

Al-Tawassut wa al-I'tidal: Menjawab Tantangan Liberalisme dan Konservatisme Islam

DOI 10.18196/AIJIS.2018.0080.49-74

DR. IRAWAN, M.S.I

IAIN Syaikh Abdurrahman Siddik Bangka Belitung

Email: irsyamsudin@ymail.com

ABSTRAK

Tujuan tulisan ini adalah menjelaskan *al-tawassut wa al-i'tidal* dalam menjawab tantangan liberalisme Islam. Kehadiran liberalisme Islam dipandang fundamentalisme Islam sebagai paham yang mengutamakan rasionalitas dan di luar ajaran Islam dalam memahami teks-teks *al-Qur'an*. Sebaliknya liberalisme Islam memandang fundamentalisme Islam terlalu mengekang kebebasan berpikir sehingga menghilangkan kapabilitas nalar yang diberikan Tuhan kepada manusia. Melalui analisis sejarah dan fenomena yang terjadi pada kehidupan keberagamaan umat Muslim, tulisan ini menjelaskan peran penting pemahaman *al-tawassut wa al-i'tidal* sebagai jalan tengah (*the middle path*) dalam beragama. Moderat (*wasatiyah*) meliputi berbagai aspek: religiusitas, spiritualitas, intelektualitas, penampilan, sikap, perilaku, hubungan dan aktivitas umat Muslim di era kontemporer. Berbagai aspek kehidupan ini tentunya perlu dipahami dengan multi-pengetahuan agar terhindar dari pemikiran ultra-liberal dan interpretasi ekstrimis. *Al-tawassut wa al-i'tidal* ini merupakan interpretasi *al-Qur'an* (QS. *al-Baqarah*:143) dan hadis nabi agar umat Islam bersikap "pertengahan" dan "berkeadilan". Selain itu, *al-tawassut wa al-i'tidal* ini mengkombinasikan antara "tradisi" (*al-muhafazah*) dan "tajdid" (*al-akhzu*). Tulisan ini menyimpulkan bahwa *al-tawassut wa al-i'tidal* mendidik umat Muslim agar menjadi toleran, adil, demokratis, dan tidak merasa benar sendiri. Jika setiap umat Muslim memahami Islam secara "moderat" dan "berkeadilan", maka perebutan klaim kebenaran (*truth claim*) tidak akan terjadi dan ummatan wasat'jan akan terealisasikan. Tulisan ini, secara teoritis, diharapkan dapat memberikan kontribusi pengetahuan yang komprehensif-konstruktif dalam memahami teks-teks keagamaan Islam. Demikian juga, secara praktis, argumentasi dan analisis tulisan ini menjadi referensi bagi setiap aliran dalam Islam agar bersikap *balance and justice* dalam beragama.

Kata Kunci: *Al-tawassut wa al-i'tidal*, *al-akhzu* liberalism, *al-muhafazah*, *al-akhzu* liberalisme Islam,

ABSTRACT

The purpose of this paper is to explain al-tawassut wa al-i'tidal in answering the challenge of Islamic liberalism. The presence of Islamic liberalism is seen by Islamic fundamentalism as a notion that prioritizes rationality and beyond the teachings of Islam in understanding the texts of the Qur'an. On the contrary, Islamic liberalism views Islamic fundamentalism as too restrained in the freedom of thought to eliminate the reasoning capabilities that God gives to humans. Through historical analysis and phenomena occurring in the religious life of Muslims, this paper explains the important role of understanding al-tawassut wa al-i'tidal as the middle path of religion. Moderate (wasatiah) covers various aspects: religiosity, spirituality, intellectuality, appearance, attitude, behavior, relations and activities of Muslims in the contemporary era. Various aspects of life must be understood by multi-knowledge in order to avoid ultra-liberal thinking and extremist interpretation. Al-tawassut wa al-i'tidal is an interpretation of the Qur'an (Surat al-Baqarah: 143) and the hadith of the Prophet for Muslims to be "balance and justice". In addition, al-tawassut wa al-i'tidal combines the "traditions" (al-muhafazah) and "tajdid" (al-akhzu). This paper concludes that al-tawassut wa al-i'tidal educates Muslims to be tolerant, just, democratic, and not self-righteous. If every Muslim understands Islam "moderately" and "justly", so the truth claim will not happen and ummatan wasatjan will be realized. This paper, theoretically, is expected to contribute a comprehensive-constructive knowledge in understanding Islamic religious texts. Likewise, practically, the arguments and analysts of this paper become the reference for every Islam to be balanced and justice in religion.

KeyWords: *Al-tawassut wa al-i'tidal, al-muhafazah, al-akhzu liberalisme Islam*

PENDAHULUAN

Dalam analisa Carool Kersten, umat Muslim seharusnya menginterpretasikan Islam dan teologinya secara "moderasi dan berimbang" (*al-tawassut wa al-i'tidal*). Interpretasi seperti ini dapat dilakukan melalui *ijtihad* guna memperoleh 'jalan tengah' (*middle path*) untuk menjaga keseimbangan (*tawazun*) dan toleransi (*tasamuh*) antara fundamentalisme dan liberalisme agama.¹ Dengan menggabungkan antara *naql* dan *'aql* akan ditemukan apa yang disebut 'melestarikan aspek baik dari tradisi' (*al-muhafazah 'ala al-qadim al-salih*) dan 'mengadopsi alternatif yang lebih baik dari pemikiran modern' (*al-akhzu bi al-jadid al-aslah*) atau dalam istilah Ahmad Baso "bertradisi" (*al-muhafazah*) dan "tajdid" (*al-akhzu*).²

Namun demikian, tidak semua umat Muslim sependapat dengan konsep seperti ini. Apalagi Islam dikaitkan dengan liberalisme yang diyakini bersumber dari non-Islam atau Barat (*the West*). Ditambah lagi dengan

asumsi bahwa agama-agama samawi memiliki keyakinan masing-masing. Yahudi, Kristen, dan Islam secara tradisional mengklaim bahwa mereka masing-masing memiliki doktrin tentang Tuhan. Konsekuensinya, agama-agama wahyu tidak toleran. Demikian juga agama Budha, dalam Theravada Tipitaka dijelaskan bahwa salah satu topik yang paling umum adalah “jalan tengah” (*Pali: majjhima pamipada*), suatu istilah deskriptif yang digunakan untuk menjelaskan karakteristik ‘Pertengahan Liberasi’. Di dalam *sutta* dijelaskan ‘jalan tengah’ sebagai suatu jalan ‘moderasi’ antara kesenangan sensual yang tinggi dan penyiksaan diri sendiri. Moderasi seperti ini adalah jalan kebijaksanaan (*the path of wisdom*). Jalan tengah yang dimaksudkan di sini bukan berarti suatu titik tengah dalam suatu garis lurus yang menggabungkan dua titik, akan tetapi lebih dimaknai sebagai suatu ajaran dinamis untuk mencapai keharmonisan.³

Joshua Parens dalam tulisannya *Whose Liberalism? Which Islam? Leonard Binder's "Islamic Liberalism"* menyimpulkan bahwa liberalisme Islam dan Barat hanya bisa diterima dalam konteks konsensus universal “titik temu” (*common good*).⁴ Abdallah Laroui – melalui pendekatan hermeneutiknya – berusaha menyatukan horizon antara “Barat (*the West*) dan Islam”, “*the other*” and “*us*”. Dalam pendekatan seperti ini, Laroui menjelaskan semua horizon agama adalah sama, semua agama dipaksa oleh liberalisme untuk toleransi.⁵ Lain pula dengan Jeremy Mechik yang mengatakan boleh “toleransi tanpa liberalisme” (*tolerance without liberalism*), yaitu bertoleransi atas dasar hak asasi, pluralisme hukum, dan pemisahan urusan agama dan sosial yang disebutnya dengan istilah “toleransi komunal” (*communal tolerance*).⁶

Saat ini, masih terlihat kekhawatiran dan penolakan sebagian umat Muslim terhadap Islam liberal. Tulisan ini akan menjelaskan ber-Islam dengan *al-tawassut wa al-i'tidal* untuk menjawab tantangan liberalisme Islam.

ISLAM LIBERAL

Liberalisme adalah paham yang berusaha memperbesar wilayah kebebasan individu dan mendorong kemajuan sosial. Dengan kata lain liberalisme merupakan paham kebebasan, yaitu manusia memiliki kebebasan. Secara filosofis, liberalisme merupakan tata pemikiran yang bebas karena manusia mampu berpikir dan bertindak sesuai dengan apa yang diinginkannya.⁷

Istilah Islam liberal di Indonesia bermula dari gerakan yang menentang munculnya gerakan Islam fundamentalisme setelah lengsernya Presiden Soeharto pada tahun 1998. Kemunculan Jaringan Islam Liberal (JIL) yang didirikan pada tahun 2010 oleh enam pemuda, yaitu, Ulil Abshar-Abdalla, Luthfi Assyauckani, Hamid Basyaib, Ihsan Ali Fauzi, Nong Darol Mahmada, dan Ahmad Sahal menjadi bagian dari gerakan reformis Islam yang terjadi dua abad lalu di dunia Muslim. Munculnya gerakan ini juga tidak terlepas dari: Pertama, pengaruh tradisi reformis Islam pada abad ke-17 yang memperdebatkan teologis antara kelompok ortodoksi dan bid'ah, atau legalisme dan mistisisme di Asia Tenggara. Kedua, pengaruh reformis Mesir Muhammad Abduh (1849-1905), Rashid Rida (1868-1935), dan Ali Abd al-Raziq (1888-1966). Gerakan reformis ini menjadi inspirasi berdirinya Muhammadiyah (1912) di Yogyakarta, yang bertujuan mencari interpretasi ajaran-ajaran Islam berdasarkan 'spirit' tempat dan waktu penganut Islam berada, yang dipengaruhi Muhammad Abduh.⁸

Dalam analisa Greg Barton, pemahaman liberal Islam di Indonesia telah ada sejak akhir 1970-an dan 1980-an, yang dikenal dengan istilah 'neo-modernisme'.⁹ Bahkan sebelum era ini, Soekarno sendiri dapat dikatakan sebagai seorang 'liberal yang sejati' (*true liberal*). Hal ini dibuktikan dengan lebih tertariknya dia kepada dunia baru daripada Islam. Dalam interpretasinya tentang Islam, dia selalu simpatik dengan slogan apologis Muslim, seperti 'Islam adalah maju', 'tidak ada agama yang lebih rasional selain Islam', 'Islam bersikukuh pada penelitian ilmiah', 'sains Islam adalah pengetahuan yang bersumber dari al-Qur'an dan hadis plus pengetahuan umum', 'al-Qur'an dan hadis harus diinterpretasikan dengan bantuan beasiswa umum', dan sebagainya.¹⁰

Di akhir abad ke-20, semakin banyak reformis di Timur Tengah dan belahan dunia lainnya, termasuk di Barat (*the West*). Sebut saja Nasr Hamid Abu Zaid (Mesir, selanjutnya pindah ke Leiden, Belanda), Abdulkarim Soroush (Iran), Fatima Mernissi (feminis Maroko), Muhammad Shahrour (Syiria), Fazlur Rahman (Pakistan), Mohamed Arkoun (Algeria), dan Ashgar Ali Engineer (India), meskipun memiliki kecenderungan intelektual yang berbeda, namun telah berkontribusi terhadap dasar intelektual pemikiran JIL di Indonesia. Demikian juga organisasi Islam liberal di dunia Muslim, seperti Al-Qalam (Afrika Selatan), An-Nahdha (Tunisia), The International Institute for Islamic Studies (Amerika dan Malaysia), The Liberation Movement (Iran), Liberty for Muslim World (Inggris), Progressive Dawoodi Bohras

(India), Sister in Islam (Malaysia), dan Progressive Muslims (Amerika), semua ini berbarengan dengan kemunculan JIL.

Sebaliknya, menurut Amin Ma'ruf, pemikiran liberal (*liberal thinking*) ini sangat berbahaya karena cara berpikir seperti ini menghasilkan interpretasi "liberalistik" terhadap ajaran Islam, yang sering mengarah kepada pemahaman yang berbahaya terhadap agama.¹¹ Bagi Ma'ruf, cara berpikir liberal ini adalah bid'ah. Untuk mengatasi problem ini dalam Islam, Ma'ruf mengajak Muslim untuk kembali kepada ajaran Islam yang benar, salah satunya melalui kegiatan dakwah yang harus diintensifkan pada semua level masyarakat Muslim.¹² Demikian juga menjelang tahun 2005, pandangan modernis dan liberal tokoh-tokoh Nahdhatul Ulama dan Muhammadiyah ditolak. Pada kongres tahun 2004, ada beberapa tokoh pada kedua organisasi Islam ini dianggap liberal sehingga banyak ulama dan pemimpin-pemimpin Muslim menyerukan untuk berperang melawan liberalisme sebagai sekte dan ide "sesat".¹³ Selanjutnya Majelis Ulama Indonesia (MUI) mengeluarkan fatwa pada tahun 2005 bahwa liberalisme tidak sesuai dengan ajaran Islam. Alasan fatwa ini adalah: a. Liberalisme agama adalah memahami *nash-nash* agama (al-Qur'an dan Sunnah) dengan menggunakan akal pikiran yang bebas; dan hanya menerima doktrin-doktrin agama yang sesuai dengan akal pikiran semata b. Sekularisme agama adalah memisahkan urusan dunia dari agama; agama hanya digunakan untuk mengatur hubungan pribadi dengan Tuhan, sedangkan hubungan sesama manusia diatur hanya dengan berdasarkan kesepakatan sosial.¹⁴

Apa sesungguhnya yang menjadi alasan – jika boleh dikatakan – kelompok Muslim liberal berbicara secara lantang untuk menjelaskan Islam di Indonesia? Jika dilihat dari berbagai argumentasi, alasannya adalah untuk menguji apakah ada perbedaan antara nilai-nilai demokratis liberal Barat dan nilai-nilai Islam.¹⁵ Bagi sebagian Muslim, Indonesia harus menerapkan *shari'ah* karena demokrasi yang berasal dari luar hukum Islam hanyalah bersifat teoritis pemikiran manusia dan dipengaruhi modernitas dan historisitas. Penolakan terselubung terhadap modernitas dan historisitas ini, menurut Nurcholish Madjid (Indonesia) dan Shabbir Akhtar (Pakistan), telah membelenggu pemikiran Islam, melumpuhkan kemampuan agama untuk menjelaskannya kepada Muslim "modern", dan mengorbankan potensi-potensi positif modernitas.¹⁶ Kelompok Muslim liberal (neo-modernis) ini juga mengembangkan suatu interpretasi baru

tentang budaya politik Muslim yang relevan dengan nasionalisme Indonesia yang didukung oleh rezim Orde Baru. Kelompok ini mendukung kebebasan Islam secara politis dan reinterpretasi ideologi Islam dalam konteks masyarakat saat ini. Mereka mengkontekstualisasikan al-Qur'an dan hadis yang memungkinkan reinterpretasi teks-teks agama untuk mendukung nilai-nilai sosial progresif¹⁷ dan penafsiran al-Qur'an dengan hermeneutika.¹⁸ Pendekatan teks-sentris ini selanjutnya diteruskan oleh kelompok JIL, dan pada akhirnya mendapat kritikan dari berbagai umat Muslim yang anti JIL seperti Adian Husaini,¹⁹ Mutawalli,²⁰ dan Artawijaya.²¹ Akan tetapi, liberalisme yang didukung oleh kelompok liberal Indonesia adalah *ambivalent*. Untuk menghindari liberalisme yang *ambivalent*, Budhy Munawar-Rachman mengelompokkan liberalisme menjadi *good and bad liberalism*. *Good liberalism* secara mendasar adalah nilai-nilai politik liberal: anti-teokrasi, pro-demokrasi, hak-hak perempuan dan Muslim, dan kebebasan berpendapat. Sedangkan *bad liberalism* adalah kesetaraan ekonomi: kebijakan-kebijakan neoliberal. Ekonomi neo-liberalisme adalah 'liberal sekuler'.²²

Menurut Luthfi Assyaukanie paling tidak ada empat agenda Islam liberal yang membebaskan. *Pertama*, agenda politik, yang berkaitan dengan sikap politik umat Muslim dalam memandang sistem politik yang berlaku, khususnya yang berhubungan dengan bentuk dan sistem pemerintahan. Menurut Assyaukanie bentuk negara merupakan pilihan, bukan pilihan Ilahi. *Kedua*, berkaitan dengan kehidupan antaragama kaum Muslim. Kehidupan bermasyarakat di negara-negara Muslim semakin majemuk sehingga pencarian teologi pluralisme menjadi keniscayaan. *Ketiga*, menghimbau kepada umat Muslim untuk memikirkan kembali beberapa doktrin agama yang cenderung menyudutkan dan merugikan perempuan. Islam sangat mengakui persamaan dan penghormatan hak-hak semua jenis kelamin (QS.al-Ahzab:35;QS.al-Hujurat:13;al-Nisa':1). *Keempat*, kebebasan berpendapat. Islam sangat menghormati dan memberikan ruang untuk bebas berpendapat, apalagi berkenaan dengan hak asasi manusia (HAM) di dunia modern.²³

Lain pula halnya dengan Yudi Latif ketika menjelaskan liberalisasi. Dalam tulisannya *Teologi Kekhalifahan*, Latif menginterpretasikan Islam sebagai pembebasan (*liberalization*) manusia dengan hanya menerima Tuhan satu-satunya sebagai 'absolut' dan menganggap lainnya sebagai 'relatif'. Konsep *Teologi Kekhalifahan* ini memanusiation manusia dalam semua

aspek kehidupan, sambil membebaskan manusia dengan tanggung jawab untuk bertindak sebagai wakil Allah di bumi. Nampaknya, ide Latif ini terpengaruh oleh tesis sekularisasi Nurcholish Madjid. Kersten sendiri tidak setuju dengan sebutan teologi, ia lebih setuju dengan istilah "antropologi agama".²⁴

Bagaimana dan apa saja yang dapat dilakukan untuk menghadapi tantangan liberal Islam? Identitas Indonesia sebagai sebuah negara yang mayoritas Islam mengusungkan penggabungan antara demokrasi, modernitas, dan Islam.²⁵ Semua kelompok atau aliran Islam harus duduk bersama untuk berdialog sembari meninggalkan terlebih dahulu ideologi untuk mencari solusi secara realistis 'konteks Islam Indonesia di era modern'. Dalam berdialog, tentunya umat Muslim harus benar-benar memahami *maqashid al-shari'ah* dan meninggalkan pemikiran sempit dalam memahami ajaran Islam. Sebagai Islamis, para ulama harus lebih fleksibel dan sabar ketika berhadapan dengan situasi baru, bersikap rendah hati terhadap orang yang berbeda paham bahwa mereka tidak memiliki pengetahuan agama yang luas dan berkasih sayang kepada mereka. Selanjutnya, para ulama harus menghentikan asumsi bahwa "kebebasan ala Barat" sebagai ancaman kekuasaan Indonesia. Setiap permasalahan harus diselesaikan dengan pengetahuan dan kebijaksanaan sebagaimana yang diajarkan al-Qur'an dan hadis yang telah dicontohkan Nabi Muhammad.

Dalam analisa Tariq Ramadan, pada umumnya umat Muslim kurang berperan aktif dalam menerapkan ajaran Islam secara tekstual dan kontekstual, bahkan mereka seringkali mengadopsi apa yang telah dipahami tanpa bertindak sebagai agen transformasi (*the agent of transformation*) sehingga selalu bertentangan dengan etika global ketika dikaitkan dengan keimanan.²⁶ Di sinilah pentingnya mediasi antara teks dengan bahasa, bangsa, suku, dan agama di mana umat Muslim berada. Universalitas Islam memerlukan pemahaman dan penghormatan atas keragaman budaya dan kelompok masyarakat dan sosial. Ramadan menawarkan dua kerangka kritis yang diperlukan saat ini untuk menghubungkan antara "agama" dan "budaya", yaitu: pertama, mereduksi dan mengidentifikasi budaya yang berbeda. Kedua, mengembalikan apa yang menjadi tujuan kitab suci dengan interpretasi secara kreatif-jujur.²⁷ Relevan dengan argumentasi Ramadan ini, Katharine A. Boyd menjelaskan jika konsep moderasi dihubungkan dengan pendekatan ekologi (*ecological*

theory), maka pendekatan seperti ini dapat menghindari penafsiran tunggal dan sekaligus memberikan kontribusi yang signifikan dalam menginterpretasikan dan menganalisis kitab suci.²⁸ Jadi, untuk menjelaskan agama di tempat yang berbeda diperlukan berbagai pendekatan dengan mempertimbangkan budaya, ekspresi, dan simbol-simbol agama. Dalam pemahaman yang lain, apa yang dilakukan oleh pemikir Islam liberal ini dipandang Giora Eliraz sebagai upaya untuk mengembangkan ide *ijtihad* dan diferensiasi antara yang “suci” dan “profan” (keduanya merupakan warisan Muhammad Abduh).²⁹ Di sisi lain, “*midstream*” Islam atau *wasatiyah* memiliki kapasitas untuk reformasi dan pembaruan spiritual di tengah-tengah tantangan kelompok ekstrimis³⁰ dan merespon tantangan ekstremis secara efektif.³¹

AL-TAWASSUT WA AL-I'TIDAL: MENJAWAB TANTANGAN ISLAM LIBERALISME

Abu Abdur Rahman Faruq Post menjelaskan bahwa ciri khas Islam dan Muslim sejati adalah menjalankan kehidupan beragama secara moderat, yaitu suatu keyakinan yang seharusnya dipahami bagi semua orang secara rasional dan terbuka. Islam moderat adalah suatu upaya untuk memulihkan bagaimana Islam dan Muslim sejati memahami dan mengamalkan ajarannya secara rasional dan terbuka. Islam moderat (*wasatiyah*) merupakan pemahaman dan pengamalan ajaran agama dengan cara tidak berlebihan dan kelalaian.³² Dalam berbagai tradisi Islam, umat Islam diajarkan supaya menjadi masyarakat yang adil dan menjunjung tinggi metodologi moderasi dalam memahami, mengartikan, menginterpretasikan dan mempraktekkan agama. Al-Qur'an (QS.al-Baqarah:143) dan hadis nabi menjelaskan bahwa Islam mengajarkan hidup damai dan menegakkan perdamaian. Islam tidak menerima atau toleran terhadap radikalisme dan ekstrimisme sama sekali, termasuk pemikiran agama yang fanatik.³³

Dalam penelitian Muhammad Kamal Hassan ditemukan bahwa moderat (*wasatiyah*) meliputi berbagai aspek: religiusitas, spiritualitas, intelektualitas, penampilan, sikap, perilaku, hubungan dan aktivitas umat Muslim di era kontemporer. Namun, semua aspek *wasatiyah* ini berjumpa dengan gerakan “Islam liberal” di Indonesia. Dalam menyikapi gerakan ini, Hassan menegaskan agar istilah *wasatiyah* dimaknai secara komprehensif yang mengacu kepada ungkapan al-Qur'an “*ummatan wasatan*”, yang merujuk kepada komunitas Islam universal atau bangsa

yang menitikberatkan pada keadilan (*'adalah*), kebaikan (*khairiyah*), dan pertengahan agar menjadi "saksi atas umat manusia" di hadapan Allah sebagai hamba yang dapat dipercaya di dunia ini dan di akhirat (QS.al-Baqarah:143).³⁴

Istilah *wasatiyah* secara umum digunakan untuk mengungkapkan sikap moderasi secara personal dan ciri khas perilaku kelompok. Sikap moderasi secara sederhana juga mengacu pada suatu sikap atau posisi yang bertentangan dengan ekstrimisme dan berlebihan.³⁵ Istilah *wasatiyah* merupakan bentuk *verbal noun* dari kata *wasat*. Alih-alih menetapkan satu makna harfiah dan sepihak, ada beberapa sinonim lainnya, seperti *i'tidal*, *tawazun*, dan *iqtisad* yang diterjemahkan sebagai *moderasi*, *keadilan*, *keseimbangan*, dan *kehati-hatian*. Lawan dari *wasatiyah* adalah *tatarruf*, yang mengacu pada kelompok "ekstrimisme" atau "radikalisme".³⁶ Felipe Souza menerjemahkan *wasatiyah* dengan "moderasi", "penghematan", atau "kederhanaan".³⁷

Menjalani kehidupan dengan moderat (*wasatiyah*) dan pertengahan (*i'tidal*) merupakan bagian dari penerapan keadilan dan etika bagi setiap Muslim. Namun, dua hal ini sulit dipraktekkan dalam kehidupan. Dalam memperjuangkan dan menerapkan *wasatiyah* ini, menurut Muhammad Hashim Kamali, diperlukan nilai-nilai pendidikan dan tanggung jawab media. Kedua unsur ini berkontribusi terhadap pluralitas dan keharmonisan sosial. Umat Muslim juga semestinya berpartisipasi aktif menjadi *khair ummah* dan kemanusiaan.³⁸ Masyarakat Muslim akan lemah ketika fanatisme dan ekstrimisme menjadi sifat dan perilaku mereka. Perilaku fanatisme dan ekstrimisme terhadap pemahaman agama bertentangan dengan ajaran Islam yang mengajarkan keadilan dan pertengahan. Setiap permasalahan di dunia ini memerlukan kestabilan. Ketika unsur-unsur ketenangan hilang, maka berbagai permasalahan akan muncul dan kehidupan berada di bawah ancaman.³⁹

Wasatiyah, sebagaimana dikatakan Muneer Kuttiyani Muhammad dan Adibah Abdul Rahim, mengajarkan bagaimana menempatkan sifat manusia sesuai kodratnya dan seimbang dalam kehidupan seperti diajarkan Nabi Muhammad. Dalam perspektif *shari'ah*, *wasatiyah* bertujuan memberikan manfaat dan kesejahteraan manusia, mencegah sesuatu yang membahayakan. Universalitas moderasi menitikberatkan pada keadilan (*justice*) yang dapat diterapkan kapan saja pada setiap kesempatan, ruang, dan waktu. Semua nabi yang diutus Allah telah melakukan tanggung

jawabnya untuk menyampaikan keadilan kepada masyarakatnya.⁴⁰ Begitu pula dengan umat Islam saat ini yang harus mengimplikasikan Islam *wasatiyah*.

Muhamadul Bakir Yaakub dan Khatijah Othman menjelaskan *wasatiyah* bukan hanya sekedar dimaknai bersikap dan bertingkah laku moderasi – antara ekstrimisme dan berlebihan – tetapi juga meliputi semua konsep keseimbangan, keadilan, rajin, kebaikan di dalam performa kerja (*itqan*) seperti digambarkan di dalam al-Qur'an (2:143) bahwa Allah menjadikan umat Islam sebagai umat pilihan dan saksi agar bersikap adil dan seimbang di muka bumi.⁴¹ Dengan demikian, esensi moderasi Islam itu sesungguhnya adalah realisasi keadilan (*fairness*) dan kebaikan moral (*moral excellences*) terhadap kesulitan atau beban orang lain.⁴² Esensensi holistik keadilan, kebaikan, dan *ummah* pertengahan ini, dalam pandangan Muhammad Kamal Hassan, menjadi konsep dasar *wasatiyah*. Konsep *wasatiyah* dalam aplikasi prakteknya mendorong agar hidup bersama dengan damai dan saling menerima.⁴³ Nilai keadilan ini, dalam perspektif Khaled Aboe El Fadl, berfungsi untuk mengendalikan dan membimbing manusia dalam menginterpretasikan dan memahami hukum Tuhan (*Devine law*). Bersikap adil merupakan perintah Tuhan. Tuhan menggambarkan diri-Nya sebagai Maha Adil, yang menjadi rahmat atas diri-Nya (6:12,54). Pesan Tuhan untuk berbuat adil selanjutnya ditujukan kepada Nabi Muhammad Saw, kemudian ditujukan kepada manusia.⁴⁴

Istilah moderatisme ini sebenarnya tidak begitu populer dalam pemikiran Islam klasik. Akan tetapi, menurut Masdar Hilmy, padanan kata dalam bahasa Arab dapat digunakan dengan kata-kata *al-tawassut* atau *al-wasat* (moderasi), *al-qist* (keadilan), *al-tawazun* (keseimbangan), *al-i'tidal* (keselarasan/kerukunan), dan sejenisnya.⁴⁵ Dalam pandangan Hilmy, pemilihan istilah *al-tawassut* dalam konteks Islam Indonesia dapat digunakan kata moderatisme, yang memiliki beberapa karakteristik:

"The concept of moderatism in the context of Indonesian Islam has at least the following characteristics; 1) non-violent ideology in propagating Islam; 2) adopting the modern way of life with its all derivatives, including science and technology, democracy, human rights and the like; 3) the use of rational way of thinking; 4) contextual approach in understanding Islam, and; 5) the use of ijtihad (intellectual exercises to make a legal opinion in case of the absence explicit justification from the Qur'an and Hadith). Those characteristics are, however, can be expanded into several more characteristics such as tolerance, harmony and cooperation among different religious groups".⁴⁶

Dari penjelasan Hilmy ini dapat dipahami bahwa Islam moderat bukan hanya melarang penganutnya untuk melakukan tindakan kekerasan terhadap non-Muslim dan kelompok minoritas Muslim, tetapi bagaimana umat Muslim menguasai sains dan teknologi, berdemokrasi, membela hak-hak asasi manusia, memahami Islam dengan pendekatan kontekstual, dan melakukan *ijtihad*. Sebaliknya, Muslim fundamentalis masih beranggapan bahwa Muslim “moderat” tidak konsisten dengan ajaran-ajaran Islam, dan kampanye ‘Islam yang baik’ tidak persuasif bagi kelompok fundamentalis.⁴⁷

Kata “moderat” berasal dari bahasa Latin “*moderate*”, yang berarti “*menjinakkan*”, “*mengontrol*”, “*mengurangi*” dan “*menahan*”. Moderasi adalah strategi diskursif untuk menjinakkan dan mengatur agama yang sesuai dengan nalar sekuler liberal. Dengan kata lain, moderasi berusaha memanusiasikan manusia dan menetralsir agama sehingga bisa diterima secara liberal sekuler. Sherali K. Tareen berkesimpulan bahwa tuntutan Islam ‘moderat’ saat ini erat hubungannya dengan kritikan politik sekuler yang menginginkan pemurnian agama, sehingga pemikiran kelompok ini bercorak sekuler.⁴⁸ Islam moderat dalam konteks Indonesia, seperti dikatakan Ahmad Najib Burhani, dimaknai secara teologis,⁴⁹ bukan politis, sehingga tercipta toleransi beragama.

Toleransi agama ditandai dengan adanya keinginan seseorang untuk bertoleransi terhadap praktek, orang atau kepercayaan agamanya. Dengan demikian akan terbentuk perdamaian dan keselamatan Indonesia. Langkah-langkah yang perlu ditegaskan dalam upaya membangun toleransi dan rekonsiliasi Muslim liberal dan fundamental, yaitu: Pertama, rekonsiliasi perlu penguatan. Di sini, dialog antar berbagai aliran harus dijadikan sebagai proses perdamaian, bukan sebaliknya mencari siapa yang menang dan kalah. Kedua, agama esoteris dapat dijadikan sebagai pembuka jalan untuk membina pendekatan non-kekerasan terhadap konflik. Sufisme menjadi penengah berbagai konflik. Sufisme cenderung mengakomodasi dan merangkul berbagai perbedaan. Agama esoteris menganggap bahwa konflik dan kekerasan dapat merusak pikiran dan pemurnian jiwa (*tazkiyah al-nafs*). Ketiga, pemerintah dan petugas keamanan harus berdiri di barisan terdepan dan memberi contoh dengan perilaku yang baik. Keempat, konflik agama memerlukan resolusi kultural.⁵⁰

Konsep *tawassut*, menurut Mustapa Bisri, secara khusus di dalam al-

Qur'an (2:143) menggambarkan Muslim yang beriman sebagai *ummatan wasatan* (masyarakat moderat). Sejarawan dan mufasir Ibn Jarir al-Tabari(838-923)⁵¹ sebagai contoh, meninterpretasikan *ummatan wasatan* dengan *'udul* (suatu komunitas yang adil). Masyarakat yang adil dalam pandangan al-Tabari adalah orang-orang moderat dan pertengahan (*ahl al-tawassut wa al-i'tidal*) dalam beragama.⁵² Konsep Bisri ini tidak bisa dipisahkan dari prinsip *al-tawassut wa al-i'tidal* yang berkembang di Nahdhatul Ulama. Ahmad Siddiq (1926-1991), yang dianggap sebagai penggagas utama *Khittah Nahdliyyah*, memposisikan beberapa ide *tawassut wa al-i'tidal*, khususnya yang berkaitan dengan implementasi dalam prakteknya, yaitu: a. *'aqidah* b. *shari'ah* c. *tasawwuf* d. *mu'amalah* e. kehidupan bangsa f. budaya, dan g. dakwah. Dalam bidang dakwah, sebagai contoh, harus merujuk kepada beberapa acuan: a. dakwah tidak ditujukan untuk "menyatakan atau mendeklarasikan seseorang sebagai bersalah", melainkan bertujuan untuk mengajak dan mendorong manusia untuk melakukan kebaikan b. dakwah dilakukan untuk menyampaikan "maksud dan tujuan yang jelas" c. dakwah dilakukan secara bijaksana dan perkataan-perkataan yang baik sesuai dengan kondisi masyarakat.⁵³

Apa selanjutnya yang perlu dilakukan agar pemahaman *wasatiyah* ini bisa menjadi alternatif dalam masyarakat plural? Tentunya, salah satu solusi yang bisa dilakukan adalah kebijakan pendidikan harus mendorong masyarakat untuk hidup damai dan mengutamakan kebersamaan. Dengan menerapkan ide-ide pendidikan untuk damai dan toleran di dalam kurikulum akan membimbing para siswa sebagai generasi penerus terjebak di dalam interpretasi yang ekstrimis terhadap teks-teks Islam. Multi-pengetahuan akan menjadikan para siswa memahami Islam secara komprehensif dan moderat, dan pada akhirnya terhindar dari pemikiran ultra-liberal (*tadrit*) dan interpretasi ekstrimis (*ifrit*).⁵⁴ Suatu bangsa yang menerapkan *wasatiyah* dan dilengkapi dengan berbagai integrasi pengetahuan akan menjadikan bangsa tersebut modern dan maju. Bahkan Presiden Soekarno telah menganalisis pada era pra-modern, negara di Asia pos-kolonial, termasuk Indonesia, secara konstituate harus menghubungkan antara kekuasaan dan ilmu pengetahuan.⁵⁵

Abdurrahman Wahid semasa hidupnya senantiasa memperjuangkan identitas Muslim yang beragam aliran dan merespon tradisi Islam ketika berhadapan dengan kehidupan modern. Pilar-pilar yang diusulkannya adalah 'kebebasan' dan 'hak semua Muslim' – baik awam maupun ulama

– untuk melakukan *ijtihad* al-Qur'an dan hadis karena "situasi manusia terus berubah".⁵⁶ Menurut Wahid Muslim Indonesia harus menerapkan Islam moderat dan toleran dalam kehidupan modern. Tetapi, menurut Wahid, modernisme harus disertai dengan spiritualitas karena kelemahan terbesar dari modernisme Islam adalah hilangnya aspek-aspek spiritual. Hilangnya sufisme pada diri Muslim modernis menghilangkan panduan moral yang diajarkan di dalam tradisi Islam.⁵⁷

Yang tidak kalah pentingnya lagi dalam toleransi adalah peran media di dalam memberikan informasi dan tayangan. Media seringkali menjadi referensi tindakan-tindakan yang mengarah kepada intoleran. Di sisi lain, pasca serangan 9/11, media juga memberikan tontonan bahwa Islam adalah agama yang mengajarkan teroris. Oleh karena itu, perlu adanya diskusi tentang pandangan-pandangan interkultural etika komunikasi sekiranya media serius untuk membangun kepercayaan dan menjunjung tinggi standar etika dalam pelaporan. Paradigma budaya di dalam studi media sangat diperlukan dalam menyampaikan di lingkungan budaya yang berbeda. Islam sangat tegas mengajarkan bagaimana berkomunikasi yang efektif, bahkan termasuk menyampaikan pesan agama, yaitu komunikasi yang diajarkan al-Qur'an dan hadis. Dalam berkomunikasi harus dibedakan antara komunikasi yang mengandung propaganda dan persuasif. Propaganda hanyalah komunikasi satu arah (*one-way communication*), di mana proses komunikasinya lebih banyak dikendalikan oleh komunikator sehingga tidak seimbang dan tidak bermanfaat. Sedangkan persuasi digambarkan sebagai komunikasi dua arah asimetris (*two-way asymmetrical communication*) dan beretika dan efektif.⁵⁸ Di sini jelas sekali bahwa komunikasi Islam sangat memperhatikan aspek etika, efektivitas, kebaikan, kebenaran, ketegasan, dan sebagainya. Persuasi dalam Islam adalah bukan bagaimana orang lain dipaksa untuk mengikuti pendapat seseorang, melainkan mendorong ekspresi keyakinan dan berbagi pandangan tanpa penipuan dan pemaksaan. Komunikasi Islam yang efektif sesungguhnya mengenali perbedaan dan mencapai saling pengertian.

Sebagian Muslim tertarik dengan mempelajari dan mengembangkan pengetahuan agama Islam melalui sarana non-formal, termasuk pembicaraan, pidato, dialog dan perdebatan dengan orang-orang yang belum tentu paham (juga internet, Facebook, WhatsApp, Twitter, blog, dan sebagainya) harus berhati-hati dalam memverifikasi sumber-sumber dan konten. Presenter dan penceramah Islam memiliki beragam latar

belakang intelektual dan orientasi akademik, dan kemungkinan menggunakan sumber-sumber yang tidak otentik, bias, dan sektarian ketika mempersembahkan pesan mereka. Orang-orang seperti ini tentunya bisa menyebabkan perselisihan dan kekacauan. Saat ini, jelasnya *ummah* global dipengaruhi oleh *trend* tidak sehat yang menyebabkan perpecahan dan kehancuran sosial,⁵⁹ padahal Islam menuntun umatnya kedamaian.

Sebagaimana dikatakan Mohd. Najib bahwa salah satu cara menempuh perdamaian adalah melalui dialog konstruktif sehingga dengan cara seperti ini akan membantu terciptanya suatu pemahaman yang mendalam dan sikap saling menghormati dalam hal keimanan, dan pada akhirnya tercipta masa depan yang lebih baik bagi semua masyarakat dunia. Masyarakat dunia tidak mungkin akan lepas dari pandangan-pandangan yang bernuansa kekerasan. Kekerasan akan menghasilkan kekerasan. Oleh karena itu, menurut Najib, cara terbaik untuk merawat toleransi dan saling pengertian adalah tidak membungkam ujaran kebencian tetapi menyuarakan alasan bahaya ujaran kebencian dengan lebih lantang.⁶⁰ Najib juga menjelaskan bahwa moderasi adalah nilai yang telah ada sejak lama dan menjadi pusat kajian agama-agama besar. Dalam Islam, Nabi Muhammad Saw mengatakan bahwa “moderasi adalah perbuatan yang terbaik (*khair al-umur ausatuha*)”, dalam Kristen, Bibel mengatakan “biarkan moderasimu diketahui semua manusia”, dan dalam Yahudi, Taurat mengajarkan moderasi dalam semua hal sebagai “pedoman hidup” yang paling benar bagi penganut Yahudi.⁶¹ Moderasi dalam pengamalan agama adalah salah satu alternatif yang begitu penting. Tanpa adanya moderasi ini, tujuan pembangunan alam semesta yang berkesinambungan akan menjadi sebuah ilusi. Moderasi bisa menjadi tulang punggung dialog peradaban yang mana semua umat beragama perlu saling mengenal dan berbagi. Dengan demikian moderasi adalah salah satu pesan setiap agama.⁶²

Moderasi juga dihubungkan dengan kepemimpinan. Sejumlah pemimpin besar dunia telah menggunakan istilah ini. Para pemimpin besar Malayonesia (abad ke-7 hingga 17 M) secara eksplisit menggunakan istilah moderasi dengan doktrin *wustaisation* kepemimpinan. Seorang pemimpin terkenal pra-Islam Sri-Jayanasa, pendiri Kerajaan Sriwijaya, Sumatera (abad ke-7 M), mengimplementasikan *waropaya* (suatu kebijakan toleran, semacam moderasi) bagi rakyatnya untuk memperoleh *sukha* (rasa senang). Sri Jaya Indarawarmadewa, yang terkenal dengan Kerajaan Champa, Viet-

nam (abad ke-11 M) juga mempraktekkan *sanama* (moderation) dan *paksapata* (pertengahan dan keadilan). Pemimpin yang lainnya, Patih Gajah Mada, *prabu* terbesar Kerajaan Majapahit, Jawa Tengah (pada abad ke-14) adalah *sarjawa upasama* (baik hati dan tidak sombong) dan dia mempraktekkan *prasaja* (semacam moderasi). Demikian juga pada masa Kerajaan Malayonesia Islam (sepanjang masa Kerajaan Aceh, Johor-Riau dan Patani pada abad ke-17), para pemimpin diajarkan atau dinasehati agar menjadi *wusta* (moderat Islam) oleh pemimpin dan guru-guru manajemen, yang ditulis oleh Bukhary al-Jawhary di dalam *magnus opus-nya Taj al-Salatin*.⁶³ Dari analisis aspek sejarah ini jelas sekali bahwa moderasi sangat penting untuk diimplikasikan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, terutama pemimpin atau kepala negara.

Dalam *magnus opus* Bukhary al-Jawhary (1603/1992), *Taj al-Salatin*, yang ditulis tahun 1603 dalam bahasa Melayu kuno, karakter *Jawi*, secara tidak langsung menyediakan sebuah daftar kepemimpinan dan aksioma manajemen yang baik. Di antara aksioma-aksioma tersebut, ada satu istilah yang disebut sebagai "*berhemat*" yang mengandung arti lain "*tidak membesarkan diri*" dan "*tidak suka kemewahan*". Kemudian ada aksioma lain yang disebut "*budiman*" (dalam bahasa Arab *ulil albab*), yang berarti "*tahajjud*" secara regular dengan tujuan mengakui kelemahan diri sebagai manusia di hadapan Tuhan, mengenal Kebesaran-Nya, memohon ampun dan meminta petunjuk-Nya seperti ditemukan di dalam al-Qur'an (ada sekitar 22 surat yang merujuk kepada *ulil albab*).⁶⁴

AL-TAWASSUT WA AL-I'TIDAL: TANTANGAN DARI KALANGAN KONSERVATIF DAN KALANGAN TEKSTUALIS

Dalam analisa Nur Syam, munculnya gerakan Salafisme disinyalir menjadi cikal-bakal munculnya radikalisme Islam, walaupun pendapat ini disanggah oleh beberapa kelompok Salafi yang tidak setuju dengan kekerasan sebagai mekanisme perubahan politik dan sosial. Selanjutnya Nur Syam mengklasifikasikan tiga tipologi Salafisme yang mendorong gerakan radikalisme Islam, antara lain: *Salafiyah 'Ilmiah* (Salafisme Intelektual), *Salafiyah Harakiyah* (Salafisme Gerakan), dan *Salafisme Jihadiyah* (Salafisme Jihadis).⁶⁵

Pertama, Salafisme Intelektual adalah kelompok Salafi yang berorientasi pada kajian teks suci dan doktrin. Kelompok ini juga dikenal sebagai *Salafiyah Taqlid* (Salafiyah Tradisionalis) atau *Salafiyah Rasmiyah*

(Salafiyah Resmi). Kelompok ini meyakini bahwa penyebaran agama yang efektif dapat dilakukan melalui aspek keilmuan dan konsentrasi pada pendidikan, pembinaan, purifikasi tauhid, dan memerangi segala bentuk bid'ah. Kelompok ini cenderung menjauhkan diri dari orientasi politik, meskipun juga tidak harus menolak dan membenci pembentukan *Jamaah Islamiyyah* atau partai politik berasaskan Islam sebagai representasi politik umat Islam.

Kedua, *Salafiyah Harakiyyah* (Salafisme Gerakan), yaitu kelompok Salafi yang tidak aktif di politik. Akan tetapi, kelompok ini menempati beberapa posisi penting di berbagai jabatan politik dan melakukan kegiatan sosial dengan bantuan jaringan Salafi yang dimiliki. Kelompok ini juga disebut sebagai *Salafiyah Islahiyyah* (Salafisme Reformis). Dalam prakteknya, kelompok ini tidak melakukan kekerasan dan kekuasaan untuk melakukan perubahan. Perubahan dilakukan dengan membangkitkan semangat nasionalisme agama dan perang terhadap korupsi dan kerusakan moral.

Ketiga, *Salafiyah Jihadiyyah* (Salafisme Jihadis), yakni kelompok Salafi yang berusaha untuk menggabungkan dakwah tauhid dan jihad fisik secara bersamaan dan menyeluruh. Kelompok ini merupakan kelanjutan dari kelompok *Salafiyah Wahabiyyah* (Salafisme Wahabi). Kelompok ini merupakan pengikut fikih Ahmad ibn Hanbal yang tekstualis, meskipun kelompok ini lebih diwarnai oleh pemikiran Muhammad ibn al-Wahhab (pendiri Wahabiyyah). Kelompok Salafisme Jihadis ini terpengaruh oleh pemikiran Ahmad Ibnu Taimiyah, Muhammad ibn Abd al-Wahhab, Sayid Qutb, dan gerakan Ikhwan al-Muslimin.⁶⁶

Pendapat Nur Syam ini menjelaskan bahwa kelompok Salafi dan Wahabi tidak sejalan dengan konsep Islam *Ahlussunna wa Al-Jamaah* di Indonesia. Islam *Ahlusunnah wa Al-Jamaah* sangat menghargai perbedaan pendapat, agama, dan kultur.

Ideologi Salafi telah menjadi inisiator utama gerakan radikalisme di kalangan umat Islam di banyak negara dalam beberapa tahun terakhir. Pemikiran Salafi dan Islam Wahabi yang telah menjangkau ke berbagai negara Muslim dilakukan dengan dua cara, yaitu dunia nyata (seperti melalui khutbah)⁶⁷ dan dunia maya (seperti Facebook, Twitter, Youtube, TV kabel, radio dan lainnya).⁶⁸

Salafi dan Wahabi memang berbeda, namun jika dilihat dari sejarahnya, gerakan Salafi pada awalnya dilakukan oleh Ibnu Taymiyah di mana penyebarannya hanya sebatas Mesir dan Syam. Selanjutnya, gerakan salafi

menyebar lebih luas pada era Wahabi. Dengan demikian, kelompok yang menyebut dirinya Salafi di luar Arab adalah Wahabi atau Salafi Wahabi. Sebagian menyebutkan bahwa Salafi dan Wahabi adalah dua gerakan yang berbeda, namun pada tahun 1960-an kedua kelompok ini bersatu. Ada juga pendapat lain yang mengatakan bahwa Wahabisme sebagai “subkultur aliran Salafi”, atau Salafi untra-konservatif versi Arab Saudi. Pendapat yang terakhir ini lebih mendekati realitas. Karena ajaran yang dibawa Muhammad bin Abdul Wahab sesungguhnya mengikuti dan meneruskan ajaran teologi Ibn Taimiyah yang meliputi: a. pembagian tauhid: *tauhid rububiyah*, *tauhid uluhiyah*, dan *asma wa al-shifat* b. teologi *tajsim* atau memfisikkan Allah c. mengingkari perilaku yang dianggap “syirik” dengan memerangi praktik tasawuf, tabruk pada para Rasul, para Nabi, para Wali, dan orang soleh baik dalam keadaan hidup atau mati d. anti pada perilaku bid’ah dan khurafat, seperti membangun kuburan.⁶⁹

Kelompok Wahabi melihat apa yang dipraktikkan oleh kaum Muslim – seperti ziarah kubur, aliran-aliran tasawuf, dan perbuatan bid’ah lainnya – adalah Islam yang salah, yaitu menyimpang dari yang diajarkan oleh Nabi Muhammad Saw. Kelompok Wahabi merasa berkewajiban untuk mengembalikan ajaran Islam yang benar menurut al-Qur’an dan Hadis. Gerakan Wahabi ini juga terjadi di Indonesia yang dimulai awal abad ke-20, yang sangat berpengaruh terhadap gerakan sosial keagamaan di Indonesia.

Dalam gerakan-gerakan fundamentalisme, seperti yang dilakukan oleh kelompok Wahabi di Indonesia, tidak lagi bertujuan untuk kembali kepada ‘ajaran yang benar’ yang berdasarkan al-Qur’an dan Sunnah, tetapi bagaimana Islam menjadi dasar hukum kenegaraan dan maju bersama Islam. Dengan demikian, kelompok fundamentalisme (seperti Salafi Wahabi) pada perkembangan selanjutnya lebih merupakan gerakan politik. Mereka beralasan bahwa jika secara politis negara sudah bisa dikuasai, maka syariat Islam bisa dilaksanakan sepenuhnya.⁷⁰ Gerakan Wahabi atau Salafi ini, sebagaimana dikatakan Azyumardi Azra, sangat eksklusif. Berbeda dengan bentuk Islam inklusif yang sangat menghargai kultur masyarakat multikultural.⁷¹

Indonesia adalah negara yang memiliki multikultural dan multireligious. Kemajemukan ini menjadi modal dan sumber pemikiran dan studi Islam bagi negara-negara di dunia. Pluralitas budaya dan agama di Indonesia bisa terwujud apabila adanya konsep berislam yang damai. Salah satu

konsep yang bisa diimplementasikan adalah Islam *wasatji>yah* atau Islam moderat. Bahkan kerajaan Saudi Arabia, sebagaimana dikatakan Raja Salman bin Abdulaziz Al Saud ketika berkunjung ke gedung Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia tanggal 2 Maret 2017, mengajak umat Muslim untuk berislam secara moderasi dan memerangi konservatisme dan bersatu untuk mengatasi “*clash of civilizations* (benturan-benturan peradaban)” dan terorisme.⁷²

E. PENUTUP

Islam liberal masih menjadi perdebatan bagi umat Muslim. Islam liberal dipandang sebagai kelompok yang memahami teks-teks al-Qur’an dengan lebih mengutamakan rasionalitas oleh kelompok tekstualis-fundamentalis dan Salafi-Wahabi. Penolakan terhadap liberalis Islam karena cara berpikir seperti ini di luar ajaran Islam. Sebaliknya, kelompok liberalis Islam menentang fundamentalis Islam yang mengekang kebebasan berpikir kritis dan analisis terhadap teks-teks al-Qur’an. Liberalis Islam berupaya untuk mengkontekstualisasi teks-teks suci sesuai konteks kehidupan saat ini dalam hubungan antaragama, antarbudaya, antarsuku, dan antargolongan.

Perbedaan sudut pandang ini dapat diatasi dengan konsep *al-tawassut wa al-i’tidal*. *Al-tawassut wa al-i’tidal* secara garis besar mengandung makna “moderat” dan “berkeadilan”. Konsep yang diajarkan al-Qur’an dan hadis ini mendidik umat Muslim agar menjadi toleran, adil, demokratis, dan tidak merasa benar sendiri. Jika setiap umat Muslim memahami Islam secara “moderat” dan “berkeadilan”, maka perebutan klaim kebenaran (*truth claim*) tidak akan terjadi dan *ummatan wasatan* akan terealisasikan

CATATAN AKHIR

- 1 Carool Kersten, “Al-Jabri in Indonesia: *The Critique of Arab Reason Travels to the Lands Below the Winds*,” dalam *Islam, State, and Modernity: Mohammed Abed al-Jabri and the Future of the Arab World*, eds. Zaid Eyadat, et. al. (New York: Palgrave Macmillan, 2018), 251-252. Pendapat Carool Kersten ini sebagai penegasan atas pemikiran Muhammed Abed Al-Jabri yang sangat relevan dengan *ahl al-sunnah wa al-jama’ah* Muslim tradisional Indonesia yang bercorak pada pemikiran Arab – atau yang disebut sebagai *tura>thi>yu>n* (*heritage thinkers*).
- 2 Ahmad Baso, *Al-Jabiri, Eropa dan Kita: Dialog Metodologi Islam Nusantara untuk Dunia Kumpulan Tulisan Muhammed Abed al-Jabiri terkait Tafsir Kontemporer*

- Manhaji Islam Nusantara "al-Muhafazhah" (Bertradisi) dan "al-Akhduz" (Tajdid)*, Cet. 2 (Jakarta: Pustaka Afid, 2017).
- 3 Christoph Marcinkowski, "Balance, Moderation, and the 'Middle Path': Toward Trust between Muslims and Theravada Buddhists in Southern Thailand," *Islam and Civilisational Renewal*, Kuala Lumpur, Vol. 2, Iss. 3 (April, 2011), 557.
 - 4 Joshua Parens, "Whose Liberalism? Which Islam? Leonard Binder's "Islamic Liberalism", *Political Science and Politics*, vol. 27, No. 3 (September, 1994), 514-515.
 - 5 Abdallah Laroui, *The Crisis of the Arab Intellectual* (Berkeley: University of California Press, 1976).
 - 6 Jeremy Menchik, *Islam and Democracy in Indonesia: Tolerance without Liberalism* (New York: Cambridge University Press, 2016), 124; Jeremy Menchik, "Review of Islam and Democracy in Indonesia: Tolerance without Liberalism," by Nico J G. Kaptein, *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*; Leiden, vol. 172, Iss. 4 (2016), 580-581.
 - 7 Budhy Munawar-Rachman, *Argumen Islam untuk Liberalisme* (Jakarta: Grasindo, 2010), 3.
 - 8 Muhamad Ali, "The Rise of the Liberal Islam Network (JIL) in Contemporary Indonesia," *American Journal of Islamic Social Sciences*, 22, 1 (2005), 1-27.
 - 9 Greg Barton, "Indonesia's Nurcholish Madjid and Abdurrahman Wahid as Intellectual Ulama: The Meeting of Islamic Traditionalism and Modernism in Neo Modernist Thought," *Islam and Christian-Muslim Relations*, 8, 3 (1997), 323-350. Narasi Islam liberal seringkali diasosiasikan dengan gerakan neo-modernisme atau yang dikenal dengan gerakan pembaruan Islam pada akhir 1960-an dan awal 1970-an. Karena itu istilah neo-modernisme, liberalisme Islam, dan Islam liberal dalam konteks Indonesia dipandang sama. Ada beberapa pionir neo-modernisme Islam di Indonesia, seperti Nurcholish Madjid (1939-2005), Abdurrahman Wahid (1940-2009), Harun Nasution (1919-1998), Munawir Syadzali (1925-2004), Djohan Effendi (1939-2017), dan Ahmad Wahib (1924-1973). Giora Eliraz, "Distinctive Contemporary Voice Liberal Islam Thought in Indonesia," *Studia Islamika*, vol. 15, No. 3 (2008), 379-416.
 - 10 B. J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia* (Leiden: Springer Science Business Media, B.V, 1971), 126. Buku ini telah dicetak ulang pada tahun 1982.
 - 11 Amin Ma'ruf, "Kebijakan MUI Tentang Aliran Sesat," *Mimbar Ulama, Suara Majelis Ulama Indonesia*, No. 341, Rabi'ul Awwal 1429/Maret; Al Makin, *Challenging Islamic Orthodoxy: Accounts of Lia Eden and Other Prophets in Indonesia* (Switzerland: Springer, 2016), 130.
 - 12 *Ibid.*, 131.
 - 13 Martin van Bruinessen, "Introduction: Contemporary Developments in Indonesian Islam and the "Conservative Turn" of the Early Twenty-First Century," dalam *Contemporary Developments in Indonesian Islam Explaining the 'Con-*

- servative Turn', ed., Martin van Bruinessen (Singapore: ISEAS, 2013), 3.
- 14 Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor: 7/MUNAS VII/MUI/11/2005 Tentang Pluralisme, Liberalisme, dan Sekulerisme Agama.
- 15 Hamid Hadji Haidar, *Liberalism and Islam* (New York: Palgrave Macmillan, 2008), 2.
- 16 Charles Kurzman, "Introduction: Liberal Islam and Its Islamic Context," dalam *Liberal Islam: A Source Book*, ed. Charles Kurzman (New York and Oxford: Oxford University Press, 1998), 26.
- 17 Farabi Fakhri, "Reading Ideology in Indonesia Today," *Bijdragen tot de Taal, Land- en Volkenkunde*, 171 (2015), 350.
- 18 Budhy Munawar-Rachman, *Argumen Islam untuk Liberalisme*, 105.
- 19 Kritikan Adian Husaini tentang Islam liberal sebagai 'Islam yang sesat' dapat dilihat di dalam tulisannya, Adian Husaini, *Hegemoni Kristen-Barat dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi* (Jakarta: Gema Insani, 2006) dan *Virus Liberalisme di Perguruan Tinggi Islam* (Jakarta: Gema Insani, 2009). Dalam tulisannya, Adian juga mengatakan 'virus liberalisme' telah melanda perguruan tinggi Islam yang disebutnya dengan "Sekularisme, Pluralisme, dan Liberalisme (SIPILIS). Lihat Carool Kersten, *Islam in Indonesia: The Contest for Society, Ideas and Values* (Oxford and New York: Oxford University Press, 2015), 2.
- 20 Mutawalli, *JIL Menggugat Digugat* (Yogyakarta: LKIS, 2009).
- 21 Artawijaya, *Indonesia Tanpa Liberal* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2012).
- 22 Fakhri, "Reading Ideology in Indonesia Today", 351.
- 23 Luthfi Assyaukanie, *Islam Benar vs Islam Salah* (Jakarta: Kata Kita, 2007), 71-76.
- 24 Kersten, *Islam in Indonesia*, 56.
- 25 Jurgen Ruland, "Democratizing Foreign-Policy Making in Indonesia and the Democratization of ASEAN: A Role Theory Analysis," *TRaNS: Trans-Regional and National Studies of Southeast Asia*, Seoul, vol. 5, Iss. 1 (January, 2017), 69.
- 26 Tariq Ramadan, *Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation* (Oxford and New York: Oxford University Press, 2009), 118-119.
- 27 *Ibid.*, 192-193.
- 28 Katharine A. Boyd, *Ecology of Terrorism: Cross-National Comparison of Terrorist Attacks*, Dissertation (New York: The City University of New York, 2014), 127.
- 29 Giora Eliraz, *Islam and Polity in Indonesia: An Intriguing Case Study* (Washington: Hudson Institute, 2007), 11.
- 30 Raymond William Baker, *One Islam, Many Muslim Worlds: Spirituality, Identity, and Resistance across Islamic Lands* (New York: Oxford University Press, 2015); Raymond William Baker, "Review of *One Islam, Many Muslim Worlds: Spirituality, Identity, and Resistance Across Islamic Lands*," by S. Zuhur, *Choice*; Middletown, vol. 53, Iss. 10 (June, 2016), 1507.
- 31 Mohammad A. Quayum and Hassan Ahmed Ibrahim, eds., *Readings in the Humanities and Revealed Knowledge* (Kuala Lumpur: Silverfish Books, 2017); Mohammad A. Quayum and Hassan Ahmed Ibrahim Religion, eds., "Review

- of Society: Readings in the Humanities and Revealed Knowledge," by Mohd. Helmi Mohd Sobri, *Intellectual Discourse*; Kuala Lumpur, Vol. 25, Iss. 2, (2017), 435-438.
- ³² Abu Abdur Rahman Faruq Post, *The Moderate Religion: Clarification of the Moderate, Balanced Religion of Islam and the True Muslim between the Extremes of other Religions and their followers* (Makkah Al Mukaramah, Dar ul Itibaa Publicatios, 2013), 13.
- ³³ Thameem Ushama, "Historical Roots of Extremist and Radical Islamist Thinking", *Intellectual Discourse*, Special Issue (2017), 527–551.
- ³⁴ Muhammad Kamal Hassan, "The Concept of Wasatiyyah and the Challenge of Islam Liberal in Indonesia," *Social Sciences and Humanities*, International Islamic University Malaysia, 2010.
- ³⁵ Muhammad Bakir Yaakub and Khatijah Othman, "A Textual Analysis for the Term "Wasatiyyah" (Islamic Moderation) in Selected Quranic Verses and Prophetic Tradition," *Journal of Education and Social Sciences*, vol. 5 (2006), 67.
- ³⁶ Muhammad Hashim Kamali, *The Middle Path of Moderation in Islam: The Quranic Principle of Wasatiyya* (Oxford: Oxford University Press, 2015), 9; Muneer Kuttiyani Muhammad and Adibah Abdul Rahim, "The Principle of Wasatiyyah as a Higher Objective of the Shar>'ah: A Historical Survey," *Intellectual Discourse*, 25:2 (2017), 341–355.
- ³⁷ Muhammad Hashim Kamali, "Review of *The Middle Path of Moderation in Islam: The Qur'a>nic Principle of Wasamiyyah*," by Felipe Souza, *Intellectual Discourse*, 24, 2 (2016), 319.
- ³⁸ *Ibid.*, 319–332.
- ³⁹ Muhamadul Bakir and Khatijah Othman, "Wasatiyyah (Islamic Moderation): A Conceptual Analysis from Islamic Knowledge Management Perspective," *Journal of Islamic Thought and Civilization*, vol. 1, Issue 7 (2017), 16-17.
- ⁴⁰ Muneer Kuttiyani Muhammad and Adibah Abdul Rahim, "The Principle of Wasamiyyah as A Higher Objective of the Shari>'ah: A Historical Survey," *Intellectual Discourse*, 25, 2 (2017), 341-355.
- ⁴¹ Yaakub and Othman, "A Textual Analysis for The Term 'Wasatiyyah'," 61-68.
- ⁴² Aida Binti Mokhtar, "A Framework for Islamic Advertising: Using Lavidge and Steiner's Hierarchy of Effects Model," *Intellectual Discourse*, 24, 2 (2016), 287.
- ⁴³ Muhammad Kamal Hassan, *The Need to Understand Al-Wasamiyyah as Part of I.I.U.M's Mission of Islamisation* (Kuala Lumpur: CENTRIS, IUM, 2013).
- ⁴⁴ Khaled Aboe El Fadl, *Islam and The Challenge of Democracy: A Boston Review Book* (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2004), 21.
- ⁴⁵ Masdar Hilmy, "Whither Indonesia's Islamic Moderatism? A Reexamination on the Moderate Vision of Muhammadiyah and NU," *Journal of Indonesian Islam*, vol. 07, Number 01 (June, 2013), 27. Lihat juga Toto Suharto, Gagasan Pendidikan Muhammadiyah dan NU sebagai Potret Pendidikan Islam Moderat," *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*, vol. 9. No. 1 (September, 2014), 81-109.

- ⁴⁶ *Ibid.*, 28.
- ⁴⁷ Hisanori Kato, "Philanthropic Aspects of Islam: The case of the Fundamental Movement in Indonesia," *Comparative Civilizations Review*, Manassas, Iss. 74 (Spring, 2016), 110.
- ⁴⁸ Sherali K. Tareen, "Islam, Democracy, and The Limits of Secular Conceptuality," *Journal of Law and Religion*, 29, No. 1 (2014), 206–222.
- ⁴⁹ Ahmad Najib Burhani, "Al-Tawassut} wa al-I'tida>l: the NU and Moderatism in Indonesian Islam," *Asian Journal of Social Science*, vol. 40, Issue 5-6 (2012), 564-581.
- ⁵⁰ Donny Syofyan, "Some Notes on Religious Radicalization and Terrorism in Indonesia," *Islam Relitas: Journal of Islamic and Social Studies*, vol. 2. No. 2 (July-Desember, 2016), 132-141.
- ⁵¹ Selain al-T{abari>, ada juga mufasir yang membicarakan pentingnya *wasat}i>yah* dalam kehidupan beragama, seperti al-Ra>zi>, al-Qurtubi> atau Ibn Kathi>r.
- ⁵² Asfa Widiyanto, *Religious Authority and the Prospects for Religious Pluralism in Indonesia: The of Traditionalist Muslims Scholars* (Zweigniederlassung Zürich: LIT Verlag Münster, 2016), 58.
- ⁵³ *Ibid.*, 57-58.
- ⁵⁴ Zaleha Kamaruddin¹ and Umar A. Oseni, "Coexistence and Acceptance as a Means of Global Peace: The Case of Malaysia," *The Journal of Rotterdam Islamic and Social Sciences*, vol. 4, No. 1 (2013), 15.
- ⁵⁵ Alan Chong, "An Unfinished 'Diplomacy of Encounter' – Asia and the West 1500–2015," *Japanese Journal of Political Science*, 17, 2 (2016), 219.
- ⁵⁶ Abdurrahman Walid, "Reflections on the Need for a Concept of Man in Islam," Memorandum to the Rector of the UN University, 1 May 1983, 3; John L. Esposito, "Practice and Theory", dalam *Islam and The Challenge of Democracy: A Boston Review Book*, eds., Joshua Cohen and Deborah Chasman (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2004).
- ⁵⁷ Kersten, *Islam in Indonesia*, 88.
- ⁵⁸ Khairiah A. Rahman, "Dialogue and Persuasion in the Islamic Tradition: Implications for Journalism," *Global Media Journal*, Canadian ed., Ottawa, vol. 9, Iss. 2 (2016), 14.
- ⁵⁹ Ushama, "Historical Roots of Extremist and Radical Islamist Thinking", 548.
- ⁶⁰ Mohd. Najib, *Speech Dato' Sri Najib Tun Razak Prime Minister of Malaysia at Global Movement of Moderate Conference*, Putrajaya: Kuala Lumpur Convention Centre, January 7, 2012; Lukman Thaib, "Muslim Politics in Malaysia and the Democratization Process," *International Journal of Islamic Thought*, vol. 3 (June, 2013), 53.
- ⁶¹ *Ibid.*, 54.
- ⁶² Hilal Wani, et. al., "An Islamic Perspective in Managing Religious Diversity," *Religions*, 6 (2015), 644.
- ⁶³ Shaharir b. M.Z., "The Significance of Moderation as A Heritage in The Pre-Islamic and Islamic Malayonesian Leadership," *KATHA*, vol. 9, No. 1 (2013), 31-41.

- ⁶⁴ *Ibid.*
- ⁶⁵ Nur Syam, *Menjaga Harmoni Menuai Damai: Islam, Pendidikan, dan Kebangsaan* (Jakarta: Kencana, 2018), 106.
- ⁶⁶ Syam, *Menjaga Harmoni Menuai Damai*, 106-107.
- ⁶⁷ "Under the Scanner", *The Assam Tribune*, 13 July 2016.
- ⁶⁸ A. Fatih Syuhud, *Ahlussunnah Wal Jamaah: Islam Wasathiyah, Tasamuh, Cinta Damai* (Malang: Pustaka Alkhairot, 2017), 139.
- ⁶⁹ Syuhud, *Ahlussunnah Wal Jamaah*, 387-309.
- ⁷⁰ Endang Turmudi dan Riza Sihbudi, *Islam dan Radikalisme di Indonesia* (Jakarta: LIPI Press, 2004), 285.
- ⁷¹ Fathiyah Wardah, "Survey Finds Sentiment Against Islamic State Rising in Indonesia", *Voice of America News/FIND*, Wahington, June 6, 2017.
- ⁷² "Saudi King Calls for Moderate Islam in Indonesia", *BBC Monitoring Asia Pacific*, London, 3 March 2017.

DAFTAR PUSTAKA

- Aboe El Fadl, Khaled. 2004. *Islam and The Challenge of Democracy: A Boston Review Book*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Ali, Muhamad. 2005. "The Rise of the Liberal Islam Network (JIL) in Contemporary Indonesia". *American Journal of Islamic Social Sciences*.
- Artawijaya. 2012 *Indonesia Tanpa Liberal*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar.
- Assyaukanie, 2007. Luthfi. *Islam Benar vs Islam Salah*. Jakarta: Kata Kita.
- Baker, Raymond William. 2016. "Review of *One Islam, Many Muslim Worlds: Spirituality, Identity, and Resistance Across Islamic Lands*," by S. Zuhur. *Choice*; Middletown, vol. 53, Iss. 10, 1507.
- One Islam, 2015. *Many Muslim Worlds: Spirituality, Identity, and Resistance across Islamic Lands*. New York: Oxford University Press.
- Bakir, Muhamadul and Othman, Khatijah. 2017. "Wasatiyyah (Islamic Moderation): A Conceptual Analysis from Islamic Knowledge Management Perspective". *Journal of Islamic Thought and Civilization*, vol. 1, Issue 7.
- Barton, Greg. 1997. "Indonesia's Nurcholish Madjid and Abdurrahman Wahid as Intellectual Ulama: The Meeting of Islamic Traditionalism and Modernism in Neo Modernist Thought". *Islam and Christian-Muslim Relations*, 8, 3..
- Baso, Ahmad. Al-Jabiri, 2017. *Eropa dan Kita: Dialog Metodologi Islam Nusantara untuk Dunia* Kumpulan Tulisan Muhammed Abed al-Jabiri terkait Tafsir Kontemporer Manhaji Islam Nusantara "al-Muhafazhah" (Bertradisi) dan "al-Akhdzu" (Tajdid), Cet. 2. Jakarta: Pustaka Afid.
- Binti Mokhtar, Aida. 2016. "A Framework for Islamic Advertising: Using Lavidge and Steiner's Hierarchy of Effects Model". *Intellectual Discourse*..
- Boland, B.J. 1971. *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*. Leiden: Springer Science Business Media, B.V.
- Boyd, Katharine A. 2014. *Ecology of Terrorism: Cross-National Comparison of Terrorist Attacks, Dissertation*. New York: The City University of New York.
- Burhani, Ahmad Najib. 2012. "Al-Tawassut} wa a-l I'tida>l: the NU and Moderatism

- in Indonesian Islam*". Asian Journal of Social Science, vol. 40, Issue 5-6.
- Chong, Alan. 2016. "An Unfinished 'Diplomacy of Encounter' – Asia and the West 1500–2015". Japanese Journal of Political Science, 17.
- Eliraz, Giora. 2007. "Distinctive Contemporary Voice Liberal Islam Thought in Indonesia". *Studia Islamika*, vol. 15, No. 3 (2008), 379-416. Islam and Polity in Indonesia: An Intriguing Case Study. Washington: Hudson Institute.
- Esposito, John L. 2004. "Practice and Theory", dalam *Islam and The Challenge of Democracy: A Boston Review Book*, eds., Joshua Cohen and Deborah Chasman. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Fakih, Farabi. 2015. "Reading Ideology in Indonesia Today". *Bijdragen tot de Taal, Land- en Volkenkunde*, 171.
- Haidar, Hamid Hadji. 2008. *Liberalism and Islam*. New York: Palgrave Macmillan.
- Hassan, Muhammad Kamal. 2010. "The Concept of Wasatiyyah and the Challenge of Islam Liberal in Indonesia". Social Sciences and Humanities, International Islamic University Malaysia.
- _____. 2013. The Need to Understand Al-Wasamiyyah as Part of I.I.U.M's Mission of Islamisation. Kuala Lumpur: CENTRIS, IIUM.
- Hilal Wani, et.al. 2015. "An Islamic Perspective in Managing Religious Diversity". *Religions*.
- Hilmy, Masdar. 2013. "Whither Indonesia's Islamic Moderatism? A Reexamination on the Moderate Vision of Muhammadiyah and NU". *Journal of Indonesian Islam*, vol. 07, Number 01.
- Husaini, Adian. 2006. *Hegemoni Kristen-Barat dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi*. Jakarta: Gema Insani.
- _____. 2009. *Virus Liberalisme di Perguruan Tinggi Islam*. Jakarta: Gema Insani,
- Kamali, Muhammad Hashim. 2015. "Review of *The Middle Path of Moderation in Islam: The Qur'anic Principle of Wasamiyyah*," by Felipe Souza. *Intellectual Discourse*, 24, 2 (2016), 319. *The Middle Path of Moderation in Islam: The Quranic Principle of Wasatiyya*. Oxford: Oxford University Press.
- Kamaruddin, Zaleha and Oseni, Umar A. 2013 "Coexistence and Acceptance as a Means of Global Peace: The Case of Malaysia," *The Journal of Rotterdam Islamic and Social Sciences*, vol. 4, No. 1.
- Kato, Hisanori. 2016 "Philanthropic Aspects of Islam: The case of the Fundamentalist Movement in Indonesia". *Comparative Civilizations Review*, Manassas, Iss. 74 (Spring,).
- Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor: 7/MUNAS VII/MUI/11/2005 *Tentang Pluralisme, Liberalisme, dan Sekulerisme Agama*.
- Kersten, Carool. 2015. *Islam in Indonesia: The Contest for Society, Ideas and Values*. Oxford and New York: Oxford University Press, 2015.
- _____. 2018. "Al-Jabri in Indonesia: The Critique of Arab Reason Travels to the Lands Below the Winds," dalam *Islam, State, and Modernity: Mohammed Abed al-Jabri and the Future of the Arab World*, eds. Zaid Eyadat, et. al. New York: Palgrave Macmillan.
- Kurzman, Charles. 1998. "Introduction: Liberal Islam and Its Islamic Context," dalam

- Liberal Islam: A Source Book, ed. Charles Kurzman. New York and Oxford: Oxford University Press.
- Laroui, Abdallah. 1976. *The Crisis of the Arab Intellectual*. Berkeley: University of California Press.
- M.Z., Shaharir B.2013. "The Significance of Moderation as A Heritage in The Pre-Islamic and Islamic Malayonesian Leadership". KATHA, vol. 9, No. 1.
- Ma'ruf, Amin. "Kebijakan MUI Tentang Aliran Sesat". *Mimbar Ulama, Suara Majelis Ulama Indonesia*, No. 341, Rabi'ul Awwal 1429/Maret.
- Makin, Al. 2016. *Challenging Islamic Orthodoxy: Accounts of Lia Eden and Other Prophets in Indonesia*. Switzerland: Springer.
- Marcinkowski, Christoph. 2013. "Balance, Moderation, and the 'Middle Path': Toward Trust between Muslims and Theravada Buddhists in Southern Thailand". *Islam and Civilisational Renewal*, Kuala Lumpur, Vol. 2, Iss. 3.
- Menchik, Jeremy.2016. "Review of *Islam and Democracy in Indonesia: Tolerance without Liberalism*," by Nico J G. Kaptein. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde; Leiden*, vol. 172, Iss. 4.
- _.2016. *Islam and Democracy in Indonesia: Tolerance without Liberalism*. New York: Cambridge University Press.
- Muhammad, Muneer Kuttiyani and Rahim, Adibah Abdul. 2017 "The Principle of Wasatjiyyah as A Higher Objective of the Shari'ah: A Historical Survey". *Intellectual Discourse*, 25:2.
- Munawar-Rachman, 2010. Budhy. *Argumen Islam untuk Liberalisme*. Jakarta: Grasindo.
- Mutawalli. 2009. *JIL Menggugat Digugat*. Yogyakarta: LKiS.
- Najib, Mohd. 2012. Speech Dato' Sri Najib Tun Razak Prime Minister of Malaysia at Global Movement of Moderate Conference. Putrajaya: Kuala Lumpur Convention Centre, January 7.
- Parens, Joshua.1994. "Whose Liberalism? Which Islam? Leonard Binder's "Islamic Liberalism". *Political Science and Politics*, vol. 27, No. 3.
- Post, Abu Abdur Rahman Faruq. 2013 *The Moderate Religion: Clarification of the Moderate, Balanced Religion of Islam and the True Muslim between the Extremes of other Religions and their followers*. Makkah Al Mukaramah, Dar ul Itibaa Publicatios.
- Quayum, Mohammad A. and Ibrahim, Hassan Ahmed, eds. 2017. "Review of *Society: Readings in the Humanities and Revealed Knowledge*," by Mohd. Helmi Mohd Sobri. *Intellectual Discourse; Kuala Lumpur*, Vol. 25, Iss. 2.
- _. 2017. *Readings in the Humanities and Revealed Knowledge*. Kuala Lumpur: Silverfish Books.
- Rahman, Khairiah A. 2016. "Dialogue and Persuasion in the Islamic Tradition: Implications for Journalism". *Global Media Journal, Canadian ed.*, Ottawa, vol. 9, Iss. 2.
- Ramadan, Tariq. 2009. *Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Ruland, Jurgen. 2017. "Democratizing Foreign-Policy Making in Indonesia and the

- Democratization of ASEAN: A Role Theory Analysis*". TRaNS: Trans-Regional and National Studies of Southeast Asia, Seoul, vol. 5, Iss. 1.
- "Saudi King Calls for Moderate Islam in Indonesia", 2017. BBC Monitoring Asia Pacific, London.
- Suharto, Toto. 2014. "Gagasan Pendidikan Muhammadiyah dan NU sebagai Potret Pendidikan Islam Moderat". ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman, vol. 9. No. 1.
- Syuhud, A. Fatih. 2017 *Ahlussunnah Wal Jamaah: Islam Wasathiyah, Tasamuh, Cinta Damai*. Malang: Pustaka Alkhoiroth.
- Syam, Nur. 2018. *Menjaga Harmoni Menuai Damai: Islam, Pendidikan, dan Kebangsaan*. Jakarta: Kencana.
- Syofyan, Donny. 2016. "Some Notes on Religious Radicalization and Terrorism in Indonesia". Islam Relitas: Journal of Islamic and Social Studies, vol. 2. No. 2.
- Tareen, Sherali K. 2014. "Islam, Democracy, and The Limits of Secular Conceptuality". Journal of Law and Religion, 29, No. 1.
- Thaib, Lukman. 2013 "Muslim Politics in Malaysia and the Democratization Process". International Journal of Islamic Thought, vol. 3.
- Turmudi, Endang dan Sihbudi, Riza. 2004. *Islam dan Radikalisme di Indonesia*. Jakarta: LIPI Press.
- "Under the Scanner", 2016. The Assam Tribune.
- Ushama, Thameem. 2017. "Historical Roots of Extremist and Radical Islamist Thinking". Intellectual Discourse, Special Issue.
- Van Bruinessen, Martin. 2013. "Introduction: Contemporary Developments in Indonesian Islam and the "Conservative Turn" of the Early Twenty-First Century," dalam Contemporary Developments in Indonesian Islam Explaining the 'Conservative Turn', ed., Martin van Bruinessen. Singapore: ISEAS.
- Wahid, Abdurrahman. 1983. "Reflections on the Need for a Concept of Man in Islam," Memorandum to the Rector of the UN University.
- Wardah, Fathiyah. 2017. "Survey Finds Sentiment Against Islamic State Rising in Indonesia", Voice of America News/FIND, Wahington.
- Widiyanto, Asfa. 2016. *Religious Authority and the Prospects for Religious Pluralism in Indonesia: The of Traditionalist Muslims Scholars*. Zweigniederlassung Zürich: LIT Verlag Münster.
- Yaakub, Muhammad Bakir and Othman, Khatijah. 2006. "A Textual Analysis for the Term "Wasatiyyah" (Islamic Moderation) in Selected Quranic Verses and Prophetic Tradition". *Journal of Education and Social Sciences*, vol. 5.