

MODERATISME SEBAGAI KONSEP BERKEHIDUPAN BERSAMA DALAM PERSPEKTIF TAFSIR AL-QUR'AN KONTEMPORER

Landy Trisna Abdurrahman

Mahasiswa Program Doktor Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga

✉ 20300011046@student.uin-suka.ac.id

Abstrak

Senyatanya, masih banyak kalangan yang tidak siap hidup bersama kelompok lain yang berbeda. Dalam konteks Indonesia, pelanggaran kebebasan beragama dan berkeyakinan sepanjang tahun 2019 mencapai angka di atas 215 kasus. Di Amerika, orang kulit hitam muslim terbunuh oleh seorang tetangga berkulit putih. Padahal sejatinya, agama yang berdasar pada keyakinan bisa menjadi kritik terhadap masalah berkehidupan bersama. Islam adalah agama yang bersumber dari wahyu. Interpretasi atas wahyu (Al-Qur'an) memiliki peran sangat penting untuk menjadi dasar perilaku mewujudkan kehidupan bersama yang damai: menjadi moderat. Artikel ini mencoba menelusuri pandangan tafsir kontemporer terhadap interpretasi kata moderat dan *live together* yang ada dalam Al-Qur'an. Penelitian ini adalah penelitian kualitatif dengan sumber data dari berbagai tafsir kontemporer. Temuan dalam artikel ini adalah tujuan yang harus dicapai dalam berkehidupan bersama adalah menjaga kedamaian. Sedangkan menjadi moderat adalah sebuah proses dialog antar berbagai perbedaan dan kepentingan yang ada dalam manusia. Perilaku moderat hanya akan bisa dicapai dengan keterbukaan pikiran dan tanpa kecurigaan terhadap perbedaan.

Kata Kunci

Live Together, Tafsir Kontemporer, Moderatisme.

Moderation as the Common Concept of Living in the Perspective of Contemporary Quranic Interpretation

Abstract

In reality, there are still many people who are reluctant to live together with other people from different groups. In the context of Indonesia for example, the case of violations of freedom of religion and belief throughout the year 2019 has reached more than 215 cases. As in America, a black Muslim was killed by a white neighbor. As a matter of fact, religion which is based on belief can be a critique of the problem of living together. As for Islam as a religion that comes from revelation, the interpretation of revelation (Al-Qur'an) has a very important role to become the basis of human behavior to realize a together life peacefully or to be a moderate. This article tries to explore contemporary interpretations of the Quran for the words moderate and live together which exist in the Quran. This research is qualitative research based on data sources from various contemporary interpretations. The finding in this article shows that the goal which must be achieved in living together is to maintain peace. While being moderate is a process of dialogue between various differences and interests that exist in humans. Moderate behavior can only be achieved with open mind and without suspicion to differences.

Keywords

Live together, Contemporary Tafsir, Moderation

الوسطية كقاعدة للتعايش في ضوء تفسير القرآن المعاصر

المخلص

في الواقع، لا يزال هناك العديد من الأشخاص غير المستعدين للعيش مع مجموعات أخرى مختلفة عنهم. ففي إندونيسيا، وصلت انتهاكات حرية الدين والاعتقاد طوال عام ٢٠١٩ إلى أكثر من ٢١٥ حالة. وفي أمريكا، قتل مسلم أسود على يد جار أبيض. هذا مع أن الحقيقة تمكن الدين القائم على الإيمان ليكون نقدًا فعالاً لمشكلة التعايش. الإسلام دين مصدره وحى من السماء. إلا أن تفسير الوحي القرآني يؤدي دورًا مهمًا في أن يصبح قاعدة للسلوك لأجل تحقيق التعايش السلمي أو الاعتدال. يحاول هذا البحث تتبع وجهات نظر أعمال التفسير المعاصرة إزاء مفهومي الاعتدال والتعايش. اتخذ هذا البحث طابعًا نوعيًا بحيث جمعت بياناته من مختلف أعمال التفسير المعاصرة. وفي النهاية أظهرت النتيجة أن الهدف الذي يجب تحقيقه في التعايش المشترك هو الحفاظ على السلام. في حين أن الاعتدال هو عملية حوار بين الاختلافات والمصالح الموجودة في المجتمع. ولا يمكن تحقيق السلوك المعتدل إلا بعقل متفتح وعدم الشك تجاه الاختلاف.

الكلمات المفتاحية

التعايش، التفسير المعاصر، الاعتدال

Pendahuluan

Berkehidupan bersama (*live together*) adalah hal yang niscaya. Namun masih banyak orang kulit putih tak mau hidup bersama dengan orang berkulit hitam, bahkan ada juga orang Islam tidak mau hidup bersama dengan orang yang beragama selain Islam begitu juga umat agama lainnya. Permasalahan semacam ini telah terjadi dalam skala global. Seperti, kasus diskriminasi terhadap George Floyd pada tahun 2020. Saputri (2020: 121) mencatat dalam terjadinya kasus ini, Amerika Serikat sebagai negara yang dianggap paling demokratis masih menerapkan kebijakan yang diskriminatif terhadap ras kulit hitam di Amerika. Kasus lain yang terjadi di Amerika adalah pembunuhan tiga remaja muslim Amerika oleh tetangganya yang berkulit putih. Pembunuhan terjadi justru saat tiga pemuda muslim Amerika itu sedang menjalankan tugas pelayanan masyarakat (*community service*) demi membuktikan bahwa mereka tidak terkait dengan Islamnya pelaku 9/11 (Corbett 2016: 113).

Di Indonesia, masih dapat ditemui umat muslim yang tidak mau hidup bersama dengan umat beragama lain. Seperti panjangnya sejarah usaha pendirian negara berbasis agama Islam hingga tindak kriminal ekstrimisme dan terorisme atas nama agama Islam. Selain itu, masih ada kesan rasa tidak mau hidup bersama juga dirasakan dari kelompok yang mayoritas dalam sebuah wilayah. Sebagai contoh kasus, diskriminasi terhadap kelompok Muslim Papua dalam komposisi dari keseluruhan Satuan Kerja Perangkat Daerah (SKPD) yang berjumlah 43, sebanyak 5 dipimpin oleh Muslim, sedangkan yang lain dipimpin oleh non-Muslim. Padahal prosentase penduduk muslim di Jayapura mencapai 41% (Iribaram, Abdullah, dan Pribadi 2018). Ketidakmauan untuk hidup bersama dengan perbedaan mendasar seperti perbedaan agama dan keyakinan ini juga mendorong gerakan tidak moderat di era kini. Diskriminasi atas nama agama yang dilakukan oleh oknum FPI saat menyerang kelompok Ahmadiyah adalah salah satu contohnya (Rumagit 2013: 57). Demikian juga gerakan Khilafatul Muslimin yang pemimpinnya ditangkap karena berkaitan erat dengan jaringan terorisme (Ramadhan 2022). Gerakan Khilafatul Muslimin memiliki pandangan bahwa menegakkan khilafah bagi umat muslim adalah sebuah kewajiban. Mereka memiliki struktur pemerintahan tersendiri dengan Abdul Qadir Bahaja sebagai *Amirul Mukminin* dan kepala pemerintahan (Mundzir 2013: 76).

Ajaran Islam, sebagai doktrin yang berasal dari keyakinan, bisa difungsikan sebagai kritik terhadap permasalahan sosial termasuk diskriminasi dan ketidakmauan untuk berkehidupan bersama (Viktorahadi 2018: 279). Ada banyak faktor penyebab terjadinya sikap anti berkehidupan

bersama pada masa kini, termasuk di dalamnya faktor-faktor politis dalam event politik praktis. Contoh yang relevan adalah ancaman penolakan salat jenazah terhadap pendukung Ahok yang dituangkan dalam spanduk di depan masjid pada tahun 2017. Sikap anti berkehidupan bersama tidak hanya terjadi pada kalangan arus bawah, namun juga terjadi pada kalangan elit akademisi. Hal ini terlihat pada kasus unggahan tulisan (status) di media sosial milik Rektor Institut Teknologi Kalimantan pada bulan April 2022 yang menggunakan diksi “manusia gurun” dan memancing respon anggapan rasis kepada pemilik akun (deriksulsel 2022).

Permasalahan tentang kesenjangan fakta berkehidupan bersama (*live together*) tidak hanya terjadi pada kalangan pemeluk agama Islam saja. Persoalan ini juga didapati pada pemeluk agama lain terhadap umat Islam. Pada tahun 2010, pemerintah Perancis melarang penggunaan cadar (*burqa*) bagi wanita di wilayah negara Perancis. Pelarangan cadar ini, menurut Hunter-Henin dalam pandangan sekulerisme telah melenceng jauh dari gagasan sekulerisme (Hunter-Henin 2012: 636).

Dalam praktik kegamaan, terdapat jurang kesenjangan yang dalam antara realita dengan ajaran Islam. Islam selalu dibahasakan sebagai ajaran agama damai, mengusung, menciptakan, dan melestarikan kedamaian. Namun dalam realita, umat Islam sering kali ikut andil dalam berbagai permasalahan *live together* (berkehidupan bersama). Sebagai sebuah doktrin, benarkan Islam mengajarkan doktrin yang mengarah pada ketidakmauan untuk berkehidupan bersama? Dalam dokumentasi hukum-hukum fikih abad pertengahan, kitab *Fatḥh al-Qarib*, yang hingga kini masih menjadi rujukan fikih paling populer di kalangan pesantren di Indonesia (Basri 2012: 19), terdapat ketentuan yang membedakan terhadap pemeluk agama selain Islam saat berada di luar rumah. Pemeluk agama Nasrani harus mengenakan kain (semacam selempang) berwarna kuning; pemeluk agama Yahudi harus memakai kain berwarna biru; dan pemeluk agama selain Islam dilarang mengendarai kuda yang bagus (al-Gāzī 2005: 305).

Benarkah ajaran Islam tidak siap untuk berkehidupan bersama dalam keragaman, termasuk dalam keragaman keyakinan? Sederet pertanyaan tersebut kiranya menjadi pertanyaan umum yang diajukan melalui berbagai realita di atas. Persinggungan dengan agama lain juga telah terjadi sejak Islam pertama kali turun sebagai sebuah agama dengan ditandai oleh turunnya wahyu pertama, dan Muhammad diangkat menjadi seorang Nabi sekaligus Rasul (Abdurrahman 2021). Nabi Muhammad sebagai seorang utusan Tuhan bersinggungan dengan keyakinan-keyakinan agama yang sebelumnya telah tumbuh dan mengakar di kalangan orang Makkah. Begitu juga saat hijrah menuju Yastrib, yang kemudian disebut dengan Madinah.

Setibanya di kota tersebut, Nabi Muhammad beserta para pengikutnya juga bersinggungan erat dengan masyarakat yang berbeda agama (Hitti 1993: 222), terutama para pemeluk agama Yahudi yang memiliki peran cukup penting dalam tatanan kehidupan masyarakat Madinah (Aziz 2011: 169).

Sejarah menyatakan Nabi Muhammad hidup bersama pemeluk agama lain, bahkan membentuk peraturan dan kesepakatan hidup bersama yang tidak menembus batas perbedaan suku dan keyakinan yang dikenal dengan Piagam Madinah (Lecker 2004). Ajaran Islam bersumber dari wahyu yang terdokumentasikan dalam Al-Qur'an dan hadis. Adapun, praktik dan produk-produk ketentuan dalam sejarah umat Islam adalah interpretasi dari sumber wahyu. Menurut Fazlur Rahman, sebagaimana dikutip oleh Abdullah Saeed, penting untuk menekankan peran Nabi dalam asal-usul wahyu. Penekanannya adalah pada hubungan yang erat antara Al-Qur'an sebagai kalam Allah, Nabi dan misinya, dan konteks sosio-historis di mana Al-Qur'an diturunkan (Saeed 2006: 38). Hal ini menunjukkan, perilaku Nabi Muhammad pada masa tersebut bisa dianggap sebagai interpretasi wahyu yang berisikan tentang interaksi dengan pemeluk agama lain pada masa awal kenabian (Abdurrahman 2021: 114).

Penafsiran dari wahyu dalam Al-Qur'an menjadi dasar paling fundamental dalam bersikap, tak terkecuali sikap-sikap yang menunjukkan rasa tidak ingin berkehidupan bersama: radikalisme, diskriminasi, dan terorisme. Dalam *al-Farīdah al-Gāibah*, sebuah dokumen rekaman pembunuhan Anwar Sadat (Presiden Mesir) pada tahun 1981, ditemukan bahwa pembunuhan tersebut berdasar pada interpretasi wahyu dalam Al-Qur'an, dengan mengutip pendapat berbagai kalangan ulama pada abad pertengahan, seperti Abū Ḥanīfah, Ibnu Kaṣīr, An-Nawāwi, hingga Ibnu Taimiyyah (Jansen 1988: 391). Hal ini menunjukkan selalu ada kaitan antara interpretasi Al-Qur'an (tafsir) dengan perilaku anti-berkehidupan bersama. Sayyid Usamah al-Azhari (2015: 105) juga mencatat bahwa Tafsir *Fi Zilāl al-Qur'ān*, karangan Sayyid Quṭb, adalah salah satu rujukan yang dianggap paling sering digunakan oleh para oknum muslim garis keras. Interpretasi ayat menurut Sayyid Quṭb menjadi dasar perilaku ekstrim para oknum tersebut.

Wahid Foundation melaporkan bahwa pada tahun 2018, terdapat 276 peristiwa pelanggaran kebebasan beragama di Indonesia. Sebanyak 130 kasus di antaranya dilakukan oleh negara sebagai pelaku dan sisanya dilakukan non-negara, baik secara kelompok maupun individu. Sedangkan pada tahun 2019, terdapat 215 pelanggaran: 91 dilakukan oleh negara, dan 119 dilakukan oleh non-negara. Salah satu rekomendasi yang diberikan oleh Wahid Foundation adalah adanya peningkatan program penguatan sikap toleransi dan penghormatan terhadap hak beragama (Riset 2019: 79).

Perilaku yang menunjukkan ketidakmauan untuk hidup bersama seperti contoh-contoh di atas, tidak bisa hanya direspon dengan tindakan represif dan keras. Bahkan, menurut Wahid Foundation, tindakan reaktif keras terhadap perilaku radikalisme justru meningkatkan 300% tindakan terorisme sebagai respons dari tindakan reaktif tersebut (Mudzakkir dkk. 2018: 33). Kaum moderat dan usaha untuk membentuk perilaku moderat perlu terus digalakkan guna melindungi kelompok sosial yang rentan terpapar pemahaman dan perilaku intoleran.

Dalam mengusahakan sikap dan perilaku yang moderat, perlu didasarkan pada landasan fundamental yang diinterpretasikan dengan memperhatikan aspek masalah dan dinamika umat. Hal ini menurut Abdullah Saeed adalah termasuk hal yang terpenting dipahami dan dilakukan oleh umat Islam pada masa kini: berhubungan dengan Al-Qur'an – kitab suci umat Islam dan teks terpenting yang menjadi dasar Islam. Karena bagi umat Islam, Al-Qur'an adalah firman Tuhan dan tetap menjadi sumber otoritas utama bagi sistem etika dan hukum Islam. Umat Islam melakukan upaya yang konsisten untuk menghubungkannya dengan keprihatinan dan kebutuhan kontemporer mereka (Saeed 2006: 40).

Guna memberikan pondasi hubungan substansi etika dan hukum dalam Al-Qur'an pada era modern, dirasa perlu adanya kajian tentang bagaimana para mufasir kontemporer menginterpretasikan ayat-ayat yang berkaitan dengan moderatisme dalam Al-Qur'an sebagai landasan fundamental perilaku moderat. Hal ini perlu dilakukan guna mendasari konsep berkehidupan bersama (*live together*) baik sesama umat muslim, maupun antar umat beragama. Perilaku moderat ini, menurut Khalid Abu Fadl sebagaimana dikutip Burhani (2012: 565), adalah bentuk antitesis dari sikap puritan yang mengantarkan seseorang untuk tidak mau hidup bersama dengan berbagai perbedaan. Artikel ini akan mencoba menelusuri tentang interpretasi makna berkehidupan bersama (*live together*) dan moderat dalam perspektif tafsir Al-Qur'an kontemporer. Selain itu, juga akan ditelusuri tentang penerapan sikap dan perilaku moderat dalam kerangka *live together* yang sesuai dengan perspektif tafsir kontemporer.

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif, dengan mengambil data-data dari tafsir-tafsir kontemporer. Kontemporer yang dimaksud dalam artikel ini mengacu pada era modern sesuai dengan arti kata kontemporer yang tercantum dalam kamus bahasa. Menurut Ahmad Syirbasyi, yang dimaksud dengan periode penafsiran kontemporer terhitung sejak abad ke-13 Hijriah atau akhir abad ke-19 Masehi sampai sekarang (Zulaiha 2017: 82). Adapun, yang dimaksud tafsir kontemporer pada artikel ini adalah hasil interpretasi yang dilakukan oleh para ulama ahli tafsir di era

kontemporer. Adapun ulama-ulama yang diambil sebagai sampel pada artikel ini adalah:

- Muhammad bin Ṭahir bin ‘Āsyūr (selanjutnya disebut dengan Ibnu ‘Āsyūr) dalam karya tafsirnya *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr*. Sarjana muslim kontemporer berkebangsaan Tunisia, lulusan Universitas Zaitunah, Tunisia. Ibnu Asyur adalah salah satu penafsir kontemporer yang memiliki latar kehidupan di dua masa: masa runtuhnya Turki Usmani dan masa kemerdekaan Tunisia (era negara bangsa). Tafsir *at-Taḥrīr wa at-Tanwīr* termasuk tafsir kontemporer yang tergolong dalam metode *Tahlilī*. Ibnu ‘Āsyūr dalam tafsirnya ini juga banyak memberikan analisis secara bahasa, mengingat keahliannya dalam bidang tersebut (Saqr 2001: 30). Ibnu Asyur juga salah satu sarjana muslim Timur Tengah yang giat dalam kajian *Maqāṣid asy-Syarī‘ah*. Ibnu ‘Āsyūr bisa dibilang sangat peduli dengan kondisi sosial masyarakat yang ada di sekitarnya. Pertimbangan-pertimbangan di atas adalah alasan mengapa Tafsir Ibnu ‘Āsyūr diambil menjadi salah satu sampel dalam artikel ini.
- Syaikh Muhammad Sayyid Ṭanṭāwī (selanjutnya disebut Syaikh Ṭanṭāwī), *Grand Syaikh* (Imam Besar, pemimpin tertinggi) Al-Azhar tahun 1996 – 2010. Memiliki karya monumental dalam bidang tafsir yang berjudul Tafsir *al-Waṣīṭ*. Syaikh Ṭanṭāwī adalah salah satu ulama yang memiliki spesialisasi dalam bidang tafsir dan hadis (Shalih 1998: 55). Beliau juga masih hidup di masa pembunuhan Presiden Mesir, Anwar Sadat, pada tahun 1981. Pada masa tersebut, otoritas keagamaan Mesir, terutama Al-Azhar dihadapkan dengan berbagai permasalahan sosial. Hal ini juga menjadi catatan khusus bagi Syaikh Ṭanṭāwī sehingga dipilih sebagai sampel penafsir kontemporer.
- Syaikh Mutawallī asy-Sya‘rāwī (Syaikh asy-Sya‘rāwī). Seorang ulama ahli tafsir, sekaligus dai kharismatik di kalangan masyarakat Mesir (1911 – 1998 M). Syaikh asy-Sya‘rāwī menafsirkan Al-Qur’an secara lisan dan dituliskan oleh murid beliau. Dokumentasi tafsir beliau masih tersimpan sampai sekarang baik dalam bentuk video atau tulisan. Syaikh asy-Sya‘rāwī piawai menggunakan diksi-diksi yang mudah diterima dan dipahami oleh berbagai kalangan. Kepiawaian Syaikh asy-Sya‘rāwī dalam mengemas pendapat tafsir era klasik pada era kontemporer menjadi salah satu alasan Tafsir asy-Sya‘rāwī yang terdokumentasi dalam tulisan oleh para muridnya menjadi sampel tafsir kontemporer pada artikel ini.
- Muhammad Quraish Shihab. Lahir tanggal 16 Februari 1944 di Rappang, Kabupaten Sidenreng Rappang, Sulawesi Selatan. Ia adalah ulama dan

guru besar dalam bidang tafsir. Ketokohan dan kepakarannya membuat Al-Azhar sangat menghormatinya sebagai salah satu penafsir kontemporer alumni Al-Azhar. Shihab memiliki karya tafsir dalam bahasa Indonesia yang berjudul *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Shihab termasuk ulama dan akademisi bidang tafsir yang berkonsentrasi terhadap interpretasi makna-makna Al-Qur'an yang sesuai dengan konteks dan selalu relevan dengan jaman.

Kitab-kitab tafsir yang dijadikan sumber data kajian ini dikelompokkan ke dalam tafsir kontemporer, yaitu tafsir yang lahir pada masa modern (abad ke-19 atau setelahnya). Data utama yang diambil dari tafsir-tafsir tersebut di atas adalah tentang interpretasi kata-kata dalam Al-Qur'an yang berkaitan erat dengan terma moderat dan *live together*. Data akan dianalisis secara linguistik dengan memperhatikan pendapat para penafsir kontemporer untuk mendapatkan makna yang sesuai sebagai dasar konsep berkehidupan bersama (*live together*) pada era kontemporer.

Diskursus *Live Together*

Ada perbagai macam penjabaran dan penjelasan tentang konsep moderatisme Islam, baik dari para sarjana muslim, maupun pegiat kajian keislaman dan agama dari Barat. Sebagai sebuah konsep, moderatisme dalam agama Islam bersifat transitif karena tidak mandiri kecuali diterapkan pada subjek yang dapat dikualifikasikan (Kamali 2015: 11). Mohammad Hashim Kamali¹ menuturkan dalam bukunya *The Middle Path of Moderation in Islam: The Qur'anic Principles of Wasathiyah*, umat Islam disebut sebagai "*ummatan wasathan*" ini memiliki arti bahwa umat Islam adalah umat terbaik yang diciptakan oleh Allah Swt. Sebagai umat terbaik, kaum muslim memiliki tugas untuk mendedikasikan dirinya pada peningkatan kebajikan dan mencegah kemungkaran, membangun bumi (untuk peradaban) untuk manusia, dan menegakkan keadilan (Azra dkk. 2020: 2).

Menurut Wahbah az-Zuhaili, sebagai dikutip oleh Hashim Kamali, moderatisme berarti moderasi dan keseimbangan (*i'tidāl*) dalam kepercayaan; moralitas dan karakter; cara memperlakukan orang lain; dan juga dalam sistem yang diterapkan tatanan sosial-politik (termasuk susunan pemerintahan) (Kamali 2015: 11). Kebalikan dari sikap atau paham

1 Mohammad Hashim Kamali (lahir 7 Februari 1944) adalah seorang sarjana Islam Afghanistan dan mantan profesor hukum di Universitas Islam Internasional Malaysia. Dia mengajar hukum Islam dan yurisprudensi antara 1985 dan 2004. Dia digambarkan sebagai "penulis yang masih hidup" tentang hukum Islam yang paling banyak dibaca dalam bahasa Inggris.

ini adalah ekstremisme (*al-taṭarruf*). Ekstrimisme yaitu paham atau sikap yang melampaui batas dari tata cara syariat, pedoman, dan ajarannya, meskipun berdalih menggunakan sudut pandang Islam (Azra 2020: 3).

Wahbah az-Zuhaili menambahkan bahwa Islam sebagai agama yang moderat memiliki peran inti dalam hubungan antara manusia sebagai rakyat dengan bangsa, doktrin keagamaan, ajaran filsafat, dan doktrin ekonomi, seperti halnya komunisme, kapitalisme, dan semacamnya (al-Zuhaili 2004: 223). Islam memiliki komitmen untuk menegakkan sistem kebenaran dan keadilan yang seimbang, tidak pada sisi yang bebas, juga tidak pada sisi yang ekstrim. Aḥmad ar-Raisunī, pegiat *Maqāṣid asy-Syari'ah*, mengamati bahwa moderatisme adalah cita-cita yang ingin dicapai oleh syariat dalam semua aturan hukumnya. Hal ini dilakukan dengan mengarahkan jalan tengah antara dua kubu ekstrem dari pengekan yang berlebihan dan pembebasan yang berlebihan (Raysūnī 2005: 321).

Moderatisme dalam Islam ini sering kali didengungkan sebagai sebuah konsep untuk bersikap dewasa dalam beragama, terlebih dalam menyikapi perbedaan interpretasi pemikiran keagamaan dalam agama Islam. Perbincangan moderatisme sudah menjadi diskursus sejak lama dalam dunia pemikiran Islam (Abdurrohman 2018: 29). Layaknya sebuah konsep, diskursus tentang moderatisme selalu kembali pada “*interpreter*” dari kata moderat. Interpretasi dari konsep ini lagi-lagi menimbulkan perbedaan. Bahkan, ditemukan beda pemaknaan terhadap konsep moderatisme.

Diskursus moderatisme selalu diwarnai dengan perdebatan filosofis hingga ranah aplikasinya. Hingga pada beberapa tahun belakangan ini, Kementerian Agama RI mencanangkan program moderasi beragama sebagai tawaran solusi untuk hidup bersama dalam bingkai keragaman dan keberagaman di Indonesia (Kemenag RI 2019). Mengingat Indonesia termasuk negara dengan keragaman yang begitu kaya sehingga memiliki potensi konflik yang berdasar pada keragaman yang cukup besar (Dewantara 2015: 642). Terlebih dengan meningkatnya penyebaran ideologi Islam Revivalis pasca reformasi di Indonesia (Yumitro 2018: 56).

***Live Together* dan Moderatisme Perspektif Tafsir Kontemporer**

Live together (berkehidupan bersama) adalah *sunnatullah* yang niscaya dalam hidup di dunia. Manusia sebagai makhluk sosial, tidak bisa hidup sendirian tanpa makhluk-makhluk Tuhan yang lain, terutama hidup bersama sesama umat manusia. Berkehidupan bersama antar sesama manusia tidak akan pernah terlepas dari pembahasan perbedaan yang ada di antara manusia. Perbedaan ini termasuk dalam hal keyakinan (agama).

Bahkan, pada keyakinan yang sama pun ada perbedaan dalam pemahaman dan interpretasi terhadap agama. Membincang berkehidupan bersama, terdapat banyak ayat Al-Qur'an yang terkait dengan cakupan tema ini. Allah Swt. telah memberikan petunjuk bahwa umat manusia tidak diciptakan secara seragam terutama dalam hal keyakinan dan pemahaman atas agama. Surah al-Hujurat/49:13 menyebutkan:

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

Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahateliti.

Ibnu 'Asyūr dalam *Tafsīr at-Tahrīr wa at-Tanwīr* (t.t.: 26/260) menyatakan bahwa ayat ini berkaitan dengan ayat-ayat yang menceritakan tentang penciptaan manusia dari asal yang sama, yaitu Adam dan Hawa. Dalam ayat ini disebutkan kontraksi antara penciptaan manusia dari asal yang sama, namun diciptakan dalam berbagai suku dan bangsa untuk menunjukkan perbedaan di antara manusia adalah hal yang niscaya. Adapun kata "*lita'arafū*" mengandung makna bahwa sesama manusia harus saling mengenal, bahkan mengenal kakek-nenek moyangnya masing-masing hingga sampai pada asal yang sama yaitu Adam dan Hawa. Masih menurut Ibnu 'Asyūr (t.t.: 26/261), ayat ini berkaitan erat dengan riwayat pidato Nabi Muhammad dalam peristiwa Haji *Wada'*, yaitu:

إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَأَبَاكُمْ وَاحِدٌ، وَلَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَىٰ عَجَبِيٍّ، وَلَا لِعَجَبِيٍّ عَلَىٰ عَرَبِيٍّ، وَلَا أَحْمَرَ عَلَىٰ أَسْوَدَ، وَلَا أَسْوَدَ عَلَىٰ أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَىٰ

"Wahai sekalian manusia! Rabb kalian satu, dan ayah kalian satu (maksudnya Nabi Adam). Ingatlah. Tidak ada kelebihan bagi orang Arab atas orang Ajam (non-Arab) dan bagi orang ajam atas orang Arab, tidak ada kelebihan bagi orang berkulit merah atas orang berkulit hitam, bagi orang berkulit hitam atas orang berkulit merah kecuali dengan ketakwaan." (Riwayat Ahmad: 22391)

Hal ini sejalan dengan kandungan surah al-Hujurat/49: 13 yang menyebutkan bahwa ketakwaanlah yang membedakan kedudukan di sisi Allah. Penilaian ketakwaan adalah hak prerogatif Allah (Shihab 2002: 13/262). Ketakwaan bukanlah hal yang diperdebatkan di dunia dan menjadi ukuran di antara manusia.

Syaikh Ṭanṭāwī (1987: 13/196) dalam tafsir *al-Wasīṭ* menyatakan makna dari “*lita’ārafū*” dalam ayat ini adalah agar manusia mengetahui bahwa mereka berasal dari satu nasab yang sama. Hal ini bertujuan agar manusia saling berkomunikasi dalam berbagai perkara di antara para manusia, serta saling tolong-menolong dalam kebaikan dan ketakwaan. Bukan untuk saling meninggikan diri satu sama lain berdasar pada jenis, nasab, dan gengsi masing-masing (kelompok). Sedangkan Syaikh Abdul Qādir al-Jailanī, dalam tafsir *al-Jailanī* menyebutkan bahwa makna dari kata “*lita’ārafū*” adalah agar (manusia) mengetahui antar kelompok dan saling berkenalan (komunikasi) hingga berkarya, bukan untuk saling menyombongkan diri dan saling menghegemoni (al-Jailanī dan al-Jailanī 2009: 5/80).

Menurut para ahli tafsir, dalam ayat ini disebutkan bahwa manusia diciptakan dari asal yang sama, namun kemudian diciptakan oleh Allah menjadi berbangsa-bangsa dan bersuku-suku. Ada perbedaan dalam berbagai hal yang pasti akan bersinggungan. Perbedaan yang saling bertemu inilah *sunnatullah* yang tidak mungkin terhindarkan. Namun dalam ayat ini kemudian terdapat redaksi “*lita’ārafū*” secara bahasa, berarti saling mengetahui atau saling mengerti. Mengerti dan mengetahui tak akan terjadi jika tidak ada kehidupan bersama. Pada titik inilah konsep berkehidupan bersama ditunjukkan dalam Al-Qur’an.

Diskusi tentang konsep moderatisme memerlukan pencarian kata-kata dalam Al-Qur’an yang memiliki kaitan erat dengan kata “moderat”. Pencarian kata ini diperlukan untuk mencari tahu letak pasti konteks Al-Qur’an saat berbicara tentang moderatisme. Namun, sebelum melangkah menuju pelacakan kata moderat dalam Al-Qur’an, terlebih dahulu perlu dipahami tentang kajian kata *wasāṭa* dalam kajian kebahasaan. Dalam bahasa Arab, kata yang sering diidentikkan dengan kata moderat adalah kata “*wasāṭa*”.

Menurut kajian ilmu bahasa Arab, kata *wasāṭa* termasuk kata yang memiliki beberapa makna. Disebutkan dalam kamus *Lisānul ‘Arab*, kata yang terdiri dari huruf-huruf “*wawu*, *sin*, dan *ṭa*”, memiliki beberapa cara membaca. Di antaranya adalah dengan *sukūn* di huruf *sin*, sehingga dibaca “*wasṭun*”, memiliki fungsi sebagai keterangan tempat yang berarti “di antara” (*baina*). Sedangkan jika dibaca dengan *fathah* pada huruf *sin* (*wasāṭa*), memiliki arti “kata benda untuk menyebut tempat di antara dua tepi suatu hal.” Kata “*wasāṭa*” juga bisa berfungsi sebagai kata sifat yang memiliki arti terbaik, paling utama, dan paling bagus. Selain itu, kata ini (*wasāṭa*) juga memiliki arti “adil” (*‘adlun*) (Manzūr t.t.: 7/427).

Dalam pandangan para ahli bahasa, kata *wasāṭa* digunakan orang-

orang Arab untuk menunjukkan makna baik, adil, tengah, dan tempat mulia (aṣ-Ṣalābi 2001: 12). Orang Arab juga kerap menggunakan kata *wasāṭa* ini untuk menunjukkan nasab yang terbaik dengan ungkapan “*wasāṭun fi qaumihī*”.

Dalam Al-Qur’an, penyebutan kata yang berasal dari akar kata “*wasāṭa*” ini cukup banyak, di antaranya surah al-Baqarah/2: 143 yang menyebutkan “*wasāṭan*”; al-Baqarah/2: 238 yang menyebutkan “*al-wuṣṭa*”; al-Mā’idah/7: 89, menyebutkan “*ausaṭ*”; al-Qalam/68: 28 menyebutkan “*ausaṭuhum*”; al-‘Adiyāt/100: 5 menyebutkan *fawasaṭna*. Namun pada tulisan ini, akan lebih terfokus kepada surah al-Baqarah/2: 143, karena penyebutan dalam ayat tersebut adalah “*ummatan wasāṭan*”. Secara teks, bersandingnya kata *wasāṭa* dengan *ummah* pada ayat ini menyaratkan adanya keterikatan yang cukup erat tentang konsep moderatisme dan penerapannya dalam berkehidupan bersama seluruh umat.

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

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

Ibnu ‘Āsyūr (t.t.: 2/203-204) menyebutkan bahwa makna dari kata “*wasāṭa*” adalah tempat pertengahan di antara dua tempat (sisi). Menurutnya, makna “*ummatan wasāṭan*” dalam ayat ini juga bisa diartikan sebagai umat terbaik. Hal ini senada dengan yang dinyatakan oleh Syaikh Ṭanṭawi dalam kitab tafsirnya. Syaikh Ṭanṭawi (1987: 1/358) menyatakan bahwa kata “*wasāṭa*” dimaknai dengan terbaik dan paling adil. Sehingga kata “*ummatan wasāṭan*” memiliki arti umat paling baik dan paling adil di antara umat-umat lain untuk mewujudkan proporsionalitas dalam kehidupan.

Syaikh Mutawali asy-Sya’rawī (1998: 1/626) menyebutkan bahwa makna *ummatan wasāṭan* pada ayat ini adalah “moderat” (*wasāṭ*) dalam iman dan akidah. Lebih lanjut, asy-Sya’rawī menjelaskan bahwa umat Islam

adalah umat yang moderat di antara ajaran agama lain, seperti halnya ajaran Islam tentang keberadaan ruh dan jasad. Selama ruh masih ada pada jasad, maka keperluan-keperluan materil adalah sebuah kebutuhan untuk dipenuhi, seperti makan, minum, pakaian, dll. Namun perlu diingat bahwa di dalam jasad ada ruh sehingga kebutuhan ruhani seperti beribadah kepada Allah juga harus dipenuhi. Hal ini berarti ajaran Islam berada di antara ajaran yang hanya mementingkan urusan ruh tanpa peduli keperluan jasad dengan ajaran tentang materialisme yang hanya mementingkan keperluan materil jasad.

Shihab (2002: 1/347) dalam *Tafsir Al-Mishbah* menyebutkan makna dari *ummatan wasaṭan* pada ayat ini adalah umat (pertengahan) moderat dan teladan. Ia menafsirkan diktum *ummatan wasaṭan* ini dengan menjelaskan, “Demikian pula Kami telah menjadikan kamu wahai umat Islam *ummatan wasaṭan* (pertengahan), moderat, dan teladan, sehingga dengan demikian keberadaan kamu dalam posisi pertengahan itu, sesuai dengan posisi Ka’bah yang berada di pertengahan pula.”

Shihab (2002: 1/347) lebih lanjut menjelaskan bahwa posisi pertengahan dapat menjadikan manusia tidak memihak ke kiri ataupun ke kanan. Pada posisi pertengahan ini manusia bisa berlaku adil. Posisi pertengahan juga memiliki konotasi bisa dilihat dari segala sisi yang berbeda. Pada posisi yang dapat dilihat dari berbagai sudut itu menjadikannya sebagai teladan bagi yang melihat. Posisi pertengahan ini juga memiliki arti mampu melihat ke segala penjuru.

Terdapat ayat lain di dalam Al-Qur’an yang berkaitan dengan makna *wasata*, yaitu Surah al-An’ām/6:153,

وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ
وَصَّوَّبْنَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Kata “*ṣirāṭi mustaqīmā*” dalam ayat ini, menurut riwayat dari Imam Ahmad, sebagaimana dikutip oleh Abdurrahman Hasan al-Maidānī, memiliki makna yang sama dengan makna “*wasata*”, yaitu posisi di tengah di antara kesesatan (al-Maidānī 1996: 11).

Dari berbagai penjelasan yang dikemukakan oleh para ahli tafsir, kata *wasata* pada diktum *ummatan wasaṭan* pada surah al-Baqarah/2: 143 inilah yang menjadi dasar konsep moderatisme dalam ajaran Islam. Identifikasi makna moderat dari kata “*ummatan wasaṭan*” dari ayat ini memiliki implikasi keberadaan sifat-sifat yang disebutkan sebagai bagian dari makna kata tersebut (adil, berimbang, dan terbaik) untuk menjadi kerangka dasar penerapan konsep *wasatīyyah* (moderatisme) dalam berkehidupan bersama (*live together*).

Diskusi: Moderatisme, *Live Together*, dan Tujuan Syariat

Berkehidupan bersama (*live together*) adalah hal yang niscaya. Persinggungan antar perbedaan dalam berkehidupan juga hal yang niscaya. Perbedaan pada berkehidupan bersama di sini bisa diartikan sebagai perbedaan antar umat beragama, perbedaan antar pemahaman agama, dan juga perbedaan kepentingan-kepentingan dalam masyarakat. Terutama perbedaan dalam berkeyakinan dan beragama, sebagai hak dasar umat manusia, juga dilegitimasi oleh ajaran Islam melalui *Maqāṣid asy-Syarī'ah* dengan ungkapan “menjaga agama” (*hiḥẓ al-dīn*).²

Dalam diskusi *Maqāṣid asy-Syarī'ah* kontemporer, terutama yang dipelopori oleh Jasser ‘Auda (2008: 57), konteks penjagaan agama sebagai *Maqāṣid ‘Ammah* (*general goals*/tujuan umum), perlu diturunkan ke dalam hal-hal spesifik agar aplikatif. Kaitannya dengan pembahasan ini adalah konteks penjagaan agama dalam konteks berkehidupan bersama. Sebagaimana dirumuskan oleh Jasser Auda (2008: 58), dalam teori *The Level of Maqashid*, penjagaan agama sebagai tujuan yang filosofis dapat mengalami evolusi sesuai konteks yang berkaitan. Dalam hal ini adalah tentang berkehidupan bersama, maka yang harus dijaga adalah perdamaian. Baik perdamaian antar pemahaman agama dalam satu agama, juga perdamaian antar umat beragama. Untuk mencapai tujuan menjaga perdamaian antar perbedaan dalam pemahaman agama, juga perbedaan agama, dibutuhkan sebuah sarana. Sarana tersebut adalah paham moderatisme dalam ajaran Islam.

Moderatisme pada tataran berkehidupan bersama adalah sebuah perantara (*waṣīlah*) untuk menuju tujuan (*maqāṣid*) dalam berkehidupan bersama. *Maqāṣid* dalam berkehidupan bersama, dalam bingkai keragaman, terutama dalam beragama, adalah menjaga kedamaian (Widodo 2018: 406).³ Tanpa adanya kedamaian yang terjaga, maka tujuan (*maqāṣid*) yang filosofis seperti menjaga agama itu sendiri tidak akan tercapai (‘Auda 2008: 58). Guna menuju tujuan yang dicapai, moderatisme sebagai konsep perantara, harus diterapkan dan diwujudkan dalam berkehidupan, tidak hanya menjadi diskursus ilmiah, dan juga diskursus wacana, namun juga harus diterapkan dalam perilaku keseharian yang aplikatif.

Memaknai *wasāṭa – wasatīyyah* dengan makna “pertengahan”, menurut Kamali (2015: 51), dapat diartikan bahwa Islam adalah berpusat

² *Maqāṣid asy-Syarī'ah* sebagaimana dirumuskan oleh Asy-Syathibi: *Hiḥẓ Ad-Dīn* (menjaga agama), *hiḥẓ an-naḥs* (menjaga jiwa), *hiḥẓ al-'aql* (menjaga akal), *hiḥẓ an-nasl* (menjaga keturunan), *hiḥẓ al-mal* (menjaga harta). Lebih lanjut, baca Asy-Syathibi, *Al-Muwafaqat*.

³ Teori ini dihasilkan dari metodologi *Maqāṣid asy-Syarī'ah* sebagai teori yang aplikatif dari *grand theory* dalam *Maqashid Asy-Syari'ah*;ah “*hiḥẓ ad-din*” (menjaga agama). Dalam gagasan ini disebutkan bahwa menjaga agama dalam era kontemporer ini adalah menjaga perdamaian.

pada esensi Islam itu sendiri. Agama ini tidak memberikan ruang otoritas penuh kepada seseorang (pasca Nabi Muhammad) sebagai penafsir tunggal agama. Sehingga Islam dapat terhindar dari kesan agama yang “parokialis”⁴ dan kaku. Lebih lanjut, Kamali (2015: 52) menjelaskan bahwa melalui *wasatiyyah* Islam telah menunjukkan keberimbangan yang mencakup kepentingan individu dan masyarakat dengan tetap memperhatikan dimensi spiritual, rasional, dan ilmiah.

Hal ini dapat dilihat dari para cendekiawan Islam yang moderat telah mampu mengkomunikasikan pemahaman tradisional dan pemahaman modernis tentang Islam. Islam yang berbasis pada moderatisme juga memiliki arti bahwa prinsip-prinsip dasar yang ada di dalam agama Islam harus dijaga sebaik mungkin, namun tidak meninggalkan perubahan-perubahan dalam dinamika berkehidupan. Moderatisme, sebagai sebuah perantara, dapat mencapai keseimbangan antara kontinuitas perubahan (*al-mutagayyirat*) dan sesuatu yang tetap – tidak boleh berubah (*as-sawābit*). Keberimbangan kedua hal ini lah yang menjadi salah satu inti penerapan moderatisme pada prinsip keberimbangan.

Penerapan sikap moderat (dalam Islam) pada konteks perubahan sosial masyarakat mengindikasikan adanya proses bertahap (*tadarruj*), bukan sebuah proses yang spontan. Terutama dalam perubahan sosial, hukum, dan dakwah. Sebagai contoh, dalam bidang fikih, proses pengharaman *khamr* (*wine*, minuman keras yang berasal dari anggur) hingga minuman keras (beserta hal-hal yang memabukkan lainnya) dilakukan secara *tadarruj* (berangsur-angsur atau bertahap), tidak serta-merta adanya pelarangan. Kebertahapan dalam penerapan hukum fikih ini sejalan dengan prinsip menghilangkan kesulitan dalam prinsip agama Islam (Kamali 2015: 20).

Kebertahapan ini juga merupakan hal yang ditunjukkan oleh Allah melalui berbagai syariat yang diturunkan, terutama dalam proses perubahan sosial kemasyarakatan. Kebertahapan sebagai salah satu sikap penerapan sikap moderat ini diharapkan mampu membawa keseimbangan dan pemahaman umat Islam bahwa Islam bukanlah agama dengan ajaran yang kaku, namun juga mengikuti dinamika jaman tanpa kehilangan prinsip dasar. Dalam proses *tadarruj*, menurut penelusuran Kamali (2015: 48), moderatisme mengarah pada keterlibatan dalam dialog. Pada proses dialog inilah adanya komunikasi yang intens antarperbedaan. Dialog dalam konsep moderatisme adalah proses negosiasi pendapat dan proses mencari

4 Diambil dari istilah paroki, daerah/kawasan penggembalaan umat Katolik (KBBI), yaitu pemahaman agama yang bersifat local dan fanatis terhadap tokoh lolkal tertentu dalam menginterpretasikan agama.

jalan yang terbaik tanpa menceraikan salah satu kubu. Dialog atau berkomunikasi antar perbedaan adalah hal yang diperintahkan oleh Allah, seperti yang tercantum dalam surah al-Ḥujurāt/49: 13 dengan penyebutan “*lita’ārafū*” dalam ayat:

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

“Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti.”

Penyematan kata *lita’ārafū* pada ayat ini dalam kaitannya dengan moderatisme adalah moderatisme diterapkan pada dialog dengan cara yang sebaik-baiknya. Hal yang dituju dalam proses dialog adalah “saling mengetahui, saling mengerti”, bukan untuk saling mengalahkan atau menjatuhkan. Dengan terwujudnya dialog antara teks dengan konteks, antara berbagai kemaslahatan, hingga antar kepentingan diharapkan dapat menimbulkan cara-cara baru yang solutif untuk menjawab problematika yang dinamis di masa kontemporer ini. Dalam proses negosiasi dan dialog antara kepentingan-kepentingan dan perilaku masyarakat, pihak-pihak yang memiliki otoritas seharusnya memperhatikan indikator di bawah ini sebagai dasar berperilaku dalam berkehidupan bersama (Kamali 2015: 55). Dalam Al-Qur’an surah al-‘Aṣrāf/7: 199 disebutkan:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

“Jadilah pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang makruf, serta jangan pedulikan orang-orang yang bodoh.”

Menurut Kamali, dalam ayat ini terdapat tiga indikator dalam berdialog dan bernegosiasi (sebagai konsep *wasatīyyah*) untuk mendialogkan kepentingan-kepentingan yang bergulir di masyarakat. Tiga indikator tersebut adalah “memafkan (bernegosiasi, berdialog), menuju kepada kebaikan, dan berpaling dari orang-orang yang tidak tahu” (Kamali 2015: 60). Pada titik ini, dialog dan negosiasi antara teks dan konteks harus dilakukan melalui koridor keilmuan dengan prinsip-prinsipnya. Seseorang yang memiliki otoritas untuk menegosiasikan (bisa jadi ulama, atau pemimpin komunitas) harus memperhatikan sisi keilmuan dan berpegang pada ilmu (Kamali 2015: 60). Adapun perintah untuk berpaling dari orang-orang yang tidak tahu, bukan berarti meninggalkan sama sekali orang-

orang tersebut, namun ini adalah perintah untuk tetap berpegang teguh terhadap keilmuan. Dengan catatan, ketidaktahuan orang-orang tentang konteks tidak terus direproduksi untuk kepentingan kekuasaan atau kelompok (politik identitas).

Ciri lain dalam penerapan pemahaman moderat dalam berkehidupan bersama adalah dengan menerapkan sikap *tawāsuṭ* (mengambil jalan tengah), *tawāzun* (berkesimbangan), dan *i'tidāl* (tegas). Ketiga sikap yang saling berkaitan, sebagaimana menurut Yūsuf al-Qarḍāwī (2011: 24), merupakan sebuah bentuk perilaku yang tidak berlebih-lebihan dalam beragama, namun sekaligus juga tidak menggampangkan perkara-perkara agama.

Penerapan pemahaman ini sebagaimana telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad dalam sebuah riwayat hadis yang terekam dalam riwayat Ahmad (1/215), an-Nasāi (268), dan Ibnu Majjah (3029):

أَيُّهَا النَّاسُ! إِيَّاكُمْ وَالْعُلُوفِي الدِّينِ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ الْعُلُوفِي الدِّينِ

“Wahai para manusia, jauhilah berlebih-lebihan dalam agama, karena berlebih-lebihan dalam agama adalah hal yang menghancurkan umat sebelum kalian.”

Ketiga kata ini memiliki kesamaan dalam penerapannya untuk bersikap dalam konteks berkehidupan bersama antarperbedaan. Bersikap tegas (*i'tidāl*) dalam artian tegas dalam doktrin-doktrin agama yang bersifat keyakinan, dalam hal ini ranah individu. Namun keyakinan yang bersifat personal ini (semisal meyakini kebenaran ajaran agama Islam), tidak digunakan untuk menghakimi umat beragama lain. Dalam bahasa singkat, dapat diungkapkan dengan istilah “*agree to disagree*” (Maimun dan Kosim 2019: 48). Keyakinan bersifat eksklusif dalam hati dan kepercayaan masing-masing pemeluk agama, namun dalam perilaku saat berdialog tentang kepentingan bersama, maka yang harus ditampakkan adalah watak inklusifitas nilai-nilai ajaran Islam (Wahid 1981: 3).

Menurut para ulama Al-Azhar pada buku yang berjudul *Ḥimāyat al-Kana' fi al-Islām*, sebagai dikutip oleh Yunus Masrukhin (2020: 164), salah satu contoh sikap moderat yang aplikatif dalam berkehidupan bersama, kaitannya dengan pemahaman agama di dalam agama Islam adalah sikap untuk tidak memaksakan keyakinan kepada orang lain. Dalam buku hasil riset Lembaga Riset Al-Azhar, *Ḥuqūq Gair al-Muslimīn fi al-Manzūr al-Islāmī*, disebutkan bahwa sikap moderat terhadap umat agama lain dapat ditunjukkan dengan memberikan hak-hak yang harus diberikan kepada umat agama lain di era kontemporer. Salah satu hak tersebut adalah hak kebebasan berkeyakinan yang dijamin Islam terhadap umat beragama lain (Masrukhin 2020: 64).

Moderatisme bukanlah hal yang selamanya filosofis, melainkan adalah tentang situasi kehidupan yang nyata. Moderatisme sewajarnya hadir dan diposisikan di atas segala konflik kepentingan, sehingga ia (sebagai ajaran Islam) hadir sebagai kearifan yang praktis dan menjadi panduan masyarakat untuk bersikap bersama-sama dengan adat – tradisi, hukum positif (dari institusi negara), dan hukum agama (fikih). Moderatisme sebagai ajaran Islam menjadikan kebijaksanaan yang bersifat praktis sebagai bagian yang tak terpisahkan untuk diterapkan oleh umat muslim dalam berkehidupan bersama, baik antar pemahaman/keompok agama, maupun antaragama.

Kesimpulan

Konsep moderatisme dalam Al-Qur'an, sebagaimana menurut para ahli, disarikan dari surah al-Baqarah/2: 143, terutama dalam kata "*ummatan wasaṭan*". Terdapat berbagai pendapat ahli tafsir tentang arti kata ini. Akan tetapi, dapat disimpulkan bahwa kata *ummatan wasaṭan* mengerucut pada karakteristik umat Islam yang bersifat moderat. Moderatisme dalam beragama Islam dalam perspektif Al-Qur'an ini adalah bersikap moderat di seluruh praktik keagamaan, baik dalam hal akidah, ibadah, dan akhlak.

Dalam konteks berkehidupan bersama (*live together*), moderatisme adalah sebuah sarana untuk menuju maksud menjaga perdamaian. Menjaga perdamaian ini adalah tujuan dari berkehidupan bersama. Baik dalam interaksi antar umat beragama (beda agama), maupun antar pemahaman dalam satu agama. Moderatisme, sebagai sebuah konsep besar dalam sikap beragama, dalam ajaran Islam dapat dilakukan dengan adanya dialog dan negosiasi antar teks dengan konteks, juga antar kepentingan-kepentingan (hajat hidup) manusia. Perilaku moderat sebagai ajaran Islam dalam diidentifikasi dari sikap-sikap beragama umat muslim yang bercirikan *tawāṣuṭ*, *tawāzun*, dan *i'tidāl*, serta tidak membawa ajaran-ajaran agama yang bersifat eksklusif dalam ranah dialog antar kepentingan manusia dalam konteks berkehidupan bersama.

Pemaparan di atas juga menunjukkan bahwa moderatisme yang diinterpretasikan dari tafsir-tafsir kontemporer harus terus disosialisasikan kepada seluruh kalangan. Otoritas interpretasi wahyu dalam Al-Qur'an juga harus dikembalikan kepada otoritas keilmuan yang dikuatkan dengan otoritas kuasa. Moderatisme sebagai konsep berkehidupan bersama dalam perspektif tafsir kontemporer merupakan formulasi fundamental untuk umat muslim bertindak dan berperilaku moderat dalam kehidupan sehari-hari. Krisis *live together* yang terjadi pada tataran global bisa dikikis jika semakin banyak umat muslim berperilaku moderat yang berdasar pada keyakinan dan wujud perilaku atas wahyu Tuhan yang diturunkan dalam

Al-Qur'an. Kitab suci umat Islam ini sejatinya bukan hanya sebuah monumen untuk diagungkan, tetapi juga kerangka hidup dan perilaku manusia, namun interpretasinya harus kembali pada pihak-pihak yang otoritatif secara keilmuan dan konteks dinamika jaman.

Acknowledgement

Ucapan terima kasih diberikan kepada seluruh pihak-pihak yang membantu penellitan dan penulisan artikel ini, terutama kepada:

- LPDP RI yang telah menjadi penyandang dana selama studi doktoral di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Seluruh jajaran dosen dan pemangku jabatan di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, terkhusus pada Pascasarjana, program pendidikan Doktoral.
- Jajaran Kementerian Agama RI yang telah membuka ruang diskusi dan kontribusi di Jurnal SUHUF.
- Reviewer Jurnal SUHUF yang telah memberikan *review* dan masukan perbaikan guna terbitnya artikel ini.
- Seluruh jajaran redaksi dan editorial Jurnal SUHUF yang telah mengijinkan artikel untuk terbit.
- Teman diskusi baik dalam kelas maupun di luar kelas.
- Dan seluruh pihak-pihak yang telah membantu dalam proses penelitian dan penulisan artikel ini.

Daftar Pustaka

- Abdurrahman, Landy Trisna. 2021. "Interaksi Sosial antar Pemeluk Agama di Madinah Era Nabi Muhammad Saw Perspektif Kajian Hadis." *Panangkarang: Jurnal Penelitian Agama dan Masyarakat* 5 (1):108–28. <https://doi.org/10.14421/panangkarang.2021.0501-06>.
- Abdurrohman, Asep Abdurrohman. 2018. "Eksistensi Islam Moderat dalam Perspektif Islam." *Rausyan Fikr: Jurnal Pemikiran dan Pencerahan* 14 (1). <https://doi.org/10.31000/rf.v14i1.671>.
- Auda, Jasser. 2008. *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. Disunting oleh Jasser Auda. London: The International Inst. of Islamic Thought.
- Azhari, Usāmah al-Sayyid Mahmud. 2015. *Al-Haqq al-Mubīn fi al-Radd `alā Man Talā`aba bi al-Dīn*.
- Aziz, Abdul. 2011. *Chiefdom Madinah: Salah Paham Negara Islam*. Cet. 1. Jakarta: Kerja sama Pustaka Alvabet dan Lembaga Kajian Islam & Perdamaian (LaKIP).
- Azra, Azyumardi. 2020. "Relevansi Islam Wasatīyyah: dari Melindungi kKampus hingga Mengaktualisasikan Kesalehan." Dalam *Islam Indonesia 2020*, 1 ed. Yogyakarta: UII Press Yogyakarta.

- Azra, Azyumardi, Noorhaidi Hasan, Yusdani, Zuly Qodir, dan Alimatul Qibtiyah. 2020. *Islam Indonesia 2020*. Yogyakarta: UII Press.
- Basri, Husen Hasan. 2012. "PENGAJARAN KITAB-KITAB FIQIH DI PESANTREN." *EDUKASI: Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan* 10 (1). <https://doi.org/10.32729/edukasi.v10i1.148>.
- Burhani, Ahmad Najib. 2012. "Al-Tawassuṭ Wa al-I'tidāl: The NU and Moderatism in Indonesian Islam." *Asian Journal of Social Science* 40 (5–6): 564–81. <https://doi.org/10.1163/15685314-12341262>.
- DetikSulsel, Tim. 2022. "Perjalanan Kasus Rektor ITK Bikin Status Manusia Gurun Berujung Dipolisikan." Detik.com, 7 Mei 2022. <https://www.detik.com/sulsel/berita/d-6066128/perjalanan-kasus-rektor-itk-bikin-status-manusia-gurun-berujung-dipolisikan>.
- Corbett, Rosemary R. 2016. *Making Moderate Islam: Sufism, Service, and The "Ground Zero Mosque" Controversy*. RaceReligion. Stanford (Calif.): Stanford university press.
- Dewantara, Agustinus Wisnu. 2015. "PANCASILA SEBAGAI PONDASI PENDIDIKAN AGAMA DI INDONESIA." *Jurnal Ilmiah CIVIS*, V (1): 640–53. <https://doi.org/10.26877/civis.v5i1/Januari.626>.
- Gāzī, Muḥammad Ibn al-Qāsim al-. 2005. *Faṭḥ al-Qarīb al-Mujīb fī Syarḥ AlFāz at-Taqrīb au al-Qaul al-Mukhtār fī Syarḥ Gāyat al-Iḥtiṣār*. Dar Ibn Hazm.
- Hitti, Philip K. 1993. *History of The Arabs from the Earliest Times to The Present*. 10. ed., 15th reprint. MacMillan international college editions. Houndmills London: MacMillan.
- Hunter-Henin, Myriam. 2012. "WHY THE FRENCH DON'T LIKE THE BURQA: LAÏCITÉ, NATIONAL IDENTITY AND RELIGIOUS FREEDOM." *International and Comparative Law Quarterly* 61 (3): 613–39. <https://doi.org/10.1017/S0020589312000280>.
- Ibnu 'Āsyūr, Muḥammad bin Ṭāhir. t.t. "Tafsīr al-Tahrīr wa at-Tanwīr juz 26." Dalam *Tafsīr al-Tahrīr wa at-Tanwīr*. Tunisia: Dār al-Tūnisiyyah.
- Iribaram, Suparto, Irwan Abdullah, dan Ulung Pribadi. 2018. "Diskriminasi Muslim dalam Birokrasi Studi pada Pemerintahan Kota Jayapura." *Al-Ulum* 18 (1): 110–30. <https://doi.org/10.30603/au.v18i1.363>.
- Al-Jailanī, Syaikh Abdul Qadir, dan Muḥammad Fadhil Al-Jailanī. 2009. *Tafsīr Al-Jailanī*. Istanbul: Syirkah Tamām.
- Jansen, Johannes J.G., 1988. "Ibn Taymiyyah and the Thirteenth Century: A Formative Period of Modern Muslim Radicalism." *Quaderni Di Studi Arabi* 5/6: 391–96.
- Kamali, Mohammad Hashim. 2015. *The Middle Path of Moderation in Islam: The Qur'ānic Principle of Wasaṭiyyah*. Oxford ; New York: Oxford University Press.
- Kemenag RI, Tim Penyusun. 2019. *Moderasi Beragama*. 1 ed. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.
- Lecker, Michael, ed. 2004. *The "Constitution of Medina": Muhammad's First Legal Document*. Studies in Late Antiquity and Early Islam 23. Princeton, NJ: Darwin Press.

- Al-Maidānī, Abdurrahman Hasan. 1996. *Al-Wasaṭiyyah fil Islām*. Beirut: Ar-Rayyan.
- Maimun, dan Muhammad Kosim. 2019. *Moderasi Islam*. Yogyakarta: LKiS.
- Manzur, Ibnu. t.t. “Lisānūl ‘Arab.” Dalam *Lisanul Arab*. Juz 7. Beirut: Dar Shadr.
- Masrukhin, Mohammad Yunus. 2020. *Menjadi Muslim Moderat: Teologi Asy’ariah di Era Kontemporer*. Tangerang Selatan: Organisasi Internasional Alumni Al-Azhar (OIAA) Cabang Indonesia bekerjasama dengan Penerbit Mirra Buana Media.
- Mudzakkir, Amin, Idznursham Ismail, Mayolisia Indah Budi Ekayanti, Muhammad Hafiz, dan Siti Darojatul Aliah. 2018. *Menghalau Ekstremisme Konsep & Strategi Mengatasi Ekstremisme Kekerasan di Indonesia*. 1 ed. Jakarta: Wahid Foundation.
- Mundzir, Ilham. 2013. “Sikap Muslim Terhadap Modernitas: Kasus Gerakan Khilafatul Muslimin di Lampung,” 18.
- Qarḍāwī, Muhammad Yusuf al-. 2011. *Kalimāt fi al-Wasaṭiyyah al-Islamiyyah wa Ma’ālimihā*. Cairo: Darussyuruq.
- Ramadhan, Fitra Moerat. 2022. “Kata BNPT dan Densus 88 Tentang Organisasi Khilafatul Muslimin.” *Tempo.co*, 19 Juni 2022. <https://grafis.tempo.co/read/3019/kata-bnpt-dan-densus-88-tentang-organisasi-khilafatul-muslimin>.
- Raysūnī, Aḥmad. 2005. *Imam Al-Shatibi’s Theory of The Higher Objectives and Intents of Islamic Law*. London ; Washington: International Institute of Islamic Thought.
- Riset, Tim. 2019. *Laporan Tahunan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan Indonesia Tahun 2019*. 1 ed. Jakarta: Wahid Foundation.
- Rumagit, Stev Koresy. 2013. “Kekerasan dan Diskriminasi Antar Umat Beragama di Indonesia.” *Lex Administratum* 1 (2): 9.
- Saeed, Abdullah. 2006. *Interpreting the Qur’ān: Towards A Contemporary Approach*. Abingdon [England]; New York: Routledge.
- Ṣalih, Asyraf Fauzi. 1998. *Syuyukh al-Azhar*. Vol. 7. Cairo: Al-Syirkah Al-‘Arabiyyah.
- Saputri, Oktoviana Banda. 2020. “Diskriminasi Ras Dan Hak Asasi Manusia Di Amerika Serikat: Studi Kasus Pembunuhan George Floyd.” *Jurnal Sosiologi Pendidikan Humanis* 5 (2): 120. <https://doi.org/10.17977/um021v5i2p120-133>.
- Saqf, Nabil Ahmad. 2001. *Manhaj al-Imam al-Tahir bin ‘Āsyūr fi al-Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*. 1 ed. Cairo: Al-Dār al-Masriyah.
- Shihab, Muhammad Quraish. 2002. “Tafsīr Al-Mishbāḥ : Pesan, Kesan, dan Keresasian al-Qur’an Juz 13.” Dalam *Tafsīr Al-Mishbah Pesan, Kesan dan Keresasian Al-Qur’an*. Jakarta: Lentera Hati.
- Al-Sya’rāwī, Muhammad Mutawalli. 1998. *Tafsīr al-Sya’rāwī*. Kairo: Maktabah Al-Ussrah.
- Al-Ṣolabi, Muhammad Ali. 2001. *Al-Wasaṭiyyah fi al-Qur’an al-Karīm*. Cairo: ‘Ainu Syams.
- Ṭantāwī, Muhammad Sayyid. 1987. *Al-Washūṭ fi Tafsīr al-Qur’an*. Cairo.
- Viktorahadi, Bhanu. 2018. “Kritik Jürgen Habermas Terhadap Peran dan Fungsi Agama dalam Masyarakat Modern.” *Jurnal Theologia* 28 (2): 273–98. <https://doi.org/10.21580/teo.2017.28.2.1879>.

- Wahid, Abdurrahman. 1981. *Muslim di Tengah Pergumulan*. Jakarta: LapPenas.
- Widodo, M. Hafidh. 2018. Ideologi Takfiri Muhammad al-Maqdisi: Memahami Hubungan Beragama dan Bernegara Perspektif Maqāshid asy-Syari'ah." *Living Islam: Journal of Islamic Discourses* 1 (2): 379. <https://doi.org/10.14421/lijid.v1i2.1709>.
- Yumitro, Gonda. 2018. "Peluang dan Tantangan Gerakan Revivalisme Islam di Indonesia Pascareformasi." *Tsaqafah* 14 (1): 55. <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v14i1.2296>.
- Zuhaili, Wahbah al-. 2004. "Al-Taḥarruf fī al-Islām." Dalam *Mustaqbal al-Islām fī al-Qarn al-Hijrī al-Khāmis 'Asyar*, 919. Amman: Mu'assasatu Āli al-Bayt li al-Fikr al-Islamī.
- Zulaiha, Eni. 2017. "Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma dan Standar Validitasnya." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 2 (1): 81–94. <https://doi.org/10.15575/jw.v2i1.780>.