan saja untuk mencapai Tuhan*" setidaknya memiliki konsekuensi penolakan pengebirian terhadap non-muslim yang sama-sama memiliki hak dan kewajiban dalam konteks kehidupan sosial, berbangsa dan bernegara. Oleh karena itu, Gus Mus menolak keras formalisasi agama yang ujung-

ujungnya malah mereduksi dan mengebiri pesan-pesan luhur Islam dari agama kasih sayang dan toleran menjadi seperangkat batasan ideologis yang sempit dan kaku. Tidak hanya itu, formalisasi agama juga akan menjadi awal reduksi kekayaan budaya dan kebebasan beragama, tidak hanya bagi non-muslim tetapi juga bagi umat muslim, bahkan distorsi terhadap Islam itu sendiri. Ijtihad multikulturalisme Gus Mus ini selaras dengan gagasan kebangsaan NU⁷¹¹, Kiai Bisri,⁷¹² Gus Cholil⁷¹³ dan Gus Dur⁷¹⁴ yang menyatakan bahwa Islam bukanlah ideologi negara, melainkan substansi etik sebagai jalan hidup atau seperangkat nilai dengan sejumlah etika yang harus dimiliki oleh setiap muslim, yang harus intrinsik dari dalam dirinya dan perjuangannya dalam menjaga Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Kemudian salah satu konteks realitas yang turut mempengaruhi pemikiran multikulturalisme Gus Mus adalah realitas sosial-keagamaan di Indonesia pasca reformasi yang ditandai dengan terbukanya kran demokratisasi telah menjadi lahan subur tumbuhnya kelompok "Islam radikal" berkarakter transnasional di berbagai daerah. Gerakan Islam radikal transnasional yang dimaksud adalah gerakan Islam yang muncul pasca reformasi hingga saat ini yang memiliki agenda kerja

⁷¹¹ Mohamad Sobary, *"NU dan Keindonesiaan"*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2010), 67

⁷¹² Muhadi Zainuddin & Miqdam Makfi, *"The National Spirit of Kiai Pesantren: An Analysis of the Ideas and Spirit of Independence of KH. Bisri Mustofa in the Interpretation of Al-Ibriz"*. *Al-Mawarid: Jurnal Syariah dan Hukum (JSYH)*, Vol. 1, No. 1, (2019): 1–22. <https://doi.org/10.20885/mawarid.vol1.iss1.art1>. Diakses pada 29 Agustus 2020 melalui laman <https://journal.uui.ac.id/JSYH/article/view/1101>

⁷¹³ Muhammad Cholil Bisri, *"al-Durr al-Rumbānī"*, (Jawa Tengah: MKW dan DKW PPP, t.t.), 9

⁷¹⁴ Abdurrahman Wahid (Ed.), *"Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia"*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2009), 45

“pemberlakuan syari’at Islam” dalam kehidupan umat Islam dan berupaya untuk “memformalkan” syari’at Islam ke dalam batang tubuh sistem negara, yang tujuan akhirnya adalah perubahan dasar negara untuk menjadi “negara Islam” dalam pengertian kekhilafahan internasional. Implikasi dari gerakan ini adalah munculnya konflik antar umat beragama yang mengancam keharmonisan keragaman di Indonesia.⁷¹⁵ Tidak hanya itu, realitas gerakan Islam radikal transnasional juga menimbulkan penyerangan terhadap aliran yang dianggapnya sesat, serta munculnya gerakan "anti kemaksiatan".⁷¹⁶

Melihat konteks realitas yang demikian, Gus Mus menyindir, mengkritik dan mengecam aksi kekerasan atas nama agama melalui

⁷¹⁵ Konflik antarumat beragama di Maluku dan Poso merupakan fase pertama politik identitas Islam pasca Orde Baru. Konflik horizontal bernuansa agama yang terjadi sepanjang tahun 1997 hingga berpuncak di Maluku dan Poso yang berakhir tahun 2002. Konflik ini telah mengubah cara pandang keagamaan dan ketegangan masyarakat di seluruh Indonesia, sehingga melegitimasi muncul sejumlah organisasi Islam beraliran radikal. Diawali oleh Front Pembela Islam (FPI) yang berdiri tahun 1998 di Jakarta, bermunculan organisasi Islam lainnya, seperti Gerakan Islam Reformis (GARIS) di Cianjur tahun 1998, Tholiban di Tasikmalaya tahun 1999, Majelis Mujahidin Indonesia di Yogyakarta tahun 2000, dan Forum Umat Islam (FUI) di Jakarta tahun 2005. Dalam konteks lahirnya organisasi Islam tersebut, lahir juga organisasi Islam yang bersifat transnasional. Tercatat, Forum Komunikasi Ahlussunah Waljamaah (FKASWJ) yang kemudian melahirkan Laskar Jihad (1999), Ikhwanul Muslimin, dan Hizbut Tahrir. Kehadiran organisasi Islam ini menandai gerakan baru Islam di Indonesia yang berbeda dengan organisasi-organisasi Islam yang lebih dulu hadir, seperti Muhammadiyah, Persatuan Islam (Persis), Nahdlatul Ulama (NU), al-Irsyad, Jami’atul Khoir, dan lain-lain. Lihat: Irfan Noor, *Islam Transnasional dan Masa Depan NKRI: Suatu Perspektif Filsafat Politik*, Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin, Vol 10, No 1 (2011): 1-21. Diakses tanggal 28 Februari 2019. DOI: <http://dx.doi.org/10.18592/jiu.v10i1.742>

⁷¹⁶ Sasaran utama yang dituju adalah Jemaat Ahmadiyah dan aliran sesat lainnya seperti Lia Eden, Mushaddiq, dan lain sebagainya, bahkan juga penyerangan terhadap tempat-tempat ibadah umat Kristen, dan tempat-tempat serta praktik yang dianggap maksiat. Penyerangan kelompok Islam radikal terhadap Jemaah Ahmadiyah di Parung dan aksi bom bunuh diri di Bali merupakan aksi induk yang pada gilirannya menjalar ke daerah-daerah lainnya. Lihat: Noor, *Islam Transnasional dan Masa Depan NKRI: Suatu Perspektif Filsafat Politik*, 5

beberapa tulisan dan sajaknya. Salah satu di antaranya adalah sajak yang berjudul "*Kaum Beragama Negeri Ini*".

Tuhan, // lihatlah betapa baik kaum beragama negeri ini // mereka tak mau kalah // dengan kaum beragama lain // di negeri-negeri lain. // Demi mendapatkan ridhomu // mereka rela mengorbankan // saudara-saudara mereka // untuk merebut tempat terdekat disisiMu // mereka bahkan tega menyodok // dan menikam hamba-hambaMu sendiri // demi memperoleh RahmatMu // mereka memaafkan kesalahan dan mendinginkan kemungkarannya // bahkan mendukung kelaliman // Untuk membuktikan keluhuran budi mereka // terhadap setanpun // mereka tak pernah berburuk sangka Tuhan. // lihatlah betapa baik kaum beragama negeri ini // mereka terus membuatkanmu // rumah-rumah mewah // di antara gedung-gedung kota // hingga di tengah-tengah sawah // dengan kubah-kubah megah // dan menara-menara menjulang // untuk meneriakkan namaMu // menambah segan dan keder hamba-hamba kecilMu // yang ingin sowan kepadaMu.

NamaMu mereka nyanyikan dalam acara // hiburan hingga pesta agung kenegaraan. // Mereka merasa begitu dekat denganMu // hingga masing-masing // merasa berhak mewakiliMu.

Yang memiliki kelebihan harta // membuktikan kedekatannya dengan harta // yang Engkau berikan. // Yang memiliki kelebihan kekuasaan // membuktikan kedekatannya dengan kekuasaan // yang Engkau limpahkan. // Yang memiliki kelebihan ilmu // membuktikan kedekatannya dengan ilmu // yang Engkau karuniakan.

Mereka yang engkau anugerahi // kekuatan sering kali // bahkan merasa diri Engkau sendiri. // Mereka bukan saja ikut // menentukan ibadah // tetapi juga menetapkan // siapa ke sorga siapa ke neraka. //

Mereka sakralkan pendapat mereka // dan mereka kabarkan // semua yang mereka lakukan // hingga takbir dan ikrar // mereka yang kosong bagai perut bedug. // Allah hu akbar walillahilham.⁷¹⁷

⁷¹⁷ A. Mustofa Bisri, "*Kaum Beragama Negeri Ini*", dalam <http://gusmus.net/puisi/kaum-beragama-negeri-ini>. Diakses tanggal 3 Maret 2019.

Berangkat dari teks idealitas dan konteks realitas tersebut, Gus Mus turut menciptakan realitas sosial yang subjektif melalui proses *eksternalisasi* (adaptasi diri dengan dunia sosio-kultural sebagai produk manusia). Secara konseptual proses eksternalisasi Gus Mus tersebut dapat dijelaskan sebagaimana berikut:

Pertama, adaptasi dengan teks-teks atau kitab rujukan,⁷¹⁸ yaitu pemikiran kiai-kiai NU, seperti pemikiran Kiai Bisri, Gus Cholil dan Gus Dur. Sebelum melakukan adaptasi, setidaknya Gus Mus sudah terlebih dahulu mengidentifikasi diri dengan realitas yang membentuknya (*internalisasi*), yaitu sebagai tokoh yang lahir dan besar di keluarga dan lingkungan NU yang *tawassuṭ, i'tidāl, tawāzun, tasāmuh*, dan *amr ma'rūf nahi munkar* sehingga mengantarkannya pada hubungan kedekatan dengan Gus Dur dan lambat laun beradaptasi dengan teks-teks idealitas, sehingga berimplikasi terhadap pemikiran Gus Mus dalam merespon pelbagai fenomena sosial-keagamaan, bahkan teks idealitas para pendahulunya juga dapat menguatkan pendapatnya. Dalam konteks ini, Gus Mus memposisikan teks-teks idealitas tersebut sebagai posisi sentral dan sebagai instrumen pandangan hidup (*world view*), termasuk dalam menyikapi persoalan multikulturalitas di Indonesia.

Kedua, adaptasi dengan nilai dan tindakan⁷¹⁹ (relasi dengan multikulturalitas masyarakat, baik suku, agama, ras dan antar golongan). Terdapat dua sikap dalam adaptasi atau penyesuaian diri dengan nilai dan

⁷¹⁸ Peter L. Berger dan Thomas Luckman, "*Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*". (Jakarta: LP3ES, 1990), 78

⁷¹⁹ Berger dan Luckman, "*Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*". 79

tindakan tersebut, yaitu sikap menerima (*receiveing*) dan menolak (*rejecting*). Dalam konteks ini, Gus Mus menerima perbedaan sebagai sunnatullah yang harus dirawat.

Penerimaan terhadap nilai dan tindakan tersebut tergambar dalam partisipasi Gus Mus dalam pelbagai aktivitas yang dilakukan pada ruang budaya (*cultural space*) yang dibuat sebagai bentuk kesadaran (objektivasi atau momen interaksi diri dalam dunia sosio-kultural) yang kemudian kesadaran tersebut diinstitusionalisasi atau diwujudkan menjadi sebuah tindakan dan dibiasakan dalam kehidupan sehari-hari (*habitualisasi*). Dengan demikian, ketika tindakan tersebut telah menjadi sesuatu yang habitual, maka ia telah menjadi tindakan yang mekanis, yang otomatis dilakukan.

Dalam konteks ini, Gus Mus melakukan eksternalisasi dan objektivasi melalui Taman Pelajar Islam (Ponpes Roudlatul Thalibin), Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), MataAir Foundation, Yayasan Al-Ibriz, bahkan juga melalui ceramah-ceramah keagamaan dan media sosial, seperti gusmus.net, GusMus Channel (You Tube,⁷²⁰ Facebook,⁷²¹ Twitter⁷²² dan Instagram⁷²³), yang digunakan untuk menyebarkan pemikiran-pemikiran Gus Mus.

Untuk lebih jelasnya, proses dialektika dari internalisasi, objektivasi dan eksternalisasi pemikiran Gus Mus dapat dilihat pada tabel berikut:

⁷²⁰ <https://www.youtube.com/gusmuschannel>

⁷²¹ <https://www.facebook.com/GusMusChannel/>

⁷²² <https://twitter.com/gusmuschannel>

⁷²³ <https://www.instagram.com/gusmuschannel/>

Tabel 4.3

Momen	Proses	Fenomena
Internalisasi	Identifikasi diri dengan realitas sosial-multikultural	Sebagai tokoh yang lahir dan besar di keluarga dan lingkungan NU yang <i>tawassuʿ, i'tidāl, tawāzun, tasāmuh</i> dan <i>amr ma'rūf nahi munkar</i> khususnya terhadap realitas sosial-multikultural, kondisi ini mempengaruhi gaya berpikir, bersikap bahkan dalam hal menjalin hubungan teman sebaya hingga akhirnya mempertemukannya dengan Gus Dur yang sangat menghargai multikulturalitas. Hal ini yang kemudian menguatkan prinsipnya bahwa " <i>Keberagaman ini adalah suatu keniscayaan, suatu yang fitri, yang fitri sifatnya, melawan ini ya melawan kehendaknya Tuhan, dan itu sia-sia.</i> "
Objektivasi	Interaksi diri dengan realitas sosial-	Kesadaran bahwa keberagaman itu sifatnya fitri yang tidak mungkin bisa diseragamkan. Kesadaran ini kemudian membentuk karakter

	multikultural	<p>Gus Mus sebagai tokoh yang "nyemanak" atau mudah akrab dengan siapa saja. Hubungan yang dijalin Gus Mus dengan sahabat-sahabatnya dengan latar belakang sosial, budaya, politik dan agama yang beraneka ragam didasarkan pada prinsip persaudaraan universal (<i>ukhūwah Islāmīyah, ukhūwah waṭanīyah dan ukhūwah basharīyah/insānīyah</i>). Prinsip ini diinstitusionalisasikan atau diwujudkan menjadi sebuah tindakan dan dibiasakan dalam kehidupan sehari-hari (<i>habitualisasi</i>) melalui Taman Pelajar Islam (Ponpes Roudlatul Thalibin), Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), MataAir Foundation, Yayasan Al-Ibriz, bahkan juga melalui ceramah-ceramah keagamaan dan media sosial, seperti gusmus.net, GusMus Channel (You Tube, Facebook, Twitter dan Instagram), yang digunakan untuk</p>
--	---------------	--

		menyebarkan pemikiran-pemikiran Gus Mus sebagai bentuk interaksi dengan realitas sosial-multikultural.
Eksternalisasi	Adaptasi diri dengan realitas sosial-multikultural	Gus Mus turut menciptakan realitas sosial melalui proses eksternalisasi atau adaptasi diri dengan realitas sosial-multikultural di sekelilingnya. <i>Pertama</i> , adaptasi Gus Mus dengan pemikiran <i>tawassut, i'tidāl, tawāzun, tasāmuh</i> dan <i>amr ma'rūf nahi munkar</i> tokoh-tokoh terdekat, baik dari unsur keluarga maupun teman sebaya di lingkungan NU. Kemudian, pemikiran tersebut mempengaruhi dan bahkan membentuk pola pikirnya dalam menghadapi realitas sosial-multikultural. Selanjutnya, Gus Mus mengadaptasikan pemikirannya kepada realitas di luar dirinya dalam pelbagai aktivitas yang dilakukan pada ruang budaya (<i>cultural space</i>) yang senantiasa mengikuti

		<p>perubahan zaman. Oleh karena itu, bentuk eksternalisasi tindakan yang dilakukan Gus Mus pun menyesuaikan dengan perkembangan zaman; mulai dari pesantren, panggung politik, hingga media sosial.</p>
--	--	---

C. Posisi Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri di antara Tokoh Multikulturalisme

Gus Mus, seperti sudah diuraikan pada pembahasan di atas, merupakan kiai yang bisa dikatakan intens memberikan tauladan tentang persoalan multikulturalisme ini. Hal ini nampak dari kegigihannya dalam membela kaum yang dianggap "berbeda", baik itu ideologi, pemikiran, bahkan kegiatannya, oleh umumnya masyarakat seperti Ahmadiyah, Syi'ah, Inul Daratista, Basuki Tjahaja Purnama dan lain sebagainya. Ketika ada kelompok yang "berbeda" dari mayoritas masyarakat diperlakukan tidak adil, maka Gus Mus tampil melakukan pembelaan, baik itu lewat cuitan Twitter, status Facebook, puisi, lukisan yang dipamerkan dan tulisan-tulisan yang dipublikasikan di website resminya <http://www.gusmus.net/> atau yang dibukukan.

Pembelaan Gus Mus pada kelompok tersebut bukan karena membela keyakinan atau ideologi mereka, tetapi lebih pada menghargai keragaman yang sudah menjadi *sunnatullah* yang tidak bisa dihindari.

Menurutnya, al-Qur'an sudah memaparkan dengan jelas masalah ini.⁷²⁴ Ia menambahkan, banyak orang yang alergi dengan istilah multikulturalisme ini, karena kurang paham dengan term *isme*, sehingga mereka menolaknya dan cenderung bereaksi secara emosional.⁷²⁵ Substansi multikulturalisme jika merujuk pada surat Al-Hujurāt [49] ayat 13 di atas, adalah memberikan pengakuan terhadap keragaman etnik, budaya, ras, suku dan bahasa sebagai sebuah fakta sejarah.

Oleh sebab itu, menurut Gus Mus, multikulturalisme hampir sama dengan Bhineka Tunggal Ika yaitu bagaimana setiap orang yang datang dari berbagai identitas agama, budaya, suku dan ras dapat dihormati secara baik sehingga kehidupan yang damai di bumi dapat terwujud.

“Saya itu ndak paham apa itu multikulturalisme, pluralisme, nasionalisme, dan isme-isme yang lain. Karena di pesantren dulu saya belum pernah diajari itu. Jika yang dikehendaki dengan multikulturalisme itu adalah menghargai perbedaan, maka al-Qur’an sudah menjelaskan itu. Karenanya negara ini mengharuskan untuk menjaga kesatuan dan persatuan dalam keragaman, seperti semboyan Bhineka Tunggal Ika.”⁷²⁶

⁷²⁴ Lihat QS. Al-Hujurāt [49]: 13

⁷²⁵ Menurut Gus Mus, "*isme*" adalah sebuah pemikiran sehingga tidak bisa dihukumi. Karena semestinya pemikiran harus dilawan dengan pemikiran. Namun, jika pemikiran tersebut sudah diejawantahkan dalam tindakan yang merusak dan merugikan orang banyak, maka menurut Gus Mus, baru bisa dihukumi. Itupun pemerintah yang berwenang mengambil tindakan tersebut. Jadi, sebatas berpikir saja tidak apa-apa. Lihat: Ahmad Mustofa Bisri, "*Fatwa MUI, Refleksi Ketidakpercayaan Diri*", dikutip dari <http://islamlib.com/lembaga/mui/mustofa-bisri-fatwa-mui-refleksi-ketidakpercayaan-diri/2/>, (IslamLib, 15/08/2005), diakses pada 03.00 WIB tanggal 08 April 2018

⁷²⁶ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Jumat tanggal 03 Agustus 2018, jam 10.00 WIB

"Bagaimana mau berdemokrasi kalau kita berbeda aja ndak bisa, akhirnya demokrasi jadi anarki."⁷²⁷

Bagi Gus Mus, perbedaan yang dimiliki manusia bukanlah berarti perpecahan melainkan menjadi sebuah kekayaan yang mendinamiskan pemahaman visi dan pemahaman manusia tentang realitas. Perbedaan tidak seharusnya dipandang sebagai pertentangan. Perbedaan ada untuk mengenal satu sama lain. Perbedaan lahir untuk mengerti satu sama lain.

"Indonesia ini indah. Beragam budaya, etnis dan bahasanya. Tidakkah memandang pelangi yang warna-warni itu menentramkan dan menyejukkan jiwa?. Mereka yang hanya tahu hitam dan putih, tak mengherankan bila terkejut-kejut melihat warna-warna yang lain."⁷²⁸

Diktum saling mengenal merupakan pondasi kultural dan religius untuk membangun persaudaraan kemanusiaan universal dan mengokohkan multikulturalisme. Oleh karena itu, menurutnya, persaudaraan universal dapat tercipta bila masyarakat Indonesia siap menerima realitas yang berbeda melalui sikap toleran, kesetaraan, keadilan dan persaudaraan yang utuh, baik dengan sesama agama, berbeda agama, atau bahkan ateis sekalipun.

"Kalau kepada orang kafir saja kita tidak boleh tidak adil, apalagi kepada sesama kaum yang beriman?"⁷²⁹

⁷²⁷ Lihat: detik.com yang tayang, Rabu, 6 Maret 2019. <https://news.detik.com/berita/d-4457080/gus-mus-bagaimana-mau-berdemokrasi-kalau-berbeda-saja-tak-bisa>. diakses tanggal 02/09/2019 pada jam 10.11 WIB

⁷²⁸ Gus Mus dan Kisah Tentang Keberagaman Indonesia. Lihat: <https://www.voaindonesia.com/a/gus-mus-dan-kisah-tentang-keberagaman-indonesia/5244738.html>. diakses tanggal 03/03/2020 pada jam 23.00 WIB.

⁷²⁹ Sumber: <http://gusmus.net/news/kala-gus-mus-bicara-tentang-adil>. Diakses tanggal 27 Desember 2019 jam 16.00 WIB

Ide dan usaha untuk tetap memperjuangkan multikulturalisme dalam konteks Indonesia tidak hanya dilakukan oleh Gus Mus saja. Banyak akademisi, aktivis Organisasi Massa Islam, dan juga kiai menaruh perhatian besar terhadap isu ini. Beberapa di antaranya adalah Nurcholish Madjid, Abdurrahman Wahid dan Syafi'i Ma'arif. Dasar yang digunakan oleh mereka untuk tetap mengawal bangunan multikulturalisme ini berangkat dari sebuah kenyataan bahwa Indonesia adalah negeri yang tidak hanya dihuni oleh satu agama dan budaya saja, melainkan ada banyak agama dan budaya, bahkan aliran kepercayaan yang lahir dari produk budaya asli bangsa Indonesia juga tumbuh subur di negara ini. Kesadaran ini bermuara pada pentingnya melahirkan gagasan-gagasan untuk merespons secara positif berbagai keragaman yang ada. Oleh sebab itu, untuk memperkaya dan mempertajam pembahasan multikulturalisme, beberapa pokok pemikiran dari Cak Nur, Gus Dur, dan Buya Syafi'i penting untuk dipertimbangkan.

Tiga ranah yang menjadi tema besar dari nalar multikulturalisme ketiga tokoh di atas, menurut peneliti, sama dengan Gus Mus, yaitu berdasar pada masalah keislaman, masalah keindonesiaan dan masalah kemanusiaan. Hal ini bisa dilihat pada karya-karya tokoh tersebut, di antaranya: pemikiran Cak Nur dapat dilihat dalam bukunya yang berjudul *"Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan"* (1987),⁷³⁰ dan *"Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan,*

⁷³⁰ Nurcholish Madjid, *"Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan"*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1987)

Kemanusiaan dan Kemodernan" (1992);⁷³¹ pemikiran Gus Dur dapat dilihat dalam bukunya *"Islamku Islam Anda Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi"* (2006),⁷³² dan *"Islam Kosmopolitan, Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan"* (2007);⁷³³ kemudian pemikiran Buya Syafi'i dapat dilihat dalam bukunya *"Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah"* (2009),⁷³⁴ dan *"Membumikan Islam"* (1995);⁷³⁵ serta yang terakhir, pemikiran Gus Mus, selain bisa dilihat dari aktivitas "dakwah"⁷³⁶ beliau juga bisa dilihat dalam tulisan-tulisannya seperti *"Saleh Ritual Saleh Sosial, Esai-esai Moral"* (1995),⁷³⁷ dan *"Membuka Pintu Langit: Momentum Mengevaluasi Perilaku"* (2007).⁷³⁸

Hal menarik dari karya-karya yang termaktub di atas di antaranya terletak pada persoalan multikulturalisme. Keempat tokoh tersebut, dari beberapa karyanya, baik yang tertulis maupun yang tidak, bisa dikatakan menaruh perhatian besar terhadap pentingnya menjaga, mengakui, bahkan memperluas dan memperkuat multikulturalisme di Indonesia.

⁷³¹ Nurcholish Madjid, *"Islam doktrin dan peradaban: sebuah telaah kritis tentang masalah keimanan, kemanusiaan dan kemodernan"*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadani, 1992)

⁷³² Abdurrahman Wahid, *"Islamku Islam Anda Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi"*, (Jakarta: The Wahid Institut, 2006)

⁷³³ Abdurrahman Wahid, *"Islam Kosmopolitan, Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan"*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2007)

⁷³⁴ Ahmad Syafii Maarif, *"Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah"*, (Bandung : Mizan, 2009)

⁷³⁵ Ahmad Syafii Maarif, *"Membumikan Islam"*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995)

⁷³⁶ Bagi penulis, kehidupan Gus Mus adalah dakwah, karena setiap aktivitasnya mengandung pesan-pesan kehidupan.

⁷³⁷ A. Mustofa Bisri, *"Saleh Ritual Saleh Sosial, Esai-esai Moral"*, (Bandung: Mizan, 1995)

⁷³⁸ A. Mustofa Bisri, *"Membuka Pintu Langit: Momentum Mengevaluasi Perilaku"*, (Jakarta: Kompas, 2007)

Karena multikulturalisme telah ada di negeri ini jauh sebelum merdeka. Diterimanya kehadiran para pendatang Eropa yang akhirnya menjadi penjajah, dan kehadiran pedagang dari Timur Tengah yang kemudian ikut membangun dan mengukir sejarah negeri ini, merupakan bukti bahwa telah ada unsur multikultural dalam hati bangsa ini sejak dulu kala. Bahkan, multikulturalisme adalah sebuah konsep akhir untuk membangun kekuatan sebuah bangsa yang terdiri dari berbagai latar belakang etnik, agama, ras, budaya dan bahasa, dengan menghargai dan menghormati hak-hak sipil mereka, termasuk hak-hak kelompok minoritas.⁷³⁹

Keempat tokoh multikulturalisme tersebut tumbuh dan dibesarkan dalam lingkungan yang berbeda-beda. Seperti sudah disinggung di atas, Gus Mus tumbuh dan besar di lingkungan keluarga pesantren yang berhaluan ahlussunnah wal jama'ah an-nahdliyah yang tradisional namun patriotis, multikulturalis, intelek, progresif sekaligus 'nyeleneh'.⁷⁴⁰ Karakter tersebut membentuknya menjadi pribadi yang setiap saat melihat Islam dalam perspektif tradisional-substantif. Gus Mus seorang tokoh muslim yang berjiwa kebangsaan, pejuang demokrasi dan

⁷³⁹ Azyumardi Azra, *"Pancasila dan Identitas Nasional Indonesia: Perspektif Multikulturalisme"*, dalam *"Restorasi Pancasila: Mendamaikan Politik Identitas dan Modernitas"*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2006), 62

⁷⁴⁰ Karena pada zaman itu, yang disebut kiai adalah sosok yang hari-harinya hanya diisi dengan wirid dan pengajian kitab-kitab kuning kepada para santri, namun keluarga Gus Mus, khususnya sang ayah, KH. Bisri Mustofa, adalah seorang orator handal, politisi yang disegani, dan juga penulis produktif dan bekerja sebagai penulis. Lihat: Fejrian Yadajird Iwanebel, *"Corak Mistis dalam Penafsiran KH. Bisri Mustofa (Telaah Analisis Tafsir Al-Ibriz)"*, Jurnal Rasail, Vol. 1, No. 1, Februari (2014): 27, diakses 16 Agustus 2018, ISSN: 2355-2565

humanitarianisme universal. Gus Mus adalah seorang santri yang selalu bergelut dengan budaya Islam lokal yang beranekaragam.⁷⁴¹

Sebagai kiai yang berwawasan multikulturalisme, Gus Mus menentang keras aksi formalisasi agama. Menurutnya, formalisasi agama adalah gerakan yang sangat membahayakan, tidak hanya bagi bangsa Indonesia, tetapi juga bagi Islam sendiri. Bagi bangsa Indonesia, formalisasi agama akan menjadi awal reduksi kekayaan budaya dan kebebasan beragama, tidak hanya bagi non-muslim tetapi juga bagi umat muslim, bahkan distorsi terhadap Islam itu sendiri.⁷⁴²

"Agama pun itu kan hanya kendaraan saja untuk mencapai Tuhan. Banyak yang lupa dengan ini, bahkan organisasi keagamaan saja sudah dianggap sebagai tujuan. Tambah jauh. Jadi kita ini tidak bisa membedakan mana tujuan, mana yang sarana menuju tujuan, dalam bahasa santrinya mana yang wasilah mana yang ghoyah. Jangan hanya fanatik kepada agama atau organisasi, tapi ya fanatik kepada Tuhan, terhadap keridohan Tuhan. Kalau kita fanatik terhadap organisasi, ya organisasi lain bisa dimusuhi karena tujuannya berbeda. Jadi, sekali lagi tujuan atau ghoyah itu adalah Tuhan."⁷⁴³

Dari sini bisa diketahui bahwa Gus Mus lebih mengedepankan isi daripada bentuk. Gus Mus lebih mengutamakan nilai-nilai Islam seperti keadilan, toleransi, egalitarianisme terwujud dalam masyarakat meskipun tidak dalam bingkai negara Islam, karena nilai terpenting dari sebuah

⁷⁴¹ Faisal Ismail, *"Dilema NU di Tengah Badai Pragmatisme Politik"*, (Jakarta: Mitra Cendikia, 2004), 152.

⁷⁴² Ahmad Mustofa Bisri, *"Belajar Tanpa Akhir"*, dalam Epilog buku *"Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia"*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2009), 233

⁷⁴³ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Jumat tanggal 03 Agustus 2018, jam 10.00 WIB

agama bukanlah formalisasi agama melainkan pemaknaan terhadap bagaimana manusia menempatkan dirinya di dunia untuk bisa mengelola dan mengaturnya demi kebaikan universal.⁷⁴⁴

Hampir sama dengan Gus Mus, Cak Nur juga tumbuh dan dibesarkan dalam lingkungan pesantren. Kultur paternalistik dunia pesantren cukup ia rasakan di mana para kiai menjadi episentrum dari berbagai dinamika keilmuan.⁷⁴⁵ Kultur itu memudar ketika ia menjadi mahasiswa di IAIN Jakarta dan aktif di Himpunan Mahasiswa Islam Cabang Ciputat.⁷⁴⁶ Pada saat itu, pemahaman Islam yang bercorak moderat dan pemikiran Islam yang egaliter sudah mulai mempengaruhi jalan pikirannya. Terlebih lagi ia juga berinteraksi dengan Hamka, tokoh Muhammadiyah yang berhaluan modernis dan egaliter. Dan puncak dari pemahaman Islam moderat dan pemikiran Islam yang egaliter terlihat jelas ketika ia mempromosikan ide sekularisasi yang bermuara pada lahirnya jargon “*Islam yes partai Islam no*”. Dalam konteks politik ketika itu, ide tersebut ingin menegaskan bahwa partai politik Islam hanyalah urusan ijtihad manusia yang tidak selalu harus diwujudkan.⁷⁴⁷ Kemudian, statusnya sebagai pribadi yang moderat semakin kokoh ketika ia menyelesaikan pendidikan doktor di Universitas Chicago.⁷⁴⁸

⁷⁴⁴ Ahmad Mustofa Bisri, “*Belajar Tanpa Akhir*”, dalam Epilog buku “*Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*”, (Jakarta: The Wahid Institute, 2009), 235

⁷⁴⁵ Ahmad Gaus AF, “*Api Islam Nurcholish Madjid: Jalan Hidup Seorang Visioner*”, (Jakarta: Kompas, 2010), 11-13.

⁷⁴⁶ Gaus AF, “*Api Islam Nurcholish Madjid:...*”, 38-39

⁷⁴⁷ Gaus AF, “*Api Islam Nurcholish Madjid:...*”, 94

⁷⁴⁸ Nicolas J. Woly, “*Perjumpaan di Serambi Iman: Suatu Studi tentang Pandangan Para Teolog Muslim dan Kristen Mengenai Hubungan antar Agama*”, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008), 150.

Berbeda dengan Cak Nur dan Gus Mus, Gus Dur bisa dikatakan lebih unik daripada kedua tokoh sebelumnya. Ia tumbuh dan dibesarkan di lingkungan pesantren yang sangat kental, namun bacaannya tidak hanya terbatas literatur Islam klasik, namun juga sastra Barat modern. Selain itu, ia juga pernah menuntut ilmu di Mesir dan Irak, serta mengunjungi beberapa negara di Eropa. Maka tidak mengherankan jika cara berpikrnya menjadi cukup moderat dan akomodatif.⁷⁴⁹

Salah satu keunikan cara berpikir Gus Dur dapat dilihat dalam kritiknya terhadap kurikulum dunia pesantren yang lebih mengutamakan kitab-kitab klasik. Ia menyarankan agar pesantren mengadopsi kurikulum pemerintah yang memadukan antara pendidikan umum dan agama. Selain itu, Gus Dur juga menegaskan bahwa nilai-nilai ajaran Islam itu jauh lebih penting diwujudkan ketimbang pendirian negara Islam itu sendiri. Baginya, Islam tidak pernah memberikan panduan secara jelas bagaimana bentuk sebuah negara.⁷⁵⁰ Ide Gus Dur lainnya yang paling terkenal adalah pada saat ia menggulirkan wacana “pribumisasi Islam”.⁷⁵¹ Dengan kata lain, Gus Dur ingin mengeksplor kepada dunia tentang Islam model Indonesia.

Adapun Buya Syafi’i, ia tumbuh dan besar di lingkungan Muhammadiyah yang berhaluan modernis dan puritan, sangat berbeda latar belakang dengan ketiga tokoh sebelumnya. Karakter tersebut membentuknya menjadi pribadi yang setiap saat melihat Islam dalam

⁷⁴⁹ Greg Barton, *“Gus Dur: The Authorized Biography of Abdul Rahman Wahid”*, (Jakarta: PT. Equinox Publishing Indonesia, 2006), 85-86

⁷⁵⁰ Abdurrahman Wahid, *“Islamku Islam Anda Islam Kita: Agama Negara Masyarakat Demokrasi”*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2006), 81

⁷⁵¹ Wahid, *“Islamku Islam Anda Islam Kita:...”*, 82

perspektif legal formal. Formalisasi syariat Islam melalui struktur kekuasaan terlihat semakin mengental dalam pemikirannya terjadi ketika ia mengidealisasikan Indonesia sebagai sebuah negara Islam.⁷⁵² Proses pencarian itu mengalami perubahan drastis setelah ia berinteraksi dengan Fazlur Rahman di Universitas Chicago. Hal mendasar yang dialami Buya Syafi'i adalah bergesernya tema pokok dalam konstruksi pemikirannya. Jika pada awalnya ia menjadi pendukung berdirinya negara Islam, kini ia menjadi penentangannya.⁷⁵³

Baik Gus Mus, Buya Syafi'i, Cak Nur, dan Gus Dur, juga memandang bahwa berbagai ide tentang keislaman, keindonesiaan dan kemanusiaan penting diperjuangkan, baik secara individu maupun lewat lembaga. Seperti diketahui, Buya Syafi'i menjadikan Muhammadiyah dan MAARIF Institute sebagai kendaraan yang mengusung ide-idenya, Cak Nur melalui Yayasan Wakaf Paramadina, Gus Dur melalui NU dan The Wahid Institutennya, sementara Gus Mus selain lewat NU dan Pesantrennya, juga lewat Yayasan Al-Ibriz, Komunitas MataAir Foundation. Usaha keempat tokoh tersebut memiliki benang merah, bahwa ide yang digulirkan ke masyarakat tidak akan efektif dan efisien tanpa adanya dukungan kuat dari lembaga. Satu hal yang cukup menarik untuk dicermati adalah bahwa keempatnya tumbuh dan berkembang dengan latar belakang kultur masing-masing, namun mereka semua memiliki tema besar pemikiran yang sama. Inilah yang menjadi titik temu dari keempat tokoh tersebut. Selain hal itu, keempat tokoh

⁷⁵² Ahmad Syafii Maarif, *“Titik-Titik Kisar dalam Perjalananku: Otobiografi”*, (Jakarta: MAARIF Institute, 2006), 195

⁷⁵³ Ahmad Syafii Maarif, *“Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante”*, (Jakarta: LP3ES, 1985), 160-165

multikulturalisme ini juga banyak meninggalkan karya tulis yang berguna bagi generasi sesudahnya.

Diskursus multikulturalisme sebagai wacana yang terkait erat dengan kondisi sosiologis dan antropologis bangsa Indonesia menjadi perhatian penting keempat tokoh ini. Bagi Buya Syafi'i, keragaman merupakan fakta yang terbentang di depan mata.⁷⁵⁴ Karena itu, setiap umat Islam mesti menerimanya secara baik. Buya Syafi'i menempatkan toleransi sebagai bagian penting dari multikulturalisme tersebut. Dalam toleransi setiap orang dibebaskan untuk memilih menjadi orang yang beriman atau tidak sama sekali, tentunya dengan segala konsekuensi masing-masing.⁷⁵⁵ Ia menjelaskan, tidak ada alasan kuat bagi seorang muslim untuk menolak keragaman, karena itu, menurut Buya Syafi'i, umat muslim sudah seyogyanya mempunyai sikap menerima berbagai kelompok di masyarakat atau menerima keragaman mazhab pemikiran dalam konteks intelektual maupun kultural.⁷⁵⁶

Bagi peneliti, Gus Mus hampir sama dengan Buya Syafi'i dalam memaknai multikulturalisme, karena keragaman bagi Gus Mus adalah sesuatu yang fitri sehingga manusia tidak bisa menolaknya.

"Perbedaan adalah hal yang fitri. Maka upaya penyeragaman merupakan upaya yang sia-sia. Ini yang harus kita pegangi. Jangan mencari perbedaannya, tapi carilah persamaannya."⁷⁵⁷

⁷⁵⁴ Maarif, *"Islam dalam Bingkai..."*, 166

⁷⁵⁵ Maarif, *"Islam dalam Bingkai..."*, 167

⁷⁵⁶ Maarif, *"Islam dalam Bingkai..."*, 167

⁷⁵⁷ Imam Muhtar, *"Mereguk Mata Air Kebijaksanaan Gus Mus: Hikmah dan Nasihat"*, (Yogyakarta: Noktah, 2019), 143

Bagi Gus Mus, Islam mengajarkan toleransi dan memberi penghargaan yang tinggi kepada umat agama lain. Hal ini, antara lain, didasarkan pada surat al-Kāfirūn [109] ayat 6. Menurut Gus Mus, keberagaman agama-agama itu telah ada sejak dulu sekali, oleh karena itu tidak seharusnya diseragamkan. Yang terpenting adalah bagaimana untuk menyikapinya dengan mencari persamaannya, seperti yang tertera dalam semboyan negara ini, *bhinneka tunggal ika, berbeda-beda tetap satu jua*.⁷⁵⁸ Multikulturalisme seperti yang dikemukakan Buya Syafi'i dan Gus Mus di atas lebih terfokus dalam ranah sosial.

Islam adalah agama universal. Bagi Cak Nur, universalisme ajaran Islam di antaranya terletak pada paham Ketuhanan Yang Maha Esa (*tawhīd*).⁷⁵⁹ Pemikiran teologis yang dikemukakan Cak Nur tentang multikulturalisme terletak pada pemaknaannya tentang kata Islam yang mencakup semua agama. Menurutnya, secara generik Islam (*islām*) diartikan dengan sikap pasrah.⁷⁶⁰ Arti demikian diambilnya dari Ibn Taymiyyah yang mengartikan Islam dengan *al-istislām* dan *al-inqiyād* yang mengacu kepada sikap penuh pasrah dan berserah diri kepada Tuhan.⁷⁶¹ Cak Nur juga mengutip pendapat Muhammad Asad yang menjelaskan bahwa siapapun dapat memperoleh keselamatan (*salvation*) asalkan dia beriman kepada Allah, kepada Hari Kemudian dan berbuat baik tanpa memandang apakah dia itu keturunan Nabi Ibrahim seperti

⁷⁵⁸ A. Mustofa Bisri, "*Pesan Islam Sehari-hari: Memaknai Kesejukan Amar Ma'ruf Nahi Munkar*", (Yogyakarta: Laksana, 2018), 252

⁷⁵⁹ Nurcholish Madjid, "*Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*", (Jakarta: Paramadina, 1992), 180-181

⁷⁶⁰ Madjid, "*Islam Doktrin dan Peradaban:...*", 180

⁷⁶¹ Madjid, "*Islam Doktrin dan Peradaban:...*", 182

kaum Yahudi (dan kaum Quraisy di Makkah) atau bukan.⁷⁶² Pada konteks ini, Cak Nur berbicara tidak hanya multikulturalisme pada tataran sosiologis, namun juga teologis. Pemikirannya berbeda bahkan selangkah lebih jauh dibanding Gus Mus. Karena bagi Gus Mus, agama yang benar, yang membawa keselamatan di akhirat, menurutnya adalah Islam yang dibawa Nabi Muhammad Saw., tapi keselamatan di akhirat itu mutlak menjadi haknya Allah, bukan haknya manusia. Tugas manusia di dunia hanyalah menjaga dan menjamin keselamatan semua makhluk tanpa memandang perbedaan, yang diwujudkan dengan menebarkan kasih sayang sebagaimana ditauladankan oleh Nabi Muhammad Saw.

“Saya meyakini agama saya adalah agama yang benar, agama yang penuh kasih sayang, rahmatil lil ‘aalamiin. Tetapi, saya tidak cukup hanya menggembar-gemborkan hal itu ke sana ke mari, sedangkan perilaku saya justru tidak mencerminkan kebenaran, tidak mencerminkan kasih sayang sebagaimana yang dicontohkan pemimpin agung saya, Nabi Muhammad Saw. Karena rahmat Allah, Nabi Muhammad Saw. berperilaku lemah lembut kepada orang. Seandainya beliau kaku dan kasar budi, firman Allah, pastilah orang-orang akan lari menjauhi beliau (baca Q 3: 159). Dan, otomatis Islam pun akan dijauhi.”⁷⁶³

Selanjutnya, dalam pandangan Gus Dur, multikulturalisme dipahami sebagai upaya memandang kaum minoritas seperti mayoritas. Hak-hak sipil kaum minoritas sama dengan kaum mayoritas. Menurutny, multikulturalisme merupakan kebutuhan bagi bangsa Indonesia yang

⁷⁶² Madjid, *“Islam Doktrin dan Peradaban:...”*, 187

⁷⁶³ A. Mustofa Bisri, *“Keyakinan Disakiti, Lebih Baik Bersabar”*, ditulis tanggal 10 Maret 2017. Sumber: <http://gusmus.net/mata-air/?N=2>. Diakses tanggal 29 Desember 2019 jam 01.00 WIB

majemuk ini.⁷⁶⁴ Keistimewaan Gus Dur dalam memperjuangkan multikulturalisme dibuktikannya lewat jalur kultural dan struktural. Perjuangan tersebut dapat dilihat dari Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) yang ia dirikan. Meskipun didukung oleh mayoritas kalangan muslim tradisional, namun partai tersebut menjadikan nilai-nilai kebangsaan sebagai pijakan utamanya. Corak multikulturalis dalam partai itu demikian jelas dengan banyaknya warga etnis keturunan Tionghoa yang berbeda-beda agamanya ikut bergabung dengan partai ini.⁷⁶⁵ Bahkan, ketika menjadi presiden, Gus Dur mengangkat hak-hak politik etnis Tionghoa dan mencabut Peraturan Pemerintah No. 14 tahun 1967 yang melarang aktivitas keagamaan warga Tionghoa. Ia juga menetapkan Imlek sebagai hari libur nasional. Gus Dur juga menjelaskan bahwa setiap agama memiliki klaim kebenaran sendiri yang tidak perlu dipertentangkan.⁷⁶⁶

Terkait dengan multikulturalisme dipahami sebagai upaya memandang kaum minoritas seperti mayoritas, dan hak-hak sipil kaum minoritas sama dengan kaum mayoritas, Gus Mus pun mempunyai pandangan yang sama. Ketika masyarakat sibuk memberikan pelabelan sesat dan menyesatkan atas aliran Ahmadiyah dan pelarangan atas paham-paham sekularisme, pluralisme dan liberalisme, karena terpengaruh oleh Fatwa MUI dalam Munas VII, Juli 2005 di Jakarta, Gus

⁷⁶⁴ Budhy Munawar Rachman, ed., *"Argumen Islam untuk Pluralisme: Islam Progresif dan Perkembangan Diskursusnya"*, (Jakarta: Grasindo, 2010), 31

⁷⁶⁵ Zuhairi Misrawi, *"Pluralisme Pasca Gus Dur"*, dalam Irwan Suhanda, ed., *"Gus Dur: Santri Par Excellent Teladan Sang Guru Bangsa"*, (Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara), x.

⁷⁶⁶ Wahid, *"Islamku Islam Anda Islam Kita:..."*, 133-135

Mus tampil melakukan pembelaan kepada mereka.⁷⁶⁷ Pembelaan Gus Mus pada kelompok minoritas tersebut lebih pada keinginan untuk menerapkan pesan bahwa Islam adalah agama yang menjunjung tinggi toleransi. Terkait dengan pembelaannya terhadap Ahmadiyah, Gus Mus menuliskan:

“Karena melihat sepotong, tidak sejak awal, saya mengira massa yang ditayangkan TV itu adalah orang-orang yang sedang kesurupan masal. Soalnya, mereka seperti kalap. Ternyata, menurut istri saya yang menonton tayangan berita sejak awal, mereka itu adalah orang-orang yang ngamuk terhadap kelompok Ahmadiyah yang dinyatakan sesat oleh MUI. Saya sendiri tidak mengerti kenapa orang -yang dinyatakan- sesat harus diamuk seperti itu? Ibaratnya, ada orang Semarang bertujuan ke Jakarta, tapi ternyata tersesat ke Surabaya, masak kita -yang tahu bahwa orang itu sesat- menempelenginya. Aneh dan lucu...”⁷⁶⁸

Kemudian, ketika ada ramai-ramai soal *goyang ngebor* Inul Daratista, Gus Mus justru tampil membela Inul dengan memamerkan lukisannya berjudul “*Berdzikir Bersama Inul*”.⁷⁶⁹ Terkait dengan pembelaannya terhadap Inul, Gus Mus mengungkapkan bahwa ada hal

⁷⁶⁷ Pembelaan ini disampaikan Gus Mus ketika diwawancarai oleh Novriantoni Kahar. Ketika ditanya tentang haramnya pluralisme, liberalisme dan sekularisme agama, Gus Mus menjawab bahwa "isme" adalah sebuah pemikiran sehingga tidak bisa dihukumi. Karena semestinya pemikiran harus dilawan dengan pemikiran. Namun, jika pemikiran tersebut sudah diejawantahkan dalam tindakan yang merusak dan merugikan orang banyak, maka menurut Gus Mus, baru bisa dihukumi. Itupun pemerintah yang berwenang mengambil tindakan tersebut. Jadi, sebatas berpikir saja tidak apa-apa. Lihat: Ahmad Mustofa Bisri, "*Fatwa MUI, Refleksi Ketidakpercayaan Diri*", dikutip dari <http://islamlib.com/lembaga/mui/mustofa-bisri-fatwa-mui-refleksi-ketidakpercayaan-diri/2/>, (IslamLib, 15/08/2005), diakses pada 03.00 WIB tanggal 08 April 2018

⁷⁶⁸ Ahmad Mustofa Bisri, "*Yang Sesat dan Yang Ngamuk*", dikutip dari <https://tokoh.id/berita/berita-tokoh/yang-sesat-dan-yang-ngamuk/>, (Tokoh Indonesia, 23/04/2008), diakses pada 03.30 WIB tanggal 08 April 2018

⁷⁶⁹ Madinaonline_ID, "*Mustofa Bisri, Tokoh Islam Damai versi Majalah Madina*", dikutip dari <http://www.madinaonline.id/sosok/tokoh/mustofa-bisri-tokoh-islam-damai-versi-majalah-madina/>, (Madina, 12/11/2016), diakses pada 04.00 WIB tanggal 08 April 2018

yang jauh lebih penting diurus ketimbang mencaci maki si "penghibur" rakyat, Inul, yaitu dzikir. Indonesia akan tenang asal rakyatnya mau berdzikir. Lukisan "*Berdzikir bersama Inul*" adalah simbol daging. Dan ternyata, menurut Gus Mus, banyak orang di Indonesia yang lebih mengutamakan daging daripada dzikir.⁷⁷⁰

Melihat apa yang dilakukan oleh Gus Mus di atas, pemikiran multikulturalisme Gus Mus, bisa dikatakan, tidak terlalu berbeda dengan konsep multikulturalisme yang ditawarkan oleh Gus Dur. Keduanya sama-sama mencari titik temu di antara perbedaan yang ada. Keduanya sama-sama memandang kaum minoritas seperti sama dengan kaum mayoritas, bahkan hak-hak asasinya pun dipandang, bahkan diakui sama. Kesamaan persepsi antara kedua tokoh ini mungkin disebabkan oleh kedekatan mereka. Keduanya adalah sahabat dekat ketika menempuh studi di Kairo Mesir. Bahkan keduanya juga sama-sama mengabdikan dirinya untuk Nahdlatul Ulama. Bahkan Gus Mus menganggap Gus Dur sebagai orang yang sangat berpengaruh terhadap hidupnya.

"Gus Dur adalah teman dan sahabat saya satu kamar ketika di Kairo Mesir, pada tahun 1960-an. Kami sering berdiskusi dan berdebat, belanja dan masak bergantian bersama-sama. Gus Dur adalah sahabat terbaik saya. Dialah yang membesarkan dan mendidik saya hingga jadi seperti sekarang ini. Banyak sekali kenangan saya bersama Gus Dur."⁷⁷¹

Akan tetapi, meskipun gagasan multikulturalisme kedua tokoh ini memiliki banyak kesamaan, namun tidak menafikan adanya perbedaan.

⁷⁷⁰ Lihat: <http://www.muslimoderat.net/2016/11/ini-makna-lukisan-gus-mus-berzikir.html>, diakses ada 08.45 WIB tanggal 08 April 2018

⁷⁷¹ Husein Muhammad, "*Gus Dur dalam Obrolan Gus Mus*", (Yogyakarta: Noura Books, 2015), 14

Perbedaan kedua tokoh ini terletak pada Gus Dur memperjuangkan multikulturalisme lewat jalur kultural dan struktural, sementara Gus Mus hanya lewat jalur kultural. Selain itu, Gus Dur terang-terangan menyatakan bahwa ia adalah seorang pluralis-multikulturalis. Husein Muhammad bahkan pernah menyatakan bahwa konon Gus Dur pernah meminta kepada Djohan Effendi, agar kelak jika meninggal, pada nisannya ditulis: “Di Sini Dikubur Sang Pluralis.”⁷⁷² Sementara Gus Mus tidak pernah secara terang-terangan menyatakan dirinya sebagai seorang pluralis-multikulturalis. Bahkan ketika Gus Mus mendapatkan penghargaan Yap Thiam Hien 2017, yaitu penghargaan yang diberikan kepada orang-orang yang berjasa besar dalam upaya penegakan HAM di Indonesia, ia dengan tawadhu' menyatakan:

"Ini sebenarnya tidak pantas, alasan apa memilih saya. Sebenarnya HAM itu tidak tahu. Guru-gurusaya adalah orang-orang sederhana yang mengajarkan bahwa Indonesia 'rumahmu, itu saja, dan saya akan menjaga rumahku. Sedangkan hak asasi itu tahu setelah saya ketemu dengan orang milinea-milinea."⁷⁷³

Oleh karena itu, Mahfud MD saat memberikan pandangan dalam perayaan Ulang Tahun Gus Mus ke-75 di Komplek Klenteng Agung Sam Poo Kong, Kota Semarang, pada Rabu malam tanggal 14 Agustus 2019, menyatakan:

" Saya sering membandingkan Gus Dur dan Gus Mus. Gus Mus ini orangnya sangat santun, lembut, nggak pernah marah, selalu

⁷⁷² Husein Muhammad, “*Sang Zahid: Mengarungi Sufisme Gus Dur*”, (Yogyakarta: LKiS, 2012), 51

⁷⁷³ Antara, CNN Indonesia. "Gus Mus Merendah saat Diganjar Penghargaan Yap Thiam Hien", Lihat: <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20180125074234-20-271422/gus-mus-merendah-saat-diganjar-penghargaan-yap-thiam-hien>. diakses pada 13 Januari 2019 jam 22.00 WIB

tersenyum setiap yang dikatakannya maupun di twitkannya selalu lembut. Diserang sama orang juga rame-rame tenang aja. Sehingga orang merasa bahwa inilah salah satu contoh yang paling menyejukkan. Sementara Gus Dur sebaliknya, kalau ada apa-apa lawan."⁷⁷⁴

Lebih lanjut, seperti sudah termaktub di atas, gagasan multikulturalisme Gus Mus hanya terbatas pada ranah sosial. Sementara Gus Dur, seperti diungkapkan oleh Qarib⁷⁷⁵ dan dan Iswahyudi⁷⁷⁶ dalam penelitiannya, lebih jauh lagi. Gagasan multikulturalisme Gus Dur selain mencakup ranah sosial juga mencakup ranah teologis. Hal ini bisa dilihat dari gagasan teologinya yang melampaui teologi pada umumnya. Seperti halnya Cak Nur, Gus Dur pun berpendapat bahwa siapapun dapat memperoleh keselamatan asalkan dia beriman kepada Allah, kepada Hari Kemudian dan berbuat baik tanpa memandang apakah dia itu Yahudi, Nasrani, Islam ataupun agama lainnya. Gus Dur membuat kesimpulan bahwa QS. Al-Hujurat [49]: 13⁷⁷⁷ memberi pengertian bahwa semua manusia di hadapan Allah SWT. memiliki derajat yang sama kecuali takwanya. Pengertian ini tidak bersifat monopolistik hanya untuk kaum muslim saja. Untuk memperkuat argumen ini, Gus Dur mengutip QS. Āli ‘Imrān [3]: 104 sebagai berikut:

⁷⁷⁴ Lihat: <https://www.dutaislam.com/2019/08/perbedaan-gus-dur-dan-gus-mus-di-mata.html>. Diakses pada tanggal 13 Januari 2020 jam 22.30 WIB

⁷⁷⁵ Muhammad Qarib, "Pluralisme Buya Syafii Maarif; Gagasan dan Pemikiran Sang Guru Bangsa", (Yogyakarta: CV. Bildung Nusantara, 2019), 64-66

⁷⁷⁶ Iswahyudi, "*Pluralisme Islam Pribumi (Melacak Argumen-argumen Abdurrahman Wahid tentang Pluralisme Islam di Indonesia)*", (Ponorogo: STAIN Po PRESS, 2016), 210-215

⁷⁷⁷ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَىٰ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'rif dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung.

Mengajak kebaikan dalam ayat di atas bukanlah khusus untuk umat Islam, melainkan bersifat umum, termasuk kepada non-Muslim.⁷⁷⁸ Teologi humanis Gus Dur tidak menghalangi umat Islam untuk berbuat baik kepada non-Muslim. Teologi ini tidak mendorong pemeluknya untuk bersifat formalis dan ideologis yang sempit seperti yang ditampakkan oleh gerakan Islam garis keras yang berusaha keras untuk menghadirkan syari'at Islam.

Sikap militan dan klaim-klaim kebenaran yang dilakukan oleh kelompok-kelompok garis keras memang tak jarang membuat mayoritas umat Islam, termasuk politisi oportunistis, bingung berhadapan dengan mereka, karena penolakan kemudian dicap sebagai penentangan terhadap syari'at Islam, padahal tidak demikian yang sebenarnya. Maka tidak heran jika banyak otoritas pemerintah dan partai-partai politik oportunistis mau saja mengikuti dikte kelompok garis keras, misalnya dengan membuat Peraturan Daerah (Perda) Syari'at yang inkonstitusional. Padahal, itu adalah "perda fiqh" yang tidak lagi sepenuhnya membawa pesan dan ajaran syari'at dan muatannya bersifat intoleran dan melanggar hak-hak sipil serta hak-hak minoritas karena diturunkan dari pemahaman fiqh yang sempit dan terikat, di samping juga tidak merefleksikan esensi ajaran agama yang penuh spiritualitas, toleransi dan kasih sayang kepada sesama manusia.⁷⁷⁹

⁷⁷⁸ Iswahyudi, "Pluralisme Islam Pribumi...", 213

⁷⁷⁹ Iswahyudi, "Pluralisme Islam Pribumi...", 214

Alhasil, secara garis besar persamaan dan perbedaan keempat tokoh itu dapat dilihat dalam tabel berikut ini:

Tabel 4.4

VARIABEL	BUYA SYAFI'I	CAK NUR	GUS DUR	GUS MUS
Latar Pendidikan	Madrasah	Pesantren	Pesantren	Pesantren
Jenjang Pendidikan Tertinggi	Ph.D	Ph.D	Dianugerahi Dr (HC)	Dianugerahi Dr (HC)
Lembaga Aktualisasi	Muhammadiyah / Ma'arif Institut	Paramadina	NU/ The Wahid Institut	NU/ Pesantren/ Yayasan Al-Ibriz/ Komunitas MataAir Foundation
Model Gerakan	Kultural	Kultural dan Struktural	Kultural dan Struktural	Kultural
Wilayah Multikulturalisme	Sosiologis	Sosio-Teologis	Sosio-Teologis	Sosiologis
Gagasan	Islam Rahmatan li al-'Ālamīn	Sekulerisasi	Pribumisasi Islam	Orang Indonesia yang Kebetulan Beragama Islam ⁷⁸⁰

⁷⁸⁰ Karena bagi Gus Mus, kita ini adalah orang Indonesia yang kebetulan beragama Islam. Dengan demikian, konsekuensinya mengharuskan umat Islam di Indonesia untuk menghadirkan akhlak Nabi Muhammad Saw. yang *Rahmatan li al-'Ālamīn*, menanusiakan manusia dan menjaga rumah keberagaman, yaitu Indonesia. Hal ini

sebagaimana hasil wawancara penulis dengan Gus Mus dan pengamatan dari beberapa media, seperti: Ahmad Rozali (Rep.) dan Agung Sasongko (Red.), "*Gus Mus: Kita Orang Indonesia yang Beragama Islam*", dalam <https://republika.co.id/berita/dunia-islam/khazanah/15/05/18/nojony-gus-mus-kita-orang-indonesia-yang-beragama-islam>; A. Mustofa Bisri, "Keyakinan Disakiti, Lebih Baik Bersabar", ditulis tanggal 10 Maret 2017. Sumber: <http://gusmus.net/mata-air/?N=2>; <https://www.islamramah.co/2019/06/2702/gus-mus-syukuri-hidup-dengan-memanusiakan-manusia.html>; Islamindonesia.id., "Gus Mus tentang Indonesia: Dahulukan Kasih Sayang, Bukan Hanya Akan Masuk Surga, tapi Kita Sudah di Surga", Sumber: <https://islamindonesia.id/berita/gus-mus-tentang-indonesia-dahulukan-kasih-sayang-bukan-hanya-akan-masuk-surga-tapi-kita-sudah-di-surga.htm>. Diakses pada 13 Januari 2020 jam 22.00 WIB

BAB V

FORMULASI DAKWAH ISLAM NUSANTARA PERSPEKTIF MULTIKULTURALISME DR (HC). KH. AHMAD MUSTOFA BISRI

A. Konsepsi Dakwah Islam Nusantara

Islam, sebagaimana telah diuraikan dalam bab-bab sebelumnya, merupakan agama yang damai. Pernyataan ini semakna dengan sifat dasar Islam yang *rahmatan li al-‘ālamīn*. Maksudnya, Islam merupakan agama yang membawa kasih sayang dan kesejahteraan (*rahmah*) bagi seluruh alam semesta tanpa membedakan jenis makhluk, baik itu manusia, jin, hewan, bahkan tumbuhan. Hal ini diperkuat oleh firman Allah SWT. di dalam Surat al-Anbiyā’ [21] ayat 107 yang berbunyi:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

“Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.”

Sudah jamak diketahui bahwasanya Indonesia merupakan negara dengan populasi umat muslim terbesar di dunia. Kaitannya dengan *rahmatan li al-‘ālamīn*, sudah barang tentu yang terasa adalah kondisi yang penuh dengan kedamaian dan kasih sayang. Akan tetapi, akhir-akhir ini yang terasa adalah sebaliknya, alih-alih ingin menampakkan semangat keberagamaannya, justru yang terjadi adalah semakin maraknya aksi-aksi radikalisme yang berujung pada aksi terorisme berkedok agama. Aksi-aksi tersebut menimbulkan korban, baik korban yang terluka secara fisik maupun batin atau dengan kata lain menimbulkan kecemasan dan pada

akhirnya menimbulkan *stereotip*. Adanya radikalisme berkedok agama tersebut jelas sekali tidak sesuai dengan prinsip *rahmatan li al-‘ālamīn*.

Berdasarkan pengamatan, gerakan radikalisme, sikap tidak menghargai keragaman agama dan budaya, serta maraknya pelanggaran Hak Asasi Manusia (HAM) di Indonesia muncul dan berawal dari adanya dakwah-dakwah yang bernada provokatif dengan bahasa kemarahan. Gus Mus melihat bahwa bahasa kemarahan atau bahasa geram ini telah menjadi tren di kalangan intelektual dan agamawan.⁷⁸¹ Oleh karena itu, tulisan pada bab lima ini berusaha menguraikan konsep dakwah Islam Nusantara dengan harapan bisa menjadi solusi model dakwah dalam masyarakat yang multikultural agar terhindar dari ancaman isu terkini, yaitu radikalisme, sikap tidak menghargai keragaman agama dan budaya, serta maraknya pelanggaran Hak Asasi Manusia (HAM).

Tidak hanya itu, alasan lain kenapa peneliti perlu menyajikan tema ini antara lain; *pertama*, Gus Mus adalah seorang ulama yang mencintai Indonesia dengan keberagamannya. Baginya, “*kita adalah orang Indonesia yang beragama Islam. Bukan orang Islam yang kebetulan di Indonesia.*”⁷⁸² Oleh karena itu, Gus Mus selalu berpesan:

“Kita ini kan hidup di Indonesia. Ini rumah kita, ya harus kita jaga bersama-sama dengan *nyengkuyung* mengembangkan kearifan lokal. Menghidupkan kembali kearifan lokal dengan melestarikan budaya bangsa, misalnya wayang kulit dan budaya

⁷⁸¹ A. Mustofa Bisri, “*Membuka Pintu Langit Momentum Mengevaluasi Perilaku*”, (Jakarta: Kompas, 2011), 4

⁷⁸² Nafi, “*Cinta Negeri ala Gus Mus*”, 10

lain di Indonesia. Lah kalau masyarakat ada yang lupa terhadap kearifan lokal, ya perlu kita ingatkan.”⁷⁸³

Kemudian yang *kedua*, Gus Mus adalah salah satu tokoh NU yang ikut mengonsep Islam Nusantara. Ketika terjadi polemik terkait istilah Islam Nusantara, Gus Mus ikut andil memberikan argumentasi:

"Bila di batok kepala sebelumnya belum ada sesuatu yang bercokol, dalam istilah santrinya *khaliyadz-dzihni*, istilah Islam Nusantara itu sebenarnya sederhana saja; apalagi bagi mereka yang sudah pernah ngaji Nahwu dan tidak melewatkan bab *Idhofah*. Islam Nusantara, menurut ilmu itu, adalah bentuk *idhofah*. Bila belum lupa, *Idhofah* tidak hanya punya makna *lam*, tapi bisa juga bermakna *fii* atau *min*. Jadi silakan dicari saja makna yang pas yang tidak berarti ‘menyaingi’ ‘Islam Sejati’.”⁷⁸⁴

Beberapa alasan di atas yang membuat peneliti tertarik untuk membahas lebih lanjut tentang konsepsi dakwah Islam Nusantara perspektif multikulturalisme Gus Mus sebagaimana telah termaktub dalam bab sebelumnya.

1. Memaknai Dakwah Islam Nusantara

Dakwah dalam agama Islam menempati posisi yang sangat sentral dan strategis. Karena berdakwah berarti mengkomunikasikan Islam kepada masyarakat, di mana da'i menyampaikan pesan Islam melalui lambang-lambang kepada mad'u, dan mad'u menerima pesan tersebut kemudian mengolahnya dan meresponnya. Dalam proses ini, terjadi pengalihan pesan dari da'i kepada mad'u dan kemudian mad'u

⁷⁸³ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Rabu tanggal 12 Desember 2018, jam 10.00 WIB

⁷⁸⁴ Ahmad Mustofa Bisri, “*Islam Nusantara, Makhluk Apakah Itu?*”, dalam Akhmad Sahal & Munawir Aziz, “*Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*”, Cet.3, (Bandung: Mizan Pustaka, 2016), 14

menginterpretasikan pesan tersebut. Dengan proses tersebut diharapkan dakwah dapat memberikan dampak terhadap perubahan kepercayaan, sikap dan tingkah laku mad'u ke arah yang lebih baik.

Hal ini dikarenakan dakwah, secara bahasa, berakar dari kata "*da'ā-yad'ū-da'watan*" yang mempunyai pengertian: panggilan, ajakan, dan undangan (*al-da'wah wa al-munādah*), permintaan dan motivasi (*al-talab wa al-ḥaṣṣu*), serta kesungguh-sungguhan (*al-juhdu*) dalam melakukan kebaikan (*al-khair*) dan mengikuti petunjuk (*al-hudā*),⁷⁸⁵ demi mencapai suatu tujuan untuk memperoleh kebahagiaan (*sa'ādah*) dunia (*'ājil*) dan akhirat (*ājil*).⁷⁸⁶

Pemaknaan dakwah sebagaimana termaktub di atas dapat diartikan bahwa kegiatan dakwah merupakan suatu kegiatan ajakan, baik dalam bentuk lisan, tulisan, tingkah laku dan sebagainya, yang dilakukan secara sadar dan berencana dalam usaha mempengaruhi orang lain, baik secara individual maupun secara kelompok, agar supaya timbul dalam dirinya suatu pengertian, kesadaran, sikap, penghayatan, serta pengamalan terhadap ajaran agama sebagai pesan yang disampaikan kepadanya dengan tanpa adanya unsur-unsur paksaan.⁷⁸⁷

Karena itu, Gus Mus kemudian mengidentikan dakwah sebagai kegiatan mengajak dengan rayuan dan bujukan. Ibarat calo bis di terminal, ia akan berusaha semaksimal mungkin untuk merayu dan

⁷⁸⁵ Hasan 'Abd ar-Ra'ūf Muhammad al-Badawiy, "*Fiqh ad-Da'wah al-Islāmiyyah*", (Kairo: Maktabah Azhariyyah, 1987), 7

⁷⁸⁶ as-Syaikh 'Alī Maḥfūz, "*Hidāyat al-Mursyidīn ilā Ṭuruq al-Wa'zi wa al-Khaṭābah*", cet. ke-9, (Kairo: Dār al-I'tisām, 1979), 17

⁷⁸⁷ Arifin "*Psikologi Dakwah: Suatu Pengantar Studi*", (Jakarta: Bumi Aksara, 1991), 6

membujuk para penumpang, dengan memamerkan fasilitas dan kelebihanannya, agar menaiki bis yang ditawarkannya.

Dakwah itu kan mengajak. Mengajak itu bernuansa merayu. Bernuansa bujuk. Kalau ingin tau dakwah yang baik itu ke terminal. Lihat calo-calo bis itu. Itu dakwahnya luas biasa. Mari silahkan ini bisnya baru, full AC, ada karaokenya. Tidak lalu ngotot, ayo masuk sini! Kalau gak masuk tempeleng.⁷⁸⁸

Dakwah pada dasarnya memiliki dua fungsi utama, yaitu fungsi risalah dan fungsi kerahmatan. Dakwah dalam fungsi risalah merupakan proses pembangunan dan perubahan sosial menuju kehidupan yang lebih baik. Sedangkan dakwah dalam fungsi kerahmatan adalah upaya menjadikan Islam sebagai konsep bagi manusia dalam menjalankan kehidupannya.⁷⁸⁹

Untuk mewujudkan fungsi tersebut, para da'i dituntut untuk menyadari bahwa dakwah hadir di tengah-tengah masyarakat dinamis yang terus mengalami perkembangan dan perubahan. Masyarakat sasaran dakwah juga bukan masyarakat monokultural melainkan masyarakat multikultural yang terdiri dari beragam suku, agama, ras dan budaya. Dalam kedinamisan dan multikulturalitas tersebut, dakwah dituntut agar mampu merangkul siapa saja yang menjadi sasaran dakwah, karena ajaran Islam yang dibawa Nabi Muhammad Saw. bersifat universal. Keuniversalan ajaran Islam mengajarkan kepada pemeluknya untuk

⁷⁸⁸ Ahmad Mustofa Bisri, dalam Mata Najwa, "*Cerita Dua Sahabat (4)*", menit 05:15 s.d. 05:49, diakses 13.24 WIB pada tanggal 02 September 2018, <https://www.youtube.com/watch?v=U7ZxVz4l0tE&list=PLSYMFhFuOamYbORx4BRIW464gFSBjk6N&index=4>

⁷⁸⁹ Mawardi Siregar, "*Menyeru Tanpa Hinaan (Upaya Menyemai Dakwah Humanis pada Masyarakat Kota Langsa yang Pluralis)*", *Jurnal Dakwah*, Vol. XVI, No. 2 (2015): 203-229. Diakses tanggal 10 Januari 2020. DOI: <https://doi.org/10.14421/jd.2015.16202>, 204

menjunjung tinggi sikap toleransi, menghargai perbedaan dan menjunjung tinggi hak asasi manusia.⁷⁹⁰ Mengutip penjelasan Gus Mus, bahwa Islam merupakan agama yang memuliakan seluruh manusia dan sangat menghargai multikulturalitas.⁷⁹¹

Masyarakat dinamis dan multikultural yang terus mengalami perkembangan, memerlukan dakwah yang mengarah pada penyelamatan eksistensi, harkat dan martabat kemanusiaan. Maka, pemahaman terhadap kemajemukan masyarakat sasaran dakwah, demikian dengan tendesi atau kecenderungannya, menjadi salah satu faktor penentu keberhasilan tujuan dakwah. Demikian pula corak dan bentuk dakwah dituntut untuk dapat menyesuaikan dengan segala perubahan dan perkembangan masyarakat. Mengutip penjelasan Amrullah Achmad, eksistensi dakwah Islam senantiasa bersentuhan dan bergelut dengan realitas yang mengitarinya.⁷⁹²

Walisongo, ketika membawa Islam masuk ke Nusantara, tidak menghancurkan seluruh kebudayaan masyarakat Nusantara. Walisongo mendakwahkan Islam bahkan dengan menggunakan strategi kebudayaan. Dalam beberapa kasus, Islam justru mengakomodasi budaya yang sedang berjalan di masyarakat Nusantara. Padahal, masyarakat Nusantara saat itu telah menganut dan memiliki berbagai kepercayaan dan agama, bahkan keduanya telah membudaya dan menjadi sebuah adat kebiasaan yang tidak mungkin ditinggalkan.

⁷⁹⁰ Nurchalish Madjid, "*Islam Agama Kemanusiaan*", (Jakarta: Paramadina, 2005), 19

⁷⁹¹ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Rabu tanggal 12 Desember 2018, jam 10.00 WIB

⁷⁹² Amrullah Achmad, "*Dakwah Islam dan Perubahan Sosial*", (Yogyakarta: Prima Duta, 1983), 24

Dalam kepercayaan pribumi Nusantara, ada pemikiran bahwa dunia ini, selain dihuni oleh manusia, juga didiami oleh roh-roh halus dan kekuatan gaib. Mereka percaya bahwa manusia dapat mengadakan hubungan langsung dengan roh-roh halus tersebut untuk meminta bantuan berupa kekuatan gaib bagi kepentingan duniawi dan rohani mereka.⁷⁹³ Kepercayaan semacam ini kemudian menjadi tumbuh subur dan semakin berkembang manakala agama Hindu-Budha menyebar di Nusantara. Dan ketika Islam mulai menyebar di Nusantara, budaya asli ini juga tidak serta merta dihancurkan, karena budaya asli masyarakat Nusantara ini mempunyai watak yang elastis sehingga dapat membaur berangkul dengan agama Islam yang bersifat dialogis, terbuka (inklusif), kultural, dan sufistik sehingga membentuk pola berpikir, sikap dan perilaku keagamaan yang fleksibel, namun tetap berpegang pada nilai-nilai ketauhidan.⁷⁹⁴

Walisongo dinilai sebagai sosok da'i yang sekaligus ulama sufi yang kepribadiannya terbentuk melalui dasar-dasar nilai Islam sufistik sehingga memiliki kearifan dalam bersikap serta memiliki keimanan yang kokoh. Karenanya, para wali tersebut mampu merangkul fenomena masyarakat yang ketika itu telah menganut kepercayaan kejawen, agama Hindu-Budha yang tentunya juga memiliki kondisi sosial-budaya sesuai agama dan kepercayaannya itu.

⁷⁹³ Muh Fatkhan, "*Dakwah Budaya Walisongo (Aplikasi Metode Dakwah Walisongo di Era Multikultural)*", *Jurnal Aplikasia* Vol IV, No 2 Desember (2003): 122-141. <http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/8200>, 124

⁷⁹⁴ Alwi Shihab, "*Islam Sufistik, Islam Pertama dan Pengaruhnya hingga Kini di Indonesia*", (Bandung: Mizan, 2004), 38

Di tengah kondisi masyarakat yang telah memiliki karakter dan latar belakang sosial-budaya, psikologis, dan kondisi politik pemerintahan yang beragam, menjadikan pertimbangan Walisongo untuk menentukan strategi dan metode dakwah yang fleksibel dan mampu membangun citra positif sehingga masyarakat tidak menolak secara frontal atas kehadiran Walisongo yang menawarkan Islam. Walisongo tidak frontal menolak dan meniadakan tradisi masyarakat yang dianggap tidak sesuai dengan Islam sekalipun dalam bentuk pemujaan terhadap roh leluhur, karena tindakan penolakan langsung justru akan menjauhkan masyarakat.⁷⁹⁵ Alhasil, pada akhirnya Walisongo bisa mewarnai berbagai perangkat kehidupan dalam bidang sosial, budaya, pendidikan (pesantren), bahkan pemerintahan, hingga akhirnya Islam benar-benar menjadi agama mayoritas di Nusantara.

Keberhasilan dakwah Walisongo tersebut tidak lain karena mengikuti pola dakwah Nabi Muhammad Saw. yang sesuai dengan pola turunnya wahyu secara berangsur-angsur (*tadarruj*), di mana Islam disebarkan dengan penuh rahmat dan kasih sayang. Islam didakwahkan secara bertahap (*al-tadrīj fi al-tasyrī'*), tidak memberatkan (*'adam al-haraj*), dan tidak banyak beban (*taqlīl al-takālīf*). Cara-cara ekstrim (*taṭarruf*) dalam penyelesaian masalah di jauhi dan lebih mendahulukan cara dialog ketimbang konfrontasi. Masyarakat seringkali dibiarkan menjalankan tradisi leluhurnya sambil sedikit demi sedikit ajaran tauhid dimasukkan ke dalamnya. Orang-orang yang baru masuk Islam juga tidak

⁷⁹⁵ Yuliyatun Tajuddin, "Walisongo dalam Strategi Komunikasi Dakwah", Jurnal ADDIN, Vol. 8, No. 2, Agustus (2014): 367-390. Diakses tanggal 10 Januari 2020. DOI: <http://dx.doi.org/10.21043/addin.v8i2.602>, 386

dipaksa untuk langsung melaksanakan syariat secara penuh. Syariat Islam dijalankan setahap demi setahap mengikuti tingkat kesiapan masyarakat.⁷⁹⁶

Di sinilah sikap kebijaksanaan para wali untuk menerima realitas kondisi masyarakat bahwa setiap individu atau suatu komunitas memiliki karakter yang tidak lepas dari proses pembentukan lingkungannya. Walaupun ada kehendak untuk mendakwahkan jalan yang benar sesuai petunjuk Allah SWT., maka harus menggunakan cara-cara penuh lemah-lembut, menunjukkan rasa kasih sayang sebagai perwujudan penghormatan dan penghargaan terhadap apa yang telah ada dalam diri masyarakat, semisal keragaman agama, budaya dan adat istiadat, serta melindungi hak asasi masyarakat sebagai mad'u. Dakwah semacam inilah yang kemudian peneliti sebut dengan dakwah Islam Nusantara.

Dakwah Islam Nusantara adalah usaha menyampaikan (*tablīg*), mengajarkan (*ta'lim*) dan membumikan (*taṭbīq*) spirit Islam *rahmatan li al-'ālamīn* melalui dialektika dengan keanekaragaman yang berkembang di masyarakat Nusantara dan dibarengi dengan memperjuangkan *maqāṣid al-syarī'ah*.⁷⁹⁷ Jadi, dakwah Islam Nusantara meniscayakan kehadiran Islam yang terus-menerus berdialektika dengan budaya masyarakat Nusantara. Budaya dijadikan sebagai metode, alat, pendekatan dan

⁷⁹⁶ Abd Moqsith, "Tafsir atas Islam Nusantara: Dari Islamisasi Nusantara hingga Metodologi Islam Nusantara", Jurnal Harmoni, Vol. 15, No. 2, Mei-Agustus (2016): 20-32. Diakses tanggal 3 Januari 2020. <https://jurnalharmoni.kemenag.go.id/index.php/harmoni/article/view/27>. ISSN: 1412-663X, e-ISSN: 2502-8472

⁷⁹⁷ Definisi ini peneliti simpulkan dari kompilasi tulisan-tulisan yang disunting dalam buku Akhmad Sahal & Munawir Aziz (ed.), "Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan", Cet.3, (Bandung: Mizan Pustaka, 2016).

strategi sesuai dengan kondisi budaya sasaran dakwah (*mad'u*). Hal ini dikarenakan, setiap orang, setiap tempat wilayah dan lingkungan mempunyai kondisi sosial budaya yang berbeda-beda. Maka dalam pendekatannya pun berbeda.⁷⁹⁸

Dalam proses dialektika itu, tidak jarang Islam Nusantara berhasil menciptakan simbol-simbol keislaman baru yang tidak ada di kawasan Timur Tengah. Alhasil, dakwah Islam Nusantara, dengan meminjam istilah Azyumardi Azra, merupakan proses aktualisasi (baik itu melalui *tablīg*, *ta'lim* dan *taḥbīq*) Islam yang empirik dan distingtif sebagai hasil interaksi, kontekstualisasi, indigenisasi, penerjemahan dan vernakularisasi Islam universal dengan realitas sosial-budaya di Nusantara.⁷⁹⁹

2. Prinsip Dakwah Islam Nusantara

Dialektika Islam dengan realitas kehidupan merupakan sebuah realitas yang terus-menerus menyertai sepanjang sejarah. Sejak awal kelahiran, Islam tumbuh dan berkembang dalam suatu kondisi yang tidak hampa budaya. Realitas kehidupan ini diakui atau tidak memiliki peran yang cukup signifikan dalam mengantarkan Islam menuju perkembangan yang aktual sehingga sampai pada peradaban yang mewakili dan diakui oleh masyarakat dunia. Aktualisasi Islam dalam lintasan sejarah telah menjadikan Islam tidak dapat dilepaskan dari aspek lokalitas, mulai dari

⁷⁹⁸ Masykurotus Syarifah, "*Budaya dan Kearifan Dakwah*", Jurnal al-Balagh, Vol. 1, No. 1, Januari-Juni (2016): 23-38. Diakses tanggal 11 Januari 2020 jam 02.00 WIB. DOI : 10.22515/balagh.v1i1.43, 31

⁷⁹⁹ Devinisi ini berangkat dari pemaknaan Prof. Azyumardi Azra atas Islam Nusantara. Lihat: https://twitter.com/prof_azyumardi/status/1023131883670974464?lang=en. Diakses tanggal 11 Januari 2020 jam 02.00 WIB

budaya Arab, Persia, India sampai Nusantara. Masing-masing dengan karakteristiknya sendiri, tapi mencerminkan nilai-nilai ketauhidan sebagai *unity* yang mengikat secara kokoh satu sama lain. Islam yang beragam tapi satu ini merupakan penerjemahan Islam universal ke dalam realitas kehidupan umat manusia.

Oleh karenanya, dakwah Islam Nusantara sebagai proses aktualisasi (baik itu melalui *tablīg*, *ta'lim* dan *taḥbīq*) Islam yang empirik dan distingtif, sebagai hasil dari dialektikanya dengan realitas kehidupan yang meniscayakan adanya keberagaman sosial-budaya, memiliki beberapa prinsip, di antaranya:

a. Merawat Semangat Multikulturalisme

Sebagaimana telah diuraikan dalam bab sebelumnya, Islam Nusantara memiliki beberapa karakteristik, salah satu di antaranya adalah bersifat dinamis dan bersahabat dengan lingkungan yang beragam. Hal ini dikarenakan wilayah Nusantara memiliki sejumlah keunikan yang berbeda dengan keunikan di negeri-negeri lain, mulai keunikan geografis, sosial politik, tradisi peradaban dan bahkan agama yang beragam.⁸⁰⁰ Keunikan-keunikan ini menjadi pertimbangan para ulama ketika menjalankan Islam di Nusantara, hingga pada akhirnya keunikan-keunikan tersebut membentuk warna Islam Nusantara yang berbeda dengan warna Islam di Timur Tengah. Sebab itu, Islam Nusantara menjadi identitas Islam yang dinamis dan bersahabat dengan lingkungan kultur, sub kultur, dan agama yang beragam.

⁸⁰⁰ Abdul Moqsih Ghazali, "*Metodologi Islam Nusantara*", dalam Akhmad Sahal & Munawir Aziz, "*Islam Nusantara:....*", 115

Dakwah Islam Nusantara adalah proses dakwah yang bersifat dinamis dengan mempertimbangkan keragaman budaya yang berkembang di masyarakat,⁸⁰¹ maka sudah barang tentu dakwah Islam Nusantara berorientasi pada upaya merawat semangat multikulturalisme di Nusantara. Terlebih, multikulturalisme bukanlah hal baru dalam Islam. Bukti otentik mengenai hal ini dapat dilihat dalam piagam Madinah yang menyatakan bahwa semua golongan agama dan suku yang berada di Madinah mempunyai hak, perlakuan dan kewajiban yang sama, tanpa harus memaksakan kehendak kepada golongan lain baik dari segi keagamaan maupun sosial. Pengakuan persamaan hak tersebut tidak lepas dari teks yang mendasari Rasulullah dalam menyikapi sebuah perbedaan.⁸⁰²

Dalam konteks kesukuan dan kebangsaan, bagi Gus Mus, Islam juga sangat mengakui keberagaman tersebut, bahkan melalui surah Al-Hujurāt [49] ayat 13, Allah SWT. menyampaikan secara jelas bahwa manusia diciptakan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar saling

⁸⁰¹ Masykurotus Syarifah, "*Budaya dan Kearifan Dakwah*", Jurnal al-Balagh, Vol. 1, No. 1, Januari-Juni (2016): 23-38. Diakses tanggal 11 Januari 2020 jam 02.00 WIB. DOI : 10.22515/balagh.v1i1.43, 31

⁸⁰² Choirul Anwar, "*Islam Dan Kebhinekaan di Indonesia: Peran Agama Dalam Merawat Perbedaan*", Jurnal Zawiyah, Vol. 4, No. 2, Desember (2018): 1-18. Diakses tanggal 11 Januari 2010 jam 09.00 WIB. DOI: <http://dx.doi.org/10.31332/zjpi.v4i2.1074>, 4

mengenal,⁸⁰³ sehingga tercipta sikap saling menghormati, menolong antar sesama dan memanusiakan manusia.⁸⁰⁴

Upaya-upaya yang dilakukan dalam dakwah Islam Nusantara untuk merawat multikulturalitas Nusantara, seperti yang ditawarkan oleh Mudjahirin Thohir, salah satunya ialah dengan pendekatan *culture fertilization*.⁸⁰⁵ Makna *culture fertilization* sebagai pendekatan di sini ialah mendesain perbedaan-perbedaan budaya Nusantara sebagai potensi (anugerah/*maṣlahah*) bukan sebagai kerugian (*maḍarat*), dengan cara memadukan, meramu, dan mengembangkannya sesuai dengan tuntutan dan perubahan sosial, sehingga menjadikan kekuatan dan penguatan kenusantaraan.

Cara yang dapat ditempuh dalam berdakwah, lanjut Thohir, ialah dengan melalui penerimaan, penghormatan dan penghargaan terhadap perbedaan itu sendiri di satu sisi, dan mencari titik temu kesamaan sebagai identitas kebangsaan di sisi yang lain. Keduanya menjadi prasyarat dari hakikat masyarakat madani yang salah satu cirinya adalah demokratisasi. Masyarakat demokratis merupakan masyarakat yang dalam ciri-ciri kulturalnya menunjukkan bahwa warganya memiliki

⁸⁰³ Dalam tafsir Ibnu Katsir dijelaskan bahwa Syu'ūb berarti orang non-Arab, dan Qabāil adalah orang Arab. Lihat: Abū al-Fidā' Ismā'il bin 'Umar bin Kašīr al-Dimasqi, "*Tafsīr al-Qurān al-'Azīm*", Taḥqīq: Sāmī bin Muhammad al-Salāmah, cet-2, (KSA: Dār Ṭaibah: 1999), 7/385

⁸⁰⁴ A. Mustofa Bisri, "*Ngaji Bareng Gus Mus: Indahya Islam Nusantara*", <https://www.youtube.com/watch?v=4bhvQVU-TNs>. menit ke 01.30. Diakses tanggal 11 Januari 2020 jam 10.00 WIB

⁸⁰⁵ Mudjahirin Thohir, "*Semangat Menuju Multikulturalisme*", 5. <https://kebudayaan.kemdikbud.go.id/muspres/seminar-tokoh-presiden-abdurrahman-wahid-gus-dur-multikulturalisme-dan-kemaritiman/semangat-multikulturalisme-prof-mudjahirin-thohir-m-a/>. Diakses tanggal 11 Januari 2020 jam 09.45 WIB.

kesadaran terhadap keberagaman.⁸⁰⁶ Karena itu cara hidup yang dinilai beradab, bagi Gus Mus, ialah menghargai perbedaan itu sendiri sekaligus mengupayakan mencari titik temu yang memungkinkan untuk kepentingan yang lebih luas.⁸⁰⁷

Dakwah yang dilakukan Gus Mus, adalah dakwah yang memiliki semangat merangkul semua kelompok, serta senantiasa melandasi hubungan sosial-keagamaan atas dasar sikap saling menghargai, menghormati, menghindari sikap kedengkian, permusuhan dan kezaliman terhadap sesama manusia. Gus Mus seringkali memberikan pesan agar umat Islam hidup rukun dan tidak menjadikan perbedaan sebagai alasan konflik.⁸⁰⁸

Menurutnya, akhir-akhir ini banyak orang berselisih paham yang berujung pada konflik karena tidak memahami esensi Tuhan menciptakan manusia berbeda-beda. Sikap menyalahkan perbedaan itu karena di dalam diri seseorang tidak tertanam sikap toleransi. Padahal, Nabi Muhammad Saw. tidak pernah mempersoalkan perbedaan. Perbedaan agama pun tidak pernah dijadikan alasan untuk tidak berbuat baik. Bahkan Nabi Saw. memberikan sikap perhatian yang lebih kepada mereka yang lemah, tanpa pandang bulu perbedaan agama.

"Sampean tahu apa yang dilakukan Nabi Muhammad Saw. pada seorang Yahudi tua yang tiap hari meludahi dan melempari

⁸⁰⁶ Thohir, *"Semangat Menuju Multikulturalisme"*, 7

⁸⁰⁷ A. Mustofa Bisri, *"Ngaji Bareng Gus Mus: Indahnya Islam Nusantara"*, <https://www.youtube.com/watch?v=4bhvQVU-TNs>. menit ke 01.30. Diakses tanggal 11 Januari 2020 jam 10.00 WIB

⁸⁰⁸ A. Mustofa Bisri, *"Ngaji Bareng Gus Mus: Indahnya Islam Nusantara"*, <https://www.youtube.com/watch?v=4bhvQVU-TNs>. menit ke 01.30. Diakses tanggal 11 Januari 2020 jam 10.00 WIB

kotorannya padanya? Beliau jenguk dan doakan sang Yahudi ketika Yahudi itu sakit. Dan apakah *sampean* juga tahu apa yang dilakukan Nabi Muhammad Saw. pada seorang Yahudi buta yang tiada hari tanpa mencacinya? Ia suapi setiap hari dengan tangannya sendiri yang mulia tanpa sang yahudi tahu bahwa yang menyuapinya adalah Muhammad yang selalu ia caci. Itulah Islam. Berislam seperti Islamnya Nabi Muhammad Saw, bukan Islam ala egomu.”⁸⁰⁹

Dari penjelasan di atas terlihat bahwa dakwah Islam Nusantara memiliki kecenderungan merawat semangat multikulturalisme. Karena dakwah Islam Nusantara menerima keniscayaan perbedaan dan menjamurnya beragam golongan di internal umat Islam. Oleh karena itu, dakwah Islam Nusantara mengambil jalan kerahmatan di tengah keberagaman yang seringkali saling meniadakan itu. Juga menentang segala bentuk penindasan terhadap sesama manusia.

b. Berdialektika dengan Budaya Lokal

Dakwah yang dilakukan oleh para penyebar Islam awal ke Nusantara telah menunjukkan akomodasi yang kuat terhadap tradisi masyarakat setempat. Islam datang bukan sebagai ancaman, melainkan sahabat yang memainkan peran penting dalam transformasi kebudayaan. Proses dialektika Islam dengan budaya masyarakat diwujudkan dalam mekanisme proses kultural dalam menghadapi negosiasi lokal. Ia tidak diterima apa adanya ketika ditawarkan oleh khazanah lokal. Di sinilah, Islam dan budaya masyarakat ditempatkan dalam posisinya yang sejajar untuk

⁸⁰⁹ Bisri, “*Pesan Islam Sehari-hari:...*”, 253

berdialektika secara kreatif agar salah satunya tidak berada dalam posisi yang subordinat, yang berakibat pada sikap saling melemahkan.⁸¹⁰

Perpaduan antara Islam dengan budaya masyarakat ini adalah kekayaan tafsir lokal agar Islam tidak tampil hampa terhadap realitas yang sesungguhnya. Islam tidak harus dipersepsikan sebagai Islam yang ada di Arab, tetapi Islam meniscayakan adanya dialektika dengan budaya masyarakat setempat. Sehingga, Islam sebagai agama yang menyebar ke seluruh penjuru dunia tampil secara kreatif berdialektika dengan masyarakat setempat, berada dalam posisi yang menerima tradisi masyarakat, sekaligus memodifikasinya menjadi budaya baru yang dapat diterima oleh masyarakat setempat dan masih berada di dalam jalur Islam.

Ketika Islam yang berdialektika dengan budaya lokal telah menyumbangkan keragaman budaya. Dialektika itu kemudian membentuk suatu varian Islam yang khas, yang dikenal dengan sebutan Islam Nusantara. Varian Islam tersebut bukanlah Islam yang tercerabut dari akar kemurniannya, tetapi Islam yang di dalamnya telah berakulturasi dengan budaya lokal.⁸¹¹ Hal ini menunjukkan bahwa karakter Dakwah Islam Nusantara lebih mengedepankan kearifan

⁸¹⁰ Nunung Khoriyah, "*Dakwah dan Dimensi Akulturasi Budaya*", Jurnal Komunika, Vol. 5, No. 1, Januari-Juni (2011): 11-27. Diakses tanggal 12 Januari 2020 jam 02.00 WIB. DOI 10.24090/komunika.v5i1.767, 17

⁸¹¹ Poniman, "*Dialektika Agama dan Budaya*", Jurnal NUANSA, Vol. VIII, No. 2, Desember (2015): 165-171. Diakses tanggal 12 Januari 2020 jam 02.00 WIB. DOI: <http://dx.doi.org/10.29300/nuansa.v8i2.394>, 168

(*wisdom*) dan kebajikan (*maṣlahah*) daripada tuntutan legal formal dan simbolik.⁸¹²

Dakwah Islam Nusantara adalah proses berdakwah dengan kecenderungan negosiasi-pribumisasi Islam. Di sini, da'i dituntut untuk mempunyai kesadaran dan pemahaman, seperti kesadaran dan pemahaman penyebar Islam awal di Nusantara, bahwa Islam bukanlah agama yang lahir dari ruang dan lembaran kosong, Islam sebagai agama mau tidak mau juga harus bersentuhan dengan budaya lokal yang telah menjadi seperangkat pengetahuan bagi penduduk setempat. Hal ini bisa dikiasakan dengan adanya dialektika antara Al-Qur'an, di mana ia adalah firman Allah SWT., yang kemudian berdialog dengan budaya setempat, karena kenyataannya kalam Tuhan tersebut telah memasuki wilayah historis. Argumentasi dari pernyataan ini bisa dilihat dari beberapa data, antara lain:

Pertama, Allah telah memilih bahasa manusia, dalam hal ini adalah bahasa Arab, sebagai kode komunikasi antara Tuhan dengan Rasul-Nya, Nabi Muhammad Saw. Dalam proses komunikasi tersebut, Nabi Muhammad sebagai penerima pesan ikut menentukan proses sosial pengujian dan tekstualisasi Al-Qur'an. Keterlibatan tersebut setidaknya berlangsung dalam dua level, yaitu level pertama proses pengungkapan dalam bahasa Arab, karena komunikasi, dalam hal ini Nabi Muhammad,

⁸¹² Abdul Moqsih Ghazali, "*Metodologi Islam Nusantara*", dalam Akhmad Sahal & Munawir Aziz, "*Islam Nusantara:....*", 115

adalah orang Arab, dan level kedua penafsiran atas Al-Qur'an yang kemudian disebut dengan hadis.⁸¹³

Kedua, sejak turunnya, Al-Qur'an telah berdialog dengan realitas. Banyak sekali peristiwa yang mengiringi turunnya ayat dan yang merupakan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan umat pada waktu itu. Jika ditelaah lebih dalam, sangat sedikit ayat-ayat yang diturunkan tanpa ada sebab eksternal, atau yang sering dikenal dengan sebutan *asbāb al-nuzūl*. Dengan demikian, Al-Qur'an tidak berada dalam ruang yang vakum.⁸¹⁴

Kemudian yang *ketiga*, firman Allah, yang seharusnya tidak direkam dalam bentuk teks, pada akhirnya direkam dalam bentuk catatan atau teks. Pencatatan ini mempunyai sejarahnya sendiri, bermula dari tulisan-tulisan parsial dan terserak-serak, sampai kepada pengkodifikasian Al-Qur'an dengan penetapan mushaf Utsmani sebagai mushaf resmi, atau dalam bahasanya Meuleman disebut dengan *Official Closed Corpus* (Korpus Resmi Tertutup),⁸¹⁵ yang dilakukan oleh khalifah ketiga, Utsman bin Affan, sebagai satu-satunya model pembakuan Al-Qur'an pada abad ke-4 H/abad ke-10 M. Sejak saat itulah sebenarnya telah terjadi peralihan Al-Qur'an dari tradisi lisan ke tradisi tulisan. Peralihan ini telah menandai bagaimana sejak saat itu umat Islam telah memasuki tahapan logosentrisme, yaitu sebuah tahapan yang mengacu

⁸¹³ Komaruddin Hidayat, *"Memahami Bahasa Agama; Sebuah Kajian Hermeneutik"*, (Jakarta: Paramadina, 1996), 16

⁸¹⁴ Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, *"Maḥmūd an-Naṣ; Dirāsah fī 'Ulūm al-Qur'ān"*, (Kairo: al-Haiāh al-Miṣriyah al-'Āmah li al-Kitāb, 1990), 28-29

⁸¹⁵ Lihat Pengantar Johan Hendrik Meuleman dalam Mohammed Arkoun, *"Nalar Islami Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru"*, terj. Rahayu S. Hidayat, (Jakarta: INIS, 1994), 23-24

pada teks-teks suci yang ada di dalam Al-Qur'an untuk memperoleh jawaban dari berbagai situasi dan kondisi yang terus berkembang, tidak lagi mengacu pada tradisi lisan.⁸¹⁶

Dengan mempertimbangkan situasi-situasi sosio-historis yang melingkupi firman Allah di atas, dapat disimpulkan bahwa terdapat hubungan dialektis antara teks Al-Qur'an dan realitas budaya. Ini artinya, Islam yang hadir di segala penjuru bumi selalu merupakan hasil racikan dialektik antara wahyu dan tradisi. Tidak terkecuali Islam yang ada di Makkah atau Madinah, yang merupakan hasil perjumpaan wahyu dengan tradisi lokal Arab.⁸¹⁷ Oleh karenanya, dakwah Islam yang dilakukan Rasulullah selalu mempertimbangkan segi-segi budaya masyarakat Arab pada waktu itu.⁸¹⁸

Dalam aksi dakwahnya, Islam Nusantara mencontoh aktifitas dakwah yang dilakukan oleh Rasulullah, yaitu dengan selalu mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal masyarakat dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa mengubah hukum-hukum inti dalam agama. Sementara itu, ajaran-ajaran inti Islam itu dilahirkan di dalam kerangka untuk memberikan kontrol konstruktif terhadap penyimpangan-penyimpangan lokalitas yang terjadi.

⁸¹⁶ Meuleman dalam Arkoun, "*Nalar Islami Nalar Modern...*", 28

⁸¹⁷ Menurut Karīm, ajaran Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw. juga mewarisi tradisi atau budaya Arab pada waktu itu. Setidaknya ada tiga pola yang dapat dikemukakan terkait dengan pewarisan budaya lokal Arab tersebut. *Pertama*, Islam mengambil sebagian tradisi masyarakat Arab dan meninggalkan sebagian lainnya. *Kedua*, Islam meninggalkan semua tradisi masyarakat Arab. *Ketiga*, Islam meminjam norma-norma tersebut dalam bentuknya yang paling sempurna tanpa mencerna ulang dan mengubah namanya. Lihat Khalīl 'Abd al-Karīm, "*al-Juzūr al-Tārīkhiyah li al-Syarī'ah al-Islāmīyah*", (Kairo: Sīnā li al-Nasyr, 1990), 56

⁸¹⁸ M. Amin Abdullah, "*Studi Agama Normativitas atau Historisitas*", (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), v

Dakwah Islam Nusantara akan mengkritik tradisi lokal yang mempraktikkan pola-pola kehidupan zalim, hegemonik, dan tidak adil. Adapun terhadap tradisi lokal yang memberikan jaminan keadilan dan kesejahteraan pada lingkungan masyarakatnya, dakwah Islam Nusantara akan bertindak sangat apresiatif.⁸¹⁹

Dari fenomena yang terjadi sejak awal abad ke-17 sampai sekarang, tampaknya adat atau budaya dan agama Islam berhasil melalui proses penyesuaian yang saling bisa menerima. Dalam bentuk ritual misalnya, kegiatan ritual yang dilaksanakan masyarakat diisi dengan ajaran-ajaran Islam. Tahlilan merupakan mekanisme Islam menawar tradisi masyarakat dengan cara mengisi acara-acara ritual masyarakat ketika menghadapi kematian. Jika dulu masyarakat sibuk dengan upacara-upacara adat terkait dengan kematian, maka setelah bemegosiasi dengan Islam, upacara adat tersebut diganti dengan tahlilan.⁸²⁰

Oleh sebab itu, bagi Gus Mus, tradisi dan budaya yang berlaku di Indonesia sebenarnya termotivasi secara kuat dari ajaran agama, hanya saja praktik pelaksanaannya tidak terlepas dari pola budaya, karena pada dasarnya agama tidak mengatur secara detail bagaimana para pemeluknya melakukan praktik peribadatan, terutama ibadah *gairu mahḍah*. Pada area ini, kultur lokal diberikan ruang gerak untuk mewarnai bentuk-bentuk peribadatan yang dilakukan komunitasnya termasuk mengekspresikannya

⁸¹⁹ M. Imdadun Rahmat. dkk, "*Islam Pribumi: Mencari Wajah Islam Indonesia*" dalam Marhaeni Saleh, "*Eksistensi Gerakan Wahdah Islamiyah sebagai Gerakan Puritanisme Islam di Kota Makassar*", Diakses tanggal 12 Januari 2020 jam 02.00 WIB. DOI: <https://doi.org/10.24252/aqidahta.v4i1.5174>

⁸²⁰ Abdurrahman Mas'ud, "*Dari Haramain ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*", (Jakarta: Kencana, 2006), 54-58

dalam bentuk adat, tradisi dan budaya yang beranekaragam yang telah lama dipraktikkan oleh masyarakat Indonesia.⁸²¹

Bahkan, tradisi lokal yang shahih dalam pandangan Islam Nusantara, memiliki semacam otoritas untuk men-takhsis sebuah teks nash, atau dengan kata lain, menjadi acuan sebuah hukum. Hal ini seperti diungkapkan Gus Mus bahwa:

Adat-istiadat atau tradisi yang dimaksud adalah kebiasaan yang tumbuh dan berkembang pada suatu komunitas, dan hal itu secara prinsip tidak terdapat dalam ritual syariat Islam serta tidak dilakukan oleh Rasulullah Saw.. Hal semacam ini ya sah-sah saja dan tidak masalah jika dilakukan. Tapi, tentu dengan catatan tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam, mempunyai tujuan mulia dan disertai niat ibadah karena Allah SWT.. Hal ini dalam bahasa kaidah fikih disebut dengan “*al-‘Ādah Muḥakkamah mā lam yukhālif as-Syar’*” (tradisi itu diperbolehkan selama tidak bertentangan dengan dasar-dasar syariah).⁸²²

c. Menghindari Ekstremisme Beragama

Islam merupakan agama perdamaian dan peradaban, bukan agama kekerasan sebagaimana dituduhkan sebagian kalangan Barat. Islam memerintahkan umatnya untuk menghormati sesama manusia meski berbeda agama dan warna kulit. Bahkan Rasulullah Saw. memberikan perumpamaan seorang muslim ini laksana lebah. Ia mengonsumsi makanan yang baik, dan memproduksi sesuatu yang baik pula. Saat ia hinggap pada setangkai bunga, ia tidak merusaknya.⁸²³

⁸²¹ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Rabu tanggal 12 Desember 2018, jam 10.00 WIB

⁸²² Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Rabu tanggal 12 Desember 2018, jam 10.00 WIB

⁸²³ Teks hadisnya berbunyi:

Demikianlah, perumpamaan Rasulullah terhadap umat Islam sebagai suatu kebaikan yang memberi dengan penuh kasih sayang, bukan penyebar keburukan dan kekerasan.

Namun fenomena yang acapkali muncul dewasa ini adalah sejumlah fakta yang menunjukkan bahwa ada sebagian umat Islam tidak memahami nilai-nilai moderat Islam dengan benar. Mereka tidak mengakui multikulturalitas, tidak menghargai kemajemukan yang tumbuh dalam masyarakat. Bahkan, tidak sedikit umat Islam yang berpandangan bahwa jihad identik dengan perang.⁸²⁴ Oleh karena itu, Alwi Shihab menuturkan bahwa ada bahaya besar yang menghadang umat Islam jika dakwah yang dilakukan gagal mengangkat standar pengetahuan Islam penerimanya, terutama golongan muda. Bahaya yang tidak terelakan tersebut berupa muncul dan tersebarnya ekstrimisme agama.⁸²⁵

Ekstremitas adalah hal (tindakan, perbuatan) yang melewati batas.⁸²⁶ Dalam terminologi syariat, sikap ekstrim sering juga disebut *ḡulūw* yang bermakna berlebih-lebihan dalam suatu perkara. Atau bersikap ekstrem pada satu masalah dengan melampaui batas yang telah disyariatkan.⁸²⁷ Adapun *ḡulūw* secara istilah adalah model atau tipe

والذي نفس محمد بيده، إن مثل المؤمن لـكـمـلـة النـخـلة، أكلت طيباً، ووضعت طيباً، ووقعت فلم تُفسد ولم تُفسد

Lihat: Abū Ḥātim Muhammad Ibn Ḥibbān al-Tamīmiy, "*al-Iḥsān fi Taqrīb Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*", Kitāb al-Imān, hadis no. 247, (2:1), (KSA: Bait al-Afkār al-Dawliyah, 2004), 91

⁸²⁴ Abdurrahman Mas'ud, "*Menuju Paradigma Islam Humanis*", (Yogyakarta: Gama Media, 2003), 38

⁸²⁵ Alwi Shihab, "*Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama*", Cet.II, (Bandung: Mizan, 1998), 256

⁸²⁶ Tim Penyusun Kamus Bahasa, "*Kamus Besar Bahasa Indonesia*", Edisi 3 (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), 292

⁸²⁷ Abdullāh bin Abd al-Raḥmān al-Waṭbān, "*al-Ghuluw fi al-Dīn baina al-Tafsīr wa al-Tabrīr*", (Riyāḍ: Dār al-Muḥtasib, 1438 H), 7-8

keberagamaan yang mengakibatkan seseorang melenceng dari agama tersebut.⁸²⁸

Di samping itu, ada juga istilah *al-taṭarruf* dalam bahasa Arab modern yang menunjuk pada kata ekstrim. *Al-taṭarruf*, menurut etimologis bahasa Arab bermakna berdiri di tepi, jauh dari tengah. Dalam bahasa Arab awalnya digunakan untuk hal yang materil, misalnya dalam berdiri, duduk atau berjalan. Lalu kemudian digunakan juga pada yang abstrak seperti sikap menepi dalam beragama, pikiran atau kelakuan.⁸²⁹ Beberapa istilah lain yang berkonotasi serupa dengan *ḡulūw* antara lain *tanattu'* (sikap yang keras), *ifrāt* (mempersempit), *tasyaddud* (menyusah sesuatu) atau *takalluf* (memaksakan diri).⁸³⁰

Singkat kata, ekstrimisme merupakan berlebih-lebihan dalam bersikap, yang menurut Kahmad adalah penyakit yang biasanya menghinggapi aktivis gerakan keagamaan.⁸³¹ Dikatakan penyakit sebab segala sesuatu yang dilakukan secara berlebihan, bisa berpotensi melupakan identitas kepribadian seseorang. Bahkan ujungnya akan menimbulkan penyesalan dan kekecewaan yang mendalam. Oleh karena itu, Gus Mus mengingatkan agar umat muslim menjaga keseimbangan dan tidak berlebihan dalam segala hal agar terhindar dari berbagai kemudaratan.

“Jangan pernah berlebihan dalam segala hal, supaya terhindar dari penyesalan dan kekecewaan yang mendalam. Jika itu

⁸²⁸ Ibnu Manẓūr, “*Lisān al-‘Arab*”, (Bairut: Dār al- Iḥya Turās al-‘Arabi, 1985), 15/131

⁸²⁹ Ibnu Manẓūr, “*Lisān al-‘Arab*”, 5/243

⁸³⁰ Yūsuf al-Qardāwi, “*Al-Khaṣā’iṣ al-‘Āmmah li al-Islām*”, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1996), 43

⁸³¹ Dadang Kahmad, “*Sosiologi Agama*”, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000), 170

dilakukan, maka akan dikhawatirkan hilang identitas kita dan menjadi lupa diri.”⁸³²

Indikasi pertama ekstrimisme adalah fanatisme, berprasangka buruk terhadap orang lain dan sikap tidak toleran.⁸³³ Ekstrimisme tampak pada orang yang menolak untuk mengubah pendapatnya dan berpegang teguh pada prasangka serta kekakuan. Ini membuat dirinya tidak bisa melihat kemaslahatan orang lain dan tujuan syariat. Orang yang demikian, bukan hanya mengklaim bahwa dia benar tetapi juga seenaknya mengatakan orang lain salah dan bodoh, bahkan lebih mengejutkan lagi ketika orang itu mengembangkan kecenderungan untuk menuduh orang lain sebagai pelaku bid’ah, kufur, dan sesat.⁸³⁴

Hal yang demikian itu jelas sekali terlihat tidak adanya keseimbangan, terutama dalam hal pemahaman dan pengamalan keagamaan. Padahal, Islam mensyariatkan umatnya agar menegakkan keseimbangan dalam segala hal. Bahkan menurut Gus Mus, sebagaimana dalam catatan Widiyanto, secara khusus al-Qur’an (QS. Al-Baqarah [2]: 143) telah menggambarkan muslim yang beriman sebagai *ummatan wasaṭan* (masyarakat moderat atau tidak ekstrim). Yang mana kalimat *ummatan wasaṭan* ini oleh sejarawan dan mufasir Ibn Jarīr al-Ṭabarī diinterpretasikan dengan *‘udul* (suatu komunitas yang adil). Masyarakat

⁸³² Sumber: <https://www.islamramah.co/2019/10/2974/gus-mus-tak-perlu-berlebihan-dalam-hal-apapun.html>. Diakses tanggal 01 Januari 2020 jam 06.00 WIB

⁸³³ Yūsuf al-Qarḍāwī, “*Al-Khaṣā’iṣ al-‘Āmmah li al-Islām*”, 43

⁸³⁴ Alwi Shihab, “*Islam Inklusif...*”, 256

yang adil dalam pandangan al-Ṭabarī adalah orang-orang yang moderat dan berimbang (*ahl al-tawassuṭ wa al-i'tidāl*) dalam beragama.⁸³⁵

Maka dari itu, moderat (*tawassuṭ*) dan berkeadilan (*i'tidāl*) sangat penting untuk dimiliki seorang muslim sebagai upaya bagaimana Islam dan muslim sejati memahami dan mengamalkan ajarannya secara rasional dan terbuka. Moderat dan berkeadilan merupakan pemahaman dan pengamalan ajaran agama dengan cara tidak ekstrim (berlebihan dan kelalaian).⁸³⁶ Bahkan, perilaku ekstrimisme atau tidak moderat, bagi Gus Mus, bukan termasuk ajaran Islam.⁸³⁷

Indikasi kedua ekstremisme adalah kekerasan beragama. Ekstremisme beragama merujuk pada sikap atau tindakan yang melebihi batas-batas rasional dan toleran dalam praktik keagamaan. Hal ini dapat melibatkan penggunaan kekerasan atau ancaman kekerasan untuk mencapai tujuan-tujuan agama tertentu.⁸³⁸

Ekstremisme beragama sering kali melibatkan interpretasi yang sempit dan dogmatis terhadap ajaran agama, yang membenarkan atau mendorong tindakan kekerasan terhadap mereka yang dianggap sebagai

⁸³⁵ Asfa Widiyanto, "*Religious Pluralism and Contested Religious Authority in Contemporary Indonesian Islam: A. Mustofa Bisri and Emha Ainun Nadjib*". Dalam Jajat Burhanudin and Kees van Dijk, "*Islam in Indonesia: Contrasting Images and Interpretations*", (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2013), 58

⁸³⁶ Abu Abdur Rahman Faruq, "*The Moderate Religion: Clarification of the Moderate, Balanced Religion of Islam and the True Muslim between the Extremes of other Religions and their followers*", (Makkah Al-Mukaramah: Darul Itibaa Publicatios, 2013), 13

⁸³⁷ Sumber: Ahmad Mustofa Bisri, dalam Mata Najwa: Arti Islam Moderat Menurut Gus Mus. <https://www.youtube.com/watch?v=SjkmJHrQLLc>. Diakses pada tanggal 28 Desember 2019 jam 22.00 WIB

⁸³⁸ Gege Agus Siswadi, "*Filsafat Nir-Kekerasan Dalam Perspektif Mohandas Karamchand Gandhi Dan Relevansinya Dalam Pencegahan Gerakan Radikalisme Di Indonesia*". Satya Widya: Jurnal Studi Agama, Vol. 5, No. 2, (2022): 48-65. DOI: <https://doi.org/10.33363/swjsa.v5i2.875>

musuh atau non-penganut agama tersebut. Kelompok-kelompok ekstremis mungkin menggunakan alasan agama untuk membenarkan tindakan terorisme, konflik bersenjata, penindasan, atau diskriminasi terhadap kelompok-kelompok tertentu. Namun, penting untuk diingat bahwa kekerasan beragama bukanlah representasi utama atau inti dari agama-agama itu sendiri. Agama-agama umumnya mengajarkan nilai-nilai moral, etika, dan kasih sayang terhadap sesama manusia. Kekerasan beragama biasanya merupakan interpretasi yang ekstrem dan salah dari ajaran agama, yang digunakan sebagai pembenaran untuk tindakan-tindakan kekerasan.⁸³⁹

Banyak tokoh agama dan pemimpin spiritual mengutuk kekerasan beragama serta menekankan pentingnya dialog antaragama, kerukunan, dan toleransi. Mereka berupaya mempromosikan pemahaman yang lebih mendalam tentang nilai-nilai agama yang damai dan mengajak umatnya untuk mengamalkan prinsip-prinsip nir-kekerasan.⁸⁴⁰

Prinsip nir-kekerasan dalam dakwah Islam Nusantara mengacu pada pendekatan dakwah yang menekankan pada penyebaran agama dengan cara yang damai, toleran, dan menghormati kebebasan beragama individu. Prinsip utamanya, menurut Gus Mus, adalah bahwa kekerasan tidak boleh digunakan sebagai sarana untuk menyebarkan agama atau memaksa orang lain untuk mengadopsi keyakinan tertentu.⁸⁴¹

⁸³⁹ Mohammed Abu-Nimer, *"Nirkekerasan dan Bina-Damai dalam Islam: Teori dan Praktik"*, Penerjemah: M. Irsyad Rhafsadi dan Khairil Azhar. (Jakarta: Pustaka Alvabet bekerjasama dengan Yayasan Wakaf Paramadina, 2010), 28

⁸⁴⁰ Abu-Nimer, *"Nirkekerasan dan Bina-Damai dalam Islam:..."*, 58

⁸⁴¹ Widiyanto, *"Religious Pluralism and Contested Religious Authority in Contemporary Indonesian Islam:..."*, 58

Prinsip nir-kekerasan dalam Dakwah Islam Nusantara juga mengacu pada pendekatan dialog, memberikan informasi yang benar dan jelas, menggali pemahaman bersama, serta menghormati keputusan individu dalam memilih atau mempertahankan keyakinan agamanya. Prinsip ini bertujuan untuk membangun kesadaran dan pengertian antara anggota beragama yang berbeda, dan mempromosikan harmoni serta kerukunan antarumat beragama dalam masyarakat.⁸⁴² Dalam prinsip ini, penekanan diberikan pada nilai-nilai positif agama, seperti kasih sayang, kedamaian, kesetaraan, keadilan, dan pengampunan, sehingga agama dijalankan sebagai sumber kedamaian dan kesejahteraan bagi individu dan masyarakat.⁸⁴³

Kuncinya adalah tidak berlebihan dan tetap berada dalam jalur moderat, karena berlebihan dalam berdakwah dipastikan akan melibatkan pemaksaan dan kekerasan. Hal ini jelas sekali bertentangan dengan makna dakwah seperti yang terkandung dalam surat Al-Nahl [16] ayat 125,⁸⁴⁴ surat Al-Hajj [22] ayat 67,⁸⁴⁵ dan surat Fuṣṣilat [41] ayat 33,⁸⁴⁶ di

⁸⁴² Abu-Nimer, "Nirkekerasan dan Bina-Damai dalam Islam:...", 60

⁸⁴³ Siswadi, "Filsafat Nir-Kekerasan...", 48-65

⁸⁴⁴ اِدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk.

⁸⁴⁵ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُكَ فِي الْأَمْرِ وَأَدْعُ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُسْتَقِيمٍ

Bagi tiap-tiap umat telah Kami tetapkan syari'at tertentu yang mereka lakukan, maka janganlah sekali-kali mereka membantah kamu dalam urusan (syari'at) ini dan serulah kepada (agama) Tuhanmu. Sesungguhnya kamu benar-benar berada pada jalan yang lurus.

⁸⁴⁶ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ

Siapakah yang lebih baik perkataannya daripada orang yang menyeru kepada Allah, mengerjakan amal yang saleh, dan berkata: "Sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang menyerah diri?"

mana Islam mewajibkan kepada para pemeluknya untuk menyampaikan pesan-pesan Islam melalui dakwah atau “panggilan”⁸⁴⁷ kepada kebenaran agar manusia bersangkutan dapat mencapai keselamatan dunia dan akhirat.

Hakikat dakwah seperti yang terkandung dalam ayat-ayat di atas sebenarnya mengajarkan toleransi beragama. Spirit toleransi dalam beragama ini kemudian mengejawantah menjadi salah satu karakteristik yang mendasari dakwah Islam Nusantara yang lebih mengutamakan kedamaian, harmoni dan toleran dalam bermasyarakat. Dakwah Islam Nusantara adalah proses panggilan dan ajakan kepada Islam dengan wajah yang berseri-seri, penuh senyum mempesona, toleran dan akomodatif, dengan sikap mengakui hak hidup agama-agama lain, dan membenarkan para pemeluknya untuk menjalankan ajaran agamanya masing-masing.

Dengan kata lain, dakwah Islam Nusantara memiliki kecenderungan menghindari segala bentuk ekstremisme, baik berupa fanatisme maupun kekerasan beragama. Hal ini didasarkan pada hakikat dakwah yang meliputi tiga hal yaitu bahwa dakwah merupakan sebuah kebebasan, rasionalitas dan universal.⁸⁴⁸ Hakikat dakwah yang *pertama*, yaitu kebebasan, dipahami dalam pengertian bahwa untuk mencapai misi dakwah, da’i tidak menggunakan cara-cara paksaan terhadap mad’u, bahkan mad’u harus merasa bebas sama sekali dari ancaman dan dari

⁸⁴⁷ Karena dakwah merupakan “panggilan”, maka konsekuensinya adalah ia harus tidak melibatkan pemaksaan. Hal ini dipertegas oleh firman Allah SWT:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ طَعْدُ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat (QS. al-Baqarah [2]: 256).

⁸⁴⁸ Moh. Ali Aziz, “*Ilmu Dakwah*”, (Jakarta: Prenada Media, 2004), 15

tujuan-tujuan sesaat. Mad'u harus benar-benar yakin bahwa kebenaran tersebut hasil dari penilaiannya sendiri. Demikian ini merupakan prinsip dalam berdakwah yang memiliki nilai tinggi di mana kebebasan dalam memeluk agama dijunjung tinggi dalam Islam.⁸⁴⁹ Manusia diberi kebebasan oleh Tuhan untuk memilih dan menetapkan jalan hidupnya, serta agama yang dianutnya. Oleh karena itu, secara etika, dakwah yang dipaksakan dianggap sebagai pelanggaran berat bagi diri manusia.⁸⁵⁰

Hakikat dakwah yang *kedua* adalah rasionalitas. Hal ini terkait dengan esensi dakwah yang mengajak pada kebenaran dan kebaikan yang tidak bisa dilepaskan dari akal sebagai tolak-ukurnya dalam memahami dan menerima kebenaran dan kebaikan tersebut. Secara metodologis, rasionalitas dakwah, menurut Aziz, memiliki tiga aturan, yaitu; (1) dakwah menolak semua yang tidak berkaitan dengan realitas, (2) dakwah menafikan hal-hal yang bertentangan dengan akal sehat, dan (3) dakwah harus terbuka dengan pembaruan yang sejalan dengan prinsip-prinsip Islam dan menolak literalisme, fanatisme dan konservatisme yang berlebihan.⁸⁵¹

Maka dari itu, dakwah Islam Nusantara mengharuskan agar dakwah dilihat sebagai sebuah sistem dialektis yang meliputi aspek idealitas dan realitas; mencakup dimensi *belief (creed)* yang berupa tauhid dan diimplementasikan ke dalam dimensi praktik yang meliputi kultur, sosial dan budaya maupun tradisi keislaman lainnya. Tauhid bukan saja menyangkut persoalan akidah keimanan semata, melainkan

⁸⁴⁹ QS. Al-Baqarah [2]: 256

⁸⁵⁰ Aziz, "*Ilmu Dakwah*", 15-16

⁸⁵¹ Aziz, "*Ilmu Dakwah*", 16

juga sebuah implikasi logis yang bersifat kreatif, dinamis, dan menyejarah: pengakuan satu Tuhan yang direfleksikan dengan sikap pasrah dan pelayanan ibadah konkret.⁸⁵²

Terlebih hakikat dakwah yang *ketiga* adalah universalitas. Dengan kata lain, dakwah Islam mempunyai prinsip yang menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan yang universal. Dakwah Islam tidak mengenal sikap fanatik terhadap suatu kaum atau golongan tertentu saja, sehingga ajaran Islam disebarkan ke seluruh penjuru dunia tanpa dibatasi suku atau bangsa tertentu. Oleh karena itu dakwah Islam Nusantara mempunyai prinsip yang mendasar terutama dalam hal memandang mad'u dengan adil tanpa ada paksaan dan intimidasi dalam dakwahnya serta menggunakan metode yang sesuai dengan situasi dan kondisi yang dihadapi.⁸⁵³

d. Memperjuangkan Hak Kemanusiaan

Hak kemanusiaan merupakan hak yang bersifat fundamental, ketika manusia tercabut hak kemanusiaannya, maka secara teoritis, ia tidak layak lagi menyandang predikat sebagai manusia. Dengan kata lain, melalui hak kemanusiaan, setidaknya suatu keadaan dapat diukur kadar kemanusiawiaannya.⁸⁵⁴

Bagi John Locke, hak kemanusiaan adalah hak-hak yang diberikan langsung oleh Tuhan Yang Maha Pencipta sebagai hak yang

⁸⁵² Nurcholish Madjid, "*Islam Kemandirian dan Keindonesiaan*", (Bandung: Mizan, 1989), 72

⁸⁵³ M. Quraish Shihab, "*Membumikan Al-Qur'an*", (Bandung: Mizan, 1994), 196

⁸⁵⁴ Pranoto Iskandar, "*Hukum HAM Internasional Sebuah Pengantar Kontekstual*", ed.II, (Cianjur: IMR Press, 2013), 21

kodrati.⁸⁵⁵ Maka dalam Islam, hak kemanusiaan bukan hanya diakui tetapi juga dilindungi sepenuhnya.⁸⁵⁶

Dalam hubungan ini, ada dua prinsip yang sangat penting, yaitu prinsip pengakuan hak kemanusiaan dan prinsip perlindungan terhadap hak-hak tersebut.⁸⁵⁷ Prinsip-prinsip itu secara tegas digariskan dalam al-Qur'an, antara lain dalam Surat al-Isrā' [17] ayat 70:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ
عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾

Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan.

Hal itu, menurut Gus Mus, dikarenakan manusia diberi kemampuan untuk berpikir, dan memilih apa-apa yang baik dan yang buruk. Kemampuan itu tidak diberikan kepada makhluk lainnya. Anugerah ini, lanjut Gus Mus, hendaknya disyukuri sebagai bentuk penghambaan tertinggi manusia kepada Sang Pencipta alam semesta. Salah satu bentuk rasa syukur yang bisa dilakukan adalah dengan cara mengakui dan melindungi hak kemanusiaan atau dengan memanusiaikan

⁸⁵⁵ John Locke, *"Two Treatises of Government"*, Laslett, P., (ed.) (Cambridge: University Press, 1988), 9

⁸⁵⁶ Yūsuf al-Qardāwī, *"Dirāsah fi Fiqh Maqāṣid al-Syarī'ah: Baina al-Maqāṣid al-Kulliyah wa an-Nuṣūṣ al-Juz'iyah"*, (Mesir: Dār al-Syurūq, 2006), 80

⁸⁵⁷ al-Qardāwī, *"Dirāsah fi Fiqh Maqāṣid al-Syarī'ah:...."*, 80

manusia, yakni memandang semua manusia sama, dan tidak membedakan antara satu dengan yang lainnya.⁸⁵⁸

“Manusia makhluk sempurna, bisa merasakan, berfikir, dan memilih mana yang baik dan buruk. Cara bersyukur yaitu dengan menjadi dan menjaga kemanusiaan kita.”⁸⁵⁹

Sejak awal, syariat Islam sebenarnya tidak memiliki tujuan lain kecuali melindungi hak kemanusiaan dengan kemaslahatan. Segala yang mengarah kepada kemaslahatan adalah bagian dari ajaran Islam. Bahkan kemaslahatan adalah Islam itu sendiri. Seperti pendapat Gus Mus bahwa Islam adalah agama kemaslahatan yang mengajarkan cara hidup berdampingan dalam kasih sayang dan penghormatan. Islam adalah agama yang mengajarkan kepada umatnya untuk berusaha semaksimal mungkin mencontoh perilaku dan sifat-sifat Nabi Muhammad Saw. sebagai spirit dalam beragama.⁸⁶⁰

Nabi Saw. dikenal sebagai pribadi yang ber-akhlakul karimah, bahkan bagi Gus Mus, Nabi Saw. adalah sosok teladan yang mengerti manusia dan yang memanusiakan manusia. Nabi Saw. tidak pernah menyampaikan sesuatu yang bisa memberatkan manusia, bahkan tidak jarang Nabi Saw. memberikan contoh dan teladan kepada umatnya karena lebih mementingkan kemudahan daripada kesulitan, sehingga umat Islam tidak merasa terpaksa dalam beragama.

⁸⁵⁸ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Rabu tanggal 12 Desember 2018, jam 10.00 WIB

⁸⁵⁹ Disampaikan Gus Mus ketika Halal bi Halal di Pondok Pesantren Sabilurrosyad Gasek Malang, Jawa Timur, pada hari Jumat (21/06). Lihat: <https://www.islamramah.co/2019/06/2702/gus-mus-syukuri-hidup-dengan-memanusiakan-manusia.html>

⁸⁶⁰ A. Mustofa Bisri, *"Pesan Islam Sehari-hari: Memaknai Kesejukan Amar Ma'ruf Nahi Munkar"*, (Yogyakarta: Laksana (SB), 2018), 56

“Beliau (Nabi Muhammad) adalah seorang manusia yang mengerti manusia dan yang memanusiakan manusia. Tidak pernah Kanjeng Nabi menyampaikan sesuatu yang memberatkan umatnya. Beliau seringkali mencontohkan terlebih dahulu setiap hal yang diperintahnya. Jangan terbalik seperti umumnya sekarang, belum menjalankan kok sudah merintah.”⁸⁶¹

Karena itu, memperjuangkan hak kemanusiaan yang terdiri dari dua hak fundamental yang ada pada diri manusia, yaitu hak persamaan dan hak kebebasan,⁸⁶² menjadi tujuan dasar dari dakwah Islam.⁸⁶³

Hak persamaan menjadi penting untuk selalu diperjuangkan dalam kehidupan manusia karena dua alasan: *Pertama*, mencerminkan hak universal dalam masalah persamaan, kemuliaan manusia, serta persamaan untuk berpartisipasi dalam pemerintahan dan politik. *Kedua*, mencerminkan pengakuan persamaan setiap orang atas haknya tanpa deskriminasi dalam bentuk apapun, seperti hak ekonomi, hak kerjasama sosial dan kebudayaan antar bangsa, hak bekerja dan mendapatkan upah yang sesuai, hak mendapatkan kebutuhan standar hidup, mendapatkan pendidikan dan hak berpartisipasi, serta hak untuk berbudaya.⁸⁶⁴

Demikian pula dengan hak kebebasan. Hal ini dikarenakan hak kebebasan merupakan penghargaan atas suatu tindakan bebas yang dapat dipertanggungjawabkan baik secara moral (kepentasan di masyarakat),

⁸⁶¹ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Jumat tanggal 03 Agustus 2018, jam 10.00 WIB

⁸⁶² Eggi Sudjana, *"Hak dalam Perspektif Islam, Mencari Universalitas HAM bagi Tatanan Modernitas yang Hakiki"*, Cet. I, (Jakarta: Nuansa Madani, 2002), 4

⁸⁶³ Muhammad al-Ghazāli, *"Huqūq al-Insān baina Ta'ālīm al-Islām wa l'lān al-Umam al-Muttaḥidah"*, (Mesir: Nahḍah Miṣr, 2003), 15

⁸⁶⁴ 'Izzu ad-Dīn ibn 'Abd as-Salām, *"Qawā'id al-Aḥkām fi Maṣāliḥ al-Anām"*, (Kairo: Dār al-Jil, T.T.), 34

intelektual (logika manusia), dan spiritual (berdasarkan nilai agama).⁸⁶⁵ Hak kebebasan memiliki dua bentuk, yaitu internal dan eksternal. Hak kebebasan internal (*ḥurriyah dākhiliyah*) adalah hak untuk memilih antara dua hal yang berbeda dan bertentangan. Kebebasan jenis ini tergambar dalam kebebasan berkehendak (*ḥurriyat al-irādah*), kebebasan nurani (*ḥurriyat al-ḍomir*), kebebasan psikis (*ḥurriyat al-nafs*) dan kebebasan moral (*ḥurriyat adābiyah*). Sementara hak kebebasan eksternal (*ḥurriyat khārijīyah*) terbagi dalam tiga hal, antara lain: (1) *al-ṭabā'iyah*, yaitu kebebasan yang terpatri dalam fitrah manusia yang menjadikannya mampu melakukan sesuatu sesuai apa yang ia lihat; (2) *al-siyāsīyah*, yaitu kebebasan yang telah di berikan oleh peraturan perundang-undangan; dan (3) *al-dīniyah*, kebebasan atas keyakinan terhadap berbagai mazhab keagamaan.⁸⁶⁶

Menurut Gus Mus, manusia diberikan kelebihan oleh Allah SWT. dengan memiliki rasa dan pikiran serta bisa bebas mengekspresikannya dengan sempurna. Sementara makhluk lain seperti tumbuh-tumbuhan dan binatang tidak diberikan kelebihan itu. Rasa dan akal adalah pembeda utama antara makhluk Allah yang memilki fungsi untuk menentukan arah tingkahlaku seorang manusia.⁸⁶⁷ Maka, kebebasan dalam mengekspresikan rasa dan akal merupakan penghargaan tinggi bagi kemuliaan manusia.⁸⁶⁸ Kebebasan dalam makna yang seperti ini

⁸⁶⁵ Ibn 'Asyūr, "*Maqāsid al-Syarī'ah al-Islāmiyah*", 250

⁸⁶⁶ at-Taḥrīr, "*al-Ḥurriyah*" dalam "*al-Mausū'ah al-Islāmiyah al-‘Āmmah*", 536

⁸⁶⁷ Sumber: <https://www.nu.or.id/post/read/106018/gus-mus-sampaikan-dua-sikap-yang-harus-dikendalikan-manusia-apa-saja>. Diakses pada tanggal 28 Desember 2019 jam 10.00 WIB

⁸⁶⁸ Wahbah al-Zuḥailī, "*Fiqh al-Islām wa Adillatuh*", (Damaskus: Dār al-Fikr al-Mu‘āṣir, 1989 M), cet . ke-3, Jilid 2, 270.

merupakan hak jaminan dan ketetapan bagi setiap muslim.⁸⁶⁹ Islam memberikan toleransi akan kebebasan dalam segala ruang lingkup perkara dunia, baik dalam urusan umum maupun kelompok. Karena kebebasan adalah perkara yang sangat asasi bagi seorang muslim.⁸⁷⁰ Adanya istilah “hak asasi manusia”, bagi Gus Mus, merupakan perwujudan dari kewajiban untuk menghormati hak asasi manusia lainnya, maka semestinya kebebasan harus berhenti ketika menabrak hak dan kebebasan orang lain.

“Kebebasan itu sebenarnya akan berhenti ketika bertentangan dengan orang lain. Sama dengan orang menyetel radio keras-keras, boleh apa tidak?, mengganggu atau tidak?. Maka, jangan sampai kebebasan dan demokrasi itu diartikan mengganggu kebebasan orang lain.”⁸⁷¹

"Mestinya, kebebasan itu harus berhenti ketika menabrak hak dan kebebasan orang lain."⁸⁷²

Dengan demikian, memperjuangkan hak kemanusiaan dalam dakwah Islam Nusantara diwujudkan dengan tidak adanya pemberian vonis apapun terhadap sejumlah keyakinan-teologis yang menjadi pegangan masyarakat pribumi. Oleh karena itu, kata musyrik, kafir, murtad, muhtadi' (ahli bid'ah) tidak dikenal dalam praktek dakwah Islam Nusantara. Dalam ranah teologi ini, da'i tidak diperbolehkan meninggalkan hak kemanusiaan mad'u dengan menggantikan posisi

⁸⁶⁹ Mashood A. Baderin, *"Hukum Internasional Hak Asasi Manusia dan Hukum Islam"*, (Jakarta: Komnas HAM, 2007), 129

⁸⁷⁰ az-Zuhaili, *"Kebebasan dalam Islam"*, 110

⁸⁷¹ Sumber: <https://jogja.tribunnews.com/2015/11/05/gus-mus-setuju-adanya-sepenanganan-hate-speech>. Penulis: Agung Ismiyanto Editor: oda. Diakses pada tanggal 28 Desember 2019 jam 10.00 WIB

⁸⁷² Sumber: <https://www.solopos.com/gus-mus-ajak-warga-wonogiri-bersyukur-jadi-orang-indonesia-892556>. Diakses pada tanggal 28 Desember 2019 jam 14.00 WIB

Tuhan sebagai Dzat yang paling berhak, berwewenang dan berotoritas untuk memberikan vonis perihal kekafiran serta kemurtadan seseorang. Sebab, Allah SWT. sendiri sudah dengan amat jelas dan tegas mengatakan dalam surat Al-Sajdah [32] ayat 25 bahwa hanya Dia yang berhak memberikan vonis pada ranah keyakinan-teologis:

إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

Sesungguhnya Tuhanmu yang akan memutuskan di akhirat kelak menyangkut perselisihan yang terjadi di antara mereka (umat manusia).

B. Epistemologi Dakwah Islam Nusantara

1. Perkembangan Epistemologi Dakwah

Arus utama pembicaraan epistemologi adalah bagaimana subyek mengenal obyek, atau seperti apa gambaran subyek mengenai obyek. Jika obyek yang dimaksud adalah dakwah, maka yang dimaksud adalah bagaimana seorang peneliti mengenal dakwah dengan cara-cara yang digunakan untuk mengetahui serta mendapatkan gambaran mengenai dakwah itu seperti apa.

Dakwah pada mulanya dipahami sebagai perintah Allah yang tertuang dalam Al-Qur'an agar melakukan *al-amr bi al-ma'rūf wa an-nahy 'an al-munkar*. Bagi setiap muslim yang taat kepada Allah, perintah berdakwah itu wajib dilaksanakan. Pelaksanaan dakwah, sebagaimana yang diajarkan oleh para Nabi yang terkam dalam Al-Qur'an, hendaknya disampaikan dengan cara-cara yang baik,⁸⁷³ bahasa yang baik dan

⁸⁷³ QS. An-Nahl [16]: 125

perilaku yang baik kepada siapapun,⁸⁷⁴ bahkan kepada orang non muslim pun Al-Qur'an melarang umat muslim melakukan umpatan dan makian.⁸⁷⁵ Ketika dakwah dilaksanakan dengan baik, lalu disadari bahwa dakwah itu merupakan suatu kebutuhan hidup manusia, maka dakwah menjadi suatu aktivitas setiap muslim kapanpun dan di manapun mereka berada.⁸⁷⁶

Selanjutnya, aktivitas dakwah mulai berkembang dalam berbagai situasi dan kondisi dengan berbagai dinamikanya. Dalam perkembangan terakhir di Indonesia, khususnya dalam lingkungan perguruan tinggi agama Islam, dakwah mulai berkembang menjadi satu disiplin ilmu yang kedudukannya disejajarkan dengan disiplin keilmuan Islam, seperti ilmu fikih, ilmu tafsir, ilmu hadits, ilmu akidah dan lain sebagainya.⁸⁷⁷

Namun ada juga yang menyatakan bahwa ilmu dakwah masuk dalam kategori rumpun ilmu-ilmu sosial. Pendapat ini mengacu pada perkembangan pengklasifikasian ilmu pengetahuan sekarang ini, di mana pada umumnya, para ilmuwan membagi ilmu pengetahuan dalam tiga bidang, yaitu: (1) *Natural Science* (ilmu pengetahuan alami); (2) *Social Science* (ilmu pengetahuan sosial); dan (3) *Humaniora* (ilmu pengetahuan

⁸⁷⁴ QS. Ibrahim [14]: 4

⁸⁷⁵ QS. Al-An'am [6]: 108

⁸⁷⁶ Asep Shodikin, "Membingkai "Episteme" Ilmu Dakwah". Ilmu Dakwah: Academic Journal for Homiletic Studies, [S.l.], v. 5, n. 18, (2015): 445-468. ISSN 2548-8708. Available at: <<https://journal.uinsgd.ac.id/index.php/idajhs/article/view/374>>. Doi: <https://doi.org/10.15575/idajhs.v5i18.374>.

⁸⁷⁷ Iskandar Zulkarnain dan Zarkasyi Abdul Salam, (Editor), "Pembidangan Ilmu Agama Islam pada Perguruan Tinggi Agama Islam di Indonesia", (Yogyakarta: Balai Penelitian P3M IAIN Sunan Kalijaga, 1995), 9-93; Bandingkan dengan Shodikin, "Membingkai "Episteme" Ilmu Dakwah". 445-468

budaya).⁸⁷⁸ Dikategorikan demikian, karena mengambil masyarakat atau kehidupan bersama sebagai objek yang dipelajarinya, atau dengan kata lain yang menjadi objek material ilmu-ilmu sosial adalah masyarakat manusia yang selalu berubah-ubah.⁸⁷⁹

Perbedaan pengklasifikasian di atas tidak lain disebabkan oleh perbedaan pendapat tentang objek material dan objek formal Ilmu Dakwah. Secara material, sebagian sarjana menjadikan semua aspek ajaran Islam yang bersumber dari Al-Qur'an dan hadis termasuk hasil ijtihad pemahaman para ulama dan realisasinya dalam seluruh sistem kehidupam umat Islam sebagai objek kajian Ilmu Dakwah. Sementara, sebagian pihak menjadikan manusia (pendakwah dan mitra dakwah) sebagai objek material dakwah dengan sumber utama pengetahuan didapatkan dari akal, intuisi, indra, dan otoritas.⁸⁸⁰ Di sisi lain, terdapat pula pandangan yang menjadikan unsur-unsur dakwah yang meliputi: materi dakwah, pendakwah, mitra dakwah, metode dakwah, dan media dakwah sebagai objek material kajian Ilmu Dakwah.⁸⁸¹

Adapun secara formal, sebagian pihak menjadikan "*kegiatan mengajak umat manusia supaya dapat kembali kepada fitrahnya sebagai muslim dalam seluruh dimensi kehidupannya*" sebagai objek formal

⁸⁷⁸ Ahmad Tafsir, "*Filsafat Ilmu: Mengurai Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi Pengetahuan*", (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006), 25-27

⁸⁷⁹ Yusny Saby, "*Epistemologi Ilmu Dakwah*" dalam "*Ilmu Dakwah Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*", Tim Penulis Dosen Fakultas Dakwah IAIN Ar-Raniry Banda Aceh, (Medan: Monora, 2000), 1

⁸⁸⁰ Aziz, "*Ilmu Dakwah*", 65

⁸⁸¹ Ichwansyah Tampubolon, "*Struktur Ilmu Dakwah dalam Diskursus: Suatu Tinjauan Filsafat Ilmu*". HIKMAH: Jurnal Ilmu Dakwah dan Komunikasi Islam, Vol. 11, No. 1 (2017): 152-170. DOI: <https://doi.org/10.24952/hik.v11i1.713>

kajian Ilmu Dakwah. Sementara pihak lain mengedepankan interaksi antar unsur-unsur dakwah, sebagai objek formalnya, meliputi: pendakwah dan pesan dakwah, pendakwah dan mitra dakwah, mitra dakwah dan tujuan dakwah, sebagai objek formal dakwah.⁸⁸² Pihak lainnya, menjadikan proses pengolahan, penyampaian, dan penginternalisasian pesan-pesan keagamaan pada seluruh perilaku manusia.⁸⁸³ Sebagian pihak yang lain, menjadikan proses penyampaian pesan dakwah, manajemen dakwah, dan pengembangan masyarakat Muslim sebagai objek formal kajian Ilmu Dakwah.⁸⁸⁴

Terlepas dari perbedaan pendapat terkait dengan objek material dan objek formal Ilmu Dakwah di atas, dapat ditangkap bahwa Ilmu Dakwah memiliki karakteristik multidisipliner. Secara ontologis ia memiliki objek kajian material maupun formal yang sangat beragam mencakup dimensi normatif-konseptual dan dimensi historis-sosio-kultural realitas dakwah sekaligus. Maka dari itu, kegiatan atau proses dakwah mencakup sejumlah kegiatan yang bertujuan melakukan perubahan positif secara terus-menerus sesuai dengan ajaran Islam di berbagai bidang kehidupan dengan sumber pengetahuan dari wahyu (Al-Qur'an dan hadits) dan otoritas hukum.⁸⁸⁵

Kemudian terhadap realitas sosio-kultural kegiatan dakwah, banyak ragam perspektif dari sejumlah disiplin ilmu yang dapat

⁸⁸² Muhammad Sulthon, *"Menjawab Tantangan Zaman: Desain Ilmu Dakwah Kajian Ontologis, Epistemologis dan Aksiologis"*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 100-105

⁸⁸³ A. Ilyas Ismail & Prio Hotman, *"Filsafat Dakwah: Rekayasa Membangun Agama dan Peradaban Islam"*, (Jakarta: Prenada Media, 2011), 213-214

⁸⁸⁴ Tampubolon, *"Struktur Ilmu Dakwah dalam Diskursus:..."*, 152-170.

⁸⁸⁵ Sulthon, *"Menjawab Tantangan Zaman..."*, 102

digunakan untuk mengkajinya, khususnya: ilmu-ilmu keagamaan, ilmu-ilmu sosial, dan ilmu-ilmu humaniora yang semuanya terintegrasi menjadi satu dengan pengetahuan yang bersumber pada *āfāq* (alam semesta), *anfus* (ego/diri) yang terdiri dari panca indra, akal, intuisi, dan *tarikh* (sejarah).⁸⁸⁶ Demikian pula berkaitan dengan fungsi dan manfaatnya, Ilmu Dakwah tidak saja berfungsi untuk mengetahui dan menjelaskan realitas dakwah secara ilmiah, akan tetapi dapat pula membantu kegiatan dakwah dapat dimenej secara profesional, mengembangkan kehidupan, meningkatkan kebahagiaan hidup masyarakat dunia dan akhirat, di samping untuk penyiaran ajaran Islam secara efektif, bermartabat, dan syar'i.⁸⁸⁷

2. Format Epistemologi Dakwah Islam Nusantara

Secara umum epistemologi dakwah yang terkait dengan sumber dan validitas dakwah telah berkembang begitu dinamis, mulai dari dakwah normatif-konseptual sampai dengan dakwah realitas sosio-kultural.⁸⁸⁸ Sedangkan epistemologi dakwah Islam Nusantara sendiri adalah bagian dari model epistemologi dakwah realitas sosio-kultural yang berusaha menangkap substansi makna (*rūḥ*) dari Al-Qur'an dengan pendekatan multikulturalisme.

Sumber dari dakwah Islam Nusantara adalah Al-Qur'an dan Hadits (*naṣ*), khususnya yang terkait dengan hubungan Islam dan budaya,

⁸⁸⁶ Mohammad Iqbal, *"The Reconstruction of Religious Thought in Islam"*, (New Delhi: Kitab Bhavan, 1981), 76

⁸⁸⁷ Tampubolon, *"Struktur Ilmu Dakwah dalam Diskursus:..."*, 152-170.

⁸⁸⁸ Khusnul Khotimah, *"Epistemologi Ilmu Dakwah Kontemporer"*. KOMUNIKA: Jurnal Dakwah dan Komunikasi, Vol. 10, No. 1 (2016): 68-92. DOI: <https://doi.org/10.24090/komunika.v10i1.862>

atau dalam bahasa Iqbal⁸⁸⁹ disebut dengan *tārīkh* (sejarah) yang meliputi *naş* dan otoritas, di samping itu juga menggunakan *anfus* (ego/diri) yang terdiri dari panca indra, akal dan intuisi dalam memperhatikan *āfāq* (alam semesta), yaitu keadaan realitas sosial-budaya yang multikultural di Indonesia. Realitas ini adalah salah satu sumber dari referensi memformulasikan dakwah Islam Nusantara. Kehadiran realitas yang membawa masalah harus diselesaikan melalui teks, baik teks agama (Al-Qur'an dan Hadits) maupun teks ilmu sosial-budaya, yang sudah terformulasikan dan disepakati para ilmunan.

Artinya, sumber dakwah Islam Nusantara ini merupakan dialektika antara nalar *bayāni* yang berorientasi pada teks dan juga nalar *burhāni* yang melihat realitas atau fenomena alam sebagai sumber rujukannya serta nalar *'irfāni* yang menonjolkan sisi Islam sebagai agama yang *rahmatan lil 'ālamīn* dengan memperhatikan kondisi *psiko-sosial* mad'u dalam penerapannya.

Kemudian, metode dan proses atau prosedur yang digunakan dalam keilmuan dakwah Islam Nusantara berupa metode observasi atau pengamatan terhadap realitas sosio-multikultural kemudian dikomparasikan dengan keilmuan Islam (baik Al-Qur'an, Hadits maupun khazanah keilmuan Islam lainnya), keilmuan sosial dan keilmuan budaya sebagai satu kesatuan. Metode ini disebut dengan metode sistemik.⁸⁹⁰ Sistem sering diberi batasan sebagai suatu entitas (*system as an entity*) yaitu satu kesatuan. Suatu sistem merupakan kumpulan unsur yang

⁸⁸⁹ Iqbal, "The Reconstruction of Religious Thought in Islam", 76

⁸⁹⁰ Amrullah Ahmad, "Dakwah Islam Sebagai Ilmu", (makalah tidak diterbitkan), 37

mungkin berupa benda atau perihal yang membentuk suatu unit yang satu sama lain saling berkaitan dan saling mempengaruhi dalam mencapai tujuan.⁸⁹¹

Metode ini melihat dakwah secara integral dan holistik. Jadi dalam perumusan dan pengembangan metode keilmuan dakwah Islam Nusantara dapat ditempuh dengan mengadakan analisis terhadap realitas sosio-kultural dan mengkomparasikannya dengan unsur-unsur dakwah secara integral dan holistik. Untuk keperluan ini sangat dituntut pemahaman yang komprehensif dan mendalam terhadap tiap-tiap unsur dakwah.⁸⁹² Setelah itu dilakukan refleksi dan verifikasi atas prinsip-prinsip serta konsep-konsep dasar dakwah Islam Nusantara, yaitu apakah dakwah telah benar-benar merupakan upaya penampakan “*wahyu Tuhan yang sifatnya universal di permukaan bumi dengan keanekaragaman penghuninya*”. Cara kerjanya adalah melalui analisis antara *das sollen* dengan *das sein*. Kemudian hasil kajian atas fakta dakwah dipadukan dengan wawasan teoritik tersebut digeneralisasi dalam rangka mengabstraksikan temuan-temuan dalam fakta empiris, kemudian merumuskan kerangka teoritik tentang dakwah Islam Nusantara. Dari model metode ini diharapkan dapat dirumuskan dan dikembangkan metode, pendekatan dan konstruksi kegiatan dakwah Islam Nusantara.

Sedangkan validitas dari dakwah Islam Nusantara adalah adanya konsistensi dengan prinsip-prinsip Islam dan teladan Rasulullah Saw.⁸⁹³. Kemudian adanya kesesuaian antara teks Islam yang universal dengan

⁸⁹¹ M.Syafa'at Habib, "*Buku Pedoman Da'wah*", (Jakarta: Widjaya, 1982), 154

⁸⁹² Ahmad, "*Dakwah Islam Sebagai Ilmu*", 37

⁸⁹³ Moqsith. "*Tafsir atas Islam Nusantara:...*", 20-32

konteks realitas lokal. Artinya, validitas dakwah dapat dinilai berdasarkan kemampuannya untuk menyampaikan pesan agama dengan cara yang relevan dan dapat dimengerti oleh masyarakat setempat. Penggunaan bahasa, tradisi, dan simbol-simbol lokal yang sesuai juga dapat memperkuat validitas dakwah.⁸⁹⁴ Model validitas ini disebut *korespondensi* yaitu kesesuaian antara rumus-rumus yang diciptakan oleh akal manusia dengan hukum-hukum alam atau pernyataan-pernyataan adalah benar jika berkorespondensi (sepadan) dengan dunia (kenyataan) dan ide-idenya berkorelasi dengan kenyataan melalui persepsi-persepsi yang diterima dari dunia.⁸⁹⁵

Tidak hanya itu, validitas dakwah Islam Nusantara juga bersifat *solutif-pragmatis*. Artinya dapat dinilai dari terwujudnya nilai-nilai kebaikan, seperti keadilan dan toleransi di tengah-tengah kehidupan.⁸⁹⁶ Dalam hal ini, validitas dakwah Islam Nusantara dapat dinilai dari usaha mewujudkan keadilan sosial, toleransi dan persaudaraan antar-umat beragama, menghormati hak asasi manusia dan menghargai keberagaman masyarakat Nusantara.⁸⁹⁷ Selanjutnya, validitas dakwah Islam Nusantara juga dapat dinilai dari kemaslahatan umat yang terkandung dalam *maqāṣid as-syarāh*, meliputi terjaganya harmonisasi lintas agama dan keimanan (*ḥifẓ ad-dīn*), terjaminnya keselamatan jiwa (*ḥifẓ an-nafs*), kebebasan berfikir dan berinovasi (*ḥifẓ al-‘aql*), mewujudkan hubungan

⁸⁹⁴ Ghazali, "Metodologi Islam Nusantara", dalam Wahid dkk, "Islam Nusantara:...", 67

⁸⁹⁵ Khotimah, "Epistemologi Ilmu Dakwah Kontemporer". 68-92.

⁸⁹⁶ Saby, "Epistemologi Ilmu Dakwah", 8

⁸⁹⁷ Hasyim, "Islam Nusantara dalam Konteks...", 78

harmonis dan kesejahteraan keluarga (*hifẓ an-nasl*), dan keadilan ekonomi yang merata (*hifẓ al-māl*).⁸⁹⁸

Adapun karakteristik dari dakwah Islam Nusantara adalah ilmiah, dinamis, humanis dan kemaslahatan. Dakwah Islam Nusantara disebut ilmiah karena konsistensi pemikirannya dapat dijaga dikarenakan memiliki genealogi keilmuan yang jelas, runtut dan bersambung sampai ke Rasulullah Saw. sehingga dapat dipertanggungjawabkan keotentikannya. Kemudian disebut dinamis karena dakwah Islam Nusantara bisa beradaptasi, bersahabat bahkan berakulturasi dengan keunikan lingkungan yang beragam. Tidak hanya itu, dakwah Islam Nusantara juga responsif terhadap perkembangan zaman dan konteks sosial yang terus berubah sehingga mampu mengadaptasi pesan agama dengan cara yang relevan dan memahami tantangan serta kebutuhan masyarakat di setiap periode waktu.

Karakter humanis dakwah Islam Nusantara tercermin dari upaya mendorong pengembangan kemanusiaan dan nilai-nilai kemanusiaan dalam masyarakat. Karakter ini memprioritaskan kesejahteraan umat manusia secara menyeluruh dan memperhatikan aspek sosial, ekonomi, pendidikan, dan kesehatan dalam dakwahnya. Tidak hanya itu, karakter humanis dalam dakwah Islam Nusantara juga mencerminkan prinsip nir-kekerasan, yang selalu mengedepankan dialog, menghargai kebebasan beragama, serta menjunjung tinggi keadilan, kedamaian, dan kasih sayang terhadap sesama manusia. Hal ini tidak lain karena dakwah Islam Nusantara berorientasi pada kemaslahatan umat dan masyarakat. Tujuan

⁸⁹⁸ Wahid, "*Pribumisasi Islam...*", 45

utamanya adalah memberikan manfaat yang konkret dalam kehidupan umat Muslim dan masyarakat lokal (yaitu masyarakat di lingkungan dakwah dilaksanakan) secara keseluruhan.

Corak epistemologi dakwah Islam Nusantara secara singkat tergambar sebagai berikut:

Tabel 5.1

<p>Sumber dakwah Islam Nusantara</p>	<ul style="list-style-type: none"> • <i>Nas</i> (al-Qur'an, hadits dan segala pemahamannya) atau <i>tārīkh</i> (sejarah) → Bayāni • <i>Anfus</i> (ego/diri) yang terdiri dari panca indra, akal dan intuisi → Burhāni-‘Irfāni • <i>Āfāq</i> (alam semesta), yaitu keadaan realitas sosial-budaya yang multikultural → Burhāni
<p>Metode keilmuan dakwah Islam Nusantara</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Metode sistemik (observasi atau pengamatan terhadap realitas sosio-multikultural kemudian dianalisis antara <i>das sollen</i> dengan <i>das sein</i> serta dikomparasikan dengan keilmuan Islam (baik Al-Qur'an, Hadits maupun khazanah keilmuan

	<p>Islam lainnya), keilmuan sosial dan keilmuan budaya sebagai satu kesatuan) → Burhāni-Bayāni</p> <ul style="list-style-type: none"> • Metode refleksi (Hasil kajian atas fakta dakwah dipadukan dengan wawasan teoritik, kemudian diabstraksikan dalam fakta empiris, diverifikasi dan dirumuskan kerangka teoritiknya) → Burhāni
<p>Validitas dakwah Islam Nusantara</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Adanya konsistensi dengan prinsip-prinsip Islam dan teladan Rasulullah Saw. → Korespondensi • Adanya kesesuaian antara teks Islam yang universal dengan konteks realitas lokal → Korespondensi • Dapat dinilai dari usaha mewujudkan keadilan, toleransi, persaudaraan antar-umat beragama, menghormati hak asasi manusia dan menghargai keberagaman masyarakat Nusantara → Solutif-Pragmatis • Dapat dinilai dari kemaslahatan

	<p>umat yang terkandung dalam <i>maqāṣid as-syarāh</i>, meliputi terjaganya harmonisasi lintas agama dan keimanan (<i>ḥifẓ ad-dīn</i>), terjaminnya keselamatan jiwa (<i>ḥifẓ an-nafs</i>), kebebasan berfikir dan berinovasi (<i>ḥifẓ al-‘aql</i>), mewujudkan hubungan harmonis dan kesejahteraan keluarga (<i>ḥifẓ an-nasl</i>), dan keadilan ekonomi yang merata (<i>ḥifẓ al-māl</i>) → Solutif-Pragmatis</p>
<p>Karakteristik dan Tujuan dakwah Islam Nusantara</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Ilmiah, dinamis, humanis dan kemaslahatan • Memberikan manfaat yang konkret dalam kehidupan umat Muslim dan masyarakat lokal (yaitu masyarakat di lingkungan dakwah dilaksanakan) secara keseluruhan.

C. Model Dakwah Islam Nusantara

Kondisi keberagaman menjadi satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan dengan pilihan pesan dakwah (*mauḍū' al-da'wah*), karena

dakwah yang ideal adalah aktivitas dakwah yang menyesuaikan keberadaan mad'u dengan kebutuhan pesan dakwah yang disampaikan. Apalagi keberadaan masyarakat sebagai individu atau masyarakat sebagai kelompok tentu memiliki karakteristik yang berbeda-beda dari masing-masing individu atau kelompok.

Maka dari itu, mengenal mad'u merupakan salah satu prinsip utama yang harus dimiliki oleh da'i sebelum menentukan *manhaj*⁸⁹⁹ (pendekatan) dakwah karena merupakan tuntutan logis dalam menjalankan aktivitas dakwah. Dengan mengenal mad'u berdasarkan situasi dan kondisinya, dakwah pun dapat diaplikasikan secara efektif.⁹⁰⁰ Inilah yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad Saw. dalam dakwahnya.

Nabi Saw. dikenal sebagai pribadi yang ber-akhlakul karimah. Bahkan bagi Gus Mus, Nabi Saw. adalah sosok teladan yang mengenal dan sangat memahami kondisi mad'unya, bahkan sosok yang mampu memanusiasikan mad'unya.⁹⁰¹ Nabi sebagai penyampai risalah, memiliki kapasitas sebagai da'i dan komunikator yang handal. Menurut Gus Mus, Nabi mencontohkan *manhaj* (pendekatan) yang efektif dalam berdakwah yaitu dengan mengakomodasi budaya lokal, mengutamakan kemaslahatan mad'u dan memanusiasikan manusia berbasis *rahmatan lil 'ālamīn*.⁹⁰²

⁸⁹⁹ Menurut al-Bayānūnī, istilah *manhaj* mempunyai makna perencanaan atau desain, langkah-langkah dan pendekatan konseptual da'i sebelum berdakwah (*nuzm al-da'wah wa khitāṭuhā al-marsūmah lahā*). Bayānūnī, "*al-Madkhal ilā 'Ilm ad-Da'wah...*", 195 dan 242

⁹⁰⁰ Dāud, "*at-Tabṣurah...*", 176

⁹⁰¹ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Jumat tanggal 03 Agustus 2018, jam 10.00 WIB

⁹⁰² Disimpulkan oleh peneliti dari beberapa hasil wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri pada hari Jumat tanggal 03 Agustus 2018, Rabu tanggal 12 Desember 2018 dan Jumat tanggal 15 Maret 2019

Pendekatan-pendekatan dakwah tersebut kemudian menjadi acuan dakwah Islam Nusantara dalam membumikan spirit *Islam rahmatan li al-‘ālamīn* melalui dialektika dengan keanekaragaman yang berkembang di masyarakat Nusantara dan dibarengi dengan memperjuangkan *maqāṣid al-syarī’ah*. Maka dari itu, produk dakwah Islam Nusantara dapat diketahui dari beberapa model dakwah seperti: dakwah akomodatif, dakwah *maqāṣidiyah* dan dakwah humanisme-spiritual.

1. Dakwah Akomodatif: Bentuk Dialektika Nilai-nilai Islam dengan Keragaman Budaya Lokal

Masyarakat Indonesia sangat kaya dengan persoalan budaya dan tradisi lokal. Budaya maupun tradisi lokal pada masyarakat Indonesia tidak hanya memberikan warna dalam percaturan kenegaraan, tetapi juga berpengaruh dalam keyakinan dan praktik keagamaan masyarakat. Karena itu, mempertentangkan antara agama dan tradisi bukanlah suatu yang bijaksana.⁹⁰³

Terlebih lagi, Islam sebagai sebuah agama yang dianut oleh mayoritas masyarakat Indonesia, memiliki hubungan erat dengan kebudayaan atau tradisi lokal yang ada di nusantara. Hubungan antara Islam dengan tradisi lokal adalah kegairahan yang tidak pernah usai. Hubungan intim antara keduanya dipicu oleh kegairahan pengikut Islam yang mengimani agamanya sebagai agama yang *ṣāliḥ li kulli zamān wa*

⁹⁰³ Buhori, "Islam dan Tradisi Lokal di Nusantara: Telaah Kritis terhadap Tradisi Pelet Betteng pada Masyarakat Madura dalam Perspektif Hukum Islam", Jurnal al-Maslahah, Volume 13 Nomor 2 Oktober (2017): 229-246. Diakses tanggal 1 Januari 2020. DOI: 10.24260/almaslahah.v13i2.926, 230

makān (selalu cocok dan baik untuk setiap waktu dan tempat). Maka Islam akan senantiasa dihadirkan dan diajak bersentuhan dengan keanekaragaman konteks budaya setempat.⁹⁰⁴ Dalam ungkapan Naṣr Hāmid dikatakan bahwa Islam tidak datang ke sebuah ruang dan di suatu masa yang hampa budaya.⁹⁰⁵ Pada ranah ini, hubungan antara Islam dengan anasir-anasir lokal mengikuti model keberlangsungan (*al-namūzaj al-tawāṣuli*),⁹⁰⁶ ibarat manusia yang turun-temurun lintas generasi, demikian juga gambaran pertautan yang terjadi antara Islam dengan muatan-muatan tradisi atau budaya lokal di nusantara.⁹⁰⁷

Agama dan budaya merupakan dua unsur yang saling mempengaruhi. Ketika ajaran agama masuk ke dalam komunitas yang berbudaya, maka akan terjadi tarik-menarik antara kepentingan agama di satu sisi dengan kepentingan budaya di sisi lain.⁹⁰⁸ Demikian halnya dengan Islam yang diturunkan di tengah-tengah masyarakat Arab yang memiliki adat-istiadat dan tradisi secara turun-temurun.⁹⁰⁹ Oleh karenanya, dakwah Islam yang dilakukan Rasulullah selalu mempertimbangkan segi-segi budaya masyarakat Arab pada waktu itu. Bahkan, sebagian ayat al-Qur'an turun melalui tahapan adaptasi atau

⁹⁰⁴ Muslim A. Kadir, *Dasar-Dasar Keberagamaan Dalam Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 28

⁹⁰⁵ Naṣr Hāmid Abū Zaid, *Maḥmūd an-Naṣ; Dirāsah fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Kairo: al-Haiāh al-Miṣriyah al-'Āmah li al-Kitāb, 1990), 27

⁹⁰⁶ Muṣṭafā Musallam & Faṭḥiy Muḥammad al-Zaḡbiy, *al-Ṣaqāfah al-Islāmiyah: Ta'rīfuhā, Maṣādiruhā, Majālātuhā, Taḥaddiyātuhā*, (Jordan: Iṣrā, 2007), 21

⁹⁰⁷ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Rabu tanggal 12 Desember 2018, jam 10.00 WIB

⁹⁰⁸ Taufik Abdullah, *Islam dan Masyarakat*, (Jakarta: LP3S, 1996), 11

⁹⁰⁹ Muḥammad 'Ābid al-Jābiriy, *al-Khiṭāb al-'Arabiyy al-Mu'āṣir: Dirāsah Taḥlīliyah Naqdiyah*, (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-'Arabiyyah, 1994), 22

penyesuaian dengan budaya setempat.⁹¹⁰ Hal ini bisa dilihat dari banyaknya ayat yang memiliki *asbāb al-nuzūl*.⁹¹¹ *Asbāb al-nuzūl* juga merupakan bukti adanya negosiasi antara teks al-Qur'an dengan konteks masyarakat sebagai sasaran atau tujuan wahyu.⁹¹²

Islam yang hadir di Indonesia juga tidak bisa dilepaskan dengan budaya dan tradisi yang sudah melekat erat pada masyarakat Indonesia. Hal ini dikarenakan tradisi atau budaya merupakan bagian dari wujud kerjasama sosial dalam bentuk interaksi yang terstruktur dalam mengatasi suatu permasalahan di masyarakat Indonesia yang notabene bukan Arab.⁹¹³ Oleh karena itu, menurut Gus Mus, adat-istiadat, tradisi dan budaya yang berlaku di Indonesia sebenarnya termotivasi secara kuat dari

⁹¹⁰ Pada mulanya, Islam di Makkah bertemu dengan budaya Makkah dan sekitarnya. Akulturasi antara budaya dan agama ini, sebagaimana di tempat lain kemudian, oleh Islam dibagi menjadi tiga. *Pertama*, adakalanya Islam menolak budaya setempat. Contohnya budaya perkawinan di Makkah. Kala itu ada banyak cara seseorang menikah. Salah satunya, terlebih dahulu perempuan berhubungan seks dengan 10 laki-laki lalu kalau hamil, si perempuan bebas memilih satu dari mereka sebagai suaminya. Ada kalanya juga dengan cara perzinahan yang diterima masyarakat kala itu. Dan, ada lagi pernikahan melalui lamaran, pembayaran mahar, persetujuan dua keluarga. Nah, yang terakhir inilah yang disetujui Islam, sedangkan budaya perkawinan lainnya ditolak. Ini pula yang dipraktikkan Rasulullah Saw. ketika menikahi Khadijah Ra. *Kedua*, Islam merevisi budaya yang telah ada. Misalnya, sejak dahulu sebelum Islam, orang Makkah sudah melakukan *tawāf* (ritual mengelilingi Ka'bah). Namun, kaum perempuan ketika *tawāf* tanpa busana. Alasan mereka karena harus suci, kalau mengenakan pakaian bisa jadi tidak suci, maka mereka menghadap Tuhannya dengan apa adanya alias "telanjang". Kemudian Islam datang tetap mentradisikan *tawāf* akan tetapi merevisinya dengan harus berpakaian suci dan bersih, serta ada pakaian ihram bagi yang menjalankan haji dan umrah. *Ketiga*, Islam hadir menyetujui budaya yang telah ada tanpa menolak dan tanpa merevisinya. Seperti budaya pakaian orang-orang Arab, yang lelaki mengenakan jubah dan perempuan berjilbab. Oleh Islam, budaya yang terakhir ini diterima dengan tanpa penolakan dan revisi. Musallam & al-Zağbiy, "*al-Šaqāfah al-Islāmiyah:...*", 25-30

⁹¹¹ Yaitu penjelasan tentang sebab atau kausalitas sebuah ajaran yang diintegrasikan dan ditetapkan berlakunya dalam lingkungan sosial masyarakat.

⁹¹² Abū Zaid, "*Mafhūm an-Naṣ; ...*", 29

⁹¹³ M. Amin Abdullah, "*Studi Agama Normativitas atau Historisitas*", (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), v

ajaran agama, hanya saja praktik pelaksanaannya tidak terlepas dari pola budaya, karena pada dasarnya agama tidak mengatur secara detail bagaimana para pemeluknya melakukan praktik peribadatan, terutama ibadah *gairu mahḍah*. Pada area ini, kultur lokal diberikan ruang gerak untuk mewarnai bentuk-bentuk peribadatan yang dilakukan komunitasnya termasuk mengekspresikannya dalam bentuk adat, tradisi dan budaya yang beranekaragam yang telah lama dipraktikkan oleh masyarakat Indonesia.⁹¹⁴

Keharusan mempertimbangkan adat-istiadat, tradisi atau budaya setempat dalam penerapan hukum Islam telah dirumuskan dengan baik oleh Imam Ibnu ‘Ābidīn al-Syāmiy, Mufti Agung Damaskus yang bermadzhab Hanafi pada masa Turki Utsmani. Menurutny:

فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله ولحدوث ضرورة
بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه للزم منه المشقة والضرر بالناس وخالف
قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم
على أتم النظام وأحسن أحكام

Banyak aturan hukum Islam yang mengalami perubahan dengan berubahnya zaman, karena adanya perbedaan tradisi atau budaya masyarakatnya, dan karena keadaan yang tidak terelakkan (darurat). Kalau dalam situasi seperti itu hukum yang berlaku tetap sama seperti sebelumnya, maka itu akan menimbulkan hal yang memberatkan dan merugikan manusia, yang justru bertentangan dengan pilar-pilar syariah yang didasarkan pada prinsip mempermudah, meringankan dan mencegah kemudarat

⁹¹⁴ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Rabu tanggal 12 Desember 2018, jam 10.00 WIB

dan kerusakan, karena tetapnya tatanan semesta bergantung pada sepenuhnya tatanan dan bagusnya hukum-hukumnya.⁹¹⁵

Apa yang termaktub di atas, itulah yang peneliti maksudkan dengan dakwah Islam Nusantara dengan model pendekatan akomodatif. Yaitu, pendekatan dakwah dengan mempertimbangkan, bahkan merangkul kebutuhan-kebutuhan lokal di dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa menambah hukum itu sendiri. Juga bukan upaya meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman *naş* dengan tetap memberikan peranan kepada *uşul al-fiqh* dan *al-qā'idah al-fiqhiyyah*.⁹¹⁶

Pendekatan akomodatif ini juga pernah dilakukan oleh Nabi Muhammad Saw.. Hal ini dikarenakan Nabi menyadari bahwa budaya lokal adalah suatu hal yang melekat dalam kehidupan sosial masyarakat, yang termotivasi secara kuat dari ajaran agama dan telah menjadi bagian penting dari unsur yang membentuk karakter mereka.⁹¹⁷ Apalagi, sejak pertama kali diturunkan, al-Qur'an tidak dapat dipisahkan dengan dinamika masyarakat Arab pada waktu itu. Konteks masyarakat Makkah yang mengenal banyak Tuhan, berimplikasi pada diturunkannya ayat-ayat yang berkenaan dengan ketauhidan, sehingga dakwah yang dilakukan

⁹¹⁵ Muhammad Amīn Ibnu 'Ābidīn al-Syāmiy, "*Nasyr al-'Arf fi Bināi Ba'di al-Ahkām 'ala al-'Urf*" dalam "*Majmū'ah Rasāil Ibn 'Ābidīn*", (Beirut: Dār Ihyā' al-Turās, tt), 2/125

⁹¹⁶ Abdurrahman Wahid, "*Pribumisasi Islam*", dalam Akhmad Sahal & Munawir Aziz, "*Islam Nusantara:...*", 38

⁹¹⁷ Alif Jabal Kurdi, DAKWAH BERBASIS KEBUDAYAAN SEBAGAI UPAYA MEMBANGUN MASYARAKAT MADANI DALAM SURAT AL-NAHL: 125. *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis*. 19(1). (2018): 21-42. ISSN: 1411-6855 (p); 2548-4737 (e). doi: 10.14421/qh.2018.1901-02

Nabi berhubungan dengan budaya dan tradisi yang dilakukan oleh masyarakat Makkah. Begitu juga ketika Nabi melakukan hijrah ke Madinah yang memiliki masyarakat majemuk, banyak ayat yang diturunkan berkenaan dengan aturan-aturan sosial yang menjadikan mereka dapat hidup berdampingan.⁹¹⁸

Karena itu, ketika awal pertama masuk ke Nusantara lewat Walisongo, Islam begitu ramah terhadap keberagaman tradisi di Nusantara. Tidak ada tindakan anarkis dan frontal melawan adat-istiadat, tradisi dan budaya. Kepiawaian Walisongo dalam mengenal dan memahami kondisi keberagaman di Nusantara membuatnya mengambil langkah untuk mengakomodasi adat-istiadat, tradisi dan budaya yang beragam tersebut ke dalam ajaran-ajaran Islam.⁹¹⁹ Bahkan, adat-istiadat, tradisi dan budaya Nusantara merupakan bagian dari wujud kerjasama sosial dalam bentuk interaksi yang terstruktur dalam mengatasi suatu permasalahan di masyarakat, di samping itu, kebiasaan masyarakat Nusantara biasanya juga merupakan bentuk interaksi keagamaan dalam rangka membantu membumikan "pesan langit" agar bisa dilaksanakan oleh masyarakat Nusantara yang notabene bukan Arab.⁹²⁰

Menurut catatan Abdurrahman Mas'ud, Walisongo merupakan agen-agen unik Jawa pada abad XV-XVI yang mampu memadukan aspek-aspek spiritual dan sekuler dalam menyiarkan Islam. Posisi mereka

⁹¹⁸ Musallam & al-Zağbiy, "*al-Šaqāfah al-Islāmiyah:...*", 25-30

⁹¹⁹ Fahrurrozi, "*Dakwah Akomodatif: Solusi Dakwah Aplikatif Fungsional pada Masyarakat*". TASAMUH: Jurnal Komunikasi dan Pengembangan Masyarakat Islam, Vol. 15 No. 1 (2017): 1-18. DOI: <https://doi.org/10.20414/tasamuh.v15i1.137>

⁹²⁰ M. Amin Abdullah, "*Studi Agama Normativitas atau Historisitas*", (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), v

dalam kehidupan sosio-kultural dan religius di Jawa begitu memikat hingga bisa dikatakan Islam tidak akan mungkin pernah menjadi *the religion of Java* jika Islam yang dikembangkan oleh mereka tidak mengakar dalam budaya masyarakat. Rujukan ciri-ciri ini menunjukkan ajaran Islam yang diperkenalkan Walisongo di Tanah Jawa hadir dengan penuh kedamaian dan meyakinkan. Berdasarkan fakta sejarah, bahwa dengan cara menoleransi tradisi lokal serta memodifikasinya ke dalam ajaran Islam dan tetap bersandar pada prinsip-prinsip Islam, Islam bisa diterima dan dipeluk oleh bangsawan-bangsawan serta mayoritas masyarakat Jawa di pesisir utara.⁹²¹

Transmisi Islam yang dipelopori Walisongo, lanjut Mas'ud, merupakan perjuangan brilian yang diimplementasikan dengan cara sederhana, yaitu menunjukkan jalan dan alternatif baru yang tidak mengusik tradisi dan kebiasaan lokal, serta mudah ditangkap oleh orang awam dikarenakan pendekatan-pendekatannya konkrit dan realistis, tidak *njelimet*, dan menyatu dengan kehidupan masyarakat.⁹²² Model dakwah akomodatif ini, bagi peneliti, menunjukkan keunikan Islam Nusantara yang mampu menyerap elemen-elemen budaya lokal, tetapi dalam waktu yang sama masih berdiri tegar di atas prinsip-prinsip Islam.

Sebagai contoh dari model dakwah akomodatif adalah praktek zakat di Nusantara. Menurut Gus Mus, Nabi saw. tidak pernah menetapkan beras sebagai benda zakat, melainkan gandum. Kemudian ulama Nusantara mendefinisikan gandum sebagai *qūt al-balād*, makanan

⁹²¹ Abdurrahman Mas'ud, "*Dari Haramain ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*", (Jakarta: Kencana, 2006), 54-58

⁹²² Mas'ud, "*Dari Haramain ke Nusantara:...*", 67

pokok setempat, dikarenakan mempertimbangkan kondisi sosial-budaya-sejarah Nusantara. Karena definisi inilah, gandum kemudian berubah menjadi beras untuk zakat di Nusantara.⁹²³

Contoh model dakwah akomodatif lainnya, seperti yang diungkapkan oleh Gus Mus, adalah tradisi *halalbihalal* yang hanya ada di Indonesia. Istilah ini merupakan produk asli ulama Nusantara yang pertama kali diperkenalkan oleh KH. Wahab Chasbullah tatkala Bung Karno meminta pendapatnya untuk menyelesaikan masalah-malasan politik di antara elite nasional. Kiai Wahab mengusulkan kepada Bung Karno untuk rekonsiliasi akbar antar elite politik pasca idul fitri. Istilah itu kemudian disebut oleh Kiai Wahab dengan *halalbihalal*. Menurut Gus Mus, *halalbihalal* atau tradisi saling meminta dan memberikan maaf setelah menunaikan ibadah puasa Ramadhan, tidak mungkin ditemukan di negara lain, kecuali Indonesia.

“Aku jamin Anda tidak akan bisa menemukan entri ‘halalbihalal’ itu di kamus-kamus bahasa Arab. Tapi cobalah buka KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia-red), anda akan menemukan entri ‘halalbihalal’ (bukan ‘halal bi halal’) itu dengan makna: ‘hal maaf-memaafkan setelah menunaikan ibadah puasa Ramadan....’ Halalbihalal adalah tradisi khas Nusantara.”⁹²⁴

Demikian pula, berdasarkan kesimpulan Mark Woodward, sebagaimana dikutip oleh Alwi Shihab,⁹²⁵ kalau ditelaah secara mendalam dan ditinjau dari perspektif Islam secara luas, didapati bahwa

⁹²³ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Jumat tanggal 15 Maret 2019, jam 10.00 WIB

⁹²⁴ Sumber: <https://www.islamramah.co/2019/06/2716/gus-mus-halalbihalal-tradisi-islam-nusantara.html>, diakses tanggal 02 Januari 2020 jam 02.00 WIB

⁹²⁵ Alwi Shihab, “*Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*”, (Bandung: Mizan, 1997), 314

hampir seluruh ajaran, tradisi, dan penekanan yang bersifat spiritual yang selama ini berkembang dalam masyarakat Nusantara, pada dasarnya bersumber dari ajaran Islam. Apa yang dikenal dalam upacara keagamaan Nusantara, seperti *grebeg*, *selamatan*, *kalimosodo* dan praktek-praktek tradisi lokal seperti tradisi *merti bumi* (selamatan untuk bumi), tradisi *nyadran* (selamatan akhir bulan Sya'ban), tradisi *anjangsana sungkeman* saat Idul Fitri dan lain sebagainya, adalah bagian dari akomodasi ajaran Islam terhadap budaya lokal. Tradisi wayang yang dikenal dan dilestarikan dalam masyarakat Jawa, juga dapat ditelusuri asal usulnya dari tradisi Islam. Menurut Gus Mus:

“Wayang itu karya kesenian yang keindahannya itu tidak menabrak rambu-rambu fikih. Tentu ada perbedaan pendapat di antara para wali. Apalagi ada hadis yang mengatakan “*Siapa yang menggambar manusia, nanti akan disuruh memberi nyawa kepada gambarnya itu.*” Tapi mereka berkoordinasi dengan baik sekali. Toh, wayang ini tidak bisa disebut manusia, sebab tidak ada manusia yang tangannya melebihi *dengkul* seperti tangannya wayang. Tak ada juga manusia yang tubuhnya *gepeng* seperti wayang. Sementara disebut gambar binatang juga tidak bisa. Tapi orang yang melihat menganggap itu manusia atau binatang. Itu hebatnya. Itu satu keindahan yang luar biasa.”⁹²⁶

Para Walisongo atau juru dakwah juga tidak ragu mengakomodasi perangkat-perangkat budaya sebagai perangkat dakwah. Sunan Kalijogo menggunakan Wayang Kulit sebagai media dakwah. Ia memasukkan kalimat syahadat dalam dunia pewayangan. Doa-doa, mantera-mantera, jampi-jampi yang biasanya berbahasa Jawa ditutupnya dengan bacaan dua kalimat syahadat. Dengan cara ini, kalimah syahadat

⁹²⁶ Sumber: <https://www.nu.or.id/post/read/69524/gus-mus-wayang-keindahan-yang-tak-menabrak-fikih>. Diakses tanggal 02 Januari 2020 jam 03.00 WIB

menjelma di hampir semua mantera-mantera yang populer di masyarakat. Alih-alih mengharamkan wayang dan gamelan, para Wali justru menggunakan keduanya sebagai sarana dakwah Islam. Gamelan yang dipadukan dengan unsur-unsur upacara Islam populer telah melahirkan tradisi *Sekatenan* di pusat-pusat kekuasaan Islam seperti Cirebon, Demak, Yogyakarta, dan Solo.

Cara-cara persuasif para ulama Nusantara dalam menyiarkan Islam tersebut menjadi “*trademark*” Islam Nusantara, yaitu Islam yang sanggup berdialektika dengan kebudayaan masyarakat. Ajaran-ajaran Islam bisa diserap masyarakat tanpa menumbangkan basis-basis tradisi masyarakat. Hubungan Islam dan kebudayaan Nusantara adalah ‘*alaqah jadaliyah*’ (hubungan dialektik) bukan ‘*alaqah ikhdā*’ (hubungan penundukan-subordinatif) oleh satu pihak pada pihak lain.⁹²⁷

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa dalam tataran aplikasinya, teks Islam itu tetap tetapi konteksnya dapat berubah-ubah seiring dengan perubahan konteks (sosial, kultur dan teritorial). Hal ini karena memang dalam wilayah ‘*amaliyah (muāmalah)*, Rasulullah Saw. telah memberi kebebasan kepada umat Islam agar mengatur sendiri urusan dunianya dengan sabda beliau yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam “*Ṣaḥīḥ*”nya:

إِذَا كَانَ شَيْءٌ مِنْ أَمْرِ دُنْيَاكُمْ فَأَنْتُمْ أَعْلَمُ بِهِ. فَإِذَا كَانَ مِنْ أَمْرِ دِينِكُمْ فَلِي

⁹²⁷ Abd Moqsiṭh, “*Tafsir atas Islam Nusantara: Dari Islamisasi Nusantara hingga Metodologi Islam Nusantara*”, Jurnal Harmoni, Vol. 15, No. 2, Mei-Agustus (2016): 20-32. Diakses tanggal 3 Januari 2020. <https://jurnalharmoni.kemenag.go.id/index.php/harmoni/article/view/27>. ISSN: 1412-663X, e-ISSN: 2502-8472

“Jika yang berkaitan dengan urusan dunia kalian maka kalian lebih mengetahui. Dan jika yang berurusan dengan urusan agama kalian, maka kepadaku (rujukannya).”⁹²⁸

Dengan demikian, prinsip dakwah akomodatif adalah dakwah yang menekankan pada upaya menciptakan kesepahaman antara ajaran Islam dengan budaya lokal dan konteks sosial masyarakat. Prinsip ini mengakui keragaman budaya dan adat istiadat di Indonesia, serta menghargai perbedaan dalam menjalankan agama. Beberapa prinsip yang mendasari dakwah akomodatif antara lain:

Pertama, prinsip dialog. Prinsip ini menekankan pentingnya dialog dan komunikasi yang terbuka antara da'i dan mad'u. Melalui dialog yang aktif dan saling mendengarkan, da'i dapat memahami konteks budaya dan sosial masyarakat serta membangun kesepahaman yang lebih baik. Prinsip dialog ini harus didasarkan pada kesetaraan dan saling menghormati antara da'i dan mad'u. Setiap individu harus dianggap memiliki pengetahuan, pengalaman, dan pandangan yang berharga.⁹²⁹

Kedua, prinsip menghargai multikulturalitas. Prinsip ini mengajarkan untuk menghargai keberagaman budaya, suku, agama, dan adat istiadat yang ada di masyarakat. Da'i harus menghormati perbedaan dalam cara menjalankan agama dan memahami bahwa setiap individu memiliki konteks sosial dan budaya yang unik.⁹³⁰ Oleh karena itu, da'i harus memahami bahwa setiap individu memiliki hak untuk

⁹²⁸ Muslim, “*Ṣaḥīḥ al-Muslim*”, hadis no. 2363, 265

⁹²⁹ Daniel Syafaat Siahaan, “*Ketika Aku dan Kamu Menjadi Kita: Dialog Misi Penginjilan Kristen dengan Dakwah Islam Menggunakan Pendekatan Teologi Interkultural dalam Konteks Indonesia*”. GEMA TEOLOGIKA: Jurnal Teologi Kontekstual dan Filsafat Keilahian, Vol. 2 No. 1 (2017): 41-54. DOI: <https://doi.org/10.21460/gema.2017.21.280>

⁹³⁰ Taylor, “*The Nature and Scope of Distributive Justice*”, 289-317.

mempraktikkan agama dan menjalankan budayanya sendiri, serta memastikan bahwa pesan-pesan dakwah tidak mengintervensi atau merugikan hak asasi manusia, termasuk hak untuk mempraktikkan agama dan kepercayaan mereka sendiri. Da'i juga hendaknya selalu mendorong penghormatan terhadap kebebasan beragama dan saling menerima perbedaan sebagai bagian dari kekayaan multikultural.⁹³¹

Ketiga, *prinsip lokalitas*. Prinsip ini menekankan pentingnya memahami konteks lokal dalam dakwah. Da'i harus mengenali tradisi, nilai-nilai, dan kebutuhan masyarakat di wilayah tersebut untuk menyampaikan pesan dakwah dengan cara yang relevan dan mudah dipahami. Da'i hendaknya menghindari penggunaan terminologi yang sulit dipahami oleh masyarakat umum. Artinya dakwah yang dilakukan dapat memanfaatkan simbol dan ritual lokal yang memiliki makna dalam tradisi masyarakat setempat.⁹³² Prinsip ini mengakui nilai-nilai budaya dan tradisi yang ada dalam masyarakat sebagai sarana untuk menyampaikan pesan-pesan agama secara lebih relevan dan mudah dipahami.

Keempat, inklusivitas dan toleransi. Prinsip ini menekankan pentingnya inklusivitas dan toleransi dalam dakwah dengan cara menghormati kebebasan beragama dan mendorong kerukunan antarumat beragama dengan mempromosikan nilai-nilai toleransi, pengertian, dan saling menghargai.⁹³³ Prinsip ini bertujuan untuk menciptakan hubungan

⁹³¹ Turhamun, "Multikulturalisme Sebagai Realita Dalam Dakwah". KOMUNIKA, Vol. 10, No. 1 (2016): 154-168. DOI: 10.24090/kom.v10i1.2016.pp154-168

⁹³² Syarifah, "Budaya dan Kearifan Dakwah", 23-38

⁹³³ Dimiyati, "Islam Wasatiyah: ...". 139-168

yang harmonis antara agama Islam dan masyarakat serta memperkuat nilai-nilai Islam yang mengedepankan toleransi, dialog, dan kesepahaman.⁹³⁴

Wajah seperti itulah yang menjadikan Islam begitu mudah diterima oleh beragamanya masyarakat yang ada di Nusantara. Hal ini terjadi karena ada kesesuaian antara Islam (yang saat itu merupakan kepercayaan baru) dan kepercayaan lama. Setidaknya, kehadiran Islam tidak mengusik kepercayaan lama, tetapi sebaliknya kepercayaan tersebut diapresiasi dan kemudian diakomodasi dan diintegrasikan ke dalam doktrin dan budaya Islam.⁹³⁵

2. Dakwah *Maqāṣidiyyah*: Implementasi Nilai-nilai Islam dengan Memfungsikan *Maqāṣid al-Syarī'ah*

Islam selain memiliki landasan *nuṣūṣ al-syarī'ah* (al-Qur'an dan Sunnah), juga memiliki acuan *maqāṣid al-syarī'ah* (tujuan syariat). Tujuan Islam dalam bingkai syariat adalah untuk kemaslahatan kehidupan umat manusia di dunia dan di akhirat. Oleh sebab itu, semua perundang-undangan Tuhan mulai yang langsung tersurat dalam al-Qur'an dan Sunnah sampai yang berdasarkan ijtihad para ulama pastilah berdasarkan kemaslahatan. Berkaitan dengan ini, Ibn al-Qayyim dalam "*I'lām al-Muwāqī'in*" menyatakan:

فإن الشريعة مبناهَا وأساسها على مصالح العباد في المعاش والمعاد

⁹³⁴ Shihab, "*Islam Inklusif:...*", 314

⁹³⁵ Abdul Mun'im DZ, "*Pergumulan Pesantren dengan Kebudayaan*", dalam Badrus Sholeh (ed.), "*Budaya Damai Komunitas Pesantren*", (Jakarta: LP3ES, 2007), 41

"Konstruksi syariat itu berdasarkan kemaslahatan umat manusia di kehidupan dunia dan akhirat."⁹³⁶

Nabi Muhammad Saw. ketika membuat Piagam Madinah juga didasari atas asas kemaslahatan. Bahkan Nabi Saw. dalam piagam atau perjanjian tersebut bukan hanya memperhatikan kemaslahatan masyarakat muslim, melainkan juga memperhatikan kemaslahatan masyarakat non-muslim. Piagam itu menjadi landasan bagi tujuan utamanya, yaitu mempersatukan penduduk Madinah secara integral yang terdiri dari unsur-unsur heterogen.⁹³⁷

Apa yang dilakukan Nabi Saw. tersebut tidak lain merupakan perwujudan dari *maqāṣid al-syarī'ah*,⁹³⁸ di mana Nabi Saw. menanamkan nilai-nilai Islam di Madinah dengan mengakomodir nilai-nilai hak asasi manusia, menghargai multikulturalitas, memperjuangkan kesetaraan dan menegaskan risalah Islam yang membebaskan. Hal ini tidak lain adalah untuk menegaskan penetapan kemuliaan manusia dan menjaga hak manusia.

⁹³⁶ Ibn al-Qayyim al-Jauziy, "*I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*", Taḥqīq: Ṭāha 'Abd al-Raūf Sa'd, (Beirut: Dār al-Jīl, 1973), 3/3

⁹³⁷ Misrawi, "*Madinah: Kota Suci, Piagam Madinah dan Teladan Muhammad Saw.*", 240

⁹³⁸ Istilah "*maqāṣid al-syarī'ah*" merupakan kata *murakkab idāfi* (susunan penyandaran) yang terdiri dari dua kata, yaitu: *maqāṣid* dan *al-syarī'ah*. Secara etimologi, *maqāṣid* merupakan bentuk jamak (plural) dari kata *maqṣad* yang berarti kesengajaan atau tujuan. Sedangkan *al-syarī'ah* secara etimologi berasal dari kata *syara'a-yasyra'u-syar'an* yang berarti membuat syari'at atau undang-undang, menerangkan serta menyatakan. Dikatakan *syara'a lahum syar'an* berarti ia telah menunjukkan jalan kepada mereka atau bermakna *sanna* yang berarti menunjukkan jalan atau peraturan. Sementara *al-syarī'ah* secara istilah dimaknai dengan hukum dan tata aturan yang disyariatkan oleh Allah untuk hamba-Nya agar dipedomani manusia dalam mengatur hubungan dengan Tuhan, dengan sesama antar manusia, alam dan seluruh kehidupan. Muhammad Idris al-Marbawiy, "*Kamus Idris al-Marbawi; Arab-Melayu*", (Bandung: al-Ma'arif, t.t), 1/136 dan Muhammad Abū Zahrah, "*Uṣūl al-Fiqh*", (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabi, 1985), 4

Maqāsid al-syarī'ah merupakan upaya mengekspresikan penekanan terhadap hubungan kandungan hukum Tuhan dengan aspirasi hukum yang manusiawi.⁹³⁹ Hukum-hukum Tuhan tersebut tidaklah dibuat untuk hukum itu sendiri melainkan untuk tujuan kemaslahatan umat manusia.⁹⁴⁰ Kemaslahatan adalah segala sesuatu yang bermanfaat bagi manusia, yang dapat diraih oleh manusia dengan cara memperolehnya maupun dengan cara menghindarinya. Hakikat perintah dan larangan syara' pada dasarnya untuk mewujudkan tujuan syariat yang dikembalikan pada suatu kaidah yaitu *jalb al-maṣāliḥ wa daf'u al-mafāsid* (merealisasikan kemaslahatan dan menolak kerusakan).⁹⁴¹ Maka tidaklah mengherankan jika dikatakan bahwa:

حيثما كانت المصلحة فثم شرع الله وحيثما كان شرع الله فثم المصلحة

“Di mana ada maslahat maka di situ ada syariat dan di mana ada syariat maka di situ ada maslahat.”⁹⁴²

Oleh karena penerapan syariat Islam di masyarakat akan ditakar dari maslahat dan mafsadatnya, maka penerapan ajaran Islam pun tidak cukup hanya dengan berdasarkan pada *nuṣūṣ* al-Qur'an dan hadis, melainkan juga harus mengetahui realitas sosiologi, antropologi, ekonomi, politik dan lain sebagainya. Tanpa ilmu bantu tersebut, alih-alih memberikan maslahat, boleh jadi ajaran Islam yang diterapkan tersebut justru malah menimbulkan mafsadat di masyarakat. Maka dari itu, dalam

⁹³⁹ Muhammad Ṭahir ibn 'Asyūr, *"Maqāsid al-Syarī'ah al-Islāmiyah"*, (Amman: Dār al-Nafāis, 2001), 35

⁹⁴⁰ Nurcholish Madjid, *"Islam Doktrin dan Peradaban"*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paradigma, 1992), 426

⁹⁴¹ ibn 'Asyūr, *"Maqāsid al-Syarī'ah al-Islāmiyah"*, 50

⁹⁴² Ahmad al-Raysūniy & Muhammad Jamāl Bārūt, *"al-Ijtihād: al-Naṣ, al-Wāqi', al-Maṣlaḥah"*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2000), 30

upaya penerapan syariat Islam di masyarakat harus mengerti dan mempertimbangkan realitas di sekelilingnya.

لا بد له أن يكون عارفاً خبيراً بصيراً بالواقع الذي فيه يجتهد وفيه يفتي

Bagi seseorang (yang berupaya melakukan penerapan ajaran Islam di tengah masyarakat) wajib mengetahui dengan pasti, serta mempertimbangkan realitas tempat di mana dia akan berijtihad dan berfatwa⁹⁴³.

Karena itu, sudah seyogyanya seorang ahli dakwah maupun ahli fatwa mempertimbangkan realitas di sekitarnya dalam mendakwahkan ajaran Islam agar menghasilkan hukum yang membawa kemaslahatan dalam kehidupan. Hal ini diungkapkan oleh Gus Mus dalam catatannya:

“Dakwah sudah seharusnya membawa kemaslahatan bagi masyarakat. Seorang da’i adalah orang yang bertugas membawa masyarakat ke kondisi tengah-tengah, seperti yang dikenal masyarakat. Da’i itu tidak menempuh aliran yang keras, tidak pula terlalu longgar.”⁹⁴⁴

Kemudian, ada *dua sasaran masalah* yang perlu dipahami, *pertama*, penyucian jiwa, yakni agar setiap muslim bisa menjadi sumber kebaikan bagi masyarakat lingkungannya. Hal ini ditempuh melalui ragam ibadah yang disyariatkan yang semuanya dimaksudkan untuk dapat membersihkan jiwa dari kotoran-kotoran yang melekat pada hati

⁹⁴³ al-Raysūniy & Bārūt, "*al-Ijtihād: al-Naṣ, al-Wāqī', al-Maṣlahah*", 66

⁹⁴⁴ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Jumat tanggal 03 Agustus 2018, jam 10.00 WIB

manusia. Dengan demikian akan tercipta suasana saling kasih mengasihi dan menghargai diantara sesama manusia.⁹⁴⁵

Penyucian jiwa, bagi Gus Mus, juga bisa dilakukan dengan menyontoh pribadi Nabi Muhammad Saw. sebagai spirit tauladan dalam beragama. Nabi Saw. dikenal sebagai pribadi yang berakhlakul karimah yang mengerti manusia dan yang memanusikan manusia. Nabi Saw. selalu mengedepankan maslahat dan tidak pernah menyampaikan sesuatu yang bisa memberatkan manusia, bahkan tidak jarang Nabi Saw. memberikan contoh dan teladan kepada umatnya karena lebih mementingkan kemudahan daripada kesulitan, sehingga umat Islam tidak merasa terpaksa dalam beragama.⁹⁴⁶ Islam adalah agama rahmat, agama cinta dan agama yang membawa kemaslahatan dengan mengajarkan cara hidup berdampingan dalam kasih sayang dan penghormatan.⁹⁴⁷

Kedua, menegakkan keadilan dalam masyarakat, baik sesama kaum muslimin ataupun dengan pihak non-muslim. Hal ini dikarenakan Nabi Muhammad Saw. diutus oleh Allah SWT. sebagai rahmat bagi alam semesta dan sebagai penyempurna akhlak. Keduanya tidak akan bisa terwujud tanpa ada keadilan.⁹⁴⁸

⁹⁴⁵ Mohammad Daud, *"Hukum Islam; Pengantar Hukum Islam & Tata Hukum Islam di Indonesia"*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1996), 56

⁹⁴⁶ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Jumat tanggal 03 Agustus 2018, jam 10.00 WIB

⁹⁴⁷ A. Mustofa Bisri, *"Pesan Islam Sehari-hari: Memaknai Kesejukan Amar Ma'ruf Nahi Munkar"*, (Yogyakarta: Laksana (SB), 2018), 56

⁹⁴⁸ Ahmad Mustofa Bisri, *"Gus Mus - Tentang Adil | Sendi-sendi Islam"*, sumber: <https://www.youtube.com/watch?v=6N1cIRqPW74>. Diakses tanggal 27 Desember 2019 jam 16.00 WIB

Menurut Gus Mus, jika seorang muslim tidak bisa berlaku adil, maka apa yang dilakukan, walaupun mengatasnamakan agama, tapi sebenarnya bukan karena Allah, melainkan karena nafsu, yang condong ke arah benci maupun ke arah cinta terhadap suatu hal ataupun seseorang. Oleh karena itu, Nabi Muhammad mengajarkan untuk bersikap moderat ataupun tengah-tengah. Karena adil tidak bisa dilakukan oleh orang yang terlalu cinta maupun orang yang terlalu benci.⁹⁴⁹

Hal ini, menurut Gus Mus, sudah ditegaskan oleh Allah SWT. dalam firman-Nya, surat An-Nisa [4] ayat 135:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شٰهَدَآءَ لِلّٰهِ وَاَلُوْا عَلٰۤى اَنْفُسِكُمْ اَوْ
الْوَالِدِيْنَ وَالْاَقْرَبِيْنَ اِنْ يَكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيْرًا فَاَللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَّا فَا تَتَّبِعُوْا الْهَوٰى اَنْ
تَعْدِلُوْا وَاِنْ تَلَوْا اَوْ نَعَرْتُمْ اَوْ اَنْتُمْ اَللّٰهُ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا

“Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapa dan kaum kerabatmu. Jika ia kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutar balikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui segala apa yang kamu kerjakan.”

⁹⁴⁹ Ahmad Mustofa Bisri, “Gus Mus - Tentang Adil | Sendi-sendi Islam”, sumber: <https://www.youtube.com/watch?v=6NIcIRqPW74>. Diakses tanggal 27 Desember 2019 jam 16.00 WIB

Dalam surat Al-Maidah [5] ayat 8, Allah juga menegaskan bahwa orang-orang yang beriman harus berlaku adil kepada siapapun. Bahkan kepada orang yang memusuhi pun harus berlaku adil.⁹⁵⁰

Kaitannya dengan dakwah Islam Nusantara yaitu terletak pada upaya mendakwahkan Islam dengan mempertimbangkan sejumlah keunikan yang lahir dari kekhususan karakteristik Nusantara, mulai dari kekhususan geografis (*khuṣūsiyah ẓarfiyah-iqlīmiyah*), kekhususan sosial-politik (*khuṣūsiyah ijtimā'iyah-siyāsiyah*) sampai pada kekhususan tradisi-peradaban (*khuṣūsiyah `urfīyah-saqāfiyah*), yang pada perkembangannya membentuk warna baru khas Nusantara yang kemudian dikenal dengan sebutan Islam Nusantara yang berbeda dengan warna Islam di Timur Tengah.⁹⁵¹

Islam Nusantara bukan bermaksud untuk mengubah doktrin Islam. Ia hanya ingin mencari cara bagaimana melabuhkan Islam dalam konteks budaya masyarakat yang beragam. Upaya itu dalam ushul fikih disebut dengan *ijtihād taṭbīqī*, yaitu ijtihad untuk menerapkan hukum. Sebab, Islam Nusantara tidak banyak bergerak pada aspek *ijtihād istinbāṭī*, yaitu ijtihad untuk menciptakan hukum⁹⁵². Islam Nusantara

⁹⁵⁰ Ahmad Mustofa Bisri, "Gus Mus - Tentang Adil | Sendi-sendi Islam", sumber: <https://www.youtube.com/watch?v=6NlCIRqPW74>. Diakses tanggal 27 Desember 2019 jam 16.00 WIB

⁹⁵¹ Abdul Muqsih Ghazali, "Metodologi Islam Nusantara", dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (Eds.), "Islam Nusantara: Dari Ushul Fikih Hingga Paham Kebangsaan", (Bandung: Mizan, 2015), 116.

⁹⁵² Imam al-Syāṭibī membedakan *ijtihād taṭbīqī* dengan *ijtihād istinbāṭī*. Menurutnya, jika *ijtihād istinbāṭī* tercurah pada bagaimana menciptakan hukum (*insyā' al-ḥukm*), maka *ijtihād taṭbīqī* berfokus pada aspek penerapan hukum (*taṭbīq wa tanzīl al-ḥukm*). Perbedaan kedua jenis ijtihad tersebut juga terletak pada mimbar ujiannya. Sekiranya ujian kesahihan *ijtihād istinbāṭī* dilihat salah satunya dari segi koherensi dalil-dalilnya,

merupakan Islam yang memfungsikan al-Qur'an, hadis, akal atau nalar, serta konteks sosial maupun lingkungan secara proporsional.⁹⁵³ Sumber-sumber ajaran ini dalam bahasanya al-Khādimiy disebut dengan teks (*al-nas*), realitas atau konteks (*al-wāqi'*), dan subjek (*al-mukallaḥ*).⁹⁵⁴

Nas atau teks, dalam konteks Islam Nusantara adalah sumber dan dasar ajaran primer, sebagai objek formal. Langkah ini menegaskan bahwa Islam Nusantara bukanlah aliran baru, apalagi agama baru. Buktinya ia masih menjadikan, bahkan berpegang teguh pada al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber dan dalil primer ajarannya. Seluruh proses dan produk ajaran tidak boleh menyimpang dari semangat dua sumber tersebut. Ketika *nas* al-Qur'an dan Sunnah petunjuknya adalah pasti (*qaṭ'iy al-dalālah*), maka Islam Nusantara tidak boleh menyimpang dari ketentuan hukum *nas* tersebut.

Sedangkan *al-wāqi'*, realitas atau konteks adalah objek material-operasional. Langkah ini bertujuan untuk menarik kemaslahatan dan menolak kemafsadatan secara mutlak (*jalb al-maṣāliḥ wa dafu al-mafāsid muṭlaqan*). Hal ini dilakukan untuk ajaran yang tidak ditunjuk oleh *nas*, baik al-Qur'an maupun Sunnah, yang di dalamnya bisa berupa

maka ujian *ijtihād taṭbīqi* dilihat dari korespondensinya dengan aspek kemanfaatan di lapangan. Dalam *ijtihād taṭbīqi*, penerapan sebuah hukum dalam Islam akan ditakar dari maslahat dan mafsadatnya di masyarakat. Dengan demikian seorang mujtahid yang hendak menerapkan hukum (*muṭabbiq al-ḥukm*) tak cukup hanya mengetahui *nas-nas* al-Qur'an dan hadis, melainkan juga harus mengetahui realitas. Menurut al-Syāṭibi, pada *ijtihād taṭbīqi* ini seorang mujtahid tak disyaratkan harus mengetahui bahasa Arab. Baca: Abū al-Ishāq Ibrāhīm bin Mūsa al-Syāṭibi, "*al-Murwāfaqāt fi Uṣūl al-Syarī'ah*", (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), III/119

⁹⁵³ *al-mukallaḥ* (subjek ajaran) adalah orang yang secara akal, jiwa, dan fisik siap menerima realitas sejalan dengan *nas* berikut *maqāsidiyya*. Nūr al-Dīn al-Khādimiy, "*al-Ijtihād al-Maqāsidiyy*", (Bairut: Dār Ibn Hazm, 2010), 174

⁹⁵⁴ al-Khādimiy, "*al-Ijtihād al-Maqāsidiyy*", 174

maslahat atau mafsadat. Ketika suatu ajaran nyata-nyata mendatangkan mafsadat, maka dapat ditetapkan sebagai sesuatu yang terlarang. Namun jika berupa kemaslahatan, maka dapat dikategorikan sebagai ajaran Islam dengan syarat kemaslahatan tersebut masih dalam ranah *al-kulliyāt al-khams* (lima kemaslahatan universal) yang terdiri dari jiwa, akal, keturunan, harta dan agama. Kemudian kemaslahatan tersebut bersifat umum dan ada saling keterkaitan antara satu masalah dengan masalah yang lain.⁹⁵⁵

Dari sini dapat dilihat bahwa model dakwah *maqāṣidiyah* dalam bingkai dakwah Islam Nusantara yang merangkul adat, budaya atau tradisi dilakukan setelah menelaah *maqāṣid al-syarī'ah* dan hikmah serta illah ditetapkannya sebuah hukum. Sebagai contoh tradisi sesajen, dapat dilihat dengan pendekatan *ḥifẓ al-dīn*, yaitu melihat apakah ada unsur syirik di dalamnya atautkah tidak. Dan juga dengan pendekatan *ḥifẓ al-māl*, yaitu melihat apakah ada unsur *taḍyī' al-māl* atau menyia-nyiakan harta di dalamnya.

Selanjutnya dilakukan islamisasi “isi” dari adat, budaya atau tradisi; *Pertama* dilakukan reorientasi niat, sesajen yang awalnya disajikan untuk roh-roh gaib diubah dengan niat sebagai wujud syukur kepada Allah SWT.. *Kedua*, sesajen tersebut diubah agar layak dimakan manusia, di mana sesajen dijadikan sebagai sedekah untuk manusia, yang dalam ajaran Islam dikatakan bahwa sedekah dapat menolak bencana. Tentu saja hal tersebut tidak akan mudah dilakukan. Karena itu

⁹⁵⁵ A. Halil Thahir, "Polarisasi Moderatisme Islam; Tinjauan Maqashid Syari'ah", Jurnal An-Nuha, Vol. 5, No. 2, Desember (2018): 189-207. Diakses tanggal 03 Januari 2020
jam 02.00 WIB.
From: <http://ejournal.staimadiun.ac.id/index.php/annuha/article/view/270>, 204

diperlukan *tadarruj fi al-tasyrī'*, penerapan hukum secara bertahap sehingga tidak menimbulkan masalah baru.⁹⁵⁶

Dengan demikian, dari keterangan di atas dapat dikatakan bahwa dakwah *maqāṣidiyah* merupakan perwujudan implementasi nilai-nilai Islam, yang berpegang teguh pada al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber dan dalil primer ajarannya, dalam segala aspek kehidupan dengan memfungsikan *maqāṣid al-syarī'ah* yang bertujuan untuk menarik kemaslahatan dan menolak kemafsadatan secara mutlak (*jalb al-maṣāliḥ wa daf'u al-mafāsid muṭlaqan*).⁹⁵⁷

Di antara prinsip-prinsip dakwah *maqāṣidiyah* yang menjadi tujuan dakwah Islam Nusantara yaitu: *pertama*, prinsip fitrah. Menurut Ibn 'Asyūr, fitrah bermakna karakter, yaitu suatu keteraturan yang diciptakan Allah kepada diri seluruh mahluk-Nya. Fitrah pada diri manusia selain kecenderungannya untuk tunduk dan patuh kepada Tuhan, adalah kecenderungannya untuk menyukai kebaikan, seperti keadilan, kejujuran, rasa malu, menyesal, dan sebagainya.⁹⁵⁸ Manusia dibekali insting dan akal adalah untuk menjaga fitrah yang ada pada dirinya, namun terkadang seiring berjalannya waktu, faktor lingkungan atau faktor lainnya menjadikan manusia kehilangan fitrahnya. Karena itu

⁹⁵⁶ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Senin tanggal 06 Januari 2020, jam 09.00 WIB

⁹⁵⁷ Ahmad Shofi Muhyiddin & Alfi Qonita Badi'ati, "*Menggagas Dakwah Maqashidi Untuk Kemaslahatan Umat (Pendekatan Maqashid Syari'ah dalam Dakwah)*". AT-TABSIR: Jurnal Komunikasi Penyiaran Islam, [S.l.], v. 7, n. 1, june 2020. ISSN 2477-2046. DOI: <http://dx.doi.org/10.21043/at-tabsyir.v7i1.7694>.

⁹⁵⁸ Ibn 'Asyūr, "*Maqāsid al-Syarī'ah al-Islāmiyah*", 252

tujuan umum diturunkannya syariah Islam adalah untuk menjaga dan mengembalikan fitrah pada diri manusia.⁹⁵⁹

Kedua, prinsip toleransi (*al-samāḥah/tasāmuh*). Toleransi (*al-samāḥah/tasāmuh*) merupakan intisari ajaran Islam. Betapa tidak, Allah SWT. menciptakan manusia di dunia ini bermacam-macam, sehingga menghormati dan menghargai perbedaan merupakan keniscayaan. Allah bisa saja menciptakan manusia menjadi umat yang satu yang tidak berbeda-beda, namun demikian, Allah SWT. menghendaki manusia berbeda-beda. Oleh sebab itu, salah satu esensi ajaran Islam adalah mengajak kepada umatnya untuk hidup rukun dan menghormati perbedaan. Terkait dengan sikap toleransi, Rasulullah Saw. bersabda:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ. أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى
أَعْجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلَا لِأَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى

“Wahai sekalian umat manusia, ketahuilah sesungguhnya Tuhanmu satu (Esa). Nenek moyangmu juga satu. Ketahuilah, tidak ada kelebihan bangsa Arab terhadap bangsa selain Arab (Ajam), dan tidak ada kelebihan bangsa lain (Ajam) terhadap bangsa Arab. Tidak ada kelebihan orang yang berkulit merah (putih) terhadap yang berkulit hitam, tidak ada kelebihan yang berkulit hitam dengan yang berkulit merah (putih), kecuali dengan taqwanya.”⁹⁶⁰

Dalam kesempatan lain, Nabi Saw. memberikan contoh bertoleransi kepada para sahabatnya melalui tindakan konkrit yang ia lakukan.

⁹⁵⁹ Ibn 'Asyūr, *"Maqāsid al-Syarī'ah al-Islāmiyah"*, 252

⁹⁶⁰ Ahmad ibn Ḥanbal, *"Musnad Ahmad ibn Hanbal"*, hadis no: 22978. Cet. Ke-1. (Beirut: al-Maktab al-Islāmi, 1993). 5/411

روى جابر بن عبد الله قال: مرت بنا جنازة فقام النبي صلى الله عليه وسلم وقمنا. فقلنا: يا رسول الله انها جنازة يهودى. فقال: (او لست نفساً⁹⁶¹) إذا رأيتم الجنازة فقوموا

“Jabir bin Abdullah berkata, “Suatu ketika lewat di hadapan kami orang-orang yang membawa jenazah seorang Yahudi. Nabi Saw. lalu berdiri dan kamipun segera mengikutinya. Setelah itu kami berkata, “Wahai Rasulullah, yang lewat tadi adalah jenazah seorang Yahudi.” Rasulullah kemudian menjawab, “(Apakah aku ini juga tidak seorang manusia?) Jika kamu sekalian melihat orang sedang lewat membawa jenazah, maka berdirilah!”⁹⁶²

Prinsip dakwah *maqāsidīyah* yang *ketiga* adalah maslahat (*al-Maṣlahah*). Imam al-Ġazāliyy mendefinisikan *al-Maṣlahah* dengan:

المصلحة هي عبارة في الأصل عن جلب منفعة او دفع مضرة

"*al-Maṣlahah* adalah ungkapan yang pada prinsipnya adalah menarik kemanfaatan dan menolak kemudorotan (kesulitan)."⁹⁶³

Kemaslahatan adalah segala sesuatu yang bermanfaat bagi manusia, yang dapat diraih oleh manusia dengan cara memperolehnya maupun dengan cara menghindarinya. Hakikat perintah dan larangan syara' pada dasarnya untuk mewujudkan tujuan syariat yang dikembalikan pada suatu kaidah yaitu *jalb al-maṣāliḥ wa daf'u al-mafāsid* (merealisasikan kemaslahatan dan menolak kerusakan).⁹⁶⁴

⁹⁶¹ Tambahan redaksi yang dalam tanda kurung ini ada pada hadis riwayat 'Abdurrahman bin Abī Lailā, hadis nomor. 1312. Lihat: Abū 'Abdillāh Muhammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, "*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*", *Kitāb al-Janāiz, Bāb "Man Qāma li Janāzah Yahūdī"*, (Beirut: Dār Ibn Katsīr, 2002) 317

⁹⁶² al-Bukhārī, "*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*", *Kitāb al-Janāiz, Bāb "Man Qāma li Janāzah Yahūdī"*, hadis nomor. 1311, 317

⁹⁶³ Wahbah az-Zuhailiy, "*Uṣūl al-Fiqh al-Islāmīy*", (Beirut: Dār al-Fikr, tt), II/75

⁹⁶⁴ ibn 'Asyūr, "*Maqāsid al-Syarī'ah al-Islāmīyah*", 50

Hal ini pula yang didakwahkan oleh Gus Mus. Di era pandemi covid-19, Gus Mus kerap kali mewanti-wanti agar dalam berupaya melakukan penerapan ajaran Islam di tengah masyarakat wajib mempertimbangkan kondisi realitas sekitarnya. Menurut Gus Mus, kasus pandemi covid-19 yang melanda Indonesia ini menjadi bentuk cobaan yang bisa dikategorikan sebagai *udzhuur syar'i* bagi kaum muslimin. Oleh sebab itu, bagi Gus Mus, sudah seyogyanya kemaslahatan masyarakat Indonesia dijaga dan diutamakan dengan tidak melakukan ritual ibadah secara berkerumunan seperti hari-hari biasanya, sebab dikhawatirkan akan melahirkan madharat yang lebih besar ketimbang manfaatnya.⁹⁶⁵

Bagi Gus Mus, menebar kemaslahatan dengan memprioritaskan kemanusiaan dan tidak ikut berkerumunan yang mengakibatkan munculnya kluster-kluster baru penyebaran virus ini merupakan bentuk ibadah yang tidak kalah besar nilai pahalanya. Bahkan bagi Gus Mus, memprioritaskan kemanusiaan di tengah wabah covid-19 hukumnya wajib bagi setiap muslim.⁹⁶⁶ Oleh sebab itu, ibadah yang biasanya dilakukan secara berjamaah untuk sementara harus dihindari demi kemaslahatan dan kemanusiaan. Sebagai gantinya, umat muslim bisa melakukan ibadah di rumah masing-masing, bahkan dengan isolasi mandiri di rumah masing-masing, umat muslimin bisa lebih banyak dan lebih intens dalam melakukan aktifitas ibadah. Gus Mus juga memberikan nasehat agar umat muslimin memperbanyak mengisi hari-

⁹⁶⁵ Ahmad Mustofa Bisri, dalam channel Kemenag RI dengan judul "Kasus Covid-19 Terus Naik, Gus Mus: Saatnya Prioritaskan Rasa Kemanusiaan". Diakses tanggal 25 Juli 2021 dari laman: <https://www.youtube.com/watch?v=4splZF9TDFs>

⁹⁶⁶ Ahmad Mustofa Bisri, dalam channel Kemenag RI dengan judul "*Kasus Covid-19 Terus Naik, Gus Mus: Saatnya Prioritaskan Rasa Kemanusiaan*". Diakses tanggal 25 Juli 2021 dari laman: <https://www.youtube.com/watch?v=4splZF9TDFs>

hari isolasi dengan dzikir, shalawat dan istighfar agar hati diberikan ketenangan dan cobaan pandemi segera dihilangkan oleh Allah.⁹⁶⁷

Tidak hanya itu, Gus Mus juga memberikan sindiran terhadap umat muslim yang tidak mengedepankan kemaslahatan dan kemanusiaan di tengah wabah pandemi covid-19. Hal ini dituangkan dalam puisinya yang berjudul “*Talbiyah dalam Kesendirian*”.

Tuhan,
Engkau sepikan tempat-tempat kesibukan kami
Engkau sunyikan tempat kami membanggakan jumlah kelompok kami
Bahkan Engkau senyapkan rumah-rumahMu yang selama ini kami ramaikan hanya untuk memuja diri-diri kami
MengingatMu pun demi kepentingan kami sendiri.
Tuhan,
Bila ini bukan karena kemurkaanMu kami tidak peduli
Bila ini karena cinta dan rinduMu kepada kami
Bimbinglah kami untuk segera datang, Tuhan, memenuhi PanggilanMu
Terimalah.
LabbaiKa Allahumma labbaiKa labbaiKa lā syariika laKa labbaiKa
Innal hamda wanni'mata laKa walmulk lā syariika laKa.⁹⁶⁸

Selanjutnya, prinsip pokok dakwah *maqāsidīyah* yang keempat adalah kesetaraan (*al-musāwah*). Prinsip ini setidaknya bisa diarahkan pada *pertama*, persamaan hak universal dalam masalah persamaan, kemuliaan manusia, serta persamaan dalam berpartisipasi dalam

⁹⁶⁷ Moh. Lukman Hakim & Moh. Ali Aziz, "Dakwah Da'i Nahdlatul Ulama dalam Mencegah Penyebaran Covid-19". Jurnal Anida (Aktualisasi Nuansa Ilmu Dakwah), 20(2), 2020: 201-220. <https://doi.org/10.15575/anida.v20i2.10820>

⁹⁶⁸ Hafifah Aprianti, Lina Masruroh & Mohammad Fajar Amertha, "Puisi Gus Mus “Talbiyah Dalam Kesendirian” Sebagai Alternatif Dakwah Pada Masa Pandemi Covid-19". Jurnal Kopis: Kajian Penelitian dan Pemikiran Komunikasi Penyiaran Islam, 04(2), 2022: 126-140. DOI: <https://doi.org/10.33367/kpi.v4i2.2391>

pemerintahan dan politik. *Kedua*, diarahkan pada pengakuan persamaan setiap orang atas haknya tanpa deskriminasi dalam bentuk apapun, seperti hak ekonomi, hak sosial dan kebudayaan antar bangsa, hak bekerja dan mendapatkan upah yang sesuai, hak membentuk dan mengadakan kerjasama perdagangan, hak mendapatkan kebutuhan standar hidup, mendapatkan pendidikan dan hak berpartisipasi, serta hak untuk berbudaya.⁹⁶⁹

Adapun prinsip pokok dakwah *maqāsidiyah* yang terakhir adalah kebebasan (*al-ḥurriyah*). Dalam *al-Mausū'ah al-Islāmiyah al-‘Āmmah*, kebebasan, dalam pengertian *al-ḥurriyah*, didefinisikan sebagai:

حالة إسلامية إيمانية يكون الإنسان فيها قادرا على فعل شيء أو تركه بحسب إرادته وإختياره في إطار التزامه بالمنهج الإسلامي عقيدة وسلوكا.

“Keadaan keislaman dan keimanan yang membuat manusia mampu mengerjakan atau meninggalkan sesuatu sesuai kemauan dan pilihannya, dalam koridor sistem Islam, baik aqidah maupun moral.”⁹⁷⁰

Artinya, kebebasan dapat dimaknai sebagai suatu tindakan bebas yang dapat dipertanggungjawabkan baik secara moral (kepentasan di masyarakat), intelektual (logika manusia), dan spiritual (berdasarkan nilai agama).⁹⁷¹ Karena itu, Muhammad al-Ġazālī memasukkan keadilan

⁹⁶⁹ ‘Izzu ad-Dīn ibn ‘Abd as-Salām, "*Qawā'id al-Aḥkām fi Maṣāliḥ al-Anām*", (Kairo: Dār al-Jil, T.T.), 34

⁹⁷⁰ Hai'ah at-Taḥrīr, "*al-Hurriyah*" dalam "*al-Mausū'ah al-Islāmiyah al-‘Āmmah*", Ed. Muhammad Hamdī Zaqqūq, (Kairo: Wizārat al-Awqāf wa al-Majlis al-‘Alā li as-Syu'ūn al-Islāmiyah, 2003), 536

⁹⁷¹ Ibn 'Asyūr, "*Maqāsidi al-Syarī'ah al-Islāmiyah*", 250

(*al-adālah*) dan kebebasan (*al-ḥurriyah*) pada tingkatan *ḍarūīyyāt* (sesuatu yang pokok).⁹⁷²

Memilih sesuatu yang terbaik adalah kebebasan yang asasi dan untuk melakukannya seseorang dituntut untuk mengetahui mana yang baik dan mana yang buruk. Sebaliknya, memilih sesuatu yang buruk adalah pilihan yang menyalahi asas dan bersumber dari aspek-aspek tercela nafsu hewani. Hal ini disebabkan kebebasan merupakan hak asasi yang bersifat universal, baik dalam ajaran-ajaran hikmah maupun ajaran agama. Tidak ada satu pemahamanpun yang berkembang hingga saat ini menyatakan bahwa kebebasan berekspresi merupakan suatu larangan mutlak.

Namun, dalam praktiknya, kebebasan itu juga terikat oleh konstitusi agar kebebasan berekspresi itu tidak melanggar kebebasan yang lain. Karenanya, setiap aturan hukum tentang kebebasan selalu memuat kebebasan yang dapat dipertanggungjawabkan. Artinya, kebebasan itu bukanlah bertujuan untuk menghinakan atau menistakan yang lain.⁹⁷³

Maka dari itu, manusia harus mampu memiliki kebebasan yang membawa kemaslahatan bagi dirinya dan juga orang lain. Terlebih hal ini juga sejalan dengan ajaran Islam bahwa manusia diberikan rasa dan akal untuk bisa berpikir dan bebas mengekspresikan hasil buah pemikirannya,

⁹⁷² Jamāluddīn ‘Aṭīyyah, “*Naḥwa Taf’īl Maqāṣid al-Syar’ah*”, (Kairo: Dār al-Fikr, 2001), 98

⁹⁷³ Wabbah az-Zuhaili, “*Kebebasan dalam Islam*”, terj. Ahmad Minan dan Salafuddin Ilyas, (Jakarta: Pustaka al-Kausar, 2005), 110

selagi tidak melanggar syariat. Kebebasan dalam makna yang seperti ini merupakan hak jaminan dan ketetapan bagi setiap muslim.⁹⁷⁴

Islam memberikan toleransi akan kebebasan dalam segala ruang lingkup perkara dunia, baik dalam urusan umum maupun kelompok. Karena kebebasan adalah perkara yang sangat asasi bagi seorang muslim.⁹⁷⁵ Bagi Gus Mus, hak asasi manusia adalah kewajiban untuk menghormati hak asasi manusia lainnya, maka semestinya kebebasan harus berhenti ketika menabrak hak dan kebebasan orang lain.⁹⁷⁶

Dengan berdasar pada prinsip-prinsip dakwah *maqāsidīyah* di atas, maka dapat disimpulkan bahwa tujuan dakwah Islam Nusantara adalah untuk memaksimalkan potensi kemanusiaan yang mengacu pada kelima pilar *maqāsid al-syarī'ah* yang dalam hal ini memelihara agama (*hifẓ al-dīn*), memelihara jiwa dan kehormatan (*hifẓ al-nafs wa al-'ird*), memelihara akal (*hifẓ al-'aql*), memelihara keturunan (*hifẓ al-nasl*), serta memelihara harta (*hifẓ al-māl*). Kemudian lima pilar ini dijadikan sebagai kurikulum kehidupan yang diarahkan pada proses pengembangan, pembudayaan, dan pemberdayaan mad'u yang berlangsung sepanjang hayat, sehingga materi dakwah bukan hanya terkait dengan ajaran normatif semata, melainkan juga sesuatu yang menjawab kebutuhan sosial, budaya, psikologis dan politik umat dengan memperhatikan kondisi dan tuntutan lingkungan yang selalu berkembang ke arah

⁹⁷⁴ Mashood A. Baderin, "*Hukum Internasional Hak Asasi Manusia dan Hukum Islam*", (Jakarta: Komnas HAM, 2007), 129

⁹⁷⁵ az-Zuhaili, "*Kebebasan dalam Islam*", 110

⁹⁷⁶ Sumber: <https://www.solopos.com/gus-mus-ajak-warga-wonogiri-bersyukur-jadi-orang-indonesia-892556>. Diakses pada tanggal 28 Desember 2019 jam 14.00 WIB

pembentukan manusia seutuhnya yang dibangun di atas pilar saling menghormati di antara sesama dalam keberagaman.⁹⁷⁷

3. Dakwah Humanisme-Spiritual: Membumikan Spirit Islam *Rahmatan li al-‘Ālamīn* di Tengah Multikulturalitas

Islam sebagai agama *rahmatan li al-‘ālamīn* sesungguhnya sangat kaya dengan spiritualitas Ilahiyah yang berimplikasi pada sikap hidup yang humanis, inklusif, toleran dan damai (menebar kedamaian) pada tataran sosial umat atau dikenal dengan doktrin *ḥablun minannās*. Allah SWT. berfirman di dalam surat al-Anbiyā [21] ayat 107:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

“Dan tiadalah Kami mengutus kamu (Muhammad) melainkan sebagai pembawa rahmat bagi semesta alam”.

Menurut Quraish Shihab, redaksi ayat di atas sangat singkat, tetapi ia mengandung makna yang sangat luas. Hanya dengan lima kata yang terdiri dari dua puluh lima huruf, termasuk huruf penghubung yang terletak pada awalnya, ayat ini menyebut empat hal pokok, antara lain: 1) Rasul atau utusan Allah, dalam hal ini Nabi Muhamad Saw., 2) yang mengutusinya, dalam hal ini Allah SWT., 3) yang diutus kepada mereka (*al-‘alamīn*) serta 4) risalah, yang semua isinya mengisyaratkan sifat-sifat-Nya, yakni rahmat yang sangat besar sebagaimana dipahami dari bentuk nakirah/indifinitif dari kata tersebut. Ditambah lagi dengan menggambarkan ketercakupan sasaran dalam semua waktu dan tempat.⁹⁷⁸

⁹⁷⁷ Muhyiddin & Badi'ati, "*Menggagas Dakwah Maqashidi...*". 182-209

⁹⁷⁸ M. Quraish Shihab, "*Tafsir Al-Misbah*", Cet. Ke-4, (Jakarta: Lentera Hati, 2005), VIII/519

Apalagi pembentukan kepribadian Nabi Muhammad Saw. yang merupakan kehendak Allah SWT. telah menjadikan sikap, ucapan, dan perbuatan Nabi Saw. seluruhnya secara totalitas sesuai dan menyatu dengan ajaran yang ia sampaikan, yaitu rahmat yang menyeluruh.⁹⁷⁹ Dengan demikian, menyatulah ajaran dan penyampai ajaran, menyatu pula risalah dan rasul, dan oleh karena itu, Nabi saw. adalah penjelmaan konkret dari akhlak al-Quran yang menjadi rahmat untuk semesta.⁹⁸⁰

Islam adalah agama yang diciptakan untuk manusia dan kemanusiaan.⁹⁸¹ Sifatnya yang *rahmatan li al-'ālamīn* menekankan pentingnya kasih sayang, belas kasih, dan keadilan terhadap sesama manusia dengan pola hubungan antar manusia yang pluralis, humanis, dialogis dan toleran serta memperhatikan terhadap pengembangan dan pemanfaatan serta pengelolaan alam semesta dengan rasa kasih sayang.⁹⁸²

Pola hubungan pluralis menuntut adanya relasi tanpa pandang suku, bangsa, agama, rasa ataupun yang membedakan antara satu orang dengan orang lain. Humanis menekankan untuk menjunjung tinggi hak asasi manusia dan menghargai manusia lainnya sebagai manusia. Dialogis memiliki arti semua persoalan didiskusikan dengan beragam pemikiran. Toleran yaitu memberi kesempatan kepada yang lain untuk melakukan sebagai yang diyakininya dengan penuh rasa damai maupun relasi dengan

⁹⁷⁹ Lihat: Qs. Ali 'Imrān [3]: 159 dan QS. al-Taubah [9]: 128

⁹⁸⁰ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Jumat tanggal 03 Agustus 2018, jam 10.00 WIB

⁹⁸¹ T. Lembong Misbah, "*Humanisme Religius: Menyingkap Wajah Islam yang Ramah*", Jurnal Al-Bayan, Vol.20, No. 29, Januari-Juni (2014):79-88. Diakses tanggal 7 Januari 2020. DOI: <http://dx.doi.org/10.22373/albayan.v20i29.116>, 83

⁹⁸² Sayyed Hossein Nasr, "*The Heart of Islam: Pesan-Pesan Universal Islam untuk Kemanusiaan*", (Bandung: Mizan Media Utama, 2003), 78

alam.⁹⁸³ Hal ini sejalan dengan prinsip humanisme-spiritual⁹⁸⁴ yang menekankan nilai-nilai kemanusiaan yang universal, kesadaran akan keterhubungan manusia dengan alam dan sesama makhluk, serta pentingnya kasih sayang, pengertian, dan belas kasih terhadap sesama.⁹⁸⁵

Karena itu, yang peneliti maksud dengan dakwah humanisme-spiritual dalam disertasi ini adalah model dakwah Islam Nusantara yang sifatnya *rahmatan li al-‘alamīn*. Dalam konteks humanisme-spiritual, dakwah tersebut mengedepankan nilai-nilai kemanusiaan universal, persaudaraan, kesadaran akan keterhubungan dengan alam dan sesama, serta kepedulian terhadap kesejahteraan umat manusia secara menyeluruh.⁹⁸⁶

Dakwah model humanisme-spiritual ini menekankan pentingnya memahami kebutuhan dan kondisi orang lain, serta berusaha untuk memberikan solusi terhadap individu untuk mengembangkan dimensi spiritual dalam kehidupan mereka, dengan penekanan pada nilai-nilai

⁹⁸³ Nasr, *"The Heart of Islam:..."*, 79

⁹⁸⁴ Humanisme religius menjadi pintu masuknya pemahaman dan pengamalan humanisme spiritual dalam diri setiap pemeluk agama. Bagi seorang muslim, spiritualitas dalam Islam tentunya didukung dengan aspek transendensi yang dijelaskan oleh Allah SWT. dalam kitab-Nya yang agung al-Quran al-Karīm dan diimbangi pemahaman dan penjelasan as-Sunnah yang baik. Paham ini bercorak neoplatonis yang berkolaborasi antara keyakinan religius yang mapan dalam sisi mistisisme suatu agama. Adapun dalam konteks ajaran Islam dapat diinterpretasikan sebagai keyakinan terhadap Allah SWT. sebagai Tuhan bagi semesta Alam dan ajaran-ajaran-Nya yang hanīf di bawah dan disebarluaskan oleh rasul-Nya yang agung Muhammad Saw. Bambang Sugiharto, (ed.), *"Humanisme dan Humaniora Relevansinya Bagi Pendidikan"*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2008), 50

⁹⁸⁵ Franz Magnis Suseno, *"Humanisme Relegius vs Humanisme Sekuler?"*, dalam *"Islam dan Humanisme: Aktualisasi Humanisme Islam di Tengah Krisis Humanisme Universal"*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 212

⁹⁸⁶ Arifah Nurtsania Ardiyanti, *"Dakwah Humanis sebagai Upaya Penanggulangan Radikalisme di Indonesia"*. *Jurnal Dakwah Tabligh*, Vol. 19, No. 2 (2018): 179-197. DOI: <https://doi.org/10.24252/jdt.v19i2.7474>

moral, etika, dan kesadaran diri.⁹⁸⁷ Tujuannya adalah membantu individu mencapai keseimbangan dan kedamaian dalam diri mereka sendiri, sehingga dapat berkontribusi secara positif dalam masyarakat.⁹⁸⁸

Prinsip-prinsip dakwah humanisme-spiritual di atas tidak akan bisa terwujud tanpa pemahaman yang mendalam terhadap makna “tauhid”, *alias* pengesaan, pemutlakan dan pengabsolutan keyakinan kepada pemilik keesaan, kemutlakan dan keabsolutan yang sejati dan hakiki, yaitu Allah SWT.. Di luar Dzat ini hanyalah nisbi, *muspra* dan semu. Inilah makna *Lā ilāha illa Allah*.⁹⁸⁹ Implementasi sosiologisnya adalah setiap pemeluk agama, khususnya umat muslim, hendaknya membuka (inklusif) “dirinya” untuk menerima pendapat, pandangan dan pemahaman dari luar dirinya.⁹⁹⁰

Islam dan humanisme-spiritual sama-sama mendorong dialog yang terbuka, saling pengertian, saling memahami cara pandang dan pemahaman patner dialognya, serta kolaborasi antara individu yang memiliki keyakinan dan latar belakang yang berbeda. Sebab, bila individu menutup diri untuk tahu ‘kebenaran’ dari orang lain, maka ia akan memutlakkan diri dan pandangannya.⁹⁹¹ Lebih jauh menurut Gus

⁹⁸⁷ M. Yakub, "*Dakwah Humanis dalam Lintasan Sejarah Islam*". WARDAH, Vol. 22, No. 1 (2021): 14-38. DOI <https://doi.org/10.19109/wardah.v22i1.9004>

⁹⁸⁸ Prabowo Adi Widayat, "*Humanisme Spiritual: Konseptualisasi dan Performansi Melalui Pendidikan Islam*". *Tarbawiyah: Jurnal Ilmiah Pendidikan*, Vol. 2, No. 1 (2018): 154-174. DOI: <https://doi.org/10.32332/tarbawiyah.v15i01.1201>

⁹⁸⁹ Nurcholis Madjid, "*Taqlid dan Ijtihad: Masalah Kontinuitas dan Kreativitas dalam Memahami Pesan Agama*", dalam "*Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*", (Jakarta: Paramadina, 1995), 339

⁹⁹⁰ Madjid, "*Taqlid dan Ijtihad:...*", 340

⁹⁹¹ Muhammadin, "*Islam dan Humanisme*". *Jurnal Studi Agama*, Vol. 1, No. 2 (2017): 64-86. DOI: <https://doi.org/10.19109/jsa.v1i2.2408>

Mus, ia akan menjadi fanatik, buta, dan dengan mudah bereaksi secara negatif terhadap pandangan dan pemahaman dari luar dirinya. Hal ini dikarenakan ia lupa siapa dirinya, lupa bahwa yang berhak memutlakan diri dan pandangannya hanyalah Allah SWT..⁹⁹²

Menurut Gus Mus,⁹⁹³ setiap pemeluk agama, terlebih umat muslim, hendaknya menjauhi fanatisme berlebihan dan memiliki sikap positif menghadapi multikulturalitas kehidupan yang merupakan sunnatullah (hukum Allah) yang tidak bisa dipungkiri.⁹⁹⁴ Terlebih pengakuan akan keberadaan dan hak bereksistensi agama lain pun dijamin oleh al-Qur'an.⁹⁹⁵ Oleh karena itu, dakwah humanisme-spiritual dengan sifatnya yang *rahmatan li al-'ālamīn* memainkan peran penting dalam merawat multikulturalitas yang sifatnya fitri.⁹⁹⁶

Dakwah ini dapat membantu membangun pemahaman, toleransi, dan penghormatan antara individu dan komunitas yang memiliki latar belakang budaya, agama, dan keyakinan yang berbeda. Hal ini dikarenakan Islam sebagai agama yang *rahmatan li al-'ālamīn* menghendaki umatnya untuk menjadi *ummatan wasāṭan*, yaitu umat yang eksis dan menjadi poros di tengah-tengah multikulturalitas, umat Islam yang bernalar multikulturalisme. Oleh sebab itu, seorang muslim dituntut

⁹⁹² Sumber: <https://geotimes.co.id/kolom/agama/dakwah-itu-merangkul-bukan-memukul/>. Diakses tanggal 29 Desember 2019 jam 02.23 WIB

⁹⁹³ Widi Hatmoko (rep.), "*Gus Mus: Tak Perlu Fanatik dengan Agama, Parpol atau Organisasi*". Diakses pada 28 Januari 2020. <https://merahputih.com/post/read/gus-mus-tak-perlu-fanatik-dengan-agama-parpol-atau-organisasi>

⁹⁹⁴ QS. Al-Mā'idah [5]: 44-55 dan QS. Yūnus [10]: 99

⁹⁹⁵ QS. Al-Baqarah [2]: 136; QS. Al-Nisā' [4]: 163-165; QS. Al-Jāsiyah [45]: 16-18

⁹⁹⁶ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Jumat tanggal 03 Agustus 2018, jam 10.00 WIB

untuk mampu mengoperasionalkan nilai-nilai Islam yang universal ke dalam aneka konteks geografis, kultur, sosial ekonomi, politik dan lain-lain, terlebih Islam sebagai agama *rahmatan li al-‘ālamīn* memiliki perspektif yang konstruktif terhadap perdamaian dan kerukunan hidup.⁹⁹⁷

Maka dari itu, Rasulullah Saw. memproklamkan Piagam Madinah sebagai wujud membumikan Islam *rahmatan li al-‘ālamīn*. Tata aturan ini dibuat dengan muatan filosofis persatuan dan kesatuan, persamaan dan keadilan, kebebasan beragama dan berbudaya, bela negara, pelestarian adat yang baik, supremasi syariah dan politik damai di tengah-tengah masyarakat yang heterogen.⁹⁹⁸ Nabi Muhammad Saw. dalam membuat piagam tersebut bukan hanya memperhatikan kepentingan atau kemaslahatan masyarakat muslim, melainkan juga memperhatikan kemaslahatan manusia secara umum. Piagam itu menjadi landasan bagi tujuan utamanya, yaitu mempersatukan penduduk Madinah secara integral yang terdiri dari unsur-unsur heterogen. Dari sini terlihat jelas konsep multikulturalisme yang ditanamkan Nabi dalam Piagam Madinah agar dapat merangkul seluruh masyarakat Madinah.⁹⁹⁹

Cara seperti tersebut di atas, juga dilakukan oleh Walisongo dalam mendakwahkan ajaran Islam di Nusantara. Walisongo menggunakan pendekatan humanisme-spiritual ketika menyampaikan ajaran Islam di lingkungan Nusantara yang heterogen, agar dapat merangkul seluruh masyarakat Nusantara saat itu, bukan malah

⁹⁹⁷ Khan, "Islam and Peace", 58

⁹⁹⁸ Ahmad Sukardja, "Piagam Madinah & Undang-undang Dasar Negara RI 1945", (Jakarta: Sinar Grafika, 2012), 37-42

⁹⁹⁹ Misrawi, "Madinah: Kota Suci, Piagam Madinah dan Teladan Muhammad Saw.", 240

konfrontatif. Anasir Arab yang tidak menjadi bagian dari ajaran Islam tidak dipaksakan untuk diterapkan. Sunan Kudus membangun masjid dengan menara menyerupai candi atau pura. Sunan Kalijogo, ketika membangun masjid, juga memodifikasi konsep “Meru” Hindu-Budha, dengan membangun *Ranggon* atau atap masjid dengan tiga susun, yang menurut Abdurrahman Wahid untuk melambangkan tiga tahap keberagaman seorang muslim, yaitu Iman, Islam, dan Ihsan. Ini kearifan dan cara ulama dalam memmanifestasikan Islam, sehingga umat nusantara bisa menerima Islam dengan kesadaran mereka sendiri, sehingga mereka pun tetap bisa berislam tanpa tercerabut dari akar tradisi mereka sendiri.¹⁰⁰⁰ Dalam hal ini Gus Mus mengatakan:

"Kita harus sadar bahwa kita ini hidup di tengah keberagaman tradisi dan adat-istiadat. Kondisi budaya dan sifat masyarakat berbeda-beda. Saudara kita yang berbeda kultur budaya itu harus disikapi sebagai rezeki, harus disyukuri. Jadi yang rukun, semua itu saudara kita. Sama-sama ciptaan Allah yang tidak boleh diingkari. Kalau dipaksakan sesuai keinginan, pastilah muncul ketidakharmonisan di tengah masyarakat yang berujung kemudaratatan."¹⁰⁰¹

Ketika humanisme-spiritual menjadi landasan etis tindak tutur setiap manusia, maka sudah sepantasnya manusia akan menjadi sosok makhluk yang berakhlak *al-karīmah*. Di sisi lain, humanisme-spiritual juga seharusnya dijadikan konsep berperilaku setiap manusia dalam hal keterbukaan terhadap prinsip-prinsip yang diciptakan atau dianut oleh orang lain. Dengan maksud bahwa ketika seseorang ber-muamalah dalam

¹⁰⁰⁰ Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan: Nilai-Nilai Indonesia & Transformasi Kebudayaan*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2007), 118

¹⁰⁰¹ Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Jumat tanggal 03 Agustus 2018, jam 10.00 WIB

kehidupan sehar-hari ia akan senantiasa memiliki kepedulian terhadap orang lain, menumbuhkan sikap kasih sayang kepada siapapun yang melampaui sekat-sekat primordial yang kadangkala mengikat atau menjerat bagi setiap individu. Oleh karena itu, humanisme-spiritual akan berimplikasi pada sikap *rahmatan li al-‘ālamīn*, yaitu egaliter dalam menjalani kehidupan yang majemuk dalam segala hal, kasih sayang yang mendamaikan dan menyejukkan, serta cinta akan keadilan dalam berbagai dimensi.¹⁰⁰²

Dengan demikian, spirit Islam *rahmatan li al-‘ālamīn* meniscayakan untuk melihat Islam dan budaya sebagai sebuah sistem dialektis yang meliputi aspek idealitas dan realitas; mencakup dimensi *belief (creed)* yang berupa tauhid dan diimplementasikan ke dalam dimensi praktik yang meliputi kultur, sosial dan budaya maupun tradisi keislaman lainnya. Sebagai pangkal dari seluruh rangkaian ibadah dalam Islam, tauhid bukan saja menyangkut persoalan proposisi-proposisi teologis semata, melainkan juga sebuah implikasi logis yang bersifat kreatif, dinamis, dan menyebar: pengakuan satu Tuhan yang direfleksikan dengan sikap pasrah dan pelayanan konkret (ibadah).¹⁰⁰³

Alhasil, Islam *rahmatan li al-‘ālamīn* adalah sebuah sistem, ia tersusun dari dua elemen dasar yang membentuk sebuah entitas tunggal; masing-masing tidak bisa dipisah-pisah. Elemen tersebut adalah doktrin atau credo yang bersifat dogmatik dan berperan sebagai elemen inti (*core*

¹⁰⁰² Suseno, "Humanisme Relegius vs Humanisme Sekuler?", 212. Bandingkan dengan Widayat, "Humanisme Spiritual: Konseptualisasi dan Performansi Melalui Pendidikan Islam", 154-174.

¹⁰⁰³ Nurcholish Madjid, "Islam Kemodernan dan Keindonesiaan", (Bandung: Mizan, 1989), 72

element) di satu sisi, dan peradaban yang bersifat historis dan kontekstual sebagai elemen permukaan (*peripheral element*) di sisi lain.¹⁰⁰⁴

Disebut elemen inti karena ia menjadi ruh substantif dari sebuah agama (Islam) yang tanpa kehadirannya agama tidak akan mempunyai arti apa-apa, sementara peradaban menempati posisi permukaan mengingat bentuknya yang secara fisik bisa diobservasi oleh kasat mata bila tampak ke wilayah permukaan. Islam sebagai elemen inti (*core element*), merupakan sistem nilai dan ajaran yang bersifat Ilahiyah dan transenden. Sedangkan sebagai elemen permukaan (*peripheral element*), Islam merupakan fenomena peradaban, kultural dan realitas sosial dalam kehidupan manusia.¹⁰⁰⁵

Pemahaman tersebut di atas memberi pengertian bahwa Islam Nusantara adalah jalan hidup yang total dan utuh, baik masalah duniawi maupun ukhrawi; yang merupakan seperangkat keyakinan dan tata peribadatan, sistem hukum yang total dan utuh serta merupakan suatu peradaban dan kebudayaan.¹⁰⁰⁶ Karena itu, Islam Nusantara yang *rahmatan li al- 'ālamīn* menyediakan seperangkat nilai-nilai normatif bagi kehidupan sosial.

¹⁰⁰⁴ Kuntowijoyo, "*Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*", (Bandung: Mizan, 1995), 338

¹⁰⁰⁵ Kuntowijoyo, "*Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*", 338

¹⁰⁰⁶ Kuntowijoyo, "*Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*", 339

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan deskripsi dan analisis data dalam bab-bab sebelumnya, dapat disimpulkan beberapa poin penting hasil penelitian tentang nalar multikulturalisme Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri dan implikasinya terhadap dakwah Islam Nusantara sebagai berikut:

1. Eksistensi pemikiran multikulturalisme Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri tentang multikulturalisme bersumber dari pemikiran *tawassuṭ*, *itidāl*, *tawāzun*, *tasāmuh* dan *amr ma'ruf nahi munkar* Nahdlatul Ulama (NU), karena Gus Mus tumbuh dewasa di lingkungan keluarga dan pesantren NU, sehingga sedikit banyak cara pandanganya terimplikasi dari pemikiran sosial-keagamaan NU. Di samping itu, kedekatan Gus Mus dengan keluarga, seperti dengan abahnya, KH. Bisri Mustofa, dan kakaknya, KH. Cholil Bisri, menjadikan pemikiran politik kemanusiaan dan kebangsaan keduanya berimplikasi sosiologis terhadap pemikiran multikulturalisme Gus Mus. Tidak hanya itu, kedekatannya melalui pertemanan sebaya dengan KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) juga menjadikan pemikiran Islam Kosmopolitan Gus Dur berimplikasi sosiologis terhadap pemikiran multikulturalismenya. Konstruksi sosiologis ini, menjadi sumber inspirasi Gus Mus dalam melihat realitas

sosial-keagamaan yang beragam di Indonesia dengan mengutamakan cinta, kebenaran dan kemanusiaan yang direalisasikan dalam bentuk; *Pertama, menghadirkan akhlak Nabi Muhammad Saw. yang rahmatan li al-'ālamīn. Kedua, memanusiakan manusia. Dan ketiga, menjaga rumah keberagaman.*

2. Metode yang digunakan Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri dalam penalaran multikulturalismenya adalah metode moderasi *ahl al-Sunnah wa al-jamā'ah al-nahḍīyah*, metode *maqāṣid al-syarī'ah* dan metode *takhalluq bi akhlāqillāh*. Berdasar pada metode-metode ini, pemikiran multikulturalisme Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri kemudian dapat diklasifikasikan ke dalam nalar *bayāni-moderatif* dan *'irfāni-akhlaki*, nalar *'irfāni-istiṣlāhi* dan *bayāni-burhāni-maqāṣidi*, serta nalar *bayāni-ta'līli* dan *'irfāni-moderatif*. Konstruksi sosial pemikiran multikulturalisme Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri terinternalisasi dari pemikiran moderasi beragama NU, pemikiran politik kemanusiaan dan kebangsaan Kiai Bisri dan Gus Cholil serta pemikiran Islam Kosmopolitan Gus Dur. Proses identifikasi diri dengan realitas sosial-multikultural ini kemudian menguatkan prinsipnya bahwa "*Keberagaman ini adalah suatu keniscayaan, suatu yang fitri, yang fitri sifatnya, melawan ini ya melawan kehendaknya Tuhan, dan itu sia-sia.*" Selanjutnya, Gus Mus melakukan objektivasi atau interaksi diri

dengan realitas sosial-multikultural melalui hubungan kemasyarakatan. Gus Mus sebagai tokoh yang "*nyemanak*" atau mudah akrab dengan siapa saja. Hubungan yang dijalin Gus Mus dengan sahabat-sahabatnya dengan latar belakang sosial, budaya, politik dan agama yang beraneka ragam didasarkan pada prinsip persaudaraan universal (*ukhūwah Islāmīyah*, *ukhūwah waṭanīyah* dan *ukhūwah basharīyah/insāniyah*). Prinsip ini diinstitusionalisasikan atau diwujudkan menjadi sebuah tindakan dan dibiasakan dalam kehidupan sehari-hari (habitualisasi) melalui Taman Pelajar Islam (Ponpes Roudlatul Thalibin), Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), MataAir Foundation, Yayasan Al-Ibriz, bahkan juga melalui ceramah-ceramah keagamaan dan media sosial, seperti gusmus.net, GusMus Channel (You Tube, Facebook, Twitter dan Instagram), yang digunakan untuk menyebarkan pemikiran-pemikiran Gus Mus sebagai bentuk interaksi dengan realitas sosial-multikultural. Terakhir, Gus Mus juga turut menciptakan realitas sosial melalui proses eksternalisasi atau adaptasi diri dengan realitas sosial-multikultural di sekelilingnya. *Pertama*, adaptasi Gus Mus dengan pemikiran moderasi beragama tokoh-tokoh terdekat, baik dari unsur keluarga maupun teman sebaya di lingkungan NU. Kemudian, pemikiran tersebut mempengaruhi dan bahkan membentuk pola pikirnya dalam menghadapi realitas sosial-multikultural.

Selanjutnya, Gus Mus mengadaptasikan pemikirannya kepada realitas di luar dirinya dalam pelbagai aktivitas yang dilakukan pada ruang budaya (*cultural space*) yang senantiasa mengikuti perubahan zaman. Oleh karena itu, bentuk eksternalisasi tindakan yang dilakukan Gus Mus pun menyesuaikan dengan perkembangan zaman; mulai dari pesantren, panggung politik, hingga media sosial.

3. Dakwah Islam Nusantara perspektif multikulturalisme Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri memiliki beberapa prinsip, yaitu prinsip merawat semangat multikulturalisme, prinsip berdialektika dengan budaya lokal, prinsip menghindari ekstremisme beragama dan prinsip memperjuangkan hak kemanusiaan. Adapun format epistemologi dakwah Islam Nusantara adalah dakwah yang bersumber dari *Nas* (al-Qur'an, hadits dan segala pemahamannya), *Anfus* (diri yang terdiri dari panca indra, akal dan intuisi) dan *Āfāq* (alam semesta atau realitas multikultural). Metode keilmuannya berupa metode sistemik dan metode refleksi. Validitas kebenarannya diukur dengan model korespondensi dan solutif-pragmatis. Sementara karakteristiknya berupa ilmiah-dinamis-humanis dan kemaslahatan dengan tujuan utamanya memberikan manfaat yang konkret dalam kehidupan umat Muslim dan masyarakat lokal (yaitu masyarakat di lingkungan dakwah dilaksanakan) secara keseluruhan. Terakhir, produk dakwah Islam Nusantara

dapat dilihat dari beberapa model dakwah, yaitu dakwah akomodatif, dakwah *maqāṣidiyyah* dan dakwah humanisme-spiritual.

B. Saran

Penelitian ini dengan fokus Nalar Multikulturalisme Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri dan Implikasinya terhadap Dakwah Islam Nusantara memiliki beberapa keterbatasan studi, antara lain: *Pertama*, sumber data penelitian ini yang didapatkan dari hasil wawancara dan karya-karya tertulis masih sangat terbatas. Terlebih lagi yang dikaji adalah tokoh yang lebih dikenal sebagai kiai pengasuh pondok pesantren atau ulama dan budayawan, bukan tokoh multikulturalisme, maka konsepsi multikulturalisme Gus Mus terlihat tidak komprehensif.

Kedua, hasil penelitian ini masih banyak kekurangan terlebih yang berkaitan dengan pemikiran multikulturalisme Gus Mus. Karenanya, penelitian ini belum bisa dipahami sebagai representasi dari tokoh multikulturalisme nusantara meskipun dalam beberapa hal terdapat titik temu yang sama. Pendekatan sosiologi pengetahuan digunakan dalam studi ini tidak lain adalah untuk menegaskan bahwa adanya keterpengaruhan tokoh yang dikaji dengan konteks sosial yang mengitarinya.

Ketiga, tawaran model dakwah Islam Nusantara yang didasarkan pada pemahaman terhadap nalar multikulturalisme Gus Mus masih belum kuat untuk dikatakan sebagai teori baru dalam dunia akademik.

Oleh sebab itu, dengan mempertimbangkan keterbatasan studi di atas, ada beberapa saran yang perlu untuk dikemukakan, antara lain: *Pertama*, keragaman pengertian multikulturalisme akan selalu melahirkan sikap pro dan kontra, menerima atau menolaknya. Oleh sebab itu, sangat disarankan bagi para akademisi untuk tidak bosan mengkaji terminologi ini secara lebih mendalam dan komprehensif. Hasilnya pasti akan sangat membantu dalam mendudukan masalah multikulturalisme dalam pengertian dan konteks yang sebenarnya, terutama relevansinya dengan kebutuhan kerukunan umat beragama.

Kedua, penelitian ini merupakan salah satu ikhtiar di antara banyak ikhtiar lainnya tentang pentingnya multikulturalisme. Muara dari penelitian ini adalah nilai-nilai yang terkandung dalam multikulturalisme yaitu moderat, keadilan, keseimbangan, toleransi dan saling mencintai yang diajarkan oleh tokoh kiai untuk mewujudkan kehidupan yang lebih bermakna. Namun, penelitian yang mengkaji multikulturalisme Gus Mus ini tentunya masih sangat jauh dari kesempurnaan, sehingga pastinya menyisakan aspek lain yang belum terungkap. Maka dari itu, sangat diperlukan untuk penelitian lanjutan yang lebih komprehensif. Penelitian sejenis ini juga diperlukan untuk mengkaji nalar pemikiran multikulturalisme dari tokoh nusantara lainnya, khususnya dari kiai-kiai pesantren sehingga dapat ditemukan titik temu konsepsi multikulturalisme antar tokoh kiai atau ulama lainnya. Setidaknya agar masyarakat bisa belajar dari sumber ulama bahwa Islam dan multikulturalisme merupakan satu-kesatuan yang tidak dapat dipisahkan.

Ketiga, ungkapan Gus Mus yang berbunyi “*kita adalah orang Indonesia yang beragama Islam. Bukan orang Islam yang kebetulan di Indonesia*”, secara spesifik meminta kepada masyarakat secara umum dengan latarbelakang yang berbeda, terlebih kepada para da'i untuk turut mendakwahkan bahwa mencintai dan menjaga Indonesia dengan segala keberagamannya adalah sebuah keharusan. Hal ini dikarenakan tidak mungkin ajaran agama bisa terlaksana dengan baik tanpa hadirnya negara yang aman, nyaman dan terjaga dari konflik.

Keempat, hadirnya teori dakwah Islam Nusantara, meskipun masih jauh dari sempurna, namun setidaknya bisa dijadikan sarana mendakwahkan dan mempromosikan sikap beragama yang toleran, menghargai perbedaan dan keberagaman, serta menempatkan manusia pada level yang sama. Tidak hanya itu, dakwah Islam Nusantara juga bisa dijadikan model dakwah atau mengajak setiap umat beragama untuk melaksanakan ajaran agamanya secara substansial, buka hanya pada tataran simbolik.

DAFTAR PUSTAKA

Buku:

- ‘Abd as-Salām, ‘Izzu ad-Dīn ibn. *"Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām"*, (Kairo: Dār al-Jil, T.T.)
- Abdullah, M. Amin. *"Dinamika Islam Kultural: Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer"*, (Bandung: Mizan, 2000)
- Abdullah, M. Amin. *"Islamic Studies Di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkoneksi"*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010)
- Abdullah, M. Amin. *"Studi Agama Normativitas atau Historisitas"*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011)
- Abdullah, Taufik. *Islam dan Masyarakat*, (Jakarta: LP3S, 1996)
- Abdurrahman, Moeslim. *"Islam Transformatif"*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997)
- Abu-Nimer, Mohammed. *"Nirkekerasan dan Bina-Damai dalam Islam: Teori dan Praktik"*, Penerjemah: M. Irsyad Rhafsadi dan Khairil Azhar. (Jakarta: Pustaka Alvabet bekerjasama dengan Yayasan Wakaf Paramadina, 2010), 28
- Abū Zahrah, Muhammad. *"Uṣūl al-Fiqh"*, (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabi, 1985)
- Abū Zaid, Naṣr Ḥāmid. *"Maḥmūm an-Naṣ; Dirāsah fīy 'Ulūm al-Qur'ān"*, (Kairo: al-Haiāh al-Miṣriyah al-'Āmah li al-Kitāb, 1990)
- Abū Zaid, Naṣr Ḥāmid. *"Naqd al-Khiṭāb al-Dīnī"*, (Kairo: Sina li al-Nashr, cet. Pertama, 2002)
- Achmad, Amrullah. *"Dakwah Islam dan Perubahan Sosial"*, (Yogyakarta: Prima Duta, 1983)
- Ahida, Rida. *"Keadilan Multikultural"*, (Ciputat: Ciputat Press, 2008)
- Akhtar, Shabbir. *"Islam Agama Semua Zaman (Faith for All Seasons: Islam and western Modernity)"*, Penerjemah Rusdi Djana, (Jakarta: Pustaka Zahra, 2002)
- Alkatiri, Jufri. *"Ahmadiyah Qadian dalam Perspektif Komunikasi Antar-Budaya: Kajian tentang Agama di Ruang Publik"*, (Disertasi,

- Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2014)
- al-‘Ālim, Yūsuf ḥāmid. *"al-Maqāṣid al-‘Āmmah li Sharī‘at al-Islāmīyah"*, (Riyāḍ: al-Dār al-‘Ālamīyah li Kitāb al-Islāmī, 1994)
- Anam, Choirul. *"Pemikiran KH. Achmad Siddiq"*, (Jakarta: PT Duta Aksara Mulia, 1992)
- al-Anṣārī, Ibnu Manẓūr. *"Lisān al-‘Arab"*, Taḥqīq: Amīn Muhammad ‘Abd al-Wahāb dan Muḥamad al-Ṣārat al-‘Abīdī, (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāṣ al-‘Arabi, 1986)
- Anshari, Abu Asma. et.al. *"Ngetan Ngulon Ketemu Gus Mus: Refleksi 61 tahun K.H.A. Mustofa Bisri"*, (Semarang: HMT Foundation, 2005)
- Arifin, *"Psikologi Dakwah: Suatu Pengantar Studi"*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1991)
- Arkoun, Mohammed. *"Berbagai Pembacaan al-Qur’an"*, terj. Machasin. (Jakarta: INIS, 1997)
- Arkūn, Muḥammad. *"Qaḍāyā fīy Naqdi al-‘Aqli ad-Dīnīy: Kaifa Naḥamu al-Islām al-Yaum?"*, diarahkan oleh Hāsīyim Ṣālīḥ, (Beirut: Dār at-Ṭalī‘ah, T.tt)
- Arnold, Thomas W.. *"Sejarah dakwah Islam"*, terj. H. Nawawi Raambe, (Jakarta: Widjaya, 1981)
- al-‘Asqalānīy, Ahmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar. *"Bulūg al-Marām min Adillah al-Aḥkām"*, Taḥqīq: Māḥir Yāsīn al-Faḥl, Kitāb al-Jāmi‘, Bāb al-Adab, hadis no. 1439, (MAS: Dār al-Qabs li al-Nasyr wa al-Tauzī, 2014)
- Asy'ari, KH. Muḥammad Hasyim. *"Risalah Ahlussunah wal Jama'ah: Analisis tentang Hadits Kematian, Tanda-tanda Kiamat, dan Pemahaman tentang Sunah dan Bid'ah"*, Penerjemah: Ngabdurrohman al-Jawi, (Jakarta: LTM PBNU, 2011)
- ‘Aṭīyyah, Jamāluddīn. *"Naḥwa Taf‘īl Maqāṣid al-Syarī‘ah"*, (Kairo: Dār al-Fikr, 2001)
- 'Audah, Jāsīr. *"Maqāṣid as-Syarī‘ah ka Falsafat liy at-Tasyrī‘ al-Islāmīy: Ru‘yah Manẓūmīyah"*, diarahkan oleh Abd al-Laṭīf al-Khayyāt dari judul *"Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A*

- Sistems Approach*". (Herndon-Virginia: al-Ma'had al-'Alami li al-Fikr al-Islami, 2012)
- Awaru, A. Octamaya Tenri. *"Sosiologi Keluarga"*, (Bandung: CV. Media Sains Indonesia, 2020)
- Aziz, Moh. Ali. *"Ilmu Dakwah"*, (Jakarta: Prenada Media, 2004)
- Azra, Azyumardi. *"Konteks Berteologi di Indonesia, Pengalaman Islam"*, (Jakarta: Penerbit Paramadina, 1999)
- Azra, Azyumardi. *"Renaissans Islam Asia Tenggara; Sejarah Wacana dan Kekuasaan"*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999)
- Azra, Azyumardi. *"Islam Nusantara Jaringan Global dan Lokal"*, (Bandung: Mizan, 2002)
- Azra, Azyumardi. *"Pancasila dan Identitas Nasional Indonesia: Perspektif Multikulturalisme"*, dalam *"Restorasi Pancasila: Mendamaikan Politik Identitas dan Modernitas"*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2006)
- Azra, Azyumardi. *"Transformasi Politik Islam: Radikalisme, Khilafatisme, dan Demokrasi"*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2006)
- Azra, Azyumardi. *"Merawat Kemajemukan Merawat Indonesia"*, (Yogyakarta: Kanisius, 2007)
- Azra, Azyumardi. *"Jaringan Islam Nusantara"*, dalam dalam Akhmad Sahal & Munawir Aziz, *"Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan"*, Cet.3, (Bandung: Mizan Pustaka, 2016)
- al-Badawī, Ḥasan ‘Abd ar-Ra’ūf Muhammad. *"Fiqh ad-Da’wah al-Islāmiyyah"*, (Kairo: Maktabah Azhariyyah, 1987)
- Baderin, Mashood A. *"Hukum Internasional Hak Asasi Manusia dan Hukum Islam"*, (Jakarta: Komnas HAM, 2007)
- al-Bāḥasīn, Ya'qūb bin 'Abd al-Wahāb. *"Qā'idah al-'Ādah Muḥakkamah (Dirāsah Naẓriyah Ta'ṣīliyah Taṭbīqiyah)"*, (Riyāḍ: Maktabah ar-Rusyd, 2012)
- Baidhawī, Zakīyuddin. *"Kebebasan Beragama Perspektif HAM dan Islam"*, (Salatiga, STAIN Salatiga Press, 2011)

- Barton, Greg. *"Gus Dur: The Authorized Biography of Abdul Rahman Wahid"*, (Jakarta: PT. Equinox Publishing Indonesia, 2006)
- Bashori, Akmal. *"Filsafat Hukum Islam; Paradigma Filosofis Mengais Kebeningan Hukum Tuhan"*, (Jakarta: Kencana, 2020)
- Baso, Ahmad. *"Islam Nusanatara: Ijtihad Jenius dan Ijma' Ulama Nusanatara"*. (Tangerang Selatan: Pustaka Afid, 2014)
- al-Bayānūnī, Muhammad Abū al-Faṭḥ. *"al-Madkhal ilā 'Ilm ad-Da'wah: Dirāsah Manhajīyyah Syāmilah li Tārīkhi ad-Da'wah wa Uṣūlihā wa Manāhijihā wa Asālibihā wa Wasāilihā wa Musykilātihā fī Ḍauī an-Naqli wa al-'Aqli"*, cet. ke-3, (Beirut: Muassasah ar-Risālah, 1995)
- Berger, Peter L. dan Luckman, Thomas. *"Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan"*. (Jakarta: LP3ES, 1990)
- Berger, Peter L. & Luckman, Thomas. *"The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge"*, cet ke-6, (England: Reprinted in Penguin Books, 1991)
- Bisri, A. Mustofa. *"Saleh Ritual Saleh Sosial, Esai-esai Moral"*, (Bandung: Mizan, 1995)
- Bisri, A. Mustofa. *"Fiqh Keseharian KH Mustofa Bisri"*, (Surabaya: Khalista, 2005)
- Bisri, A. Mustofa. *"Gus Dur Garis Miring PKB"*, (Surabaya: MataAir Publishing, 2008)
- Bisri, A. Mustofa. *"Gandrung: Sajak-Sajak Cinta"*, Cet. Ke-III, (Rembang: AirMata Publishing, 2017)
- Bisri, Ahmad Mustofa. *"Belajar Tanpa Akhir"*, dalam Epilog buku *"Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia"*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2009)
- Bisri, A. Mustofa. *"Kompensasi (Kumpulan Tulisan A. Mustofa Bisri)"*, (Rembang: MataAir Publishing, 2010)
- Bisri, A. Mustofa. *"Membuka Pintu Langit: Momentum Mengevaluasi Perilaku"*, (Jakarta: Kompas, 2011)
- Bisri, A. Mustofa. *"Mbah Bisri: Selayaknya Sahabat Rasulullah, Umar bin Khattab"*, Catatan Penutup dalam KH. Abdussalam Shohib,

- dkk., *"Kiai Bisri Syamsuri: Tegas Berfiqih, Lentur Bersikap"*, (Surabaya: Yayasan Mamba'ul Ma'arif dan Pustaka Idea, 2015)
- Bisri, A. Mustofa. *"Agama Anugerah Agama Manusia"*, (Rembang: MataAir, 2016)
- Bisri, Ahmad Mustofa. *"Islam Nusantara, MakhluK Apakah Itu?"*, dalam dalam Akhmad Sahal & Munawir Aziz, *"Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan"*, Cet.3, (Bandung: Mizan Pustaka, 2016)
- Bisri, A. Mustofa. *"Saleh Ritual Saleh Sosial: Kualitas Iman, Kualitas Ibadah dan Kualitas Akhlak Sosial"*, (Yogyakarta: DIVA Press, 2016)
- Bisri, A. Mustofa. *"Pesan Islam Sehari-hari: Memaknai Kesejukan Amar Ma'ruf Nahi Munkar"*, (Yogyakarta: Laksana (SB), 2018)
- Bisri, A. Mustofa. *"Melihat Diri Sendiri: Refleksi dan Inspirasi"*, (Yogyakarta: DIVA Press, 2019)
- Bisri, M. Cholil. *"Ketika Nurani Bicara"*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000)
- Bisri, M. Cholil. *"Menuju Ketenangan Batin; Provokasi"*, (Jakarta: Kompas, 2008)
- Bizawie, Zainul Milal. *"Islam Nusantara Sebagai Subjek dalam Islamic Studies: Lintas Diskursus dan Metodologis"*. Dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (Eds.), *"Islam Nusantara dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan"*, (Bandung: Mizan, 2015)
- Black, Antony. *"Pemikiran Politik Islam: Dari Masa Nabi Hingga Masa Kini"*, Terj. Abdullah Ali, (Jakarta: Serambi, 2001)
- Blackburn, Simon. *The Oxford Dictionary of Philosophy*, edisi bahasa Indonesia, terj. Yudi Santoso, Kamus Filsafat, cet. i (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013)
- Bocock, Robert. *"Pengantar Komprehensif Untuk Memahami Hegemoni"*, (Yogyakarta: Jala Sutra, 2007)
- Bowen, John R. *"Islam, Law and Equality in Indonesia"*, (Cambridge: University Press, 2003)

- al-Bukhārī, Abū 'Abdillāh Muhammad bin Ismā'īl. *"Ṣaḥīḥ al-Bukhārī", Kitāb al-Janā'iz, Bāb "Man Qāma li Janāzah Yahūdī"*, (Beirut: Dār Ibn Katsīr, 2002)
- al-Būṭiy, Muhammad Sa'īd Ramaḍān. *"Ḍawābiṭ al-Maṣlaḥah"*, (Beirut: Dār al-Fikr, tt)
- Dāud, Muhammad 'Abd al-'Azīz Ibrāhīm. *"at-Tabṣurah fī Ffiqh ad-Da'wah wa ad-Dā'iyah"*, (Zaqāziq: Maktabah Jāmi'ah al-Azhar, T.tt)
- Daud, Mohammad. *"Hukum Islam; Pengantar Hukum Islam & Tata Hukum Islam di Indonesia"*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1996)
- Al-Dimasqi, Abū al-Fidā' Ismā'il bin 'Umar bin Kaṣīr. *"Tafsīr al-Qurān al-'Azīm"*, Taḥqīq: Sāmī bin Muhammad al-Salāmah, cet-2, (KSA: Dār Ṭaibah: 1999), 7/385
- Effendy, Bachtiar. *"Masyarakat Agama dan Pluralisme Keagamaan: Perbincangan Mengenai Islam, Masyarakat Madani dan Etos Kewirausahaan"*, (Yogyakarta: Galang Press, 2001)
- Esposito, John L.. *"Islamic Threat: Myth or Reality"*, (Oxford: Oxford University Press, 1992)
- Esposito, John L.. *"Unholy War: Teror atas Nama Islam"*, (Yogyakarta: Ikon, 2003)
- Fadeli, Soeleiman. dan Subhan, Mohammad. *"Antologi NU Buku II; Sejarah, Istilah, Uswah"*, (Surabaya: Khalista, 2014)
- Faqieh, Maman Imanulhaq. *"Fatwa dan Canda Gus Dur"*, (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2010), x
- Faruq, Abu Abdur Rahman. *"The Moderate Religion: Clarification of the Moderate, Balanced Religion of Islam and the True Muslim between the Extremes of other Religions and their followers"*, (Makkah Al-Mukaramah: Darul Itibaa Publicatios, 2013)
- al-Faruqi, Ismail R.. dan Lois Lamnya, *"Atlas Budaya Islam: Menjelajah Khazanah Peradaban Gemilang"*. (Bandung: Mizan, 1998)

- Fathurrohman, M. Mas'udi. *"Romo Kyai Qodir: Pendiri Madrosatul Huffadh Pondok Pesantren Al-Munawwir Krapyak Yogyakarta"*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2017)
- Fealy, Greg. dan Hooker, Virginia. (ed.), *"Voices of Islam in Southeast Asia: a Contemporary Sourcebook"*, (Singapore: ISEAS, 2006)
- Fisher, Rob. *"Pendekatan Filosofis"*, dalam Peter Connolly (ed.), *"Aneka Pendekatan Studi Agama"*, terj. Imam Khoiri, (Yogyakarta: Lkis Group, 2002)
- Furchan, Arief dan Maimun, Agus. *"Studi Tokoh"*, cet. 1, (Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2005)
- Gadamer, H.G.. *"Truth and Method"*, Reprinted 3st Edition, (New York: Continuum Publishing Group, 2006)
- Gaus AF, Ahmad. *"Api Islam Nurcholish Madjid: Jalan Hidup Seorang Visioner"*, (Jakarta: Kompas, 2010)
- Geertz, Hildred. *"Aneka budaya dan komunitas di Indonesia"*, diterjemahkan oleh A. Rahman Zainuddin, (Jakarta: Yayasan Ilmu-Ilmu Sosial, 1981)
- Gelles, Richard J.. & Levine, Ann. *"Sociology"*, (USA: McGraw-Hill Company, 1999)
- Ghazali, M. Bahri. *"Dakwah Komunikatif: Membangun Kerangka Dasar Ilmu Komunikasi Dakwah"*, (Jakarta: Pedoman Ilmu, 1997)
- Ghazali, Abdul Moqsith. *"Metodologi Islam Nusantara"*, dalam Abdurrahman Wahid dkk, *"Islam Nusantara: Dari Ushul Fikih Hingga Paham Kebangsaan"*, (Bandung: Mizan, 2015)
- al-Ghazālī, Muhammad. *"Ḥuqūq al-Insān baina Ta'ālīm al-Islām wa I'lān al-Umam al-Muttaḥidah"*, (Mesir: Nahḍah Miṣr, 2003)
- Al-Ghazālī, Abū Hāmid. *"Al-Iqtīṣād fī al-'Itiqād"*, (Damsyik: Dār al-Kutub, 2003)
- Ghozali, Abdul Moqsith. *"Metodologi Islam Nusantara"*, dalam dalam Akhmad Sahal & Munawir Aziz, *"Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan"*, Cet.3, (Bandung: Mizan Pustaka, 2016)

- Guba, Egon G. & Lincoln, Yvonna S.. *"Competing Paradigms in Qualitative Research"*, dalam Norman K. Denzin & Yvonna S. Lincoln (ed.), *"Handbook of Qualitative Research"*, (London: Sage Publications, Inc., 1978)
- Habib, M. Syafaat. *"Buku Pedoman Dakwah"*, (Jakarta: Widjaya, 1982)
- al-Ḥaddad, Al-Ḥabib 'Abdullah bin Alawi. *"Risālah al-Mu'āwanah li al-Rāḡibīn min al-Mu'minīn fī Sulūk Ṭarīqah al-Ākhirah"*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Alamiyah, 1997)
- Hadziq, Abdullah. *"Meta Kecerdasan dan Kesadaran Multikultural: Pemikiran Psikologi Sufistik al-Ghazali"*, (Semarang: RaSAIL Media Group, 2013)
- Hafidhuddin, Didin. *"Dakwah Aktual"*, (Depok: Gema Insani, 1998)
- Haikal, Muhammad Ḥusein. *"Ḥayāt Muhammad"*, (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1977)
- al-Ḥallabiy, 'Ali Ḥasan 'Ali. *"Mausū'ah al-Aḥaadīs wa al-Āsār al-Ḍa'īfah wa al-Mauḍū'ah"*, cet ke-1, no.21797, (Riyād: Maktabah al-Ma'ārif li an-Nasyar wa at-Tauzī', 1999)
- al-Ḥamd, 'Abd al-Qādir Syaibah. *"Fiqh al-Islam Syarḥ Bulūḡ al-Marām min Adillah al-Aḥkām li al-Ḥāfiẓ ibn Ḥajar al-'Asqalāniy"*, cet ke-3, j.10 (Riyādh: Muassasah 'Ulūm al-Qur'an, 2011)
- al-Ḥāmidiy, Ismā'il. *"Ḥāsiyah al-'Allāmah Ismā'il al-Ḥāmidiy bi Ḥāmisī al-Kafrāwi 'ala Matn al-Ajrumiyyah"*, (Surabaya: al-Hidayah, t.t.)
- Hamid, M. *"Gus Gerr: Bapak Pluralisme Dan Guru Bangsa"*, (Yogyakarta: Penerbit Pustaka Marwa, 2010)
- Harahap, Syahrin. *"Metodologi Studi Tokoh & Penulisan Biografi"*, cet. 2, (Jakarta: Prenada, 2014)
- Hasyim, Syafiq. *"Islam Nusantara dalam Konteks: Dari Multikulturalisme hingga Radikalisme"*, (Yogyakarta: Penerbit Gading, 2021)
- Hasymi, A. *"Dustur Dakwah Menurut Al-Qur'an"*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994)

- Hattani, M. Bisri Adib (ed.), *"Khittah dan Khidmah Nahdlatul Ulama; Kumpulan Tulisan Majma' Buhuts An-Nahdliyyah (Forum Kajian Ke-NU-an)"*, (Pati: Majma' Buhuts An-Nahdliyyah, 2014)
- Hidayat, Komaruddin. *"Memahami Bahasa Agama; Sebuah Kajian Hermeneutik"*, (Jakarta: Paramadina, 1996)
- Huda, Achmad Zainal. *"Mutiara Pesantren: Perjalanan Khidmah KH. Bisri Mustofa"*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011)
- Huda, Nor. *"Islam Nusantara Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia"*, (Yogyakarta: Arruzz Media, 2013)
- Ḥusain, Muhammad al-Khuḍri. *"ad-Da'wah ilā al-Iṣlāḥ"*, (Kairo: al-Maṭba'ah as-Salafiyyah, 1346 H)
- Husaini, Adian. *"Urgensi Epistemologi Islam"*, dalam *"Filsafat Ilmu Perspektif Barat dan Islam"*, (Jakarta: Gema Insani, 2013)
- Ibn 'Āsyūr, Muhammad Ṭahir. *"Maqāsid al-Syarī'ah al-Islāmiyah"*, (Amman: Dār al-Nafāis, 2001)
- Ibn Ḥanbal, Ahmad. *"Musnad al-Imām Ahmad ibn Ḥanbal"*, taḥqīq: Syu'aib al-Arnaūṭ, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1997), hadis no. 7086, 22978
- Ibnu Manzūr, *"Lisān al-'Arab"*, Taḥqīq: 'Abdullāh 'Alī al-Kabīr, Muhammad Ahmad Ḥasbullāh dan Hāsyim Muhammad as-Syāzilī. Jilid 5, 15, (Bairut: Dār al-Iḥya Turās al-'Arabi, 1985)
- Ibn Rusyd, Muhammad. *"Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid"*, (Kairo: Dār al-Salām, 2017)
- Ibn Sumiṭ, al-Ḥabīb Zain bin Ibrāhīm. *"al-Manhaj as-Sawi Syarh Uṣūl Ṭarīqah as-Sādah Āli Bā'alawiy"*, Cet ke-1, (Yaman: Dar al-'Ilm wa ad-Da'wah, 2005)
- Irfan, Agus. *"Nalar Pemikiran Etika Politik A. Mustofa Bisri (Perspektif Maqāsid al-Siyāsah)"*, (Surabaya: Disertasi Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2019)
- Iskandar, Muhaimin. *"Melanjutkan Pemikiran dan Perjuangan Gus Dur"*, (Yogyakarta: LKiS, 2010)
- Iskandar, Pranoto. *"Hukum HAM Internasional Sebuah Pengantar Kontekstual"*, ed.II, (Cianjur: IMR Press, 2013)

- Ismail, Faisal. *“Dilema NU di Tengah Badai Pragmatisme Politik”*, (Jakarta: Mitra Cendikia, 2004)
- Ismail, A. Ilyas. & Hotman, Prio. *“Filsafat Dakwah: Rekayasa Membangun Agama dan Peradaban Islam”*, (Jakarta: Prenada Media, 2011)
- Ismail, Faisal. *“Islam, Doktrin dan Kerukunan Antarumat Beragama di Indonesia”*, dalam *“Republik Bhineka Tunggal Ika: Mengurai Isu-isu Konflik, Multikulturalisme, Agama dan Sosial Budaya”*, (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2012)
- Iswahyudi, *“Pluralisme Islam Pribumi (Melacak Argumen-argumen Abdurrahman Wahid tentang Pluralisme Islam di Indonesia)”*, (Ponorogo: STAIN Po PRESS, 2016)
- Al-Jābirī, Muhammad ‘Ābid. *“Bunyah al-‘Aql al-‘Arabiy”*, (Beirut: Markaz Dirāsah al-Wiḥdah, 1990)
- al-Jābirī, Muhammad ‘Ābid. *“Takwīn al-‘Aql al-‘Arabiy”*, (Beirut: al-Markaz al-Šaqāfiy al-‘Arabiy li al-Ṭabā‘ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī’, 1991)
- al-Jābirī, Muhammad ‘Ābid. *“al-Khiṭāb al-‘Arabiy al-Mu‘āšir: Dirāsah Taḥlīliyah Naqdiyyah”*, (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-‘Arabiyah, 1994)
- al-Jābirī, Muhammad ‘Ābid. *“al-‘Aql al-Akhlāqī al-‘Arabī: Dirāsah Taḥlīliyah Naqdiyyah li an-Niẓam al-Qiyam fi aš-Šaqāfah al-‘Arabiyah”*, (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-‘Arabiyah, 2009)
- al-Jabiri, Muhammad Abed. *“Tradisi dan Problem Metodologi”* dalam *“Post Tradisionalisme Islam”*, ed. Ahmad Baso, (Yogyakarta: LKiS, 2000)
- al-Jauziyah, Syams ad-Dīn Ibnu al-Qayyim. *“I‘lām al-Muwaqqi‘īn ‘an Rabb al-‘Ālamīn”*, Taḥqīq: Ṭaha ‘Abd al-Rau‘f Sa’d, j.3. (Beirut: Dār al-Jīl, 1973)
- al-Jauziyah, Syams ad-Dīn Ibnu al-Qayyim. *“al-Tafsīr al-Qayyim li al-Imām Ibn al-Qayyim”*, Taḥqīq: Muhammad Ḥāmid al-Fīqī, j.8. (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1997)

- al-Jawi, Muhammad bin Umar Nawawi. *"Maraah Labiid li Kasyf Ma'na al-Qur'aan al-Majiid"*, cet ke-3, Jilid II. (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2005)
- al-Jazūriy, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muhammad ‘Awaḍ. *"al-Fiqh ‘ala al-Mazāhib al-Arba’ah"*, (Kairo Dār al-Gad al-Jadīd, 2005)
- John, Stephen W. Little. dan Foss, Karen A.. *"Theories of Human Communication"*, (California: Wadsworth Publishing Company, 2005)
- Jum‘ah, Nūr al-Dīn ‘Alī. *"Al-Madkhal ilā Dirāsāt al-Madzāhib al-Fiqhīyah"*, (Kairo: Dār al-Salām, 2016)
- Kadir, Muslim A.. *"Dasar-Dasar Keberagamaan Dalam Islam"*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011)
- Kafie, Jamaluddin. *"Psikologi Dakwah: Bidang Studi dan Bahan Acuan"*, (Surabaya: Offset Indah, 1993)
- Kahmad, H. Dadang. *"Sosiologi Agama"*. Cet. II., (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2001)
- al-Karīm, Khalīl ‘Abd. *"al-Juzūr al-Tārīkhiyah li al-Syarī‘ah al-Islāmiyah"*, (Kairo: Sīnā li al-Nasyr, 1990)
- Kasban, Ahmad. *"Nalar Hukum Islam Satria Effendi"*, (Yogyakarta: Disertasi Program Studi Doktor Hukum Islam Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia, 2021)
- al-Kaylāny, ‘Abd al-Raḥmān Ibrāhīm. *"Qawā‘id al-Maqāṣid ‘Ind al-Imām al-Syāṭibī ‘Arḍan wa Dirāsatan wa Taḥlīlan"*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2000)
- al-Khādīmy, Nūr al-Dīn ibn Mukhtār. *"‘Ilm al-Maqāṣid al-Shar‘īyah"*, (Riyād: Maktabat al-‘Abikān, 2001)
- al-Khādīmy, Nūr al-Dīn ibn Mukhtār. *"al-Ijtihād al-Maqāṣidiy"*, (Bairut: Dār Ibn Hazm, 2010)
- al-Khalaf, Abd al-Wahāb. *"Ilm Uṣūl al-Fiqh"*, (Kairo: Maktabah Tauqifiyah, 1976)
- Khalil, Ahmad. *"Islam Jawa Sufisme dalam Etika & Tradisi Jawa"*, (Malang: UIN Malang Press, 2008)

- Khan, Maulana Wahiduddin. *"Islam and Peace"*, diakses 25 Januari 2017, http://www.muslim-library.com/dl/books/English_Islam_and_Peace.pdf.
- Knitter, Paul F.. *"One Earth Many Religion: Multifaith Dialouge and Global Responsibility"*, Alih Bahasa Nico. A. Likumahuwa, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008)
- Koentjoroningrat, *"Kebudayaan: Mentalitas Dan Pembangunan"*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1982)
- Kuntowijoyo, *"Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi"*, (Bandung: Mizan, 1995)
- Kurzman (ed.), Charles. *"Liberal Islam"*, (New York: Oxford University Press, 1998)
- Kymlica, Will. *"Multicultural Citizenship"*, alih bahasa, F. Budi Hardiman, *"Kewargaan Multikultural"*, (Jakarta: Pustaka LP3ES, 2002)
- Kymlica, Will. *"Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Right"*, terj. Edlina Hafmini Eddin, *"Kewarganegaraan Multikultural"*, Cet. II. (Jakarta: LP3ES, 2011)
- Locke, John. *"Two Treatises of Government"*, Laslett, P., (ed.) (Cambridge: University Press, 1988)
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i. *"Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante"*, (Jakarta: LP3ES, 1985)
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i. *"Membumikan Islam"*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995)
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i. *"Titik-Titik Kisar dalam Perjalananku: Otobiografi"*, (Jakarta: MAARIF Institute, 2006)
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i. *"Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah"*, (Bandung : Mizan, 2009)
- Macionis, John J.. *"Sociology"*, 12th ed. (UK: Prentice-Hall International, Inc., 2008)
- Madjid, Nurcholish. *"Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan"*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1987)

- Madjid, Nurcholish. *"Islam Doktrin dan Peradaban"*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paradigma, 1992)
- Madjid, Nurcholis. *"Taqlid dan Ijtihad: Masalah Kontinuitas dan Kreativitas dalam Memahami Pesan Agama"*, dalam *"Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah"*, (Jakarta: Paramadina, 1995)
- Madjid, Nurcholish. *"In Search of Islamic Roots for Modern Pluralism: The Indonesian Experiences"*. Dalam Mark R. Woodward (Eds.), *"Toward A New Paradigm Recent Developments in Indonesian Islamic Thought"*, (Arizona: Arizona State University, 1996)
- Madjid, Nurcholis. *"Dialog Keterbukaan"*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2000)
- Madjid, Nurcholis. *"Indonesia Kita"*, (Jakarta: Gramedia, 2003)
- Madjid, Nurchalish. *"Islam Agama Kemanusiaan"*, (Jakarta: Paramadina, 2005)
- Maftuh, Ahmad. *"Puisi-puisi Cinta KH. A. Mustofa Bisri"*, (Semarang: UIN Walisongo, 2009)
- al-Magribiy, Al-Qādiy al-Ḥusain ibn Muhammad. *"al-Badr al-Tamām Syarḥ Bulūg al-Marām"*, Taḥqīq: 'Alī ibn 'Abdillāh al-Zain, j.10, (Kairo: Muassasah al-Risālah, 2007)
- Mahfud, Choirul. *"Pendidikan Multikultural"*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016)
- Maḥfūz, As-Syaikh 'Alī. *"Hidāyat al-Mursyidīn ilā Ṭuruq al-Wa'zi wa al-Khaṭābah"*, cet. ke-9, (Kairo: Dār al-'Iṭiṣām, 1979)
- Malik, Dedy Djamaluddin dan Ibrahim, Idi Subandy. *"Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik"*, (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998)
- Ma'luf, Loeis. *"al-Munjid fi al-Lughah wa al-A`lām"*, (Beirut: Estephan, 2017)
- Ma'shum, Saifullah. *"Karisma Ulama: Kehidupan Ringkas 26 Tokoh NU"*, (Bandung: Mizan, 1998)

- Ma'shum, Saifullah. *"Menapaki jejak mengenal watak: sekilas biografi 29 tokoh Nadhlatul Ulama"*, (Jakarta: Yayasan Saifuddin Zuhri, 2012)
- Manaf, Abdul. *"Strategi Membaca Pemahaman Wacana Berbahasa Inggris"*, sebagaimana dikutip oleh Akh. Muzakki, *"Sang Pahlawan Reformasi: Mengupas Pemikiran Agama dan Politik"*, (Jakarta: Lentera, 2004)
- Mannheim, Karl. *"Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaiatan Pikiran dan Politik"*, terj. F. Budi Hardiman (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1991)
- al-Marbawiy, Muhammad Idris. *"Kamus Idris al-Marbawi; Arab-Melayu"*, j.1. (Bandung: al-Ma'arif, t.t)
- Mas'ud, Abdurrahman. *"Menuju Paradigma Islam Humanis"*, (Yogyakarta: Gama Media, 2003)
- Mas'ud, Abdurrahman. *"Dari Haramain ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren"*, (Jakarta: Kencana, 2006)
- Meuleman, Johan Hendrik. dalam Mohammed Arkoun, *"Nalar Islami Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru"*, terj. Rahayu S. Hidayat, (Jakarta: INIS, 1994)
- Minhaji, Akh., *"Sejarah Sosial dalam Studi Islam"*, (Yogyakarta: Suka Press, 2013)
- Misrawi, Zuhairi. *"Madinah: Kota Suci, Piagam Madinah dan Teladan Muhammad Saw."*, Cet.1, (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2009)
- Misrawi, Zuhairi. *"Pluralisme Pasca Gus Dur"*, dalam Irwan Suhanda, ed., *"Gus Dur: Santri Par Excellent Teladan Sang Guru Bangsa"*, (Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara)
- Moleong, Lexy J.. *"Metodologi Penelitian Kualitatif"*, (Bandung: Rosydakarya, 2000)
- Morewedge, Parvis. *"Islamic Philosophy and Mysticism"*, (New York: Caravan Books, 1981)
- Moussa, Muhammad Youseef. *"Islam and Humanity's Need of it"*. (Cairo: The Supreme Council For Islamic Affairs, 1379 H)

- Mudatsir, Arief. *"Dari Situbondo Menuju NU Baru sebuah Catatan Awal"*, (Jakarta, LP3ES, Prisma No. Ekstra XIII, 1984)
- Muhajir, Afifuddin. *"Meneguhkan Islam Nusantara Untuk Peradaban Indonesia dan Dunia"*, dalam dalam Akhmad Sahal & Munawir Aziz, *"Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan"*, Cet.3, (Bandung: Mizan Pustaka, 2016)
- Muhajir, Afifudin. *Membangun Nalar Islam Moderat Kajian Metodologis*, (Situbondo: Tanwirul Afkar, 2018)
- Muhammad, Husein. *"Sang Zahid: Mengarungi Sufisme Gus Dur"*, (Yogyakarta: LKiS, 2012)
- Muhammad, Husein. *"Gus Dur dalam Obrolan Gus Mus"*, (Yogyakarta: Noura Books, 2015)
- Muhammad, KH. Husein. dalam *"Perempuan itu Kuat: Istrimu adalah Temanmu"*, dalam *"Gus Dur dalam Obrolan Gus Mus"*, (Jakarta: Noura Books (PT. Mizan Publika), 2015)
- Muhammad, Husein. *"Hukum Islam yang Tetap dan yang Berubah"*, dalam dalam Akhmad Sahal & Munawir Aziz, *"Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan"*, Cet.3, (Bandung: Mizan Pustaka, 2016)
- Muhammad, K.H. Husein. *"Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Tafsir Wacana Agama dan Gender"*, (Yogyakarta: Ircisod, 2018)
- Muhaya, Abdul. *"Wahdat al-'Ulum Menurut Imam Al-Ghazali"*, (Semarang: Laporan Individu IAIN Walisongo, 2014)
- Muhtar, Imam. *"Mereguk Mata Air Kebijakan Gus Mus: Hikmah dan Nasihat"*, (Yogyakarta: Noktah, 2019)
- Mukhtār, Ahmad Wafāq. *"Maqāḥid asy-Syarī'ah `inda al-Imām asy-Syāfi `ī"*, (Cairo: Dār as-Salām, 2014)
- Mulia, Musda. *"Menuju Kebebasan Bergama di Indonesia"* dalam *Bayang-bayang fanatisme: Esai-esai untuk mengenang Nurcholis Majid*, Cet. I, (Jakarta: Pusat Studi Islam dan Kenegaraan, 2007)
- Mun'im DZ, Abdul. *"Pergumulan Pesantren dengan Kebudayaan"*, dalam Badrus Sholeh (ed.), *"Budaya Damai Komunitas Pesantren"*, (Jakarta: LP3ES, 2007)

- Musa, Ali Masykur. *"Nasionalisme di Persimpangan: Pergumulan NU dan Paham Kebangsaan Indonesia"*, (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2011)
- Musallam, Muṣṭafā. & al-Zagbiy, Fathiy Muhammad. *"al-Ṣaqāfah al-Islāmiyah: Ta'rīfuhā, Maṣādiruhā, Majālātuhā, Taḥaddiyātuhā"*, (Jordan: Isrā, 2007)
- Muslich, dan M. Adnan Qohar, *"Nilai Universal Agama-agama di Indonesia Menuju Indonesia Damai"*, (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2013)
- Musthofa, Bisri. *"Tafsir Al-Ibriz Terjemah al-Qur'an Bahasa Jawa Latin"*, (Jawa Tengah: Menara Kudus, t.t.), 522
- Muzadi, A. Muchith. *"NU dan Fiqh Kontekstual"*, (Yogyakarta: LKPSM NU DIY, 1995)
- Muzadi, A. Hasyim. *"Nahdlatul Ulama di Tengah Agenda Persoalan"*, (Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 1999)
- Muzakki, Akh. *"Mengupas pikiran agama dan politik Amien Rais : sang pahlawan reformasi"*, (Yogyakarta: Lentera, 2004)
- Nafi', M. Zidni. *"Cinta Negeri Ala Gus Mus"*, (Tangerang Selatan: Imania, 2019)
- Nasor, *"Komunikasi Persuasif Nabi Muhammad Saw. dalam Mewujudkan Masyarakat Madani"*, (Disertasi, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2007)
- Nasr, Sayyed Hossein. *"Ideal and Realities of Islam"*, (London: George and Unwin, 1966)
- Nasr, Sayyed Hossein. *"The Heart of Islam: Pesan-Pesan Universal Islam untuk Kemanusiaan"*, (Bandung: Mizan Media Utama, 2003)
- Nasution, Harun. *"Islam Rasional: Sejarah Pemikiran dan Gerakan"*, (Bandung: Mizan, 2010)
- Nata, Abuddin. *"Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia"*, (Jakarta :Rajawali Pers, 2001)
- Nata, Abudin. *"Studi Islam Komprehensif"*, (Jakarta: Kencana, 2011)

- Nata, Abudin. *“Metodologi Studi Islam”*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2016)
- Nazir, Moh.. *“Metode Penelitian”*, cet. ke-3, (Jakarta: Ghalia, 1988)
- Ni’am, Syamsun. *“The Wisdom of KH. Achmad Siddiq; Membumikan Tasawuf”*, (Surabaya: Erlangga, tt)
- Osman, Fathi. *“Islam, Pluralisme dan Toleransi”*, (Jakarta: Paramadina, 2007)
- Palma, Anthony Josep. *“Recognition of Diversity: Charles Taylor’s Educational Thought,”* (Canada: Ph.D. Thesis, Department of Humanities, Social Sciences, and Social Justice Education, Ontario Institute for Studies in Education, University of Toronto, 2014), 152. Diakses dari laman: https://tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/65711/1/Palma_Anthony_J_201406_PhD_thesis.pdf
- Palmer, Richard E.. *“Hermeneutics”*, (Evanston: Northen University Press, 1969)
- Parekh, Bikhu. *“Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory”*, terj. C.B. Bambang Kukuh Adi, *“Rethinking Multiculturalism: Keberagaman Budaya dan Teori Politik”*, (Cet.V; Yogyakarta: Kanisius, 2008)
- Qamar, Nurul. dkk., *“Logika Hukum; Meretas Pikir dan Nalar”*, (Makasar: Social politic Genius, 2017)
- al-Qarḍāwī, Yūsuf *“Al-Khaṣā’iṣ al-‘Āmmah li al-Islām”*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1996)
- al-Qarḍāwīy, Yūsuf. *“Kaifā Nata’āmal Ma’a Al-Qurān Al-‘Azīm”*, (Mesir: Dār Al-Syurūq, 2000)
- al-Qardhawi, Yusuf. *“asy-Syawah al-Islāmiyyah bayna al-Juhūd wa at-Taṭarruf”*, cet. ke-1 (Kairo: Dār asy-Syurūq, 2001)
- al-Qarḍāwī, Yūsuf. *“Dirāsah fi Fiqh Maqāṣid al-Syarī’ah: Baina al-Maqāṣid al-Kulliyyah wa an-Nuṣūṣ al-Juz’iyyah”*, (Mesir: Dār al-Syurūq, 2006)

- Qarib, Muhammad. *"Pluralisme Buya Syafii Maarif; Gagasan dan Pemikiran Sang Guru Bangsa"*, (Yogyakarta: CV. Bildung Nusantara, 2019)
- Rachman, Budhy Munawar. ed., *"Argumen Islam untuk Pluralisme: Islam Progresif dan Perkembangan Diskursusnya"*, (Jakarta: Grasindo, 2010)
- Rahman, Fazlur. *"Islamic Methodology in History"*, (Pakistan, Islamic Research Institute, 1965)
- Rawls, John. *"A Theory of Justice"*, cet. Ke-23, (Massachusetts: Harvard University Press, 1999)
- al-Raysūniy, Ahmad. & Bārūt, Muhammad Jamāl. *"al-Ijtihād: al-Naş, al-Wāqi', al-Maşlahah"*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2000)
- al-Rāzy, Muhammad Abū Bakar. *"Mukhtār aş-Şihāh"*, (Cairo: Dār al-Ḥadiş, 2003)
- Ridwan, Nur Khalik. *"NU & Bangsa 1914-2010; Pergulatan Politik & Kekuasaan"*, (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2010)
- Riyanto dkk., (Tim Editor), *"Neo Ushul fiqh; Menuju Ijtihad Kontekstual"*, (Yogyakarta: Fakultas Syarī'ah Press, IAIN Sunan Kalijaga, 2004)
- Romli, Mohamad Guntur. *"Islam Kita Islam Nusantara"*, (Tangerang Selatan: Ciputatv School, 2016)
- Roziqin, Badiatul., Asti, Badiatul Muchlisin., dan Munif, Junaidi Abdul. *"101 Jejak Tokoh Islam Indonesia"*, (Yogyakarta: E-Nusantara, 2009)
- Salman, 'Abd al-Mālik. *"al-Tasāmuh Tijāh al-Aqaliyyāt ka Ḍarūratin li al-Nahḍah"*, (Kairo: The International Institute of Islamic Thought, 1993)
- Schmidt, Lawrence K.. *"Understanding Hermeneutics"*, (Durham: Acumen Sloan, 2006)
- Shihab, Alwi. *"Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama"*, Cet.II, (Bandung: Mizan, 1998)
- Shihab, Alwi. *"Islam Sufistik, Islam Pertama dan Pengaruhnya hingga Kini di Indonesia"*, (Bandung: Mizan, 2004)

- Shihab, M. Quraish. *"Membumikan Al-Qur'an"*, (Bandung: Mizan, 1994)
- Shihab, M. Quraish. *"Wawasan Al-Qur'an (Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat)"*, cet. 13, (Bandung: Mizan, 1996)
- Shihab, M. Quraish. *"Tafsir Al-Misbah"*, Cet. Ke-4, Vol. III dan VIII . (Jakarta: Lentera Hati, 2005)
- al-Sibā'iy, Muṣṭofa. *"al-Sirah al-Nabawiyah: Durūs wa 'Ibar"*, (Kairo: al-Maktab al-Islamiy, 1985)
- Simuh, *"Tasawuf dan Perkembangan dalam Islam"*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996)
- Siraj, Said Agil. *"Ahlussunnah Waljama'ah dalam Lintasan Sejarah"*, (Yogyakarta: LKPSM, 1978)
- Siraj, Said Aqil. *"Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara"*, (Jakarta: LTN NU, 2014)
- Smith, Nicholas H.. *"Taylor and the Hermeneutic Tradition,"* dalam Ruth Abbey (ed.), *"Charles Taylor"*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2004)
- Sobarna, Ayi. *"Islam Positif Spirit Wacana Solusi Refleksi"*, (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2008)
- Sobary, Mohamad. *"NU dan Keindonesiaan"*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2010)
- Sobary, Mohamad. *"Taman Bunga Perenungan Seorang Kiai"*. Pengantar dalam *"Pesan Islam Sehari-hari: Memaknai Kesejukan Amar Ma'ruf Nahi Munkar"*, (Yogyakarta: LAKSANA, 2018)
- Sodiqin, Ali. *"Antropologi al-Qur'an, Model Dialektika Wahyu dan Budaya"*, (Yogyakarta: ar-Ruzz Media Group, 2008)
- Soleh, A. Khudori. *"Epistemologi Islam; Integrasi Agama, Filsafat, Dan Sains Dalam Perspektif Al-Farabi Dan Ibnu Rusyd"*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2018)
- Squires, Judith. *"Cultur, Equality and Diversity"*, dalam Paul Kelly, ed., *"Multikulturalism reconsidered"*, (Cambridge: Polity Press, 2002)

- Sudjana, Eggi. *"Hak dalam Perspektif Islam, Mencari Universalitas HAM bagi Tatanan Modernitas yang Hakiki"*, Cet. I, (Jakarta: Nuansa Madani, 2002)
- Sukardja, Ahmad. *"Piagam Madinah & Undang-undang Dasar Negara RI 1945"*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2012)
- Sulthon, Muhammad. *"Menjawab Tantangan Zaman Desain Ilmu Dakwah Kajian Ontologis, Epistemologis dan Aksiologis"*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003)
- Sumanto, *"Metodologi Penelitian Sosial dan Pendidikan"*, (Yogyakarta: Andi Offset, 1995)
- Suseno, Franz Magnis. *"Humanisme Relegius vs Humanisme Sekuler?"*, dalam *"Islam dan Humanisme: Aktualisasi Humanisme Islam di Tengah Krisis Humanisme Universal"*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007)
- Sutrisno, *"Nalar Fiqh Gus Mus"*, (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2012)
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *"Jam'u al-Jawāmi' (al-Ma'rūf bi al-Jāmi' al-Kabīr)"*, j. XI . (Kairo: Dār al-Sa'ādah li al-Azhar al-Syarīf, 2005/1426)
- Syahid, Achmad. *"Islam Nusantara: Relasi Agama-Budaya dan Tendensi Kuasa Ulama"*, (Depok: PT RajaGrafindo Persada, 2019)
- al-Syāmiy, Muhammad Amīn Ibnu 'Ābidīn. *"Nasyr al-'Arf fi Bināi Ba'di al-Aḥkām 'ala al-'Urf"* dalam *"Majmū'ah Rasāil Ibn 'Ābidīn"*, j.2. (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turās, tt)
- as-Sya'rāwiy, Syaikh Muhammad Mutawalliy. *"Tafsīr as-Sya'rāwiy"*, j.9, (Mesir: Dār aṣ-Ṣādir, 1977)
- as-Syāṭibiy, Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā. *"al-Muwāfaqāt fī Uṣūl as-Syarī'ah"*, (Kairo: Mustafa Muhammad, T.tt)
- as-Syaukani, *"Fath al-Qadīr; al-Jāmi' Baina Fannai ar-Riwāyah wa ad-Dirāyah Min 'Ilm at-Tafsīr"*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1973)
- Syukur, Abdul. *"Model Dakwah Multikultural Nahdlatul Ulama dalam Membangun Kerukunan Umat Beragama di Lampung"*, (Laporan Hasil Penelitian Individu IAIN Raden Intan Lampung, 2014)
- Sunyoto, Agus. *"Atlas Wali Songo"*, (Jakarta: Transpustaka, 2011)

- al-Ṭabarī, Muhammad ibn Jarīr. *"Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān"*, Taḥqīq: 'Abdullah bin 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, (Beirut: Dār al-Hijr, t.t.)
- Tafsir, Ahmad. *"Filsafat Ilmu: Mengurai Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi Pengetahuan"*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006)
- Tahir-Ul-Qadri, Muhammad. *"Fatwa Tentang Terorisme Dan Bom Bunuh Diri"*, (Jakarta: Lembaga Penelitian Dan Pengkajian Islam (LPPI), 2014)
- at-Taḥrīr, Hai'ah. *"al-Ḥurriyah"* dalam *"al-Mausū'ah al-Islāmiyah al-Āmmah"*, Ed. Muhammad Ḥamdī Zaqqūq, (Kairo: Wizārat al-Awqāf wa al-Majlis al-'Alā li as-Syu'ūn al-Islāmiyah, 2003)
- al-Tamīmiy, Abū Ḥātim Muhammad Ibn Ḥibbān. *"al-Iḥsān fī Taqrīb Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān"*, Kitāb al-Īmān, hadis no. 247, (2:1), (KSA: Bait al-Afkār al-Dawliyah, 2004)
- Taylor, Charles. *"Sources of The Self: The Making of The Modern Identity"*, (Cambridge: Harvard University Press, 1989)
- Taylor, Charles. *"The Politics of Recognition"* Dalam Any Gutmann (ed.), *"Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition"*. (United Kingdom: Princeton University Press, 1994)
- Thompson, Simon. *"The Political Theory of Recognition"*, (Cambridge: Polity Press, 2006)
- Tilaar, H.A.R.. *"Multikulturalisme: Tantangan-tantangan Global Masa Depan dalam Transformasi Pendidikan"*, (Jakarta: Grasindo, 2004)
- Tim INCReS, *"Beyond the Symbols; Jejak Antropologis Pemikiran Gus Dur"*, (Bandung: Remaja Rosdyakarya, 2000)
- Tim Penyusun Kamus Bahasa, *"Kamus Besar Bahasa Indonesia"*, Edisi 3 (Jakarta: Balai Pustaka, 2002)
- Tim PWNu Jawa Timur, *"Aswaja An-Nahdliyah: Ajaran Ahlussunnah wa al-Jama'ah yang Berlaku di Lingkungan Nahdlatul Ulama"*, cet.II, (Surabaya: Khalista & LTNU Jawa Timur, 2007)
- Turabian, Kate L.. *"A Manual for Writers of Research Papers, Theses, and Dissertation"*, (Chicago: University of Chicago Press, 2007)

- Umar, Nasaruddin. *"Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis"*, (Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2014)
- Wahid, Abdurrahman. *"Pribumisasi Islam"*, dalam Muntaha Azhari dan Abdul Mun'im Saleh (ed.), *"Islam Indonesia Menatap Masa Depan"*, (Jakarta: P3M, 1989)
- Wahid, Abdurrahman. *"Islam Anti-Kekerasan, dan Transformasi Nasional"*, dalam Glenn D. Paige, Chaiwat Satha Anand dan Sarah Gilliatt (ed.), *"Islam Tanpa Kekerasan"*, terj. M. Taufiq, (Yogyakarta: LkiS, 1998)
- Wahid, Abdurrahman. *"Salahkah Bila Dipribumisasi"* dalam Muhammad Saleh (ed.), *"Tuhan Tidak Perlu Dibela"*, (Yogyakarta: LKIS, 1999)
- Wahid, Abdurrahman. *"Pribumisasi Islam: Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan"*, (Jakarta: Desantara, 2001)
- Wahid, Abdurrahman. *"Islamku Islam Anda Islam Kita: Agama Negara Masyarakat Demokrasi"*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2006)
- Wahid, Abdurrahman. *"Islam Kosmopolitan, Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan"*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2007)
- Wahid, Abdurrahman. (ed). *"Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia"*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2009)
- Wahid, Abdurrahman. *"Pribumisasi Islam"*, dalam dalam Akhmad Sahal & Munawir Aziz, *"Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan"*, Cet.3, (Bandung: Mizan Pustaka, 2016)
- Waid, Ahfa. *"Nasihat-nasihat Keseharian Gus Dur, Gus Mus, dan Cak Nun"*, (Yogyakarta: Diva Press, 2017)
- al-Waṭḥān, Abdullāh bin Abd al-Raḥmān. *"al-Ghuluw fi al-Dīn baina al-Tafsīr wa al-Tabrūr"*, (Riyād: Dār al-Muḥtasib, 1438 H)
- Weinsheimer, Joel C.. *"Gadamer's Hermeneutics. A Reading of Truth and Method"*, (New Haven and London: Yale University Press, 1985)
- Widiyanto, Asfa. *"Religious Pluralism and Contested Religious Authority in Contemporary Indonesian Islam: A. Mustofa Bisri and*

- Emha Ainun Nadjib*". Dalam Jajat Burhanudin and Kees van Dijk, "*Islam in Indonesia: Contrasting Images and Interpretations*", (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2013)
- Wijaya, Aksin. "*Satu Islam Ragam Epistemologi: Dari Epistemologi Teosentrisme Ke Antroposentrisme*", (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014)
- Winarti, Eny. "*Pendidikan Indonesia: Pluralis atau Multikulturalis? Belajar dari Romo Mangunwijaya*", makalah disampaikan dalam Diskusi Serial Tokoh Pluralisme Indonesia #2 di kampus UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 17 Oktober 2014, dalam AIFIS Indonesia (eds.), "*Pluralisme dan Multikulturalisme di Indonesia*", (Jakarta: AIFIS Serial Discussion, 2015)
- Woly, Nicolas J.. "*Perjumpaan di Serambi Iman: Suatu Studi tentang Pandangan Para Teolog Muslim dan Kristen Mengenai Hubungan antar Agama*", (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008)
- Yaqin, M. Ainul. "*Pendidikan Multikultural; Cross-Cultural Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan*", (Yogyakarta: Pilar Media, 2005)
- Yazdi, M. H.. "*Epistemologi Illuminationis dalam Islam dalam Filsafat Islam: Menghadirkan Cahaya Tuhan*", terjemahan Ahsin Muhammad. (Bandung: Mizan, 2003)
- al-Yūbiy, Muḥammad Sa'ad ibn Aḥmad ibn Mas'ūd. "*Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmīyah wa 'Alāqatuhā bi Adillat al-Shar'īyah*", (Riyad: Dār al-Hijrah, 1998)
- Yusuf, Choirul Fuad. dan Haris, Tawalinuddin. (Eds.), "*Inskripsi Islam Nusantara Jawa dan Sumatera*", (Jakarta: Puslitbang Lektur dan khazanah Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2014)
- al-Zabīdiy, Muhammad bin Muhammad al-Ḥusainiy. "*Ittiḥāf al-Sādah al-Muttaqīn Bisyarḥ Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*", j.2, (Beirut: Muassasah al-Tārikh al-'Arabiy, 1994)
- Zaidān, 'Abd al-Karīm. "*'Uṣūl ad-Da'wah*", cet. ke-3, (Baḡdād: Dār at-Turās, 1976)

- Ziadah, Asma Muhammad. *"Peran Politik Wanita dalam Sejarah Islam"*, terj. Kathur Suhardi, (Jakarta: Pustaka Al-Kausar, 2001)
- Zucker, Ross. *"Democratic Distributive Justice"*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2001)
- al-Zuhailī, Wahbah. *"Uṣūl al-Fiqh al-Islāmiy"*, (Beirut: Dār al-Fikr, tt)
- al-Zuhaili, Wahbah. *"Kebebasan dalam Islam"*, terj. Ahmad Minan dan Salafuddin Ilyas, (Jakarta: Pustaka al-Kausar, 2005)
- al-Zuhailī, Wahbah. *"Fiqh al-Islām wa Adillatuh"*, (Damaskus: Dār al-Fikr al-Mu‘āṣir, 1989 M), cet . ke-3, Jilid 2
- Zulkarnain, Iskandar. & Salam, Zarkasyi Abdul. (Ed.), *"Pembidangan Ilmu Agama Islam pada Perguruan Tinggi Agama Islam di Indonesia"*, (Yogyakarta: Balai Penelitian P3M IAIN Sunan Kalijaga, 1995)

Jurnal:

- Abbott, Owen. *"The self as the locus of morality: A comparison between Charles Taylor and George Herbert Mead's theories of the moral constitution of the self"*. Journal for The Theory of Social Behaviour. Vol. 50, No. 4 (2020): 516-533. DOI: <https://doi.org/10.1111/jtsb.12258>. Diakses tanggal 22 November 2021 melalui laman: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/jtsb.12258>
- Abdalla, Ulil Abshar. *"Menimbang Islam Pribumi,"* dalam Tashwirul Afkar Edisi No. 14 Tahun 2003
- Abdullah, Anzar. *"Gerakan Radikalisme dalam Islam: Perspektif Historis"*, Jurnal ADDIN, Vol. 10, No. 1, (2016). Februari, 3. Diakses tanggal 10 Desember 2019. DOI: 10.21043/addin.v10i1.1127
- Abdullah, Junaidi. *"Radikalisme Agama: Dekonstruksi Ayat Kekerasan dalam al-Qur'an"*, Jurnal Kalam, Vol. 8, No. 2, (2014). Desember, 3. diakses tanggal 10 Desember 2019. <https://doi.org/10.24042/klm.v8i2.22>

- Albert, Sonia París. "*Mutual Recognition as a Means of Peaceful Conflict Transformation*," *Journal of Conflictology*, vol. 1, Issue 2 (2010): 1-8. <http://journal-of-conflictology.uoc.edu>. diakses pada 26 Agustus 2021. ISSN 2013-8857
- Aprianti, Hafifah. Masruroh, Lina. & Amertha, Mohammad Fajar. "*Puisi Gus Mus: 'Talbiyah Dalam Kesendirian'*" *Sebagai Alternatif Dakwah Pada Masa Pandemi Covid-19*". *Jurnal Kopsis: Kajian Penelitian dan Pemikiran Komunikasi Penyiaran Islam*, 04(2), 2022: 126-140. DOI: <https://doi.org/10.33367/kpi.v4i2.2391>
- Anwar, Choirul. "*Islam Dan Kebhinekaan di Indonesia: Peran Agama Dalam Merawat Perbedaan*", *Jurnal Zawiyah*, Vol. 4, No. 2, Desember (2018): 1-18. Diakses tanggal 11 Januari 2010 jam 09.00 WIB. DOI: <http://dx.doi.org/10.31332/zjpi.v4i2.1074>
- Aziz, Muhammad Thariq. "*Interrealisasi Pemikiran Muhammad Abid Al-Jabiri dalam Pendidikan Islam*", in *Proceeding of International Conference On Islamic Epistemology* (Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2016). Diakses pada 23 Desember 2021. Lihat: <https://publikasiilmiah.ums.ac.id/handle/11617/8065?show=full>
- Bakhtiar, "*Epistemologi Bayani, Ta'lili dan Istislahi dalam Pengembangan dan Pembaharuan Hukum*". *TAJDIR: Majalah Ilmu Pengetahuan dan Pemikiran Keagamaan*, Vol. 18, No. 1, (2015): 3-21. DOI: <https://doi.org/10.15548/tajdir.v18i1.131>
- Bueno, Noelia Garcia. "*Social Diversity in the United States: from Melting Pot and Multiculturalism to the New Mestiza*", *Paper tugas akhir Universitas Valladolid Spanyol* (2016): 9, diakses 17 Februari 2017, <https://core.ac.uk/download/pdf/132345255.pdf>
- Buhori, "*Islam dan Tradisi Lokal di Nusantara: Telaah Kritis terhadap Tradisi Pelet Betteng pada Masyarakat Madura dalam Perspektif Hukum Islam*", *Jurnal al-Maslahah*, Volume 13 Nomor 2 Oktober (2017): 229-246. Diakses tanggal 1 Januari 2020. DOI: 10.24260/almaslahah.v13i2.926
- Calhoun, Craig. "*Morality, Identity, and Historical Explanation: Charles Taylor on the Sources of the Self*". *Sociological Theory*, Vol. 9, No. 2. (1991): 232-263. <https://doi.org/10.2307/202087>. Diakses pada 28 Agustus 2020 melalui <https://www.jstor.org/stable/202087>

- Darajat, Zakiya. "Warisan Islam Nusantara", Jurnal al-Turās, Vol. XXI, No. 1, Januari (2015): 67, diakses 28 Nopember 2017, ISSN Print : 0853-1692 E-ISSN : 2579-5848
- Darma, Yoke Surya. & Haq, Ahmad Hifdzil. "Pendidikan Akhlak Menurut Imam Al-Ghazali", Dalam Jurnal At-Ta'dib, Vol, 10, No, 2, Desember, (2015): 361-381. Diakses tanggal 25 Mei 2019. DOI: <http://dx.doi.org/10.21111/at-tadib.v10i2.460>.
- Dharma, Ferry Adhi. "Konstruksi Realitas Sosial: Pemikiran Peter L. Berger Tentang Kenyataan Sosial". Kanal: Jurnal Ilmu Komunikasi, Vol. 7, No. 1, (2018): 1-9. DOI: <https://doi.org/10.21070/kanal.v6i2.101>
- Dewantara, Agustinus Wisnu. "Pancasila dan Multikulturalisme Indonesia", Studia Philosophica et Theologica, Vol. 15, No. 2, Desember (2015): 109-126. Diakses tanggal 12 Januari 2020 jam 02.00 WIB. DOI: <https://doi.org/10.35312/spet.v15i2.53>
- Dimiyati, Ahmad. "Islam Wasatiyah: Identitas Islam Moderat Asia Tenggara Dan Tantangan Ideologi". Islamic Review: Jurnal Riset dan Kajian Keislaman, Vol. 6, No. 2 (2017): 139–168. Diakses pada 15 Agustus 2020. DOI: <https://doi.org/10.35878/islamicreview.v6i2.167>
- Fahrurrozi, "Dakwah Akomodatif: Solusi Dakwah Aplikatif Fungsional pada Masyarakat". TASAMUH: Jurnal Komunikasi dan Pengembangan Masyarakat Islam, Vol. 15 No. 1 (2017): 1-18. DOI: <https://doi.org/10.20414/tasamuh.v15i1.137>
- Fasya, Teuku Kemal. "Dimensi Puitis dan Kultural Islam Nusantara", dalam Opini Kompas, 4 Agustus 2015. Via Sudarto Murtaufiq, "Promoting Islam Nusantara: A Lesson from Nahdlatul Ulama (NU)", Jurnal Al-Insyiroh Volume 2, Nomor 1, (2018): 1-26. DOI: <https://doi.org/10.35309/alinsyiroh.v2i2.3319>
- Fatkhan, Muh. "Dakwah Budaya Walisongo (Aplikasi Metode Dakwah Walisongo di Era Multikultural)", Jurnal Aplikasi Vol IV, No 2 Desember (2003): 122-141. <http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/8200>
- Fattah, Damanhuri. "Teori Keadilan menurut John Rawls". JURNAL TAPIS: Jurnal Teropong Aspirasi Politik Islam, Vol. 9, No. 2

- (2013): 30-45. Diakses pada tanggal 20 Juli 2020. <https://doi.org/10.24042/tps.v9i2.1589>.
- Firdaus, Dwi Hidayatul. "*Sinkronisasi Maqosid As Syariah Dan Konsep Kesetaraan Gender Dalam Konsep Iddah*". *Egalita: Jurnal Kesetaraan dan Keadilan Gender*, Vol. 10, No. 1, (2015): 1-14, DOI: 10.18860/egalita.v10i1.4542.7
- Gloor, LeAna B.. "*From the Melting Pot to the Tossed Salad Metaphor: Why Coercive Assimilation Lacks the Flav*", 17 Februari 2021, <https://hilo.hawaii.edu/campuscenter/hohonu/volumes/documents/Vol04x06FromtheMeltingPot.pdf>
- Hakim, Moh. Lukman. & Aziz, Moh. Ali. "*Dakwah Da'i Nahdlatul Ulama dalam Mencegah Penyebaran Covid-19*". *Jurnal Anida (Aktualisasi Nuansa Ilmu Dakwah)*, 20(2), 2020: 201-220. <https://doi.org/10.15575/anida.v20i2.10820>
- Haryati, Tri Astutik. "*Teologi Multikultural (Resolusi Konflik Religiusitas di Indonesia)*", *Jurnal Religia*, Vol. 14, No. 2, Oktober (2011): 148, diakses 25 Oktober 2017, DOI: <https://doi.org/10.28918/religia.v14i2.87>
- Hidayat, Achmad. & Arifin, Zaenal. "*Narasi Fikih Kebangsaan di Pesantren Lirboyo*". *Intelektual: Jurnal Pendidikan Dan Studi Keislaman*, Vol. 10, No. 3, (2020): 315-328. <https://doi.org/10.33367/ji.v10i3.1491>
- Hudha, Mokhammad Choirul. "*Religious tolerance: Kyai Bisri Mustofa perspective in tafsir Allbriz*". *Journal of Interdisciplinary Islamic Studies*, Vol. 1 No. 2, (2022): 62–73. Retrieved from <https://ejournal.isimupacitan.ac.id/index.php/JIIS/article/view/288>.
- Ikrom, Mohammad. "*Syariat Islam dalam Perspektif Gender dan HAM*". *Jurnal Humanika*, Th. XVIII, No. 1. Maret (2021): 16-30. DOI: <https://doi.org/10.21831/hum.v18i1.23126>
- Irfan, Agus. & Sarjuni, "*Pemikiran Etika Politik Muhammad Cholil Bisri dalam al-Durr al-Rumbānī*". *Wahana Akademika: Jurnal Studi Islam dan Sosial*, Vol. 7, No. 1 (2020): 69-82. Doi: <https://doi.org/10.21580/wa.v7i1.6547>
- Iqbal, Mahatir Muhammad. "*Pendidikan Multikultural Interreligius: Upaya Menyemai Perdamaian dalam Heterogenitas Agama*

- Perspektif Indonesia*", Jurnal Sosio Didaktika, Vol. 1, No. 1, Mei (2014): 93, diakses 27 Januari 2021, P-ISSN: 2356-1386, E-ISSN: 2442-9430
- Iwanebel, Fejrian Yadajird. "*Corak Mistis dalam Penafsiran KH. Bisri Mustofa (Telaah Analisis Tafsir Al-Ibriz)*", Jurnal Rasail, Vol. 1, No. 1, Februari (2014): 27, diakses 16 Agustus 2021, ISSN: 2355-2565
- Jamil, M. Mukhsin. "*Multikulturalisme dalam Perspektif Agama dan Kepercayaan (Menimbang Islam Kultural)*", Working Paper. Direktorat Jenderal Kebudayaan: BPNB D.I. Yogyakarta, (Yogyakarta: 27 Mar 2017, 3. Lihat: <http://repositori.kemdikbud.go.id/id/eprint/1115>. Diakses tanggal 21 Januari 2020
- Jihad, Zayyin Alfi. "*Kisah Cinta Platonik Jalāl al-dīn al-Rūmīy*", Jurnal Teosofi, Volume 1, Nomor 2, Desember (2011): 201-203, diakses tanggal 25 Agustus 2021, DOI: <https://doi.org/10.15642/teosofi.2011.1.2.196-212>
- Khairina, Arini Izzati. "*Kritik Epistemologi Nalar Arab Muhammad Abed Al-Jabiri*", El-Wasathiya: Jurnal Studi Agama, 4(1), 103 - 114. Retrieved from <http://ejournal.kopertais4.or.id/mataraman/index.php/washatiya/article/view/2353>.
- Khoriyah, Nunung. "*Dakwah dan Dimensi Akulturasi Budaya*", Jurnal Komunika, Vol. 5, No. 1, Januari-Juni (2011): 11-27. Diakses tanggal 12 Januari 2020 jam 02.00 WIB. DOI <https://doi.org/10.24090/komunika.v5i1.767>
- Khotimah, Khusnul. "*Epistemologi Ilmu Dakwah Kontemporer*". KOMUNIKA: Jurnal Dakwah dan Komunikasi, Vol. 10, No. 1 (2016): 68-92. DOI: <https://doi.org/10.24090/komunika.v10i1.862>
- Kriesi, Hanspeter. "*Enlightened Understanding, Empowerment and Leadership - Three Ways to Enhance Multiculturalism: Comment on Will Kymlicka's article: "Solidarity in Diverse Societies"*". Comparative Migration Studies, 3:18 (2015), DOI: 10.1186/s40878-015-0019-2. Diakses 26 Oktober 2022 dari laman: <https://comparativemigrationstudies.springeropen.com/articles/10.1186/s40878-015-0019-2>

- Kurdi, Alif Jabal. *DAKWAH BERBASIS KEBUDAYAAN SEBAGAI UPAYA MEMBANGUN MASYARAKAT MADANI DALAM SURAT AL-NAHL: 125*. Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis. 19(1). (2018): 21-42. ISSN: 1411-6855 (p); 2548-4737 (e). doi: 10.14421/qh.2018.1901-02
- Lawn, Chris. *"Adventures of Self-Understanding: Gadamer, Oakeshott and the Question of Education"*. Journal of the British Society for Phenomenology, 27(3), 1996: 267-277. <https://doi.org/10.1080/00071773.1996.11007167>
- Lay, Cornelis. *"Kekerasan Atas Nama Agama: Perspektif Politik"*. JSP: Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Vol. 13, No. 1, (2009): 1-19. Diakses pada Agustus 2018. DOI: <https://doi.org/10.22146/jsp.10964>
- Lestari, Gina. *"Bhineka Tunggal Ika: Khasanah Multikultural Indonesia di Tengah Kehidupan Sara"*, Jurnal Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan, Th. 28, Nomor 1, Februari (2015): 35, diakses 20 Februari 2021, DOI: <http://dx.doi.org/10.17977/jppkn.v28i1.5437>
- Lumowa, Valentino. *"Diskursus Multikulturalisme dan Wajah Indonesiannya"*. Jurnal Filsafat, Vol. 32, No. 2 (2022): 311–344. <https://doi.org/10.22146/jf.66815>
- Machasin, *"Islam Nusantara dalam Kancah Internasional"*, Aula Majalah Nahdlatul Ulama No. 08 SNH XXXVII Agustus (2015)
- Mahrus, Moh. dan Muklis, Mohamad. *"Konsep Multikulturalisme Perspektif Hadits: Studi Kitab Bulughul Maram"*, Jurnal Fenomena, Volume 7, No 1, (2015): 13, diakses 27 September 2021, DOI: <http://dx.doi.org/10.21093/fj.v7i1.263>
- Marcon, Gilberto Hoffmann. & Furlan, Reinaldo. *"The issue of identity in postmodernity: authenticity and individualism in Charles Taylor"*. Psicologia USP, vol. 31, e190048. (2020): 1-10. <https://doi.org/10.1590/0103-6564E190048>
- Mas'udi, Masdar F.. *"Meletakkan Kembali Maslahat Sebagai Acuan Syari'ah"*, Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Alquran: (1995), No.3, Vol.VI, 94

- Misbah, T. Lembong. *"Humanisme Religius: Menyingkap Wajah Islam yang Ramah"*, Jurnal Al-Bayan, Vol.20, No. 29, Januari-Juni (2014):79-88. Diakses tanggal 7 Januari 2020. DOI: <http://dx.doi.org/10.22373/albayan.v20i29.116>
- Misrawi, Zuhairi. *"Kesadaran Multikultural dan deradikalisasi Pendidikan Islam: Pengalaman Bhineka Tunggal Ika dan Qabul al-Akhar"*, Jurnal Pendidikan Islam, Volume II, Nomor 1, Juni (2013): 199, diakses 25 Januari 2021, DOI: <http://dx.doi.org/10.14421/jpi.2013.21.197-21>
- Moqsith, Abd. *"Tafsir atas Islam Nusantara: Dari Islamisasi Nusantara hingga Metodologi Islam Nusantara"*, Jurnal Harmoni, Vol. 15, No. 2, Mei-Agustus (2016): 20-32. Diakses tanggal 3 Januari 2020. <https://jurnalharmoni.kemenag.go.id/index.php/harmoni/article/view/27>. ISSN: 1412-663X, e-ISSN: 2502-8472
- Mubarok, Husni. *"Memahami Kembali Arti Keragaman: Dimensi Eksistensial, Sosial dan Institusional"*, HARMONI Jurnal Multikultural & Multireligius, Volume IX, No. 35 Juli-September (2010): 33, diakses 25 Oktober 2017, ISSN 1412-663X [https://www.academia.edu/28111126/Memahami Kembali Arti Keragaman Dimensi Eksistensial Sosial dan Institusional](https://www.academia.edu/28111126/Memahami_Kembali_Arti_Keragaman_Dimensi_Eksistensial_Sosial_dan_Institusional).
- Mubin, Nurul. *"Pluralisme dalam Tasawuf"*, Manarul Qur'an: Jurnal Ilmiah Studi Islam, Vol 14 No 1 (2014): Januari-Juni 2014: 17-34. <https://ojs.unsiq.ac.id/index.php/mq/article/view/1717>. Diakses 26 September 2018, jam 23.50 WIB
- Muhyiddin, Ahmad Shofi. & Badi'ati, Alfi Qonita. *"Menggagas Dakwah Maqashidi Untuk Kemaslahatan Umat (Pendekatan Maqashid Syari'ah dalam Dakwah)"*. AT-TABSYIR: Jurnal Komunikasi Penyiaran Islam, [S.l.], v. 7, n. 1, june 2020. ISSN 2477-2046. DOI: <http://dx.doi.org/10.21043/at-tabsyir.v7i1.7694>.
- Mujiburrahman, *"Islam Multikultural: Hikmah, Tujuan dan Keanekaragaman"*, Jurnal ADDIN, Vol. 7, No. 1, Februari (2013): 68, 70, diakses 21 Desember 2016, DOI: <http://dx.doi.org/10.21043/addin.v7i1.570>
- Mukalam & Murtiningsih, Siti., *"Hermeneutika Filosofis Hans-Georg Gadamer sebagai Basis Ontologis Multikulturalisme"*.

- SOSIOHUMANIORA: Jurnal Ilmiah Ilmu Sosial Dan Humaniora, 2021: 7(1), 86–100. <https://doi.org/10.30738/sosio.v7i1.9062>
- Mukhlis, Febri Hijroh. *"Pergumulan Kalam dan falsafah 'Yang Tak kunjung Usai': Sebuah Bacaan Kritis Pemikiran Muhammad Abid al-Jabiri"*, Al-Adabiya: Jurnal Kebudayaan Dan Keagamaan, 12(2), 140-155. DOI: <https://doi.org/10.37680/adabiya.v12i2.11>
- Mustaqim, Abdul. *"Model Penelitian Tokoh (Dalam Teori dan Aplikasi)"*, Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadits, Vol. 15, No. 2, Juli (2014): 215, diakses 15 September 2017, DOI: <http://dx.doi.org/10.14421/qh.2014.%25x>
- Mustofa, Saiful. *"Meneguhkan Islam Nusantara untuk Islam Berkemajuan: Melacak Akar Epistemologis dan Historis Islam (di Nusantara)"*, Jurnal Epiteme, Vol. 10, No. 2, Desember (2015): 405-434. Diakses tanggal 27 Desember 2019. DOI: 10.21274/epis.2015.10.2.405-434
- Nafi', M. Zidni. *"Cinta Negeri ala Gus Mus"*, (Tangerang Selatan: Imania, 2019)
- Naim, Ngainun. *"Pengembangan Pendidikan Aswaja sebagai Strategi Deradikalisasi"*, Jurnal Walisongo, Volume 23, Nomor 1, Mei (2015): 69-88. DOI: <http://dx.doi.org/10.21580/ws.23.1.222>
- Noor, Irfan. *"Islam Transnasional dan Masa Depan NKRI: Suatu Perspektif Filsafat Politik"*, Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin, Vol 10, No 1 (2011): 1-21. Diakses tanggal 28 Februari 2019. DOI: <http://dx.doi.org/10.18592/jiu.v10i1.742>
- Opwis, Felicitas. *"Maslaha in Contemporary Islamic Legal Theory"*, Jurnal Islamic Law and Society, (2005): 182-223, Vol.12, No.2, 183. Published by: Brill. <https://www.jstor.org/stable/3399225>. Page Count: 42
- Pakulski, Jan. *"Confusions about multiculturalism"*, Journal of Sociology, 50, (1) pp. 23-36. ISSN 1440-7833 (2014). DOI: 10.1177/1440783314522190. Diakses 26 Oktober 2022 dari laman: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1440783314522190>
- Poniman, *"Dialektika Agama dan Budaya"*, Jurnal NUANSA, Vol. VIII, No. 2, Desember (2015): 165-171. Diakses tanggal 12 Januari 2020 jam 02.00 WIB. DOI: <http://dx.doi.org/10.29300/nuansa.v8i2.394>

- Prasetyono, Emanuel. *"Menggagas Fusi Horison Dalam Hermeneutika Hans Georg Gadamer Sebagai Model Saling Memahami Bagi Dialog Antarbudaya Dengan Relevansi Pada Pancasila Sebagai Landasan Dialogis Filosofis"*. *Studia Philosophica et Theologica*, 22(1), 2022: 63-95. Diakses dari <http://ejournal.stftws.ac.id/index.php/spet>. Doi: 10.35312/spet.v22i1.431
- Qomar, Mujamil. *"Islam Nusantara: Sebuah Alternatif Model Pemikiran, Pemahaman dan Pengamalan Islam"*, *Jurnal el-Harakah*, Vol. 17, No. 2, (2015): 198-217. Diakses 14 Agustus 2018. DOI: <http://dx.doi.org/10.18860/el.v17i2.3345>
- Qomar, Mujamil. *"Ragam Identitas Islam di Indonesia dari Perspektif Kawasan"*, *Jurnal Episteme*, Vol. 10, No. 2, Desember (2015): 317-352. Diakses tanggal 28 Desember 2019. DOI: 10.21274/epis.2015.10.2.317-352
- Rahim, Rahmawaty. *"Signifikansi Pendidikan Multikultural Terhadap Kelompok Minoritas"*, *Jurnal Analisis*, Volume XII, Nomor 1, Juni (2012): 165, diakses 7 November 2018, DOI: <http://dx.doi.org/10.42042/analisis.v12i1.634>
- Rahmat, M. Imdadun.. dkk, *"Islam Pribumi: Mencari Wajah Islam Indonesia"* dalam Marhaeni Saleh, *"Eksistensi Gerakan Wahdah Islamiyah sebagai Gerakan Puritanisme Islam di Kota Makassar"*, Diakses tanggal 12 Januari 2020 jam 02.00 WIB. DOI: <https://doi.org/10.24252/aqidahta.v4i1.5174>
- Ramdhan, TW.. *"Islam Nusantara : Pribumisasi Islam ala NU"*. *Al-Insyiroh: Jurnal Studi Keislaman*, 2(1),. (2018, March 16): 73-91. Diakses tanggal 12 Januari 2020 jam 02.00 WIB. <https://doi.org/https://doi.org/10.35309/alinsyiroh.v2i1.3333>
- Rehayati, Rina. *"Filsafat Multikulturalisme John Rawls"*. *Jurnal Ushuluddin*, Vol 18, No 2 (2012): 208-222. Diakses pada 20 April 2021 pada laman <https://ejournal.uin-suska.ac.id/index.php/ushuludin/article/view/710>. DOI: <http://dx.doi.org/10.24014/jush.v18i2.710>
- Ridwan, Ahmad Hasan. *"Kritik Nalar Arab: Eksposisi Epistemologi Bayani, 'Irfani dan Burhani Muhammad Abed Al-Jabiri"*,

- Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies, 12(2), 187-222. doi: <https://doi.org/10.18196/afkaruna.v12i2.2793>
- Rodin, Dede. *"Islam dan Radikalisme: Telaah atas Ayat-ayat "Kekerasan" dalam al-Qur'an"*, Jurnal ADDIN, Vol. 10. No. 1. (2016). Februari. Diakses tanggal 15 Januari 2020 jam 02.00 WIB. DOI: <http://dx.doi.org/10.21043/addin.v10i1.1128>
- Rosyada, Dede. *"Pendidikan Multikultural di Indonesia Sebuah Pandangan Konsepsional"*, Jurnal Sosio-Didaktika, Vol. 1, No. 1, Mei (2014): 2, diakses 17 Februari 2020, DOI: <https://doi.org/10.15408/sd.v1i1.1200>
- Runesi, Sintus T. "Pengakuan sebagai Gramatika Intersubjektif Menurut Axel Honneth". MELINTAS, Vol. 30 No. 3 (2014): 323-345. DOI: <https://doi.org/10.26593/mel.v30i3.1449.323-345>
- Rustina, *"Keluarga dalam Kajian Sosiologi"*. MUSAWA: Journal for Gender Studies, Vol. 6 No. 2 (2014): 287-322. Diakses pada 25 Agustus 2020 melalui laman <https://jurnal.iainpalu.ac.id/index.php/msw/article/view/1430> DOI: <https://doi.org/10.24239/msw.v14i2.1430>
- Ryan, Gerard. *"Charles Taylor and the Political Recognition of Difference as a Resource for Theological Reflection on Religious Recognition"*. De Gruyter Open Access of Open Theology's Journal, 2 (2016): 907-923. <https://doi.org/10.1515/opth-2016-0069>. Diakses tanggal 26 Juli 2020, dari laman: <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/opth-2016-0069/html?lang=en>
- Shodikin, Asep. *"Membingkai "Episteme" Ilmu Dakwah"*. Ilmu Dakwah: Academic Journal for Homiletic Studies, [S.l.], v. 5, n. 18, (2015): 445-468. ISSN 2548-8708. Available at: <<https://journal.uinsgd.ac.id/index.php/idajhs/article/view/374>>. Doi: <https://doi.org/10.15575/idajhs.v5i18.374>.
- Shofa, Abd Mu'id Aris. *"Memaknai Kembali Multikulturalisme Indonesia dalam Bingkai Pancasila"*, JPK (Jurnal Pancasila dan Kewarganegaraan), Vol. 1, No. 1, Juli (2016): 34-40. Diakses tanggal 12 Januari 2020 jam 02.00 WIB. DOI : 10.24269/v1.n1.2016.34-40

- Siregar, Mawardi. *"Menyeru Tanpa Hinaan (Upaya Menyemai Dakwah Humanis pada Masyarakat Kota Langsa yang Pluralis)"*, Jurnal Dakwah, Vol. XVI, No. 2 (2015): 203-229. Diakses tanggal 10 Januari 2020. DOI: <https://doi.org/10.14421/jd.2015.16202>
- Siswadi, Gege Agus. *"Filsafat Nir-Kekerasan Dalam Perspektif Mohandas Karamchand Gandhi Dan Relevansinya Dalam Pencegahan Gerakan Radikalisme Di Indonesia"*. Satya Widya: Jurnal Studi Agama, Vol. 5, No. 2, (2022): 48-65. DOI: <https://doi.org/10.33363/swjsa.v5i2.875>
- Siswanto, M. *"Islam Kosmopolitan Gus Dur dalam Konteks Sosial-Keagamaan di Indonesia"*. Journal of Islamic Thought and Philosophy, 1(01), 2022: 1–26. <https://doi.org/10.2829/JITP.Juni.01>
- Sobur, A. Kadir. *"Logika dan Penalaran dalam Perspektif Ilmu Pengetahuan"*, TAJDID: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Vol. 14, No. 2, Juli-Desember (2015): 387-414. Diakses pada 20 April 2021 jam 22.00 WIB pada laman: <https://tajdid.uinjambi.ac.id/index.php/tajdid/article/view/28>. DOI: <https://doi.org/10.30631/tjd.v14i2.28>.
- Soleh, A. Khudori. *"Mencermati Epistemologi Sufi (Irfan)"*. ULUMUNA: Journal of Islamic Studies, Vol. 14, No. 2 (2010): 227-248. DOI: <https://doi.org/10.20414/ujis.v14i2.216>
- Soll, Ivan. *"Charles Taylor's Hegel"*. The Journal of Philosophy, Vol. 73, No. 19 (1976): 697-710. Dalam Ivan Soll, "Charles Taylor's Hegel," diterbitkan ulang tanggal 25 Mei 2007 pada <https://www.jstor.org/stable/2025629>. Diakses pada 23 Agustus 2020. <https://doi.org/10.2307/2025629>
- Suparlan, Parsudi. *"Menuju Masyarakat Indonesia yang Multikultural"*, Jurnal Antropologi Indonesia, No. 69 (2002): 100, diakses 17 September 2021, <https://doi.org/10.7454/ai.v0i69.3448>
- Syarifah, Masykurotus. *"Budaya dan Kearifan Dakwah"*, Jurnal al-Balagh, Vol. 1, No. 1, Januari-Juni (2016): 23-38. Diakses tanggal 11 Januari 2020 jam 02.00 WIB. DOI : 10.22515/balagh.v1i1.43
- Tajuddin, Yuliyatun. *"Walisono dalam Strategi Komunikasi Dakwah"*, Jurnal ADDIN, Vol. 8, No. 2, Agustus (2014): 367-390. Diakses

tanggal 10 Januari 2020. DOI:
<http://dx.doi.org/10.21043/addin.v8i2.602>

- Tampubolon, Ichwansyah. "*Struktur Ilmu Dakwah dalam Diskursus: Suatu Tinjauan Filsafat Ilmu*". HIKMAH: Jurnal Ilmu Dakwah dan Komunikasi Islam, Vol. 11, No. 1 (2017): 152-170. DOI: <https://doi.org/10.24952/hik.v11i1.713>
- Taylor, Charles. "*The Politics of Recognition*". Multiculturalism: Expanded Paperback Edition, edited by Amy Gutmann, Princeton: Princeton University Press, 1995, pp. 25-74. <https://doi.org/10.1515/9781400821402-004>. Diakses tanggal 19 Desember 2020 dari laman: <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/9781400821402-004/html>
- Taylor, Charles. "*The Nature and Scope of Distributive Justice*" in "*Philosophy and Human Sciences*": Philosophical Papers Volume 2, Cambridge: Cambridge University Press, 1985 (Online version: June 2012), 289-317. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9781139173490.012>. Diakses tanggal 19 Desember 2020 dari laman: <https://www.cambridge.org/core/books/abs/philosophical-papers/nature-and-scope-of-distributive-justice/B58DD6EA926F391E9F4617DD3E282633>
- Thahir, A. Halil. "*Polarisasi Moderatisme Islam; Tinjauan Maqashid Syari'ah*", Jurnal An-Nuha, Vol. 5, No. 2, Desember (2018): 189-207. Diakses tanggal 03 Januari 2020 jam 02.00 WIB. From: <http://ejournal.staimadiun.ac.id/index.php/annuha/article/view/270>
- Tsuroya, Fatia Inast. "*Pendidikan Multikultural Berbasis Pesantren Perspektif Tafsir Al-Ibriz Quran Surat Al-Hujurat Ayat 11-13*". AL-ADABIYAH: Jurnal Pendidikan Agama Islam, Vol. 1 No. 1, (2020): 33-48. Diakses pada 22 Juni 2021. DOI: <https://dx.doi.org/10.35719/adabiyah.v1i1.11>
- Usman, "*Pemikiran Kosmopolit Gus Dur Dalam Bingkai Penelitian Keagamaan*," Jurnal Masyarakat & Budaya, Vol. 10, no. 1 (2008): 188, <https://doi.org/10.14203/jmb.v10i1.177>

- Wachid B.S., Abdul. *"Kepenyairan A. Mustofa Bisri Berangkat dari Ajaran al-Qur'an dan al-Hadis"*, Jurnal Pemikiran Alternatif Pendidikan Insania, Vol. 13, No. 1, Januari-April (2008): 130-150, diakses tanggal 17 Agustus 2021, <https://DOI.10.24090/insania.v13i1.290>
- Wahid, Abdurrahman. *"Pluralisme Agama dan Masa Depan Indonesia"*, makalah Pada seminar Agama dan Masyarakat, Universitas Kristen Satya Wacana, Salatiga, 20 November 1992.
- Wattimena, Reza A.A. *"Menuju Indonesia yang Bermakna: Analisis Tekstual-Empiris terhadap Pemikiran Charles Taylor tentang Politik Pengakuan dan Multikulturalisme, serta Kemungkinan Penerapannya di Indonesia."*, Jurnal Studia Philosophica et Theologica, Vol 11 No 1 Maret (2011): 1-30. Diakses tanggal 25 Mei 2019. DOI: <https://doi.org/10.35312/spet.v11i1.73>
- Wijaya, Dhanu Widi. *"Tafsir Hermeneutik Puisi Sufi A. Mustofa Bisri"*, Prosiding Semnas KBSP V UMS (2018): 328-329, diakses 28 Agustus 2018, <http://hdl.handle.net/11617/9933>, E-ISSN: 2621-1661
- Winarno, *"Eksistensi Istihsan dalam Istimbath Hukum Menurut Imam Hanafi"*. AL-QUWWAH: Jurnal Pengabdian Masyarakat, Vol. 2, No. 1, (2019): 93-107. Retrieved from <https://www.lp2msasbabel.ac.id/jurnal/index.php/alq/article/view/1026>
- Wit, Theo De. *"My Way": Charles Taylor on identity and recognition in a secular democracy"*. STJ: Stellenbosch Theological Journal Vol. 4, No. 1. (2018):153-178. DOI: <http://dx.doi.org/10.17570/stj.2018.v4n1.a08>
- Wodak, Ruth. *"Dialogue matters: transcending dichotomies"*. Journal of Multicultural Discourses, 11(4), 2016: Pages 367-374. <https://doi.org/10.1080/17447143.2016.1248970>. Diakses pada 26 Oktober 2022 dari laman: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/17447143.2016.1248970>
- Yubsir, *"Maqāsid al-Syarī'ah Sebagai Metode Interpretasi Teks Hukum: Telaah Filsafat Hukum Islam"*, Jurnal AL-'ADALAH, (2013): 241-248, Vol.XI, No.2, Juli, 244.

<https://media.neliti.com/media/publications/58116-ID-maqashid-al-syariah-sebagai-metode-inter.pdf>

- Zainuddin, Muhadi. & Makfi, Miqdam. *"The National Spirit of Kiai Pesantren: An Analysis of the Ideas and Spirit of Independence of KH. Bisri Mustofa in the Interpretation of Al-Ibriz"*. Al-Mawarid: Jurnal Syariah dan Hukum (JSYH), Vol. 1, No. 1, (2019): 1–22. <https://doi.org/10.20885/mawarid.voll.iss1.art1>. Diakses pada 29 Agustus 2020 melalui laman <https://journal.uii.ac.id/JSYH/article/view/1101>
- Zainuri, Ahmad. & Al-Hakim, Luqman. *"Pemikiran Gus Dur dalam Kehidupan Pluralitas Masyarakat Indonesia"*. Islamika Inside: Jurnal Keislaman Dan Humaniora, 7(2), 2021: 167-197. <https://doi.org/10.35719/islamikainside.v7i2.133>.
- Zastrow, Ngatawi. *"Mengenal Sepintas Islam Nusantara"*, Jurnal Hayula: Indonesian Journal of Multidisciplinary Islamic Studies, Vol. 1, No. 1, Januari (2017): 1-18. Diakses tanggal 23 Agustus 2018. DOI: <https://doi.org/10.21009/hayula.001.1.01>

Link:

- Adib, Qomarul. dan Alawi, Abdullah. *"Gus Mus: Tetaplah Menjadi Indonesia yang Baik"*, dikutip dari <http://www.nu.or.id/post/read/54308/gus-mus-tetaplah-menjadi-indonesia-yang-baik>, (NUonline, 07/09/2014), diakses pada 04.00 WIB tanggal 08 April 2018
- Ahdori, Abdul Rahman., dan Muiz. <https://www.nu.or.id/post/read/106018/gus-mus-sampaikan-dua-sikap-yang-harus-dikendalikan-manusia-apa-saja>. Diakses pada tanggal 28 Desember 2019 jam 10.00 WIB
- Alawi, Abdullah. *"Gus Mus: Wayang, Keindahan yang Tak Menabrak Fikih"*, Sumber: <https://www.nu.or.id/post/read/69524/gus-mus-wayang-keindahan-yang-tak-menabrak-fikih>. Diakses tanggal 02 Januari 2020 jam 03.00 WIB

Alawi, Abdullah & Syakir NF, "*Gus Mus: Puncak Alim itu Menjadi Manusia*", Sumber: <https://www.nu.or.id/nasional/gus-mus-puncak-alim-itu-menjadi-manusia-0Z87Y>. diakses pada 7 Januari 2020

Alawi, Abdullah. "*Siapa Santri Itu? Ini Penjelasan Rais 'Aam dan Ketum PBNU*", dalam <http://www.nu.or.id/post/read/82366/siapa-santri-itu-ini-penjelasan-rais-aam-dan-ketum-pbnu->, diakses 16 Agustus 2018

Alielha, Syafi'. "*Gus Mus: Warga NU Mesti Hargai Perbedaan*", Sumber: <https://www.nu.or.id/post/read/45273/gus-mus-warga-nu-mesti-hargai-perbedaan>. Diakses tanggal 08 September 2018 jam 09.00 WIB

Anam, Khoirul. "*Gus Mus, Sosok Cendekia yang Gemar Belajar*", diakses pada 03.56 WIB tanggal 17 Agustus 2018, <https://www.kompasiana.com/www.chairilanam.blogspot.com/550ac5a68133110378b1e315/gus-mus-sosok-cendekia--yang-gemar-belajar?page=all>

Antara, CNN Indonesia. "*Gus Mus Merendah saat Diganjar Penghargaan Yap Thiam Hien*", dalam <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20180125074234-20-271422/gus-mus-merendah-saat-diganjar-penghargaan-yap-thiam-hien>. diakses pada 13 Januari 2019 jam 22.00 WIB

Anung, Pramono. komentar untuk Gus Mus dalam "*Gus Mus (KH. A. Mustofa Bisri) di Kick Andy Full*", menit ke-37:07 s.d 37:55, diakses 03.30 WIB pada tanggal 17 Agustus 2018, <https://www.youtube.com/watch?v=FY3556ae864>

Arrahmahnews, "*Gus Mus dan Peci Bung Karno, Identitas Islam Nusantara yang Nyata*", Sumber: <https://arrahmahnews.com/2015/11/gus-mus-dan-peci-bung-karno-identitas-islam-nusantara-yang-nyata/>, diakses tanggal 02 Januari 2020 jam 02.00 WIB

Azra, Azyumardi. "*Islam Indonesia Berkelanjutan*", dalam Opini Kompas, 3 Agustus 2015. Diakses tanggal 27 Desember 2019. Sumber: <https://nasional.kompas.com/read/2015/08/03/15000031/Islam.Indonesia.Berkelanjutan?page=all>

- Azra, Azyumardi.
https://twitter.com/prof_azyumardi/status/1023131883670974464?lang=en. Diakses tanggal 11 Januari 2020 jam 02.00 WIB
- Bisri, Ahmad Mustofa. "*Fatwa MUI, Refleksi Ketidakpercayaan Diri*", dikutip dari <http://islamlib.com/lembaga/mui/mustofa-bisri-fatwa-mui-refleksi-ketidakpercayaan-diri/2/>, (IslamLib, 15/08/2005), diakses pada 03.00 WIB tanggal 08 April 2018
- Bisri, Ahmad Mustofa. "*Sinau Budaya Gus Mus*", lihat: <https://www.youtube.com/watch?v=JfY89fhw9h0>, diakses 10 April 2018
- Bisri, Ahmad Mustofa. <http://gusmus.net/profil>. diakses pada 09.33 WIB tanggal 16 Agustus 2018
- Bisri, Ahmad Mustofa. "*Gus Mus (KH. A. Mustofa Bisri)...*", menit ke-38:16 s.d 40:09, diakses 01.31 WIB pada tanggal 17 Agustus 2018, <https://www.youtube.com/watch?v=FY3556ae864>
- Bisri, Ahmad Mustofa. "*Islam yang Rahmatan lil Alamin*" disampaikan dalam sebuah pengajian Haflah Imtihan Akhirussanah Keluarga Besar Ponpes. Darul Huda Ponorogo, menit 05.30 s.d 13.49 diakses 08.53 WIB pada tanggal 19 September 2018, Lihat: <https://www.youtube.com/watch?v=eTdoCpIWZ9I>
- Bisri, Ahmad Mustofa. dalam Mata Najwa, "*Cerita Dua Sahabat (4)*", menit 05:15 s.d. 05:49, diakses 13.24 WIB pada tanggal 02 September 2018, <https://www.youtube.com/watch?v=U7ZxVz410tE&list=PLSYMFhFuOamYbORx4BRIW464gFSBjk6N&index=4>
- Bisri, Ahmad Mustofa. dalam Mata Najwa: *Arti Islam Moderat Menurut Gus Mus*. <https://www.youtube.com/watch?v=SjkmJHrQLLc>. Diakses pada tanggal 28 September 2019 jam 22.00 WIB
- Bisri, Ahmad Mustofa. "*Yang Sesat dan Yang Ngamuk*", dikutip dari <https://tokoh.id/berita/berita-tokoh/yang-sesat-dan-yang-ngamuk/>, (Tokoh Indonesia, 23/04/2008), diakses pada 03.00 WIB 08 April 2018
- Bisri, Ahmad Mustofa. "*Merajut Kebersamaan dalam Kebhinekaan*", dalam <https://unikama.ac.id/id/hadir-di-unikama-gus-mus->

- ingatkan-pemuda-jaga-rumah-keberagaman-indonesia/. Diakses 25 Maret 2019 jam 10.00 WIB
- Bisri, Ahmad Mustofa. "*Gus Mus - Tentang Adil | Sendi-sendi Islam*", sumber: <https://www.youtube.com/watch?v=6NlcIRqPW74>. Diakses tanggal 27 Desember 2019 jam 16.00 WIB
- Bisri, Ahmad Mustofa. <http://gusmus.net/news/kala-gus-mus-bicara-tentang-adil>. Diakses tanggal 27 Desember 2018 jam 16.00 WIB
- Bisri, A. Mustofa. "*Nabi Kasih Sayang*", sumber: <http://gusmus.net/page.php?mod=dinamis&sub=2&id=301>. Ditulis 23 Maret 2006 22:56:04. Diakses pada tanggal 28 Desember 2019 jam 22.00 WIB
- Bisri, A. Mustofa. "*Keyakinan Disakiti, Lebih Baik Bersabar*", ditulis tanggal 10 Maret 2017. Sumber: <http://gusmus.net/mata-air/?N=2>. Diakses tanggal 29 Desember 2019 jam 01.00 WIB
- Bisri, Ahmad Mustofa. dalam Gusmus Chanel PERCIK, "*tentang DAKWAH (Sendi-sendi Islam)*", menit 00.11 s.d 00.30 diakses 07.20 WIB ada tanggal 19 Setember 2018, <https://www.youtube.com/watch?v=fj1er1vFKYU>
- Bisri, A. Mustofa. "*Gus Mus: Rahmat Islam Nusantara*", Lihat: <https://www.youtube.com/watch?v=VfLltTDN3aQ>, menit ke 01.30. Diakses tanggal 11 September 2018 jam 10.00 WIB
- Bisri, A. Mustofa. "*Ngaji Bareng Gus Mus: Indahnya Islam Nusantara*", Lihat: <https://www.youtube.com/watch?v=4bhvQVU-TNs>, menit ke 01.30. Diakses tanggal 11 September 2019 jam 10.00 WIB
- Bisri, A. Mustofa. "*Aku Menyayangimu*", dalam <http://seputarhumaniora.blogspot.com/2017/04/normal-0-false-false-false-in-x-none-x.html>. Diakses pada tanggal 28 Desember 2019
- A. Mustofa Bisri, "*Kaum Beragama Negeri Ini*", dalam <http://gusmus.net/puisi/kaum-beragama-negeri-ini>. Diakses tanggal 3 Maret 2019
- Bisri, A. Mustofa. dalam "*Suluk Maleman*" di Pati pada tanggal 09 Oktober 2015. Sumber: Gus Mus 09/10/2015 ; *Kongkow spesial KH Mustofa Bisri ; Islam Nusantara, dulu & kini*. Menit ke 22.15-

- 23.36. <https://www.youtube.com/watch?v=gM5U8hE1zkM>.
Diakses tanggal 03 Januari 2020 jam 01.30 WIB
- Bisri, A. Mustofa. "*Fatwa dan Fatwa*", Jawa Pos edisi 12 April 2010.
Sumber:
<https://www.jawapos.com/features/humaniora/19/12/2016/gus-mus-fatwa-dan-fatwa/>. Diakses tanggal 03 Januari 2020 jam 01.00 WIB
- Bisri, A. Mustofa. dalam rangka Halalbihalal Alumni Pon Pes Roudlotut Tholibin Rembang- Pekalongan bersama masyarakat Desa Ketitang kidul Bojong pada tanggal 27 Juni 2017. Sumber:
<https://www.youtube.com/watch?v=luydiUG4yLgn>, menit 26.24-40.53. Diakses tanggal 28 Desember 2019 jam 02.00 WIB
- Bisri, Ahmad Mustofa. "INI MAKNA SEBENARNYA AMAR MARUF NAHI MUNKAR", dalam GusMus Channel. Lihat:
<https://www.youtube.com/watch?v=ZKZhVWw3dCw>. Diakses pada 03.00 WIB tanggal 08 April 2020
- Bisri, Ahmad Mustofa. "*Ilmu tentang Agama Penting untuk Beragama*" (Part 2) | Catatan Najwa. Menit ke 11.43-19.24. Lihat:
<https://www.youtube.com/watch?v=jtO9ApXapG0>. Diakses tanggal 09 April 2021 jam 02.23 WIB
- Bisri, Ahmad Mustofa. dalam channel Kemenag RI dengan judul "Kasus Covid-19 Terus Naik, Gus Mus: Saatnya Prioritaskan Rasa Kemanusiaan". Diakses tanggal 25 Juli 2021 dari laman:
<https://www.youtube.com/watch?v=4spIzF9TDFs>
- DetikNews, "*Gus Mus: Gus Dur Tokoh Paling Populer Abad Ini*". Lihat:
<https://news.detik.com/berita/d-1269530/gus-mus-gus-dur-tokoh-paling-populer-abad-ini>. Diakses tanggal 28 Desember 2019.
- El-Ma'hady, Muhaemin. "*Multikulturalisme dan Pendidikan Multikultural: Sebuah Kajian Awal*", (http://pendidikan network, 2004), diakses 10 April 2018
- Erdianto, Kristian. "*Gus Mus, Kiai Pertama Peraih Penghargaan Yap Thiam Hien*", diakses jam 15.26 WIB pada tanggal 06 September 2018, <https://nasional.kompas.com/read/2021/01/24/21555471/gus-mus-kiai-pertama-peraih-penghargaan-yap-thiam-hien>.

Erdianto, Kristian. "*Gus Mus: Tuhan, Islamkah Aku?*", Sumber: <https://nasional.kompas.com/read/2016/01/29/05000091/Gus.Mus.Tuhan.Islamkah.Aku.?page=all>. Diakses tanggal 01 Januari 2020 jam 06.00 WIB

Fathoni, <https://islam.nu.or.id/post/read/71998/gus-mus-jangan-biarkan-kebencian-dan-dendam-merusak-fitrah-muliamu>. Diakses 26 September 2018, jam 23.50 WIB

Ferry, Oscar. <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20210125083954-20-271430/gus-mus-kiai-pejuang-ham-penentang-aksi-tolak-ahok>, diakses 03.00 WIB tanggal 15 Setember 2018

#GusMus pic.twitter.com/yqf0L1Ezuv, NU Online (@nu_online) June 11, 2017. Diakses tanggal 27 September 2018 jam 22.00 WIB

Hafidzoh, Muyassaroh. & Mahbib. "*Gus Mus: Islam Kita Bukan 'Islam Saudi Arabia'*", sumber: <https://www.nu.or.id/post/read/47444/gus-mus-islam-kita-bukan-islam-saudi-arabia>. Diakses tanggal 28 Desember 2019 jam 02.00 WIB.

<https://www.dutaislam.com/2019/08/perbedaan-gus-dur-dan-gus-mus-di-mata.html>. Diakses pada tanggal 13 Januari 2018 jam 22.30 WIB

<http://news.detik.com/berita/d-1139882/gus-mus-dianugerahi-gelar-doctor-honoris-causa->, diakses 11.30 WIB pada tanggal 06 September 2018

<http://www.muslimoderat.net/2016/11/ini-makna-lukisan-gus-mus-berzikir.html>, diakses ada 08.45 WIB tanggal 08 April 2018

<https://hariansib.com/Headlines/Gus-Mus--Keberagaman-Itu-Fitri>. Diakses tanggal 23 April 2018 jam 11.11 WIB

<https://www.islamramah.co/2019/06/2702/gus-mus-syukuri-hidup-dengan-memanusiakan-manusia.html>. Diakses tanggal 29 September 2018 jam 01.30 WIB

<https://www.islamramah.co/2019/06/2716/gus-mus-halalbihalal-tradisi-islam-nusantara.html>, diakses tanggal 02 Januari 2020 jam 02.00 WIB

<https://www.idntimes.com/news/indonesia/irfanfathurohman/csrc-pesantren-tradisional-nu-lebih-aman-dari-radikalisme/full>. Diakses 20 Maret 2019 jam 13.28 wib.

<https://www.islamramah.co/2019/10/2974/gus-mus-tak-perlu-berlebihan-dalam-hal-apapun.html>. Diakses tanggal 01 Januari 2020 jam 06.00 WIB

<https://islamindonesia.id/berita/gus-mus-tentang-indonesia-dahulukan-kasih-sayang-bukan-hanya-akan-masuk-surga-tapi-kita-sudah-di-surga.htm>. Diakses tanggal 29 September 2019 jam 01.30 WIB

<https://jateng.kemenag.go.id/warta/berita/detail/jangan-hancurkan-dakwah-dengan-ngawur>. Diakses tanggal 29 Desember 2019 jam 02.00 WIB

<https://www.dutaislam.com/2017/02/gus-mus-menyalati-mayit-tionghoa-non-muslim-ini-ceritanya.html> diakses jam 03.12 WIB tanggal 12 Oktober 2018.

<http://www.suarasurabaya.net/tasbih/news/2017/190083-Gus-Mus:-Ahli-Sunnah-Wal-Jama%60ah-Tidak-Asal-Menentukan-Baik-Buruk>. Diakses tanggal 01 Januari 2020 jam 03.05 WIB

Ichwan (Red.), *"Islam Nusantara Adalah Solusi Peradaban"*, sumber: <https://nujateng.com/2015/05/islam-nusantara-adalah-solusi-peradaban/>. Diakses pada tanggal 1 januari 2020 jam 03.00 WIB.

Islamindonesia.id., *"Gus Mus tentang Indonesia: Dahulukan Kasih Sayang, Bukan Hanya Akan Masuk Surga, tapi Kita Sudah di Surga"*, Sumber: <https://islamindonesia.id/berita/gus-mus-tentang-indonesia-dahulukan-kasih-sayang-bukan-hanya-akan-masuk-surga-tapi-kita-sudah-di-surga.htm>. Diakses tanggal 29 Desember 2019 jam 01.30 WIB

Ismiyanto, Agung. <https://jogja.tribunnews.com/2015/11/05/gus-mus-setuju-adanya-se-penanganan-hate-speech>. Editor: oda. Diakses pada tanggal 28 September 2018 jam 10.00 WIB

Kur, Anwar., <https://geotimes.co.id/kolom/agama/dakwah-itu-merangkul-bukan-memukul/>. Diakses tanggal 29 September 2018 jam 02.23 WIB

Longley, Robert. *"What Is Multiculturalism? Definition, Theories, and Examples"*. Diakses pada tanggal 26 Oktober 2022 dari laman: <https://www.thoughtco.com/what-is-multiculturalism-4689285>

- Madinaonline_ID, "*Mustofa Bisri, Tokoh Islam Damai versi Majalah Madina*", dikutip dari <http://www.madinaonline.id/sosok/tokoh/mustofa-bisri-tokoh-islam-damai-versi-majalah-madina/>, (Madina, 12/11/2016), diakses pada 04.00 WIB tanggal 08 April 2018
- Marbun, Julkifli (Red.), "*Gus Mus Ajak Kader NU Tebar Kedamaian*", sumber: <https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/14/06/01/n6hhj9-gus-mus-ajak-kader-nu-tebar-kedamaian>. Diakses pada tanggal 01 Januari 2020 jam 03.00 WIB
- Nadhira, A`yun. "*Metodologi Studi Tokoh*", dikutip dari website: https://www.academia.edu/37434697/Metodologi_Studi_Tokoh_Valid_docx. diakses pada Senin, 25 Mei, 2020, Jam: 10.00.
- Nurita, Dewi. (Rep.) dan Wuragil, Zacharias. (Ed.), "*Gus Mus: Perayaan Natal Serupa Maulid Nabi, Tidak Usah Ribut*", Sumber: <https://metro.tempo.co/read/1289132/gus-mus-perayaan-natal-serupa-maulid-nabi-tidak-usah-ribut/full&view=ok>. Diakses 20 Maret 2019 jam 14.00 WIB
- Ramah, Redaksi Islam. <https://www.islamramah.co/2018/10/2035/gus-mus-agama-adalah-sarana-tujuannya-allah.html> diakses pada 7 Januari 2020
- Rasyid, Muhammad Makmun. <https://pustakailmudotcom.wordpress.com/2014/02/12/gus-mus-perempuan-setara/>. Diakses tanggal 27 September 2018 jam 23.35 WIB
- Rochmat, Muchlishon. dan Alawi, Abdullah. (ed.), "*Gus Mus: Jangan Merasa Sok Penting di Hadapan Allah*", Sumber: <https://nu.or.id/nasional/gus-mus-jangan-merasa-sok-penting-di-hadapan-allah-hyr9E>. Diakses tanggal 23 Desember 2019 jam 11.11 WIB
- Rozali, Ahmad (Rep.) dan Sasongko, Agung (Red.), "*Gus Mus: Kita Orang Indonesia yang Beragama Islam*", dalam <https://republika.co.id/berita/dunia-islam/khazanah/15/05/18/nojony-gus-mus-kita-orang-indonesia-yang-beragama-islam>. Diakses pada 13 Januari 2018 jam 22.00 WIB

- Staquf, Yahya Cholil. "*Calon Wali*", diakses 04.00 WIB pada tanggal 17 Agustus 2018, <http://teronggosong.com/2011/03/calon-wali/>
- Sucahyo, Nurhadi. "Gus Mus dan Kisah Tentang Keberagaman Indonesia", dalam <https://www.voaindonesia.com/a/gus-mus-dan-kisah-tentang-keberagaman-indonesia/5244738.html>. diakses tanggal 03/03/2019 pada jam 23.00 WIB
- Sulang, Ki Dhalang. <https://masjup1sulang.wordpress.com/2009/03/22/budaya-mantu-a-la-gus-mus/> diakses 03.45 WIB pada tanggal 07 September 2018
- Suryana, Wahyu. (rep.) dan Hafil, Muhammad. (red.), <https://www.republika.co.id/berita/q44mrn430/gus-mus-keberagaman-itu-fitri>. Bandingkan dengan Gusdurian, <https://id-id.facebook.com/notes/kongkow-bareng-gus-dur/simposium-nasionalkristalisasi-pemikiran-gus-dur/10150955452145165> diakses pada 7 Januari 2020
- Syaefudin, Ahmad, dan Mahbib, <https://www.nu.or.id/post/read/54170/gus-mus-tidak-ada-lelaki-hebat-tanpa-peran-perempuan>. Diakses tanggal 27 September 2018 jam 22.00 WIB
- Thohir, Mudjahirin. "*Semangat Menuju Multikulturalisme*", <https://kebudayaan.kemdikbud.go.id/muspres/seminar-tokoh-presiden-abdurrahman-wahid-gus-dur-multikulturalisme-dan-kemaritiman/semangat-multikulturalisme-prof-mudjahirin-thohir-m-a/>. Diakses tanggal 11 Januari 2020 jam 09.45 WIB.
- Triyono, Heru. "*Gus Mus, Gocekan Messi dan Politik Para Kiai*", diakses pada 09.30 WIB tanggal 16 Agustus 2018, <https://beritagar.id/artikel/figur/gus-mus-gocekan-messi-dan-politik-para-kiai>
- Wahid, Abdurrahman. "*Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam*", lihat: <https://gusdur.net/universalisme-islam-dan-kosmopolitanisme-peradaban-islam/>. diakses pada tanggal 28 Februari 2020
- Wahid, Salahuddin. "*Belum (Sepenuhnya) Menjadi Indonesia*", dalam *Harian Kompas*, 25 Mei 2012

Wakid, Ahmad. <https://www.solopos.com/gus-mus-ajak-warga-wonogiri-bersyukur-jadi-orang-indonesia-892556>. Diakses pada tanggal 28 Desember 2019 jam 14.00 WIB

Wawancara:

Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Jumat tanggal 03 Agustus 2018, jam 10.00 WIB

Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Rabu tanggal 12 Desember 2018 jam 10.00 WIB

Wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Jumat tanggal 15 Maret 2019 jam 10.00 WIB

LAMPIRAN-LAMPIRAN

**TRANSKIP HASIL WAWANCARA BEBAS
DENGAN DR (HC). KH. AHMAD MUSTOFA BISRI (GUS MUS)**

Tanggal : 03 Agustus 2018
Pukul : 10.00 WIB
Tempat : Rumah Beliau (Ponpes Raudlatut Tholibin Rembang)

PERTANYAAN	JAWABAN
Bagaimana dakwah menurut Abah Yai?	Dakwah itu mengajak manusia kepada apa yang telah diperintahkan oleh Allah, Ud'u ila sabili robbika. yang di ajak siapa tidak disebutkan, makannya terjemahan Kementerian Agama ada kurungnya; ajaklah (manusia) ke jalan Qur'an, sebenarnya tidak perlu kurung-kurung itu tidak perlu dawuhnya gusti Allah cerdas dan sastra ajaklah ke jalan tuhanmu itu sudah mengandung pengertian siapa yang diajak. Sebagai contoh: ajalah naik bus itu sudah jelas siapa yang diajak, tidak mungkin orang yang di atas bus yang diajak, orang pastinya yang diajak orang yang belum naik bus yang diajak, ajaklah ke jalan Tuhanmu yang diajak orang yang belum ke jalan Tuhan. Makannya ada tambahan bil hikmati, bil mauidhotil khasanati, dan wajadil hum billatii hia akhsan.
Menurut Abah Yai, dakwah yang baik itu bagaimana?	Dakwah itu seperti lafadznya, maknanya adalah mengajak. Mengajak ini lain dengan menyuruh, lain dengan memerintah, apalagi memaksa. Mengajak itu bernuansa merayu. Bernuansa bujuk. Kalau ingin tau dakwah yang baik itu ke terminal. Lihat calo-calo bis itu. Itu dakwahnya luas

	<p>biasa. Mari silahkan ini bisnya baru, full AC, ada karaokenya. Tidak lalu ngotot, ayo masuk sini! Kalau gak masuk tempeleng.</p>
<p>Berarti dakwah terbaik itu harus memahami mad'unya nggeh abah Yai?</p>	<p>Harus itu. Intinya menyontoh Kanjeng Nabi yang <i>rahmatan li al-'ālamīn</i>. Beliau itu seorang manusia yang mengerti manusia dan yang memanusiakan manusia. Tidak pernah Kanjeng Nabi menyampaikan sesuatu yang memberatkan umatnya. Beliau seringkali mencontohkan terlebih dahulu setiap hal yang diperintahnya. Jangan terbalik seperti umumnya sekarang, belum menjalankan kok sudah merintah. Jadi, dakwah harus membawa kemaslahatan bagi mad'u. Seorang da'i adalah orang yang bertugas membawa mad'u ke kondisi tengah-tengah. Da'i itu tidak menempuh aliran yang keras, tidak pula terlalu longgar sama seperti yang dilakukan Kanjeng Nabi.</p>
<p>Di Indonesia ini kan kita sering menjumpai istilah-istilah yang mengandung kata Islam, syariat, syar'i, takwa dan lain-lain, yang diformalkan, seperti Bank Syari'at, baju Takwa, SD Islam, dll. Menurut Abah Yai, apakah mendakwahkan Islam itu harus dengan menformalkan Islam</p>	<p>Hal seperti itu sah-sah saja. Tapi seperti yang saya katakan, dakwah itu kan mengajak, maka materi dakwah itu pada intinya mengajak kepada kebenaran dan juga mengingatkan jati dirinya sebagai hamba Allah. Mengingatkan bahwa jati diri kita adalah seorang yang beriman kepada Tuhan, berakhlak dan menebar kasih sayang kepada sesama itu yang menjadi tujuan. Menformalkan sesuatu itu boleh, hanya saja harus hati-hati karena itu bisa menyeret orang kepada perilaku-perilaku yang membuat orang</p>

<p>seperti itu?</p>	<p>lupa kepada tujuannya. Kalau anda melihat pengajian saya di youtube, televisi, status sosial media saya isinya juga tidak terlalu jauh berbeda yaitu untuk mengajak berbuat kebaikan, mengajak kepada jalan Allah, dan mengingatkan jatidiri kita sebagai seorang makhluk atau hamba Allah.</p>
<p>Bukan mengajak pada agama Islam Abah Yai?</p>	<p>Mengajak kepada Islam itu kan dengan menunjukkan atau mencontohkan nilai-nilai Islam yang penuh kasih sayang atau istilahnya <i>rahmatan lil 'alamin</i>, agar manusia bisa mendekatkan diri kepada Tuhan. Bukan tiba-tiba langsung memaksa untuk masuk agama Islam. Agama pun itu kan hanya kendaraan saja untuk mencapai Tuhan. Banyak yang lupa dengan ini, bahkan organisasi keagamaan saja sudah dianggap sebagai tujuan. Tambah jauh. Jadi kita ini tidak bisa membedakan mana tujuan, mana yang sarana menuju tujuan, dalam bahasa santrinya mana yang wasilah mana yang ghoyah. Jangan hanya fanatik kepada agama atau organisasi, tapi ya fanatik kepada Tuhan, terhadap keridohan Tuhan.</p>
<p>Metode dakwah yang digunakan Abah Yai biasanya memakai metode apa?</p>	<p>Seperti yang saya katakan tadi, metode atau thoriqoh dakwah itu caranya harus mengikuti Rosullullah, Rosullullah itu sebelum mengajak orang dakwah kepada orang lain melaksanakan dulu yang diajarkan itu. Jadi misalnya mengajak memuliakan itu Rosullullah memuliakan istri dulu, menngajak orang sholat Rosul sholat dulu baru berkata sholu kama roitamuni usholi</p>

	<p>(sholatlah seperti aku). Mengajak sholat orang ternyata dirinya tidak sholat bagaimana caranya sama seperti jaman jahiliyah. Apik sama tetangga jadi contohnya Rosul, itu contoh metode paling bagus untuk berdakwah. Tidak hanya berbicara tetapi dilakukan dengan tingkah laku. Jangan mulia di mulut saja, mengajak orang bersedekah tetapi dianya sendiri pelit, mengajak orang rukun dia sendiri provokator, tidak akan di dengarkan oleh orang. Dakwah bilisanil maqol dan bilisanil hal dan seperti pertama kali saya katakan dakwah pertama kali itu ke keluarga di dalam keluarga ini kalau orang kepala rumah tangga hanya perintah-perintah saja amar makruf nahi mungkar sementara tidak memberikan contoh-contohnya hampir tidak ada gunanya. Bilangin bicara dengan halus Rosullullah dahuwi makai yang halus tetapi dia sendiri ternyata kasar sama istrinya tidak bisa jadi contoh, mulia tidak hanya di mulut tidak hanya dikertas tapi harus di tingkah laku itu metodenya.</p>
<p>Menurut Abah Yai, bagaimana kita menyikapi keragaman adat-istiadat, agama, suku dan ras di Indonesia kaitannya dengan dakwah ini?</p>	<p>Keragaman itu suatu keniscayaan, suatu yang fitri, yang fitri sifatnya. Menyeragamkan semua hal itu berarti melawan fitrah. Karena, Tuhan menciptakan alam semesta termasuk kita semua itu dalam kondisi berbeda-beda, jadi tidak akan bisa kalau memang mau disatukan atau diseragamkan. Melawan ini ya melawan kehendaknya Tuhan, dan itu sia-sia. Karenanya, untuk keragaman</p>

	<p>yang berbeda, ya kita tetap harus rukun. Kita harus sadar bahwa kita ini orang Indonesia. Ini rumah keberagaman. Kita ini hidup di tengah keragaman tradisi dan adat-istiadat. Kondisi budaya dan sifat masyarakat berbeda-beda. Saudara kita yang berbeda kultur budaya itu harus disikapi sebagai rezeki, harus disyukuri. Jadi yang rukun, semua itu saudara kita. Sama-sama ciptaan Allah yang tidak boleh diingkari. Kalau dipaksakan sesuai keinginan, pastilah muncul ketidakharmonisan di tengah masyarakat yang berujung kemudharatan.</p>
<p>Berarti keragaman budaya dan agama di Indonesia tidak usah disatukan?</p>	<p>Kan sudah saya katakan, keragaman itu sifatnya fitri, melawan ini ya melawan kehendak Tuhan.</p>
<p>Artinya kita harus menjaga multikulturalisme nggeh Abah Yai?</p>	<p>Saya itu ndak paham apa itu multikulturalisme atau isme-isme yang lain. Karena di pesantren dulu saya belum pernah diajari itu. Jika yang dikehendaki dengan multikulturalisme itu adalah menghargai perbedaan, maka al-Qur'an sudah menjelaskan itu. Karenanya negara ini mengharuskan untuk menjaga kesatuan dan persatuan dalam keragaman, seperti semboyan Bhineka Tunggal Ika.</p>

Saya menyatakan bahwa Sdr. Ahmad Shofi Muhyiddin pada hari Jumat, 03 Agustus 2018 benar-benar telah melakukan wawancara dengan saya. Dan transkrip hasil wawancara bebas di atas sesuai dengan pokok pemikiran saya.

Rembang, _____

Yang membuat pernyataan,

Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri

**TRANSKIP HASIL WAWANCARA BEBAS
DENGAN DR (HC). KH. AHMAD MUSTOFA BISRI (GUS MUS)**

Tanggal : 12 Desember 2018

Pukul : 10.00 WIB

**Tempat : Rumah Beliau (Ponpes Raudlatut Tholibin
Rembang)**

PERTANYAAN	JAWABAN
<p>Sebagaimana kita ketahui bahwa di lingkungan kita ini seringkali kita melihat praktik beragama umat muslim yang bercampur dengan tradisi atau adat-istiadat, sebut saja ritual slametan, nyadran dan lain-lain. Sebenarnya bagaimana menurut Abah Yai hubungan antara tradisi dan syariat agama?</p>	<p>Adat-istiadat atau tradisi yang sampean maksud mungkin kebiasaan yang tumbuh dan berkembang pada suatu komunitas masyarakat, dan hal itu secara prinsip ya tidak terdapat dalam ritual syariat Islam serta tidak dilakukan oleh Rasulullah Saw.. Namun demikian, hal semacam itu ya sah-sah saja dan tidak masalah jika dilakukan karena pada dasarnya agama tidak mengatur secara detail bagaimana para pemeluknya melakukan praktik peribadatan, terutama ibadah <i>gairu mahdah</i>. Tapi, tentu dengan catatan tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam, mempunyai tujuan mulia dan disertai niat ibadah karena Allah SWT.. Ini yang disebut dengan “<i>al-'Ādah Muḥakkamah mā lam yukhālif as-Syar'</i>” (tradisi itu diperbolehkan selama tidak bertentangan dengan dasar-dasar syariah).</p>
<p>Berarti tradisi yang demikian tidak usah diubah nggeh Abah Yai?</p>	<p>Diubah bagaimana? itu sebuah keberkahan. Apalagi adat-istiadat, tradisi yang sangat beragam yang berlaku di negara ini sebenarnya termotivasi secara kuat dari ajaran agama, hanya saja praktiknya tidak terlepas dari pola budaya. Kita ini kan hidup di Indonesia. Ya ini rumah kita, rumah keberagaman. Ya harus kita jaga bersama-sama. Saya itu dari dulu, dari saat saya mondok di pesantren. Para kiai dan guru saya selalu</p>

	<p>mengajarkan bahwa Indonesia itu rumahmu. Ya saya jaga rumah saya. Maka kita harus menjaganya dengan <i>nyengkuyung</i> mengembangkan kearifan lokal. Menghidupkan kembali kearifan lokal dengan melestarikan budaya bangsa, misalnya wayang kulit dan budaya lain di Indonesia. Lah kalau masyarakat ada yang lupa terhadap kearifan lokal, ya perlu kita ingatkan. Maka sering saya katakan "kita ini orang Indonesia yang kebetulan beragama Islam".</p>
<p>Artinya, dalam berislam tidak harus menyontoh orang Arab nggeh Abah Yai? Misalnya menyontoh gaya pakaiannya, gaya bahasanya, budayanya dan lain-lain.</p>	<p>Berislam itu ya meniru Kanjeng Nabi, bukan meniru Arabnya. Meniru Nabi Muhammad Saw., jangan hanya meniru cara berpakaianya saja, melainkan juga meniru budi pekerti, moralitas luhur dan kasih sayang Nabi. Kanjeng Nabi memakai jubah, sorban dan berjenggot ya karena tradisi orang Arab seperti itu. Abu Jahal juga berpakaian yang sama, berjenggot pula. Bedanya kalau Rasul wajahnya <i>mesem</i> (sarat senyum). Nah, kalau Abu Jahal wajahnya <i>kereng</i> (pemarah). Silakan mau pilih yang mana?.</p>
<p>Mungkin menghargai tradisi setempat itu juga nggeh Abah Yai yang membuat Islam mudah diterima di Nusantara?</p>	<p>Salah satunya itu. Ya karena menghargai tradisi masyarakat pribumi dengan membiarkannya tidak menghilangkannya itu merupakan sikap menghargai, memanusiakan manusia. Tradisi yang sudah ada itu kan hasil pilihan manusia. Orang itu kalau diuwongno kan pasti bakal nguwongno.</p>
<p>Berarti dakwah itu harus dilakukan dengan memanusiakan manusia atau</p>	<p>Wajib. Manusia itu makhluk sempurna, bisa merasakan, berfikir, dan memilih mana yang baik dan buruk. Cara mensyukurinya yaitu dengan mengakui</p>

<p>mad'unya?</p>	<p>dan melindungi hak kemanusiaan atau dengan memanusiaikan manusia, yakni memandang semua manusia sama, dan tidak membeda-bedakan antara satu dengan yang lainnya. Bahkan tujuan adanya syariat itu tidak lain adalah untuk memanusiaikan manusia.</p>
<p>Termasuk juga Islam itu tidak membeda-bedakan antara mad'u laki-laki dan perempuan, atau dengan kata lain menjaga kesetaraan gender nggeh Abah Yai?</p>	<p>Laki-laki berbeda dengan perempuan karena memang dari sono-nya berbeda. Artinya, Allah memang menciptakan mereka berbeda. Dengan kata lain, perbedaan antara perempuan dan laki-laki adalah perbedaan fitri. Tapi laki-laki dan perempuan jangan dibedakan, apalagi dalam hal kesalehan, baik ritual maupun sosial. Sayyidah Aisyah bisa dikata menjadi-atau tepatnya mungkin: dijadikan Allah-simbol penolakan terhadap stigma bahwa perempuan adalah kaum lemah, konco wingking yang hanya swarga nunut neraka katut. Ia merupakan bantahan telak terhadap opini bahwa yang hebat hanya laki-laki. Tanpa menuntut kesetaraan dengan kaum laki-laki, sayyidah Aisyah telah menunjukkan kesetaraan. Di sini, banyak juga Muslimah yang mengikuti jejak sayyidah Aisyah. Tanpa mengembargemborkan kesetaraan gender, mereka berbuat dan berkhidmah setara dengan kaum laki-laki. Sekedar contoh, Ibu Nyai Nur Chodijah yang merintis pondok pesantren puteri di Denanyar Jombang, Ibu Nyai Fatimah, Nyai Mahmudah Mawardi, Nyai Khairiyah Hasyim, dan Nyai Nuri Maksum yang mengajar santri-santri layaknya kyai-kyai. Nyai Sholichah Munawwarah aktivis sosial yang tidak kalah gigit dari aktivis laki-</p>

	laki. Intinya muliakanlah perempuan seperti memuliakan ibumu sendiri. Hanya orang yang memuliakan perempuanlah orang yang terhormat itu, hanya orang kurang ajarlah yang menghina perempuan itu. Tidak ada laki-laki hebat tanpa peranan perempuan.
--	---

Saya menyatakan bahwa Sdr. Ahmad Shofi Muhyiddin pada hari Rabu, 12 Desember 2018 benar-benar telah melakukan wawancara dengan saya. Dan transkrip hasil wawancara bebas di atas sesuai dengan pokok pemikiran saya.

Rembang, _____

Yang membuat pernyataan,

Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri

**TRANSKIP HASIL WAWANCARA BEBAS
DENGAN DR (HC). KH. AHMAD MUSTOFA BISRI (GUS MUS)**

Tanggal : 15 Maret 2019

Pukul : 10.00 WIB

**Tempat : Rumah Beliau (Ponpes Raudlatut Tholibin
Rembang)**

PERTANYAAN	JAWABAN
Dingapnten Abah Yai, akhir-akhir ini banyak sekali pro-kontra terkait dengan istilah Islam Nusantara yang diusung oleh NU dalam Mukttamar ke-33 di Jombang, bahkan warga Nahdliyin pun tidak lepas dari pro-kontra. Menurut Abah Yai, sebenarnya maksud istilah Islam Nusantara itu apa nggeh?	Sebenarnya sederhana, istilah “Islam Nusantara” itu sama dengan istilah "air gelas", apakah maknanya airnya gelas, apa air yang digelas, apakah air dari gelas, apa gelas dari air. Jadi Islam Nusantara bisa memiliki tiga kemungkinan makna, bisa Islam min Nusantara, bisa juga Islam fi Nusantara, dan bisa juga Islam li Nusantara. Tiga kemungkinan makna ini sebenarnya memilik maksud yang sama, yaitu cara berislamnya orang Nusantara. Karena bagaimanapun juga Islam kita itu ya Islam Indonesia bukan Islam Saudi Arabia, bukan berarti kalau tidak pakai jubah dan sorban Islam kita tidak diterima.
Artinya, Islam Nusantara itu sebagai nilai yang dipraktikkan nggeh?	Ya. Islam Nusantara itu gampangnya adalah nilai-nilai yang selama ini dipraktikkan oleh kita, seperti <i>tasāmuh</i> (toleran), <i>tawāzun</i> (seimbang/harmoni), <i>tawassuṭ</i> (moderat), dan <i>i'tidāl</i> (keadilan).
Mungkin Abah Yai bisa memberikan contoh praktik Islam Nusantara di lingkungan kita?	Banyak contohnya. Misal gandum kemudian berubah menjadi beras untuk zakat di Nusantara padahal Nabi saw. tidak pernah menetapkan beras sebagai benda zakat, melainkan gandum. Kemudian ulama Nusantara mendefinisikan gandum sebagai <i>qūt al-balād</i> , makanan pokok setempat, Karena

	<p>kita kalau tidak makan nasi masih dianggap belum makan, ya akhirnya zakatnya akai beras... ada lagi “halalbihalal”. Aku jamin sampeyan tidak akan bisa menemukan entri ‘halalbihalal’ itu di kamus-kamus bahasa Arab. Tapi cobalah buka KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia-red), anda akan menemukan entri ‘halalbihalal’ (bukan ‘halal bi halal’) itu dengan makna: ‘hal maaf-memaafkan setelah menunaikan ibadah puasa Ramadan....’ Halalalbihalal adalah tradisi khas Nusantara. Dan masih banyak yang lainnya.</p>
<p>Berarti bisa dikatakan bahwa adat ataupun budaya di Nusantara ini termotivasi secara kuat dari ajaran Islam?</p>	<p>Ya tidak semua. Ya sebagian besar adat maupun budaya yang tidak bertentangan dengan syariat itu yang termotivasi secara kuat dari ajaran Islam.</p>
<p>Kemudian, Indonesia ini kan negara dengan jumlah umat Islam terbanyak di dunia. Bahkan budayanya juga termotivasi kuat dari ajaran Islam, tapi kenapa masih saja ada Islam dengan pemahaman tidak moderat atau radikal-ekstrimis? Menurut Abah Yai bagaimana?</p>	<p>Jadi begini, saya kira kurang pas jika ada istilah Islam moderat dan Islam tidak moderat. Karena moderat itulah Islam. Jadi bukan Islam moderat. Islam itu memang moderat. Jangan Islam moderat, lalu Islam apalagi. Kalau tidak moderat, tidak Islam. Karena itu, dalam beragama tidak boleh ekstrim, harus seimbang. Ketidakseimbangan dalam beragama, merupakan faktor terbesar yang menjadi penyebab hilangnya kerahmatan Islam. Seringkali semangat beragama tidak diimbangi dengan pemahaman agama yang baik. Semangat dengan pemahaman beragama itu harus seimbang supaya terhindar dari penyesalan dan kekecewaan yang mendalam. Kalau tidak ya itu akan menjadi ancaman yang serius.</p>

Saya menyatakan bahwa Sdr. Ahmad Shofi Muhyiddin pada hari Jumat, 15 Maret 2019 benar-benar telah melakukan wawancara dengan saya. Dan transkrip hasil wawancara bebas di atas sesuai dengan pokok pemikiran saya.

Rembang, _____

Yang membuat pernyataan,

Dr (HC). KH. Ahmad Mustofa Bisri

FOTO KEGIATAN WAWANCARA

1. Foto kegiatan wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Jumat tanggal 03 Agustus 2018, jam 10.00 di rumahnya (Pondok Pesantren Raudlatut Thalibin), Jl. KH. Bisri Mustofa No. 01-04 Leteh Rembang 59217.



Peneliti sedang melakukan wawancara dengan narasumber



Peneliti melakukan foto bersama narasumber setelah wawancara

2. Foto kegiatan wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Rabu tanggal 12 Desember 2018 jam 10.00 WIB di rumahnya (Pondok Pesantren Raudlatut Thalibin), Jl. KH. Bisri Mustofa No. 01-04 Leteh Rembang 59217.



Peneliti sedang melakukan wawancara dengan narasumber



Peneliti melakukan foto bersama narasumber setelah wawancara



Peneliti berfoto di depan papan nama Pondok Pesantren

3. Foto kegiatan wawancara dengan KH. Ahmad Mustofa Bisri, hari Jumat tanggal 15 Maret 2019 jam 10.00 WIB di rumahnya (Pondok Pesantren Raudlatut Thalibin), Jl. KH. Bisri Mustofa No. 01-04 Leteh Rembang 59217.



Peneliti sedang melakukan wawancara dengan narasumber



Peneliti melakukan foto bersama narasumber setelah wawancara

RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

1. Nama Lengkap : Ahmad Shofi Muhyiddin
2. Tempat & Tgl. Lahir : Tuban, 30 April 1988
3. Alamat Rumah : Jandon RT 002 RW 002 Kebondalem
Jambu Kabupaten Semarang
- HP : 085883166324
- E-mail : muhyiddinalazhar@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal:
 - a. MI. Hidayatus Shibyah, Tuban
 - b. MTs. Hidayatus Shibyan, Tuban
 - c. MA. Mambaus Sholihin, Gresik
 - d. S1 Fakultas Ushuluddin, Jurusan Da'wah wa Tsaqafah Islamiyah, Universitas Al-Azhar As-Syarif, Kairo
 - e. S2 Ilmu Agama Islam, Konsentrasi Ilmu Dakwah, Universitas Islam Negeri Walisongo, Semarang
 - f. S3 Studi Islam, Konsentrasi Ilmu Dakwah, Universitas Islam Negeri Walisongo, Semarang
2. Pendidikan Non-Formal:
 - a. Pondok Pesantren Hidayatus Shibyan, Tuban
 - b. Pondok Pesantren Langitan, Tuban
 - c. Pondok Pesantren Mambaus Sholihin, Suci-Gresik
 - d. Pondok Pesantren Fathul Ulum, Kwagean-Kediri
 - e. Halaqah Tafsir Sayyid Muhammad Thanthawi, Kairo
 - f. Halaqah Ushul Fiqh Syeikh Ali Jum'ah, Kairo
 - g. Halaqah Hadis Syeikh Yusri Rusydi Sayyid Jabbar, Kairo
 - h. Akademi Tasawuf Asyiroh Muhammadiyah, Kairo
 - i. Dar al-Musthafa, Habib Umar bin Salim bin Hafidz, Hadramaut

C. Pengalaman

- a. Pengasuh Yayasan Mambaus Sholah, Kebondalem-Jambu
- b. Pengasuh Majelis Taklim dan Mujahadah Zawiyah Kedai Cinta, Jambu
- c. Pengasuh Majelis Taklim Masjid Al-Mujahidin, Genting-Jambu
- d. Pengasuh Majelis Taklim Masjid Baitul Muqaddas, Jandon-Jambu

- e. Pengasuh Majelis Taklim Masjid At-Taqwa, Seroto-Jambu
- f. Pengurus JQH PCNU Kabupaten Semarang
- g. Pengurus LDNU PWNU Jawa Tengah
- h. Pengurus MDS Rijalul Ansor PP GP Ansor Pusat

D. Karya Ilmiah

- a. *Ati'i al-Ma'unah fi al-Qawa'id an-Nahwiyah* (Muqarrar Pesantren)
- b. *Af'idatus Shafiyah fi al-Qawa'id as-Sharfiyyah* (Muqarrar Pesantren)
- c. *Nadhriyah al-Qiyas an-Nahwi 'Inda Fakhr ad-Din ar-Razi*, (Lisania: *Journal of Arabic Education and Literature*. 6(1), 2013)
- d. *Rahasia Huruf Hijaiyah: Membaca Huruf Arabiyah dengan Kacamata Teosofi*, (Yogyakarta: Lentera Kreasindo, 2015)
- e. *Syiir Tanpa Waton Al-Maghfurlah KH Abdurrahman Wahid* (Gus Dur), (Yogyakarta: Ladang Kata, 2015)
- f. *Salat Menurut Muhyi ad-Din Ibnu Arabi dan Relevansinya dengan Pencegahan dan Penanggulangan Perilaku Patologis dalam Konteks Dakwah*, (Semarang: Tesis UIN Walisongo, 2016)
- g. *Peran Da'i Dalam Menanggulangi Perilaku Patologis Sebagai Dampak Negatif Globalisasi*, (*Jurnal Ilmu Dakwah*, 36(1), 2017)
- h. *Salat Khusyuk Cara Sufi: Memaknai Hakikat Salat Perspektif Ibnu Arabi sebagai Terapi Mengurangi Penyakit Masyarakat*, (Tangerang Selatan, Penerbit Mitra Karya, 2017)
- i. *Sekularisme Ataturk: "Madaniyah" atau "Lā Dīniyah"?* (Tipologi Sekularisme Ataturk), (*POLITEA: Jurnal Pemikiran Politik Islam*, 2(2), 2019)
- j. *KOMUNIKASI RITUAL PROSESI NYADRAN* (Interaksionisme-Symbolik Keberagamaan Masyarakat Desa Genting Kecamatan Jambu Kabupaten Semarang), (*At-Tabsyir: Jurnal Komunikasi Islam*, 6(2), 2019)
- k. *Implikasi Shalat Bagi Perilaku Manusia Modern* (Perspektif Psikologi Sufistik Ibnu 'Arabī), (*Esoterik: Jurnal Akhlak dan Tasawuf*, 5(2), 2019)
- l. *Tekstualitas Al-Qur'an Naṣr Ḥāmid Abū Zayd* (Model Pembacaan dan Implikasinya), (*MIYAH: Jurnal Studi Islam*, 15(01), 2019)
- m. *Dakwah Transformatif Kiai* (Studi terhadap Gerakan Transformasi Sosial KH. Abdurrahman Wahid), (*Jurnal Ilmu Dakwah*, 39(1), 2019)
- n. *PEMIKIRAN QADHA'-QADAR JAMAL AD-DIN AL-*

- AFGHANI DAN IMPLIKASINYA TERHADAP PEMIKIRAN DAKWAH ‘AQLANIYAH, (TASAMUH, 18(1), 2020)
- o. Menggagas Dakwah Maqashidi Untuk Kemaslahatan Umat (Pendekatan Maqashid Syari'ah dalam Dakwah), (AT-TABSYIR: Jurnal Komunikasi Penyiaran Islam, 7(1), 2020)
 - p. PESANTREN AND ISLAMIC TRANSMISSION (SANAD) OF SCIENCE, (Proceeding International Conference on Islam and Education (ICONIE), 1(1), 2021)
 - q. MOTIF PEMIRSA PROGRAM DAKWAH DI TELEVISI (Analisis Uses and Gratification terhadap Masyarakat Desa Kebondalem Kecamatan Jambu Kabupaten Semarang), (An-Nida: Jurnal Komunikasi Islam, 14(1), 2022)
 - r. Penanaman Nilai-nilai Moderasi Beragama melalui Majelis Taklim di Kecamatan Jambu Kabupaten Semarang, (Community Development, 6(1), 2022)
 - s. PEMIKIRAN TEOLOGI MATURIDIYYAH (PENDEKATAN SEJARAH), (JASNA: Journal for Aswaja Studies, 2(2), 2022)
 - t. Dakwah Bi Al-Ḥikmah dalam Membangun Kesadaran Moderasi Beragama, (AT-TABSYIR: Jurnal Komunikasi Penyiaran Islam, 9(1), 2022)

Semarang,

Ahmad Shofi Muhyiddin
NIM: 1600039019