

Islam Wasathiyah

SOLUSI ALTERNATIF

UNTUK MENG-COUNTER IDEOLOGI TAKFIRI



Dr. Mohamad Iwan Fitriani, M.Pd.
Dr. H. Nazar Naamy, M.Si.

ISLAM WASATHIYYAH

Solusi Alternatif untuk Meng-*counter* Ideologi *Takfiri*

KARYA
DR. MOHAMAD IWAN FITRIANI, M.PD.
DR. H. NAZAR NAAMY, M.SI.



PENERBIT PUSTAKA LOMBOK

ISLAM WASATHIYYAH:

Solusi Alternatif untuk Meng-*counter* Ideologi *Takfiri*

Karya

Dr. Mohamad Iwan Fitriani, M.Pd.

Dr. H. Nazar Naamy, M.Si.

Editor

Baiq Mulianah

Proofreader

Suhaimi Syamsuri

Layouter

L. Rizqan Putra Jaya

Desain Kover

Herman

Penerbit

Pustaka Lombok

Jalan TGH Yakub 01 Batu Kuta Narmada Lombok Barat NTB 83371

HP 0817265590/08175789844/08179403844

Cetakan I, Rabiul Awal 1442/Oktober 2020

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Mohamad Iwan Fitriani dan Nazar Naamy

ISLAM WASATHIYYAH:

Solusi Alternatif untuk Meng-*counter* Ideologi *Takfiri*

Lombok: Pustaka Lombok, 2020

xiv + 158 hlm.; 14 x 21 cm

ISBN 978-602-5423-27-7

Pengantar

Al-hamdulillah wa asy-syukru lillāhi, buku yang berjudul *Islam Wasathiyyah: Solusi Alternatif untuk Meng-counter Ideologi Takfiri* hadir di hadapan anda. Tujuan utama dari buku ini adalah untuk menambah referensi dalam kajian keislaman untuk mewujudkan ajaran Islam sebagaimana namanya yaitu sebagai penebar dan penyebar kedamaian (*salām*) di tengah masyarakat. Dalam buku ini, upaya untuk menebar dan menyebarkan *salām* tersebut disebut dengan istilah *Islam wasathiyyah*, yang terkadang disebut dengan *wasathiyya Islam*, *Islam wasathiyya* atau *Islamic moderation*). Istilah-istilah tersebut akan digunakan bergantian dalam buku ini.

Islam wasathiyyah - sesuai dengan namanya - adalah Islam yang bertujuan untuk mengaktualisasikan religiustas yang dicirikan dengan keberagaman yang

mengambil jalan tengah (*tawassuth*) dalam berbagai dimensi kehidupan secara proporsional demi tegaknya toleransi (*tasāmuh*) dan kedamaian (*salām*) dalam hidup dan kehidupan yang dihiasi oleh multireligius atau bahkan multikultural. Sebuah definisi dari UNESCO (1995) tentang toleransi menarik untuk dikutip yaitu:

Tolerance is respect, acceptance and appreciation of the rich diversity of our world's cultures, our forms of expression and ways of being human. It is fostered by knowledge, openness, communication, and freedom of thought, conscience and belief. Tolerance is harmony in difference. It is not only a moral duty, it is also a political and legal requirement. Tolerance, the virtue that makes peace possible, contributes to the replacement of the culture of war by a culture of peace".¹

Inti dari kutipan di atas menunjukkan bahwa toleransi adalah respek, keberterimaan serta apresiasi terhadap kekayaan yang berwujud keberagaman (*diversity*). Toleransi juga merupakan salah satu cara

¹UNESCO (1995) *Declaration of Principles on Tolerance*, Proclaimed and signed by the Member States of UNESCO on 16 November 1995.

untuk menjadi manusiawi. Selain itu, point terpenting dari kutipan di atas adalah toleransi mampu merubah atau mengganti budaya perang menjadi budaya kedamaian (*replacement of the culture of war by a culture of peace*).

Kemudian, ketika multireligiusitas atau multikulturalitas adalah hal yang tidak terbantahkan karena ia merupakan sesuatu yang "given" atau *God design*, itu bukan berarti *tawasuth* ataupun *tasamuh* otomatis menjadi "given", tetapi *socially constructed*. Konstruksi ini diperlukan karena agama memiliki dua potensi sekaligus, yaitu; antara tolerance dan kekerasan,² antara *source of conflict and resource for peace*³ antara sumber *tolerance* dan *intolerance*, "conflicting views" antara agama sebagai *source of intolerance* dan *source of tolerance*.⁴ Sack⁵

²Ulrich Beck, *A God of One's Own, Religion's capacity for peace and potential for violence* (Polity Press, 2010), 47.

³Gerrie Ter Haar, "Religion, Peace and Conflict" dalam *International Studies in Religion and Society*, (Brill, Leiden and Boston, 2005), 4.

⁴Friedrich Schweitzer, *Education For Tolerance, Secular or Religious, in Religious Education Between Radicalism and Tolerance* (edited by Adnan Aslan, Margareth Rausch, Springer, 2017), 27.

⁵Sacks, J., *The Dignity of Difference: How to Avoid the Clash of Civilizations*, (London: Continuum, 2002).

sebagaimana dikutip oleh Andrew Orton⁶ menyatakan bahwa *if religion is not part of the solution, then it will certainly be part of the problem*. Di sini, pemahaman dan perilaku beragama perlu dikonstruksi untuk mewujudkan toleransi di tengah pluralitas ini. Ini relevan dengan apa yang Avest nyatakan bahwa *“life on earth is a given, living together is a human construction.”*⁷ Fox dan Sandler berargumentasi bahwa agama perlu dibawa ke dalam relasi internasional untuk mewujudkan kedamaian dunia. Hal ini mereka tulis dalam bukunya *“Bringing Religion into International relation, 2004”*.⁸

Karena itu, di dalam buku ini, kontruksi sosial dari *tawassuth*, *tasāmuḥ*, *salām* dan sebagainya diawali dengan keinginan untuk saling menyapa (*ta'āruf*) untuk saling memahami (*tafāhum*). Jika *ta'āruf* bisa saja bersifat *kognitif*, maka *tafāhum* mengarah pada keterlibatan emosional atau ranah *afektif*.

⁶Andrew Orton (2016) Interfaith dialogue: seven key questions for theory, policy and practice, Religion, State & Society, 44:4, 349-365, DOI: 10.1080/09637494.2016.1242886

⁷Ina Ter Avest, (2012). On the Edge: (Auto) biography and Pedagogical Theories on Religious Education, Sense Publisher.

⁸Jonathan Fox and Shmuel Sandler, *Bringing Religion Into International relation*, (Paigraive Macmillan, 2004).

shadīquhu (orang yang sedikit kejujurannya/ *shidquhu*, sedikit pula temannya/*shadīquhu*). Dari sana akan terbangun semangat *ta'ākhy* (persaudaraan) atau ayng lazim disebut *ukhuwwah*, baik *ukhuwwah diniyyah-islamiyyah*, *nasabiyyah*, *wathaniyyah* ataupun *dualiyyah*. Dari sini tampak bahwa agama (*religion*) dengan beragama (*religious*) itu berbeda, dan religiusitas seseorang tidak bisa diukur dengan religiusitas internal saja tetapi juga religiusitas eksternal.

Namun, untuk memahami *wasathiyya Islam* di atas, kajian tentang kelompok yang kurang atau tidak setuju dengan *Islam Wasathiyya* juag perlu dibahas. Itulah mengapa, selain *wasathiyya Islam*, buku ini juga membahas tentang ideology takfiri, yaitu kelompok ayng sering mengklaim kafir kepada kelompok lain yang berbeda.

Akhir kata, terima kasih penulis ucapkan kepada pascasarjana UIN Mataram yang telah mendukung terbitnya buku ini. Penulis mengharapkan kritik dan saran konstruktif dari para pembaca untuk perbaikan buku ini, *Wallāhu a'lam bish Shawāb*.

Mataram, Oktober 2020

Penulis

Daftar Isi

Pengantar _ v

Daftar Isi _ xi

Bab 1

PENDAHULUAN

A. Islam dan Ajaran Kedamaian _ 1

B. Islam Wasathiyah dan Toleransi Komprehensif-
Proporsional _ 4

Bab 2

MENGENAL ISLAM WASATHIYYAH

A. Dinamika Islam di Indonesia _ 7

B. Urgensi Islam Wasathiyah di Indonesia _ 12

Bab 3

KONSEP DAN KARAKTERISTIK ISLAM WASATHIYYAH

A. Konsep Islam Wasathiyah _ 17

B. Karakteristik Islam Wasathiyah _ 30

- C. Dimensi Islam Wasathiyah _ 37
- D. Beberapa Istilah Seputar Islam Wasathiyah _ 40

Bab 4

IDEOLOGI TAKFIR

- A. Konsep Fundamentalisme _ 45
- B. Fundamentalisme dan Takfirism _ 52
- C. Konsep Takfir _ 65
- D. Pelaku Takfir _ 73
- E. Jenis Takfiri di Indonesia _ 80
- F. Pemicu Takfiri di Indonesia _ 84

Bab 5

DEKAFIRISASI ('ADAMU AL-TAKFĪR) ALA ISLAM WASATHIYYAH _ 91

Bab 6

KONSEP DAN AKTUALISASI ISLAM WASATHIYYAH DALAM PERPEKTIF TOKOH DI LOMBOK NUSA TENGGARA BARAT

- A. Konsep dan aktualisasi Islam Wasathiyah menurut TGH. L. M. Turmudzi Badaruddin dan Dr. Baiq Mulianah, M.Pd.I. _ 100
- B. Konsep dan Aktulaisasi Islam *Wasathiyah* menurut Prof. Dr. TGH. Fahrurrozi, M.A dan Dr. Saiful Hamdi, M.A. _ 123

Bab 7

SIMPULAN _ 141

DAFTAR PUSTAKA _ 149

TENTANG PENULIS

**BAB I
PENDAHULUAN**

1.1. Latar Belakang dan Alasan Pemilihan

Islam adalah agama yang paling sempurna dan paling mulia. Islam adalah agama yang paling adil dan paling berkeadilan. Islam adalah agama yang paling jujur dan paling amanah. Islam adalah agama yang paling bersih dan paling suci. Islam adalah agama yang paling indah dan paling mulia. Islam adalah agama yang paling sempurna dan paling mulia. Islam adalah agama yang paling adil dan paling berkeadilan. Islam adalah agama yang paling jujur dan paling amanah. Islam adalah agama yang paling bersih dan paling suci. Islam adalah agama yang paling indah dan paling mulia. Islam adalah agama yang paling sempurna dan paling mulia. Islam adalah agama yang paling adil dan paling berkeadilan. Islam adalah agama yang paling jujur dan paling amanah. Islam adalah agama yang paling bersih dan paling suci. Islam adalah agama yang paling indah dan paling mulia.

Bab 1

PENDAHULUAN

A. Islam dan Ajaran Kedamaian

Ajaran Islam penuh dengan nilai-nilai kedamaian. Beberapa ayat al-Qur'an ataupun Hadis memberikan pedoman tentang bagaimana membangun harmoni di tengah perbedaan. Di antaranya adalah perbedaan adalah sunnatullah (*God design*), karena jika Allah menghendaki, seluruh umat manusia di atas dunia ini diciptakan menjadi satu umat (*ummatan wāḥidah*. QS Hud:118). Akan tetapi, Allah menciptakan manusia dengan perbedaan suku dan bangsa agar

mereka saling mengenal (*lita 'ārafū*, QS al-Hujurat: 113). Dari *ta 'āruf* akan muncul *tafāhum*; dan dari *tafāhum* akan muncul keinginan untuk saling membantu (*ta 'āwun*) dalam kebajikan dan bukan dalam dosa/permusuhan (QS al-Maidah: 2). Islam melarang pemaksaan terkait dengan agama atau aliran kepercayaan (QS al-Baqarah: 256), karena Tuhan telah memberikan alternatif kepada manusia, apakah memilih untuk menjadi mukmin atau kafir (QS al-Kahfi: 29). Al-Qur'an juga mengajarkan tentang; bagimu agamamu dan bagiku agamaku (QS al-Kafirun: 6). Tuhan pun menegaskan bahwa manusia dilarang untuk mengklaim surga hanya milik satu agama tertentu saja (QS al-Baqarah: 94), karena surga dan neraka adalah hak mutlak Tuhan kepada hamba-Nya.

B. Islam dan Persaudaraan

Ketika konflik adalah suatu hal yang tidak bisa dielakkan, Muslim harus disatukan oleh kata persaudaraan (*ukhuwwah*) dengan selalu mengupayakan damai (*ishlāh/reconciliation*) (QS al-Hujurat: 10). Muslim juga dilarang untuk saling menghina, karena seorang yang dihina bisa jadi lebih baik dari orang yang menghina (QS al-

Hujurat: 11). Jika ada provokasi dari orang yang tidak bertanggung jawab, Islam mengajarkan umatnya untuk memiliki sikap *appropriateness* dengan melakukan *tabayyun* (*clarification or confirmation*) untuk menghindari penyesalan di kemudian hari (QS al-Hujurat: 6) dan seterusnya. Dalam sebuah Hadis, Nabi Muhammad SAW menganalogikan orang mukmin-muslim bagaikan satu tubuh sehingga mereka perlu saling mencintai (*tawādud*), saling menyayangi (*tarāhum*), saling mengasihi (*ta‘āthuf*). Jika ada satu anggota badan merasa sakit, maka seluruh anggota badan akan merasakannya (HR Muslim). Semua ajaran tersebut ditujukan untuk mewujudkan *ukhuwwah*. Dari konsep *ukhuwwah*, para ulama selanjutnya merincinya ke dalam beberapa tipologi yaitu; *ukhuwwah Islāmiyyah* (persaudaraan sesama muslim), *ukhuwwah nasabiyyah* (persaudaraan karena kesamaan keturunan seperti etnis atau suku), *ukhuwwah wathaniyyah* (persaudaraan yang didasari oleh kesamaan bangsa dan tanah air), *ukhuwwah insāniyyah* (persaudaraan dengan seluruh manusia di dunia sebagai ciptaan Tuhan) dan *ukhuwwah dualiyyah* (persaudaraan dengan seluruh bangsa di dunia).

C. Islam Wasathiyah dan Toleransi Komprehensif-Proporsional

Banyak argumen yang menyatakan bahwa toleransi itu penting dalam kehidupan beragama, namun istilah toleransi harus dipahami secara hati untuk menghindari “jebakan”. Jebakan istilah “toleransi” dapat dilihat dalam dua hal yaitu; *pertama*, internal dan external dimension, dan *kedua*, *passive* dan *active tolerance/intolerance*.

Di antara jebakan dari segi dimensi internal dan eksternal adalah;

1. Menganggap diri toleran, namun toleransinya sebatas pada kelompok sendiri yang memiliki organisasi keagamaan yang sama atau mazhab yang sama saja namun intoleran kepada kelompok yang memiliki organisasi keagamaan atau mazhab yang berbeda,
2. Menunjukkan toleransi terhadap semua jenis perbedaan internal agama, namun menunjukkan intoleransi kepada kelompok minoritas

Kemudian, bila dilihat dari sisi *passive/active tolerance* dan *passive/active intolerance*, beberapa fakta menunjukkan bahwa

1. Ada kelompok orang menyadari bahwa toleransi adalah hal yang sangat penting, namun toleransinya terbatas pada pikirannya saja dan tidak diaktualisasikan dalam perilaku nyata. Tipe ini disebut dengan *passive toleran*. Sebaliknya, ketika seorang menyadari bahwa toleransi itu penting dan dia mengaktualisasikan dalam perilaku nyata, maka tipe ini disebut dengan *active toleran* (jika toleransinya diarahkan pada agama tertentu saja) dan *active inter-religious tolerance* jika diarahkan pada semua agama yang ada.
2. Ada kelompok orang yang memiliki pemikiran *intolerance* kepada kelompok lain yang berbeda namun tidak berani untuk menunjukkan intoleransi tersebut dalam perilaku nyata, tipe ini disebut *passive intolerance*. Kemudian, tipe yang paling membahayakan adalah menganggap kelompok yang lain sebagai kelompok yang salah atau sesat dan kemudian menunjukkan perilaku intoleran dengan melakukan

kekerasan, teror, bom bunuh diri dan sebagainya. Tipe inilah yang disebut dengan *active intolerance*. Ada juga yang menyebutnya dengan istilah *tolerating intolerance* yaitu perilaku yang membiarkan intoleransi merajalela.

Berdasarkan tipologi di atas, Islam *wasathiyyah* menginginkan toleransi yang bersifat *komprehensif* serta *proporsional*. Komprehensif yang dimaksud adalah toleransi secara internal maupun eksternal sedangkan *proporsional* berarti; walaupun toleransi itu penting, tetapi tidak dalam semua hal, karena ada titik atau dimensi tertentu dalam kehidupan beragama yang memang menjadi identitas dari agama masing-masing.

Bab 2

MENGENAL ISLAM WASATHIYYAH

A. Dinamika Islam di Indonesia

Indonesia bukanlah Negara agama tetapi Negara yang berazaskan pancasila. Walaupun bukan Negara agama, tetapi tidak ada ruang bagi

kaum yang atheis, karena Indonesia memiliki agama-agama yang diakui resmi oleh pemerintah yaitu; Islam, Hindu, Budha, Kristen (Katolik dan Protestan) serta Konghucu. Dengan demikian, sangat tepat bila Indonesia disebut sebagai Negara plural dari segi agama. Bila ditelusuri lagi, pluralitas agama tersebut bukan hanya bersifat external tetapi juga internal. Pluralitas internal ini merujuk pada keragaman yang ada atau ditemukan dalam suatu agama tertentu.

Selanjutnya, salah satu agama yang akan menjadi kajian dalam tulisan ini adalah Islam. Sebagai sebuah agama, Islam adalah agama yang plural secara internal. Hal ini dapat dilihat dari segi munculnya berbagai macam ideologi di kalangan Islam Indonesia, ada yang bersifat fundamentalist, moderat dan liberal. Menurut Mujammil Qomar, bila ditilik dari segi coraknya, model Islam Indonesia sangat beragam, di antaranya adalah *Islam rasional*, *Islam radikal*, *Islam liberal*, *Islam fundamental* dan sebagainya.¹ Qomar juga menjelaskan bahwa bila dilihat dari segi pendekatannya, maka akan muncul model

¹Lebih lanjut lihat Mujammil Qomar, *Studi Islam di Indonesia, Ragam Identitas dan Peta Pemikiran Islam di Indonesia*, (Malang, Madani, 2017), 63.

Islam seperti *Islam transformative*, *Islam Kiri*, *Islam Mazhab Kritis*, *Islam Emansipatoris*, *Islam Aktual*, *Islam Inklusif*, *Islam Pribumi*, *Islam Historis* dan *Islam Spritual*.² Selanjutnya bila dilihat dari segi kawasannya muncul istilah *Islam Nusantara*, *Islam Indonesia*, *Islam Jawa/Islam Kejawen*, *Islam Sasak*, *Islam Pesisir*, *Islam Adat Hatuhaha*, *Islam bajo*, *Islam Bubuhan Kumai*.³

Sejatinya, Islam adalah satu, sebuah nama bagi agama yang lahir di Makkah al-Mukarramah, dibawa oleh Nabi Muhammad SAW serta menjadikan al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber utama ajarannya. Namun ketika Islam meluas ke seluruh dunia (termasuk Indonesia), Islam yang satu itupun dipahami secara beragam oleh umat Muslim. Ada kelompok yang menginginkan ajaran Islam dipahami secara tekstual sebagaimana dipahami dan dipraktikkan di zaman nabi dan para sahabat serta tabi'in. Meminjam Istilah Syafi'i Anwar, kelompok ini secara ideologis berada dalam bingkai gerakan salafi militant seperti lasykar Jihad, Majelis Mujahidin Indonesia, Front Pembela Islam, Ikhwanul Muslimin, Hamas,

² Mujamil Qomar, *Studi Islam.....*, 117.

³ Mujamil Qomar, *Studi Islam.....*, 157.

Jundullah, Hizbu tahrir dan sebagainya.⁴ Ada pula kelompok yang memahami ajaran Islam dengan berupaya menyesuaikannya dengan denyut nadi perubahan zaman sembari beralih dengan ucapan “*tagayyuru al-ahkaami bitaghayyuri al-azminah wa al-amkinah/* perubahan hukum seringkali terjadi karena perubahan waktu dan tempat”.

Kedua model kelompok di atas tidak jarang melahirkan kontestasi yang tak jarang berujung pada klaim-klaim tertentu. Kelompok yang mempertahankan tradisi era nabi, sahabat dan *tabi'in* dalam memahami dan mempraktikkan ajaran Islam menganggap kelompok yang memahami ajaran Islam secara kontekstual dan dinamis sebagai kelompok yang telah mereduksi ajaran Islam. Sebaliknya, kelompok yang memahami ajaran Islam secara kontekstual menganggap kelompok yang memahami ajaran Islam secara tekstual dan harus sesuai dengan era nabi tersebut dianggap sebagai pemahaman yang egois, kaku, rigid, jumud dan tidak sesuai dengan

⁴M. Syafi'i Anwar, *Memetakan Teologi Politik dan anatomi gerakan salafi Militan di Indonesia*, Pengantar dalam buku M. Zaki Mubarak, *Genealogi Islam Radikal di Indonesia, Gerakan, Pemikiran dan Prospek Demokrasi*, (Jakarta: LP3ES, 2008), xiii.

perkembangan zaman. Karena ciri pemahaman kelompok ini adalah *syari'ah minded* dan mempromosikan peradaban tekstual. Sehingga, meminjam istilah Abu Muhammad Waskito, yang sering terjadi adalah “perebutan klaim ahlu as-sunnah”.⁵

Kedua kelompok yang dipaparkan di atas (tekstual vs kontekstual) seringpula dikaitkan dengan kontestasi antara Islam doktrin dan peradaban (versi Cak Nur), Islam ideal dan Islam aktual (versi Jalaludin rahmat), Islam normative dan Historis (versi Amin Abdullah) atau antara Islam kiri dan kanan (versi Hasan Hanafi) dan sebagainya. Sejatinya, kedua model yang dipertentangkan di atas menunjukkan yang satu berada di ujung kiri dan yang satu di ujung kanan sehingga sering disebut ekstrim kiri dan ekstrem kanan. Kelompok ekstrem kiri ini sering diidentikkan dengan Islam liberal sedangkan yang ekstrem kanan sering disebut dengan Islam fundamentalis. Menurut Qomar, Islam liberal dan Islam fundamental ibarat dua kemauan yang berseberangan, satu harus berjalan ke utara sedang

⁵Lihat Abu Muhammad Waskito, *Mendamaikan Sunnah di Nusantara, Mencari Titik Kesepakatan Antara Asy'ariyah dan wahabiyah*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2012), 73-75.

yang satunya harus berjalan ke selatan sehingga keduanya bertolak belakang dan sulit dicari titik temunya.⁶

B. Urgensi Islam Wasathiyya di Indonesia

Di tengah hiruk pikuk kontestasi antara ekstrim kanan dan ekstrim kiri atau antara fundamentalisme dan liberalism di atas, muncul saat ini apa yang disebut Islam jalan tengah atau yang dikenal dengan *Islam wasathiyyah*. Islam *wasathiyyah* dipahami sebagai Islam yang berada di tengah-tengah, tidak berada di ujung kiri dan tidak pula diujung kanan. Keberadaannya yang di tengah “sesuai namanya” diharapkan bisa menjadi alternative model Islam yang ideal untuk masyarakat Indonesia pada khususnya dan masyarakat Islam dunia pada umumnya.

Dari rahim Islam wasathiyyah ini, muncullah karakteristik Islam yang diinginkan untuk masyarakat Indonesia di antaranya; Islam yang tidak berlebihan (*ghuluwwun*), mengedepankan keseimbangan (*tawāzun*),

⁶Lebih lanjut lihat Mujamil Qomar, *Studi Islam di Indonesia, Ragam Identitas dan Peta Pemikiran Islam di Indonesia*, (Malang: Madani, 2017), 75.

toleransi (*tasāmuh*), tolong menolong (*ta‘āwun*) antar sesama. Setidaknya, untuk saat ini, ada dua nama lain yang diidentikkan dengan Islam *wasathiyah* yaitu *Islam Nusantara* dan *Islam pribumi*.⁷ Bagi yang pro, Islam wasathiyah, Islam nusantara atau Islam pribumi adalah alternatif bagi model Islam untuk meng-counter model kengeragamaan yang ditandai oleh *truth claim* yang tinggi, fanatisme buta yang berlebihan serta melahirkan konflik yang tak berujung. Di antara *endless conflict* tersebut adalah perang atas nama sunnah dan *bid'ah*.

Sejatinya, terdapat kemiripan walau tidak sama persis antara Islam pribumi, Islam nusantara dan Islam wasathiyah. Karena itu, bagi kaum puritan atau fundamentalis, semua jenis Islam itu tidak bisa diterima karena anggapan Islam di atas dipenuhi *bid'ah*. Di Indonesia, yang termasuk kelompok fundamentalis adalah kelompok Islam *Salafy*, FPI, Hizbu Tahrir Indonesia (HTI sebuah Gerakan trans-nasional yang menyusup ke Indonesia). Mereka sangat terkenal dengan dalil

⁷Mengenai Islam Pribumi, lihat Abdurrahman Wahid, *Pribumisasi Islam* dalam Muntaha Azhari & Abdul Munim Saleh (eds), *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, (Jakarta: LP3M, 1989), 83.

yang menyatakan “*kullu bid‘atin dhalālatun wa kullu dhalālatin fī an-nāri*”. Pendukung Islam wasathiyyah justeru menggunakan dalil itu sebagai *counter attack* yaitu *bid‘ah* itu ada dua, ada yang sesat/ *bid‘ah dhalālah* dan yang baik/*bid‘ah hasanah*, jadi tidak semua *bid‘ah* itu sesat.

Pendukung Islam *wasathiyyah* di Indonesia adalah MUI (Majelis Ulama Indonesia), Nahdlatul Ulama (organisasi Muslim terbesar di Indonesia) serta beberapa organisasi lainnya seperti Nahdlatul Wathan di Pulau Lombok. Dengan demikian, bila ditilik dari segi ideologi, mayoritas pengusung Islam wasathiyyah ini adalah mereka yang dalam hal teologi mengikuti paham Asy‘ariyah, dalam bidang fiqh mengambil Imam Syafi‘i dan dalam bidang tasawuf mengambil corak pemikiran al-Ghazali. Golongan ini biasanya di Indonesia dikenal dengan Sunni (pengikut *ahlu as-sunnah wa al-jama‘ah*) dan terkadang disebut pula dengan *nahdhiyyin*, yaitu mereka yang berafiliasi ke dalam organisasi tertentu seperti NU (Nahdlatul ‘Ulama) dan NW (Nahdlatul wathan) ataupun lainnya.

Bab 3
KONSEP DAN KARAKTERISTIK
ISLAM WASATHIYYAH

Islam sesuai namanya adalah nama bagi agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. Namun, ketika Islam dikaitkan dengan pelakunya (*who*) yaitu Muslim dan sumber ajarannya (teks al-Qur'an dan Hadis), maka terjadilah interaksi atau dialog antara pemilik kitab suci dengan kitab sucinya. Dialog tersebut dalam bentuk pembacaan, pengkajian,

penafsiran dan selanjutnya melahirkan pemahaman. Pemahaman itulah yang selanjutnya membentuk konstruksi baik keyakinan, pemikiran ataupun perilaku.

Yang namanya manusia, diberikan kemampuan yang berbeda dalam memahami kitab suci, perbedaan kecenderungan, perbedaan *background* pengkaji, perbedaan otoritas keilmuan orang yang dijadikan rujukan (jika dia bukan penafsir langsung), maka muncullah pemahaman yang beragam, variatif yang terkadang sama, berbeda, ada kemiripan bahkan bertentangan sama sekali. Belum lagi bila dikaitkan dengan *where* dan *when*, maka muncul Islam model Arab era zaman dahulu, ada model Indonesia, belum lagi kalau berbicara *why*, maka bisa jadi muncul Islam politik yaitu ajaran Islam yang dibajak untuk mengafirmasi langkah-langkahnya dalam mendulang aneka fakta kepentingan.

Berdasarkan pada pemahaman pemahaman yang berbeda itu, muncullah ragam ideology, mazhab, model, tipologi pemikiran dan sebagainya. Dalam mazhab misalnya, muncul nama imam Maliki, Syafi'i, Hambali dan Hanafi. Dalam hal model pemikiran misalnya, muncul islam kiri, islam kanan, radikal, fundamentalis, militant, transformative, pribumi,

tekstual, kontekstual, normatif-historis, doktrin, dan peradaban, ideal dan actual dan seterusnya. Lalu muncul pula Islam pribumi, islam nusantara, Islam *wasathiyyah*. Dari berbagai model Islam tersebut, di sini Islam wasathiyyah menjadi fokus kajian sebagaimana dalam sub bab di bawah ini.

A. Konsep Islam *Wasathiyyah*

Wasathiyyah bisa dianggap sebagai bagian dari kehidupan, sementara kehidupan bukan hanya soal ibadah tetapi juga berbagai dimensi hidup dan kehidupan lainnya. Kita ambil contoh dalam hal makanan dan minuman, diperlukan bagian proporsional antara makanan, air dan udara, jangan suka berlebihan (*wa lā tusrifū*) karena Allah tidak suka orang yang berlebihan (*innallāha lā yuhibbual mu'tadīn*) dan seterusnya, sikap yang berlebih-lebihan adalah bagian dari sikap yang tidak di tengah-tengah. Selanjutnya dalam hal cinta, cintailah dan bencilah orang lain setengahnya saja, siapa tahu (yang dicinta) menjadi orang yang akan dibenci dan yang dibenci berubah menjadi orang dicinta, dan seterusnya. Lalu, apa sebenarnya yang dimaksud *wasathiyyah*?

Untuk memahami konsep *wasathiyah*, diperlukan minimal dua hal yaitu: (1) penelusuran konseptual tentang “*dari mana*” kata tersebut berasal dan selanjutnya “*diartikan apa*” kata tersebut, apakah diartikan “*Islam jalan tengah*”, “*Islam moderat*”, “*moderasi Islam*”, “*Islam nusantara*” “*Islam pribumi*” atau tetap dengan konsep “*Islam wasathiyah*” tanpa ada perubahan, (2) memahami konsep yang bertentangan dengannya, sehingga dari lawan katanya tersebut, dipahami makna Islam *wasathiyah*. Ibarat memahami putih dengan melihat hitam atau mengetahui yang ada di tengah setelah mengetahui “kanan” dan “kiri”.

Menurut buku “Moderasi Beragama” yang diterbitkan oleh Kementrian Agama RI, kata *moderasi* berasal dari Bahasa Latin *moderatio*, yang berarti di tengah-tengah atau tidak ekstrim. Dalam bahasa Inggris, kata *moderation* sering digunakan dalam pengertian *average* (rata-rata), *core* (inti), *standard* (baku), atau *non-aligned* (tidak berpihak). Secara umum, moderat berarti mengedepankan keseimbangan dalam hal keyakinan, moral, dan watak, baik ketika memperlakukan orang lain sebagai individu,

maupun ketika berhadapan dengan institusi negara.⁸

Salah satu kitab yang mengkaji tentang Islam wasathiyyah ini adalah kitab *al-Khashāish fil Islām* karangan Yusuf al-Qardhawy. Menurut al-Qardhawy, *wasathiyyah* berarti keseimbangan (*at-tawāzunu*), yaitu posisi di tengah-tengah dan adil antara dua hal yang berhadap-hadapan atau dua hal yang bertentangan (*at-tawassuth wa at-ta'ādul baina tharfaini mutaqābilaini aw mutadhāddaini*).⁹ Dia menambahkan di antara dua contoh yang berhadap-hadapan atau bertentangan adalah; spiritual vs material (*rūhiyyah wa māddiyah*), individu vs kolektif (*al-fardiyyah wa al-jamā'iyyah*), fakta dan perumpamaan (*al-wāqi'iyyah wa al-mitsāl*), yang tetap dan yang berubah (*al-tsabātu wa al-taghyīru*).¹⁰ *Manhaj wasathiyyah* yang berpegang pada *i'tidāl* dan *tawāzun* ini akan menyelamatkan dari sikap *ifrāth* dan *tafrith* (*manhaju al-i'tidal wa al-tawazun*

⁸Kemenag RI, *Moderasi Beragama*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019), 15.

⁹Yusuf al-Qardhawy, *Al-khashāish fī al-Islām*, (Beirut: Muassasah ar-Risālah, 1983), 127.

¹⁰Yusuf al-Qardhawy, *Al-khashāish fī al-Islām*, 127.

salima min al-ifraath wa al-tafriith).¹¹ Makna lain dari *wasathiyyah* menurut Qardawy adalah:

- a. *Al-‘adlu*, hakikat adil adalah mengambil jalan tengah (*at-tawassuth*) antara dua sisi yang berbeda tanpa condong kepada salah satunya atau kepada salah satu dari keduanya (*dūna mailin wa tahayyuzin ilā ahadhimā aw ahadihā*).¹²
- b. *Wasathiyyah* berarti *istiqamah* (konsistensi dan lurus). Hal ini dapat dipahami dari ayat al-Qur’an yang menyebut kata “*al-shirāth al-mustaqīm*.” Dalam lanjutan ayat tersebut, disebutkan: *shirātal ladzīna an‘amta ‘alaihim ghairil maghdūbi ‘alaihim wa lā adh-dhāllīn*. Di sini yang termasuk *maghdūbi* adalah Yahudi dan *adh-dhāllīn* adalah Nasrani. Dalam hal ini, Islam berada di tengah-tengah, karena keduanya (Yahudi dan Nasrani) bersifat *ifrāth* dan *tafrīth*, misalnya orang Yahudi berlebihan dalam hal *tahrīm* dan Nasrani berlebihan dalam membolehkan sesuatu (*asrafū fī at-tahrīmi wa asrafū fī al-ibāhah*).¹³

¹¹Yusuf al-Qardhawī, *Al-khashāish fī al-Islām*, 130.

¹²Yusuf al-Qardhawī, *Al-khashāish fī al-Islām*, 131.

¹³Yusuf al-Qardhawī, *Al-khashāish fī al-Islām*, 131.

- c. *Wasathiyyah* bermakna *al-khairiyyah*. Makna *khairiyyah* ini menunjukkan kemuliaan dan keistimewaan (*al-fadhlu wa at-tamyīz*) atau apa yang akhir-akhir ini disebut dengan *distingtif*. Dalam menguatkan argumentasinya, al-Qardawy mengutip pepatah Arab yang menyatakan: *khairu al-umūri al-awsath* (sebaik-baik perkara adalah yang berada di tengah), sekaligus mengutip pendapat Asristoteles bahwa kemuliaan itu berada antara dua hal yang hina (*al-fadhlu baina radzīlataini*), juga mengutip Ibnu Katsir yang menafsirkan kata *ummatan wasathan* dengan *al-khiyāru wa al-ajwad*.¹⁴

Dari kata *khairiyah*, terdapat makna bahwa sebuah kebaikan (*al-khaer*) bukan datang dengan sendirinya, tetapi ia memerlukan *khiyar* (*pilihan*) dari usaha (*ikhtiyar*) yang dilakukan.

- d. *Wasathiyyah* memberikan keamanan (*al-amānu*), tanda kekuatan (*dalīlu al-quwwah*) dan sumber persatuan (*markazu al-wahdah*).¹⁵

¹⁴Yusuf al-Qardhawī, *Al-khashāish fī al-Islām*, 131.

¹⁵Yusuf al-Qardhawī, *Al-khashāish fī al-Islām*, 133

Selain al-Qardawy, salah satu tokoh yang cukup kontributif dalam kajian Islam *wasatiyyah* ini adalah Mohamad Hasyim Kamali, dalam Hal ini, Hasyim Kamali menyatakan sebagai berikut:

*Moderation, or wasatiyyah (Arabic synonyms: tawassuṭ, iʿtidāl, tawāzun, iqtisād), is closely aligned with justice, and it means opting for a middle position between extremities. Moderation is often used interchangeably with “average,” “core,” “standard,” “heart,” and “non-aligned.” The opposite of wasatiyyah is taṭarruf, which denotes “inclination toward the peripheries” and is known as “extremism,” “radicalism,” and “excess.”*¹⁶

Moderasi, atau wasathiyyah (sinonim bahasa Arab: *tawassuṭ, iʿtidāl, tawāzun, iqtisād*), sangat selaras dengan keadilan, dan itu berarti memilih posisi tengah antara ekstremitas. Moderasi sering digunakan secara bergantian dengan "rata-rata," "inti,"

¹⁶Mohammad Hashim Kamali, *The Middle Path of Moderation in Islam, The Qurʾānic Principle of Wasatiyyah*, New York, (Oxford University Press: 2015), 10.

"standar," "jantung," dan "tidak berpihak." Kebalikan dari wasaṭiyyah adalah *tatharruf*, yang menunjukkan "kecenderungan ke arah pinggiran" dan dikenal sebagai "ekstremisme", "radikalisme, "dan" berlebihan)

Kamali selanjutnya menyebut salah satu Hadits Rasulullah saw yang menyatakan: *Kāna Rasūlullāhi saw awsatha Quraisyin nasaban*. Kemudian, dalam Linguistik Arab, Kamali menyebut beberapa makna *wasathiyyah* yaitu:

Pertama, wasathiyyah berarti keunggulan, keadilan, kemurnian, kemuliaan dan status yang meningkat (*superiority, justice, purity, nobility, and elevated status*).¹⁷

Kedua, wasathiyyah berarti kekuatan, seperti matahari di siang hari yang merupakan posisi terpanas (*the hottest position*) dibandingkan dengan waktu pagi dan sore hari. Di sini siang (*noon*) adalah posisi tengah antara pagi dan sore. Hal yang sama ditemukan dalam konteks pemuda, masa muda adalah masa yang berada di tengah-

¹⁷Mohammad Hashim Kamali, *The Middle Path of Moderation in Islam, The Qur'ānic Principle of Wasaṭiyyah*, New York, (Oxford University Press, 2015), 10.

tengah (*wasath*) yang menunjukkan masa kekeuatan, karena sebelumnya adalah masa anak-anak dan setelahnya adalah masa tua. Begitupula dengan *shalāt al-wusthā* dalam surat al-Baqarah, ayat 238 yang dianggap sebagai shalat di tengah-tengah karena berada di tengah-tengah dalam shalat lima waktu setiap hari. Kamali menyatakan: “*the Qur’anic reference to “the middle prayer” (al-ṣalāh al-wuṣṭā, al-Baqarah, 2:238) means the best prayer, which is the ‘aṣr, that is, the late afternoon prayer that occurs in the middle of the five daily prayers.*”¹⁸ Begitupula dengan ayat Al-Qur’an yang menandai umat Islam dengan “the midmost community (*ummatan wasaṭan*)” yang berarti bahwa umat terbaik yang telah Allah ciptakan (Al-’Imran, 3:110).¹⁹

Ketiga, wasathiyyah berarti *Qaṣd*. Karena *synonym* dari *wasatiyyah* atau moderation adalah *al-Qaṣd*. Hal ini dipahami dari Hadis dari Jabir Bin Samurah: *Kuntu ushallī ma’annabiyyi saw al-shalawāt, wa kānat shalātuhu qaṣhdan wa khutbatuhu qaṣdan.*

¹⁸Mohammad Hashim Kamali, *The Middle Path*, 11.

¹⁹Mohammad Hashim Kamali, *The Middle Path*, 10.

Sebagai sebuah konsep, *wasatīyyah* bersifat transitif (*muta'addī*) karena tidak mandiri dalam dirinya sendiri kecuali diterapkan pada subjek yang dapat dikualifikasikan.²⁰ Menurut Wahbah al-Zuḥaylī,²¹ “dalam bahasa umum orang-orang di zaman kita, *wasatīyyah* berarti moderasi dan keseimbangan (*i'tidāl*) dalam keyakinan, moralitas dan karakter, dalam cara memperlakukan orang lain dan dalam sistem yang diterapkan pada tatanan sosial-politik dan tata pemerintahan. Kebalikan dari ini adalah ekstremisme (*tatharruf*), yang berlaku dari sudut pandang Islam kepada siapa pun yang melampaui batas dan tata cara syariat, pedoman dan ajarannya, bahkan kepada siapa pun yang melanggar batas moderasi, pandangan mayoritas (*ra'y al-jamā'ah*), serta orang yang bertindak dengan cara yang biasanya dianggap aneh dan asing.”²²

Berdasarkan berbagai pandangan yang dikemukakan di atas, kata *wasathīyyah* pada

²⁰Mohammad Hashim Kamali, *The Middle Path*, 10.

²¹Wahbah Al Zuhaely dalam Mohammad Hashim Kamali, *The Middle Path of Moderation in Islam, The Qur'ānic Principle of Wasatīyyah*, New York, (Oxford University Press, 2015), 10.

²²Mohammad Hashim Kamali, *The Middle Path*, 10.

intinya dikaitkan dengan kata moderat (*moderate* atau *moderates*) yang berarti di tengah-tengah. Namun, tidak semua orang sepakat dengan kata moderat sebagai nama lain dari Islam *wasathiyyah* ini, hal ini karena konsep *wasathiyyah* berasal dari al-Qur'an sementara kata moderat berasal dari Barat yang memiliki konstruksi Barat pula. Dengan demikian, ada moderat dalam Islam dan ada moderat versi Barat. Dalam situs resminya, *darul ifta* Mesir memberikan konsepsi *wasathiyyah* sebagai berikut:

*Linguistically: Moderation "wasteya" in Arabic language demonstrates mastering the middle stance. Linguists give it multiple significances but they all lead to the same end; justice, middle, the fairest of anything is always its middle. So "middle" here means fairness.*²³

Kutipan di atas menunjukkan bahwa secara linguistik moderasi "*wastya*" dalam bahasa Arab menunjukkan pada posisi tengah. Walaupun ahli memberikan berbagai definisi, arti ataupun signifikasinya, tetapi semuanya mengarah pada

²³<http://www.darulifta.org/Foreign/ViewArticle.aspx?ID=364&CategoryID=3>

tujuan yang sama yaitu; keadilan, tengah, yang paling adil dari apapun adalah yang selalu di tengah. Posisi tengah ini selanjutnya bermakna atau bertujuan untuk mewujudkan keadilan (*fairness*). Dalam berbagai literature, *fairness* ini berkaitan dengan *equity* bukan *equality*. Jika *equity* menunjuk pada makna “kesetaraan”, maka *equality* berarti “penyamaan”. Jika *equality* memperlakukan semua dengan cara yang sama tanpa mempertimbangkan kondisi seseorang, maka *equity* berarti tidak memperlakukan semua dengan cara yang sama, tetapi mempertimbangkan berbagai kondisi latar belakang orang lain secara *fair*.

Selain itu, Quraishy Syihab juga menyatakan bahwa kata *wasathan* diartikan dengan pertengahan, moderat dan teladan, hal ini sesuai dengan posisi Ka’bah yang berada di pertengahan.²⁴ Posisi pertengahan menjadikan manusia tidak memihak ke kanan dan ke kiri, suatu hal di mana dapat mengantar manusia dapat berbuat adil.²⁵ Dari pandangan Quraish Shihab ini, tampak bahwa konsep *wasattiyyah* adalah sebuah

²⁴Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 415.

²⁵Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, 415.

atau suatu kondisi *pra-syarat* dan bukan *tujuan* (*ghayah*). Dengan kata lain, pandangan atau sikap *wasatiyyah* akan melahirkan beberapa tujuan seperti sikap *adil*, tidak diskriminatif sehingga dapat merangkul dua atau lebih sehingga “*I’m your’s and you are mine*” atau yang selama ini disebut *win-win solution*.

Berdasarkan pada penjelasan makna etimologis di atas, maka kata *wasathiyyah* dapat dilihat secara *lafzhi* dan *maknawi*. Secara *lafzhi*, kata tersebut memiliki konsep yang digali “salah satunya” dari surat al-Baqarah ayat 143 yang menyatakan:

وَكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا على
الناس شهداء ويكون الرسول عليكم شهيدا

Artinya:

Dan kami telah jadikan kalian sebagai ummatan wasathan agar kalian menjadi saksi atas manusia dan rasul menjadi saksi atas kalian.

Berdasarkan ayat di atas, Quraish Shihab menyatakan:

“ada juga yang memahami *ummatan wasathan* dalam arti pertengahan antara Tuhan dan dunia, tidak mengingkari wujud Tuhan dan tidak juga menganut polytheisme (banyak Tuhan). Pandangan Islam adalah Tuhan Maha Wujud dan Dia Maha Esa. Pertengahan juga adalah pandangan umat Islam tentang kehidupan di dunia ini, tidak mengingkari dan menilainya maya, tetapi tidak juga berpandangan bahwa kehidupan dunia adalah segalanya. Pandangan Islam tentang hidup adalah di samping dunia, ada juga akhirat. Keberhasilan di akhirat ditentukan oleh iman dan amal saleh di dunia. Manusia tidak boleh tenggelam dalam materialisme, tidak juga memumbang tinggi spritualisme.”²⁶

Adapun secara *maknawi*, kata *wasathiyyah* tidak dilihat secara lafzy namun melalui kata yang memiliki makna yang mirip atau sama dengan kata *wasathiyyah* seperti *al-‘adlu* (sikap adil), *al-i‘tidāl* (seimbang), *al-qisth* (adil), *al-qashdu* (efisien dan tepat sasaran). Allah mencela cara-cara beragama

²⁶Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, 415.

kaum terdahulu yang cenderung berlebihan seperti tergambar dalam QS an-Nisa' ayat 171 serta al-Maidah ayat 77. Adapun hadits yang mendukung wasathiyah ini adalah;

إِيَّاكُمْ وَالْغُلُوفَ فِي الدِّينِ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ
مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ أَلْغُوفُ فِي الدِّينِ ۖ

“Waspadalah anda sekalian dari bersikap ekstrim (ghuluw) dalam beragama, karena tidaklah binasa kaum sebelum kalian kecuali karena mereka bersikap ekstrim dalam beragama.”

Hadits shahih senada masih banyak lagi yang menegaskan tentang larangan bersikap ekstrim serta penegasan mengenai pentingnya bersikap *tawassuth* (bersikap moderat) dan *i'tidal* (bersikap adil).

B. Karakteristik Islam Wasathiyah

Wasathiyah memiliki karaktersitik sesuai dengan namanya yaitu *tawassuth*, dari ciri ini, ciri selanjutnya muncul ciri lainnya seperti *tawāzun*,

tasāmuḥ, *ishlāḥ*, dan sebagainya. Bila dirinci lagi, maka karakteristik Islam wasathiyah adalah:

1. *Ta'āruf*, saling mengenal perbedaan yang ada baik internal maupun eksternal sebagai dasar pengetahuan (*ma'rifah*) untuk membangun sikap toleran. *Ta'āruf* adalah konsekuensi dari eksistensi manusia yang bersifat “*given*” dari Tuhan yaitu berbeda suku, bahasa, adat istiadat, syari'at dan sebagainya (pluralistik-multikultural). Ciri ini menunjukkan bahwa wastahiyah perlu dibangun atas pengetahuan yang mendalam tentang ajaran Islam. Karena, salah satu konstruksi sikap seseorang dalam keberterimaan terhadap konsep ataupun praktik **keberagamaan adalah pengetahuan yang mendasarinya. Dalam QS. Al hujurat ayat 13 disebutkan:**

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ
لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۗ

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 diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa (Al-Hujurat ayat 13)

2. *Tafāhum*, saling memahami perbedaan yang ada baik internal maupun eksternal. Ini adalah *follow up* dari *ta'āruf*. Jika *ta'āruf* bisa saja bersifat *kognitif*, maka *tafāhum* (selain *kognitif*), ia juga mengarah pada keterlibatan emosional atau ranah *afektif*.
3. *Tawāzun*, apabila *tafāhum* sudah dimiliki, maka sikap *tawāzun* (keseimbangan) baik dalam *aqidah-ibadah-mu'amalah* ataupun dalam *fikrah-harakah-amaliyyah* bisa diwujudkan. Hal ini diperlukan untuk membangun sikap *akomodatif-selektif* dan *syntetic* (namun bukan *syncretic*) dalam beragama. Itulah mengapa, dalam Islam *wasathiyyah*, budaya lokal yang sesuai dengan ajaran Islam bukan dibuang tetapi dijadikan sebagai penguat Islam itu sendiri. Dialektika dengan budaya lokal inilah yang merupakan salah satu kunci kesuksesan Islam masa lalu. Dialog dengan budaya lokal ini bukan bermaksud

untuk mereduksi ajaran Islam yang dianggap suci (sakral) tetapi untuk menjadikan ajaran Islam “membumi” sebagai petunjuk hidup umat manusia. Sebagaimana Al-Qur’an yang berfungsi sebagai “*hudan li an-nāsi*”.

4. *Tabayyun*, melakukan konfirmasi agar sama sama mendapatkan kejelasan (*bayān*) terhadap informasi serta membangun *positive thinking* dan menepis *negative thinking*. Hal ini penting dilakukan untuk menghindari ajaran agama yang sering disisipi oleh *hoax*, *hate speech*, *racism* yang dalam istilah agama Islam sering disebut dengan istilah *fitnah*, *ghibah*, *namimah*. Dalam karakteristik ini, sesuatu yang jelas (*bayyinun*) membuat orang bisa membedakan antara perbedaan (*ikhtilāf*) sebagai sesuatu yang wajar serta penyimpangan (*inhirāf*) yang memerlukan pelurusan (*al-ishlāh*). Jadi, *tabayyun* adalah melakukan konfirmasi atau klarifikasi atau menghendaki adanya kejelasan yang sama antara pihak yang satu dengan yang lain. Inilah yang dimaksud dengan kemampuan

aprrropriasi. Menurut Spitzberg & Cupach (1984) sebagaimana yang dikutip oleh Matveev, kemampuan apropriasi adalah; memahami isi dari interaksi tanpa melanggar norma ataupun aturan dari teman berinteraksi (*the perception of understanding the content of the interaction without violating the norms and rules of fellow interactants*).²⁷ Dalam Surat Al-Hujurat ayat 6 disebutkan:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ
فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا
عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ

“Wahai orang-orang yang beriman, apabila datang kepada kalian orang fasiq dengan membawa berita, maka periksalah dahulu dengan

²⁷Alex Matveev, *Intercultural Competence in Organizations, A Guide for Leaders, Educators and Team Players*, (Springer International Publishing Switzerland 2017), 10.

teliti, agar kalian tidak menuduh suatu kaum dengan kebodohan, lalu kalian menyesal akibat perbuatan yang telah kalian lakukan. ”
(QS. Al Hujurat : 6)

5. *Ta'ādul*, sikap adil baik untuk diri sendiri ataupun orang lain. *Ta'ādul* yang dimaksud adalah *equity* bukan *equality*. Sehingga, hal yang berkaitan dengan *equity* ini adalah *al-musāwah*
6. *Tawāsuth*, tidak ekstrim kiri atau kanan sehingga sikap *tatharruf* dari kelompok *mutatharrif* yang *ifrāth* dan *tafrīth* bisa dihindari. Inilah Islam moderat, moderasi Islam, *al-Islām al-mutawassith* atau *wasathiyah fī al-Islām*.
7. *Tasāmuh*, sikap toleransi internal ataupun eksternal serta mengubah toleransi dari *passive tolerance* ke *active tolerance* serta mampu menimalisasi bahkan menghilangkan sikap toleran terhadap intoleransi (*stop tolerating intolerance*), baik intoleransi *fikrah* (pikiran),

syu'uriyyah (perasaan) ataupun *amaliyyah* (perbuatan).

8. *Iqtishād*, ekonomis, tidak pelit dan tidak terlalu boros. Jangan seperti lilin yang menerangi orang lain tetapi dia sendiri terbakar.
9. *Ta'āthuf*, memiliki sikap lemah lembut kepada orang lain yang pada ujungnya bertujuan untuk mendapatkan respon yang lembut pula atau saling *respect* (*tarāḥum*). Ibarat orang yang tidak mau dicubit sehingga tidak mau mencubit orang lain.
10. *Tarāḥum*, saling menyayangi antar sesama ciptaan Allah swt.
11. *Tawādud/tahābub*, saling mencintai antar sesama ciptaan Allah swt.
12. *Takāmul*, saling menyempurnakan antar sesama ciptaan Allah swt karena tidak ada manusia yang dilahirkan sempurna
13. *Takāful*, senasib dan sepenanggungan
14. *Ta'āwun*, mau tolong menolong dalam kebajikan
15. *Ta'ākhī*, merasa bersaudara antara satu sama lain dalam bingkai yang memungkinkan antara; *ukhuwwah islāmiyyah-dīniyyah*, *ukhuwwah*

nasabiyyah, ukhuwwah wathaniyyah, ukhuwwah duwaliyyah.

16. *Tashāduq*, yaitu menjadi kawan/teman (*ash-shadīqu*) berbasis *al-shidqu* (*kejujuran*) atau apa yang selama ini disebut dengan *mutual trust*. Sebuah pepatah Arab menyatakan: *man qalla shidquhu qalla shadīquhu* (orang yang sedikit kejujurannya/*shidquhu*, sedikit pula temannya/ *shadīquhu*).
17. *Al-muhāfazhatu, al-akhzu wal al-ījādu* (konservatif, kreatif, responsif, dan inovatif).
18. *Turahhibu bi al-hadīts wa tahtarimu al-qadīma wa tarbitu bainahumā.*

Dalam karakteristik di atas, pola dominan yang ditunjukkan oleh *wasathiyyah* adalah *resiprokalitas* yang ditandai oleh kata “saling” yang dalam Qaidah ilmu *Sharef* disebut dengan sighat “*tafa’ul*” yang menunjukkan “ketersalingan” antara pihak yang satu dengan yang lain”.

C. Dimensi Islam Wasathiyyah

Merujuk pada pengertian *wasathiyyah* di atas, maka sejatinya *wasathiyyah* merupakan konsep yang digunakan dalam banyak sisi kehidupan dan bukan hanya dalam persoalan *theology* semata. Karena sikap *wasathiyyah* dapat pula diterjemahkan dalam dimensi kehidupan lainnya baik dalam ekonomi, politik, budaya bahkan dalam kehidupan yang bersifat personal *biologis* dan *psikologis* sekalipun. Contoh realnya adalah: *pertama*, dalam hal persoalan personal-biologis, setiap orang menyadari bahwa makan adalah suatu kebutuhan asasi bagi manusia, namun “makanan yang diperlukan manusia” bukan hanya makanan jasmani/fisik/material semata tetapi juga makana spritual-ruhani. Di sini konsep *wasathiyyah* yang terinternalisasi adalah seimbang antara pemenuhan kebutuhan *biologis* dan *psikologis*. Masih dalam hal “makanan biologis”, seorang memang memerlukan makanan untuk diproduksi oleh alat pencernaan dalam perut menjadi energi, namun tidak cukup hanya makanan (seperti nasi atau pisang saja) tetapi perut juga memerlukan air bahkan harus ada ruang tersisa untuk “udara” agar nafas menjadi lancar, di sini konsep *wasathiyyah* muncul dalam bentuk keseimbangan dengan perintah; *kulū wasyrahū*

walā tusrifū. Kedua, dalam hal yang berkaitan dengan personal-psikologis, tampak bahwa ketika seseorang “*falling in love*” pada sesuatu ataupun seseorang, maka disadari bahwa cinta adalah persoalan manusiawi, namun cinta yang baik adalah cinta yang sewajarnya cinta yang *wasathiyyah* atau dalam hadits disebut dengan “*haunam mā*”, karena bisa jadi yang dicinta (*habīb/al-mahbūb*) akan menjadi yang dibenci (*baghīd*).

Berdasarkan pandangan bahwa Islam berkaitan dengan Aqidah, ibadah dan mu’amalah, maka dimensi *wasathiyyah* pun mengikuti ketiga unsur tersebut. Begitula jika Islam dipahami sebagai ajaran yang memiliki dimensi dzikir, fikir dan amal shaleh, maka nuansa *wasathiyyah* juga harus tercermin di sana. Oleh karena itu, dimensi *wasathiyyah* dalam Islam bisa termanifestasi dalam berbagai dimensi yaitu:

1. *Wasathiyyah* dalam pengisian otak untuk memperoleh kontruksi pemikiran jalan tengah melalui proses pendidikan (*tarbiyah*) yaitu keseimbangan antara *ta’lim* dan *tazkiyah*.
2. *Wasathiyyah* dalam aktualisasi fungsi kemanusiaan sebagai makhluk individu dan

makhluk sosial sebagai hamba Allah dan *khalīfatullāh fil-ardhi* ataupun sebagai *basyar, insān, an-nās, banū ādama*.

3. *Wasathiyyah* antara *teori* dan *praktik*, Islam mengajarkan bahwa keyakinan ataupun pengetahuan yang dimiliki itu penting, tetapi mengamalkannya juga merupakan sesuatu yang tidak kalah pentingnya. Apa yang dipelajari perlu dipahami, dihayati serta diamalkan.
4. *Wasathiyyah* juga menunjukkan keseimbangan dalam pemikiran, teori, praktik dan manifestasinya. Jika praktik adalah implementasi dari teori, maka manifestasi adalah perwujudan atau ruh dari praktik yang dilakukan.
5. *Wasathiyyah* dalam aktualisasi potensi *indera jasmani* dan *indera rohani* (QS an-Nahl: 78, QS al-Mukminun: 78) dalam mensyukuri nikmat Allah swt.
6. Keseimbangan antara memelihara tradisi dan (terus) mencari relevansi melalui kreasi dan inovasi. Dalam konteks ini, ungkapan yang terkenal adalah: *al-muhāfazhātu ‘alā al-qadīmi ash-shālihi wa al-akhdzu bi al-jadīdi al-ashlahi*” ataupun *turahhibu bi al-haīts wa tahtarimu al-qadīma wa tarbitu bainahumā*.

7. Keseimbangan antara *iman* dan *amal shalih*.
(QS Ar-Ra'd: 29)
8. Keseimbangan antara zikir dan fikir
9. Keseimbangan antara duniawi dan ukhrawi
(QS al-Qashash: 77)

C. Beberapa Istilah seputar Islam Wasatiyah

1. Islam moderat

Sebagai sebuah konsep, moderat berarti di tengah, dalam hal ini kata tersebut dianggap semakna dengan kata wasatiyyah sehingga islam moderat adalah nama lain dari islam wasatiyyah. Namun, tidak sedikit kelompok yang tidak setuju dengan konsep moderat tetapi setuju dengan istilah islam wasatiyyah. Alasannya adalah jika Islam wasatiyyah adalah karakteristik islam yang disebutkan dalam Al-Qur'an, sementara kata moderat adalah istilah yang berasal dari Barat, sehingga kontruksi maknanya juga adalah bernafaskan moderat ala Barat. Bahkan, salah seorang penulis terkenal Muhammad Hasyim Kamali menggunakan istilah wasatiyyah i dalam bukunya; *The middle path of moderation in Islam*.

2. Islam Nusantara

Merujuk pada pemikiran Azra dalam resonansi, maka Islam nusantara adalah nama lain dari Islam wasatiyyah, karena dalam Islam wasatiyyah dan Islam Nusantara terefleksi dalam apa yang disebut oleh Azra dengan vernakularisasi dan indigenisasi. Beliau menyatakan:

“Islam Nusantara adalah Islam distingtif sebagai hasil interaksi, kontekstualisasi, indigenisasi, dan vernakularisasi Islam universal dengan realitas sosial, budaya, dan agama di Indonesia. Ortodoksi Islam Nusantara (kalam Asy’ari, fiqih mazhab Syafi’i, dan tasawuf Ghazali) menumbuhkan karakter wasathiyah yang moderat dan toleran. Islam Nusantara yang kaya akan warisan Islam (*Islamic Legacy*) menjadi harapan renaisans peradaban Islam global.”²⁸

3. Islam Pribumi

²⁸<https://www.nu.or.id/post/read/93478/islam-nusantara-menurut-azyumardi-azra-profesor-kelahiran-sumbar>

Istilah ini ditenarkan oleh Gus Dur, (Abdurrahman Wahid). Dalam konsep islam pribumi ini, yang paling menonjol adalah ruh islam mengena, rukun-rukun Islam dan Iman tetap mengacu pada Imam Mazhab, namun dalam praktik keberislaman seseorang, banyak yang berdialektika dengan realitas sosial. Orang di Jawa dan di Lombok, sama sama melaksanakan shalat Idul Fitri, misalnya, tetapi setelah shalat ied, ada yang pergi ke kubur ada yang tidak, yang pergi ke kubur pun dibagi lagi, ada yang bawa rampai ada yang tidak membawa dan sebagainya.

Berdasarkan ketiga istilah di atas, maka tulisan ini menggunakan ketiga istilah tersebut untuk memaknai Islam wasathiyah, karena baik Islam moderat, islam nusantara atau islam pribumi adalah islam yang berupaya mendialogkan antara teks dengan konteks dan tidak ekstrim ke kiri atau kanan.

Bab 4

IDEOLOGI TAKFIRI

Sebelum membahas lebih jauh tentang ideology takfiri, terlebih dahulu dibahas tentang fundamentalisme dalam Islam, karena konsep ini berkaitan erat dengan ideologi takfiri.

A. Konsep Fundamentaslisme

Term *fundamentalisme* berasal dari kata *fundamen* yang berarti asas, dasar hakikat, fondasi.²⁹ Dalam bahasa Arab, kata *fundamentalisme* ini diistilahkan dengan *ushuliyyah*. Kata *ushululiyah* sendiri berasal dari kata *ushul* yang artinya pokok.³⁰ Oleh karena itu, istilah fundamental dalam konteks agama bermakna hal-hal yang mendasar dalam agama, istilah tersebut biasanya berkaitan dengan doktrin sacral dalam kitab suci. Sedangkan secara istilah, fundamentalisme agama dipahami sebagai kelompok yang berpegang teguh pada dasar-dasar agama. Dari definisi ini, fundamentalisme tidak salah, karena setiap pemeluk agama ingin mendasari hidupnya pada ajaran agama yang diyakini. Namun, sesuatu yang salah adalah ketika fundamentalisme mengarah pada radikalisme yaitu ideologi yang memahami ajaran agama secara tekstual dan rigid sembari berpandangan bahwa pemahamannya adalah yang paling benar dan yang lain salah.

²⁹Lihat Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, (Cet.II; Jakarta: Balai Pustaka, 1991), 281.

³⁰Louis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah* (Bairut: Dār al-Masyriq, 1977), 12.

Mayoritas *theolog* Muslim (*mutakallim*) lebih fokus pada kajian arbitrase antara Ali dan Muawiyah pasca perang *Shiffin* sebagai cikal bakal fundamentalisme Islam. Oleh karena itu, tidak mengherankan ketika mayoritas theolog Mulims (khususnya di Indonesia) berpandangan bahwa secara historis, *fundamentalisme* Islam lahir dari konstelasi politik di era klasik, tepatnya dalam peristiwa *tahkim* antara Ali dan Mua'wiyah pasca perang *shiffin*. Di antara kelompok yang muncul saat itu adalah Kelompok *Syi'ah*, *Khawarij* dan *Murji'ah*. Pada saat itu, terjadi kontestasi *truth claim* tentang siapa yang pantas disebut *mukmin*, *kāfir* dan *fāsiq*. Sejarah juga mencatat bahwa *khawārij* adalah kelompok yang paling radikal yang ditandai oleh tiga kata yang merujuk pada fundamentalismenya yaitu *tafsiq* (anggapan bahwa orang lain *fāsiq*), *tadhli'l* (anggapan bahwa orang lain sesat) dan *takfir* (anggapan bahwa orang lain kafir). Hal ini karena *khawarij* menganggap *fāsiq*, *kāfir*, dan *sesat* (boleh dibunuh karena darahnya halal) terhadap setiap orang atau kelompok yang memiliki keyakinan yang berbeda dengannya saat itu.

Seiring berjalannya waktu, Islam semakin berkembang, muncullah berbagai tokoh yang

dianggap memiliki otoritas dalam menafsirkan ajaran Islam yang biasanya disebut *Imam*. Di antara Imam tersebut adalah Imam Bin Hanbal, selanjutnya salah satu pengikut Imam Bin Hanbal ini adalah Muhammad bin Ibnu Wahab. Ayahnya, ‘Abdul Wahab adalah hakim (*qâdli*) ‘Uyaynah pengikut madzhab Ahmad ibn Hanbal. Ibn ‘Abdul Wahab lahir pada tahun 1703/1115 di ‘Uyaynah, termasuk daerah Najd, belahan timur Kerajaan Saudi Arabia sekarang.³¹ Pemahaman ekstrem, kaku, dan keras Ibn ‘Abdul Wahab, yang terus dipelihara dan diperjuangkan para pengikutnya (*Wahabi*) hingga saat ini adalah hasil dari pembacaan harfiah atas sumber-sumber ajaran Islam. Ini pula yang telah menyebabkan dia menolak rasionalisme, tradisi, dan beragam khazanah intelektual Islam yang sangat kaya. Dalam hal polemik, Kristen, Syî‘ah, tasawuf, dan Mu‘tazilah merupakan target utamanya. Namun bukan berarti bahwa selain kelompok tersebut aman dari kecaman yang didasarkan pada pembacaan harfiah atas teks-teks suci (al-Qur’ân dan Sunnah).³²

³¹ *Ilusi Negara Islam*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2019), 77-78.

³² *Ilusi Negara Islam*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2019), 77-78.

Muhammad bin Ibnu Wahab yang selanjutnya memiliki peran besar dalam mengembangkan gerakan fundamentalisme di dunia Islam yang dikenal dengan Wahabi-Salafy. Model pemahaman Salafy-Wahhabi ini selanjutnya menyebar ke seluruh dunia (termasuk di Indonesia) melalui gerakan trans-nasional dengan berbagai nama yang berbeda tetapi memiliki kesamaan visi, misi dan model pemahaman yaitu formalisasi Islam dalam bentuk negara dan aplikasi syari'ah sebagai hukum positif atau Khilafah Islamiyah.³³

Di antara gerakan-gerakan transnasional yang beroperasi di Indonesia adalah; *Pertama*, Ikhwanul Muslimin yang didirikan oleh Hasan al-Banna di Mesir. Ia datang ke Indonesia pada awalnya melalui lembaga-lembaga dakwah kampus yang kemudian menjadi Gerakan Tarbiyah. Kelompok ini kemudian melahirkan Partai Keadilan Sejahtera (PKS).³⁴ Di Indonesia, ia bernama *Jama'ah Ikhwan al-Muslimun Indonesia (JAMI)*. *Kedua*, Hizbut Tahrir Indonesia

³³ *Ilusi Negara Islam*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2019), 77-78.

³⁴ *Ilusi Negara Islam*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2019), 63.

(HTI) dengan gagasan Pan-Islamismenya yang ingin menegakkan Khilafah Islamiyah di seluruh dunia, dan menempatkan Nusantara (Indonesia) sebagai salah satu bagian di dalamnya.³⁵ Khusus untuk HTI, pemerintah Indonesia sudah membubarkannya, namun, walaupun HTI dibubarkan secara organisasi, namun menghapus pemahaman ideologinya tidak semudah membubarkan organisasinya. *Ketiga*, Wahabi yang berusaha melakukan *wahabisasi* global.³⁶ Selain itu, ada juga *Majelis Mujahidin Indonesia* (MMI), *Laskar Jihad* (LJ) dan Jama'ah Ansharu at-tauhid (JAT). Dalam hal ini, salah satu cendekiawan Muslim Indonesia, Azyumardi Azra menyatakan:

“Islamic radicalism has strongly colored the picture of Islam in contemporary Indonesia. The face of Indonesian Islam is identified with some radical Muslims-based groups, such as Front Pembela Islam (FPI, Islamic Defenders Front), Majelis

³⁵ *Ilusi Negara Islam*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2019), 63.

³⁶ *Ilusi Negara Islam*, The Wahid Institute, 63

Mujahidin Indonesia (MMI, Indonesian Mujahidin Council), Laskar Jihad (LJ, Jihad Paramilitary Troops), and Jama'ah Ikhwan al-Muslimun Indonesia (JAMI, Indonesian Ikhwan al-Muslimun Community). Even though Islamic radical groups do not have significant number in comparison with moderate ones, such as Nahdlatul Ulama' (NU, The Awakening of Muslim Scholars) and Muhammadiyah, they can draw the popular attention".³⁷

Berdasar pada pemikiran Ma'arif, setidaknya ada tiga teori tentang penyebab kemunculan Islam fundamentalis; (1) kegagalan Umat Islam dalam menghadapi modernitas, di mana modernitas dianggap menyudutkan umat Islam. Ketidakberdayaan tersebut membuat golongan Fundamentalist mencari dalil-dalil agama untuk menghibur diri dalam sebuah dunia yang dianggap belum tercemar. Mereka

³⁷Lihat Akh. Muzakki, "The Roots, Strategies, And Popular Perception of Islamic Radicalism In Indonesia," *Journal Of Indonesian Islam*, Volume 08, Number 01, June 2014, 1.

selanjutnya menyusun kekuatan politik untuk melawan modernitas. Banyak kelompok Muslim lainnya yang tidak setuju dengan cara kelompok fundamentalis ini, akhirnya, benturan tidak terhindarkan. (2) teori tentang solidaritas, yaitu solidaritas kaum Muslim Indonesia terhadap saudara-saudaranya di Palestina, Kashmir, Afghanistan dan Iraq. Kelompok fundamentalis meresponnya dengan kekerasan. Misalnya, ketika mereka melakukan bom bunuh diri di Bali atau di dua Gereja di Surabaya, mereka anggap ini sebagai aksi protes atau balas dendam. Hal ini pun melahirkan kontestasi, karena tidak semua muslim Indonesia setuju dengan cara kekerasan yang ditempuh oleh kaum fundamentalis ini. (3) teori tentang kegagalan Negara dalam mewujudkan cita-cita kemerdekaan berupa tegaknya keadilan dan kesejahteraan sosial bagi seluruh rakyat. Korupsi merebak di mana mana, ini adalah sesuatu yang pahit yang harus diakui. Kaum fundamentalist menginginkan penegakan keadilan dengan konsep syari'ah, sementara kelompok islam lain melihat bahwa secara sosiologis, hal tersebut tidak dimungkinkan. Sebab Indonesia dibangun oleh berbagai tokoh lintas agama serta

dihuni oleh berbagai agama dan aliran kepercayaan.³⁸

B. Fundamentalisme dan Takfirism

Secara historis, *takfirism* adalah sebuah istilah yang lahir dari konstelasi politik Islam di era klasik, tepatnya dalam peristiwa *tahkim* antara Ali dan Mua'wiyah pasca perang shiffin. Di antara kelompok yang muncul saat itu adalah Kelompok *Syi'ah*, *Khawarij* dan *Murji'ah*. Pada saat itu, terjadi kontestasi *truth claim* tentang siapa yang pantas disebut *mukmin*, *kāfir* dan *fāsiq*. Sejarah juga mencatat bahwa *khawārij* adalah kelompok yang paling kosen dalam menggunakan istilah *takfir*, karena dia (*khawaāij*) menganggap *kāfir* terhadap setiap orang atau kelompok yang memiliki keyakinan yang berbeda dengannya saat itu. Dalam hal ini, Abdul Wahid Al-Manshuri menyatakan:

³⁸Lebih lanjut, lihat Syafi'i Ma'arif, "Masa Depan Islam di Indonesia," sebuah prolog dalam *Ilusi Negara Islam*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2019), 7-8.

فكانت أول حركة تكفيرية عرفها المسلمون
فرقة الخوارج إذ عمدت إلى تكفير الإمام علي
عليه السلام لأنه رفض التوبة عن قبول التحكيم

*“Gerakan takfīri pertama yang dikenal oleh kaum muslim adalah kelompok khawārij, hal tersebut terjadi ketika dia sengaja mengkafirkan Imam Ali as. hanya karena dia menolak taubat setelah menerima proses arbitrase/tahkim”.*³⁹

Kemudian, ketika peristiwa *tahkīm* tersebut terjadi, *netralitas* ayat al-Qur’an dikapling sebagai pembenaran terhadap argumentasinya. Di antara ayat yang dimaksud adalah QS al-Maidah: 44

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

Barangsiapa tidak memutuskan dengan apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang kafir.

QS al-Maidah: 45

³⁹Abdul Wahid Al-Manshury, *at-Ta’wīlu al-Fāsīdu wa Dauruhu ‘inda Jamā’ati al-Mutatharrifah* (التأويل الفاسد ودوره في (التكفير عند جماعات المتطرفة), (Majallatu Abhātsi al-Bashrati li al-‘ulūmi al-Insāniyyah, 2018), 470.

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang zhalim.

Ketika ayat-ayat di atas dikapling oleh kelompok tertentu, maka muncul apa yang disebut oleh Sayyidina ‘Ali dengan “*kalimatu haqqin urīda bihaā bāthilun*” yaitu kalimat yang benar tetapi digunakan pada hal yang salah.⁴⁰ Karena pada saat itu, ayat tersebut digunakan sebagai *legitimasi* untuk mengkafirkan (*takfīr*) atau memfasiqkan (*tafsīq*) kelompok yang lain. Bahkan bukan hanya Ali, tetapi juga Muawiyah, Utsman, Amr Bin Ash adalah nama-nama sahabat yang dialamatkan “*kāfir*” kepadanya.

Lalu, masih adakah *takfīr a’lā* khawarij di era modern sekarang ini, khususnya di Indonesia? *Khawarij* memang tidak ada di Indonesia secara formal, namun itu bukan berarti wacana *takfīr* hilang dari permukaan. Karena, walaupun

⁴⁰TGKH. Sohri Ramadhan, Pegasuh Ponpes Darul Al-Musthafa, Sedau Gondang, Makalah tidak dipublikasikan.

khawarij sebagai sebuah *religious sect* tidak ditemukan di Indonesia, tetapi secara *ideology*, gaya berpikir atau model pemahaman, tidak sedikit kelompok-kelompok keagamaan tertentu yang memiliki kemiripan ideology, gaya berpikir atau model pemahaman dengan khawarij. Misalnya, dalam konteks Indonesia, kelompok yang gemar menyuarakan *takfirism* ini adalah kelompok ekstrim (*al-muthatharrif*)⁴¹ dengan berbagai sebutan seperti radikal, fundamentalist, salafi-militan, wahhabi dan sebagainya. Menurut Ali Mutafa Ya'qub, sebagaimana dikutip Nasaruddin Umar, radikalisme agama sering disebut dengan *al-thatharrufu fi al-diny*, yang mengandung arti berdiri di ujung, atau jauh dari pertengahan atau dapat juga diartikan berlebihan dalam berbuat sesuatu.⁴²

Salah satu karakteristik yang paling menonjol dari model-model Islam di atas adalah

⁴¹*Al-mutatharrif* (المتطرف) adalah isim fa'il dari *tatharrafa-yatatharrafu-tatharrufan wa mutatatharrifun*, artinya orang atau sesuatu yang berada di ujung, tidak di tengah-tengah. Dalam realitasnya, kata ini biasanya digunakan untuk kelompok ekstrims, karena kondisinya yang berada di ujung (*al-tharfu*) atau antara dua ujung (*al-tharfaini*).

⁴²Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an Dan Hadits*, (Jakarta: Gramedia, 2014), 322.

dekontekstualisasi terhadap ayat-ayat Al-Qur'an maupun hadits. Konsekuensinya, Islam yang diamalkan adalah Islam yang dipahami secara tekstual, kaku dan *rigid*. Kesalahan yang ditunjukkan pun adalah dominasi kesalahan spiritual-vertikal dan pengabaian kesalahan sosial-horizontal. Merujuk pada statement Gus-Dur, potret kebergamaan seperti ini seringkali berujung pada “beragama yang membela Tuhan,” padahal Tuhan tidak pantas dibela, walau tidak menolak untuk dibela.⁴³

Sejatinya, “membela Tuhan” adalah hal yang manusiawi, namun sikap berlebihan (*guluwwun*) dan ekstrim (*tatharruf*) dengan anggapan bahwa dialah pemilik otoritas tunggal kebenaran adalah hal yang keliru. Karena dari sinilah “benih-benih” klaim “*takfīr*” bermula serta ditujukan kepada orang atau kelompok yang tidak sepaham dengan pemahaman mereka. Cara kelompok *mutatharrif* ini melakukan *takfīr* ada dua yaitu secara langsung (dengan menggunakan kata kafir) dan tidak langsung (dengan menggunakan kata yang memiliki keterkaitan

⁴³Lebih lanjut tentang hal ini, lihat Abdul Hamid, dkk. *Pemikiran Modern dalam Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), 320-321.

dengan kata kafir). Menurut Mohammad Aswad dalam *Ma'ālim Al-Qur'an wa as-Sunnah*, ada beberapa kata yang berkaitan dengan kata kafir yaitu murtad (*al-riddah*), *polytheist* (*al-syirku*), *hypocrite* (*al-nifaq*), berlebihan (*al-guluwwu*), ekstrimist (*al-tatharruf*), kesesatan (*dhalāl*), membangkang (*al-'ishyān*), mendustakan sesuatu (*al-takdzīb*), takabbur (*istikbār*), *atheist* (*al-ilhād*) dan bid'ah (*al-bida'*).⁴⁴

Sesuatu yang berada di balik kelompok *mutatharrif* tersebut adalah “*control belief*” (meminjam Istilah Charlenen Tan) yang eksklusif dan rigid. Menurut Tan, *control belief*, seperti namanya, ia akan mengendalikan apa yang masuk ke dalam sistem kepercayaan seseorang dan menentukan bagaimana seseorang melihat segalanya, diri sendiri, orang lain, dan dunia. Dalam hal ini, Charlene Tan menyatakan:

“control belief, as the name implies, controls what goes into our belief systems and determines how we look at

⁴⁴Mohamad Abdul Razaq Aswad, “Appropriate Interpretation of the Prophetic Tradition Relating to al-Takfir: A Study on Some Example,” *Journal of Ma'ālim al-Quran wa al-Sunnah*, Vol. 14, No. 2, (2018), ISSN: 1823-4356 | eISSN: 2637-0328, 15-16.

everything—ourselves, others, and the world. Control beliefs are the core beliefs we acquire in the natural process of enculturation, education, socialisation, and interactions with people and nature".⁴⁵

Dalam konteks Indonesia, kelompok-kelompok *mutatharrif* di atas memiliki *control belief* bahwa mereka sendirilah yang paling benar dan yang lain salah, keliru, sesat bahkan kafir. Ketika mereka mengamatkan kata “kafir” kepada kelompok yang memiliki pemahaman yang berbeda dengannya, mereka selanjutnya disebut pemilik ideology “*takfirism*”.⁴⁶ Dengan kata lain, ideology *takfirism* dikonstruksi oleh *control belief* yang mereka miliki.

Sejatinya, *control belief* atau model pemahaman yang lahir dari penafsiran terhadap teks-teks agama adalah hal yang wajar, karena bila dilihat dari perspektif *hermeneutic*, keberadaan *the world of author, the world of text, the world of*

⁴⁵Charlene Tan, *Islamic Education and Indoctrination, The Case In Indonesia*, (Taylor and Perancis, 2011), 13.

⁴⁶Selain istilah takfir, terdapat pula istilah tafsir, yaitu menganggap fasir kelompok yang berbeda dalam hal pemahaman keagamaan, seperti yang sering diungkapkan oleh Khawarij di era politik Islam zaman dahulu

reader dan *the world of context* ⁴⁷ tentu akan melahirkan pemahaman tentang kebenaran yang berbeda pula. Tetapi, ketidakwajaran itu terjadi ketika menganggap yang lain salah dengan tolak ukur kebenaran yang dimiliki dan dibuat sendiri. Karena hal tersebut (meminjam istilah Syafi'i Maarif) adalah bagian dari tindakan yang memonopoli kebenaran,⁴⁸ ataupun apa yang disebut oleh D. Adamo dengan *Religion's way of knowing*. Misalnya, dalam realitas Islam di Indonesia, *takfir* bukan hanya istilah yang digunakan untuk mereka yang berbeda agama tetapi juga yang seagama (internal Muslim) yang memiliki sudut pandang yang berbeda. Hal inilah yang membuat Islam yang membawa misi kedamaian (*salam*) sesuai namanya, sering berubah menjadi menakutkan dengan berbagai tragedy yang terjadi seperti pertumpahan darah,

⁴⁷*The world of author* (dalam hal ini adalah Allah dengan Kitab Al-Qur'an dan Nabi Muhammad dengan haditsnya), *the world of text* (*asbābu an-Nuzūl* atau *asbābu al-wurūd*), *the world of reader* (*apakah islam salafi, islam sunni atau syi'ah dan sebagainya*) dan *the world of context* (*apakah konteks Arab atau Indonesia*), semuanya sangat mempengaruhi sebuah pemikiran keagamaan yang mengkonstruksi ideologi.

⁴⁸Syafi'i Maarif, "Masa Depan Islam di Indonesia," sebuah prolog dalam *Ilusi Negara Islam*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2019), 7-8.

bom bunuh diri atas nama tuhan (*suicide bombing*) dan sebagainya. Hal itu terjadi karena salah satu konsekuensi dari *takfir* bagi golongan *al-mutatharrif* adalah “*istibahatu al dam*” atau penghalalan darah seorang yang dilabeli kafir. Mohamad Abdul Razaq Aswad menyatakan:

التكفير أمر عظيم يجب الحذر من العجلة فيه؛
حماية لأعراض المسلمين أن تنتهك، وصيانة
لدمائهم أن تسفك، ولأمنهم أن يزعرع.

“*Takfir adalah perkara besar yang wajib segera diperhatikan, tujuannya adalah untuk menjaga kehormatan umat muslim, menjaga pertumpahan darah serta untuk menjaga keamanan mereka*”.⁴⁹

Selanjutnya, tulisan ini berpandangan bahwa, keberadaan kata kafir dalam Al-Qur’an-Hadits, baik dalam bentuk isim *fā’il (kāfir* atau *kāfirūn)*, kata kerja (*kafara/kafarū* atau *yakfurūn/takfurūn)*, masdhar (*al-kufr/kufran/kufūrun*) menunjukkan bahwa “menganggap orang lain itu kafir” atau *takfir* itu ada secara teologis. Namun, persoalan *takfir*

⁴⁹Mohamad Abdul Razaq Aswad, *Appropriate Interpretation of the....*, 15-16.

tersebut berada dalam tataran ideal (*normative*) yang bersifat *syar'i*, yaitu sebutan oleh Allah kepada umat manusia yang tidak patuh pada aturannya atau tidak percaya pada ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW. Salah satu legitimasi *naqli*-nya adalah keberadaan kata “*Al-Kāfirūn*” sebagai salah satu nama surat dalam Al-Qur’an. Persoalannya adalah siapa yang tidak patuh pada aturan Allah atau perintah nabi Muhammad adalah wilayah *interpretasi*. Hal ini melahirkan ketiadaan pemahaman obyektif tentang siapa yang sebenarnya mukmin dan siapa yang sebenarnya kafir. Yang jelas, pemahaman manusia tidak akan bisa keluar dari *subyektivitas* dan *relativitas*-nya, sementara kebenaran Tuhan adalah suatu kemutlakan (*absolute*). Dalam kasus ini, menarik dikutip pernyataan Camilla Adang et.al yang menyatakan:

“There is not one objective definition of what constitutes true belief (īmān), nor is there an objective definition of what constitutes its opposite: unbelief (kufr) or related concepts such as apostasy (ridda, irtidād), masked infidelity (zandaqa), vilification or blasphemy (sabb), religious deviance or atheism (ilḥād), or

reprehensible innovation (bid'ā), for all depend on the viewpoint of the beholder'⁵⁰

Dengan demikian, penggunaan kata *takfīrī* harus hati-hati (*ihtiyāth*), namun yang terjadi adalah sebaliknya, gelombang takfīrisme bukannya mereda justru semakin menggejala dalam realitas Islam kontemporer. Dalam hal ini, Abdul Wahed al-Mansouri menyatakan:

وقد شهد المجتمع الإسلامي موجات من التفكير
الذي يخرج الناس من الدين بسبب اعتماد
حركات المتطرفة تأويل النص الديني تأويلا
فاسدا من دون قيد وشرط

"Masyarakat Islam menyaksikan gelombang takfir yang mengeluarkan manusia dari agamanya, hal tersebut terjadi karena gerakan fundamentalis ekstrimis bersandar pada ta'wil teks-teks agama

⁵⁰Camilla Adang, Hassan Ansari, Maribel Fierro and Sabine Schmidtke (ed), *Accusations of Unbelief in Islam, A Diachronic Perspective on Takfīr*, Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands. 2016, 18.

dengan takwil yang salah tanpa ada qaid atau syarat".⁵¹

Berdasarkan kutipan di atas, *takfīrī* terjadi karena banyak yang menafsirkan atau menakwilkan teks-teks agama secara keliru. Pernyataan tersebut ada benarnya, karena kata *kāfir* dalam al-Qur'an memiliki makna yang beragam dan tidak selamanya *kāfir* dilawankan dengan *īmān*, kerena terkadang *kāfir* adalah lawan dari *syukr*. Abdul Wahed Al-Mansouri juga menambahkan: *laisa kullu lafzhati "kāfir" waradat fi al-Qur'āni al-karīm bima'na nukrānu alrrubūbiyyah, nukrānu ar-risālati as-samāwiyyati wa nubuwwati al-anbiyā'*.⁵²

Selanjutnya, kajian tentang *takfīrī* ini perlu dilakukan agar orang tidak mudah mengeluarkan kata kafir kepada kelompok lain yang berbeda pandangan. Selain itu, implikasi konsep takfir ini bukan hanya bersifat *teologis* tetapi juga *sosiologis*.

⁵¹Abdul Wahid Al-Manshury, *at-Ta'wīlu al-Fāsīdu...*, 478.

⁵²Abdul Wahid Al-Manshury, *at-Ta'wīlu al-Fāsīdu...*, 478.

Sesuatu yang menarik adalah, ketika kelompok *al-mutatharrif* hadir dengan ideologi *takfīrism*, muncul kelompok yang mengkonter wacana atau ideology *takfīrism* tersebut dengan *dekafirisasi*.⁵³ Istilah *dekafirisasi* merujuk pada keinginan kelompok Islam moderat (khususnya di Indonesia) untuk menghilangkan konsep “kafir” yang biasanya dialamatkan oleh kelompok *al-mutatharrif* kepada yang tidak sepaham secara internal atau eksternal. Sejauh yang penulis amati, kata arab yang mendekati untuk dekaferisasi ini adalah ‘*adamu al-takfīr*’.

C. Konsep Takfir

Kata *al-kufr* adalah mashdar dari kata *kafara yakfuru, kufr, kufūran wa kufrān*. Kemudian kata *takfīr* adalah *masdhar* dari *kaffara, yukaffiru takfīran*.⁵⁴ Secara bahasa, *kufr* berarti; (1) menutup/ *al-satru wa al-taghthiyah*, (2) *al-juhūd* (menentang) dan jauh (*al-bu’du*).⁵⁵

⁵³Istilah ini bukanlah istilah yang baku atau formal (sama dengan kata “pribumi” yang melahirkan pribumisasi).

⁵⁴Lihat online dictionary; al-Maany.com

⁵⁵Lebih lanjut, lihat Mohamad Abdul Razaq Aswad, “Appropriate Interpretation of the Prophetic Tradition Relating

1. Kata *kufr* diartikan “menutup” karena orang yang kafir menutup kebenaran, menutup nikmat Allah swt padanya dan ayat-ayat-Nya yang menunjukkan ketauhidannya (*summiya al-kafiru kaafiran li annahu satara al-haqqa wa satara ni'amallahi 'alaihi wa āyatihī al-dallati 'alā tauhīdihī*). Ibnu Manzhur dalam *Lisānul 'Arab* menyatakan bahwa *ashlu al-kufr taghthiyatu al-syai'i taghthiyatan tastahlikuhu*.⁵⁶
2. Kafir diartikan menentang (الجهود) dan pelakunya disebut *jāhid* (جاهد) karena dia menentang atau tidak mengakui nikmat Allah yang diberikan kepadanya. Dalam hal ini, *kufr* juga bisa dimaknai sebagai lawan syukur (*naqīdu al-syukri*) yang pada ujungnya *naqīdu al-syukri* akan berdampak pada lawan dari iman kepada Allah (*naqīdu al-īman bi Allāhi Ta'ālā*).⁵⁷

to al-Takfir: A Study on Some Example,” *Journal of Ma'alim al-Quran wa al-Sunnah*, Vol. 14, No. 2, (2018), ISSN: 1823-4356 | eISSN: 2637-0328, 15-16.

⁵⁶M. Ibnu Manzhur, *Lisānu al-Arab*, (Beirut: Dāru Shadir, cetakan 3, 1414), 145.

⁵⁷Lebih lanjut, lihat Mohamad Abdul Razaq Aswad, “Appropriate Interpretation..., 15-16.

3. Ketiga adalah *al-bu'du* (jauh). Dari sini dipahami bahwa dalam makna *lugawy* ini, kata *kufir/kafir* juga bisa dialamatkan ke malam yang gelap gulita, karena dia menutupi cahaya yang terang. Juga kepada para petani (*az-zāri'*), karena dia bisa menutup biji-biji tumbuhan dengan tanah, namun, bukan malam (*al-lail*) dan petani (*az-zāri'*) itu sendiri yang kafir, tetapi sifatnya yang menutup itu disebut kafir.⁵⁸ Sehingga kafir adalah sifat (*al-washfu*) bagi orang yang tidak mau mengkuai keesaan Allah atau apa yang disampaikan oleh Nabi Muhammad saw.

Lalu, bagaimana *kafir* menurut istilah? Muhammad bin Ahmad al-Safaraini menyatakan bahwa *kufir* adalah lawan *īmān* (*dhiddu al-īmān*), ketika *īmān* terdiri dari perkataan, perbuatan dan niyyat (*qaulun, 'amalun wa niyyatun*), maka *kufir* juga terdiri dari *kufur qauly, fi'lyīdan I'tiqādyī*⁵⁹

Dari penjelasan tentang kafir secara *lugawi* dan *isthilāhī* di atas dipahami bahwa *kufir/kāfir*

⁵⁸Lebih lanjut, lihat Mohamad Abdul Razaq Aswad, "Appropriate Interpretation...", 15-16.

⁵⁹Lebih lanjut lihat Muhammad bin Ahmad Al-Safaraini, *Lawā'ihu al-Anwār*, (Riyadh: 1994), 271.

secara *lugawi* bermakna umum karena berpusat pada kata “menutup sesuatu”, sedangkan *kufr/kafir* seara istilah berkaitan dengan “keyakinan” seseorang, apakah dia percaya atau tidak percaya terhadap apa yang berasal dari Allah ataupun rasul-Nya. Jika dia percaya, maka disebut *mu'min* dan jika dia tidak percaya, maka disebut *kāfir*. Namun, dalam tataran empiris, persoalan *kafir* dan *tidak kafir* bukan persoalan sederhana. Ada kelompok yang begitu mudah (*al-tasāhul*) mengucapkan kata kafir kepada orang lain, dan adapula yang berhati-hati (*ihṭiyāth*) bahkan tidak mau mengatakan kafir (*'adamu al-takfīr*) kepada kelompok atau agama yang berbeda.

Lalu, apa yang sebenarnya disebut *takfir*? Dalam buku yang berjudul; *Accusations of Unbelief in Islam*, disebutkan bahwa:

“Takfīr is accusing someone, especially a fellow Muslim, of kufr: holding or expressing deviant views or committing actions indicative of unbelief that may be tantamount to apostasy (ridḍa, irtidād) and

*can result in his excommunication from the fold of Islam or even execution”.*⁶⁰

Adapun Hanif Hasan menyatakan,

*“Takfir is a theological declaration that a Muslim has become an apostate or a person is an infidel or an actor idea constitutes a disbelief in Islam. Engaging in takfir is a serious matter in Islam because it is considered a great sin with punishment in the afterlife”.*⁶¹

Di Barat, kata tersebut terkadang disebut *ex-communication*, karena kata *takfir* sering “mengeluarkan” orang dari kelompoknya, misalnya dari muslim menjadi non-muslim. Istilah tersebut misalnya digunakan oleh M. Hanif Hassan dalam “*The Danger of Takfir (ex-*

⁶⁰*Accusations of Unbelief in Islam, A Diachronic Perspective on Takfir*, edited by Camilla Adang, Hassan Ansari, Maribel Fierro and Sabine Schmidtke. Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands, 2016, 1.

⁶¹Muhammad Haniff Hassan, *The Danger of Takfir: Exposing IS’ Takfiri Ideology*, Counter Terrorist Trends and Analyses, volume 9, issue 4, 2017, 3-4.

Communication)”. Sedangkan *Takfir* menurut Shubhi ash-Shalih sebagaimana yang dikutip Aswad⁶² adalah:

تعريف التكفير في اصطلاح العلماء: هو: حكم شرعي سببه جحد الربوبية، أو الوجدانية، أو الرسالة، أو قول، أو فعل حكم الشوارع بأنه كفر وإن لم يكن جحدًا

Dari kutipan di atas, dipahami bahwa *al-takfir* dalam istilah ‘ulama adalah hukum syariat yang disebabkan oleh penentangan seseorang terhadap *rubūbiyyah* (Tuhan yang maha memelihara), *al-wiḥdāniyyah* (ke-Esaan Tuhan), ata kerasulan Nabi Muhammad saw atau perkataan, perbuatan yang dihukumi secara *syar’i* bahwa itu adalah sebuah kekufuran, walaupun dia tidak menentang. Definisi lain tentang *takfir* datang dari Jamil Hamdawy dalam bukunya *al-Harakāt al-Islāmiyyah wa Silaahu at-Takfīr*, yaitu: *takfir* adalah menuduh yang lain dengan kalimat *ilhād* (atheist), *al-zandaqah* (*zindiq*), berlebihan

⁶²Shubhy ash-Shalih dalam ‘*Ulūmul Ḥadīts wa Musthalahu*, (Beirut: Dāru al-‘ilmi li-almalayīna, 1995), 11.

(*al-muruq*), menentang (*al-juhūd*) terutama ketika meyekutukan Allah, murtad dari ajaran Islam serta tidak percaya dalam hati, perkataan serta perbuatan terhadap dasar-dasar agama.⁶³

Dari beberapa definisi di atas, dipahami bahwa *takfīr* tidak mesti menggunakan kata *kufr* tetapi juga bahasa-bahasa lain, seperti *nifāq*, *inād*, *juhud*, *inkār* dan sebagainya. Hal inilah yang selanjutnya membuat kata *kufr* memiliki beberapa jenis yaitu; (a) *kufru al-inkārī*, yaitu orang yang lidah dan lisannya mengingkari serta tidak mengetahui apa yang disampaikan kepadanya tentang tauhid, (b) *Kufru al-juhūdī*, mengetahui dengan hati tetapi tidak mengikrarkannya dengan lisan. Ini adalah model kekafiran yang diterapkan oleh Iblis, (c) *kufru al-mu'ānadah*, yaitu orang yang mengakui dengan hatinya, mengikrarkan dengan lisannya tetapi enggan untuk mengakui/menerima iman. Contohnya adalah Abu Thalib, (d) *kufru an-nifāq* yaitu kelompok orang

⁶³Jamil Hamdawy dalam bukunya *Al-Harakāt al-Islāmiyyah wa Harakatu at-Takfīr*, 2016, 7.

yang mengaku beriman secara lisan tetapi tidak percaya atau kafir dalam hatinya.⁶⁴

Selain klasifikasi kufr di atas, Ibrahim bin Amir ar-Rahaily dalam *at-Takfīr wa Dawābithuhu* memberikan klasifikasi *kāfir* atau *kufr* dengan lebih luas yaitu:⁶⁵

⁶⁴Lihat Khalid Muhammad Hasan al-Bu'dany, *Dawābithu at-Takfīr*, Senin, 31 Desember 2012, dalam www.jameateleman.org

⁶⁵Ibrahim bin Amir Arrahaily dalam *at-Takfīr wa Dawābithuhu*, Dārul Imām Ahmad, tt, 8.

Tabel 1
Klasifikasi Kufur⁶⁶

Dari segi hukumnya (<i>bi'tibari hukmihi</i>)	Dari segi pemicu dan sebabnya (<i>bi'tibari bawāitsihi wa asbābihi</i>)	Dari segi pelaku anggota badan (<i>bi'tibari ma yaqūmu biha min a'dhā'i al-badani</i>)	Dari segi ashli atau kausalitas (<i>bi'tibari kaunihi Thāri'an au ashliyyan</i>)	Dari segi umum dan khususnya (<i>bi'tibari al-ithlāqi wa at-ta'yīni</i>)
Kufur akbar dan asghar	Kufur <i>inkār wa takdīb</i>	Kufur <i>Qauliy</i>	Kufur <i>Ashly</i>	Kufur <i>muthlaq</i>
	Kufur <i>Juhūd</i>	Kufur <i>Qalby</i>	Kufur <i>Riddah</i>	Kufur <i>Mua'yyan</i>
	Kufur <i>'inād wa istikbār</i>	Kufur <i>'amaly</i>		
	Kufur <i>Nifāq</i>			
	Kufur <i>I'rād</i>			
	Kufur <i>syakk</i>			

⁶⁶ Disarikan dari Ibrahim bin Amir Arrahaily dalam *at-Takfīr wa Dawābithuhu*, Dārul Imām Ahmad, tt

Walaupun Ibrahim Bin Amir Al-Rahaily memberikan gambaran yang lebih luas tentang jenis jenis kufur, tetapi belum menyentuh aspek *kufur* dalam konteks politik. Karena itu, klasifikasi dari Jamil Hamdawy yaitu *takfir l-diniy*, *takfir siyasy* dan *takfir fikry* bisa melengkapinya.⁶⁷

D. Pelaku Takfiri

Pelaku, pelaku takfiri yang dimaksud di sini adalah kelompok-kelompok yang sering mengeluarkan *statement* kafir kepada yang lain. Untuk memahami pelaku *takfir* di Indonesia, langkah pertama yang dilakukan adalah memahami keberadaan kelompok *al-mutatharrif*. Sementara yang dimaksud dengan *al-mutatharrif* kelompok ekstrim yang sering disebut dengan kelompok fundamentalis atau radikal. Berkaitan dengan kelompok radikal ini, menarik dikutip pernyataan Azra, (sebagaimana dikutip oleh Muzakky) yang menyatakan:

⁶⁷Jamil Hamdawy dalam bukunya *al-Harakāt al-Islāmiyyah wa Harakatu at-Takfīr*, 2016, 7.

*“Islamic radicalism has strongly colored the picture of Islam in contemporary Indonesia. The face of Indonesian Islam is identified with some radical Muslims-based groups, such as Front Pembela Islam (FPI, Islamic Defenders Front), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI, Indonesian Mujahidin Council), Laskar Jihad (LJ, Jihad Paramilitary Troops), and Jama’ah Ikhwan al-Muslimun Indonesia (JAMI, Indonesian Ikhwan al-Muslimun Community). Even though Islamic radical groups do not have significant number in comparison with moderate ones, such as Nahdlatul Ulama’ (NU, The Awakening of Muslim Scholars) and Muhammadiyah, they can draw the popular attention”.*⁶⁸

Dari ilustrasi Azra di atas, bisa dipahami bahwa kelompok radikal di Indonesia (di antaranya) adalah; *Front Pembela Islam (FPI) Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Laskar Jihad*

⁶⁸Akh. Muzakki, “The Roots, Strategies, And Popular Perception Of Islamic Radicalism In Indonesia,” *Journal Of Indonesian Islam*, Volume 08, Number 01, June 2014, 1.

(LJ), *Jama'ah Ikhwan al-Muslimun Indonesia* (JAMI). Selain kelompok yang disebutkan di atas, ada juga Jamaah Ansharu at-tauhid (JAT) dan HTI. Khusus untuk HTI, walaupun saat ini dibubarkan secara organisasi, namun menghapus pemahaman ideologinya tidak semudah membubarkan organisasinya. Di samping itu, gerakan radikal ini juga diperkaya oleh gerakan trans-nasional, salah satunya adalah ISIS. Menurut Jamil Hamdawy, di antara gerakan Islam yang mengarah pada takfiri adalah: *Jama'ah Islamiyyah-nya Abu al-'Ala Al-Maududi, jama'ah Ikhwanu al-Muslimin, jama'atu al-takfīr wa al-hijrah, as-salafīyyah al-jihādīyyah, jam'īyyatu al-'adli wa al-ihsāni*, dan sebagainya.⁶⁹

Namun, untuk mengklaim sebuah kelompok radikal memiliki pemikiran *takfīrī* (di Indonesia) memerlukan kehati-hatian (*ih̄tiyāth*), sebagaimana kehati-hatian (*ih̄tiyāh*) dalam melakukan *takfīrī* itu sendiri. Karena itu, diperlukan *features* untuk menentukan sebuah kelompok disebut bagian dari kelompok *takfīrī*. Untuk itu, di sini dipaparkan pandangan Quintan

⁶⁹Lihat Jamil Hamdawy, *al-Harakāt al-Islāmiyyah wa Harakatu at-Takfīr*, 2016, 16-30.

Wictorowicz dalam jurnalnya; *A Genealogy of Radical Islam, 2006*. Dia menyatakan bahwa ada sepuluh model pemahaman dari Ibnu Wahhab yang membuat *takfīr* menjadi semakin mudah dialamatkan kepada kelompok yang berbeda, yaitu:

- a. *Polytheism* (menyekutukan Tuhan dalam Ibadah)
- b. Menggunakan *mediator* dalam berhubungan dengan Tuhan (seperti berdoa melalui para wali)
- c. Meragukan bahwa non-muslim adalah kafir (*disbeliever*)
- d. Menghukumi sesuatu tidak dengan menggunakan hukum Islam dan menganggap hukum tersebut lebih tinggi dari hukum Islam
- e. Membenci setiap yang telah dipraktikkan oleh nabi Muhammad
- f. Menggunakan atau mendukung magic
- g. Mendukung atau membantu non-muslim untuk melawan islam
- h. Percaya bahwa seseorang punya hak untuk menyetop praktik ajaran islam

- i. Berbalik dari ajaran Islam dengan tidak mempelajarinya atau mempratikkannya.⁷⁰

Selain itu, untuk mengetahui kelompok takfiri ini juga dapat dipahami dari pernyataan M. Hanif Hasan tentang penyalahgunaan kata *takfīr* di kalangan kelompok *al-Mutatharrif*, di mana kelompok tersebut melabeli kafir karena melakukan beberapa hal di bawah ini:

- a. *Muslims who commit sins;*
- b. *Rulers who do not rule according to the Shari`ah, and their followers;*
- c. *Muslims who are not members of their group (e.g. IS);*
- d. *Muslims who refuse to label others extremist groups consider as kafir;*
- e. *Muslims who live in an un-Islamic ' society and do not migrate; and Muslims residing in dar al-harb (lands ruled by non-Muslims).⁷¹*

⁷⁰ Quintan Wictorowicz dalam *A Genealogy of Radical Islam*, Studies in Conflict and Terrorism, 2006, 82.

⁷¹ Muhammad Haniff Hassan, *The Danger of Takfir: Exposing IS' Takfiri Ideology*, Counter Terrorist Trends and Analyses, volume 9, issue 4, 2017, 3-4.

Jika kutipan di atas berkaitan dengan kelompok *al-mutatharrif*, secara umum, maka Khusus untuk ISIS, M. Hanif Hasan mendeskripsikan cara pandang kelompok ISIS sehingga layak disebut kelompok takfirī, yaitu:

- a. *all Twelver Shiites – both ordinary persons and scholars;*
- b. *those who reject the takfir of Twelver Shiite scholars as disbelievers;*
- c. *all parties based on communism, secularism, nationalism and liberalism;*
- d. *proponents of democracy and those who participate in its process;*
- e. *all governments that do not rule by the Shari`ah and members of its military, police officers, intelligence, executive and judiciary apparatuses; and*
- f. *all those who seek to judge by civil laws.*⁷²

Dari beberapa paparan di atas, dipahami bahwa kelompok *takfirī* ditandai oleh *control belief* yang dimilikinya. Karakteristik tersebut

⁷²Muhammad Haniff Hassan, *The Danger...*, 7.

terkadang berbeda antara yang satu dengan yang lain, namun kesamaannya terlihat dalam cara pandang yang menjunjung tinggi “*truth claim*”. Untuk Indonesia, terdapat karakteristik umum dari kelompok *takfīrī* yaitu:

- a. Mengkafirkan Budaya Barat (ekternal takfīrism)
- b. Mengkafirkan semua agama selain Islam (ekternal takfīrism)
- c. mengkafirkan kelompok-kelompok Islam yang tidak sesuai dengan pemahamannya
- d. Mengkafirkan kelompok muslim yang mendukung demokrasi (internal takfīrism)
- e. Mengkafirkan kelompok muslim yang berpegang pada tradisi (internal takfīrism)
- f. Mengkafirkan kelompok muslim yang *tasyabbuh* dengan agama lain (internal takfīrism).
- g. Menganggap syirik kelompok muslim yang mengikuti adat atau tradisi lokal (internal takfīrism)

Pelaku *takfīrism* ini di Indonesia dikenal juga dengan kelompok puritan, yaitu kelompok yang ingin mempurifikasi ajaran Islam dari sentuhan budaya lokal. Dulu, musuh Islam model ini (sebelum muncul istilah Islam nusantara) adalah Islam pribumi, sebuah model Islam yang dilontarkan oleh salah satu tokoh NU yaitu Abdurrahman Wahid (Gus Dur).⁷³

E. Jenis Takfiri di Indonesia

Jenis, jenis *takfīrī* yang dimaksud adalah wilayah *statement* kafir yang dialamatkan kepada kelompok yang berbeda dengannya, apakah dalam wilayah agama, politik ataukah pemikiran. Selanjutnya, dari beberapa kelompok *takfīrī* di atas, jenis *takfīrī* yang terjadi di Indonesia adalah:

1. *Takfīr ad-dīnī*, dalam konteks Indonesia, pengkafiran dari segi agama ini terjadi dalam persoalan *dialektika* antara agama dan tradisi lokal. Kelompok *takfīrī* ini mengkafirkan beberapa hal yaitu tradisi *tawassul*, ziyarah qubur, membawa bunga rampai ke kuburan,

⁷³Lebih lanjut, lihat Abdul Hamid, dkk. *Pemikiran Modern dalam Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), 320-321.

roah/dzikir, serta berbagai acara yang dilakukan oleh umat Islam ketika ada orang yang melahirkan dan meninggal. Dari sini, takfir yang terjadi di Indonesia bisa juga disebut dengan *takfīr ‘urfi*, yaitu pengkafiran yang terjadi karena penerapan adat/tradisi leluhur yang dilakukan oleh sebagian kaum Muslim.⁷⁴ Bagi salah satu kelompok *al-mutatharrif* yaitu salafi, hal tersebut adalah *syncretic*, tetapi bagi pelakunya, andai itu adalah *sinkretik*, itu bukanlah *syirk* atau *kufr*, tetapi bagian dari *being religious in syncretic ways* atau apa yang disebut oleh Ma’arif dengan “*being a moslem in animistic ways*”.⁷⁵

2. *Takfīr as-siyāsī*, dalam konteks Indonesia, pengkafiran dari segi politik terlihat ketika kelompok *takfīrī* ini mengharamkan system demokrasi dan menginginkan system khilafah. Selain itu, undang-undang yang diterapkan oleh pemerintah juga banyak yang dianggap

⁷⁴ Sebagai buktinya, anda bisa melihat tradisi sebagian besar masyarakat Sasak di Narmada yang mengawali proses roah-nya dengan membakar kemenyan atau gula yang ditaruh di atas piring.

⁷⁵ Lihat Samsul M’arif, *Being a Moslem in Animistic Ways*, *Al-Jami’ah Journal of Islamic Studies*, Vol. 52, 2014

sebagai bagian dari ajaran yang sesat, karena tidak berdasar pada ajaran Islam. Hal ini bisa dilihat dari pernyataan Tan tentang salah satu sekolah yang didirikan oleh Pesantren Ngruki. Dia menyatakan bahwa para siswa yang ada di pesantren tersebut diajarkan untuk menolak Negara sekuler, siswa juga tidak diwajibkan untuk mentaati hukum Indonesia, ideology pancasila pun harus ditolak karena mendukung democracy.⁷⁶ Siswa juga diajarkan untuk membentuk Negara Islam melalui kekuatan bersenjata (*jihād*) dan siswa diajarkan untuk tidak memiliki persahabatan dengan non-Muslim.⁷⁷

⁷⁶Teks aslinya berbunyi: *the students are taught to reject the secular state in favour of an Islamic state. This means that the students are not obligated to obey the Indonesian law or defend Indonesia as long as it is not based on Islamic law. They are told that the state ideology of Pancasila should be rejected as it promotes democracy*”, lihat Charlene Tan, *Islamic Education and Indoctrination, The Case In Indonesia*, (Taylor and Francis, 2011) 50.

⁷⁷Teks aslinya berbunyi: *“the students are told that an Islamic state should be set up through armed jihad”, “the students are also taught to maintain an adversarial relationship with non-Muslims”* , lihat Charlene Tan, *Islamic Education and Indoctrination, The Case In Indonesia*, (Taylor and Francis, 2011), 51.

3. *Takfīr al-fikrī*, takfir dalam bentuk pemikiran ini terjadi di Indonesia terlihat dalam pengkafiran terhadap ‘ulama, organisasi keagamaan ataupun jaringan islam di Indonesia. Di antaranya adalah pengkafiran terhadap ulama-ulama yang setuju dengan islam Nusantara, pengkafiran terhadap tokoh ataupun ahli yang memiliki pemikiran pluralisme, multikulturalisme, kesatuan transcendental atau filsafat perennial dan sebagainya. Sedangkan pengkafiran dalam bentuk jaringan Islam terlihat dalam tuduhan sesat terhadap Jaringan Islam Nusantara (JIN) dan jaringan Islam Liberal (JIL).

F. Pemicu *Takfīrī* di Indonesia

Untuk melacak penyebab takfir di Indonesia, tidak cukup dengan melihat *takfīrī* sebagai persoalan agama semata, tetapi juga dari sudut pandang lain baik sejarah, agama, sosial dan politik. Jika *takfīrī* dipahami sebagai golongan *al-mutatharrif* atau Islam radikal, maka apa yang dinyatakan oleh Nasaruddin Umar itu benar, dimana gejala radikalisme di dunia Islam bukan fenomena yang datang tiba tiba. Ia lahir dalam

situasi politik, ekonomi dan sosial budaya yang oleh pendukung gerakan Islam radikal dianggap sangat memojokkan umat Islam.⁷⁸

1. Pemicu historis

Dari segi historis, *takfīrism di Indonesia* dapat dilihat sebagai warisan (*heritage takfīrism*). Alasan ini berargumentasi bahwa tidak ada ideology yang lahir dari ruang hampa, tetapi selalu dibentuk oleh realitas yang mengitarinya. Untuk di Indonesia, setidaknya ada dua warisan benih-benih takfir yaitu warisan nasional dan internasional. Warisan internasional yang dimaksud adalah warisan dari model pemahaman yang dulu dimiliki oleh khawarij yang terkenal dengan konsep *la-hukma illā lillāh*-nya. Selanjutnya adalah model pemikiran Muhammad bin Abdul Wahhab dari Saudi Arabia yang melakukan *infiltrasi* serta berkembang di Indonesia. Sedangkan warisan nasional yang dimaksud adalah keberadaan kelompok-kelompok Islam tertentu di masa lalu yang ingin menegakkan

⁷⁸Lebih lanjut, lihat Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi...*, 323.

Negara Islam di Indonesia seperti DI TII. Dalam catatan sejarah, kelompok tersebut pernah dianggap sebagai pemberontak yang ingin mengganggu keutuhan Negara Republik Indonesia dengan ingin mendirikan Negara Islam.

2. Pemicu politis

Alasan politik yang dimaksud adalah kebebasan berekspresi. Adalah hal yang aneh bila dikatakan bahwa kebebasan berekspresi adalah penyebab dari semakin maraknya *takfiri* di Indonesia, karena biasanya, para ahli berpandangan bahwa penyebab *takfrism* adalah pemahaman tekstual (*textual understanding*) yang kaku terhadap ajaran Islam. Namun, alasan tersebut sulit dielakkan ketika fakta menunjukkan bahwa setelah tumbanganya rezim orde baru, Indonesia memasuki era reformasi dengan ciri kebebasan berekspresi. Kebebasan berekspresi inilah yang selanjutnya dimanfaatkan oleh kelompok garis keras untuk mewujudkan apa yang selama ini tidak bisa diwujudkankannya.

3. Pemicu sosial

Dari segi sosial, takfirism ini muncul di Indonesia karena kesalahan dalam memaknai mayoritas. Memang, Islam adalah agama mayoritas di Indonesia, tetapi Indonesia bukan Negara Islam, tetapi Negara yang berasaskan demokrasi Pancasila dengan semboyan *Bhineka Tunggal Ika*. Kesalahpahaman kelompok radikal pengusung *takfir* berawal dari sini. Mereka beranggapan bahwa ketika Islam adalah mayoritas, mereka ingin menegakkan ajaran Islam dengan system *khilafah*. Kenyataan ini adalah *a-hitoris*, karena Indonesia diperjuangkan dan dibangun oleh bukan Islam dan Muslim semata tetapi juga dari berbagai agama serta penganutnya di luar Islam. Namun, *control belief* yang sudah mendarah daging dalam dirinya membuatnya “memonopoli kebenaran” sehingga Negara pun sering disalahkan. Dalam hal ini, menarik dikutip pernyataan Syafi’i Ma’arif dalam “Masa Depan Islam di Indonesia”, sebuah *prolog* dalam buku yang berjudul “*Ilusi Negara Islam*” yang menyatakan bahwa, sebenarnya tidak perlu dirisaukan tentang masa depan Islam di Indonesia, sebab secara statistik, Islam adalah mayoritas di Indonesia. Selain itu, dua

sayap organisasi Islam terbesar di Indonesia yaitu *Nahdlatul Ulama* (Kebangkitan ulama) dan *Muhammadiyah* sudah sejak lama mengembangkan islam yang ramah kepada siapa saja, bahkan terhadap orang yang tidak beriman sekalipun. Tetapi bencana bisa terjadi bila pemeluk agama kehilangan daya nalar dengan menghakimi semua orang yang tidak sepaham dengannya atau dengan memonopoli kebenaran.⁷⁹

Selain itu, kondisi di atas menunjukkan dilemma Islam di Negara demokrasi, di mana Indonesia yang mayoritas Muslim bukanlah Negara agama, bukan pula negara sekuler, tetapi Negara yang berasaskan demokrasi. Dalam praktiknya, terlihat kontestasi antara kelompok yang ingin menggunakan hukum islam dan hukum positif, atau keduanya. Sehingga, adalah hal yang tidak salah ketika R. E. Elson (2010) dalam karyanya “*Nationalism, Islam, ‘secularism’ and the state in contemporary Indonesia*” menyebut istilah

⁷⁹ Lebih lanjut lihat Syafi’i Ma’arif, “Masa Depan Islam di Indonesia,” 7-8.

“Indonesia's pseudo-secular state”,⁸⁰ atau Myengkyo Seo yang menyebut religiusitas di Indonesia yang bukan Negara islami ataupun bukan Negara sekuler.⁸¹

4. Pemicu Religius

Alasan ini berkaitan dengan cara pandang dalam memahami ajaran Islam. Dalam literatur keislaman, banyak ditemukan bahwa pemicu munculnya ideology *takfīrism* ini adalah persoalan politik yang terjadi dalam peristiwa *tahkim*. Dari persoalan politik inilah selanjutnya merembet ke persoalan theology. Salah satu kelompok takfir yang terkenal saat itu adalah khawarij, sehingga nama lain bagi kelompok ini adalah *al-muhakkimah* dan *al-mukaffirah*.

⁸⁰ R.E. Elson, Nationalism, Islam, ‘secularism’ and the state in contemporary Indonesia, *Australian Journal of International Affairs*, 64:3, 328-343, (2010), DOI: [10.1080/10357711003736493](https://doi.org/10.1080/10357711003736493)

⁸¹ Myengkyo Seo, Defining ‘religious’ in Indonesia: toward neither an Islamic nor a secular state, *Citizenship Studies*, 16:8, 1045-1058, (2012). DOI: [10.1080/13621025.2012.735028](https://doi.org/10.1080/13621025.2012.735028)

Bab 5

DEKAFIRISASI ('ADAMU AL-TAKFĪR) ALA ISLAM WASATHIYYAH

Dekafirisasi yang dimaksud dalam tulisan ini adalah bukan menghilangkan kata kafir dalam wilayah teologis, tetapi menghilangkan penggunaannya dalam wilayah sosiologis, atau hubungan horizontal antar sesama. Hal ini didasarkan pada Al-Qur'an, Hadits, serta pandangan para ulama yang melarang orang untuk tidak memudahkan panggilan *kāfir* kepada orang lain sebagaimana akan dijelaskan berikut ini, yaitu:

Pertama, dalam Al-Qur'an surat An-Nisa ayat 94 disebutkan:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا
تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ
الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ ۚ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ
اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

“Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu pergi (berperang) di jalan Allah, maka telitilah dan janganlah kamu mengatakan kepada orang yang mengucapkan "salam" kepadamu: "Kamu bukan seorang mukmin" (lalu kamu membunuhnya), dengan maksud mencari harta benda kehidupan di dunia, karena di sisi Allah ada harta yang banyak. Begitu jugalah keadaan kamu dahulu, lalu Allah menganugerahkan nikmat-Nya atas kamu, maka telitilah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan”.

Ayat di atas menunjukkan bahwa seseorang dilarang begitu cepat mengklaim *kāfir* kepada seseorang tanpa melakukan klarifikasi. Bahkan dalam ayat di atas, kata *tabayyun* disebutkan dua kali, hal tersebut menurut Al-Thabary adalah sebagai *taukid* (penguat) akan pentingnya *klarifikasi* sebelum men-*justice* seseorang sebagai *kāfir*.⁸² Hal yang sama disebutkan dalam *Dhawābithu at-takfīri ‘inda ahli al-sunnah wa al-jama’ah* karangan Abdullah Bin Muhammad Al-Qarny⁸³ yang menyatakan:

⁸²Lebih lanjut, lihat Abdul Wahid al-Manshury, *al-Ta’wīlu al-Fāsīdu...*, 470.

⁸³Abdullah Bin Muhammad Al-Qarny, *Dhawābithu at-takfīri ‘inda ahli al-sunnah wa al-jama’ah*, (Beirut: tp., tt.), 85.

أن المراد بذلك الأمر بالتبين عن حال المعين مما يقتضي عدم الجزم له بحكم الإسلام

“yang dimaksud dengan ayat itu adalah perintah untuk melakukan tabayyun terhadap orang-orang tertentu (misalnya dituduh kafir secara individu) namun belum ada kepastiannya dalam hukum Islam)”

Kedua, dalam hadis Rasulullah saw terdapat beberapa point yang melarang ucapan takfir, di antaranya adalah:

من رمى مؤمنا بكفر فهو كقتله

“Barang siapa yang menganggap orang mukmin dengan kata kafir, maka hal tersebut sama halnya dengan membunuhnya”⁸⁴

إذا قال الرجل لأخيه يا كافر: فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال وإلا رجعت إليه

⁸⁴ HR Buhkhari

“Jika seorang laki-laki berkata kepada saudaranya ‘hai kafir’, maka tuduhan itu kembali kepada salah satunya, apabila ia sebagaimana yang dikatakan, apabila tidak, maka tuduhan itu kembali kepada penuduh”⁸⁵

أَيُّمَا رَجُلٍ قَالَ لِأَخِيهِ يَا كَافِرٍ فَقَدْ بَاءَ بِهَا
أَحَدُهُمَا

“Jika seorang laki-laki berkata kepada saudaranya ‘hai kafir’, maka tuduhan itu kembali kepada salah satunya”⁸⁶

Ketiga, pendapat ‘ulama. Di antara ulama yang melarang takfir tanpa alasan yang jelas adalah syeikh Islam Ibnu Taimyiah dalam *Majmū’ul Fatāwā* (sebagaimana dikutip oleh Ibrahim Bin Amir Arrahaily) menyatakan bahwa sesungguhnya persoalan wajib, haram, pahala dan dosa dan takfir ataupun *tafsīq* adalah urusan Allah swt dan rasul-Nya. Tidak ada seorangpun yang berhak atas hal ini, karena tugas manusia hanya melaksanakan kewajiban yang

⁸⁵ HR Buhkhari

⁸⁶ HR Buhkhari

telah diwajibkan oleh Allah swt dan Rasul-Nya serta mengharamkan apa yang telah diharamkan oleh Allah swt dan rasul-Nya.⁸⁷ Begitupula dengan Ibnu hajar al-Haitamy dalam “*Tuhfatu al-Muhtāj*” menyatakan bahwa seorang *mufti* harus hati-hati dalam melabeli *kāfir* pada orang lain karena bahaya besar yang diakibatkannya (*yanbagī li al-muftī an yahtātha fī al-takfīri ma amkanahu li adzhīmi khatarīhi*).⁸⁸ Selain itu, Imam Al-Ghazaly dalam *Faishal Tafarruqah wa al-Zandaqah*, melarang *Al-Tabādur fī al-kufri* dengan pernyataan; ‘*adamu al-tasarru’i fī al-kufri*,⁸⁹ dan jangan melakukan *takfīr* dalam persoalan *furu’* kecuali dalam satu masalah yaitu tidak mengingkari pokok-pokok agama yang datang dari rasul secara mutawatir, serta jangan melakukan *takfīr* dengan *taqlīd (raddu takfīri bi al-taqlīd)*.⁹⁰ Selanjutnya, jangan balas dendam yaitu mengkafirkan orang yang telah mengkafirkannya, karena ada manusia yang

⁸⁷Ibrahim bin Amir Arrahaily dalam *at-Takfīr wa Dawābithuhu*, (Dārul Imam Ahmad, tt), 8.

⁸⁸Lihat Ibnu hajar al-Haitamy, *Tuhfatul Muhtāji fī syarh al-Minhāj*, (Mesir: al-maktabah al-tijāriyyah al-kubra, 1983), 88-89.

⁸⁹Lihat Imam Al-Ghazaly, *Faishal Tafarruqah wa al-Zandaqah*, 1993, 53.

⁹⁰Lihat Imam Al-Ghazaly, *Faishal Tafarruqah wa al-Zandaqah*, 1993, 75.

suka mengkafirkan orang yang mengkafirkannya (*minan nās man yukaffiru man yukafiru*).⁹¹

Selanjutnya, berdasarkan analisisnya terhadap pemikiran Al-Ghazali, Ahmad Abdul Jabbar Shanubar, dalam *Faudhā al-takfīr fī Baghdad fī al-Qarni al-Khāmisi al-Hijrī, wa mauqifi al-Imām al-Ghazālī*,⁹² dia merumuskan beberapa kaidah untuk menghindari *takfirism* yang berlebihan yaitu:

- a. *Mukhālafatu al-Mazhabi lā tuqtadhā kufran* (berbeda mazhab tidak menjadikan seseorang menjadi kafir)
- b. *Al-ihirāzu min al-takfīrī wa ‘adamu al-tasarru’i fī al-kufri* (hati-hati serta jangan tergesa-gesa dalam mengkafirkan seseorang)
- c. *Al-takfīru amrun syar’iyyun la aqliyyun* (takfir itu persoalan syar’i bukan ‘aqliy)
- d. *Lā takfīra liman yukhālifu al-ijmā’a* (tidak dianggap kafir bagi orang yang berbeda dengan kesepakatan orang banyak/ijma’).⁹³

⁹¹Lihat Imam Al-Ghazaly, *Faishal Tafarruqah wa al-Zandaqah*, 1993, 93.

⁹²Ahmad Abdul jabbar Shanubar, *Majallah al-Ardaniyyah Fi –al Dirasah al-islāmīyyah*, 2015.

⁹³Ahmad Abdul Jabbar Shanubar, *Majallah al-Ardaniyyah fī ad-Dirāasah al-Islāmīyyah*, 2015, 82-84.

Adapun aktualisasi dari konsep-konsep tersebut (salah satunya) di Indonesia adalah *'adamu al-takfīr* (de-kafirisasi). Jika takfirism dilontarkan oleh muslim al-mutatharrif, maka dekafrisasi ini dipelopori oleh islam moderat. Di antara contoh *dekafrisasi* yang dilontarkan oleh kelompok muslim moderat ini adalah mengganti istilah kafir dengan *al-muwathin* untuk non-muslim. Istilah tersebut adalah rekomendasi dari salah satu kelompok mayoritas Muslim yaitu Nahdlatul Ulama (NU) ketika melakukan Musyawarah Nasional Alim Ulama dan Konferensi Besar Nahdlatul Ulama pada tanggal 27 Februari-1 Maret 2019.⁹⁴ Salah satu komisinya, komisi *bahstul masail ad-diniyyah al-maudhuiyyah* membahas status non-Muslim di Indonesia dalam konteks berbangsa dan bernegara.

⁹⁴<https://www.nu.or.id/post/read/103052/sejumlah-pembahasan-penting-dalam-munas-dan-konbes-nu-2019>

Bab 6

**KONSEP DAN AKTUALISASI ISLAM
WASATHIYYAH DALAM PERPEKTIF TOKOH
DI LOMBOK NUSA TENGGARA BARAT**

Dalam bab ini, konsep dan aktualisasi wasathiyya Islam didasarkan pada pandangan beberapa tokoh di kalangan masyarakat Lombok- NTB. Mereka berasal dari Ulama, Ulama plus akademisi dan Akademisi. Namun, keterbatasan terjadi ketika buku ini hanya memaparkan hasil wawancara dengan beberapa tokoh tertentu saja. Tokoh yang dimaksud berasal dari organisasi Nahdlatul ‘Ulama (NU) dan Nahdlatul Wathan (NW).

A. Konsep dan aktualisasi Islam Wasathiyah menurut TGH. L. M. Turmudzi Badaruddin dan Dr. Baiq Mulianah, M.Pd.I.

1. Konsep Islam Wasathiyah

Al-Mukarram TGH. L. M. Turmudzi Badaruddin adalah salah satu tokoh kharismatis Nahdlatul ‘Ulama (NU) dari Lombok-NTB. Begitupula dengan Dr. Baiq Mulianah, M.Pd.I. yang saat ini (2020) menjadi Rektor UNU NTB. Oleh karena itu, ketika menjelaskan konsep ataupun aktualisasi Islam wasathiyah, perspektif atau latar belakang organisasi tersebut akan ditemukan di dalamnya. Sejatinya, selain dua tokoh di atas, banyak pula tokoh lain yang seringkali menyuarakan Islam wasathiyah seperti Prof. Dr. H. Mutawali, M.A, Prof. Dr. TGH.

Masnun Tahir, M.Ag, Dr. H. Adi Fadli, M.Ag. dan lainnya. Namun, karena berbagai keterbatasan penulis, di sini dipaparkan dua pandangan tokoh di atas saja.

Ketika mewancarai TGH. L. M. Turmuzi Badruddin tentang Islam wasathiyyah, beberapa point tentang konsep Islam wasathiyyah dipaparkan berikut ini:⁹⁵

Interviewer : Al-mukarram, *tiyang* (saya) dari UIN Mataram, sedang meneliti tentang Islam wasathiyyah, boleh *tiyang* wawancara dengan al-mukarram?

Al-mukarram : Silahkan! (sambil beliau tersenyum), ada apa?
TGH. L. M.
Turmudzi
Badaruddin

Interviewer : Menurut al-mukarram, bagaimana konsep Islam wasathiyyah yang sebenarnya?

Al-mukarram : Beliau langsung menjawab:
TGH. L. M. Aswaja, ya aswaja

⁹⁵TGH. L. M. Turmuzi Badaruddin, wawancara di Rumah Beliau, 17 Oktober 2019 (Ba'da Isya').

Turmudzi
Badaruddin

Interviewer : Maksud al-mukarram?
(Peneliti mendekati beliau sambil memeperhatikan dan mendokumentasikan apa yang beliau ucapkan)

Al-mukarram : Islam wasathiyah itu ya
TGH. L. M.
Turmudzi
Badaruddin *aswaja, yaitu islam ahlu*
assunnah wa aljama'ah

Interviewer : Selama ini, banyak yang mengklaim aswaja, bahkan sering terjadi perebutan konsep aswaja, termasuk oleh salafi ataupun organisasi lainnya seperti salafi dan NW, bagaimana menurut al-Mukarram?

Al-mukarram : Aswajanya NU beda dengan yang lain (beliau menjawab sambil meluruskan tangan beliau ke depan, seolah-olah ingin menyampaikan *aswaja* sebagai salah satu jalan lurus

Interviewer : Di mana letak bedanya?

Al-mukarram : Kalau NU itu, ahlu Sunnah

TGH. L. M.
Turmudzi
Badaruddin

wal-jama'ahnya (salah satunya) adalah Islam yang mengikuti ajaran atau Sunnah rasulullah SAW serta mengikuti empat Mazhab (Syafi'i, Maliki, Hanafi, dan Hambali), semuanya itu diikuti karena adakalanya situasi itu mengalami "kepepet", sehingga tidak mungkin untuk mengikuti satu mazhab. Jadi, ada pertimbangan *selektif* untuk menggunakan mazhab-mazhab tersebut, bukan asal. (Karena ada yang menganggap diri aswaja, tetapi mengikuti Hambali saja atau Syafi'i saja)

Interviewer : Ampure (Maaf) al-mukarram, jadi inti Islam Wasathiyyah itu apa?

Al-mukarram : Islam yang mengikuti
TGH. L. M. *aswaja*,
Turmudzi Islam yang kuat dasarnya,
Badaruddin kuat sanad ilmunya, tidak
sedikit-sedikit mengkafirkan.
Masa' orang *tawasshul*,
tabarruk, ziarah kubur

dianggap syirik dan bid'ah. Itu kan karena tidak pernah baca “kitab”.

Interviewer : Berarti Islam wasathiyah itu responsif dengan tradisi yang ada di masyarakat kita seperti *tawasshul*, *tabarruk*, ziarah kubur, bawa bunga rampai ke kubur dan sebagainya?

*Al-mukarram
TGH. L. M.
Turmudzi
Badaruddin* : Iya, islam wasathiyah itu seperti itu, harus mengayomi, yang tidak membolehkannya adalah yang tidak paham (beliau sambil tersenyum), karena itu, ilmu itu harus diteliti dari sumber-sumbernya, baik Qur'an maupun Hadits, jangan hanya mengandalkan (sambil balik bertanya ke peneliti, apa namanya itu??), saya langsung jawab; Google, dan beliau langsung respon: ya ya itu....



Ket: Dokumentasi wawancara dengan al-Mukarram
TGH. L. M. Turmudzi Badaruddin, 17-10-2019

Wawancara dengan beliau awalnya berjalan lancar, namun belum lima belas menit bersama beliau, tamu yang lain datang 3 orang, wawancara pun terhenti dan beliau langsung mempersilakan kami untuk makan malam bersama di rumah beliau. Namun, dari wawancara singkat di atas, dipahami bahwa Islam wasathiyah adalah Islam yang mengikuti *sunnah Rasulullah* atau *ahlu as-sunah wa al-jama'ah* yang selalu *responsive* dengan tuntutan kondisi “*zaman*” maupun “*makan*” dengan argumentasi yang dicari secara

teliti dari sumber-sumber aslinya. Selain itu, TGH. L. M. Turmudzi juga mengilustrasikan Islam wasathiyah sebagai Islam jalan lurus, hal ini dapat dipahami dari ayat al-Qur'an yang menyebut kata "*al-shirāta al mustaqīm*". Dalam lanjutan ayat tersebut, disebutkan: *shirātalladzīna an'amta 'alaihim ghairil maghdūbi 'alaihim wa lā adhdhāllīn*. Di sini yang termasuk *maghdūbi* adalah Yahudi dan *al-dhallīn* adalah an-Nashārā. TGH. L. M. Turmudzi Badaruddin menegaskan urgensi Islam yang berada di tengah-tengah. Keduanya (Yahudi dan Nashrani) bersifat *ifrāth* dan *tafrīth*, misalnya orang Yahudi berlebih-lebihan dalam hal *tahrīm* dan an-Nashārā berlebih-lebihan dalam membolehkan sesuatu (*asrafu fī at-tahrīmi wa asrafū fī al-ibāhah*).⁹⁶

Lalu, bagaimana dengan konsep Islam Wasathiyah dalam perpektif Dr. Baiq Mulianah, M.Pd.I? Beliau adalah salah satu tokoh perempuan NU dan sekaligus Rektor UNU NTB saat ini (2020). Menurut Mulianah, Islam wasathiyah adalah Islam yang berada di tengah-tengah, posisi tengah yang dimaksud adalah posisi

⁹⁶Yusuf al-Qardhawy, *Al-khashāish fī Islām*, (Beirut: Muassasah ar-risalah, cetakan ke 2, 1983), 131.

yang tidak berada di kiri dan tidak berada di kanan, tidak ekstrim kiri dan tidak ekstrim kanan.⁹⁷ Hal ini menunjukkan bahwa Islam wasathiyah adalah Islam yang tidak ekstrim, baik ekstrim kiri maupun ekstrim kanan. Pandangan ini didasari oleh ayat al-Qur'an yang menyebut umat Islam sebagai *ummatan wasatan*.

Mulianah menambahkan bahwa tujuan dari Islam *wasathiyah* ini adalah agar Islam sesuai dengan misinya, yaitu *rahmat* bagi sekalian alam. Sebab, jika Islam itu ekstrim baik kiri maupun kanan, maka dia akan cenderung eksklusif.⁹⁸ Tujuan islam wasathiyah ini juga adalah untuk mewujudkan Islam yang ramah, damai dan toleran di tengah perbedaan atau pluralitas masyarakat kita agar Islam bisa diterima oleh masyarakat luas. Bahkan sejak awal penyebarannya, Islam sudah menunjukkan sikap moderatnya yaitu tidak menghapus tradisi lokal Nusantara waktu itu, tetapi akomodatif dengannya. Inilah yang ditunjukkan oleh Wali Songo ketika menyebarkan Islam di tanah Jawa. Andaikan Islam datang lalu

⁹⁷ Baiq Mulianah, Wawancara 15 Oktober 2019 di Ruang Rektor UNU NTB.

⁹⁸ Baiq Mulianah, Wawancara 15 Oktober 2019 di Ruang Rektor UNU.

membabat habis budaya lokal, maka bukan simpati yang didapat tetapi antipati. Sehingga makna wasathiyah, di samping berarti akomodatif, juga menyimpan makna lemah lembut. Hal ini sesuai dengan QS Ali Imran: 159 yang menyatakan:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ۗ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ
لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ ۗ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ
فِي الْأَمْرِ ۗ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
الْمُتَوَكِّلِينَ

Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya

Pernyataan dua tokoh di atas menegaskan apa yang dinyatakan oleh Yusuf Qardawi bahwa *wasathiyah* berarti keseimbangan (*at-tawāzunu*), yaitu posisi di tengah-tengah dan adil antara dua

hal yang berhadap-hadapan atau dua hal yang bertentangan (*at-tawassuth wa at-ta'ādul baina tharfaini mutaqābilaini aw mutadhāddaini*).⁹⁹ Dengan demikian, secara substansi, wasathiyah ini berarti *moderate* sehingga islam mengedepankan *moderasi* dalam aktualisasinya, *moderasi* dalam Islam berarti berpegang teguh pada hal yang berada di tengah-tengah ketika dihadapkan pada dua kondisi yang berhadap-hadapan atau bertolak belakang, hal ini sesuai dengan hadits yang menyatakan bahwa *khairu al-umuuri ausatuha*.

⁹⁹Yusuf al-Qardhawy, *Al-khashāish fī Islam*, 127.



Ket: Dokumentasi Foto Setelah wawancara dengan Dr. Baiq Muianah, M.Pd.I, 15 Oktober 2019

Beberapa kutipan hasil wawancara di atas menunjukkan bahwa *manhaj wasathiyyah* pada intinya berpegang pada *i'tidāl* dan *tawāzun*, demi menyelamatkan manusia dari apa yang disebut oleh Qardawi dengan sikap *ifrāth* dan *tafrīth* (*manhaju al-i'tidāl wa at-tawāzun salima min al-ifrāth wa al-tafrīth*).¹⁰⁰

¹⁰⁰Yusuf al-Qardhawy, *Al-Khashāish fī Islam*, 130.

Tujuan tersebut dapat dilihat juga dari cara dalam menginterpretasikan teks-teks suci, di mana Islam *wasathiyyah* memiliki logika tersendiri dalam memahami ajaran islam. Salah satu logikanya adalah *an nushūshu mutanāhiyah wa al-waqāi’u ghairu mutanāhiyah* (teks-teks itu berhenti sedangkan fenomena yang terjadi terus berjalan).¹⁰¹ Dengan demikian, dialektika dengan realitas sosial yang terjadi adalah suatu kemestian dalam memahami teks-teks suci.¹⁰² Selain itu, salah satu konsep yang membuat Islam *wasathiyyah* ini tidak kaku dalam memahami teks-teks suci adalah “*taghayyuru al-ahkāmī bitaghayyuri al-azminati wa al-amkinati*” yang bermakna bahwa perubahan hukum terjadi karena berubahnya waktu dan tempat. Berkaitan dengan hal ini, Mulianah menambahkan bahwa sebagai sebuah konsep, *wasathiyyah* merupakan salah satu model dalam memahami ajaran Islam, yaitu mengkombinasikan antara teks dan konteks. Dengan kata lain, *wasathiyyah* tidak menginginkan tekstual murni ataupun kontekstual

¹⁰¹Mutawali, Sambutan dalam Orientasi Mahasiswa Baru Pascasarjana UIN Mataram 2019 di Aula UNU Mataram

¹⁰²Mutawali, Sambutan dalam Orientasi Mahasiswa Baru Pascasarjana UIN Mataram 2019 di Aula UNU Mataram.

murni, karena tekstual akan menjurus pada pemahaman yang rigid dan kaku sementara pemahaman yang murni kontekstual akan mengarah pada liberalisme pemikiran. Jalan tengah antara keduanya memungkinkan ajaran Islam berdialog dengan budaya lokal selama dan sejauh budaya lokal tersebut tidak bertentangan dengan ajaran Islam.¹⁰³ Dalam sumber hukum Islam, ada istilah *al-‘urfu* (tradisi), di mana ada tradisi yang baik dan buruk, tradisi yang baik itulah yang diadopsi atau diakomodasi dalam ajaran islam.

2. Aktualisasi Islam Wasathiyah

Lalu bagaimana dengan aktualisasinya? Aktualisasi wasathiyah Islam dapat dipahami dari segi lingkupnya. Lingkup Wasathiyah Islam bukan hanya dalam persoalan theologis tetapi juga seluruh kehidupan. Konsep NU yang menggunakan *al-muhāfazhatu ‘alā al-qadīmi ash-shālihi wa al-akhdzu bi al-jadīdi al-ashlahi* menunjukkan bahwa lingkup wastahiyah itu memiliki tiga konsekuensi, yaitu: (1) berada di tengah (moderat) dengan menjaga tradisi yang dianggap baik dan merespon modernitas jika

¹⁰³ Baiq Mulianah, Wawancara 15 Oktober 2019.

dianggap lebih baik, (2) tidak berada di antara dua ujung yang ekstrim/ *ma baina al-tharfaini* (ekstrim kiri ataupun kanan) dan (3) atau tidak berada di salah satu sisi yang ekstrim (*ahadu al-tharfaini*). Berkaitan dengan ini, Mulianah menyatakan bahwa dalam hal lingkup wasathiyah, ia bukan hanya dalam ibadah, tetapi juga mu'amalah dan akhlak.¹⁰⁴ Aktualisasi dari ketiga point ini dapat dilihat berikut ini.

1. *Wasathiyatu al-Sya'air* (moderat dalam syiar); Dalam konteks ini, Nahdlatul Ulama menyiarkan ajaran Islam yang moderat, Islam Nusantara atau Islam pribumi. Sebuah catatan menarik adalah Islam memang berasal dari Arab, tetapi Arab bukan berarti Islam, karena itu perlu dibedakan antara budaya Islam dan dan budaya Arab. Selain itu, *wasathiyah* dalam hal *syi'ar* ini merujuk pada pola yang dilakukan oleh Walisongo ketika menyebarkan Islam di tanah Jawa. Sebagai agama baru pada waktu itu, Islam yang didakwahkan tidak menghapus budaya lokal, sebagian diterima atau diakomodasi dan sebagiannya ditolak. Namun semua itu dilakukan secara lunak,

¹⁰⁴ Baiq Mulianah, Wawancara 15 Oktober 2019.

lembut tanpa kekerasan. Buktinya, Islam diterima luas dan berkembang pesat dengan system moderasi tersebut. Wasathiyah dalam syi'ar ini bisa dilihat dalam symbol bintang Sembilan yang menunjukkan bahwa NU merujuk pada rasul, 4 khalifah dan 4 mazhab.¹⁰⁵ Walaupun dalam praktiknya lebih banyak mengedepankan Syafi'i, tetapi pada dasarnya juga menerima perbedaan dari pandangan empat mazhab yang lain secara kritis dan selektif.¹⁰⁶

2. *Wasathiyatu as-sulūk* (moderat dalam perilaku); moderat dalam perilaku ini terwujud dalam sikap yang tidak terlaui mudah dalam menyalahkan orang lain untuk menghindari *tab'id* (membid'ahkan orang lain), *takfīr* (mengkafirkan orang lain) ataupun *tafsīq* (memfasikkan orang lain) hanya karena perbedaan cara pemahaman terhadap al-Qur'an dan Hadits. Dalam hal ini, berbeda pandangan adalah suatu kewajaran, tetapi menyesatkan pandangan lain, apalagi sampai menghalalkan darah sesama Muslim yang berbeda pandangan adalah suatu hal yang ekstrim dan keliru.

¹⁰⁵ Baiq Mulianah, Wawancara 15 Oktober 2019.

¹⁰⁶ Baiq Mulianah, Wawancara 15 Oktober 2019.

Munculnya terorisme, radikalisme serta berbagai manifestasi fundamentalisme adalah implikasi dari perilaku yang tidak moderat. Karena itu, jangankan dalam hubungan dengan sesama, dalam hal makan dan minumpun pun harus menunjukkan perilaku yang moderat, misalnya Allah SWT. Berfirman: *“Makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan! Sesungguhnya Dia (Allah) tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan.”* (Q.S. Al-A’raf:31).

Masih berkaitan dengan wasathiyah dalam perilaku ini, ada suatu yang menarik dari Mulianah yang beliau sebut dengan konsep *“tabassama wajhy”*, beliau menyatakan:

“Tabassama wajhy adalah bagian dari sikap moderat dalam perilaku yaitu menunjukkan sikap senyum kepada siapapun, hal ini merupakan wujud dari sikap menerima perbedaan dan memberikan rasa nyaman kepada orang lain, misalnya di UNU ini, saya ingin setiap yang datang lalu pulang, akan rindu lagi untuk datang kembali ke UNU ini, selanjutnya saya juga tidak setuju dengan orang yang pakai cadar karena dengan pakai

cadar dia tidak bisa menunjukkan tabassama wajhy”.¹⁰⁷

Secara konseptual, *tabassama wajhy* terdiri dari dari tiga kata yaitu *tabassama* (fi'il madhy) yang berarti senyum dan *wajhy* sebagai *fail* (pelaku) yang disandarkan/*diidhofat*-kan ke huruf “ya ” yang berarti saya. Sehingga *tabassama wajhy* berarti wajahku tersenyum. Di sini, wajah yang tersenyum (*al wajhu al-mutabassimu*) adalah salah satu sisi dalam *wasathiyyah* yang merefleksikan sikap berupa sambutan hangat “*warm welcome*” terhadap perbedaan ataupun terhadap tamu yang datang atau baru dikenal.

3. *Wasathiyatu al-mu'āmalāt* (moderat dalam bermu'amalah); *Mu'amalah* terkait dengan bagaimana membangun relasi dengan sesama manusia, bukan hanya dalam hal ekonomi tetapi juga dalam relasi dengan sesama, baik yang seagama maupun dengan yang tidak seagama. Karena itu, dalam *wasathiyatu al-mu'āmalah* ini, salah satu dari berbagai langkah yang dilakukan NU adalah menghilangkan kosakata *kafir* dan diganti

¹⁰⁷ Baiq Mulianah, Wawancara 15 Oktober 2019.

dengan non-muslim untuk yang tidak seagama, tujuannya adalah untuk menghindari kekerasan teologis atau lebih spesifiknya kekerasan istilah dalam bahasa agama.

4. *Wasathiyyah* dalam *Mu'amalah*. *Wasathiyyah* dalam *mu'amalah* yang dimaksud adalah bagaimana menunjukkan sikap yang *moderat* dalam beragama. Sebagaimana yang diketahui, Islam itu ada satu, sumber utamanya pun sama yaitu Al-Qur'an, lalu didukung oleh Hadits, tetapi penafsiran terhadap sumber ajaran islam itu berbeda. Dari sinilah muncul beberapa jenis Islam di kalangan internal Muslim. Bagi yang moderat atau pengikut paham *wasathiyyah*, sikap beragama yang ditunjukkan adalah sikap yang tidak *guluuwun* atau berlebihan. Tidak boleh menganggap sesat kelompok atau ajaran yang berbeda, karena bagaimanapun kebenaran mutlak itu adalah milik Allah SWT. Konsekusensinya, dilarang melakukan *truth claim* apalagi sampai menyesatkan kelompok-kelompok tertentu.

Dalam konteks *mu'amalah* dengan yang berbeda agama, maka Islam *wasathiyyah*

mengenal beberapa konsep dalam menjalin relasi yaitu *ukhuwwah islamiyyah*, *wathaniyyah*, *nasabiyyah*, *insaniyyah* dan *dualiyyah*. Khusus untuk yang berbeda agama, Islam moderat menerapkan *ukhuwwah nasabiyyah* yaitu menjaga persaudaraan sesama suku walau berbeda agama, *ukhuwwah wathaniyyah* yaitu menjaga persaudaraan sesama warga yang berbeda agama tetapi satu tanah air. Dan jika mereka di luar suku atau negara, namun berbeda agama, maka persaudaraan yang dibangun adalah persaudaran sesama manusia.

5. *Wasathiyyah* dalam aqidah, *wasathiyyah* dalam aqidah yaitu adanya jalan tengah dalam bentuk keyakinan (*belief*) ataupun nilai (*values*) bahwa Islam adalah ajaran yang tidak suka dengan sikap yang berlebih-lebihan (*ghuluwwun*), terlalu ke kiri atau ke kanan (*tafrīth wal ifrāth*). Dalam hal ini, banyak ayat yang menyinggung sikap anti terhadap sikap berlebih-lebihan seperti *innallāha la yuhibbu al-mu'tadīn*, *walā tusrifū* dan seterusnya. *Wasathiyyah* dalam keyakinan ini sangat

penting karena *belief* ataupun *values* adalah hal hal yang akan mengkonstruksi pemikiran seseorang bahkan perilakunya. Jadi, walaupun *belief* ataupun *values* bersifat abstrak tetapi ia bisa muncul dan termanifestasi konkrit dalam perilaku seseorang. Al-mukarram TGH. L. M. Turmudzi menyatakan;

*“Dalam hidup, semua hal yang berlebihan itu dilarang dalam agama Islam, inilah semangat Aswaja atau ahlu al-sunnah wa al-jama’ah, semua patokannya itu ajaran Rasulullah saw sebagai penjelas dari al-Qur’an”*¹⁰⁸

Dengan demikian, *wasathiyyah* pada hakikatnya adalah sesuatu yang alami, mausiawi dan sesuai dengan kudrat manusia, sebab *aqidah* setiap Muslim harus menyeimbangkan antara dirinya sebagai *hamba Allah* dan sebagai *khalīfatullāh fil ardhi*. Ini adalah potret keseimbangan yang mengacu pada asal dan tujuan penciptaan manusia dalam al-Qur’an yaitu sebagai hamba Allah yang baik (*abdullah*) yang bersifat

¹⁰⁸TGH. L. M. Turmudzi Badaruddin, wawancara di Rumah Beliau, 17 Oktober 2019 (Ba’da Isya’).

vertikal dan *khalifatullah* yang bersifat horizontal. (QS Ali Imran: 112). Hal ini dapat pula dipahami dari ayat al-Qur'an yang menyebut kata "*al-shirātha al-mustaqīm*". Dalam lanjutan ayat tersebut, disebutkan: *shirāthalladzīna an'amta 'alaihim ghairil maghdūbi 'alaihim wa lā al-dhāllīn*. Di sini yang termasuk *maghdūbi* adalah Yahudi dan *al-dhāllīn* adalah al-Nashaara. Dalam hal ini, Islam berada di tengah-tengah, karena keduanya bersifat *ifrāth* dan *tafrīth*, misalnya orang Yahudi berlebih-lebihan dalam hal *tahrim* dan al-Nashara berlebih-lebihan dalam membolehkan sesuatu (*asrafū fī at-tahrīmi wa asrafū fī al-ibāhah*).¹⁰⁹

6. *Wasathiyyah* dalam beribadah, wasathiyyah dalam beribadah adalah aktulisasi dari wasathiyyah dalam Aqidah, karena ibadah adalah bagian dari aktualisasi aqidah. Namun, ibadah yang dimaksud di sini bukan sebatas ibadah *mahdhah* tetapi juga ibadah *ghairu mahdhah*. Menurut TGH. L. M. Turmudzi Badaruddin, wasathiyyah dalam beribadah itu

¹⁰⁹Yusuf al-Qardhawy, *al-Khashāish fī Islām*, 131.

meliputi *ibadah mahdah* maupun yang *ghairu mahdah*. Beliau menambahkan:

“Untuk menunjukkan wasathiyah, NU tidak murni mengikuti Imam Syafi’i saja dalam aqidah tetapi juga Imam yang lain, karena prinsip Islam adalah memberikan kemudahan (ad diinu yusrun). Hal tersebut dipilih ketika terjadi kepicikan (keadaan mepet)”.¹¹⁰

Beliau menambahkan:

“wasathiyah dalam ibadah ini perlu didasari oleh tradisi “rajin bace kitab”, khususnya dalam merespon tradisi. Banyak yang mengharamkan sunnah rasul karena dianggap bid’ah. Di antara sunnah rasul adalah tawasshul, tabarruk, ziarah kubur bahkan membawa bunga rampai ke kuburan. Khusus untuk bawa bunga rampai ke kuburan, itu sunnah rasul, karena Rasulullah SAW pernah meletakkan dahan hijau yang masih segar setelah membelahnya menjadi dua bagian di atas dua kubur yang sedang bergetar karena disiksa. Kenapa ini dilakukan? Karena dahan (bisa juga bunga-bunga) selagi basah bisa

¹¹⁰TGH. L. M. Turmudzi Badaruddin, wawancara di Rumah Beliau, 17 Oktober 2019 (Ba’da Isya’.)

bertasbih dan mendoakan penghuni kubur. *Karena itu, rajin bace kitab, jangan sedikit-sedikit bid'ah, haram dan sebagainya*"¹¹¹

Karena itulah, salah satu konsep yang ditawarkan Islam moderat berkaitan dengan yang tidak seagama di Indonesia adalah mengganti istilah *kafir* dengan nonMuslim. Tujuannya adalah agar tidak melahirkan kesan kekerasan theologis bagi yang tidak seagama dengan umat Muslim di Indonesia. Inilah beberapa point hasil wawancara dengan Baiq TGH. L. M. Turmudzi Badaruddin¹¹² dan Dr. Mulianah¹¹³

B. Konsep dan Aktualisasi Islam *Wasathiyyah* menurut Prof. Dr. TGH. Fahrurrozi, M.A dan Dr. Saiful Hamdi, M.A.

1. Konsep Islam *Wasathiyyah*

Sebagaimana dengan penjelasan awal di atas, sesungguhnya terdapat banyak tokoh yang

¹¹¹TGH. L. M. Turmudzi Badaruddin, wawancara di Rumah Beliau, 17 Oktober 2019 (Ba'da Isya').

¹¹²TGH. L. M. Turmudzi Badaruddin, wawancara di Rumah Beliau, 17 Oktober 2019 (Ba'da Isya').

¹¹³Baiq Mulianah, Wawancara 15 Oktober 2019.

memiliki konsep atau pandangan tentang wasathiyya Islam, namun karena keterbatasan, di sini dipaparkan dua orang saja yaitu Prof. Dr. TGH. Fahrurrozi, M.A. dan Dr. Saiful Hamdi, M.A. Tokoh yang pertama adalah Guru Besar di UIN Mataram, Wakil Dekan I Fakultas Dakwah dan Ilmu Komunikasi UIN Mataram dan sekaligus Sekjen PB NW Anjani. Sedangkan yang kedua adalah salah satu akademisi UNRAM yang berasal dari Pao' Lombok.

Selain sebagai Guru besar dan pengurus organisasi, Prof. Dr. TGH. Fahrurrozi, M.A (selanjutnya disebut Prof. Rozi) juga adalah seorang Tuan Guru yang aktif berdakwah tentang Islam wasathiyah baik secara of-line (pengajian, majlis taklim dan sebagainya) ataupun melalui media sosial. Tulisan-tulisan inspiratif beliau tentang bagaimana menunjukkan perilaku moderat dalam beragama dapat pula dilacak (browsing, googling) melalui *facebook*, buku-buku ataupun *website* tertentu. Moderasi beliau secara praktis dapat dilihat ketika berinteraksi secara langsung. Populis, ramah dan *intellectual joke* adalah sebagian dari beberapa ciri yang ditemukan ketika berinteraksi dengannya.

Penulis mewawancarai Prof. Rozi berkaitan dengan perspektif NW dalam memaknai Islam wasathiyyah. Karena itu, tidak mengherankan apabila konsep yang dipaparkan nanti berkaitan dengan organisasi NW. Misalnya, untuk memahami wasathiyyah Islam, Prof. Rozi menyatakan:

“*wasathiyyah* itu artinya moderat, dalam konteks NW, hal tersebut dapat dilihat dari teologi *Ahlu Assunnah wa al-jama’ah* yang dianut oleh NW”, teologi tersebut diambil dari Imam asy-Asy’ari dan al-Maturidi, selain itu NW juga menganut fiqh Syafi’i, tasawuf al-Ghazali, Junaid al-Baghdadi dan Imam al-Haramain”.¹¹⁴

Kutipan wawancara di atas mengilustrasikan bahwa moderasi NW didasari oleh teologi yang dianutnya, karena dasar teologis akan menentukan sikap keberagamaan seseorang.

¹¹⁴Wawancara dengan Prof. Dr. TGH. Fahrurrozi, M.A di UNU Mataram, Jumat 11 Oktober 2019.



Ket: Dokumentasi wawancara dengan Prof. Dr. TGH. Fahrurrozi, M.A, 11 Oktober, 2019

Hal yang berbeda (misalnya) ketika sekelompok orang atau organisasi tertentu mengikuti Mazhab Iman bin Hanbal. Karena, menurut Tuan Guru Sohri Ramadhan, para pengikut Imam Bin hambal di Makkah Al-Mukarramah sering menyalahkan konsep teologi Imam Asyari dan Maturidi, mereka menganggap

kedua Imam tersebut sesat.¹¹⁵ Beliau menambahkan:

“Imam syafi’i termasuk imam yang mengajarkan moderasi (tawasuth) dalam Islam, hal ini berbeda dengan mazhab Imam Bin Hambal sebagaimana yang banyak diterapkan di Saudi Arabia. Mislanya, ketika di Saudi Arabia, saya sering naik taksi sembari membawa tasbih untuk wirid di mobil dan bertemu dengan orang asli Arab di sana (pengikut Imam Bin Hanbal), dia menyatakan; hadzihi bid’ah, tilka min al-asyairah al dhallah wa al-haddamah (itu bid’ah, itu bagian dari aliran Asy’ari yang menyesatkan dan merusak).¹¹⁶

Menganggap *bi’dah* atau membid’ahkan orang lain tersebut biasanya dikenal dengan *tab’id*. Istilah tersebut perlu diklasifikasi dengan jelas antara bid’ah yang *hasanah* dan yang *dhāl*, karena bagi yang tidak menganut Islam *wasathiyyah* tetapi menganut ekstrim kanan (seperti salafi-fundamentalis), *bid’ah* sering digunakan untuk mengumpat orang lain. Padahal, tujuan Islam

¹¹⁵ Wawancara dengan TGKH. Sohri Ramadan, 23 Agustus 2019 di Golong.

¹¹⁶ Wawancara dengan TGKH. Sohri Ramadan, 23 Agustus 2019 di Golong

wasathiyah itu sangat mulia. Menurut Prof. Rozi, tujuannya adalah: (1) menegakkan ajaran Allah (*li i'laai kalimatillahi*) dan (2) menegakkan agama Islam dan kaum muslimin (*li i'zzil Islāmi wa al-muslimān*).¹¹⁷ Hal yang sama termuat dalam Suara Nahdlatul Wathan dengan redaksi yang sedikit berbeda yaitu *li i'laai kalimati ad din wa al-wathan*.¹¹⁸

Oleh karena itu, wasathiyah Islam yang termanifestasi dalam hal aqidah, ibadah ataupun mu'amalah¹¹⁹ memerlukan dialektika antara teks dan konteks ataupun antara tradisi dan modernisasi. Dalam hal ini, Prof. Rozi menjelaskan dialektika di atas sembari mengutip selogan NW sebagaimana dipaparkan berikut ini:

“Penting untuk dicermati selogan organisasi Nahdlatul Wathan yang dicetuskan langsung oleh Maulanassyaikh TGKH. M. Zainuddin Abdul Madjid yang berbunyi: Turahhibu bi al-hadīts wa

¹¹⁷Wawancara dengan Prof. Dr. TGH. Fahrurrozi, M.A di UNU Mataram, Jumat 11 Oktober 2019

¹¹⁸Lihat Suara Nahdlatul wathan, *Media Informasi dan Komunikasi Warga Nahdlatul Wathan*, 4 Juni 2014 hlm. 7

¹¹⁹Wawancara dengan Prof. Dr. TGH. Fahrurrozi, M.A di UNU Mataram, Jumat 11 Oktober 2019.

*tahtarimu al-qadîma wa tarbitu bainahumâ. Selogan Nahdlatul Wathan menyambut yang baru (inovasi)-menghormati yang lama (refleksi tradisi) dan mengikat dan menghubungkan keduanya (moderasi). Selogan ini sejalan dengan selogan yang dipopulerkan oleh Organisasi Nahdlatul Ulama, al-Muhâfazhah alâ al-Qadîm al-Shâleh wa al-Akhzu bi al-Jadîd al-Ashlah.*¹²⁰

Dari kutipan di atas, terdapat dua hal tentang *wasathiyya* yaitu *wasathiyya* yang tersurat dan tersirat. Yang tersurat tampak dalam ungkapan yang mengajak untuk untuk mengaitkan antara tradisi dan inovasi sedangkan yang tersirat tampak dalam “upaya” mencari titik temu (*kalimatun sawâ*) antara dua organisasi yang berbeda yang tercermin dalam ungkapan; Jika NW menggunakan *Turahhibu bi al-hadîts wa tahtarimu al-qadîma wa tarbitu bainahumâ* maka NU menggunakan *al-Muhâfazhah alâ al-Qadîm al-Shâleh wa al-Akhzu bi al-Jadîd al-Ashlah*. Filosofinya adalah, mencari titik temu jauh lebih

¹²⁰Islam Nusantara dalam Tilikan Organisasi Nahdlatul Wathan, Lombok, Indonesia, Fahrurrozi Dahlan [Sekretaris Pengurus Wilayah NW NTB, Sekretaris MUI NTB, Dosen Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Mataram, <https://suararinjaninews.co.id/suara-opini/islam-nusantara/>

afdal dari pada mencari atau mempertajam perbedaan. Islam ini terlalu besar kalau hanya diurus oleh satu organisasi saja. Mencari titik temu adalah jalan lapang untuk membangun jembatan dan bukan untuk meninggikan tembok-tembok pemicu egosime dan eksklusifisme dalam beragama. Dalam hal ini, menarik untuk mengutip Tabita yang menyebut salah satu model beragama adalah *beyond the wall*. Model ini berbeda dengan model *within the wall* ataupun *at wall*.¹²¹

Untuk memahami *wasathiyyatu al-islami*, cara lain yang bisa digunakan adalah dengan memahami dulu apa yang berada di salah satu ujungnya. Berdasarkan makna dasar bahwa islam *wasathiyyah* adalah “*baina al-tharfaini*” atau antara dua sisi, maka yang tidak *wasathiyyah* bisa berada di antara “dua ujung/ *fi tharfaini*” atau di salah satu ujung tersebut (*ahadu al-tharfaini*). Dalam hal ini Dr. Saiful Hamdi yang menyatakan:

¹²¹Lihat Ahmad Asrori, *Contemporary Religious Education Model on The Challenge of Indonesian Multiculturalism*, Journal Of Indonesian Islam, Volume 10, Number 02, December 2016, hlm. 261 dan lihat pula M. Agus Nuryatno, *Islamic Education In A Pluralistic Society*, *Al-Jāmi‘ah*, Vol. 49, No. 2, 2011 M/1432 H, P. 412. <http://www.aljamiah.or.id/index.php/AJIS/article/view/132>

*“Islam wasaathiyah adalah Islam moderat, moderat berarti tidak terlau ke kiri dan ke kanan, dalam hal ini NU dan NW termasuk ke dalam organisasi moderat, orang yang tidak moderat disebut radikal. Namun, kita harus hati-hati, jangan sampai saking moderatnya justeru melahirkan sikap radikal baru atas nama moderasi”.*¹²²

Saiful Hamdi selanjutnya menyebutkan salah satu ayat Al-Qur’an yang mendukung moderasi. Menurutnya, dalam surat Al-Baqarah ayat 94, Allah menyindir orang yang suka mengklaim kebenaran dimiliki oleh orang tertentu saja, hal ini dapat dipahami dari Ayat Al-Qur’an yang menyatakan:

قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

¹²²Dr. Saiful Hamdi, M.A., Wawancara via telepon 16 Oktober 2019.

*Katakan, jika kampung akhirat (surga) itu khusus untukmu di sisi Allah, maka inginkanlah kematianmu, (QS al-Baqarah: 94).*¹²³

Memang, dari segi *asbabu an-nuzūl*, ayat ini memang berkaitan dengan kaum Yahudi,¹²⁴ namun, berdasar pada kaidah; *‘al-‘ibratu bi ‘umūmi al-lafzhi la bikhushūshi as-sababi* (ibrah diambil berdasarkan keumuman lafaznya, bukan karena kekhususan sebabnya), maka ayat tersebut dapat memberi pelajaran kepada umat manusia seluruhnya untuk tidak dengan mudah mengklaim kebenaran (dalam hal ini surga) dimiliki oleh agama tertentu saja. Karena surga dan neraka adalah hak mutlak Tuhan kepada hamba-Nya yang bisa dibuktikan dengan kematian. Itulah makna ayat yang menyatakan bahwa *“fatamannau al mauta in kuntum shādiqīn”*. Di sana hakim yang maha bijak akan ditemukan sebagaimana intisari dari firman Allah: *alaises Allāhu bi ahkami al-hākimīn* (QS at-Tin: 8). Karena itu, hindarilah apa yang disebut oleh Syafi’i Maarif dengan tindakan

¹²³Saiful Hamdi, Wawancara via telpon 16 Oktober 2019.

¹²⁴Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Jilid 1, 143.

yang memonopoli kebenaran,¹²⁵ ataupun apa yang disebut oleh D. Adamo dengan *Religion's way of knowing*.¹²⁶

Hamdi juga menyatakan bahwa *wasathiyyah* itu tercermin dalam hati, pikiran dan perilaku. Dalam hati (*qalb*), diperlukan keyakinan bahwa Islam mengajarkan Aqidah yang toleran bukan akidah yang ekstrim. Misalnya, dalam ibadah, *wasathiyyah* tercermin dalam cara beribadah, jangan mengaku moderat tetapi dalam ibadahnya masih ekstrim terhadap cara beribadah mazhab ataupun agama lain, karena itu bisa melahirkan ekstrim yang baru, radikal yang baru, yaitu radikal atas nama *moderation*. Kemudian *wasathiyyah* dalam perilaku, ini yang sulit, banyak yang mengaku moderat tetapi kenyataannya tidak moderat. Salah satu contohnya adalah orang atau kelompok yang menunjukkan bahwa imam yang satu yang didikuti itu paling benar dan imam yang

¹²⁵ Syafi'i Ma'arif, *Masa Depan islam di Indonesia*, sebuah prolog dalam *Ilusi Negara Islam*, The Wahid Institute, 2019, hlm. 7-8

¹²⁶ Syamsul Arifin, *Studi Islam Kontemporer, Arus Radkalisasi dan Multikulturalisme di Indonesia*, (Malang, Instant Publishing, 2015).

lain itu dianggap salah. Hal ini berdampak pada perilaku yang intoleran terhadap perbedaan.¹²⁷



Ket: Wawancara dengan Dr. Saiful Hamdi, M.A, 16 Oktober, 2019 di Depan Kantin UNU Mataram

Sesuatu yang menarik dari Hamdi adalah konstruksi dari moderasi dalam beragama tidak hanya ditentukan oleh ideology atau Imam yang dianut tetapi juga kondisi politik. Pandangannya didasarkan pada fakta ketika ada tokoh yang

¹²⁷Saiful Hamdi, wawancara 16 Oktober 2019.

mengalami proses moderasi dari salafi. Awalnya, ada tokoh yang lebih mirip kepada salafi, baik dalam pemahaman agama, sikap terhadap non-muslim, afiliasi politik dan sebagainya. Tetapi seiring berjalannya waktu, sikap tersebut berubah, lalu menjadi moderat karena kondisi politik yang dia ikuti beraliran moderat.¹²⁸

2. Aktualisasi Islam *Wasathiyah*

Untuk aktualisasi *wasathiyah* dalam Islam, pemimpin memiliki peran yang sangat penting. Salah satu peran pemimpin adalah mengembangkan dakwah yang moderat sebagaimana yang dinyatakan oleh. Dr. Saiful Hamdiberikut ini:

“Saya sering memberi masukan kepada beberapa tokoh untuk berhenti menyebut konflik dalam dakwah, karena beliau adalah pemimpin, pemimpin itu kharismatis, sehingga apa yang disampaikan akan jadi panutan pengikutnya. Salah satu tugas saya saat ini adalah itu. Berupaya memberikan masukan agar moderasi

¹²⁸Saiful Hamdi, wawancara 16 Oktober 2019.

*dapat berjalan mulai dari level pimpinan, baru kita berharap di level grass root.*¹²⁹

Adapun Prof. Rozi menjelaskan aktualisasi Islam wasathiyah dengan memulainya dari argumentasi Islam Nusantara dalam organisasi NW dengan menyatakan:

*“Istilah Islam se-Nusantara atau Islam Nusantara telah dipopulerkan oleh pendiri NWDI, NBDI dan NW. TGKH. M. Zainudin Abdul Madjid sekitar 82 tahun yang lalu. Ini termaktub dalam karya Wasiat Renungan Masa Pengalaman Baru disebut 5 Kali. NW itu: Nusantara Wathany, Nusantara adalah tanah airku, Maka NW lahir dan besar berdasarkan realitas masyarakat yang bukan masyarakat Arab, bukan pula masyarakat Eropa. Maka NW menegaskan diri sebagai pewarna terhadap warna-warni budaya dan tradisi masyarakat Nusantara, khususnya Lombok. Dengan demikian Islam se-Nusantara ala NW memiliki kekhasan sendiri dengan yang lain.”*¹³⁰

¹²⁹Saiful Hamdi, wawancara 16 Oktober 2019.

¹³⁰Islam Nusantara dalam Tilikan Organisasi Nahdlatul Wathan, Lombok, Indonesia, Fahrurrozi Dahlan [Sekretaris Pengurus Wilayah NW NTB, Sekretaris MUI NTB, Dosen Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Mataram, <https://suararinjaninews.co.id/suara-opini/islam-nusantara/>

Untuk menguatkan argumentasinya, beliau mengutip bait syair yang dikarang oleh pendiri NW sebagai berikut:

“Aduh sayang!

Nahdlatul Wathan ciptaan ayahda

Ku amanatkan kepada anakda

Dipelihara dan terus dibina

Dan dikembangkan di Nusantara.”

Lebih detail, Prof. Rozi menjelaskan operasionalisasinya sebagai berikut:

“Operasionalisasi Islam Nusantara adalah proses perwujudan nilai-nilai Islam melalui bentuk budaya lokal. Dalam tataran praksisnya, membangun Islam Nusantara adalah menyusupkan nilai-nilai Islami di dalam budaya lokal atau mengambil nilai Islami untuk memperkaya budaya lokal tersebut atau menyaring budaya agar sesuai nilai Islam. Pada titik inilah kajian-kajian tentang Islam Nusantara, masa lalu, kini dan mendatang perlu dipahami

sebagai formasi pengetahuan yang saling terkait”
131

Dengan bahasa lain, Prof. Rozi menyimpulkan setidaknya tiga fungsi NW dalam konteks meneguhkan wasathiyah dalam Islam Nusantara ini yaitu: *Muslih*, *Muayyid* dan *Muqawwy*. *Muslih* diperlukan untuk mengkoreksi atau mereformasi sesuatu yang dianggap salah *muayyid* dan *muqawwy* diperlukan untuk menguatkan tradisi ataupun mempertegas eksistensi dengan merespon berbagai inovasi yang positif. Ketiga hal di atas bisa dikaitkan dengan *an-nāsyir*, *al-muhāfiz*, dan *muayyid*, hal ini sebagaimana salah satu doa yang diajarkan oleh Maulana Syeikh yaitu: *wansyur wahfaz wa ayyid nahdlata al-wathani fil ‘alamiina*, yang menginginkan ideology atau faham yang diajarkan oleh maulanasyeikh melalui organisasi Nahdlatul Wathan tersebar, terpelihara dan terkuatkan.¹³²

¹³¹Islam Nusantara dalam Tilikan Organisasi Nahdlatul Wathan, Lombok, Indonesia, Fahrurrozi Dahlan [Sekretaris Pengurus Wilayah NW NTB, Sekretaris MUI NTB, Dosen Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Mataram, <https://suararinjaninews.co.id/suara-opini/islam-nusantara/>

¹³²Wawanara dengan ID, salah satu tokoh Senior NW, 26 April 2019.

Ungkapan *wansyur wahfaz wa ayyid nahdlata al-wathani fil 'ālamīna* bisa dipahami secara eksklusif dan inklusif. Secara eksklusif (khusus), Nahdlatul wathan yang dimaksud adalah organisasi yang didirikan oleh TGKH M> Zainuddin Abdul madjid, sedangkan secara inklusif, Nahdlatul Wathan adalah semua pergerakan yang diorientasikan untuk kemajuan/kebangkitan tanah air dengan menyatukan keindonesiaan dan keislaman. Hal ini dapat dipahami dari pernyataan Prof. Rozi yang menyatakan bahwa;

Islam Nusantara sebagai manhaj atau model beragama yang harus senantiasa diperjuangkan untuk masa depan peradaban Indonesia dan dunia. Islam Nusantara, Islam yang ramah, terbuka, inklusif dan mampu memberi solusi terhadap masalah-masalah besar bangsa dan negara yang beragama. Islam bukan hanya cocok diterima di Nusantara, tapi juga pantas mewarnai budaya Nusantara untuk

mewujudkan sifat akomodatifnya yakni *rahmatan lil ālamīn*.¹³³

BAB

Simpulan

Indonesia memerlukan model keberagaman yang bisa menciptakan “*living together*” di tengah masyarakat. Dalam hal ini, Ter Avest menyatakan; “*life on earth is a given, living together is a human construction*”.¹³⁴ Berkaitan dengan pernyataan Ter Avest tersebut, di tengah multi-religiusitas ini, Indonesia memerlukan konstruksi model beragama

¹³³Islam Nusantara Dalam Tilikan Organisasi Nahdlatul Wathan, Lombok, Indonesia, Fahrurrozi Dahlan [Sekretaris Pengurus Wilayah NW NTB, Sekretaris MUI NTB, Dosen Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Mataram, <https://suararinjaninews.co.id/suara-opini/islam-nusantara/>

¹³⁴Ina Ter Avest, *On the Edge: (Auto) biography and Pedagogical Theories on Religious Education*, Sense Publisher, 2012, hlm. 1

yang minimal mengarah pada empat (4) hal, yaitu; (1) model beragama yang tidak mengarah pada *sekulerisme* karena Indonesia bukan negara sekuler, (2) model beragama yang menghargai perbedaan agama tanpa terkecuali karena Indonesia bukan negara untuk agama tertentu, (3) model beragama yang menjunjung tinggi Negara Kesatuan Republik Indonesia, karena Indonesia tidak menganut system *khilafah* tetapi system demokrasi yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945, (4) model beragama yang memberikan kontribusi terhadap kedamaian dunia karena setiap agama pada umumnya memiliki ajaran yang mengajarkan kedamaian dan keharmonisan. Lebih-lebih Islam adalah sebuah agama yang selama ini telah mengklaim diri sebagai agama universal (*rahmatan lil'alam*in).

Untuk mewujudkan empat point di atas, model beragama yang diperlukan sekarang ini adalah moderasi beragama (*religious moderation*). Model beragama tersebut digunakan untuk mengkonter tantangan terbesar keharmonisan atau toleransi beragama di Indonesia saat ini yaitu; ideology takfiri. Bagi Muslim Indonesia, intoleransi atas nama Islam merupakan *paradox* atau irony, sebab, sebagai mayoritas, Muslim Indonesia diharapkan memberikan kontribusi bagi kerukunan umat beragama. Namun fakta menunjukkan bahwa wajah Islam Indonesia sering dinodai oleh sekelompok umat Islam yang memiliki ideology takfiri. Karena itu, tidak salah ketika Kementerian agama Republik Indonesia menyatakan bahwa fanatisme dan ekstrimitas yang tinggi ini adalah “musuh bersama” yang harus diperangi demi mewujudkan kedamaian di

atas bumi ini.¹³⁵ Kehadiran musuh bersama itulah yang memotivasi pertemuan antara Paus Francis dengan Imam Besar Al Azhar, Syekh Ahmad elTayyeb pada 4 Februari 2019 lalu di Abu Dhabi. Pertemuan tersebut menghasilkan sebuah dokumen yang dinamakan dokumen persaudaraan kemanusiaan (*human fraternity document*), di antara pesan utamanya menegaskan bahwa; sesungguhnya, musuh bersama kita saat ini adalah ekstremisme akut (*fanatic extremism*), hasrat saling memusnahkan (*destruction*), perang (*war*), intoleransi (*intolerance*), serta rasa benci (*hateful attitudes*) di antara sesama umat manusia yang semuanya mengatas namakan agama.¹³⁶

¹³⁵ Kemenag RI, Moderasi Bearagama, Pusat Penelitian dan pengembangan, Jakarta, 2019, hlm.11

¹³⁶ Kemenag RI, Moderasi Bearagama, Jakarta, Pusat Penelitian dan pengembangan, 2019, hlm.11

Semua sikap negative yang mengatasnamakan agama tersebut merupakan realitas tragis sebagai konsekuensi dari *religious teachings deviation*.¹³⁷ Mereka juga dapat disebut sebagai kelompok takfiri dengan karakteristik anti-moderation. Dalam konteks Indonesia, ideology takfiri ini tidak muncul dalam bentuk lembaga resmi, tetapi ia muncul dalam berbagai gerakan keagamaan atas nama *revivalisme* dan *radikalisme*. Karakteristik yang biasanya muncul adalah: (a) *tatharruf*, menunjukkan sikap ekstrim dalam segala hal, (b) *tasyaddud wa al-tanathu'*, memandang kebenaran pemikiran sendiri sebagai sesuatu yang absolut dan secara radikal

¹³⁷ Document on “Human Fraternity for World Peace and Living Together” signed by His Holiness Pope Francis and the Grand Imam of Al-Azhar Ahamad al-Tayyib (Abu Dhabi, 4 February 2019), 04.02.2019, <https://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/2019/02/04/190204f.html>. Accessed on 23 May 2020

ingin memperjuangkannya, (c) *tadhaaddun*, menunjukkan sikap oposisi terhadap kelompok lain yang berbeda, (d) *ushuliyyun*/fundamentalis, sikap fundamentalisme ini ditunjukkan oleh *ifraath wa al-tafriith* yaitu menganggap sesat (*tadhliil*) kelompok lain yang berbeda, menganggap *fasiq* kelompok lain yang berbeda (*tafsiiq*), menganggap *ahlu bid'ah* kepada kelompok lain yang mendialogkan Islam dengan budaya local (*tabdi'*) dan puncaknya adalah menganggap kafir (*takfir*) yang berbeda aliran, agama taupun lainnya. Karakteristik selanjutnya adalah *intiqaam/venge*. Misalnya, kekecewaan di suatu tempat atau negara lain sering dibalas dengan melakukan aksi teror atau bahkan dengan bom bunuh diri terhadap kelompok lain yang tidak berdosa. Contohnya adalah; (1) ketika Muslim Moro di Filipina jihad melawan pemerintah Filipina, *Jama'ah Islamiyah* selanjutnya mengebom kedutaan

Filipina di Indonesia, (2) Ketika Amerika menyerang Afghanistan pasca tragedi WTC, mereka selanjutnya balas dendam kepada “bule” (sebutan bagi turis mancanegara di Indonesia) dengan melakukan bom di Bali.¹³⁸ Korbannya bukan hanya orang lokal tetapi juga mancanegara seperti Amerika, Jerman dan Australia. Selanjutnya, mereka sering melakukan bom di malam natal (sebelum perayaan natal bagi umat Kristiani) sebagai balasan terhadap Kristen yang mereka anggap musuh karena telah menyerang Muslim di Poso dan Maluku.¹³⁹ Itulah mengapa, ideology takfiri ini mengancam toleransi baik di level lokal, nasional ataupun internasional.

¹³⁸ Pengakuan Ali Imran dalam <https://www.youtube.com/watch?v=mK6SHWvj51A>.

¹³⁹ Pengakuan Ali Imran dalam <https://www.youtube.com/watch?v=mK6SHWvj51A>.

Sebagai respon terhadap berbagai persoalan di atas, Muslim Indonesia terpanggil untuk memberikan solusi, salah satu solusi yang ditawarkan adalah moderasi Islam atau yang lebih dikenal dengan *wasathiyya Islam* (WI).

Istilah *wasathiyya Islam* terdiri dari dua kata yaitu *Islam* dan *wasathiyya*. Islam adalah nama bagi sebuah agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW., sedangkan kata *wasathiyya* adalah sebuah konsep yang diambil Al-Qur'an serta didukung oleh Hadits Nabi. Nama lain dari *wasathiyya* adalah *moderate* atau *moderation*. Menurut buku Moderasi beragama yang diterbitkan oleh Kementerian Agama RI, kata *moderasi* berasal dari Bahasa Latin *moderatio*, yang berarti di tengah-tengah atau tidak ekstrim. Dalam bahasa Inggris, kata *moderation* sering digunakan dalam pengertian average (rata-

rata), core (inti), standard (baku), atau non-aligned (tidak berpihak). Secara umum, moderat berarti mengedepankan keseimbangan dalam hal keyakinan, moral, dan watak, baik ketika memperlakukan orang lain sebagai individu, maupun ketika berhadapan dengan institusi negara.¹⁴⁰

Wasatiyyah adalah model beragama yang berada di tengah-tengah, tidak di ujung kiri dan tidak pula di ujung kanan. Lebih lanjut, model keberagamaan yang moderat ini dicirikan oleh *tawazun-tawasuth* (seimbang-jalan tengah), *ta'amul* (keinginan untuk berinteraksi satu sama lain), *ta'aruf* (keinginan untuk saling menyapa karena perbedaan adalah *god design/sunnatullah*), *ta'awun* (tolong menolong), *taakhy* (menjunjung tinggi persaudaraan), *tabayyun* (melakukan

¹⁴⁰ Kemenag RI, *Moderasi Beragama*, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI Gedung Kementerian Agama RI Jl.MH. Thamrin No.6 Lt. 2 Jakarta Pusat, 2019, hlm. 15

klarifikasi), untuk sama sama mendapatkan kejelasan/*al-bayan* demi membangun *tasaadhuq* atau *mutual trust*, *tala'um* (memiliki kemampuan *appropriasi/appropiatness competence*) serta pada ujungnya mampu melahirkan *al-tasaamuhu al-fa'aliyyu* (toleransi aktif yaitu toleransi yang bukan sebatas toleransi pasif yang tersimpan dalam kesadaran pemeluk agama).

DAFTAR PUSTAKA

Abdul Hamid, dkk, *Pemikiran Modern dalam Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2010.

Abdul Wahid al-Manshury, *at-Ta'wīlu al-Fāsīdu wa Dauruhu 'inda Jamā'ati al-Mutatharrifah*, Majallatu Abhātsi al-Bashrati li al-'ulūmi al-Insāniyyah, 2018.

Abdullah bin Muhammad al-Qarny , *Dhawābithu al-Takfīrī 'inda Ahli as-Sunnah wa al-Jamā'ah*, Beirut.

Abdurrahman Wahid, “Pribumisasi Islam” dalam Muntaha Azhari & Abdul Munim Saleh (eds), *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, Jakarta, LP3M, 1989.

Abu Muhammad Waskito, *Mendamaikan Sunnah di Nusantara, Mencari Titik Kesepakatan Antara Asy'ariyah dan wahabiyah*, Jakarta, Pustaka Al-Kautsar, 2012.

Accusations of Unbelief in Islam, A Diachronic Perspective on Takfīr, edited by Camilla Adang, Hassan Ansari, Maribel Fierro and Sabine Schmidtke. Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands, 2016.

Ahmad Abdul Jabbar Shanubar, *Majallah al-Ardaniyyah fī ad-Dirāsah al-Islāmiyyah*, 2015.

Ahmad Kholili Hosib, *Islam Nusantara: Menusantarakan Islam atau Mengislamkan Nusantara*, Islam Pos, 2015.

Akh. Muzakki, “The Roots, Strategies, and Popular Perception of Islamic Radicalism in Indonesia,” *Journal of Indonesian Islam*, Volume 08, Number 01, June 2014.

Azyumardi Azra, “Moderasi Islam,” catatan dalam Resonansi *Republika*, 17 Desember 2015. dapat pula diakses di <https://republika.co.id/berita/kolom/resonansi/15/12/16/nzgf1s319-moderasi-Islam>

Charlene Tan, *Islamic Education and Indoctrination, The Case in Indonesia*, Taylor and Perancis, 2011.

Habib Rizieq: *Inilah Kesestatan Jemaat Islam Nusantara* (JIN) dalam <https://www.eramuslim.com/berita/analisa/habib-rizieq-inilah-kesestatan-islam-nusantara.htm>

[http://www.dar-
alifta.org/Foreign/ViewArticle.aspx?ID=364&C
ategoryID=3](http://www.dar-
alifta.org/Foreign/ViewArticle.aspx?ID=364&C
ategoryID=3)

[http://www.nu.or.id/post/read/93478/islam-nusantara-
menurut-azyumardi-azra-profesor-kelahiran-
sumbar](http://www.nu.or.id/post/read/93478/islam-nusantara-
menurut-azyumardi-azra-profesor-kelahiran-
sumbar)

[https://www.nu.or.id/post/read/103052/sejumlah-
pembahasan-penting-dalam-munas-dan-konbes-
nu-2019](https://www.nu.or.id/post/read/103052/sejumlah-
pembahasan-penting-dalam-munas-dan-konbes-
nu-2019)

[https://www.nu.or.id/post/read/108471/pesan-ketum-
pbnu-untuk-nu-online-selalu-sampaikan-islam-
moderat](https://www.nu.or.id/post/read/108471/pesan-ketum-
pbnu-untuk-nu-online-selalu-sampaikan-islam-
moderat)

[https://www.nu.or.id/post/read/93478/islam-
nusantara-menurut-azyumardi-azra-profesor-
kelahiran-sumbar](https://www.nu.or.id/post/read/93478/islam-
nusantara-menurut-azyumardi-azra-profesor-
kelahiran-sumbar)

[https://www.panjimas.com/news/nasional/2018/07/24
/ini-7-poin-alasan-mui-sumbar-tolak-konsep-
islam-nusantara/](https://www.panjimas.com/news/nasional/2018/07/24
/ini-7-poin-alasan-mui-sumbar-tolak-konsep-
islam-nusantara/)

[https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-
nusantara/19/07/17/purzsb458-maruf-amin-
islam-wasathiyah-tak-tekstual-dan-liberal](https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-
nusantara/19/07/17/purzsb458-maruf-amin-
islam-wasathiyah-tak-tekstual-dan-liberal)

Ibnu Hajar al-Haitamy, *Tuḥfatul Muḥtāji fi Syarḥ al-
Minhāj*, Mesir: al-Maktabah at-Tijāriyyah al-
Kubra, 1983.

- Ibrahim Bin Amir Arrahaily dalam *at-Takfīr wa Dawābithuhu*, Dārul Imam Ahmad, tt.
- Imam Al-Ghazaly, *Faishal Tafarruqah wa al-Zandaqah*, 1993.
- Isham Basyir, Karakteristik Peradaban Islam (al-Wasathiyah), Judul asli: *Khushūshiyātul Hadhārah al-Islāmiyyah (al-Wasathiyah)*, Kuwait, *Ministry of Awqaf & Islamic Affairs State of Kuwait* diterjemahkan oleh Rozin Murtaqi, Yayasan Islah Bina Umat, tt.
- Jalaludin Rachmat, “*Konsep-Konsep Anthropologis*,” Kumpulan Tulisan dalam *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Yayasan Paramadina Jakarta, 1994.
- Jamil Hamdawy, *al-Harakāt al-Islāmiyyah wa Harakatu at-Takfīr*, 2016.
- Khalid Muhammad Hasan al-Bu’dany, *Dawābithu at-Takfīr*, Senin 31 Desember 2012, dalam www.jameateleman.org
- M. Ibnu Manzhur, *Lisānu al-Arab*, Beirut: Dāru Shadir, cetakan 3.
- M. Syafi’i Anwar, “Memetakan Teologi Politik dan anatomi gerakan salafi Militan di Indonesia,” Pengantar dalam buku M. Zaki Mubarak,

Genealogi Islam Radikal di Indonesia, Gerakan, Pemikiran dan Prospek Demokrasi, Jakarta, LP3ES, 2008.

Ma'ruf Amin, "Khittah Islam Nusantara," *Kompas*, Agustus 2015.

Mahmud Budi Setiawan,

<https://www.hidayatullah.com/artikel/ghazwul-fikr/read/2015/06/24/72839/5-kejanggalan-gagasan-islam-nusantara.html>

Mimbar Ulama, *Suara Majelis Ulama Indonesia*, Edisi 372, Jumadil Awal 1437 M/Februari 2016, Jakarta.

Mohamad Abdul Razaq Aswad, "Appropriate Interpretation of the Prophetic Tradition Relating to al-Takfir: A Study on Some Example," *Journal of Ma'alim al-Quran wa al-Sunnah*, Vol. 14, No. 2, (2018), ISSN: 1823-4356 | eISSN: 2637-0328, hlm. 15-16.

Mohammad Hashim Kamali, *The Middle Path of Moderation in Islam, The Qur'ānic Principle of Wasatiyyah*, New York, Oxford University Press, 2015.

Muchlisson, di Singapura, KH Ma'ruf Amin Sampaikan Urgensi Islam Wasathiya dalam

<https://www.nu.or.id/post/read/97409/disingapura-kh-maruf-amin-sampaikan-urgensi-islam-wasathiyah->

Muhammad Faizin/Muslim Abdurrahman dalam, <https://www.nu.or.id/post/read/80279/kh-khairuddin-tahmid-islam-wasathiyah-harus-jadi-mainstream-islam-indonesia>

Muhammad Hanif Hassan, “The Danger of Takfir: Exposing IS’ Takfiri Ideology,” Counter Terrorist Trends and Analyses, volume 9, issue 4, 2017, hlm. 3-4.

Muhammad Umar as-Sewed, Islam Nusantara Penerus Islam Liberal dalam <https://asysyariah.com/islam-nusantara-penerus-islam-liberal/>

Mujamil Qomar, *Studi Islam di Indonesia, Ragam Identitas dan Peta Pemikiran Islam di Indonesia*, Malang: Madani, 2017.

Myengkyo Seo, “Defining ‘religious’ in Indonesia: toward neither an Islamic nor a secular state,” *Citizenship Studies*, 16 : 8, 1045 - 1058, DOI: [10.1080/13621025.2012.735028](https://doi.org/10.1080/13621025.2012.735028)

Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur’an dan Hadits*, Jakarta, Gramedia, 2014.

- Quintan Wictorowicz dalam *A Genealogy Of Radical Islam*, Studies in Conflict and Terrorism, 2006.
- Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- R.E. Elson, Nationalism, Islam, ‘secularism’ and the state in contemporary Indonesia, *Australian Journal of International Affairs*, 64:3, 328-343, DOI: [10.1080/10357711003736493](https://doi.org/10.1080/10357711003736493)
- Samsul Ma’arif, “Being a Moslem in Animistic Ways,” *Al-Jami’ah Journal of Islamic Studies*, Vol.52, 2014.
- Shubhy al-Shalih, *Ulumul Hadits wa Musthalahu*, Beirut: Dāru al-‘ilmi li-almalayīna, 1995.
- Syafi’i Ma’arif, “Masa Depan Islam di Indonesia,” sebuah prolog dalam *Ilusi Negara Islam*, Jakarta: The Wahid Institute, 2019.
- Syamsul Arifin, *Studi Islam Kontemporer, Arus Radkalisasi dan Multikulturalisme di Indonesia*, Malang: Instant Publishing, 2015.
- Wahbah Al Zuhaely dalam Mohammad Hashim Kamali, “The Middle Path of Moderation in Islam,” *The Qur’ānic Principle of Wasatīyyah*, New York, Oxford University Press, 2015.

Yusuf al-Qardhawy, *al-Khashā'ish fī al-Islam*, Beirut:
Muassasah ar-Risalah, cetakan ke 2, 1983.

RIWAYAT PENULIS

Mohamad Iwan Fitriani lahir di Golong, sebuah Dusun di ujung Timur Kecamatan Narmada-Lombok Barat. Pendidikan yang pernah ditempuh adalah; SDN No. 2 Golong (sekarang SDN No. 3 Golong), MTS NW Hikmatussyyarief Salut Narmada dan MTs NW Pancor, MAK NW Pancor dan MA NW Pancor Lombok Timur, S1 STAIN Malang (Jurusan PAI), S2 UIN Malang (Jurusan Manajemen Pendidikan Islam) dan S3 UIN Malang (Jurusan Manajemen Pendidikan Islam). Saat ini (2020) menjadi Ketua Program Studi MPI Pascasarjana UIN Mataram (Sejak 2016) dan sebelumnya adalah Ketua Program Studi Ekonomi Syaria'h Pascasarjana UIN Mataram (2015-2016). Suami dari Supaeniwati SPd.I dan ayah dari Muhammad Rizwan Al-Awfa dan Muhammad Radheyya Al-Wafa ini sekarang tinggal di Golong Narmada.