

GERAKAN ISLAM MODERAT DI JAWA BARAT

Pandangan Lima Ormas Islam Moderat Terhadap Kasus Intoleransi

DR. H. Wawan Hernawan, M.Ag.
H. Usep Dedi Rostandi, Lc. M.Ag.
Dr. Didin Komarudin, M.Ag.



**LP2M
UIN Sunan Gunung Djati Bandung
2018**

Hernawan, Wawan

Gerakan Islam Moderat di Jawa Barat / Wawan Hernawan
xiii + 159 hlm.; 25,7 cm.

Daftar Sumber: hlm. 144

ISBN 786-025-3329-1-3

1. Gerakan Islam Moderat di Jawa Barat
I. Judul

Pasal 44

- (1) Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak mengumumkan atau memperbanyak suatu ciptaan atau memberi izin untuk itu, dipidana dengan pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan atau denda paling banyak Rp. 100.000.000,00 (seratus juta rupiah).
- (2) Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta sebagaimana dimaksud dalam ayat (1), dipidana dengan pidana paling lama 5 (lima) tahun dan atau denda paling banyak Rp. 50.000.000,00 (lima puluh juta rupiah).

GERAKAN ISLAM MODERAT DI JAWA BARAT

Pandangan Lima Ormas Islam Moderat terhadap Kasus Intoleransi

Penulis : Dr. H. Wawan Hernawan, M.Ag.,
H. Usep Dedi Rostandi, Lc., M.Ag
Dr. Didin Komarudin, M.Ag
Setting dan Lay-out : Busro/Widodo

Diterbitkan November 2018

Oleh

LP2M UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Gedung Lecture Hall Lantai I Kampus Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati

Jl. A.H. Nasution No. 105 - Cibiru - Bandung

Telp. 022-7800525

Fax.022-7803936

email: lp2m@uinsgd.ac.id

Cetakan Pertama, November 2018

Hak Cipta dilindungi Undang-Undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa izin tertulis dari penerbit.

KATA PENGANTAR

Tulisan yang berada di hadapan para pembaca merupakan Laporan Penelitian Kelompok *Cluster A3* yang mendapatkan bantuan dana dari DIPA/BOPTAN UIN Sunan Gunung Djati Bandung Tahun Anggaran 2018 dengan No. Kontrak B-113/A.3-35/Un.05/V.2/PP.00.9/03/2018.

Ketertarikan Tim Peneliti terhadap “Gerakan Islam Moderat di Jawa Barat”, dimulai ketika membaca beberapa tulisan yang menyebutkan, bahwa sepanjang 2015 Jawa Barat dicatat sebagai provinsi paling intoleran di Indonesia. Hal yang sama dengan hasil sejumlah survei yang dilakukan pada 2016, Jawa Barat masih tetap sebagai provinsi paling intoleran di Indonesia. Padahal sepengetahuan tim peneliti, hal tersebut bertolak belakang dengan nalar orang Sunda yang dapat dikatakan, lebih mengedepankan prinsip *siger tengah*, non-militan, non-ekstrim, dan non-revolusioner.

Hal tersebut sejalan dengan prinsip Islam moderat, yaitu menghendaki sebuah masyarakat “berkemajuan” yang memperlakukan warganya dengan harga diri dan rasa hormat dan tidak ada ruang untuk intimidasi politik atau norma apa pun. Para individu moderat lebih menantikan kehidupan beretika, karena mereka menyadari bahwa melalui hidup beretika itulah yang mereka kehendaki. Anggota masyarakat moderat akan berlomba dalam *ta’awanu ‘ala al-birri wa at-taqwa* dan *amar ma’ruf nahi munkar*. Mereka percaya, bahwa menjiwai pesan-pesan Islam moderat akan

menyebabkan transpormasi sosial yang sangat diperlukan bagi terbentuknya sebuah masyarakat yang penuh kebajikan. Untuk keperluan itu, kemudian dilakukan terhadap lima organisasi massa Islam dengan jumlah jamaah terbesar di Jawa Barat. Kelima ormas dimaksud adalah: Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, Persatuan Ummat Islam, Persatuan Islam, dan Jam'iyatul Washliyah.

Penyusunan laporan penelitian ini tentu tidak dimaksudkan untuk menengahkan seluruh aspeknya tentang Islam moderat di Jawa Barat. Penyusunan laporan penelitian ini lebih ditujukan kepada dokumentasi pemikiran Islam moderat dari kelima ormas Islam tersebut, terutama yang tercermin pada Anggaran Dasar/Anggaran Rumah Tangga, Hasil-hasil Musyawarah Wilayah, Hasil Rapat Kerja, Program Kerja Organisasi, dan pandangan para pimpinan organisasi Islam Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, Persatuan Islam, Persatuan Ummat Islam, dan Jam'iyatul Washliyah Jawa Barat, sehingga nilai-nilai kejuangannya dapat dipublikasikan kepada khalayak yang membutuhkan. Bagi keperluan studi gerakan sosial, penyusunan laporan penelitian ini diharapkan dapat menjadi sumbangan ilmiah guna memperkaya khazanah literasi ormas Islam di Indonesia. Melalui kajian ini diharapkan dapat memperjelas peran lima ormas Islam di Jawa Barat terkait isu intoleransi, sesuai dengan topik kajian.

Untuk itu, bersamaan dengan selesainya penyusunan laporan penelitian ini, penulis sangat pantas menyampaikan ucapan terima kasih kepada seluruh pihak, baik institusional maupun individual yang telah berkontribusi dalam penyelesaian penelitian ini. Ucapan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya disampaikan kepada Rektor UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Prof. Dr. H. Mahmud, M.Si., Dekan Fakultas Ushuluddin, Prof. Dr. H. Rosihon Anwar, M.Ag. Ucapan terima kasih dan penghargaan yang sebesar-besarnya juga disampaikan kepada Ketua LP2M UIN Sunan Gunung

Djati Bandung, Dr. Munir, M.A, Kapuslitpen UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Dr. Wahyudin Darmalaksana, M.Ag., dan seluruh pihak yang dengan cara mereka telah turut memberikan bantuan dalam penelitian ini.

Akhirnya, kepada semua pihak yang melalui cara mereka telah memberikan bantuan dan dukungan dalam penyelesaian buku ini, penulis hanya mampu berucap, terima kasih, *jazakumullah khaira jaza*. Semoga balasan setimpal dianugerahkan Yang Mahakuasa untuk kita semua. *Amin*.

Bandung, November 2018
Tim Peneliti,

DAFTAR ISI

Kata Pengantar	v
Daftar Isi	viii
Daftar Tabel/Gambar	xi
Transliterasi dan Singkatan	xiii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
1.1 Latar Belakang	1
1.2 Tujuan	17
1.3 Perumusan Masalah	18
1.4 Kontribusi	18
1.5 Tinjauan Pustaka	20
1.6 Metode Penelitian	25
1.7 Jadwal Penelitian Lapangan	28
BAB II TINJAUAN TEORETIS GERAKAN ISLAM MODERAT	29
2.1 Beberapa Aspek Tentang Islam	29
2.1.1 Definisi Islam	29
2.1.2 Tingkatan Islam	30
2.2.3 Esensi Islam	33
2.2.4 Karakteristik Islam	36
2.1.1 Pokok-Pokok Ajaran Islam	38

2.1.1.1 Berserah Diri kepada Allah dengan Meneguhkan Tauhid	39
2.1.1.2 Tunduk kepada Allah melalui Keta'atan	40
2.1.1.3 Memusuhi dan Membenci Syirik serta Pelakunya	41
2.2 Konsep Moderat	42
2.2.1 Makna Moderat Perspektif Alquran dan Hadis	47
2.2.2 Kilas Historis Perkembangan Pemikiran Islam Moderat	51
2.3 Jawa Barat Miniatur Islam Moderat	65
 BAB III GAMBARAN UMUM OBJEK	
PENELITIAN	76
3.1 Asal-Usul Penyebutan Jawa Barat	76
3.2 Letak Administratif dan Luas Wilayah Jawa Barat	81
3.3 Kondisi Kehidupan Keagamaan di Jawa Barat Hingga Awal Abad Ke-20	84
3.4 Kondisi Demografis Jawa Barat	96
3.4.1 Distribusi Penduduk	96
3.4.2 Pertumbuhan Ekonomi	100
3.4.3 Profil Tingkat Kemiskinan di Provinsi Jawa Barat	103
3.5 Indeks Pembangunan Manusia Jawa Barat	106
3.6 <i>Gini Ratio</i>	113
 BAB IV PEMBAHASAN HASIL PENELITIAN	
4.1 Pola Umum Perilaku Intoleran	117
4.2 Kasus-Kasus Intoleransi Berdasarkan Angka	123
4.3 Jawa Barat: Intoleransi Akut ?	137

4.3.1 Akar Historis: Dari Radikalis ke Intoleran	137
4.3.2 <i>Framing</i> dan Model Kasus Intoleranisme	141
4.3.2.1 Struktur Sosial Politik	143
4.3.2.2 Sisa-Sisa Tindakan Intoleran	144
4.3.2.3 Sumber dan Penyebab Perilaku Intoleran	145
4.3.2.4 Proses dan Dampak Perilaku Intoleran	147
4.3.2.5 Upaya Pengendalian Potensi Intoleran	150
4.4 Tanggapan Nahdlatul ‘Ulama, Muhammadiyah, Persatuan Ummat Islam, Persatuan Islam, dan Jam’iyatul Washliyah Tentang Kasus Intoleransi	152
BAB V SIMPULAN DAN SARAN	162
5.1 Simpulan	162
5.2 Saran-Saran	164
REFERENCES	166

DAFTAR GAMBAR/TABEL

Tabel 1.1 Rencana Target Capaian Tahunan	19
Tabel 1.2 Tinjauan Pustaka	24
Tabel 1.3 Jadwal Kegiatan Penelitian	28
Gambar 3 Manuskrip Hageman tentang Sunda	78
Tabel 3.1 Distribusi Persentase Penduduk Menurut Provinsi pada 2000-2015	97
Tabel 3.2 Jumlah dan Pertambahan Pertumbuhan Penduduk Jawa Barat pada 2013 s.d. 2017	98
Tabel 3.3 Jumlah Penduduk Per-Kota/Kabupaten Di Jawa Barat pada 2013 dan 2017	99
Tabel 3.4 Produk Domestik Regional Bruto (PDRB) dan Pertumbuhan Ekonomi Jawa Barat pada 2012-2017	100
Tabel 3.5 Produk Domestik Regional Bruto (PDRB) Per-Kapita Kota/Kabupaten di Jawa Barat pada 2014-2017 (dalam Juta Rupiah)	101
Tabel 3.6 Jumlah dan Persentase Penduduk Miskin di Jawa Barat pada 2015-2016	104
Tabel 3.7 Persentase Penduduk Muskin Berdasarkan Kota/Kabupaten di Jawa Barat pada 2015-2017	105

Tabel 3.8	Indeks Pembangunan Manusia (IPM) Jawa Barat pada 2013-2017	107
Tabel 3.9	Angka Harapan Hidup (AHH) Penduduk Provinsi Jawa Barat pada 2013-2017	108
Tabel 3.10	Indeks Kesehatan Penduduk Provinsi Jawa Barat pada 2011-2017	108
Tabel 3.11	Angka Partisipasi Sekolah (APS) Penduduk Provinsi Jawa Barat Berdasarkan Kelompok Umur pada 2013-2017	109
Tabel 3.12	Indeks Pembangunan Manusia (IPM) Kota/Kabupaten di Jawa Barat pada 2013-2017	110
Tabel 3.13	Gini Ratio Kota/Kabupaten di Jawa Barat pada 2013-2017	113
Tabel 4.1	Tipologi Pelanggaran Terhadap Kebebasan Beragama pada 2012	129

TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

ء = a	ذ = dz	ظ = dh	ن = n
ب = b	ر = r	ع = ' (vokal)	و = w
ت = t	ز = z	غ = gh	ه = h
ث = ts	س = s	ف = f	ي = y
ج = j	ش = sy	ق = q	Pokal Panjang:
ح = h	ص = sh	ك = k	<i>Fathah</i> = a
خ = kh	ض = dl	ل = l	<i>Kasrah</i> = i
د = d	ط = th	م = m	<i>Dammah</i> = u

Catatan:

1. Huruf hamzah (ء) yang terdapat di awal kata ditulis dengan huruf vokal tanpa apostrof, contoh: الله = Allah atau الإبانة = *Al-Ibanah*.
2. Huruf *ta' marbutah* (ة) yang terletak di tengah suatu konsep atau nama, ditulis dengan huruf t, sedangkan yang terletak di akhir suatu konsep atau nama, ditulis dengan huruf h. Contoh : الفلسفة الإسلامية = *Al-Falsafat al-Islamiyyah*.

BAB I

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

Penghujung 2015, masyarakat Jawa Barat dikejutkan oleh hasil penelitian Setara Institute dan The Wahid Institute, yang menyebutkan sepanjang 2015 sebagai provinsi paling intoleran di Indonesia.¹ Setara Institute bahkan memerinci dari sejumlah kota pelaku intoleran, 6 (enam) kota di Jawa Barat menempati posisi 10 (sepuluh) teratas, yaitu: Bogor (urutan pertama, 5,21 %), Bekasi (urutan kedua, 4,68 %), Depok (urutan kelima, 4,26 %), Bandung (urutan keenam, 4,16 %), Sukabumi (urutan kesembilan, 4,05 %), dan Tasikmalaya (urutan kesepuluh, 4 %).² Pada 2016, penelitian serupa juga dilakukan. Selain Setara Institute dan The Wahid Institute, kali ini Komnas Hak Asasi Manusia (HAM)³ dan Tim Peneliti Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD)⁴ Yayasan Wakaf Paramadina ikut terlibat. Hasilnya cukup mengkhawatirkan, Jawa Barat masih tetap sebagai provinsi paling intoleran di

¹Setara Institute, *Report Summary Tolerant City Index 2015*, (Jakarta: Setara Institute, 2015), 4. Lihat pula, The Wahid Institute, *Laporan Tahunan Kemerdekaan Beragama/Berkeyakinan (KBB) di Indonesia: "Utang" Warisan Tak Kunjung Terlunasi*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2015), 33.

²Setara Institute, 4.

³Komnas HAM, *Laporan Tahunan Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan 2016*, (Jakarta: Komnas HAM, 2016), 21.

⁴Ayu Mellisa et al., *Mengukur Kebebasan Beragama di Jawa Barat 2014: Catatan dari Indeks Demokrasi Indonesia*, (Jakarta: PUSAD Paramadina, 2016), 9.

Indonesia.⁵ Tak pelak, temuan itu menandai munculnya sebuah kesadaran semua elemen bangsa dan pemerintah melalui Kementerian Agama⁶ untuk menata ulang kebijakan dengan program yang diberi label “Islam Moderat”.

Namun, jauh sebelum polemik tersebut mengemuka masyarakat tidak banyak yang mengetahui, bahwa organisasi massa Islam, seperti: Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, Persatuan Ummat Islam, Persatuan Islam, dan Jam’iyatul Washliyah sudah menyuarakan gerakan Islam *wasathiyah* (moderat).⁷ Islam *wasathiyah* yang dimaksud oleh organisasi massa Islam ini berupa pola laku (*pattern of behavior*) dan pola budaya (*pattern of culture*) moderat identik dengan sikap hidup orang Jawa Barat yang mengedepankan prinsip *siger tengah*, non-militan, non-ekstrim, dan non-revolusioner.⁸ Islam moderat menghendaki sebuah masyarakat “berkemajuan” yang memperlakukan warganya dengan harga diri dan rasa hormat.⁹ Bagi Islam moderat tidak ada ruang untuk intimidasi politik atau norma apa pun. Para individu moderat lebih menantikan kehidupan beretika, karena mereka menyadari bahwa melalui hidup beretika itulah yang mereka kehendaki.¹⁰ Anggota masyarakat moderat akan

⁵Komnas HAM., 21.

⁶Dirjen Pendis Kemenag RI., *Rencana Strategis Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Tahun 2015-2019*, (Jakarta: Dirjen Pendis Kemenag RI, 2015), 28.

⁷Lihat, PB NU, *Anggaran Dasar Nahdlatul Ulama*, (Jakarta: PB NU, 2010), 11-12; PP Muhammadiyah, *Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Muhammadiyah*, (Jakarta: PP Muhammadiyah, 2005), 2; PP Persis, *Qanun Asasi/Qanun Dakhili Persis*, (Bandung: PP Persis, 1991), 24-25; PB PUI, *Badan Hukum, Anggaran Dasar/ART “PUI”*, (Majalengka: PB PUI Majelis Penyiaran, Penerangan dan Dakwah, 1989), 2-3; PB Al-Washliyah, *Anggaran Dasar Al-Jam’iyatul Washliyah*, (Medan: PB Al-Washliyah, 2005), 2-3.

⁸Tjetje H. Padmadinata, “Panggung Karakter Elite Sunda”, dalam *HU Pikiran Rakyat*, 5 April 1997, 5.

⁹John L. Esposito *et al.*, *Moderat Atan Radikal*, (Jakarta: Referensi, 2012), 8.

¹⁰PB NU, *Nahdlatul Ulama Kembali Ke Khittah 1926*, (Bandung: Risalah, 1984), 55. Lihat pula, John L. Esposito *et al.*, 8.

berlomba dalam *ta'awanu 'ala al-birri wa at-taqwa*¹¹ dan *amar ma'ruf nahi munkar*.¹² Mereka percaya, bahwa menjiwai pesan-pesan Islam moderat akan menyebabkan transformasi sosial yang sangat diperlukan bagi terbentuknya sebuah masyarakat yang penuh kebajikan. Dalam pemahaman mereka, Islam tidak mengajarkan pemeluknya menjadi moderat dengan pengertian menerima atau melaksanakan sebagian dari nilai Islam. Makna moderasi bagi mereka adalah bertindak moderat dan tidak berlebih-lebihan dalam perkataan, perbuatan, dan dalam menjalankan agama.¹³

Disadari, sekarang di Jawa Barat, hubungan antara kaum Muslim dengan dunia lain mengalami penurunan (untuk tidak disebut mengkhawatirkan). Kelompok Muslim *radikal* (sebutan bagi kontra moderat) menyemai benih-benih intoleran yang berujung pada kebencian di antara kaum Muslim dan komunitas non-Muslim dengan melakukan tindakan intoleran atas nama Islam.¹⁴ Dalam situasi dan kondisi yang serba kurang menguntungkan itu dipandang perlu setiap individu, kelompok, atau akademisi untuk menelusuri, mengkaji, dan menemukan *trace* (jejak) Islam moderat yang masih tersisa guna disebarluaskan pada masyarakat Jawa Barat.

Oleh karena itu, penelitian tentang Gerakan Islam Moderat Di Jawa Barat: Pandangan Lima Ormas Islam Moderat Terhadap Kasus Intoleransi ini kiranya sangat signifikan. Ia tidak sekedar mencerminkan kesadaran akan pentingnya menangkap gerakan Islam moderat yang tertuang pada AD/ART dan program amal organisasi

¹¹Nurhadi M. Musawir (ed.), *Dinamika Pemikiran Islam dan Muhammadiyah: Almanak Muhammadiyah Tahun 1997 M./1417-1418*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 6.

¹²Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi Untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1991), 229. Lihat juga, Ridwan, *Paradigma Politik NU: Relasi Sunni-NU Dalam Pemikiran Politik*, (Purwokerto: STAIN Purwokerto Press, 2004), 203.

¹³John L. Esposito *et al.*, 8.

¹⁴Sukawarsini Djelantik *et al.*, *Terorisme dan Kekerasan Berlatar Belakang Agama Di Jawa Barat*, (Bandung: LP2M Universitas Parahyangan, 2013), 14.

massa Islam, tetapi juga menunjukkan dialog lintas organisasi massa (ormas) yang saling mencerahkan (*interillumination*) di tatar Jawa Barat.¹⁵ Meski kadang berujung pada ketidakmemadaiannya dalam menyampaikan pesan agama, tetapi aktivitas ini diharapkan mampu menjembatani kekurangharmonisan intern, antar, dan antara umat beragama dengan pemerintah,¹⁶ sehingga praktek intoleransi dapat diminimalisir di Jawa Barat.

Selain itu, penelitian ini juga penting dilakukan mengingat peran Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, Persatuan Ummat Islam, Persatuan Islam, dan Jami'atul Washliyah sebagai ormas besar di Jawa Barat. Argumen-argumen mereka sangat ditunggu oleh masyarakat untuk dijadikan kerangka acuan dalam pengembangan pemahaman keagamaan mereka. Dengan demikian, pemahaman Islam moderat menjadi alternatif pemahaman keagamaan di tengah gempuran paham intoleransi dan radikalisme. Masyarakat Jawa Barat tidak perlu khawatir dianggap menghilangkan atau menodai kesucian agama mereka, ketika memilih pemahaman Islam *wasathiyah* (moderat).

1.2 Tujuan

Penelitian ini berusaha untuk mengkaji tentang gerakan Islam moderat di Jawa Barat. Kajian difokuskan pada upaya mendudukkan pemahaman Islam yang dikembangkan oleh organisasi massa Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, Persatuan Ummat Islam, Persatuan Islam, dan Jami'atul Washliyah. Selain itu, kajian ini juga berusaha menjelaskan bentuk dan karakteristik Islam moderat,

¹⁵Ahsanul Khalikin dan Fathuri, *Toleransi Beragama di Daerah Rawan Konflik*, (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2016), 55-56.

¹⁶Ahsanul Khalikin dan Fathuri, *Toleransi Beragama di Daerah Rawan Konflik*, (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2016), 56-57.

Muslim moderat, dan menjadi Muslim moderat. Permasalahan lain yang tidak kalah penting adalah upaya yang dilakukan oleh kelima organisasi massa Islam tersebut dalam meminimalisir kasus intoleran di Jawa Barat.

1.3 Perumusan Masalah

Fokus utama dalam penelitian ini adalah tentang gerakan Islam moderat di Jawa Barat yang ditelusuri melalui organisasi massa Islam Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, Persatuan Ummat Islam, Persatuan Islam, dan Jami'atul Washliyah. Agar pembahasan dapat dilakukan secara mendalam dan terarah, masalah pokok tersebut secara khusus dirinci ke dalam sub-masalah berikut:

1. Bagaimana eksistensinya gerakan Islam moderat di Jawa Barat?
2. Bagaimana upaya yang dilakukan oleh ormas Islam Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, Persatuan Ummat Islam, Persatuan Islam, dan Jami'atul Washliyah dalam pencegahan paham intoleran di Jawa Barat?
3. Bagaimana faktor hambatan utama ormas Islam moderat dalam meminimalkan kasus intoleransi di Jawa Barat?

1.4 Kontribusi

Penelitian tentang *Gerakan Islam Moderat Di Jawa Barat: Pandangan Lima Ormas Islam Moderat Terhadap Kasus Intoleransi* memiliki sumbangan teoretis (keilmuan) dan praktis. Secara teoretis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi perkembangan studi gerakan keagamaan (Islam) di Jawa Barat, khususnya gerakan organisasi massa Islam yang tergolong gerakan sosial mikro di Indonesia. Dalam waktu dekat, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi publikasi jurnal ilmiah pada level nasional maupun internasional. Selanjutnya untuk jangka

panjang, hasil yang diperoleh melalui penelitian ini dapat dijadikan pijakan bagi penelitian lanjutan guna mengkaji potensi pada bidang lain yang sejenis.

Adapun secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi Kementerian Agama, Pemerintah Daerah, maupun lembaga lainnya sebagai bahan untuk menyusun kebijakan tentang pembinaan kerukunan umat beragama di daerah intoleran, khususnya di daerah lokasi penelitian.

Tabel 1.1
Rencana dan Target Capaian Tahunan

No.	Jenis Luaran				Indikator Capaian		
	Kategori	Sub	Wajib	Tambahan	TS	TS+1	TS+2
1	Artikel ilmiah dimuat di jurnal	Internasional bereputasi		✓			✓
		Nasional Terakreditasi				✓	
2	Artikel ilmiah dimuat di prosiding	Internasional Terindeks	kosong				
		Nasional	kosong				
3	<i>Invited speaker</i> dalam temu ilmiah	Internasional	kosong				
		Nasional	kosong				
4	<i>Visiting Lecturer</i>	Internasional	kosong				
5	Hak Kekayaan Intelektual (HKI)	Paten	kosong				
		Paten sederhana	kosong				
		Hak Cipta					✓
		Merek dagang	kosong				

		Rahasia dagang	kosong kosong				
		Desain Produk Industri	kosong				
		Indikasi Geografis	kosong				
		Perlindungan Varietas Tanaman	kosong				
		Perlindungan Topografi Sirkuit Terpadu	kosong				
6	Teknologi Tepat Guna		kosong				
7	Model/Desain/Rekayasa Sosial		kosong				
8	Bahan Ajar		kosong				
9	Tingkat Kesiapan Teknologi (TKT)		kosong				

TS = Tahun Sempurna sekarang (tahun pertama penelitian)

1.5 Tinjauan Pustaka

Kajian tentang Islam moderat telah dilakukan oleh sejumlah peneliti sebelumnya. Tetapi kajian tentang Gerakan Islam Moderat Di Jawa Barat: Pandangan Lima Ormas Islam Moderat Terhadap Kasus Intoleransi belum banyak dilakukan. Studi tentang gerakan Islam moderat oleh sarjana Barat pun belum menjadi perhatian utama dibanding kajian tentang gerakan sosial.¹⁷ Sejumlah kajian sarjana tentang Islam juga cenderung fokus pada masalah Islam, kekerasan,

¹⁷Quintan Wiktorowicz (ed.), *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach*, (Indiana: Indiana University Press, 2004): 394-395; Lihat pula, Sidney G. Tarrow, *Power in Movements: Social Movements and Contentious Politics*, (New York: Cornell University, 2011); Jillian Schwedler, *Faith in Moderation: Islamist Parties in Jordan and Yemen*, (New York: Cambridge University Press, 2006).

terorisme, dan perdebatannya.¹⁸ Penelitian dan diskursus Muslim militan, kekerasan, dan terorisme sejak lama telah banyak menyita perhatian para sarjana Barat. Perdebatan itu semakin kuat terutama setelah terjadi serangan 11 September 2001 melalui serangkaian empat serangan bunuh diri dengan target New York City dan Washington, D.C.

Di Indonesia, studi tentang gerakan Islam moderat, secara umum pernah ditulis oleh Nurcholish Madjid *et al.* Dalam buku itu disebutkan, Islam adalah agama yang dengan sempurna menampilkan universalitasnya. Di dalamnya dimuat lima jaminan dasar kemanusiaan, meliputi: (a) keselamatan fisik dari tindakan badani di luar ketentuan hukum; (b) keselamatan keyakinan agama masing-masing, tanpa ada paksaan untuk pindah agama; (c) keselamatan keluarga dan keturunan; (d) keselamatan harta benda dan milik pribadi diluar prosedur hukum; dan (e) keselamatan profesi.¹⁹ Cak Nur juga sedikit menyinggung tentang Islam di Indonesia dan potensinya sebagai sumber substansiasi ideologi dan etos nasional, serta skisme dalam Islam yang digambarkan secara kritis-historis mengenai proses dini perpecahan sosial keagamaan dalam Islam. Selain Cak Nur *et al.*, Kajian Kuntowijoyo kiranya dapat dianggap sebagai kajian rintisan seputar diskursus gerakan Islam moderat di Indonesia dari cita-cita normatif ke gerakan sosial yang disertai beberapa refleksi empiris.²⁰ Sementara kajian Moeflich Hasbullah memberikan gambaran transpormasi Islam di Indonesia

¹⁸Lihat misalnya, John L. Esposito, *Unboly War: Terror in the Name of Islam*, (New York: Oxford University Press, 2002); Beverley Milton-Edwards, *Islam and Violence in the Modern Era*, (New York: Palgrave MacMillan, 2006); Stephen Vertigans, *Militant Islam: A Sociology Of Characteristics, Causes and Consequences*, (New York: Routledge, 2009).

¹⁹Nurcholish Madjid *et al.*, *Islam Universal*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 2-3.

²⁰Kuntowijoyo, *Paradigma Islam*, 157-215.

dengan menampilkan berbagai perspektif pendekatan di dalamnya.²¹ Namun, baik Nurcholish Madjid, Kuntowijoyo, maupun Moeflich Hasbullah, ketiganya belum mengungkap secara mendalam diskursus gerakan Islam moderat di Jawa Barat.

Sementara itu, studi tentang kekerasan agama di Jawa Barat telah dilakukan oleh Sukawarsini Djelantik *et al.* Pada 2006, ia dan kawan-kawan telah melakukan penelitian tentang *Faktor-Faktor Pendukung Aksi Terorisme di Jawa Bagian Barat*.²² Tidak berhenti sampai di situ, mereka juga melakukan penelitian tentang *Terorisme dan Kekerasan Berlatar Belakang Agama Di Jawa Barat* pada 2013.²³ Alasan pemilihan lokasi penelitian di wilayah Jawa Barat, karena menurut mereka, Jawa Barat adalah salah satu provinsi yang mengalami aksi-aksi terorisme dan aksi-aksi kekerasan paling tinggi dibandingkan dengan wilayah lainnya di Indonesia. Dalam temuannya, kekerasan yang berlatar agama di wilayah paling barat pulau Jawa ini tampil dalam berbagai bentuk, seperti: demonstrasi yang berujung dengan kekerasan, pengrusakan, penganiayaan, dan bahkan sampai penghilangan nyawa. Peristiwa sering dilakukan oleh kelompok mayoritas terhadap minoritas. Meskipun demikian, berbeda dengan para pelaku terorisme yang memiliki organisasi khusus, struktur organisasi, dan keanggotaan yang bersifat rahasia, para pelaku kekerasan berlatar agama lebih banyak dilakukan oleh individu-

²¹Moeflich Hasbullah, *Islam dan Transformasi Masyarakat Nusantara: Kajian Sosiologis Sejarah Indonesia*, edisi kedua, (Depok: Kencana, 2017), vii-xi.

²²Sukawarsini Djelantik *et al.*, *Faktor-Faktor Pendukung Aksi Terorisme di Jawa Bagian Barat*, (Bandung: Parahyangan Centre for International Studies (PACIS) Universitas Katolik Parahyangan dengan Desk Koordinasi Pemberantasan Terorisme (DKPT) Menkopolkam Republik Indonesia).

²³Sukawarsini Djelantik *et al.*, *Terorisme dan Kekerasan Berlatar Belakang Agama Di Jawa Barat*, (Bandung: LP2M Universitas Parahyangan, 2013).

individu yang tergabung ke dalam organisasi-organisasi keagamaan (organisasi massa Islam).²⁴

Dari kajian-kajian tersebut, terlihat bahwa studi tentang gerakan Islam moderat baik di Barat maupun di Timur (termasuk Indonesia belum banyak dilakukan). Selain karena minimnya jumlah karya gerakan Islam moderat, *issue* tentang Islam militan, radikal, fundamentalis, teroris, dan sekuleris, pluralis, serta liberalis lebih banyak menyita perhatian para sarjana. Dengan demikian, menurut hemat kami, penelitian ini tidak sekedar menganalisis gerakan Islam moderat di Jawa Barat melalui tinjauan Lima Ormas Islam Moderat, tetapi juga mengurai kompleksitas peristiwa dalam menjembatani makna Islam antara bahasa sumber (Alquran dan sunnah) dengan bahasa sasaran (masyarakat Jawa Barat). Kajian ini diharapkan dapat menjadi pengantar bukan saja bagi pengembangan kajian Jawa Barat bernuansa Islam, tetapi juga diskursus Islam moderat di Indonesia.

Tabel 1.2
Tinjauan Pustaka

Subjek	Judul dan Peneliti	Jenis Penelitian	Relevansi dengan Penelitian ini
Kajian Islam moderat	Tulisan-tulisan Quintan, Tarrow, Schwedler, Federspiel, Esposito,	Buku (2001-2012).	Referensi kajian identitas Islam moderat, metodologi, dan teori
Kajian Islam radikal, liberal, militan	Tulisan-Tulisan Vertigans, Beverley, Esposito, Dahrendorf, Porter, Kamali	Buku (1986-2015)	Analisis kontroversi Islam radikal, liberal, moderat, dan militan
Kajian Ormas	<i>Pertumbuhan dan</i>	Surabaya: Duta	

²⁴Sukawarsini Djelantik et al., *Terorisme dan Kekerasan Berlatar Belakang Agama Di Jawa Barat*, (Bandung: LP2M Universitas Parahyangan, 2013), 1.

Islam (Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, Persatuan Ummat Islam, Persatuan Islam, dan Jam'iyatul Washliyah)	<i>Perkembangan Nahdlatul Ulama</i> oleh Chairul Anam.	Aksara Mulia, 2010 (Buku)	Akar-akar pemikiran dan gerakan organisasi massa Islam moderat di Jawa Barat
	<i>1 Abad Muhammadiyah Gagasan Pembaharuan Sosial Keagamaan</i> oleh Syarifuddin Jurdi .	Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2010 (buku)	
	<i>Seabad Persatuan Ummat Islam (1911-2011)</i> oleh Wawan Hernawan	Bandung: PUI dan YMSI Cabang Jawa Barat, 2014 (buku)	
	<i>Persatuan Islam Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia</i> oleh Howard M. Federspiel	Ithaca: Cornell University, 1970 (buku)	
	<i>Bunga Rampai Al-Jam'iyatul Washliyah</i> oleh Ismed Batubara dan Ja'far.	Banda Aceh: Al-Washliyah University Press, tt., (buku)	
Kajian tentang Jawa Barat	Tulisan Nina H. Lubis et al., Sukawarsini Djelantik et al., Khalikin dan Fathuri, dll. Sejarah Jawa Barat, Sejarah Perkembangan Islam di Jawa Barat, Terorisme dan Kekerasan Berlatar Belakang Agama Di Jawa Barat dan Toleransi Beragama di Daerah Rawan Konflik.	Buku dan Laporan Penelitian (2011-2016)	Referensi potensi konflik dan toleransi di Jawa Barat.

1.6 Metode Penelitian

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode penelitian sejarah yang meliputi empat tahap, yaitu: heuristik, kritik, interpretasi, dan historiografi.²⁵ Dalam tahap heuristik, kami mengumpulkan tiga jenis sumber, yaitu: (a) sumber-sumber tertulis berupa buku, dokumen, artikel dalam koran, majalah, jurnal, buletin dan brosur; (b) sumber lisan yang diperoleh melalui *interview* (wawancara); dan (c) sumber benda berupa photo, gambar/lukisan, dan bangunan terkait objek yang menjadi fokus penelitian. Langkah selanjutnya menuju ke tahapan kritik. Sumber yang telah ditemukan dalam tahapan heuristik harus diuji terlebih dahulu melalui kritik atau verifikasi yang terdiri dari kritik eksternal dan kritik internal. Melalui kritik ini diharapkan otentisitas dan kredibilitas sumber dapat ditentukan dan teruji. Selanjutnya, untuk menghasilkan fakta sejarah, data yang berasal dari sumber teruji tersebut perlu mendapatkan pendukungan dari dua atau lebih sumber lain yang merdeka satu sama lain atau *koraborasi*. Setelah melalui tahapan kritik, kemudian dilakukan interpretasi terhadap fakta dari sumber teruji tersebut. Interpretasi dilakukan dalam dua proses, yaitu analisis (menguraikan) dan sintesis (menyatukan). Dalam tahap inilah digunakan teori atau konsep-konsep ilmu sosial untuk membantu menjelaskan fakta-fakta sejarah. Dengan demikian, penelitian Gerakan Islam Moderat Di Jawa Barat: Pandangan Lima Ormas Islam Moderat terhadap Kasus Intoleransi disamping berbentuk deskriptif-naratif sekaligus deskriptif-analitis yang digunakan secara bersamaan.²⁶ Tahapan

²⁵Gilbert J. Garaghan, *A Guide to Historical Method*, (New York: Fordham University Press, 1946), 103-126; Nina H. Lubis, *Metode Sejarah*, (Bandung: Satya Historika, 2008), 17-60. Lihat pula, Wawan Hernawan, *Seabad Persatuan Ummat Islam (1911-2011)*, (Bandung: PUI dan YMSI Cabang Jawa Barat, 2014), 26-30.

²⁶Sartono Kartodirdjo, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah* (Jakarta: Gramedia, 1992), 5; 21. Lihat pula, Helius Sjamsuddin, *Metodologi Sejarah*, Terjemahan S. Aji, (Yogyakarta: Ombak, 2007), 158.

terakhir adalah tahapan historiografi. Tahapan ini sebagai penyampaian hasil rekonstruksi imajinasi masa lampau yang sesuai dengan *trace* (jejak-jejak) dan *fact* (fakta) historis. Dalam tahapan terakhir ini diperlukan kemahiran *art of writing*.²⁷

Dalam pengumpulan sumber, dilakukan penelusuran ke lembaga kearsipan, perpustakaan, dan beberapa organisasi massa Islam, sesuai topik penelitian. Di antara organisasi massa Islam yang dikunjungi adalah Kantor Pimpinan Wilayah Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, Persatuan Ummat Islam, Persatuan Islam, dan Jam'iyatul Washliyah Jawa Barat. Penelusuran kemudian dilanjutkan ke Arsip Nasional Republik Indonesia dan Perpustakaan Nasional Republik Indonesia. Penelitian ke Arsip Nasional Republik Indonesia dan Perpustakaan Nasional Republik Indonesia sangat diperlukan guna menelusuri sumber-sumber lama berupa: Arsip dan dokumen organisasi, buku, koran, majalah, maupun foto-foto terkait para ulama dan kegiatannya yang tidak diperoleh di Pimpinan Wilayah Ormas Islam yang menjadi objek penelitian di Jawa Barat. Dengan demikian, penelitian ini banyak dilakukan di Bandung Raya dan Jakarta.

Teknik pengumpulan data dilakukan langsung oleh peneliti dengan mengunjungi lembaga arsip, perpustakaan, dan lapangan. Hal tersebut dilakukan berdasarkan pertimbangan bahwa: *Pertama*, tim peneliti sebagai alat peka dan dapat bereaksi terhadap segala stimulus dari sumber atau lingkungan yang diperkirakan bermakna atau tidak bagi penelitian. *Kedua*, tim peneliti sebagai alat dapat menyesuaikan diri terhadap semua aspek keadaan dan dapat mengumpulkan aneka ragam data sekaligus. *Ketiga*, tiap situasi merupakan keseluruhan. Tim peneliti sebagai *instrument* dapat memahami situasi dalam segala

²⁷Gilbert J. Garaghan, *A Guide*, 34. Lihat pula, Louis Gottschalk, *Mengerti Sejarah*. Terjemahan Nugroho Notosusanto. Jakarta: Yayasan Penerbit Universitas Indonesia, 1975), 18-143.

seluk-beluknya. *Keempat*, peneliti sebagai *instrument* dapat segera menganalisis data yang diperoleh, melakukan kritik, dan interpretasi untuk menentukan arah pengamatan.

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini juga digunakan observasi dan *interview* (wawancara). Observasi dilakukan untuk mengumpulkan informasi yang berkenaan dengan perilaku keagamaan, materi gerakan, dan interaksi intern, antar, dan antara kader ormas dengan ormas lain termasuk kelompok minoritas, dan pemerintah. Dalam setiap observasi, tim peneliti berupaya menggali *cultural meaning* dari setiap objek yang diamati. Hal tersebut dapat berhasil apabila tim mampu mengaitkan antara informasi yang diterima dengan konteks situasi dan kondisi yang mengitari objek penelitian. Karena makna dari sesuatu tindakan dapat diperoleh dari kaitan antara informasi dengan konteksnya.²⁸ Adapun *interview* (wawancara) dilakukan untuk menggali informasi mengenai pikiran atau gerakan ormas Islam moderat di Jawa Barat termasuk pikiran dan gerakan yang dilakukan responden selama menjadi jama'ah atau kader oramas tersebut, sehingga mengetahui lebih jauh bagaimana responden memandang perilaku intoleransi yang berlangsung di Jawa Barat dari segi perspektifnya, atau dengan kata lain untuk mencari informasi emik. Informasi emik tersebut kemudian dikritik dan diinterpretasi oleh peneliti, sehingga melahirkan etik pandangan peneliti tentang data.²⁹ Sedangkan objek penelitian dilakukan dengan cara menganalisis kegiatan-kegiatan dominan yang dilakukan organisasi massa Islam moderat dalam menyebarkan program amal mereka, sebelum dan setelah terjadinya praktik intoleran di Jawa Barat. Objek penelitian selanjutnya, meliputi: AD/ART organisasi, kepemimpinan, dan keanggotaan pada ormas yang dijadikan objek penelitian.

²⁸Dadang Kahmad, "*Kajian tentang Pengambilan Keputusan untuk menjadi Pengikut Tarekat Qadiriyah Naqsabandiyah; Studi Kasus di Kecamatan Ujungberung Bandung*", (Tesis S 2 yang tidak dipublikasikan, Universitas Padjadjaran Bandung, 1993), 73.

²⁹Ibid., 74.

1.7 Jadwal Penelitian Lapangan

Tabel 1.3
Jadwal Kegiatan Penelitian

No.	Jenis Kegiatan	Caturwulan Ke-1				Caturwulan Ke-2				Caturwulan Ke-3			
		1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
1.	Kegiatan 1. Heuristik:												
	a. Menghimpun dan menentukan sumber												
	b. Pembacaan literatur/sumber di lima organisasi massa Islam												
	c. Penelitian arsip dan dokumen di ANRI dan PNRI												
	d. Penelitian sumber visual/audio visual												
	e. Interview												
2.	Kegiatan 2. Kritik dan Interpretasi:												
	a. Memilih, menyaring, dan menguji data yang terkumpul												
	b. Menyusun fakta, menafsir, dan melakukan sintesis												
	c. Menyusun hasil sementara/draft												
	d. Menyelenggarakan FGD												
3.	Kegiatan 3. Historiografi												
	Penulisan:												
	a. Pengetikan												
b. Pencetakan/penggunaan													

BAB II

TINJAUAN TEORETIS GERAKAN ISLAM MODERAT

2.1 Beberapa Aspek tentang Islam

2.1.1 Definisi Islam

Islam secara *etimologi* (bahasa) berarti: tunduk, patuh, atau berserah diri. Adapun menurut *terminologi* (istilah), apabila dimutlakkan berada pada dua pengertian: *Pertama*: apabila disebutkan sendiri tanpa diiringi dengan kata iman, maka pengertian Islam mencakup seluruh agama, baik ushul (pokok) maupun *furu'* (cabang), juga seluruh masalah 'aqidah, ibadah, keyakinan, perkataan dan perbuatan. Melalui pengertian ini menunjukkan, bahwa Islam adalah mengakui dengan lisan, meyakini dengan hati dan berserah diri kepada Allah Swt., atas semua yang telah ditentukan dan ditakdirkan. Sebagaimana firman Allah Swt., tentang Nabi Ibrahim As.,³⁰ “(Ingatlah) ketika Rabb-nya berfirman kepadanya (Ibrahim), ‘Berserahdirilah!’ Dia menjawab: ‘Aku berserah diri kepada Rabb seluruh alam’” (Q.S. *Al-Baqarah*: 131).

Dalam kesempatan lain, Allah Swt. juga berfirman: “Sesungguhnya agama di sisi Allah ialah Islam. Tidaklah berselisih orang-orang yang telah diberi Kitab, kecuali setelah mereka memperoleh ilmu, karena kedengkian di antara mereka. Barangsiapa

³⁰Lihat, Al-'Allamah ar-Raghib al-Ashfahaani, *Mufradat Alfaa'izhil Qur-'an*, (bagian *سَلَّمَ*), (Mesir: Dar el-Kutub al-Islamiyyah, tt.), 423. Lihat pula, Syaikh Hafizh ibn Ahmad al-Hakami, *Ma'ariful Qabul*, Jilid II, cet. 1, (Mesir: Dar el-Kutub al-Islamiyyah, tt.), 20-21.

ingkar terhadap ayat-ayat Allah, maka sungguh, Allah sangat cepat perhitungan-Nya” (Q.S. *Ali Imran*: 19). Allah Swt., juga berfirman: “Dan barangsiapa mencari agama selain Islam, dia tidak akan diterima, dan di akhirat dia termasuk orang yang rugi” (Q.S. *Ali Imran*: 85). Sementara menurut Syaikh Muhammad bin ‘Abdul Wahhab, Islam adalah berserah diri kepada Allah Swt., dengan mentauhidkan-Nya, tunduk dan patuh kepada-Nya dengan ketaatan, dan berlepas diri dari perbuatan syirik dan para pelakunya”.³¹

Kedua: Apabila kata Islam disebutkan bersamaan dengan kata iman, maka yang dimaksud adalah perkataan dan amal-amal lahiriyah yang dengannya terjaga diri dan hartanya,³² baik dia meyakini Islam atau tidak. Sedangkan kata iman berkaitan dengan amal hati.³³ Sebagaimana firman Allah Swt.,:

“Orang-orang Arab Badui berkata, ‘Kami telah beriman.’ Katakanlah (kepada mereka), ‘Kamu belum beriman, tetapi katakanlah, ‘Kami telah tunduk (Islam),’ karena iman belum masuk ke dalam hatimu. Dan jika kamu taat kepada Allah dan Rasul-Nya, Dia tidak akan mengurangi sedikit pun (pahala) amalmu. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang” (Q.S. *Al-Hujurat*: 14).

2.1.2 Tingkatan Islam

Tidak diragukan lagi, bahwa prinsip agama Islam yang wajib diketahui dan diamalkan oleh setiap Muslim ada tiga hal, yaitu: (1) Mengenal Allah Swt., (2) Mengenal agama Islam beserta dalil-

³¹Syaikh Hafizh ibn Ahmad al-Hakami, 21.

³²Terjaga dirinya maksudnya tidak boleh diperangi (dibunuh) dan terjaga hartanya, maksudnya tidak boleh diambil atau dirampas. Sebagaimana terdapat dalam hadits *Arba'in* yang ke-delapan.

³³Lihat, Al-‘Allamah ar-Raghib al-Ashfahani, 423. Lihat pula, Syaikh Hafizh ibn Ahmad al-Hakami, 21.

dalilnya,³⁴ dan (3) Mengenal Nabi-Nya, Muhammad Saw. Mengenal agama Islam adalah landasan yang kedua dari prinsip agama ini dan padanya terdapat tiga tingkatan, yaitu: *Islam*, *Iman* dan *Ihsan*. Setiap tingkatan mempunyai rukun sebagai berikut: Tingkatan *Pertama*: Islam. Islam memiliki lima rukun, yaitu: 1). Bersaksi bahwa tidak ada *ilah* yang berhak diibadahi dengan benar melainkan hanya Allah, dan bersaksi bahwa Nabi Muhammad Saw., adalah utusan Allah; 2). Menegakkan shalat; 3). Membayar zakat; 4). Puasa di bulan Ramadhan; dan 5). Menunaikan haji ke *Baitullah* bagi yang mampu menuju ke sana.

Kelima rukun Islam ini berdasarkan sabda Nabi Saw.:

“Islam itu adalah engkau bersaksi bahwa tidak ada ilah yang berhak diibadahi dengan benar melainkan hanya Allah dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah, menegakkan shalat, membayar zakat, berpuasa di bulan Ramadhan dan menunaikan haji ke Baitullah jika engkau mampu menuju ke sana”.³⁵

Masih terkait dengan definisi Islam, sabda Rasulullah Saw., selanjutnya: “Islam dibangun atas lima hal: bersaksi bahwa tidak ada ilah (sesembahan) yang berhak diibadahi dengan benar melainkan hanya Allah dan bahwa Muhammad adalah utusan Allah, menegakkan shalat, membayar zakat, berpuasa di bulan Ramadhan dan menunaikan haji ke Baitullah”.³⁶

Tingkatan kedua: *Iman*. Definisi iman menurut pendapat *Ahlu Sunnah* mencakup perkataan dan perbuatan, yaitu meyakini dengan

³⁴Artinya memahami Islam sebagai agama dengan dalil-dalilnya yang bersumber dari Alquran dan Hadis yang sahih menurut pemahaman para sahabat.

³⁵Lihat, kitab *Sabab Muslim* (hadis nomor 8). Lihat, *Musnad Ahmad*, jilid 1 (hadis nomor 27). Lihat *Sunan Abu Dawud* (hadis nomor 4695). Lihat *Sunan at-Tirmidzi* (hadis nomor 2610). Lihat *Sunan An-Nasa-i*, Jilid VIII (hadis nomor 97-98), dan lihat *Sunan Ibnu Majah* (hadis nomor 63). Keseluruhan hadis tersebut disandarkan kepada ‘Umar ibn al-Khaththab.

³⁶*Muttafaun ‘alaih*: H.R. Al-Bukhari dalam *Kitaabul Iman* bab 2 (hadis nomor 8) dan *Sabab Muslim* dalam *Kitabul Iman bab Arkanul Islam* (hadis nomor 16).

hati, meng-ikrarkan dengan lisan dan mengamalkan dengan anggota badan. Iman dapat bertambah dengan ketaatan dan dapat berkurang dengan sebab perbuatan dosa dan maksiyat. Iman memiliki beberapa tingkatan, sebagaimana terdapat dalam sabda Rasulullah Saw.:. “Iman memiliki lebih dari tujuh puluh cabang atau lebih dari enam puluh cabang, cabang yang paling tinggi adalah ucapan *laa ilaaha illallaah*, yang paling rendah adalah menyingkirkan duri (rintangan) dari jalan, dan malu adalah salah satu cabang iman”.³⁷

Rukun Iman ada enam, yaitu: 1). Iman kepada Allah; 2). Iman kepada Malaikat-Malaikat-Nya; 3). Iman kepada Kitab-Kitab-Nya; 4). Iman kepada Rasul-Rasul-Nya; 5). Iman kepada hari Akhir; dan 6). Iman kepada *takdir* yang baik dan buruk.

Keenam rukun iman ini berdasarkan hadis yang diriwayatkan dari ‘Umar bin al-Khaththab r.a. dalam jawaban Nabi Saw., atas pertanyaan Malaikat Jibril As., tentang iman, yaitu: “Engkau beriman kepada Allah, Malaikat-Malaikat-Nya, Kitab-Kitab-Nya, Rasul-Rasul-Nya, hari Akhir, dan engkau beriman kepada takdir yang baik dan buruk”.³⁸ Tingkatan Ketiga: *Ihsan*. Ihsan memiliki satu rukun, yaitu engkau beribadah kepada Allah Swt., seakan-akan engkau melihat-Nya, jika engkau tidak melihat-Nya, maka sesungguhnya Dia melihatmu. Hal itu berdasarkan Hadis yang diriwayatkan dari ‘Umar ibn al-Khaththab ra., dalam kisah jawaban Nabi Muhammad Saw., kepada Jibril As., ketika ia bertanya tentang *ihsan*. Nabi Saw., menjawab: “Engkau beribadah kepada Allah seolah-olah engkau melihat-Nya, maka bila engkau tidak melihat-Nya, sesungguhnya Allah melihatmu”.³⁹

³⁷Lihat, *Sahih Al-Bukhari* (hadis nomor 9) dan Sahis Muslim (hadis nomor 35). *Lafazh* ini milik Muslim dari sahabat Abu Hurairah ra.

³⁸ Lihat, *Sahih Muslim* (hadis nomor 8), dari ‘Umar bin al-Khaththab ra.

³⁹Ibid.

Mencermati pernyataan di atas, tidak ragu lagi, bahwa makna *ihsan* secara bahasa adalah memperbaiki amal dan menekuninya, serta mengikhlaskannya. Sedangkan menurut istilah, pengertian *ihsan* sebagaimana penjelasan Nabi Muhammad Saw.>: “Engkau beribadah kepada Allah seolah-olah engkau melihat-Nya, maka jika engkau tidak melihat-Nya, sesungguhnya Allah melihatmu.”⁴⁰

Maksudnya adalah Nabi Saw., menjelaskan ihsan dengan memperbaiki lahir dan batin, serta menghadirkan kedekatan Allah Swt., yaitu seakan-akan Allah berada di hadapannya dan Dia melihat-Nya. Hal itu mengandung konsekuensi rasa takut, cemas, juga peng-Agungan kepada Allah Swt., serta mengikhlaskan ibadah kepada Allah Swt., dengan memperbaikinya serta mencurahkan segenap kemampuan untuk melengkapi dan menyempurnakannya.

2.1.3 Esensi Islam

Islam dalam *credo* (tata keimanan) umat Islam merupakan nikmat paling sempurna yang sengaja diturunkan Allah Swt., kepada manusia. Islam diyakini sebagai satu-satunya agama yang diwahyukan Allah Swt., dan dijadikan pedoman hidup bagi kelangsungan umat manusia. Islam bukan hanya merupakan agama yang diwahyukan, akan tetapi paling diridhai dan diterima oleh Allah Swt. Islam juga bahkan merupakan satu-satunya jalan lurus menuju *kehadirat*-Nya. Hanya saja, yang patut disayangkan, sebagian besar umat Islam masih belum memahami Islam sebagai nikmat Allah Swt., yang patut dipedomani dan diimani secara *kaffah*. Bahkan sering dijumpai sebagian kelompok masyarakat yang mengaku *muslim*, mereka belum merealisasikan ke-Islaman-nya secara benar dan sungguh-sungguh

⁴⁰Lihat, al-Hafizh Ibnu Rajab, *Jami'ul 'Ulum wal Hikam*, Jilid I, 126. Lhat pula, Syaikh Hafizh al-Hakami, *Ma'aarijul Qabul*, Jilid 2, 338. Bandingkan dengan Imam Muhammad bin 'Abdil Wahhab, *Al-Ushul Ats-Tsalatsah, bayyiyah* 'Abdurrahman bin Muhammad bin Qasim, 66-67.

sebagaimana yang difirmankan Allah Swt., dan disabdakan Rasul-Nya. Hal itu boleh jadi disebabkan ketidaktahuan mereka terhadap esensi Islam itu sendiri. Karena itu, tulisan ini berupaya menguraikan esensi dan karakteristik khas Islam. Dengan harapan dapat menumbuhkan pemahaman dan kesadaran dalam ber-Islam, serta menumbuhkan *i'tizazz* (sikap bangga) dalam mengimplementasikan ajaran Islam.

Secara bahasa, Islam sering diartikan sebagai penyerahan diri, ketundukan, kepatuhan, keselamatan, kedamaian, serta perdamaian. Definisi Islam menurut bahasa yang berarti penyerahan diri, ketundukan, dan kepatuhan tersurat dalam Alquran dan hadis Rasulullah Saw. Di antaranya: Q.S. *Al-Baqarah*: 128, 131, dan 133; Q.S. *An-Naml*. 44; Q.S. *Maryam*: 39; Q.S. *Az-Zumar*: 73; Q.S. *Al-Anbiya*: 69. Sebagai contoh misalnya, pada Q.S. *Al-Baqarah*: 128, sebagai berikut: “Wahai Tuhan kami, jadikanlan kami (Ibrahim dan Isma’il) sebagai orang yang *tunduk dan berserah diri padamu (muslimaini laka)*, dan jadikan pula anak keturunan (*dzurriyah*) kami sebagai ummat yang tunduk dan berserah diri padamu...”.

Firman Allah Swt., di atas menurut sebagian *mufasir* merupakan *do’a* yang dipanjatkan oleh *nabiyallah* Ibrahim As., dan Isma’il As., beberapa saat setelah menyelesaikan pembangunan Ka’bah. Kemudian keduanya memanjatkan *do’a* untuk beberapa hal. Di antaranya: memohon agar dijadikan sebagai orang yang ber-Islam kepada Allah. Terkait *do’a* tersebut, mengutip imam Ibn Jarir sebagaimana ditulis oleh imam Ibn Katsir, bahwa yang dimaksud dengan *lafadz* Islam dalam ayat tersebut adalah berserah diri kepada ketentuan dan perintah Allah Swt., tunduk dengan melakukan keta’atan kepada-Nya, serta tidak berbuat *yyirik* dalam melakukan keta’atan dan ibadah kepada-Nya.⁴¹

⁴¹Ibn Kasir, *Tafsir Ibn Katsir*, Juz 1, (Jakarta: Pustaka Imam Syafi’i, 2017), 261.

Sementara dalam Q.S. *Al-Baqarah*: 131, Allah Swt., menyuruh Nabi Ibrahim As., melalui firman-Nya: “Tatkala Tuhannya berkata kepadanya berserah dirilah (*aslim*), ia berkata aku telaah berserah diri dan tunduk (*aslamtu*) kepada *Rabb* semesta alam”. Maksud dari ayat tersebut, bahwa Allah Swt., menyuruh *Nabiyallah* Ibrahim As., untuk senantiasa berperilaku ikhlas, berserah diri (*istislam*), dan tunduk kepada-Nya.⁴² Adapun pengertian Islam yang berarti keselamatan terdapat dalam sebuah hadis, sebagai berikut: “Orang Islam (Muslim) adalah yang kaum Muslimin selamat dari gangguan lisan dan tangannya”. Sedangkan secara istilah, Islam adalah penyerahan diri kepada Allah Swt., dengan *taubid* dan ketundukan kepada-Nya, yaitu melakukan keta’atan serta berlepas diri dari perbuatan *syirik* dan pelakunya.⁴³

Dari beberapa pengertian tersebut dapat dipahami, bahwa *esensi* Islam adalah penyerahan diri yang diikuti dengan ketundukan kepada Allah Swt., serta berlepas diri dari perbuatan *syirik* dan orang-orang *musyrik*. Penyerahan diri kepada Allah Swt., yang merupakan *esensi* dari ajaran Islam mewujudkan dalam *taubidullah*, yaitu meyakini kemahaesaan Allah Swt., sebagai satu-satunya Dzat yang wajib disembah dan diibadahi. Sedangkan ketundukan kepada-Nya, diwujudkan dalam bentuk ketaatan kepada-Nya, yaitu dengan melaksanakan segala perintah dan menjauhi segala larangan-Nya. Penyerahan diri dan ketundukan kepada Allah Swt., juga harus dimanifestasikan melalui pengamalan rukun Islam. Rasulullah Saw., mendefinisikan Islam dengan rukun-rukunnya sebagaimana jawaban ketika ia ditanya oleh malaikat Jibril As.,⁴⁴ “Kabarkan kepadaku

⁴²Ibu Katsir, 264.

⁴³Imam Muhammad ibn ‘Abdul Wahhab, loc. cit.

⁴⁴Hadis ini *masyhur* dengan sebutan *hadis Jibril*. Karena, dalam hadis ini Jibril As., datang kepada Nabi Saw., bertanya tentang pokok-pokok atau tingkatan agama, yaitu: Islam, Iman, dan Ihsan.

tentang Islam”. Rasulullah Saw., menjawab: “Islam adalah engkau bersyahadat *La Ilaha Illallah* dan *Muhammad Rasulullah*, mendirikan shalat, menuanikan zakat, berpuasa pada bulan Ramadhan, dan berhaji ke *Baitullah* jika anda mampu” (H.R. Muslim, Tirmidzi, Nasa’i, Abu Daud, dan Ibnu Majah). Hingga di sini, dipahami pula, bahwa definisi Islam yang berarti pasrah, tunduk, dan patuh kepada Allah Swt., yaitu tunduk, pasrah, dan patuh kepada-Nya dengan mengikuti rukun Islam sebagaimana disabdakan Rasulullah Saw.

2.1.4 Karakteristik Islam

Pengertian Islam seperti dijelaskan di atas, sekaligus mencerminkan Islam sebagai agama wahyu yang memiliki karakteristik khas yang membedakannya dengan agama lain (buatan manusia). Di antara karakter khas agama Islam, adalah: (1) *rabbaniyah*, (2) sempurna (*kamil*), (3) integral/menyeluruh (*syamil*), (4) lurus (*qayyim*), (5) ‘*alamiyah* (agama untuk seluruh alam), (6) agama fitrah, (7) agama yang diridhai, (8) agama ni’mat, (9) agama pertengahan. Uraian singkat dari kesembilan kekhususan tersebut dapat dikemukakan sebagai berikut.

1. Rabbani

Islam termasuk salah satu di antara agama *Rabbani* atau agama wahyu. *Rabbani* merupakan *nisbat* kepada *Rabb* (Tuhan). Karakteristik Islam sebagai agama *Rabbani*, artinya Islam merupakan agama satu-satunya yang diturunkan oleh Allah *Rabbul ‘alamin*. Sebab Alquran dan Sunnah yang merupakan sumber hukum Islam datang dari Allah, Tuhan semesta alam. Sebagaimana diterangkan dalam Q.S. *Al-Haqqah*: 38-43; dan Q.S. *An-Najm*: 3-4. Keyakinan seorang Muslim terhadap agama Islam sebagai agama yang diwahyukan Allah Swt.,

akan sangat menentukan cara pandang ia dalam menjalankan ajaran agama yang menjadi kepenganutannya itu (Islam).

2. Agama Sempurna (*al-Kamil*)

Sebagai agama wahyu yang diturunkan oleh Allah, maka Islam menjadi agama yang sempurna. Sempurna artinya tidak lagi membutuhkan penambahan dan pengurangan. Kesempurnaan Islam ditegaskan oleh Allah Swt., dalam Q.S. *Al-Maidah*: 3. Menurut Ibn Abbas *ra.*, agama yang dimaksud dalam ayat *al-yauma akmalu lakum dinakum* adalah Islam. Allah Swt., mengabarkan kepada Nabi-Nya dan kaum *mukminin* (orang beriman), Dia (Allah Swt.) telah menyempurnakan keimanan untuk mereka. Dengan demikian, mereka tidak membutuhkan tambahan sama sekali, Allah Swt., telah melengkapkannya sehingga tidak boleh dikurangi sedikitpun. Dia telah meridhai-Nya dan tidak memurkainya.

3. Agama Integral (*Asy-Syamil*)

Sebagai agama wahyu dan *kamil* (sempurna), Islam telah mencakup seluruh aspek kehidupan (*integral/syamil*). Artinya, agama Islam mencakup sisi dan aspek kehidupan manusia. Sebab Alquran dan Hadis sebagai pedoman hidup umat Islam telah menjelaskan segala hal yang dibutuhkan manusia dalam kehidupan mereka. Sebagaimana Allah Swt., tegaskan dalam Q.S. *An-Nahl*: 89, “. . . dan kami turunkan kepadamu (Muhammad) Kitab (Alquran) sebagai penjelasan segala sesuatu, petunjuk, serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang Muslim (yang berserah diri)”. Maksudnya, Allah Swt., telah menjelaskan kepada manusia melalui Alquran segala ilmu dan segala sesuatu, demikian menurut Ibn Mas’ud sebagaimana dikutip Ibn Katsir dalam *tafsir*-nya.⁴⁵ Dengan kata lain, Alquran telah

⁴⁵Ibnu Katsir, Jilid 2, 1589.

menjelaskan pokok-pokok agama dan cabang-cabangnya, hukum-hukum kehidupan dunia dan akhirat, semua yang dibutuhkan hamba. Alquran telah menjelaskan secara sempurna, dengan *lafaz-lafaz* yang jelas dan makna-makna yang terang.⁴⁶

Ciri *syumuliyah* (universalitas) Islam tercermin pada ajaran Islam yang telah mengatur seluruh aspek *vital* dalam kehidupan manusia. Islam menjaga dan melindungi lima aspek *vital* dalam kehidupan, yaitu; Agama, jiwa, harta, akal, dan keturunan. Kelima hal ini disebut *adh-Dharuriyat al-khams* (lima perkara *vital* yang dilindungi dalam Islam).

2.1.5 Pokok-pokok Ajaran Islam

Ajaran Islam adalah ajaran yang paling sempurna, karena memang semuanya termaktub dalam Islam. Sebut saja misalnya, mulai dari urusan buang air besar sampai urusan Negara, agama Islam telah memberikan petunjuk di dalamnya. Allah Swt., berfirman: “Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Kucukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Kuridhai Islam menjadi agama bagimu”.⁴⁷

Sehubungan dengan kesempurnaan agama Islam, Salman Al-Farisi mengatakan: “Telah berkata kepada kami orang-orang *musyrik*: “Sesungguhnya nabi kamu telah mengajarkan kepada kamu segala sesuatu sampai buang air besar!”. Salman menjawab: “benar!” (H.R. Muslim). *Atsar shahabi* ini mempertegas tentang kesempurnaan agama Islam dan detilnya petunjuk yang tercakup di dalamnya. Dengan demikian, seorang Muslim tidak perlu lagi mencari petunjuk selain dari ajaran agama yang menjadi kepegangannya. Namun demikian, sempurnanya petunjuk Islam pada dasarnya kembali kepada tiga hal, yaitu: *tauhid*, *keta’atan*, dan *bara’ah*. Itulah tampaknya

⁴⁶As-Sa’diy, 447.

⁴⁷Lihat, Q.S. *Al-Maidah*: 3.

pokok-pokok dari ajaran para Nabi dan Rasul yang diutus oleh Allah Swt., kepada ummatnya. Karena itu, bagi siapa yang tidak melaksanakan ketiga hal tersebut pada hakikatnya ia bukan pengikut dakwah para Nabi. Keadaan orang semacam itu tidak ubahnya seperti orang yang digambarkan oleh seorang penyair, yaitu: “Semua orang mengaku punya hubungan cinta dengan Laila, namun Laila tidak mengakui perkataan mereka”.

2.1.5.1 Berserah Diri kepada Allah dengan Meneguhkan Tauhid

Berserah diri dan tunduk kepada Allah Swt., melalui tauhid adalah meniadakan tuhan-tuhan lain selain Allah dalam setiap amal seorang Muslim. Seorang Muslim dilarang menunjukkan satu saja dari jenis ibadah apapun kepada selain Allah. Dengan segenap keteguhan, hanya Dia yang berhak untuk disembah. Allah-lah yang telah menciptakan, menurunkan rizki, serta mengatur alam semesta. Seorang Muslim dipandang tidak patut menunjukan ibadah kepada selain-Nya yang tidak berkuasa dan berperan sedikitpun pada diri manusia. Karena, semua yang disembah selain Allah Swt., ia tidak mampu memberikan pertolongan bahkan terhadap dirinya sekali pun. Hal tersebut, sesuai dengan firman Allah Swt.:

“Apakah mereka mempersekutukan dengan berhala-berhala yang tak dapat menciptakan sesuatu pun? Sedang berhala-berhala itu sendiri yang diciptakan. Dan berhala-berhala itu tidak mampu memberi pertolongan kepada para penyembahnya, bahkan kepada diri mereka sendiripun berhala-berhala itu tidak dapat memberi pertolongan”.⁴⁸

Semua yang disembah selain Allah Swt., tidak memiliki sedikitpun kekuasaan di alam semesta ini. Allah berfirman:

⁴⁸Lihat, Q.S. *Al-A'araf*: 191-192.

“Dan orang-orang yang kamu seru selain Allah tiada mempunyai apa-apa walaupun setipis kulit ari. Jika kamu menyeru mereka, mereka tiada mendengar seruanmu; dan kalau mereka mendengar, mereka tidak dapat memperkenankan permintaanmu, dan pada hari kiamat mereka akan mengingkari kemusyrikanmu dan tidak ada yang dapat memberi keterangan kepadamu sebagai yang diberikan oleh Yang Maha Mengetahui”.⁴⁹

2.1.5.2 Tunduk kepada Allah Swt., melalui

Keta’atan

ESENSI Islam yang kedua adalah terdapatnya ketundukan dan kepatuhan dari seorang *‘abid* (hamba) kepada Allah Swt, dan rasul-Nya. Perilaku keagamaan tersebut merupakan bukti atas kebenaran pengakuan *iman* seorang Muslim. Penyerahan dan perendahan semata tidak cukup apabila tidak disertai ketundukan dan kepatuhan. Seorang hamba harus menjauhi perkara-perkara yang dilarang. Hal itu dilakukan semata-mata hanya karena ta’at dan mengharap wajahnya semata. Seorang *‘abid* hanya berharap dengan balasan yang ada di sisi-Nya, serta takut akan *adzab*-Nya. Sebagai seorang Muslim, ia pun tidak dibiarkan mengatakan sudah beriman, kemudian tidak ada ujian yang membuktikan kebenaran pengakuan keimanannya tersebut. Firman Allah Swt.:

“Apakah manusia itu mengira bahwa mereka dibiarkan mengatakan: “Kami telah beriman”, sedang mereka tidak diuji lagi? Sesungguhnya kami telah menguji orang-orang yang sebelum mereka, maka sesungguhnya Allah mengetahui orang-orang yang benar dan sesungguhnya Dia mengetahui orang-orang yang dusta”.⁵⁰

⁴⁹Lihat, Q.S. *Fathir*: 13-14.

⁵⁰Lihat, Q.S. *Al-Ankabut*: 2-3.

Seorang mukmin tidak diperbolehkan mempunyai pilihan lain ketika Allah Swt., dan rasul-Nya telah menetapkan sebuah ketetapan. Hal tersebut berdasarkan firman Allah Swt.:

“Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang beriman dan tidak pula perempuan yang beriman, apabila Allah dan rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya maka sungguh dia telah sesat dengan kesesatan yang nyata”.⁵¹

Seorang mukmin tidak boleh membantah ketetapan Allah Swt., dan Rasul-Nya. Ia harus senantiasa mentaati, baik lahir maupun batin. Firman Allah Swt.: “Sesungguhnya jawaban orang-orang beriman, bila mereka diseru kepada Allah dan Rasul-Nya agar Rasul menghukum di antara mereka ialah ucapan. ‘Kami mendengar, dan kami patuh’. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung”.⁵²

2.1.5.3 Memusuhi dan Membenci *Syirik* serta Pelakunya

Seorang muslim yang tunduk dan patuh terhadap perintah dan larangan Allah Swt., konsekuensi dari membenaran keimanannya ia harus berlepas diri dan membenci perbuatan *syirik* serta pelakunya. Karena ia belum dikatakan beriman dengan sebenar-benarnya sebelum ia mencintai apa yang dicintai Allah Swt., dan membenci apa yang dibenci Allah Swt. *Syirik* adalah sesuatu yang paling dibenci oleh Allah Swt. Karena, ia adalah dosa yang paling besar, ke-*dzaliman* yang paling *dzalim* dan sikap kurang ajar yang paling besar terhadap Allah Swt. Padahal Allah-lah *Rabb* yang telah menciptakan, memelihara, dan mencurahkan kasih sayang-Nya kepada segenap semesta. Allah telah memberikan teladan bagi makhluk, yakni pada

⁵¹ Lihat, Q.S. *Al-Abzab*: 36.

⁵² Lihat, Q.S. *An-Nur*: 51.

diri Nabiyallah Ibrahim As., agar berlepas diri dan memusuhi para pelaku *syirik* dan perbuatan *syirik*. Allah Swt., berfirman:

“Sesungguhnya telah ada suri tauladan yang baik bagimu pada Ibrahim dan orang-orang yang bersama dengan dia; ketika mereka berkata kepada kaum mereka: ‘Sesungguhnya kami berlepas diri daripada kamu dari daripada apa yang kamu sembah selain Allah, kami mengingkari kamu dan telah nyata antara kami dan kamu permusuhan dan kebencian buat selamanya sampai kamu beriman kepada Allah saja’”.⁵³

Ajaran Nabi Ibrahim As., bukan mengajak kepada persatuan agama-agama sebagaimana yang didakwahkan oleh tokoh-tokoh Islam Liberal. Akan tetapi, dakwahnya adalah memerangi *syirik* dan para pelakunya. Itulah *millah* Ibrahim As., yang lurus. Demikian pula Nabiyallah Muhammad Saw., senantiasa mengobarkan peperangan terhadap segala bentuk kesyirikan dan memusuhi para pelakunya. Itulah tiga pokok ajaran Islam yang harus diketahui dan dipahami bersama untuk dapat menjawab pertanyaan di atas dengan jawaban yang yakin (iman dan amal). Pada ketiga pokok inilah *aqidah* dan *syari'ah* dibangun. Hingga di sini, dapat dipahami, bahwa setiap makhluk harus senantiasa memohon kepada Allah Swt., semoga anugerah *taufiq* selalu dilimpahkan kepadanya agar dapat memahami agama, serta diberi keteguhan dalam menjalani keta'atan kepada agama ini (Islam).

2.2 Konsep Moderat

Kaum Muslim meyakini, bahwa agama Islam merupakan salah satu pedoman yang mampu membawa umat manusia dari keadaan *adz-dzulumat* (terbelakang) ke dalam *al-nur* (modern). Agama Islam juga diyakini sebagai salah satu agama yang mampu beradaptasi

⁵³ Lihat, Q.S. *Al-Mumtahanah*: 4.

secara proporsional pada setiap waktu dan tempatnya. Dalam agama Islam, terdapat satu pedoman yang dijadikan sandaran kembalinya segala urusan, yaitu Alquran dan Hadis. Namun demikian tidak dapat dihindari, bahwa ‘rupa’ Islam sangat beragam selaras pada waktu dan tempat persebarannya. *Heterogenitas* bangsa-bangsa, ras, suku, tempat tinggal, serta keyakinan awal penduduk lokal kemudian membentuk tata cara *amaliyah* ke-Islaman dengan ciri yang khas, yang membedakan intern, antar, dan antara satu wilayah dengan wilayah lainnya dalam kehidupan sehari-hari. Jika diamati secara sepintas, hal tersebut suatu yang wajar, sejurus dengan fungsi Islam sebagai agama *rahmatan lil-‘alamiin*. Namun apabila dicermati secara ilmiah dan seksama, akan diperoleh betapa indahnya multi-pemahaman dan keyakinan yang ada. Terkait dengan hal itu, Quraish Syihab dalam *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur’an*, mengatakan:

“Keanekaragaman dalam kehidupan merupakan keniscayaan yang dikehendaki Allah Swt. Termasuk dalam hal ini adalah perbedaan dan keanekaragaman pendapat dalam bidang ilmiah. Bahkan keanekaragaman tanggapan manusia menyangkut kebenaran Kitab-kitab Suci, penafsiran kandungannya, serta bentuk pengamalannya”.⁵⁴

Persoalannya, apakah hari ini perbedaan dan keanekaragaman pendapat itu sebagai *rahmat* atau petaka? Adakah di antara dua orang/pihak yang berbeda pendapat atau pandangan muncul rasa saling menghargai dan saling menghormati? Apakah para pihak yang berbeda pendapat dapat mewujudkan suatu masyarakat berperadaban yang menjunjung tinggi dan menghormati perbedaan? Apakah dari mereka yang berbeda pendapat masih dapat diajak untuk berdialog satu sama lain, sehingga tumbuh kesadaran

⁵⁴M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur’an*, (Bandung: Mizan, 2007), 52.

dan tidak merasa paling benar sendiri atau kelompoknya? Lewat dialog itulah mereka yang berbeda pendapat dapat menebarkan perbedaan sebagai *rahmat*. Jika pemahaman seperti tersebut yang dijadikan fondasi dalam berkarya dan iman, maka itulah sebenarnya makna dari konsep “Islam moderat” yang sejatinya. Maksudnya, siapa pun manusia yang dalam beragama dapat bersikap seperti tersebut, ia dapat disebut berpandangan Islam moderat. Hanya saja, untuk membangun umat beragama yang santun dan mengerti kelompok lain, tanpa mengurangi pokok-pokok ajaran Islam yang prinsip, konsep “Islam moderat” tampaknya patut diimplementasikan dalam beragama, berbangsa, dan bernegara.

Tampaknya tidak terlalu sulit untuk mencari rujukan tentang prototype dan konsep Islam moderat. Hal itu terdokumentasikan secara baik pada Alquran dan Hadis serta dalam sejarah perkembangan peradaban dan kebudayaan Islam. Dalam perkembangan sejarah peradaban Islam, misalnya, Islam moderat dipandang telah mampu menjadi penengah ketika muncul perbedaan yang *diametral* dan sulit disatukan. Peristiwa itu dapat dilacak pada perkembangan Islam di Timur Tengah, dan wilayah-wilayah Islam lainnya, termasuk Indonesia. Salah satu contoh abadi dan selalu dibuatkan catatan, adalah kejadian yang dilakukan oleh *Nabiyallah* Muhammad Saw., ketika para pemuka kalangan Quraisy berbeda pandangan dalam peletakan *hajar aswad*. Siapakah di antara mereka yang paling pantas untuk meletakan *hajar aswad* tersebut. Muhammad Saw., yang dikenal karena kejujurannya (*shidiq*) waktu itu mampu mengambil jalan tengah dengan memerintahkan setiap pembesar Quraisy untuk memegang ujung *rida'* (sebuah kain) yang di dalamnya telah diletakan *hajar aswad*.

Dari peristiwa yang dilakukan oleh Rasulullah Saw., tersebut tampak sikap dan perilaku moderat dengan memilih menjadi

penengah di antara orang-orang yang berbeda pendapat waktu itu, meskipun *risalah* kenabian baginya belum diturunkan. Hingga disini dapat dipahami, bahwa prototype dan konsep Islam moderat sudah dijumpai sejak perkembangan Islam generasi *bihari*. Lalu, bagaimana manusia *bihari* melanjutkan perjuangan Nabi Muhammad Saw., dan para sahabatnya dalam membumikan konsep Islam moderat di kalangan inter dan antar umat Islam dan di tanah Indonesia pada khususnya.

Untuk diketahui, bahwa konsep Islam moderat telah lama ditanamkan oleh para leluhur ulama pembawa risalah Islam ke *tatar* Nusantara yang dikenal dengan gelar kehormatan *wali songo*. Para leluhur *wali songo* yang saat itu berada di Hadramaut (Yaman) telah berupaya mengajarkan sikap *tasamuh* dengan mengedepankan perilaku moderasi dalam ber-Islam. Dengan demikian, kuat dugaan, bahwa konsepsi Islam moderat di Indonesia, tidak jauh berbeda dengan gagasan yang diamini oleh orang-orang Muslim Hadramaut, Yaman. Sampai hari ini pun, pendekatan Islam moderat yang dianut oleh kaum Muslim Indonesia dan Hadramaut, diduga masih berada dalam satu *manhaj*, yaitu *ahlusunnah wal jama'ah*.

Islam yang dibawa oleh *wali songo* ke tanah Jawa dipandang mampu memberikan dampak signifikan bagi masyarakat lokal waktu itu. *Wali songo* dipandang berhasil mengenalkan sikap *tasamuh* (toleransi) antar sesama dan menjadikan umat Islam sebagai *wasabtan* (penengah). Keberhasilan itu, tetap terpatri dalam sejarah seiring perputaran waktu dan *masif*-nya orang-orang yang beralih agama (*konversi*) untuk memeluk Islam. Beberapa keberhasilan itu menurut pandangan para peneliti sebelumnya, diperlurus oleh perjalanan masuknya Islam ke Nusantara yang berbeda dengan proses masuknya Islam ke kawasan-kawasan lain. Azra menyebutkan: “Memang, muncul dan berkembangnya Islam di Nusantara tidak

akan lepas dari pertautan sejarah yang panjang”. Pendapat tersebut mendapat penegasan dari Thomas W. Arnold dalam *The Preaching of Islam*, bahwa terdapat perbedaan mendasar dalam proses penyebaran Islam di Timur Tengah dan Nusantara. Ekspansi Islam di banyak wilayah, seperti Timur Tengah, Asia Selatan, dan Afrika dilakukan melalui *futuh* (pembebasan) yang sering melibatkan kekuatan senjata (militer).⁵⁵

Pendapat-pendapat senada yang menyatakan, bahwa proses masuknya Islam ke Nusantara berbeda dengan masuknya Islam ke kawasan lain, tentu tidak akan mengurangi peran dan pengaruh para *muballigh* yang menyampaikan Islam ke tanah Nusantara. Mereka telah berhasil menyemaikan konsep moderasi Islam dalam tatanan masyarakat. Secara lebih khusus, apa yang telah diperankan *wali songo* dalam menyebarkan Islam dengan mengedepankan *mission sarce* (dakwah melalui perbuatan) telah menanamkan rasa saling hormat-menghormati terhadap sesama dan hidup berdampingan antar umat beragama hingga saat ini. Hal lain yang tidak dapat diabaikan dalam amatan ilmuwan, adalah proses Islamisasi di Nusantara juga melalui penekanan kepada ajaran etika dan estetika (moral).⁵⁶

Pola laku dan pola beragama tersebut kemudian membentuk karakter moderasi Islam Nusantara dengan lebih mengedepankan ajaran etika dan estetika yang tinggi ditengah-tengah berbagai bahasa, suku, ras, dan agama sebagai sebuah *fitrah* realitas ke-Indonesiaan. Situasi dan kondisi demikian kemudian menjadi suatu yang tidak terlalu mengejutkan ketika agama Islam --dengan berbagai aspeknya-- dapat diterima masyarakat tanpa kesan ‘dipaksa’ dengan

⁵⁵Azyumardi Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, (Bandung: Rosdakarya, 1999), xvi.

⁵⁶Muhammad Abdul Karim, *Islam Nusantara*, (Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2007), 51.

penuh ‘ketakutan’ dan ‘keterpaksaan’ dari para penyampai (*mubaligh*) agama ini. Hasilnya, Islam pada masa itu mampu menunjukkan moderasinya dengan *performance* yang dinamis dan humanis.

2.2.1 Makna Moderat Perspektif Alquran dan Hadis

Menurut *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, kata moderat diartikan tidak *ekstrem*; ditengah-tengah dan lunak; atau tidak condong kepada golongan tertentu.⁵⁷ Kata itu berasal dari bahasa Latin, *moderare* yaitu: mengurangi atau mengontrol. *The American Heritage Dictionary of the English Language* menulis, bahwa kata moderat mempunyai beberapa arti, yaitu: a) *not excessive or extreme* (tidak melampaui atau *ekstrem*); b) *tempera* (sederhana); c) *average; mediocre* (puritan; sederhana); dan d) *opposed to radical views or measures* (berlawanan dengan sikap radikal atau pendapat-pendapat atau langkah-langkah).⁵⁸

Dari pengertian *etimologi* tersebut, dipahami, bahwa istilah moderat berarti berada pada posisi tengah-tengah (*wasath*). Bersikap moderat, berarti seseorang tidak berpihak kepada golongan tertentu. Adapun secara istilah, kata moderat mengandung arti bersikap lunak atau tidak terjerumus ke dalam *ekstremisme* yang berlebihan. Definisi yang disebut terakhir sesuai dengan firman Allah Swt., sebagai berikut: “Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu...”.⁵⁹

⁵⁷Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi Keempat, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008), 924.

⁵⁸Adian Husaini, “Memahami Makna Muslim Moderat”, dalam <http://www.bidayatullah.com>. Diakses, tanggal 19 September 2018, pukul 21.19 WIB.

⁵⁹ Lihat, Q.S. *Al-Baqarah*: 143.

Kata *wasath* pada firman Allah Swt., di atas, dapat ditafsirkan dengan makna baik dan adil.⁶⁰ Menurut imam al-Qurthubi, lapadz *wasath* dapat diartikan adil dan di tengah-tengah sesuai dengan *qaidah*, sebaik-baiknya perkara berada pada pertengahannya (*khair al-umur ausathuba*). Senada dengan al-Qurthubi, Yusuf al-Qardhawi menafsirkan, bahwa kata *wasath* dalam Alquran identik atau sama dengan kata “*tawazun*” (seimbang). Kata tersebut kemudian dikorelasikan dengan kata *syahadah*, yaitu turunnya agama Islam merupakan saksi atas kesesatan dua umat terdahulu (Yahudi dan Nasrani). Kesesatan Yahudi terletak pada kecenderungan mengutamakan kebutuhan *jasmaniah* belaka (*bedonism*) dan hanya mengedepankan persoalan dunia semata (*hub al-dunya*). Sebaliknya umat Nasrani lebih mengikat diri mereka hanya kepada kepentingan-kepentingan *rohaniah* secara total.⁶¹

Kemudian agama Islam diturunkan sebagai *wasath* (penengah) yang mengintegrasikan keduanya (Yahudi dan Nasrani) dengan memberikan hak-hak manusiawi secara seimbang. Karena itu, firman berikut jika dihubungkan (*munasabah*) dengan ayat sebelumnya, Q.S. *Al-Baqarah*: 14, sebagai berikut: “... Allah Swt., memberi petunjuk kepada siapa yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus”.⁶²

Kata *mustaqim* dalam firman Allah Swt., tersebut dapat diterjemahkan sebagai lurus (menghadap) ke arah kiblatnya *Nabiyallah* Ibrahim As., yang dijadikan oleh umat manusia sebagai imam. Pemahaman tersebut dapat ditautkan dengan Firman Allah Swt., yang lain:

⁶⁰Jalaluddin Muhammad ibn Ahmad Al-Mahally dan Jalaluddin Abdurahman ibn Abi Bakr As-Suyuty, *Tafsir Jalalain*, jilid I, cetakan pertama, (Kairo: Dar el-Hadits, tt.), 27.

⁶¹Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Terjemah Tafsir Al-Maraghi*, Jilid 6, (Semarang: Karya Toha Putra Semarang, 1992), 229.

⁶²Lihat, Q.S. *Al-Baqarah*: 142.

“Katakanlah wahai Muhammad sesungguhnya aku telah memberikan kalian sebuah petunjuk untuk menghadap lurus kearah masjidil haram sebagaimana kiblatnya Ibrahim as, dan aku telah menyesatkan orang-orang yahudi, munafik, serta orang-orang yang menyekutukanku maka aku terlantarkan mereka dari petunjuk yang aku berikan kepada kalian”.

Sebagaimana tafsir surat *Al-Fatihah*: 6-7, ketika mufasir mencoba menafsirkan lafadz *sirothol mustaqqim*. Dijumpai, beberapa mufasir memaknainya dengan jalan lurus yang penuh petunjuk. Pada suatu kesempatan, Jibril As., berdialog dengan Rasulullah Saw., sebagai berikut: ”Katakanlah wahai Muhammad *ihdina shirothol mustaqqim* (berikanlah petunjuk jalan yang lurus kepada kami) kemudian Nabi Muhammad berkata lain, yaitu: *alhimna thoriqol haadi* (berikanlah petunjuk jalan yang penuh hidayah)”. Jumhur ulama, memaknai lafadz *al-mahgdub* adalah orang-orang Yahudi, sedangkan *adb-dholiin* ditujukan kepada orang-orang Nasrani. Melalui dialog yang dilakukan antara malaikat jibril As., dengan Rasulullah Saw., tampak jawaban yang meyakinkan dari Rasulullah yang mempertegas antara kaum Yahudi dan Nasrani. Hingga di sini dapat dipahami, bahwa lafadz *sirothol mustaqqim* yang dimaksud adalah jalan yang lurus yang terdapat di tengah-tengah antara orang-orang Yahudi dan orang-orang Nasrani. Kedua golongan tersebut dimurkai dan dilaknat, karena sikap mereka yang tidak moderat.

Baik orang-orang Yahudi maupun Nasrani, keduanya telah melakukan perbuatan yang menyimpang dari kehendak Allah Swt. Kekeliruan terbesar yang membuat Allah memasukan orang-orang Yahudi ke dalam kategori *al-mahgdub*, karena mereka tega membunuh Nabi. Sedangkan orang-orang Nasrani dimasukkan ke dalam orang-orang *adb-dholiin*, karena menuhankan Nabi. Yahudi berlebihan-lebihan dalam melakukan sesuatu yang dilarang,

sedangkan Nasrani berlebih-lebihan dalam sesuatu yang dibolehkan.⁶³

Oleh karena itu, agar umat manusia tidak terlalu hanyut terjerumus ke dalam pemahaman keagamaan orang-orang Yahudi dan Nasrani, Islam turun sebagai agama penengah agar umat manusia tidak selamanya terjebak ke dalam *ekstremisme* dan merasa paling benar sendiri. Konsep moderasi dalam agama terakhir (Islam), jika dibuat analogi (*qiyas*), laksana *refree* (wasit) dalam sebuah kejuaraan. Ia tidak memprioritaskan tim tertentu dan memojokkan tim yang lain. Ia bersikap netral dan bertindak dengan seadil-adilnya. Dengan demikian, penganut agama Islam dituntut untuk mampu berlaku bak wasit dalam sebuah kejuaraan, tanpa memandang suku, ras, agama, dan bangsa tertentu. Agama Islam diturunkan sebagai pembawa risalah moderat. Sikap dan karakter itulah yang harus terpatri pada setiap jiwa kaum Muslim. Jika sudah demikian, maka Islam dapat menjadi agama *rahmatan lil-'alamin* --bagi seluruh umat manusia-- di tengah pergumulan pola keyakinan yang *ekstrem* dan fundamentalis yang mewabah pada satu dekade terakhir. Jika benar umat Islam adalah kumpulan orang-orang moderat sesuai prinsip dasar agama sebagai *umatun wasathan*, maka akan muncul pada diri mereka sebagai manusia-manusia pembawa rasa berkeadilan, kerkejujuran, berkebaikan, dan toleran terhadap semua orang.⁶⁴

Selanjutnya, akan dikemukakan konsep moderat perspektif hadis. Penjelasan Alquran terkait dengan konsep moderasi sebetulnya sudah lebih dari cukup. Hal tersebut, karena kedudukan hadis merupakan *mu'akkid* (penguat) terhadap penjelasan Alquran. Hal tersebut sebagaimana diungkapkan Rasulullah Saw., sebagai berikut:

⁶³Yusuf Qaradhawi, *Memahami Karakteristik Islam: Kajian Analitik*, Terj. (Surabaya: Risalah Gusti, 1994), 147.

⁶⁴Ibid.

“Meriwayatkan kepada kami Salam ibn Junadah dan Ya’qub ibn Ibrahim berkata: meriwayatkan kepada kami Hafsh ibn giyats, dari Al-‘Amasy, dari Abi Sholih, dari Abi Said, dari Nabi Muhammad Saw., pada perkataan Rasulullah, *wa kadzhalika ja’alnakum ummatan wasathan* (dan begitu pula kami jadikan kalian umat yang adil), Rasulullah bersabda: *‘udhulan* (adil).”

Dalam konteks hadis ini, Nabi Muhammad Saw., menjelaskan istilah *wasathan* dengan pengertian *al-‘adl* (adil). Jika demikian, dapat dipahami, bahwa posisi hadis di sini merupakan penguat terhadap penjelasan Alquran tentang makna *wasath*. Kuat dugaan, pengertian tersebut disandarkan pada hadis Rasulullah Saw.: “sebaik-baiknya perkara berada pada pertengahannya”.

Dengan mencermati beberapa penjelasan sebelumnya, dapat dipahami, bahwa prinsip moderat ialah sesuatu (orang, individu, kelompok, dan seterusnya) yang mampu menciptakan suasana harmonis, damai, toleran, tidak berada di pihak dan memihak, atas dasar saling menghormati dan menghargai. Dengan demikian, jika ia seorang Muslim, maka ia telah mampu meletakkan dirinya sebagai proto-type *rahmatan lil ‘alamin*. Dengan demikian dapat dipahami pula, bahwa term moderat adalah sebuah penekanan mengenai Islam sebagai ajaran yang sangat membenci kekerasan dan mencintai kerukunan. Islam diturunkan dengan tujuan sebagai *rahmatan lil ‘alamin* (rahmat bagi seluruh masyarakat dunia).⁶⁵

2.2.2 Kilas Historis Perkembangan Pemikiran Islam Moderat

Untuk kasus Indonesia, kaum Muslim di kawasan ini telah mengalami sejumlah pengalaman keberagamaan. Serpihan sejarah

⁶⁵Miftahuddin, *Islam Moderat Konteks Indonesia Dalam Perspektif Historis*”, dalam *MOZAIK Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora*, vol. V No. 1, Januari 2010, 43.

Indonesia mencatat, bahwa Islam yang masuk ke Indonesia pertama kali dibawa oleh para saudagar Muslim dari Coromandel, Malabar, dan Gujarat (India) melalui jalur perdagangan (teori India).⁶⁶ Jika teori tersebut diikuti, maka akan diperoleh bahwa para perintis penyebaran Islam di Indonesia adalah keturunan dari para saudagar dan *mubaligh* yang berasal dari negeri Yaman, atau lebih tepatnya berasal dari Hadramaut.⁶⁷ Dugaan itu semakin diperkuat, di Indonesia sampai hari ini tumbuh subur pemahaman Islam yang bermadzhab *Sunni-Syafi'i* baik dalam teologi dan fiqhnya. Bahkan, warga keturunan Hadramy hingga hari ini dipandang paling mendominasi etnis Arab di Indonesia, dibanding etnis-etnis Arab lainnya.

Namun demikian, berdasarkan serpihan catatan sejarah pula diketahui, bahwa Islam yang masuk ke Indonesia bukan satu-satunya berasal dari Coromandel, Malabar, dan Gujarat (teori India). Para saudagar yang masuk ke kawasan itu ada juga yang berasal dari Persia (teori Persia), dan China (teori China). Bahkan pada abad ke-19, banyak pula guru agama Islam yang datang langsung dari Hadramaut, tanpa melalui Coromandel, Malabar, dan Gujarat (teori Arab).⁶⁸

Pada perkembangannya, pengalaman keagamaan orang-orang Indonesia semakin kompleks seiring datangnya para saudagar Eropa yang dilanjutkan dengan berkuasanya pemerintah *kolonial* Hindia Belanda. Para *misionaris* yang dibawa serta bersama para saudagar Eropa mulai mengenalkan agama baru, yaitu Kristen.⁶⁹ Keberadaan para *misionaris* dipandang menyumbang kontribusi perilaku yang tidak sesuai dengan budaya masyarakat Indonesia, terutama kalangan

⁶⁶Rosita Baiti, "Teori dan Proses Islamisasi di Indonesia" dalam *Jurnal Wardah*, No. XXVIII, Tahun XV, Desember 2014, 140-141.

⁶⁷Ibid.

⁶⁸Ibid.

⁶⁹Jan S. Aritonang, *Sejarah Perjumpaan Kristen dan Islam di Indonesia*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004), 18-23.

Muslim. Pendek kata, pengaruh bangsa Eropa yang Kristen yang mencapai tiga abad lebih⁷⁰ menguasai bumi Indonesia dipandang ikut menambah suburnya pemahaman keagamaan di negeri ini. Terdapat dugaan, yang menjadi salah satu faktor utama mengapa umat Islam Indonesia tidak lagi menjadi utuh dalam pemahaman keagamaannya, sebagaimana yang diajarkan oleh para penyebar Islam pertama (*wali songo* dan para muridnya), karena pengaruh-pengaruh itu.

Dengan hadirnya sejumlah *mubaligh* yang berlatar-belakang multi-kawasan, umat Islam Indonesia telah lama diperkenalkan dengan berbagai madzhab pemikiran (baik dalam fiqh, teologi, tasawuf, bahkan ideologi), yang berimbas pada perilaku formal keagamaan mereka. Dinamika Islam di Indonesia semakin menunjukkan warnanya, terutama setelah kaum kolonial yang *nota-bene* beragama Kristen dapat merekrut kaum pribumi. Muncullah di kalangan kaum Muslim semangat kebangsaan, semangat nasionalisme. Di kalangan kaum Muslim mulai tumbuh paham *nasionalis-religijs*.

Islam yang masuk bumi Nusantara, disadari oleh kelompok ini adalah agama yang lebih mengedepankan prinsip *tasamuh*, yaitu sikap saling menghargai antar sesama dan sekaligus saling menghormati. Realitas bumi Nusantara yang multi etnis dan budaya dapat hidup rukun dengan saling bahu-membahu. Terkait dengan hal tersebut, Quraish Syihab mengemukakan, “Keanekaragaman dalam kehidupan merupakan keniscayaan yang dikehendaki Allah. Termasuk dalam hal ini, perbedaan dan keanekaragaman pendapat dalam bidang ilmiah, bahkan keanekaragaman tanggapan manusia menyangkut kebenaran kitab-kitab suci, penafsiran

⁷⁰Perhitungan ini dimulai dengan kedatangan Portugis pada 1511 M., yang dilanjutkan dengan berdirinya VOC 1602 M. Sementara kalau dimulai setelah berdirinya pemerintah Hindia Belanda (1800-1942), tidak sampai 150 tahun.

kandungannya, serta bentuk pengaplikasiannya dalam kehidupan sehari-hari”.⁷¹

Hingga di sini, kuat dugaan, bahwa Islam yang masuk ke Nusantara adalah Islam yang telah beradaptasi dengan sejumlah karakter penganutnya, sehingga cenderung menerima dan diterima dalam keragaman itu. Terlebih *walisongo* yang dikenal dalam penyebaran Islam Nusantara sebagai *da'i* yang menggabungkan syi'ar Islam melalui perkataan dan perbuatan (*dakwah bil-maqal wa al-haal*). *Walisongo* dipandang berhasil menanamkan sikap moderat di Nusantara sebagaimana para leluhur mereka di Hadramaut. Karena itu, baik dalam ajaran maupun persebarannya Islam di wilayah Indonesia berbeda dengan Islam di kawasan lain. Perbedaan tersebut dapat ditelusuri pada periode kedatangan Islam ke wilayah ini.⁷² Sejumlah penulis banyak yang memberikan informasi, bahwa Islam masuk dan menyebar di Indonesia dengan damai, serta mampu beradaptasi dengan adat dan budaya lokal.

Sementara pada penyebaran Islam di kawasan lain, ia kerap dihadapkan dengan situasi perang, meskipun hal tersebut sebagai jalan terakhir. Tidak sedikit nyawa syuhada dan musuh sebagai tumbal. Sementara di wilayah Indonesia, situasinya dapat disebut berbeda jauh. Masuk dan berkembangnya Islam ke Indonesia, dapat dikatakan lebih damai dan adaptif. Dalam beberapa kasus dijumpai, agama itu masuk ke dalam batin masyarakat Indonesia melalui perdagangan dan perkawinan. Sementara ekspansi Islam di sejumlah kawasan lainnya, sering diakhiri melalui *futuh* (pembebasan) dan kontak senjata.⁷³

⁷¹M. Quraish Shihab, 52.

⁷²Ibid.

⁷³Azyumardi Azra, *Renaissance Islam Asia Tenggara (Sejarah Wacana dan Kekuasaan)*, (Bandung: Rosdakarya, 1999), xvi.

Pada penghujung abad ke-12 dan awal abad ke-13 M., di kawasan Timur Tengah mulai berkembang gerakan-gerakan sufi. Mereka menyuarakan tentang aspek *ḥauq* (rasa) dalam beragama. Di antara mereka kemudian tidak jarang menjadi aktor utama perantara bagi tersebarnya agama Islam ke luar kawasan Timur Tengah. Melalui tangan-tangan dingin para sufi, Islam berkembang memasuki Asia Tenggara, termasuk Indonesia. Setelah itu, penyebaran di wilayah ini dilanjutkan oleh para ulama ahli fiqh (*fuqaha*) dan ahli kalam (*mutakallimin*). Kegiatan itu terus berlanjut, hingga munculnya *wali songo* dalam penyebar Islam di bumi Nusantara. Melalui peran *walisongo* itulah wajah dan *wijah* kaum Muslim Nusantara mendapatkan rupanya.

Walisongo dan para muridnya menyebarkan Islam melalui konsep *wasath*. Secara perlahan *Walisongo* dan para muridnya mampu menyemaikan Islam moderat di Tanah Jawi, yaitu ber-Islam dengan tanpa meninggalkan tradisi dan agama lama mereka. Abdurrahman Mas'ud melukiskan,⁷⁴ *walisongo* sebagai agen-agen unik tanah Jawi pada abad XV-XVI yang mampu memadukan aspek-aspek spiritual dan sekular dalam menyebarkan Islam. Posisi mereka dalam kehidupan sosio-kultural dan *religius* di Jawa begitu memikat, sehingga dapat dikatakan, Islam tidak pernah menjadi *the religion of Java*, jika sufisme yang dikembangkan oleh *walisongo* tidak mengakar pada masyarakatnya. Metode dan teknik dakwah yang diperkenalkan mereka menunjukkan, ajaran Islam di Tanah Jawa hadir dengan penuh kedamaian. Berdasarkan fakta historis, bahwa dengan modal toleran terhadap tradisi lokal serta memodifikasinya ke dalam ajaran Islam dan tetap bersandar pada prinsip-prinsip Islam, agama baru ini dipeluk oleh bangsawan-bangsawan, serta

⁷⁴Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, (Jakarta: Kencana, 2006), 54-58.

mayoritas masyarakat Jawa di Pesisir Utara mulai mendapatkan formatnya.⁷⁵

Ciri Islam toleran yang beradaptasi dengan tradisi lokal Indonesia belakangan mengalami perkembangan dengan munculnya sejumlah *isme* (ajaran, pemahaman) baru yang dikategorikan *ektrem*. *Isme* (ajaran, pemahaman) tersebut, sebut saja misalnya liberalisme, pluralisme, sekularisme, radikalisme, fundamentalisme dan masih banyak lagi paham yang mampu membuat tubuh Islam kehilangan identitas moderatnya. Berangkat dari kenyataan tersebut, tampaknya “kita” hari ini harus berusaha untuk kembali kepada *kebittah* Islam sebagaimana yang diperkenalkan oleh *wali songo*. Kaum Muslim harus menjadi umat penengah yang tidak mengedapankan salah satu golongan dan tidak terjebak ke dalam sikap *ta’asub* (berkecenderungan dan memihak kepada golongan tertentu). Pemahaman moderasi Islam sangat dinantikan kehadirannya di bumi Indonesia, sehingga mampu mengembalikan pemahaman Islam sebagai agama *wasath*.⁷⁶

Ummat yang *wasath* (moderat) dapat juga diartikan sebagai umat yang *istiqamah* (konsisten). Melalui definisi itu, kaum muslim moderat berarti mereka yang masih tetap berpegang teguh kepada ajaran Islam yang dipahami dan diajarkan *salaf al-shaleh*, *Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah*. Mengapa? Karena, saat ini telah terjadi pergeseran, bahwa konotasi kaum muslim moderat adalah mereka yang berorientasi kepada kelompok liberalis, pluralis, dan sekular sebagai lawan dari radikal, dan fundamental.⁷⁷ Akibatnya, terdapat dugaan, definisi yang berkembang kemudian, bahwa muslim moderat adalah

⁷⁵Ibid., 58.

⁷⁶Miftahuddin, Islam Moderat Konteks Indonesia Dalam Perspektif Historis”, dalam *MOZAIK Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora*, vol. V No. 1, Januari 2010, 45.

⁷⁷Adian Husaini, “Memahami Makna Muslim Moderat”, dalam <http://www.bidaya-tullah.com>. Diakses, tanggal 19 September 2018, pukul 21.19 WIB.

kelompok yang dapat menerima hal-hal di luar konteks *syari'at*. Mereka dapat menerima segala macam aliran pemikiran. Bahkan, mereka menerima perilaku agama dan keberagaman, serta *ritual* non-muslim.

Jika demikian, diskursus tentang kaum muslim moderat yang dimaksud dalam penelitian ini adalah “kelompok konsisten”. Kelompok ini adalah umat Islam yang masih mengikuti ajaran *syari'at* yang telah diterima secara *estafet* (berkelanjutan) dengan panduan Alquran dan Hadis, serta kitab-kitab karya para ulama standar dan diterima secara turun-temurun dari para guru mereka. Kelompok konsisten itu memiliki para guru yang secara genealogi keilmuan merupakan pewaris dari para pembawa dan penyebar Islam generasi pertama yang datang ke Nusantara. Mereka adalah para *wali songo* dan ulama-ulama se-zamannya. Mereka selalu berusaha menerapkan *syari'at* Islam secara *kaffah*, meskipun dalam tahap-tahan tertentu tetap beradaptasi sesuai situasi dan kondisi masyarakat yang dihadapi.⁷⁸

Salah satu model kasus, misalnya, ketika para *wali songo* dalam pengembaraannya bertemu dengan kelompok masyarakat yang belum mampu menerapkan *syari'at* Islam sesuai seharusnya, ia akan berkomunikasi dengan mereka dengan kebijakan yang sedikit lentur. Meskipun demikian, ia tetap mengarahkan masyarakat tersebut untuk dapat melaksanakan *syari'at* secara lebih baik di kemudian hari. Model kasus khas terkait itu, misalnya, *wali songo* berdakwah melalui jalur budaya asli Jawa, padahal secara kasat mata tidak ada hubungannya dengan pelaksanaan *syari'at*. Namun pada kesempatan lain, *wali songo* tidak segan-segan menghukum Syekh Siti Jenar, yang secara ilmu *syari'at* dan kasat mata dinilai telah melakukan tindak

⁷⁸Miftahuddin, *Islam Moderat Konteks Indonesia Dalam Perspektif Historis*”, dalam *MOZAIK Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora*, vol. V No. 1, Januari 2010, 45.

pidana dengan melakukan perbuatan kemurtadan di depan khalayak (kasus, “Aku adalah Allah”).⁷⁹ *Wali songo* ini hanyalah melaksanakan kaedah syariat: “*Nabnu nabkum bid dhabir wallahu ya`lamus sarai*” (kami menghukumi secara *dhabir*, sedangkan Allah yang mengetahui rahasia yang tersembunyi). Keputusan *wali songo* dalam menghukum Syekh Siti Jenar merupakan salah satu upaya melaksanakan syari’at Islam secara *dhabir*.⁸⁰ Hukuman yang diambil *wali songo* merupakan upaya untuk meluruskan Islam kepada yang seharusnya sesuai ajaran *salafus shalih* dan *Ahlus Sunnah wal Jama’ah*. Dalam pandangan *walisongo*, ajaran yang dibawa oleh Siti Jenar cenderung memurtadkan orang yang baru belajar Islam (*awam*).⁸¹

Di Indonesia, pada dua dekade terakhir ini juga muncul pemahaman Islam yang tidak sesuai dengan ajaran *salaf al-shaleh*, *Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah*. Ajaran *wasathiyah* disisihkan oleh sekelompok Muslim *tekstual*. Mereka menggunakan Alquran sebagai *hujjah* dalam mendukung gerakannya. Mereka memahami ayat-ayat Allah Swt., secara *atomistik* yang berujung pada pemahaman *parsial* dan *tekstual*. Pengaruhnya, muncullah sikap-sikap radikal atas nama agama dengan menghalalkan segala cara dalam mencapai tujuan kelompok ini. Terkait hal terakhir, Allah Swt., berfirman:

“Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa saja yang kamu sanggupi dan dari kuda-kuda yang ditambat untuk berperang (yang dengan persiapan itu) kamu menggentarkan musuh Allah dan musuhmu dan orang-orang selain mereka yang kamu tidak mengetahuinya; sedang Allah mengetahuinya. Apa saja yang kamu nafkahkan pada jalan Allah

⁷⁹Achmad Chodjim, *Syekh Siti Jenar: Makrifat dan Makna Kehidupan*, (Jakarta: Serambi Alam Semesta, 2007), 11.

⁸⁰Ibid., 11-12.

⁸¹Ibid.

niscaya akan dibalas dengan cukup kepadamu dan kamu tidak akan dianiaya (dirugikan)”.⁸²

Pemahaman secara *tekstual* dan *atomistis* ayat di atas, kemudian diduga menjadi pemicu bagi lahirnya para teroris yang memahami ayat Alquran secara *dhahir*. Sejumlah ayat itu dijadikan kelompok ini sebagai dalil (hujjah) untuk melaksanakan jihad versi mereka (terorisme). Terkait dengan hal tersebut, Imam At-Thabari menyebutkan, bahwa menyediakan dan menyiapkan senjata untuk berperang melawan musuh Allah dalam ayat di atas, hanya boleh dilakukan oleh kaum Muslim jika pihak musuh terbukti telah mengkhianati atau mengingkari perjanjian yang telah disepakati dengan kaum Muslim sebelumnya. Karena itu bagi Imam At-Thabari, tidak ada *dalil* untuk melakukan teror atau kekerasan kepada pemeluk agama lain, ketika mereka tidak memusuhi, mengancam, dan memerangi kaum Muslim terlebih dahulu.⁸³

Timbulnya sejumlah perilaku teror dan gerakan radikal akhir-akhir ini --yang dilakukan oleh sekelompok kaum Muslim-- kemudian menimbulkan pertanyaan, mengapa perilaku teror dan gerakan radikal bisa terjadi di kalangan kaum Muslim yang memiliki ajaran toleransi? Bagaimana faktor pendorong sehingga mereka mengimani perilaku itu? Siapa yang mengajarkannya? Dimana? Dan sejumlah pertanyaan sejenis lainnya. Sejumlah pertanyaan tersebut lama-kelamaan semakin menghujam di dalam pikiran. Namun kemudian tersadar, oknum-oknum pelaku intoleran mereka melakukan kegiatannya, karena pikiran mereka terbatas dalam memahami kontekstual *nash*. Pengaruhnya, mereka atas nama

⁸²Lihat, Q.S. *Al-Anfal*: 60.

⁸³Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir ibn Yazid ibn Kathir ibn Galib Al-Thabari, *Jami'u al-Bayan fi Ta'wili al-Qur'an*, (Beirut: Daarul Kitab, 1412 H/1992 M), 445.

imannya kemudian melakukan teror dan gerakan radikal. Untuk itu, persemaian pemahaman *ummat wasabtan* harus kembali ditanamkan, sehingga tumbuh kembali Islam dalam framing *Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah* sebagai *rahmatan lil 'alamin*.

Konsep *ummat wasabtan* yang dikembangkan para ulama Hadramaut, Yaman bersesuaian dengan prinsip moderat yang diajarkan *wali songo* dan para ulama Indonesia. Ulama pembawa Islam ke Indonesia --yang diduga—sebagiannya berasal dari Hadramaut menerapkan ajaran para leluhurnya yang kemudian diterapkannya di Indonesia. Sedangkan *manhaj* Islam moderat menurut ulama Hadramaut, sebagaimana diungkapkan oleh Al-Habib 'Umar ibn Hafidz tentang bagaimana *manhaj* moderat (*wasabtiyah*), ia menjelaskan sebagai berikut:⁸⁴

“Adapun konsep moderat Islam dalam menyeru kembali kepada Islam seharusnya melalui metode keadilan dan memberikan kepada semua orang Islam tentang apa yang telah menjadi hak dia dan juga menyelamatkan umat Islam dari kejelakan dan kembali kepada kebaikan dan jalan yang lurus. Akan tetapi muncul sebagian orang dimuka bumi ini yang mengaku mereka menyeru untuk kembali kedalam Islam, mereka hanya ingin memenuhi kebutuhannya saja dari apa yang mereka mampu ambil dari orang lain sehingga memberikan rasa harmonis kepada dirinya sendiri tanpa memperdulikan orang lain, bukan seperti itu, keselamatan dalam Islam itu dengan konsep moderat dan adil, dan keselamatan yang dipenuhi *nur* ilahi (cahaya Allah).

Terkait dengan hal ini, firman Allah Swt.,:

“Sungguh telah datang kepadamu cahaya dari Allah dan kitab yang menjelaskan (15) dengan kitab itulah Allah memberi

⁸⁴Al-Habib 'Umar ibn Hafidz, *Al-Wasabhiyat fi al-Islam*, makalah bedah buku, (Yaman: Universitas Al-Ahgaaf Hadramaut, 2013), 3.

petunjuk kepada orang yang mengikuti keridhaannya ke jalan keselamatan, dan dengan kitab itu pulaallah mengeluarkan orang itu dari gelap gulita kepada cahaya dengan izinya, dan menunnjukannya ke jalan yang lurus”.⁸⁵

Pandangan ulama Hadramaut tentang moderasi Islam sangat luas. Mereka sangat mengedepankan konsep moderat dalam ajaran Islam untuk menjaga hukum syari’at secara utuh sebagaimana yang dilakukan oleh *walisongo* dalam menjaga *syari’at* secara utuh di Nusantara. Bagi ulama Hadramaut, hukum syari’at merupakan hukum yang paling baik dan proporsional di setiap waktu dan tempatnya. Karena itu, hukum tersebut mampu memberikan kontribusi kepada umat seluruhnya dalam menerapkan konsep moderat dalam tubuh Islam sendiri, demi terjaganya hukum Allah Swt., di muka bumi.⁸⁶

Pemahaman demikian sejalan pula dengan yang dikemukakan oleh Muhammad Hasbullah:⁸⁷

“Keagungan hukum syariat itu dapat menyelamatkan umat dari berbagai macam propaganda dan perselisihan di kalangan mereka, dan mencegah terjadinya berbagai macam polemik yang muncul dalam kehidupan mereka, yang mana dapat menghantarkan mereka kelak kepada *azab* dan *iqob* yang sangat pedih, maka menyelamatkan umat dari ini semua dengan

⁸⁵Lihat, Q.S. *Al-Maidab*: 15-16.

⁸⁶Zacky, “PPI Yaman Adakan Bedah Buku Moderat dalam Perspektif Islam”, dalam https://www.liputan6.com/citizen6/read/787337/ppi-yaman-adakan-bedah-buku-mo-deratdalam-perspektif-islam?related=dable&utm_expid=.9Z4i5ypGQeGiS7w9arw-TvQ.1&utm_referrer=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F. Diakses, tanggal 18 Agustus 2018, pukul 21.34 WIB.

⁸⁷Abdul Muhith/Mahbib, “Habib Umar bin Hafidz: Moderat Karakter Inti Ajaran Islam”, dalam <https://www.nu.or.id/post/read/49100/babib-umar-bin-bafidz-moderat-karakter-inti-ajaran-islam>. Diakses, tanggal 18 Agustus 2018, pukul 21.44 WIB.

menerapkan hukum Islam yang Allah SWT turunkan ke alam ini.”

Mencermati pernyataan Muhammad Hasbullah di atas, diketahui, bahwa untuk terjaganya hukum syariat secara utuh pemahaman Islam yang harus dikembangkan adalah *wasathiyah*. Hal tersebut penting dilakukan untuk mencegah propaganda dan polemik yang mungkin muncul dalam tubuh Islam dan kaum Muslim. Terdapat dugaan, bahwa propaganda pada hakikatnya terjadi karena adanya oknum atau kelompok yang mementingkan dirinya sendiri dan merasa paling benar. Mereka kemudian terjebak pada sikap dan perilaku beragama *ekstremisme* yang berlebihan. Konsep *Ummatan Wasathan* dalam model kasus seperti ini sangat diperlukan untuk menjaga kerukunan, sehingga tindakan intoleran di dalam tubuh Islam tidak terjadi.

Terkait dengan hal-hal di atas, Habib ‘Umar ibn Hafidz menghimbau agar kaum Muslim selalu menjaga moderasi Islam. Ia menegaskan, sebagai berikut:⁸⁸

“... bahwa moderasi Islam zaman sekarang sudah mulai terkikis sedikit demi sedikit, karena mulai munculnya kaum ekstremisme dan kaum radikal yang secara terang-terangan tidak mengamalkan konsep moderat dalam tubuh Islam. Lebih lanjut ia menjelaskan, ”Bahwa *wasathiyah* atau konsep moderat dalam Islam adalah berada di tengah-tengah tanpa terjerumus ke dalam dua kaum ekstremisme. *Pertama*, ekstremitas umat Kristen yang mengenal tradisi “*rahbaniyyah*” (kehidupan kependetaan yang menolak secara ekstrim dimensi jasad dalam kehidupan manusia serta pengkultusan terhadap utusan). *Kedua*, ekstremitas umat Yahudi yang melakukan distorsi atas Kitab Suci mereka serta melakukan pembunuhan atas sejumlah Nabi. Dengan pandangan dan sikap *wasathan*, setiap muslim dilarang melakukan tindakan *tatharruf* (ekstrem) dalam

⁸⁸Al-Habib ‘Umar ibn Hafidz, *Al-Wasathiyat fi al-Islam*, makalah bedah buku, (Yaman: Universitas Al-Ahgaaf Hadramaut, 2013), 9.

menjalankan ajaran agama. *Ektremisme* yang terjadi akhir-akhir ini, karena konsep *wasathiyah* mulai terkikis.

Karena itu, lanjut Habib Umar, sikap *wasathiyah* harus hadir dalam setiap sisi kehidupan seorang muslim, baik dalam akidah, pemikiran, etika, serta dalam pergaulan dengan sesama.⁸⁹ Habib Umar juga menyatakan, bahwa mulai terkikisnya sikap moderasi dalam tubuh Islam, karena dalam beberapa tahun terakhir berkembang pemahaman ektremisme dengan semakin maraknya paham *liberal* dan *radikal*. Kedua pemahaman keagamaan yang disebut terakhir berhasil menggerogoti tubuh Islam, sehingga Islam dan kaum Muslim tidak berdaya.

Kelompok *radikal* yang hadir belakangan mempunyai pengaruh luar biasa terhadap kaum Muslim. Akibatnya, mereka dibuat ketakut-ketakut sedemikian rupa, sehingga tidak mampu disatukan. Sementara kaum *liberal* adalah kelompok yang tetap mengaku Muslim, namun dalam perilaku keberagamaannya tidak mau diikat oleh syari'at Islam yang baku dan menjadi standar hukum bagi umat Islam. Kelompok yang disebut terakhir dalam status penolakannya terhadap syari'at Islam bertingkat-tingkat. Tingkatan-tingkatan itu meliputi: kaum sekuleris, nasionalis, pluralis, dan liberalis. Kelompok Muslim *liberal* pada dasarnya lebih menuhankan akal pikiran dan hawa nafsunya, dibanding ketaatan dan ketundukannya kepada syari'at Islam secara utuh (*kaffah*).

Sedangkan kaum Muslim radikal pada perkembangannya dikelompokkan pula menjadi dua bagian. *Pertama*, kelompok radikal dalam pemikiran dan pemahaman. Mereka adalah kaum Muslim yang tidak dapat bertoleransi dengan kaum Muslim lainnya. Sebut saja, misalnya, hanya karena beda organisasi atau hanya karena beda

⁸⁹Al-Habib 'Umar ibn Hafidz, *Al-Wasathiyat fi al-Islam*, makalah bedah buku, (Yaman: Universitas Al-Ahgaaf Hadramaut, 2013), 5.

pemahaman *furu`iyah* atau *kebilafiyah furu`iyah*, bukan perbedaan yang menyangkut *aqidah*, *ushuluddin*, atau ketauhidan. Kaum Muslim yang termasuk kelompok ini adalah kaum *Wahhabi/Salafi*. Kelompok ini gemar mengkafirkan kaum Muslim lainnya, karena dianggap telah melakukan *takbayul*, *bid'ah*, dan *keburafat*, meskipun yang dilakukan kaum Muslim lainnya hanya sekedar mengundang warga untuk membaca Alquran, shalawat Nabi, dzikir, mendengar *tausiyah*, dan diakhiri dengan makan bersama. Hanya saja kegiatan keagamaan itu dilakukan dalam sebuah rangkaian acara yang disebut *Tablilan*. Kelompok yang menolak *jama`ah tablilan* inilah yang disebut sebagai kelompok *radikal* dalam pemikiran dan pemahaman.⁹⁰

Kedua, kelompok *radikal* dalam tindakan. Kelompok ini biasanya kerap melakukan perusakan fisik maupun penghilangan nyawa -- meskipun terhadap sesama Muslim-- tanpa mempertimbangkan syarat-syarat dalam *syari'at* perang. Istilah familiar untuk menyebut kelompok ini adalah 'Bom Bunuh Diri'.⁹¹ Di Indonesia perilaku bom bunuh diri dikenal sebagai *teroris*. Kelompok ini melakukan penyerangan secara membabi-butu. Mereka tidak segan-segan menghancurkan fasilitas umum, pemerintah, dan perorangan, bahkan membunuh orang. Sebut saja misalnya, melakukan penyerangan dengan cara meledakkan diri di halte bis, membunuh wanita dan anak-anak, orang-orang tua renta, menumbangkan pepohonan, dan lain-lain. Menurut Al-Habib 'Umar ibn Hafidz, Bom bunuh diri hukumnya *haram* dan pelakunya dianggap *fasik*, karena telah melanggar tata cara *syari'at* peperangan melawan kekafiran.⁹²

⁹⁰Al-Habib 'Umar ibn Hafidz, *Al-Washathiyat fi al-Islam*, makalah bedah buku, (Yaman: Universitas Al-Ahgaaf Hadramaut, 2013), 10-11.

⁹¹Bom bunuh diri adalah suatu serangan yang dilakukan (para) penyerangnya dengan maksud untuk membunuh orang (atau orang-orang) lain dan bermaksud untuk turut mati dalam proses serangannya. Misalnya dengan sebuah ledakan bom atau tabrakan yang dilakukan oleh si penyerang.

⁹²Al-Habib 'Umar ibn Hafidz, 12.

Sementara menurut Muhammad Abdul Qodir Alaydrus,⁹³ ia menyatakan:

“Pentingnya memperjelas kembali makna moderat yang sesungguhnya, di tengah radikalisme yang semakin marak dalam kehidupan beragama. Setiap orang mengaku dirinya menempuh jalan yang moderat, sehingga pengertian dari terma *washthiyah* sendiri harus diperjelas”.

2.3 Jawa Barat Miniatur Islam Moderat

Islam di Jawa Barat memiliki bentangan sejarah yang lama. Jika disusun secara kronologis; mulai dari masa kerajaan, masa pemerintahan Hindia Belanda, masa pendudukan *Dai Nippon*, masa perang Kemerdekaan, masa Orde Lama, hingga saat ini. Dari sisi pemahaman keagamaan, Islam di Jawa Barat juga telah mengalami pasang surut dalam berebut pengaruh. Paling tidak, terdapat lima ormas Islam dengan jumlah pengikut paling banyak di Jawa Barat. Kelima ormas tersebut, masing-masing: Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, Persatuan Ummat Islam, Persatuan Islam, dan Jam’iyatul Washliyah. Kelima ormas Islam ini terus bergerak menyemaikan dasar-dasar Islam moderat di pulau Jawa bagian barat.

Kelima organisasi massa Islam ini sudah lama memperkenalkan konsep *siger tengah* dalam ber-Islam. Konsep *siger tengah* yang dalam bahasa kekinian disebut ‘moderat’ telah diajarkan oleh organisasi-organisasi itu melalui lembaga-lembaga pendidikan yang mereka dirikan. Bahkan konsep moderat juga sering disuarakan mereka pada kiprahnya dalam bidang sosial, politik, dan keagamaan lainnya, Karena itu, kelima organisasi tersebut dipandang layak disebut sebagai lima organisasi massa Islam yang penting dalam

⁹³Muhammad ‘Abd al-Qadir Alaydrus, *Al-Washathiyat fi al-Islam*, makalah bedah buku, (Yaman: Universitas Al-Ahgaaf Hadramaut, 2013), 1-2.

akselerasi moderasi yang tidak hanya bagi Jawa Barat, tetapi sekaligus bagi Indonesia. Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, Persatuan Ummat Islam, Persatuan Islam, dan Jam'iyatul Washliyah juga merupakan penyangga moderasi. Dikatakan demikian, karena melalui lima ormas Islam ini, Indonesia kemudian menjadi pilot proyek toleransi bagi negara-negara lain.⁹⁴ Dijumpai informasi pula, bahwa Nahdlatul Ulama sebagai organisasi massa Islam dengan jumlah jamaah terbanyak di Indonesia kerap disematkan padanya sebagai pengusung gagasan *tasamuh, tawasuth, i'tidal, dan tawazun*.⁹⁵

Dalam perjalanan sejarah selanjutnya, Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, Persatuan Ummat Islam, Persatuan Islam, dan Jam'iyatul Washliyah merupakan ormas Islam yang sering turun ke lapangan dalam membangun dan menciptakan dialog, baik intern, antar, dan antara umat beragama dengan pemerintah, dengan tujuan membendung gelombang radikalisme. Dengan demikian, agenda Islam moderat yang mereka bentangkan tidak bisa dilepas dari upaya membangun kesaling-pahaman (*mutual understanding*) antar peradaban.

Sikap moderasi Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, Persatuan Ummat Islam, Persatuan Islam, dan Jam'iyatul Washliyah pada dasarnya tidak terlepas dari akidah *Ablusunnah wal-Jamaah* (Aswaja) yang dapat digolongkan sebagai dasar paham moderat. Sebut saja, misalnya Nahdlatul Ulama dalam Anggaran Dasarnya dinyatakan sebagai berikut:

“Nahdlatul Ulama beraqidah Islam menurut faham *Ablusunnah wal-Jamaah* dalam bidang aqidah mengikuti madzhab Imam Abu Hasan Al-Asy'ari dan Imam Abu Mansur al-Maturidi; dalam

⁹⁴Novriantoni Kahar, "Islam Indonesia Kini: Moderat Keluar, Ekstrem di Dalam?", dalam <http://islamlib.com/id/artikel/islam-indonesia-kini-moderat-keluar-ekstrem-di-dalam/>-2009. Diakses, tanggal 19 September 2018, pukul 21.25 WIB.

⁹⁵Ahmad Zainul Hamid. "NU dalam Persinggungan Ideologi: Menimbang Ulang Moderasi Keislaman Nahdatul Ulama". *Afkar*, No. 21 (2007). 28.

bidang fiqh mengikuti salah satu dari Madzhab Empat (Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali); dan dalam bidang tasawuf mengikuti madzhab Imam al-Junaid al-Bagdadi dan Abu Hamid al-Ghazali".⁹⁶

Penjelasan secara rinci, bahwa dalam bidang akidah, Nahdlatul Ulama mengikuti paham *Ablusunnah wal-Jamaah* yang dipelopori oleh Imam Abu Hasan Al-Asy'ari, dan Imam Abu Mansyur Al-Maturidi. Dalam bidang *fiqh*, mengikuti jalan pendekatan (*al-manhaj*) dari Abu Hanifah Al-Nu'man, Imam Malik ibn Anas, Imam Muhammad ibn Idris Al-Syafi'i, dan Ahmad ibn Hanbali. Dalam bidang *tasawuf* mengikuti antara lain Imam al-Junaid al-Bagdadi dan Imam al-Ghazali, serta imam-imam yang lain.⁹⁷ Perkataan *Ablusunnah wal-Jamaah* juga dapat diterjemahkan sebagai "para pengikut tradisi Nabi Muhammad Saw., dan *ijma'* (keepakatan) ulama".⁹⁸ Sementara itu, watak *tawassuth* merupakan ciri *Ablusunnah wal-Jamaah* yang paling menonjol, di samping *i'tidal* (bersikap adil), *tawazun* (bersikap seimbang), dan *tasamuh* (bersikap toleran). Karena itu, mereka menolak segala bentuk tindakan dan pemikiran ekstrem (*tatharruf*) yang dapat melahirkan penyimpangan dan penyelewengan dari ajaran Islam.

Dalam pemikiran keagamaan juga dikembangkan keseimbangan (jalan tengah) antara penggunaan wahyu (*naqliyah*) dan rasio (*aqliyah*), sehingga dimungkinkan dapat terjadi akomodatif terhadap perubahan-perubahan di masyarakat sepanjang tidak melawan doktrin-doktrin dogmatis. Masih sebagai

⁹⁶Lihat, AD ART NU, Bab II Pedoman, Aqidah, dan Asas pasal 5.

⁹⁷Mujamil Qomar, *NU Liberal; Dari Tradisionalisme Ablusunnah ke Universalisme Islam*, (Bandung: Mizan, 2002), 62.

⁹⁸Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren; Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai*, (Jakarta: LP3ES, 1994), 148.

konsekuensinya terhadap sikap moderat, *Ablusunnah wal-Jamaah* juga memiliki sikap-sikap yang lebih toleran terhadap tradisi dibanding dengan faham kelompok-kelompok Islam lainnya. Bagi *Ablusunnah wal-Jamaah*, memelihara adat (kebiasaan suatu masyarakat) mempunyai arti penting dalam beragama. Sebuah adat tidak mesti langsung dihilangkan seluruhnya, namun tidak juga diterima secara total. Adat tersebut secara bertahap diisi dengan nilai-nilai Islam.

Ormas Muhammadiyah sejak awal didirikan oleh Ahmad Dahlan dan sejumlah tokoh awal lainnya telah menyuarakan konsep moderasi dalam beragama. Salah satu pelajaran berharga dari Dahlan adalah komitmennya yang kuat dalam mempraktikkan sikap moderat serta toleransi dalam beragama.⁹⁹ Pada kepemimpinannya, Muhammadiyah sering diinformasikan sebagai ormas Islam yang kerap melakukan kerjasama yang tidak terbatas hanya pada kelompok Muslim, akan tetapi hampir semua kelompok masyarakat tanpa membedakan suku, agama, dan keyakinan. Salah satu model kasus, misalnya, kemampuan Dahlan yang bersahabat erat dengan banyak pemuka agama Kristen. Atas kemampuannya itu, Dahlan dikenal sebagai orang yang toleran terhadap kaum *misionaris*. Namun demikian, tidak berarti bahwa Dahlan mengkompromikan prinsip-prinsip dari kedua agama itu. Dahlan tetap pada keyakinannya, bahwa ia hanyalah seorang praktisi dialog intern, antar, dan antara umat beragama dengan pemerintah, sebagai sebuah keniscayaan kehidupan beragama.¹⁰⁰

Tali persaudaraan antar sesama --Muslim dan non-Muslim-- harus terus dibangun secara seksama dengan tetap berpegang teguh

⁹⁹Miftahuddin, *Islam Moderat Konteks Indonesia Dalam Perspektif Historis*”, dalam *MOZAIK Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora*, vol. V No. 1, Januari 2010, 49-50.

¹⁰⁰Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, (Bandung: Mizan, 1997), 311-312.

kepada ajaran dasar Islam sebagaimana telah ditransmisikan *wali songo* dan para ulama terdahulu di Indonesia. Teladan moderasi yang disemaikan para pendahulu harus tetap dijaga dan diwariskan kepada generasi kemudian. Salah satu cara merawat Islam moderat adalah dengan terus mengawal citra agama ini dari gempuran pemahaman kelompok *ekstrem*, seperti: kelompok liberal, plural, sekular, serta munculnya kelompok radikal. Menjaga keutuhan *syari'at* Islam dan mengamalkan konsep moderat (*wasathiyah*) dalam Islam, hingga terciptanya rasa kasih sayang terhadap sesama dan rasa saling menghormati. Setiap individu maupun kelompok harus berupaya saling menghargai perbedaan dan keberagaman. Perbedaan dan keragaman merupakan *sunatullah* yang tidak dapat dipungkiri. Melalui keragaman tersebut umat Islam harus mampu mewujudkan citra Islam yang berada di tengah-tengah tanpa kecenderungan mendukung ke golongan tertentu. Tentu, dengan terwujudnya sikap moderat pada tubuh Islam akan menegaskan Islam sebagai agama yang *rahmatan lil alamin*.¹⁰¹

Islam *wasathiyah*¹⁰² juga diamini sebagai politik identitas dan landasan filosofis bagi ormas Persatuan Ummat Islam (PUI). Konsep Islam *wasathiyah* PUI bertolak dari Q.S. *Al-Baqarah*: 143, sebagai berikut: “Demikian juga aku ciptakan kamu sekalian sebagai umat yang wasath agar supaya menjadi saksi kepada umat manusia dan supaya rasul menjadi saksi kepada kamu sekalian”. Kata *wasathan* pada ayat tersebut terdiri dari huruf *wau*, *sin* dan *tha'* yang

¹⁰¹Miftahuddin, *Islam Moderat Konteks Indonesia Dalam Perspektif Historis*”, dalam *MOZAIK Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora*, vol. V No. 1, Januari 2010, 42-43.

¹⁰²Nazar Haris, “PUI: Nilai Luhur Islam Harus Tersyiarkan ke Penjuru Dunia” dalam <https://kebazanah.republika.co.id/berita/pus6zd320/pui-nilai-luhur-islam-harus-tersyi-arkan-ke-penjuru-dunia>. Diakses, tanggal 27 Juli 2018, pukul 03.32 WIB.

diterjemahkan: pertengahan atau moderasi, menghindari segala bentuk *ekstremisme*, sekaligus menunjuk pada pengertian *adil*.¹⁰³

Pada tataran formalnya, *wasath* atau moderasi dalam beragama dapat diklasifikasikan ke dalam empat hal, yaitu:¹⁰⁴ 1). *Wasath* dalam persoalan 'aqidah; 2). *Wasath* dalam persoalan ibadah; 3). *Wasath* dalam persoalan perangai dan budi pekerti; dan 4). *Wasath* dalam persoalan *tasyri'* (pembentukan syari'at). *Pertama*, *wasath* dalam 'aqidah, meliputi: a) Islam menurut PUI, tidak seperti sistem keimanan kaum *mistisisme* yang cenderung berlebihan dalam mempercayai benda-benda *ghaib*. Mereka dapat mengimani eksistensi metafisik sampai pada batas di luar jangkauan dalil yang dapat dipertanggungjawabkan secara *syar'i* maupun 'aql. Imbas dari keyakinan berlebihan seperti tersebut, mereka kemudian mengabaikan unsur realitas fisik di alam nyata. Pada sisi yang lain, PUI juga menentang aliran *materialisme* yang terkesan mengesampingkan sebuah eksistensi dibalik *metafisik*. Islam sebagai agama *wasath* dapat memadukan kedua kecenderungan di atas. Keberadaan fisik dan metafisik menurut keyakinan PUI dapat ditangkap sebagai keniscayaan. Mengimani benda-benda *ghaib* sejauh didasari dalil-dalil *syar'i* maupun 'aql sama wajibnya dengan mempercayai wujud ciptaan Tuhan yang lain di alam nyata; b) Aqidah PUI menentang tegas sistem keyakinan kaum *atheis* yang menafikan wujud Tuhan. Sebagaimana ajaran Islam yang menolak *pluralisme* Tuhan yang terkadang sampai pada batas menuhankan benda-benda, hewan-hewan, ataupun jenis-jenis makhluk lainnya. PUI menyerukan peng-Esa-an Allah Swt., sebagaimana dijelaskan dalam Q. S. *al-Ikhlash*, yaitu sebagai Tuhan yang tidak beranak, tidak diperanakkan, serta tidak ada yang menandingi kemahakuasaannya.

¹⁰³Puicenter, "Islam Wasathiyah Sebagai Landasan Persatuan Umat Islam" dalam <http://puicenter.blogspot.com/2013/06/islam-wasathiyah-sebagai-landasan-persatuan-umat-islam/>. Diakses, tanggal 27 Juli 2018, pukul 03.14 WIB.

¹⁰⁴Ibid.

Selain itu, Islam juga menegaskan bahwa makhluk dibatasi oleh ruang dan waktu yang sangat terbatas. Oleh karena itu bagi PUI, menuhankan sesama makhluk disebut *syirik* dan sesat; c) PUI memberikan porsi seimbang antara *fikir* dan *dzikir* atau antara nalar dan spritual. PUI meletakkan posisi akal sebagai pusat dalam mencapai *mashlahah* (kebaikan) hidup dan kehidupan. Akan tetapi, untuk membimbing kekuatan nalar manusia, PUI meletakkan wahyu sebagai penyeimbang kebebasan nalar manusia.

Kedua, wasath dalam persoalan ibadah. Ibadah dalam tata *'ubudiyah* jama'ah PUI dipandang sebagai *ritual* suci dalam bentuk formal agama. Ibadah merupakan simbol identitas kehambaan seorang *'abid* (hamba) di hadapan Allah Swt. Ibadah dalam pemahaman PUI bukan dimaksudkan *rabbaniyyah* (kehidupan kaum *paderi* dalam agama Kristen) yang cenderung mengabsolutkan ibadah tanpa nilai-nilai sosial (kemanusiaan). Sebaliknya, perilaku ibadah dalam PUI difungsikan untuk mengingat kebesaran Allah Swt., setelah umat manusia terpapar dalam pergumulan hidup sehari-hari.¹⁰⁵

Ketiga, wasath dalam perangai dan budi pekerti. Di antara sekian banyak makhluk Allah Swt., manusia diposisikan sebagai ciptaan yang paling baik dan mulia. Dikatakan demikian, karena pada anatomi manusia disediakan dua komponen yang saling melengkapi, yaitu: fisik (tubuh) dan ruhani (ruh). Lebih dari itu, pada komponen kedua (ruhani) tersebut Allah Swt., meletakkan dua unsur lagi sebagai lambang kesempurnaannya, yaitu: akal dan nafsu. Kenyataan seperti demikian tidak sama dengan makhluk-makhluk Allah yang lain. Kelengkapan komponen yang melekat pada manusia tersebut pada saat yang bersamaan menumbuhkan watak keseimbangan pula pada perilaku dan perangainya dalam berinteraksi sosial sehari-hari. Dalam

¹⁰⁵Ibid.

konteks ini, inti ajarannya adalah bagaimana komponen nafsu yang ada pada diri setiap manusia bisa diletakan di bawah komponen akal, sehingga potensi nafsu bermuara pada nafsu *muthmainnah* (yang mengajak kepada kebajikan) bukan nafsu *ammarah* (yang mengajak kepada keburukan). Upaya penaklukan potensi nafsu *ammarah* di atas tidak lain untuk mewujudkan perangai yang baik dan budi pekerti yang luhur (*akhlaq karimah*) dalam peri pergaulan hidup sehari-hari. Terkait dengan hal ini, penerapan nilai-nilai *sufistik* dalam pengertiannya yang lurus memiliki makna dan relevansinya. Secara terminologis, *sufisme* (tasawuf) merupakan metode pembersihan jiwa dengan cara berperangai sesuai sifat-sifat terpuji (*akhlak mahmudah*), serta meninggalkan sifat-sifat tercela (*akhlak madmumah*). Untuk itu, ungkapan-ungkapan Islam sangat sarat dengan anjuran berbuat bijak dan santun pada sesamanya, seperti: *silaturrahim* (menyambung tali persaudaraan), *'iyadah al-maridh* (menjenguk orang sakit), *al-birr bi al-yatama wa al-masakin* (menyantuni yatim piatu dan fakir miskin), dan *al-takaful wa at-tadhamun* (bahu-membahu dan solidaritas). Pada sisi sebaliknya, PUI mengancam keras segala bentuk perbuatan tercela yang merugikan diri dan orang lain, seperti: *ghibah* (menggunjing), *namimah* (mengadu domba), *al-basad wa al-biqd* (dengki dan iri hati), *ananiy* (egoisme), dan lain-lain.¹⁰⁶

Keempat, wasath dalam persoalan *tasyri'* (pembentukan *syari'at*). Apa yang dapat ditangkap sebagai keseimbangan *tasyri'* adalah penentuan *halal* dan *haram* yang selalu mengacu pada alasan *manfaat-mudharat*, suci-najis, serta bersih-kotor. Satu-satunya tolok ukur yang digunakan PUI dalam penentuan *halal* dan *haram* adalah *mashlahah* ummat atau dalam bahasa kaidah *fiqhiyyah*-nya: *jalbu al-mashalih wa*

¹⁰⁶Ibid.

dar-u al-mafasid (upaya menghadirkan kemaslahatan dan menolak kerusakan).¹⁰⁷

Sisi moderatisme Islam Persatuan Islam (Persis) lebih ditunjukkan pada pilihan jalan tengah yang diambil antara sikap *Nasionalisme-Chauvinistik* (kebangsaan sempit) dengan *Internasionalisme-Komunisme* yang tak bertuhan. Pendapat ini sebagaimana dirujuk kepada sosok pemikir Persis, yaitu: Shabirin (sosok yang mengidolakan H.O.S. Tjokromanito dan K.H. Agus Salim). Sedangkan pada tokoh lainnya, seperti: M. Natsir, dan Ahmad Hassan, keduanya masing-masing melakukan penyampaian gagasan nasionalisme mereka dengan bentuk kritik yang cenderung sistematis. Pada Natsir, posisi pelaksanaan ibadah haji yang dilakukan oleh jamaah Indonesia merupakan sebuah investasi tak tampak yang dapat memberikan keuntungan negara di masa depan. Hal ini diungkit oleh Natsir, karena di lingkungan nasionalis muncul anggapan bahwa biaya negara untuk kepentingan ibadah haji merupakan sebuah ancaman ketimbang sebuah keuntungan investasi sekutu politik jangka panjang. Bagi tokoh utama Persis lainnya, yaitu: Ahmad Hasan, dalam artikel khususnya *Islam dan Kebangsaan* menilai, bahwa tidak ada larangan dalam agama untuk mencintai negeri sendiri, dan menyadari bahwa negara-bangsa (*nation state*) ada kenyataan organisasi politik zaman kiwari. Namun, dirinya tetap bersikukuh bahwa komunitas Islam yang merujuk kepada identitas yang diorganisasikan oleh Muhammad Saw., adalah tetap merupakan kewajiban yang pertama.

Jam'iyatul Washliyah sejak awal berdirinya menganut paham *Ablusunnah wal-Jamaah*. Taufik Abdullah, mengelompokkan pola pemikiran ulama Jam'iyatul Washliyah ke dalam kelompok

¹⁰⁷Ibid.

tradisionalis.¹⁰⁸ Jam'iyatul Washliyah menurut Boland sebagaimana dikutip Steenbrink, dapat disebut sangat ortodoks dan konservatif. Namun, Steenbrink menyatakan, bahwa organisasi ini juga dapat dikatakan modern, karena cikal bakal berdirinya adalah para pelajar MIT yang merupakan sekolah Islam modern di Medan saat itu. Bahkan menurut Steenbrink, sebutan reformis juga bisa ditujukan kepada Jam'iyatul Washliyah. Hal ini dibuktikan dari program pengiriman mahasiswa ke Cairo, serta usaha mendirikan sekolah umum, yang mengikuti model *gubernemen*.¹⁰⁹

Jam'iyatul Washliyah juga merupakan organisasi yang cenderung bersifat terbuka dan aspiratif terhadap perkembangan serta tidak menutup diri dalam menjalin kerja sama dengan kelompok umat Islam modernis. Hal ini dapat dilihat dari program studi banding bidang pendidikan pada tahun 1934 yang dilakukan Jam'iyatul Washliyah ke Sumatera Barat yang sudah mengalami proses pembaharuan terlebih dahulu¹¹⁰ dan pendukung kegiatan prangko amal yang dilakukan oleh Muhammadiyah pada tahun 1941.¹¹¹ Pada bidang tasawuf, Jam'iyatul Washliyah dapat dikatakan berbeda dengan kecenderungan umum organisasi-organisasi Islam tradisional lainnya, mereka tidak mengembangkan tarekat.¹¹²

Sedangkan untuk mencapai tujuan organisasi, menurut Anggaran Dasar tahun 1950, Jam'iyatul Washliyah melakukan usaha-usaha 1) memperkuat perhubungan persaudaraan di antara kaum muslimin dan berbuat baik serta berlaku adil terhadap orang-orang

¹⁰⁸Taufik Abdullah, *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*, (Jakarta: LP3ES, 1987), 29.

¹⁰⁹Karl A. Steenbrink, *Pesantren, madrasah, sekolah : pendidikan Islam dalam kurun moderen*, (Jakarta: LP3ES, 1986), 78-79.

¹¹⁰Chalijah Hasanuddin, *Al-Jam'iyatul Washliyah Api Dalam Sekam*, (Bandung: Pustaka, 1988), 77-78.

¹¹¹Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang* (Jepang: Pustaka Jaya, 1980), 126.

¹¹²Chalijah Hasanuddin, 115-118.

yang tidak beragama Islam jang memusuhi kaum Muslimin dalam agama dan negerinya; 2) memperbanyak *tablig, tazkir*, dan pengajian di tengah-tengah kaum muslimin; 3) menyampaikan seruan Islam kepada orang yang belum beragama Islam; 4) mendirikan rumah-rumah perguruan dan mengatur kesempurnaan pelajaran dan pendidikan; 5) menerbitkan kitab-kitab, surat kabar, majalah, surat siaran, mengadakan taman bacaan dan gedung kitab; 6) mengadakan pertemuan-pertemuan yang mencerdaskan pikiran dan memperdalam pengetahuan; 7) mendirikan, memperbaiki dan memelihara tempat ibadah; 8) menyantuni dan memelihara fakir miskin dan anak yatim; 9) memajukan dan menggembirakan penghidupan dengan jalan yang halal; 10) mempersiapkan kaum muslimin dalam menegakkan dan mempertahankan kebenaran dan keadilan; 11) mengusahakan berlakunya hukum Islam; 12) dan lain-lain yang ditimbang perlu menurut putusan musyawarah.¹¹³

¹¹³Pengurus Besar Al-Washliyah, “Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Al-Djamiatul Washlijah,” dalam *Al-Jam’iyatul Washlijah ¼ Abad*, ed. Nukman Sulaiman, (Medan: PB Al-Washliyah, 1955), 342).

BAB III

GAMBARAN UMUM OBJEK PENELITIAN

3.1 Asal-usul Penyebutan Jawa Barat

Sebelum disebut Jawa Barat, nama wilayah di bagian barat pulau Jawa disebut Sunda. Dijumpai berita, bahwa nama Sunda telah didengar sejak abad ke-11 M., atau mungkin jauh sebelum itu. Berita tersebut berdasarkan prasasti yang ditemukan di daerah Cibadak, Kabupaten Sukabumi (sekarang). Isi prasasti itu --meskipun tidak menjelaskan secara pasti tentang kapan mulai berdirinya kerajaan di wilayah itu --dicatat tahun pembuatannya pada 925 *Çaka* (sekitar 1030 M.), atas nama Sri Jaya Bhupati raja Sunda waktu itu.¹¹⁴ Menurut Ekadjati, informasi yang menjelaskan mengenai waktu berdirinya Kerajaan Sunda dijumpai pada naskah berbahasa Sunda kuno, *Nagarakératabhumi*. Secara umum naskah itu berisi tentang riwayat raja-raja Sunda.¹¹⁵ Pada naskah itu diinformasikan, bahwa kerajaan Sunda pertama kali didirikan oleh Tarusbawa yang memerintah pada kisaran 591-645 *Çaka* atau 669/670-723/724 M. Diduga, ia merupakan pewaris raja-raja Tarumanagara.¹¹⁶ Jika informasi tersebut merupakan fakta historis, dapat diduga pula,

¹¹⁴Edi S. Ekadjati, *Kebudayaan Sunda Suatu Pendekatan Sejarah*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1995, 2.

¹¹⁵Ibid., 3.

¹¹⁶Atja & Ayatrohaedi. *Nagarakretabhumi*. Bandung: Bagian Proyek Penelitian dan Pengembangan Kebudayaan Sunda Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1986, 157.

bahwa Kerajaan Sunda mulai didirikan pada akhir abad ke-7 M., atau awal abad ke-8 M. Patut diduga pula, bahwa penamaan Sunda sudah mulai digunakan sebagai nama kerajaan mulai saat itu.

Selanjutnya, nama Sunda juga dilekatkan pada orang atau sekelompok orang dengan panggilan *urang Sunda* (orang Sunda). Suwarsih Warnaen¹¹⁷ mengatakan:

“Orang Sunda adalah orang yang mengaku dirinya dan diakui orang lain sebagai orang Sunda. Bahkan, terma Sunda dipertalikan pula secara erat dengan pengertian kebudayaan. Ketika dikatakan kebudayaan Sunda, yang dimaksud adalah kebudayaan yang hidup, tumbuh, dan berkembang di kalangan orang Sunda, serta berdomisili di tanah Sunda”.¹¹⁸

Selain disebut Sunda, ada juga orang yang menyebutnya “priangan”. Sebutan “priangan” berasal dari kata “parahiyangan” dengan akar kata “hiang” atau “rahiang”. Akar kata tersebut mendapat awalan “para-“ dan akhiran “-an” atau awalan “pa-“ dan akhiran “-an”.¹¹⁹ Arti dari kata itu menurut Ayatrohaedi, adalah “daerah yang menjadi tempat tinggal Tuhan/Dewa (*Hyang*) yang harus dihormati” atau “daerah yang menjadi tempat tinggal leluhur yang harus dihormati.”¹²⁰ Masih terkait dengan asal kata “priangan”, Hageman,¹²¹ menyebutkan berasal dari kata “prayangan”, yaitu “menyerah dengan hati yang tulus”. Pendapat Hageman tersebut, diduga dikaitkan dengan peristiwa sejarah “menyerahnya” Pangeran Soeradiwangsa (Raja Sumedanglarang) kepada Sultan Agung dari Mataram pada 1620 M. Namun, pendapat Hageman tersebut

¹¹⁷Suwarsih Warnaen, dkk. *Pandangan Hidup Orang Sunda*. Bandung: Bagian Proyek Penelitian dan Pengembangan Kebudayaan Sunda Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1987, 1.

¹¹⁸Ibid., 1.

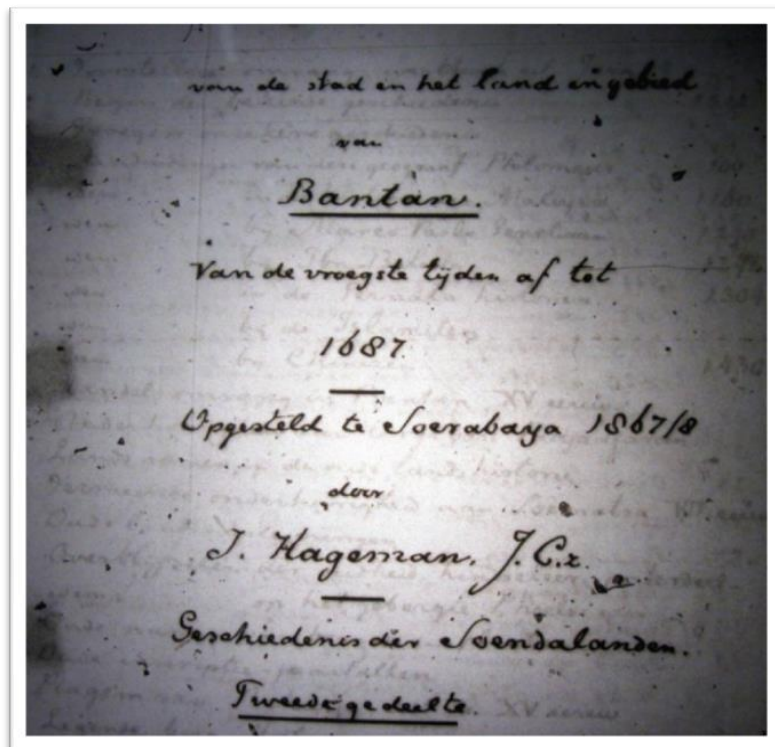
¹¹⁹Mumuh Muhsin Zakaria. *Kota Bogor: Studi tentang Perkembangan Ekologi Kota (Abad ke-19 sampai Abad ke-20)*. Tesis. Yogyakarta: Program Pascasarjana UGM, 1994, 22.

¹²⁰Ayatrohaedi, *Bahasa sunda di Daerah Cirebon*, Jakarta: Balai Pustaka, 1985, 13.

¹²¹J. Hageman, *Geshiedenis der Soenda-landen*, TBG 17 (1989): 198-204, 246-247. KITLV.

menurut Mumuh¹²² memiliki kelemahan. Kelemahan itu muncul dari kesan, bahwa kata “priangan” baru muncul pada 1620 M. Padahal, lanjut Muhsin, kata “priangan” sudah ada sebelum tahun itu dan telah menjadi sebuah judul naskah *Carita Parahiyangan*. Hanya saja, lanjut Mumuh, nama “parahiyangan” yang menjadi judul naskah itu tidak menunjukkan nama wilayah geografis. Boleh jadi, penamaan “priangan” yang menunjuk wilayah geografis terilhami dari judul naskah itu. Sehingga ketika disebut nama untuk menunjuk wilayah geografis di bagian barat pulau Jawa pada 1620 M., adalah Priangan. Nama “priangan” kemudian terus digunakan pada masa-masa selanjutnya.¹²³

GAMBAR 3 MANUSKRIF HAGEMAN TENTANG SUNDA



Sumber: *Dokumen Pribadi Wawan Hernawan (Koleksi KITLV)*

¹²²Mumuh Muhsin Zakaria, 22.

¹²³ Ibid., 23.

Memasuki abad ke-19 (tepatnya pada dekade pertama tahun 1800-an), bersamaan dengan pemerintah Hindia Belanda menguasai pulau Jawa, mulai diberlakukan pembagian wilayah, meliputi: *West Java*¹²⁴, *Midden Java* (diundangkan dalam *Staatsblad* 1929 No. 227), dan *Oost Java* (diundangkan dalam *Staatsblad* 1928 No. 29). Sebutan *West Java* tampaknya, baru digunakan secara resmi pada tahun 1925 ketika dibentuk otonomi daerah *provincial West Java* dengan ibukota Batavia.¹²⁵ Wilayah yang masuk ke dalam *Provincie West Java* terdiri atas 5 keresidenan dengan 18 kabupaten dan 6 *stadsgemeente* sebagai berikut: Bantam, Batavia, Buitenzorg, Preanger-Regentschappen, dan Cheribon.

Sementara itu, penyebutan Jawa Barat sebagai sebuah provinsi baru ditetapkan oleh Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) tanggal 19 Agustus 1945. Selain Jawa Barat, pada waktu yang bersamaan dikukuhkan pula tujuh provinsi lain. Nama-nama provinsi itu, sebagai berikut: (1) Jawa Barat; (2) Jawa Tengah; (3) Jawa Timur; (4) Sumatera; (5) Borneo; (6) Sulawesi; (7) Maluku, dan (8) Sunda Kecil.¹²⁶ Pada tahap selanjutnya, pada masing-masing provinsi diangkat seorang kepala pemerintahan provinsial dengan pangkat/jabatan gubernur. Gubernur Jawa Barat pertama adalah Sutardjo Kartohadikusumo. Pada saat diangkat sebagai gubernur, ia masih berstatus *Syucokan* (Residen) di Jakarta. Pengangkatan dan pengukuhan Jawa Barat dilakukan secara langsung oleh Presiden Republik Indonesia melalui Surat Keputusan tanggal 19 Agustus

¹²⁴*Provincie West Java* dibentuk pada 1 Januari 1926 (*Staatsblad* 1930/438), selanjutnya diubah dengan *Staatsblad* 1925 No. 661, 1926 No. 326, 1928 No. 27 jo No. 28, 1928 No. 557, 1930 No. 438, dan *Staatsblad* 1932 No. 507. Masyarakat Sunda waktu itu lebih suka menyebutnya dengan Provinsi Pasundan. Lihat, Nina Herlina Lubis dkk., *Sejarah Provinsi Jawa Barat*. Jilid 2. Bandung: Pemerintah Provinsi Jawa Barat, 2011, 80.

¹²⁵Moh. Ali dkk., *Sejarah Jawa Barat: Suatu tanggapan*. Bandung: Pem-prov. Jawa Barat, 1975, 11-12. Lihat pula, *Staatsblad* 1925 No. 378.

¹²⁶Nina Herlina Lubis dkk., 239.

1945. Selanjutnya, masih pada bulan September 1945 pusat pemerintahan provinsi Jawa Barat pindah ke Bandung. Sejak saat itu, Bandung menjadi pusat pemerintahan untuk provinsi Jawa Barat sampai sekarang.¹²⁷

Sementara itu, nama Batavia pada masa pendudukan *Dai Nippon* (1942-1945) diubah Jakarta Toko Betsu Shi, selanjutnya disebut Jakarta. Secara berturut-turut, pada 18 Januari 1958 kedudukan Jakarta menjadi daerah *swatantra* dengan nama Kota Praja Djakarta Raya. Pada 1961 melalui PP No. 2 tahun 1961 jo UU No. 2 PNPS 1961 dibentuk Pemerintah Daerah Khusus Ibukota Jakarta Raya. Pada 31 Agustus 1964 dengan UU No. 10 tahun 1964 dinyatakan Daerah Khusus Ibukota Jakarta Raya ditetapkan sebagai Ibukota Negara Republik Indonesia dengan nama Jakarta. Sejak 1966, nama Jakarta dijadikan sebagai nama resmi Ibukota Republik Indonesia. Perubahan selanjutnya terjadi pada 1999, melalui UU No. 34 tahun 1999 tentang Pemerintah Provinsi Daerah Khusus Ibukota Negara Republik Indonesia, Jakarta berdiri sebagai wilayah otonom dengan status Daerah Khusus Ibukota provinsi. Wilayah DKI Jakarta meliputi 5 Kotamadya dan satu kabupaten administratif Kepulauan Seribu. Selanjutnya, melalui Undang-undang Nomor 29 tahun 2007 tentang Pemerintahan Provinsi Daerah Khusus Ibukota Jakarta sebagai Ibukota Negara Kesatuan Republik Indonesia. Perubahan status tersebut berdasarkan Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2005 Nomor 140, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 4700.¹²⁸

Sedangkan Banten, yang secara historis pernah berstatus sebagai daerah otonom pada periode kesultanan (1552-1809 M.),

¹²⁷Ibid., 240.

¹²⁸Lihat, Portal Resmi DKI Jakarta. 2011. "Sejarah DKI Jakarta" dalam <http://www.jakarta.go.id/web/news/-1970-/01/Sejarah-Jakarta>. Diakses tanggal 25 Juli 2018, pukul 03.31 WIB.

bersamaan dengan dihapuskannya Kesultanan Banten pada masa pemerintahan Hindia Belanda, status daerah otonom pun dihilangkan pada 1817 M. Sebagai gantinya, Banten diberi status sebagai Keresidenan. Setelah Indonesia merdeka, status Keresidenan tersebut terus dipertahankan hingga 1973 M. Sejalan dengan mulai diberlakukannya UU No. 5/1974 tentang pemerintahan di daerah, Banten terus dikondisikan dalam bentuk sejumlah pemerintahan kabupaten di bawah provinsi Jawa Barat. Berdasarkan rentang perjalanan politik lokal dengan serba ketidakberuntungan sosial, politik, dan ekonomi tersebut, diduga menjadi faktor pendorong (*push factor*) bagi munculnya semangat pembentukan provinsi Banten. Perjalanan panjang masyarakat Banten dalam mewujudkan cita-citanya kemudian berhasil ketika DPR-RI menetapkan Undang-Undang Pembentukan Provinsi Banten berdasarkan UU No. 23/2000 tertanggal 4 Oktober 2000. Dengan demikian, secara formal Banten resmi berdiri sebagai provinsi terpisah dari Jawa Barat pada Oktober 2000. Wilayah administratif Banten meliputi: Kabupaten Serang, Kabupaten Pandeglang, Kabupaten Lebak, Kabupaten Tangerang, Kota tangerang, dan Kota Cilegon. Serang kemudian ditetapkan sebagai ibukota provinsi Banten (Pasal 3 dan 7 UU No. 23, tentang Pembentukan Provinsi Banten).¹²⁹

3.2 Letak Wilayah Administratif dan Luas Wilayah Jawa Barat

Berdasarkan pembagian wilayah administratif, Jawa Barat dewasa ini berbatasan dengan Daerah Khusus Ibu Kota Jakarta dan Laut Jawa di Utara, Samudera Hindia di Selatan, Daerah Tingkat I Jawa Tengah di Timur, dan Daerah Tingkat I Banten di Barat. Sedangkan sungai Cilosari dan sungai Citanduy merupakan batas

¹²⁹Henk Schulte Nordholt & Gerry van Klinken (eds.), *Politik Lokal di Indonesia*, Terjemahan Bernard Hidayat, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia-KITLV-Jakarta, 2007, 270-271.

alami antara Jawa Barat dan Jawa Tengah. Dapat disebutkan, bahwa - berdasarkan letak geografis wilayah Jawa Barat berbatasan langsung dengan laut, kecuali di wilayah Timur, Barat, dan sebagian Utara. Selain itu, di Jawa Barat terdapat sejumlah gunung yang tidak kurang dari 30 buah¹³⁰ dan dialiri tidak kurang dari 51 Daerah Aliran Sungai (DAS).¹³¹ Hal lain, di Jawa Barat terdapat beberapa danau alami dan buatan. Letak geografis Jawa Barat berada pada Bujur: 104°8' - 108°41'BT dan Lintang : 5°50' - 7°50'LS. Sementara berdasarkan keadaan topografi Jawa Barat sangat beragam, yaitu: di sebelah Utara terdiri dari dataran rendah, sebelah Tengah dataran tinggi

¹³⁰Di antara gunung-gunung tersebut berdasarkan letaknya, sebut saja misalnya: Gunung Salak, Gunung Halimun, Gunung Gede, dan Gunung Pangrango, di daerah segitiga Bogor-Sukabumi-Cianjur. Gunung Malabar, Gunung Patuha, Gunung Tilu, Gunung Burangrang, Gunung Tangkuban Perahu, Gunung Bukit Tunggul, Gunung Palasari, dan Gunung Manglayang, berada di daerah Bandung. Gunung Papandayan, Gunung Mandalawangi, Gunung Haruman, Gunung Guntur, dan Gunung Cikuray, berada di daerah Garut. Gunung Talaga Bodas, dan Gunung Galunggung berada di daerah Tasikmalaya, Gunung Sawal, di daerah Ciamis. Gunung Tampomas di daerah Sumedang, dan Gunung Ciremai di daerah Kuningan-Cirebon-Majalengka. Selain yang disebutkan di atas, masih terdapat beberapa gunung kecil yang tingginya kurang dari 1.500 M., seperti Gunung Geulis di Tanjungsari Sumedang (Edi S. Ekadjati, *Kebudayaan Sunda Suatu Pendekatan Sejarah*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1995, 21), dengan sedikit tambahan dari peneliti.

¹³¹Lebih lanjut, Edi S. Ekadjati, menyebutkan, di Jawa Barat dilintasi kurang lebih 48 DAS. 28 DAS mengarah dan berakhir di Laut Jawa, dan 20 DAS menuju dan berakhir di Samudera Indonesia. Selain itu ada juga sungai-sungai yang tidak secara langsung berakhir ke laut, tetapi bertemu dengan sungai-sungai lain yang kemudian bersama-sama berakhir di laut. Model sungai pertama misalnya: sungai-sungai Cidurian, Cisadane, Ciliwung, Ciangke, Cibekasi, Citarum, Cilamaya, Ciasem, Cipunagara, Cipanas, Cimanuk, dan Cilosari bermuara di Laut Jawa. Sungai-sungai Cimandiri, Ciletug, Cikaso, Cilaki, Cikandang, Ciwulan, Cimedang, Ciseel dan Citanduy akhirnya bermuara di Samudera Hindia. Adapun model sungai kedua, misalnya, sungai-sungai Cikapundung, Cibeunying dan Cidurian di Bandung akhirnya bermuara di sungai Citarum. Atau sungai Cipeles yang mengalir di daerah Sumedang akhirnya bermuara di sungai Cimanuk. Atau sungai Cipelang dan Cigarukgak masih di sekitar Sumedang, akhirnya bermuara di Cipubagara. Untuk model sungai-sungai terakhir adalah tambahan dari penulis (Edi S. Ekadjati, *Kebudayaan Sunda Suatu Pendekatan Sejarah*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1995, 21-22), dengan sedikit penyesuaian dan tambahan dari peneliti.

bergunung-gunung dan di sebelah Selatan terdiri atas daerah perbukitan dan Samudera.¹³²

Dari uraian di atas, tampaknya cukup memberikan gambaran mengenai pengertian Jawa Barat, meliputi: etnis, geografis, administrasi pemerintahan, dan sosial. Sehingga ketika ditarik kaitan hubungan, meskipun berdasarkan sejarah antara penyebutan Sunda, Priangan, dan Jawa Barat memiliki perjalanan yang berlainan, paling tidak, penamaan-penamaan itu menunjuk maksud yang sama. Dengan demikian, jika disebut Jawa Barat atau Priangan orang segera paham maksudnya adalah orang atau masyarakat Pasundan, yang berada di wilayah Tatar Sunda, berbahasa Sunda, dan berkebudayaan Parahiyangan.

Adapun pusat kota Jawa Barat --baik yang menunjuk pemerintahan atau kebudayaan-- ditetapkan di Bandung. Penetapan Bandung, kuat dugaan, karena letaknya yang hampir di tengah provinsi Jawa Barat. Bandung juga dianggap paling strategis dengan jarak \pm 187 km. dari Jakarta, 129 km. dari Bogor, 130 km. dari Cirebon, 106 km. dari Tasikmalaya, 210 km. dari Pangandaran, dan 250 km. dari Ujung Timur Ciamis.

Jika dicermati berdasarkan kajian historis, orang Sunda termasuk etnik yang mengalami penjajahan, meskipun dalam tahap-tahap tertentu pernah pula menguasai Jawa. Terutama setelah kedatangan Islam dan Kristen, wilayah ini mengalami penurunan pengaruh. Sejumlah sejarawan menyebutkan, di antara bangsa-bangsa yang pernah menjajah etnik Sunda adalah: Portugis, Inggris, Belanda, Jepang, bahkan kerajaan Cirebon, Banten, dan Mataram. Motif utama penjajahan terhadap etnik Sunda, diduga, kerap dikaitkan dengan latar asal-usul Sunda yang subur, luas, panorama alam yang

¹³²Portal Resmi BKD Jabar. 2012. "Jawa Barat" dalam <http://bkd.jabarprov.go.id/index.php/subMenu-/601>. Diakses, 24 Agustus 2018 pukul 02.55 WIB.

memesona, serta iklim tropis yang sejuk. Namun demikian, akibat langsung dari seringnya menjadi wilayah jajahan tampak pada watak dan karakter sebagian besar elit Sunda --yang dapat disebut-- kurang memiliki etos kerja dan etos perlawanan. Situasi dan kondisi demikian kemudian membentuk sifat orang Sunda menjadi lebih adaptif, *siger tengah* (moderat), non-militan, non-ekstrim, non-revolusioner,¹³³ bahkan cenderung puitis, romantis, melodius, dan seringkali mistis.¹³⁴

3.3 Kondisi Kehidupan Keagamaan di Jawa Barat Hingga Awal Abad ke-20

Deliar Noer menyatakan, bahwa perkembangan masyarakat, pemikiran, dan gerakan, mengandung proses awal dan akhir yang menyebar dalam rentang waktu yang lama.¹³⁵ Hal yang sama pada perkembangan, pemikiran, dan gerakan umat Islam di Jawa Barat. Perkembangan, pemikiran, dan gerakan mereka tidak dapat dipisahkan dari pola laku dan pola budaya yang dominan ketika Islam masuk ke wilayah ini. Setelah itu merekapun dengan terpaksa harus bersentuhan dengan pemikiran dan gerakan baru seiring kedatangan orang-orang Eropa,¹³⁶ serta hubungan orang-orang Jawa Barat dengan Hadramaut pada abad ke-19.¹³⁷

Menyangkut kedatangan Islam, agama ini segera beradaptasi dengan praktik Budhaprawa¹³⁸ (*Ājiva-Budha*) dan Sunda Wiwitan¹³⁹

¹³³Tjetje H. Padmadinata, *Panggung Karakter Elite Sunda*, dalam *Harian Umum Pikiran Rakyat*, Bandung, Sabtu, 5 April 1997, 5.

¹³⁴*Ibid*

¹³⁵Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES, 1995, 11.

¹³⁶Nina Herlina Lubis dkk., 323-329.

¹³⁷A. Hasjmy, *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*. Bandung: Al-Ma'arif, 1981, 174.

¹³⁸Informasi ini diambil dari perjalanan Pangeran Walangsungsang sebagai berikut: "... pada tahun 1441, Nyai Subanglarang meninggal. Karena tidak mendapat perlakuan yang layak dari saudara-saudara lain ibu, maka Raden Walangsungsang pada tahun 1442

sebagai kepercayaan mayoritas masyarakat waktu itu. Proses Islamisasi tatar Jawa Barat dapat berhasil ketika para *da'i* (juru dakwah) mereka menerima pola-pola dan pengalaman-pengalaman keagamaan masyarakat pribumi.¹⁴⁰ Implikasi dari kenyataan itu, meskipun orang Jawa Barat telah banyak yang memeluk Islam, praktik keagamaan lokal masih terus berlangsung dan terus mewujud

meninggalkan keraton ayahnya (Pakuan Padjadjaran) masuk hutan rimba Parahiyangan. Kemudian tiba di pondok Ki Gedeng Danuwarsi, seorang pendeta Budhaprawa (*Civa-Budha*) ...". Lihat, Atja, *Carita Purwaka Caruban Nagari Karya Sastra Sebagai Sumber Pengetahuan Sejarah*, Bandung: Bagian Pengembangan Permuseuman Jawa Barat, 1986, 32.

¹³⁹Menurut Ira Indrawardana, "kata 'wiwitan' secara literal berarti 'asal mula', sedangkan 'Sunda Wiwitan' berarti Sunda asal atau Sunda asli". Ira melanjutkan, "Sunda Wiwitan juga sering dipakai sebagai penamaan atas keyakinan atau sistem keyakinan "masyarakat keturunan Sunda" yang masih mengukuhkan ajaran spiritual leluhur kesundaan. Penamaan itu tidak muncul serta merta sebagai sebuah konsep penamaan keyakinan oleh komunitas penganut Sunda Wiwitan, tetapi kemudian dilekatkan pada beberapa komunitas dan individu Sunda (orang Sunda) yang dengan kokoh mempertahankan budaya spiritual dan tuntunan ajaran leluhur Sunda". Lebih lanjut Ira menjelaskan, "Sunda Wiwitan yang sejauh ini oleh para antropolog Indonesia dianggap sebagai salah satu sistem religi dan identitas masyarakat Sunda, khususnya di masyarakat Baduy atau Kanekes, dapat kita baca dalam perspektif masyarakat Kanekes sendiri, sebagai berikut: "...*Sunda Wiwitan teh mun ibaratna jaman babenla mah nya hartina Sunda mimiti. Pertamana aya urang sunda teh nyaeta nerjemahkeun nyaeta Sunda Wiwitan. Nu matak diayakeun KTP. Memang babenlana mah nu kasebut ngabaratapakeun nusa telu puluh telu bangawan sawidak lima, pancer salawe nagara teh pikeun ngasub ratu ngajayak menak, euweuh agama babenla mah, kitu ceuk kolot mah. Ngan kulantaran ayeuna mah jalma geus loba, diayakeun cenah kudu ngabogaan KTP. Nyaeta dibere titah ti baris kolot nyieun ngaran agama nyaeta Sunda Wiwitan. Ari pagaweanana Sunda Wiwitan lamun hayang nyaho atawa kurang natrat, pagawean Sunda Wiwitan eta nyaeta nu telu puluh telu nagara sawidak lima, pancer salawe nagara, eta bagianana, nyaeta ngukus, ngawalu, muja, ngalaksa, kalanjakan, kapundayan, ngabersihan Sasaka Domas. Pikeun nulung kanu butub nalang kanu susah, nganteur anu sieun, mere kanu weleh, ngobor kanu poek eta bagianana. Nyokona anu saciduh metu saucap nyata di lingkungan daerah Baduy. Nu matak masalah ka kiri ka kananna mah kami moal daek nerangkeun ku sabab, ka hiji bisi salah jalan, kaduana bisi urangna kurang mapay. Ngan aya basa cenah mun cara eta tea mah basa singkatan, lojorna bae teu bisa dipotong, pendekna bae teu bisa disambung. Ari geus kitu mah kitu bae ti meletuk sampe ka meletuk di lingkungan daerah Baduy mah moal aya perobahan kitu bae dina masalah hukum adat..."* Lihat, Ira Indrawardana, "Berketuhanan dalam Perspektif Kepercayaan Sunda Wiwitan", dalam *MELINTAS An International Journal of Philosophy and Religion*, 30.1.2014, 111-112.

¹⁴⁰Howard M. Federspiel, *Persatuan Islam Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia*. Ithaca: Cornell University, 1970, 1.

dalam bentuk *sinkretisme* baru, yaitu keyakinan lokal dan Islam. Di antara mereka terdapat yang membuka diri dengan kepegangan sebelumnya, namun dijumpai dan bahkan mayoritas berusaha membungkusnya dengan ajaran Islam, serta menyatakan bahwa praktik keagamaan mereka sebagai bagian dari budaya agama (Islam).¹⁴¹

Pembungkusan pola pemahaman dan pengamalan keagamaan yang sinkretis dapat berupa pengkultusan terhadap raja tertentu, tokoh, atau bahkan para wali dengan keyakinan bahwa dalam huruf-huruf dan nama-nama yang dikultuskannya memiliki kekuatan *magik* dan *mistik*. Dalam perkembangan magik dan mistik mereka mulai dicantumkan nama empat *kbulafa rasyidah* (Abu Bakr, Umar, Usman, dan Ali), empat huruf Arab pada Rasulullah dan nama Allah, dua belas tanda *zodiak*, dua belas imam Syi'ah, dan sejenisnya. Selain itu, dijumpai pula, bahwa jimat-jimat Indonesia menjadi islami dengan dilekatkannya *syahadat* dan ayat-ayat Alquran.¹⁴² Praktik pengamalan keagamaan yang sinkretis seperti ini dapat dijumpai hingga abad-abad selanjutnya.

Menurut Budiardjo,¹⁴³ faktor lain dari keberhasilan agama Islam dalam berakulturasi dengan pola keagamaan masyarakat lokal ialah pengalaman Islam sendiri. Sebelum masuk ke wilayah Jawa Barat, Islam telah diperkenalkan dan berakulturasi dengan masyarakat lainnya di Nusantara dan terutama dengan masyarakat Malaya oleh para pedagang Gujarat¹⁴⁴, di sebelah barat pantai India. Di sana Islam

¹⁴¹Howard M. Federspiel, 2.

¹⁴²Daniel George Edward Hall, *A History of Southeast Asia*, London: Micmillan, 1955, 139.

¹⁴³Miriam Budiardjo ed., *Aneka Kuasa dan Wibawa*, Jakarta: Sinar Harapan, 1984, 113.

¹⁴⁴Menurut Azyumardi, menyangkut kedatangan Islam di Nusantara para ahli berbeda pendapat terutama mengenai tiga masalah pokok, yaitu tempat asal kedatangan Islam, para pembawanya, dan waktu kedatangannya. Sejumlah sarjana, terutama yang berasal dari Belanda, memegang teori bahwa para pembawa Islam ke Nusantara berasal dari Anak Benua India, bukan dari Persia atau Arabia secara langsung. Di antara sejumlah

mendapatkan akulturasi dengan agama Hindu dan praktik keagamaan Syi'ah Ismailiyah¹⁴⁵ yang memberikan penekanan kepada aspek mistik (*tasawuf*). Menurut dugaan Hall, Islam yang berkembang dengan mengutamakan aspek mistik banyak mendapat tempat di hati masyarakat.¹⁴⁶

Mistisisme Islam (*tasawuf*) memberikan pengaruh yang kuat bagi masyarakat Jawa Barat pada masa itu. Kaum sufi menjadi tokoh yang

sarjana Belanda itu, sebut saja misalnya Pijnappel dari Universitas Leiden. Ia mengaitkan bahwa asal-muasal Islam di Nusantara adalah Gujarat dan Malabar bermadzhab Syafi'i. Teori Pijnappel kemudian dikembangkan Snouck Hurgronje. Dalam pendapatnya, ketika Islam mendapatkan pengaruhnya di beberapa pelabuhan Anak Benua India -- Muslim Deccan-- mereka bekerja sebagai pedagang perantara dalam perdagangan Timur Tengah dengan Nusantara. Mereka banyak yang datang ke Dunia Melayu-Indonesia dan mengenalkan ajaran Islam untuk pertama-kalinya. Setelah itu, baru menyusul orang-orang Arab, kebanyakan mereka berasal langsung dari keluarga Rasulullah SAW., bergelar Syarif atau Sayyid. Hurgronje menyebutkan pula, bahwa abad ke-12 sebagai periode paling mungkin untuk permulaan penyebaran Islam di Nusantara. Selain itu Moquette, seorang sarjana Belanda lainnya berkesimpulan, tempat asal Islam di Nusantara adalah Gujarat. Pendapat Moquette ini didasarkan pada kemiripan antara batu nisan yang ditemukan di Pasai dan di Gresik dengan batu Nisan yang terdapat di Cambay, Gujarat. Pendapat Moquette ini sekalipun mendapat penentangan dari Fatimi yang mengatakan, tempat asal batu nisan di Pasai dan Gresik berasal dari Bengal, namun pendapat itu disangkal oleh sejumlah sarjana Belanda lainnya yang mengautkan pendapat Moquette. Di antara sarjana yang menguatkan pendapat Moquette adalah Kern, Winstedt, Bousquet, Vlekke, Gonda, Schrieke, dan Hall. Lihat, Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan, 1994, 24-25.

¹⁴⁵Ismailiyah adalah madzhab dengan jumlah penganut kedua terbesar dalam Syi'ah setelah madzhab Istna Asy'ariyah. Sebutan Ismailiyah diperoleh pengikut madzhab ini, karena penerimaan mereka atas keimaman Isma'il ibn Ja'far sebagai penerus dari ja'far ash-Shidiq. Teologi Ismailiyah pernah menjadi yang terbesar di antara madzhab-madzhab Syi'ah dan mencapai puncak kekuasaan politiknya pada masa kekuasaan Dinasti Fathimiyah pada abad ke-10 sampai 12 Masehi. Ajaran Ismailiyah memiliki ciri penekanan pada aspek *batiniyah* (esoterik) dari ajaran Islam. Kaum Ismailiyah umumnya dapat ditemukan di India, Pakistan, Suriah, Libanon, Uzbekistan, Tajikistan, Afganistan, Afrika Timur dan Afrika Selatan. Pada perkembangannya yang terakhir, sebagian di antara mereka juga bermigrasi ke Eropa, Australia, Selandia Baru, dan Amerika Utara. Lihat, A.K. Kazi dan J.G. Flynn, *Muslim Sects and Divisions: The Section on Muslim Sects in Kitab al-Milal wan-Nihal*. London: Kegan Paul International, 1984: 206-207. Lihat pula, Zuhairi Misrawi dkk., *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rohmatan Lil-'Alamin*, Bandung: Pustaka Oasis, 2010: 43,48.

¹⁴⁶Daniel George Edward Hall, 69.

paling dihormati. Drewes¹⁴⁷ mencatat, pada akhir abad ke-16 ulama-ulama yang paling disegani di Sumatera Utara adalah kaum sufi. Hal yang sama di Jawa (termasuk Jawa Barat), sejumlah ulama yang masuk dalam kelompok walisongo berasal dari kalangan sufi. Salah seorang di antara walisongo yang berasal dari Jawa Barat adalah Syarif Hidayatullah atau lebih dikenal Sunan Gunung Djati.¹⁴⁸ Dominasi kaum sufi dalam penyebaran Islam di Jawa Barat terus berlanjut hingga abad ke-20. Keberadaan para sufi mengalahkan kaum *teolog* dan *fuqaha* yang di tempat asalnya kawasan Timur Tengah (kaum *teolog* dan *fuqaha*) menempati posisi penting dibanding kaum sufi.¹⁴⁹

Membicarakan pintu masuknya agama Islam ke wilayah Jawa Barat sama seperti membicarakan pintu masuknya agama ini ke Indonesia. Pembicaraan tentang hal itu sampai saat ini masih menjadi diskursus para akademisi, khususnya yang berkecimpung dalam bidang sejarah. Kendala utamanya terletak pada sejumlah literatur yang ditemukan, bahwa yang banyak ditulis bukan mengenai masuknya Islam ke Jawa Barat, tetapi lebih sering mengetengahkan tentang meluasnya Islam di sana. Suatu yang harus segera dipertimbangkan, bahwa sumber-sumber yang dijumpai lebih sering mencatat tentang Islam yang tersebar di Jawa Barat melalui gerbang Timur, Cirebon. Meskipun hal tersebut menjadi mungkin, karena panggung kekuasaan politik yang kuat waktu itu adalah Mataram (Jawa Tengah) dan Cirebon. Akan tetapi perlu dipertimbangkan pula, bahwa Islam masuk ke Indonesia melalui Sumatera baru kemudian ke Jawa dan daerah lain. Pendapat terakhir dapat dipandang sebagai

¹⁴⁷G.W.J. Drewes, "Indonesia: Mysticism and Activism" dalam Gustav E von Grunbaum, *Unity and Variety in Muslim Civilization*, Cicago: University of Chicago, 1955, 287.

¹⁴⁸Nina Herlina Lubis, dkk., 323-329.

¹⁴⁹Howard M. Federspiel, 2.

antitesa, bahwa mungkin pula proses Islamisasi Jawa Barat melalui arus Barat. Dalam hubungan ini, menjadi mungkin pula, bahwa Islamisasi Jawa Barat melibatkan pelabuhan Banten dan Kalapa, dua pelabuhan yang sering disebut-sebut dan cukup ramai waktu itu. Dengan mengaitkan dua tempat, yaitu Sumatera dan Jawa, tampaknya, suatu hal yang kurang logis jika dua pelabuhan penting di Jawa Barat (Banten dan Kalapa) tidak disinggahi oleh para pedagang Arab Muslim. Sebab *route* perjalanan laut waktu itu, jika dari arah Sumatera hendak ke Jawa yang dijadikan tempat persinggahan adalah pelabuhan Banten atau Kalapa.¹⁵⁰ Dengan demikian, para pedagang Arab Islam yang singgah dan membuat pemukiman di Sumatera Barat, jika hendak berlayar ke tanah Jawa harus melalui *route* Palembang, Selat Sunda, pelabuhan Banten atau Kalapa, sebelum melanjutkan ke wilayah yang lebih Timur.¹⁵¹

Menurut Atja dan Ayatrohaedi,¹⁵² bahwa peranan Jawa Barat dalam bidang perdagangan telah dimulai sejak adanya kuasa politik Hindu-Sunda, Tarumanegara. Dapat diduga, penguasa Hindu-Sunda ketika itu merupakan bagian dalam perniagaan di sana. Karena itu, suatu situasi yang kurang logis jika pada abad ke-7 M., penguasa Hindu-Sunda tidak terlibat dalam arus niaga Nusantara. Selanjutnya, jika asumsi tersebut diteruskan, suatu yang mungkin pula para pedagang Arab Islam singgah di pelabuhan Banten atau Kalapa, serta mulai memperkenalkan agama Islam di daerah itu. Asumsi selanjutnya, umpamanya berita dari Tomé Pires yang menerangkan situasi Priangan pada abad ke-16 M. Pires menceritakan, bahwa pada tahun 1513 M., penduduk Cirebon dan Indramayu telah memeluk

¹⁵⁰Azyumardi Azra, 35.

¹⁵¹Ibid.

¹⁵²Atja & Ayatrohaedi, *Negarakérétabhumi*, Bandung: Bagian Proyek Penelitian dan Pengembangan Kebudayaan Sunda Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1986: 157.

agama Islam. Dalam penjelasan Pires selanjutnya disebutkan, bahwa keadaan pelabuhan lainnya di Jawa Barat, seperti: pelabuhan Cikande, Tangerang, dan Kalapa, merupakan pelabuhan yang cukup ramai dan banyak didatangi oleh para pedagang Muslim. Lebih lanjut Pires juga melukiskan, di antara para pedagang itu berasal dari Lawe, Jawa, Malaka, Palembang, Fanzur, Tanjungpura, dan lain-lain.¹⁵³ Berdasarkan data tersebut, tampaknya pada abad ke-16 M., Islam bukan baru mulai masuk ke tanah Priangan, tetapi sudah menyebar di sana. Proses Islamisasi tanah Priangan sendiri sangat menjadi mungkin sudah dimulai pada abad ke-7 M. Sedangkan pintu masuknya Islam ke tanah Priangan, tidak saja melalui pintu sebelah Timur (Cirebon) dan Mataram, tetapi menjadi mungkin pula melalui pintu sebelah Barat, yaitu: pelabuhan Banten, Tangerang, dan Kalapa.

Menyangkut kedatangan orang-orang Eropa ke Jawa Barat, dari beberapa literer yang berhasil ditemukan, tidak dapat dilepaskan dari peranan Malaka sebagai jalur lalu-lintas pedagang-pedagang asing yang hendak masuk dan keluar dari pelabuhan-pelabuhan Indonesia.¹⁵⁴ Meilink-Roelofs¹⁵⁵ mencatat, pada akhir abad ke-15 Malaka sering dikunjungi oleh para pedagang yang datang dari Arab, India, Asia Tenggara, dan Indonesia. Malaka pun pada waktu itu merupakan pusat dagang Asia Tenggara.¹⁵⁶ Di antara orang-orang Eropa yang pertama menjejakkan kakinya di Jawa Barat adalah

¹⁵³Lihat, H.J. De Graaf & Th. G. Th. Pigeaud, *Kerajaan-Kerajaan Islam di Jawa: Peralihan dari Majapahit ke Mataram*, Terjemahan, Jakarta: Grafiti Press, 1985, 140-141, 153. Lihat pula, Armando, Cortesao, *The Summa Oriental of Tome Pires; an Account of the East*, Jilid XXXIX dan XL. London: Hakluyt Society, 1944, 190. Bandingkan dengan, Uka Tjandrasasmita ed., *Sejarah Nasional Indonesia*, Jilid III, Jakarta: Balai Pustaka, 1993: 19-20.

¹⁵⁴Tjandrasasmita, 29.

¹⁵⁵M.A.P. Meilink-Rulofs, *Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago Between 1500 and About 1630*, Martinus Nijhoff: The Hague, 1962, 36.

¹⁵⁶Ibid., 37. Lihat pula, Tjandrasasmita, 29.

Portugis. Portugis diperkirakan masuk ke wilayah Jawa Barat pada permulaan abad ke-16 M., seiring dicapainya perjanjian mitra-koalisi Kerajaan Sunda dengan Portugis. Pada waktu itu Kerajaan Sunda memberikan penawaran kepada Portugis untuk melakukan perdagangan secara bebas di pelabuhan-pelabuhan milik Kerajaan Sunda.¹⁵⁷ Pada akhir abad ke-16 dan awal abad ke-17, baru disusul orang-orang Belanda, Inggris, Perancis, dan Denmark menginjakkan kakinya di Jawa Barat. Motif kedatangan mereka hampir serupa, yaitu agama, ekonomi, serta petualangan.¹⁵⁸

Pada saat kedatangan orang-orang Eropa, Islam sudah dikaitkan dengan istana-istana para raja. Di Indonesia sudah berdiri sejumlah kesultanan. Hal yang sama di Jawa Barat. Kesultanan Cirebon dapat dipandang mewakili situasi itu, kemudian disusul Kesultanan Banten. Namun demikian, meskipun para raja mereka sudah beragama Islam, di kalangan masyarakatnya belum terjadi akselerasi secara *massive*. Terkait dengan hal tersebut, Federspiel¹⁵⁹ menduga, konversi populasi dari keyakinan Hindu dan Budha nominal menuju Islam, lebih dikarenakan konversi kerajaan yang benar-benar dipercepat oleh ancaman dengan kehadiran orang-orang Eropa yang agamanya berbeda dengan Islam. Pada waktu bersamaan, dominasi ekonomi Eropa dengan praktik monopoli dan regulasinya yang ketat menyebabkan *vis a vis* Eropa dengan Islam. Di Jawa Barat, Islam berhadapan langsung (terutama) dengan Belanda. Keadaan tersebut terus berlangsung hingga parooan pertama abad ke-20.¹⁶⁰

Pada sisi yang lain dijumpai informasi, sekalipun perdagangan asing hampir sepenuhnya dikendalikan dan dikontrol oleh Belanda,

¹⁵⁷Nina Herlina Lubis dkk., 323-324.

¹⁵⁸Tjandrasasmita, 32-42.

¹⁵⁹Howard M. Federspiel, 3.

¹⁶⁰Ibid.

kaum Muslim dari Jawa Barat masih dapat melakukan hubungan dengan dunia Islam meskipun sangat terbatas. Mereka diwakili oleh beberapa orang yang melakukan ibadah haji, beberapa mahasiswa, para pedagang, serta sejumlah santri yang belajar ke pusat-pusat pendidikan di Timur Tengah.¹⁶¹ Pada waktu yang sama, terdapat pula beberapa ulama terutama dari Arabia melakukan perjalanan ke Indonesia untuk menjadi guru di istana dan pengajar di sekolah-sekolah agama.¹⁶² Kondisi tersebut, mengutip catatan Hurgronje dalam laporannya kepada pemerintah Hindia Belanda (Belanda), dari kontak sebagian kaum Muslim Indonesia itu sangat berguna dalam proses transmisi pola-pola keagamaan Sunni, terutama *abl al-Sunnah wa al-Jama'ah* dan *Wahabiyah*.¹⁶³

Memasuki abad ke-19, terjadi migrasi sejumlah orang Arab Hadramaut. Kehadiran mereka tidak dapat diabaikan dalam pengaruhnya terhadap dinamika pemikiran dan gerakan umat Islam Jawa Barat. Dari sekian orang Hadramaut terdapat yang berprofesi sebagai guru agama dan mayoritas para pedagang. Kehadirannya dapat dipandang berhasil dalam membentengi dua kelompok yang telah mendalami akidah Islam di Jawa Barat, yaitu kelompok mahasiswa dan kalangan haji. Suatu yang disesalkan, keuntungan itu menurut van Der Kroef, dalam Federspiel sangat dirugikan oleh tendensi mereka sendiri yang terkadang menekankan hubungan *rasial* dengan Nabi Muhammad untuk memperoleh statusnya di tengah-tengah kaum Muslim. Kondisi tersebut cukup mengganggu dalam peranannya sebagai pembaharu Islam.¹⁶⁴

¹⁶¹Cristiaan Snouck Hurgronje, *Mekka in The Nineteenth Century*, Trans. J.H. Monahan, London: Luzac, 1931, 291, (KITLV).

¹⁶²Howard M. Federspiel, 5.

¹⁶³Hurgronje, 219-220, (KITLV).

¹⁶⁴Howard M. Federspiel, 5-6.

Pada paron akhir abad ke-19, van Vollenhoven dan Snouck Hurgronje membuat laporan mengenai peran agama dan adat dalam kehidupan masyarakat pribumi. Melalui laporan itu, pemerintah Hindia Belanda kemudian menyusun kebijakan resmi sebagai dukungan terhadap aktivitas keagamaan, meskipun dalam pelaksanaannya lebih memenangkan adat atas agama.¹⁶⁵ Kesempatan ibadah haji, aktivitas sosial, dan pendidikan mendapat dukungan pemerintah, karena dipandang dapat menyuburkan ortodoksi dan mempersempit kesempatan masyarakat Muslim untuk memperoleh keyakinan-keyakinan fanatik yang membahayakan pemerintah Hindia Belanda. Pada waktu itu sebetulnya, Pemerintah Hindia Belanda bermaksud menekan secara tegas gagasan-gagasan dan aktivitas baru kaum Muslim yang dapat mengancam kontrol pemerintah atas Indonesia. Setelah munculnya kebijakan resmi pemerintah itu menjadikan hukum agama digunakan secara terbatas pada sejumlah mahkamah. Alasan yang dimunculkan, bahwa administrasi keadilan harus didasarkan kepada adat-istiadat dan wilayah bersangkutan. Masyarakat pun (terutama di pedesaan) menjadi tertutup dan diatur oleh adat. Pengaruhnya, kontak kaum Muslim pribumi dengan dunia luar menjadi terbatas dan mudah dikontrol pemerintah.¹⁶⁶

Ide pembaharuan¹⁶⁷ Islam yang digagas oleh para pemikir Muslim modernis tiba di Indonesia melalui sejumlah guru agama

¹⁶⁵Ibid., 10.

¹⁶⁶Ibid. Lihat pula, See H. Westra, "Customs and Muslim Law the Netherlands East Indies" on *Transactions of the Grotius Society*, No. XXV. 1939: 151-167. KITLV.

¹⁶⁷Orang biasanya mengaitkan gerakan pembaharuan (*tajdid*) di Timur Tengah dengan menyebut Jamaluddin Al-Afghani (1839-97) dan teman sekaligus muridnya Muhammad Abduh (1849-1905). Keduanya memperjuangkan pembaharuan politik kaum Muslim yang disadarinya telah berada dalam pengaruh cengkraman *kolonialisme* Barat. Untuk kepentingan itu mereka mengeluarkan majalah *al-'Urwah al-Wustqa* di Paris pada tahun 1884. Publikasi ini mengguncangkan dunia Islam dan dunia Barat. Sehingga majalah ini "dibinasakan" oleh penguasa-penguasa Inggris di Timur; Mesir, dan India. Bahkan penguasa Belanda pun melarang peredarannya di Indonesia. Namun demikian, penyebaran majalah *al-'Urwah al-Wustqa* tidaklah berhenti disebabkan oleh terhentinya

yang berasal dari Indonesia di Mekkah. Di antara guru agama yang berpengaruh di Mekkah ketika itu adalah Ahmad Khatib Minangkabawi. Tulisan-tulisan pribadi Minangkabawi dan aktivitas para muridnya, sebut saja misalnya haji Rasul dan Ahmad Thaher segera mendapat sejumlah pengikut di Indonesia. Dalam pengajarannya, Minangkabawi lebih mengkonsentrasikan pada usaha-usaha pembaharuan internal agama terutama penekanan secara khusus pada *religious meaning* (arti penting) materi *ushul fiqh* dalam memahami *Alquran* dan *al-Sunnah*. Faktor inilah, yang diduga kuat, pada awalnya pemerintah Hindia Belanda mengizinkan mereka untuk melanjutkan aktivitas-aktivitasnya. Akan tetapi, pada masa-masa selanjutnya kaum Muslim modernis mulai menyerang aspek-aspek *mistisisme* yang dianggapnya berlebihan dan non-Islami, amalan-amalan tertentu dalam ibadah dianggap *bid'ah*, dan madzhab-madzhab sebagai otoritas final dalam masalah *'ubudiyah* seorang Muslim. Akhirnya, aktivitas kaum modernis tidak hanya dicurigai oleh pemerintah Hindia Belanda, mereka juga dicurigai oleh ulama tradisional, karena dipandang telah mempersempit ajaran Islam dengan cara mengesampingkan keberadaan *fuqaha* dan *mutakallimin*. Respons kaum Muslim modernis yang tidak pernah terartikulasikan secara baik, menyatakan, bahwa posisi sosial dan politik kaum Muslim yang selalu patuh tersebut disebabkan oleh kegagalan mereka dalam mengikuti ajaran Islam sebagaimana digariskan empat madzhab *fiqh*. Agaknya, perselisihan antara kaum Muslim modernis dengan kaum Muslim tradisional tidak memiliki penyelesaian awal, sebab gagasan-gagasan kaum modernis secara bertahap tersebar luas di seluruh Indonesia selama perempatan pertama abad ke-20 M.

publikasi, sebab edisi-edisi baru terus muncul. Bahkan terdapat informasi, majalah tersebut tetap sampai di tangan kaum Muslim Indonesia sekalipun dikirimkan secara gelap. Lihat, Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Bulan Bintang, Jakarta, 1996, 51.

Pergumulan antara kedua kelompok ini pun terus berlangsung di setiap tempat.¹⁶⁸

Situasi dan kondisi pemahaman dan pengamalan keagamaan tersebut terjadi juga di Jawa Barat. Alasan yang menyebabkan tidak terjadinya kesepakatan antara kaum Muslim modernis dan tradisionalis, terutama terletak pada perbedaan penafsiran (*interpretasi*) tentang apa yang sebenarnya sumber agama Islam. Kaum Muslim tradisionalis --disebut kaum tua-- berkeyakinan bahwa kebenaran agama sudah termuat dalam sejumlah tulisan ulama *salaf*, khususnya kitab-kitab yang ditulis kaum *teolog* dan para *fuqaha*. Sementara kaum Muslim modernis --suka disebut kaum muda-- berkeyakinan bahwa kebenaran agama perlu terus dilakukan upaya penyempurnaan dengan penelitian dan interpretasi baru (*ijtihad*), bukan hanya bertumpu pada tradisi dan hasil interpretasi ulama masa silam. Selain itu, dijumpai pula kaum Muslim (di Jawa Barat), yang menurut Federspiel, sebagai *varian* dari pendekatan kaum Muslim modernis, berkeyakinan bahwa Alquran dan al-Sunnah (tradisi Nabi Muhammad) merupakan sumber penelitian keagamaan (*narju' ila Alquran wa al-Sunnah*).¹⁶⁹

Hingga di sini, tanpa berpretensi untuk mengabaikan temuan para peneliti sebelumnya yang menjelaskan tentang keberadaan kaum Muslim di Indonesia pada awal abad XX M., Howard Federspiel dipandang berhasil mengungkap akar persoalan kaum Muslim waktu itu. Menurut Federspiel,¹⁷⁰ terdapat sejumlah permasalahan pokok yang demikian menarik perhatian kaum Muslim di Indonesia, yaitu: *pertama*, respon terhadap budaya lokal non-Muslim; *Kedua*, *concern* terhadap akidah dan amaliah Islam; dan *ketiga*, berupaya akomodatif terhadap pemikiran dan teknologi kekinian. Federspiel lebih lanjut

¹⁶⁸Ibid., 51-68.

¹⁶⁹Howard M. Federspiel, iv.

¹⁷⁰Ibid., iii.

mengemukakan, bahwa di satu pihak kaum Muslim di Indonesia berupaya meniru secara total keyakinan, ritual keagamaan, dan fiqih kaum Muslim tradisional Arab. Dengan semangat ortodoksinya mereka berusaha menyelaraskan keimanan tradisi dan budaya lokal lama dengan pemikiran dan spirit modernitas. Sementara di pihak lain, dijumpai sekelompok kaum Muslim yang tetap setia dan tetap menyelaraskan diri dengan nilai-nilai *religi* Asia Tenggara asli serta hukum adat yang dilestarikan masyarakat lokal. Pada kelompok ini dijumpai orang atau beberapa orang yang berusaha menyusun keyakinan-keyakinan dan ritual formal Islam agar sesuai dengan nilai-nilai keimanan lokal (mereka). Selain itu, dijumpai pula kaum Muslim yang merespons sekularisme Barat dengan memalingkan bentuk formal agama. Agama bagi kelompok ini tidak lebih dari sebuah keyakinan personal dan bersifat pribadi (privat).¹⁷¹

3.4 Kondisi Demografis Jawa Barat

3.4.1 Distribusi Penduduk

Profil demografis Jawa Barat pada satu dekade terakhir menunjukkan distribusi yang terbagi menjadi dua, yaitu: daerah pedesaan dan perkotaan. Keduanya kemudian menjadi sangat berbeda, karena berlangsung secara tidak seimbang. Untuk itu, analisis perekonomian di provinsi ini dapat menggunakan asumsi-asumsi kondisi demografis sebagai pertimbangan identifikasi aspek ekonomi, seperti: basis ekonomi yang dimiliki, migrasi yang terjadi pada penduduk, serta pengaruh dari atmosfer mobilitas ekonomi. Sementara pada sisi yang lain, ditemukan kenyataan, bahwa distribusi demografis berdasarkan sensus penduduk (SP) pada 2017, mayoritas penduduk Jawa Barat tinggal di daerah pedesaan, yaitu mencapai 78,65% dari keseluruhan populasi penduduk provinsi. Dari jumlah

¹⁷¹Ibid.

tersebut, kabupaten Bogor menjadi kabupaten dengan jumlah penduduk terbanyak, yaitu 11,79%. Sedangkan penduduk dengan populasi terendah adalah kabupaten Purwakarta yang hanya dihuni dengan presentase 1,97%.

Distribusi penduduk di daerah perkotaan Jawa Barat tidak sebanyak di daerah pedesaan, yaitu hanya dengan presentase 22,24%. Dari jumlah presentase tersebut, diketahui, bahwa kota Bandung dan kota Bekasi merupakan kota yang memiliki populasi penduduk terbanyak perkotaan di provinsi Jawa Barat dengan presentase masing-masing, yaitu 5,26% dan 5,88%. Sedangkan populasi dengan jumlah terendah disandang kota Banjar dengan persentase sejumlah 0,38%. Sementara secara nasional, provinsi Jawa Barat menempati distribusi penduduk dengan presentase tertinggi di Indonesia. Hal tersebut dapat dilihat pada tabel berikut:

Tabel 3.1
DISTRIBUSI PERSENTASE PENDUDUK MENURUT
PROVINSI TAHUN 2000-2015



Provinsi	Distribusi Persentase Penduduk (Persen)									
	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2013	2014	2015	
RIAU	2,20	2,14	2,25	2,27	2,29	2,34	2,42	2,45	2,48	
JAMBI	1,21	1,21	1,22	1,22	1,22	1,30	1,32	1,33	1,33	
SUMATERA SELATAN	3,10	3,11	3,11	3,12	3,12	3,14	3,15	3,15	3,15	
BEKINGKULU	0,71	0,71	0,72	0,72	0,72	0,72	0,73	0,73	0,73	
LAMPUNG	3,22	3,25	3,23	3,23	3,24	3,20	3,19	3,18	3,18	
KEP. BANGKA BELITUNG	0,48	0,48	0,49	0,49	0,49	0,52	0,53	0,53	0,54	
KEP. RIAU	0,58	0,60	0,62	0,64	0,65	0,71	0,75	0,76	0,77	
DKI JAKARTA	4,04	4,03	4,02	4	3,99	4,04	4,01	4	3,98	
JAWA BARAT	17,81	17,84	17,87	17,91	17,94	18,12	18,22	18,25	18,28	
JAWA TENGAH	14,50	14,48	14,35	14,28	14,20	13,60	13,37	13,29	13,22	
DI YOGYAKARTA	1,53	1,53	1,52	1,52	1,51	1,45	1,44	1,44	1,44	

Sumber: Situs Resmi Badan Pusat Statistik, “Distribusi Presentase Penduduk Menurut Provinsi Tahun 2000-2015” dalam <https://www.bps.go.id/dynamic/table/2015/09/07/843/-distribusi-persentase-penduduk-menurut-provinsi-2000-2015.html>. Diakses, tanggal 2 September 2018, pukul 02.45 WIB.

Dari ketidakmerataan distribusi penduduk antara daerah yang tergolong pedesaan dan perkotaan dapat menjadi asumsi-asumsi pertimbangan analisis mengenai aktifitas ekonomi yang terjadi di provinsi ini. Sebut saja, misalnya: fasilitas publik dan pembangunan ekonomi yang tidak merata, serta kemungkinan terjadinya ketimpangan distribusi pendapatan antara kedua daerah tersebut, karena pembangunan ekonomi tersentralisasi di salah satu daerah itu. Jumlah Penduduk dan Laju Pertumbuhan Penduduk Provinsi Jawa Barat Tahun 2013 dan 2017, dapat dilihat pada tabel sebagai berikut:

Tabel 3.2
JUMLAH PENDUDUK DAN LAJU PERTUMBUHAN
PENDUDUK PROVINSI JAWA BARAT
PADA TAHUN 2013 s.d 2017

Tahun	Jumlah Penduduk	Pertumbuhan dari Tahun Sebelumnya
2013	44.643.586	-
2014	45.340.799	1,56%
2015	46.029.688	1,51%
2016	46.709.569	1.47%
2017	47.379.389	1.43%

Sumber: PDRB¹⁷² Jawa Barat Tahun 2016

Berdasarkan tabel di atas, pertumbuhan jumlah penduduk pada tahun 2014 naik sebesar 1,56% dengan jumlah penduduk sebesar 45.340.799 jiwa dari tahun 2013. Pada 2016 naik lagi sebesar 1,51% dengan jumlah penduduk sebesar 46.029.688 jiwa dari tahun 2015.

¹⁷²Produk Domestik Regional Bruto (PDRB) adalah jumlah nilai tambah barang dan jasa yang dihasilkan dari seluruh kegiatan perekonomian di suatu daerah. Penghitungan PDRB menggunakan dua macam harga yaitu harga berlaku dan harga konstan.

Hal yang sama pada tahun 2017 terjadi lagi kenaikan jumlah penduduk sebesar 1,43% dengan jumlah penduduk sebesar 47.379.389 jiwa dari tahun 2016. Berikut tabel Jumlah Penduduk Per-Kota/Kabupaten di Provinsi Jawa Barat pada 2013 dan 2017:

Tabel 3.3
JUMLAH PENDUDUK PER KOTA/KABUPATEN DI
PROVINSI JAWA BARAT TAHUN 2013 DAN 2017

No.	Kabupaten/Kota	2013	2017	Laju Pertumbuhan Penduduk (%)
01	Bogor	5.073.116	5.587.390	10.14
02	Sukabumi	2.393.191	2.444.616	2.15
03	Cianjur	2.213.889	2.250.977	1.67
04	Bandung	3.339.684	3596.623	7.69
05	Garut	2.477.114	2.569.505	3.73
06	Tasikmalaya	1.710.426	1.742.276	1.82
07	Ciamis	1.148.782	1.175.389	2.31
08	Kuningan	1.036.494	1.061.886	2.44
09	Cirebon	2.076.615	2.142.999	3.19
10	Majalengka	1.164.724	1.188.004	1.99
11	Sumedang	1.117.919	1.142097	2.16
12	Indramayu	1.663.397	1.700.815	2.25
13	Subang	1.480.708	1.546.000	4.41
14	Purwakarta	885.386	932.701	5.34
15	Karawang	2.199.394	2.295.778	4.38
16	Bekasi	2.884.300	3.371.691	16.99
17	Bandung Barat	1.567.398	1.648.387	5.17
18	Kota Bogor	995.081	1.064.387	6.99
19	Kota Sukabumi	308.405	321.097	4.11
20	Kota Bandung	2.444.617	2.490.622	1.89
21	Kota Cirebon	298.825	310.486	3.90
22	Kota Bekasi	2.498.598	2.787.205	11.55
23	Kota Depok	1.891.981	2.179.813	15.21
24	Kota Cimahi	562.721	594.021	5.56
25	Kota Tasikmalaya	648.178	659.606	1.76
26	Kota Banjar	178.728	181.901	1.77

Sumber: *Badan Pusat Statistik (BPS) Jawa Barat*

Berdasarkan tabel di atas, laju pertumbuhan penduduk Kota/Kabupaten di Jawa Barat mengalami kenaikan tiap tahunnya. Laju pertumbuhan penduduk terbanyak terjadi pada Kabupaten Bekasi sebesar 16.99 %. Sedangkan pertumbuhan penduduk terendah berada di Kabupaten Cianjur dengan angka hanya sebesar 1.67%.

3.4.2 Pertumbuhan Ekonomi

Kondisi perekonomian suatu di daerah dapat diukur secara kolektif melalui Produk Domestik Regional Produk yang mempunyai komposisi dari berbagai sektor ekonomi yang tersedia di daerah itu. Adanya fluktuasi PDRB dapat menunjukkan laju pertumbuhan ekonomi daerah tersebut dari tahun ke tahun. PDRB dan Laju Pertumbuhan Ekonomi di provinsi Jawa Barat dari tahun 2012 sampai dengan 2017 dapat dilihat pada tabel berikut:

Tabel 3.4
PRODUK DOMESTIK REGIONAL BRUTO DAN LAJU
PERTUMBUHAN EKONOMI PROVINSI JAWA BARAT
TAHUN 2012-2017

Tahun	PDRB	Laju Pertumbuhan Ekonomi
2012	1.285.252.469,07	-
2013	1.382.443.183,63	0,0756
2014	1.489.951.923,02	0,0778
2015	1.584.087.199,41	0,0631
2016	1.669.682.214,41	0,054

2017	1.763.555.877,95	0,0562
-------------	------------------	--------

Sumber: *Badan Pusat Statistik (BPS) Jawa Barat*

Berdasarkan tabel di atas, nilai PDRB Provinsi Jawa Barat dari tahun ke tahun mengalami peningkatan. Tahun 2012 PDRB Provinsi Jawa Barat sebesar 1.285.252.469,07 dan tahun 2017 menjadi 1.763.555.877,95. Hal yang sama, pada laju pertumbuhan ekonomi di Jawa Barat setidaknya setiap tahun mengalami kenaikan pula, yaitu sebesar 5,5 %. Pertumbuhan ekonomi tertinggi terjadi pada tahun 2014, yaitu sebesar 7,7 %. Sedangkan untuk mengetahui kemampuan seseorang dalam menghasilkan atau menggunakan barang dan jasa, dapat dilihat dari Produk Domestik Regional Bruto (PDRB) per kapita. Hal ini tentu bertujuan agar dapat diketahui jumlah barang dan jasa yang digunakan oleh masyarakat. PDRB per-kabupaten/kota dapat dilihat pada tabel berikut:

Tabel 3.5
PRODUK DOMESTIK REGIONAL BRUTO (PDRB) PER
KAPITA KABUPATEN/KOTA DI JAWA BARAT
TAHUN 2014-2017 (JUTA RUPIAH)

Kabupaten/Kota	2014	2015	2016	2017
Kabupaten Bogor	23.72	26.12	28.38	30.79
Kabupaten Sukabumi	14.18	15.97	17.55	19.28
Kabupaten Cianjur	10.74	11.91	12.94	14.42
Kabupaten Bandung	17.98	19.93	22.01	24.28
Kabupaten Garut	12.26	13.46	14.68	15.96
Kabupaten Tasikmalaya	11.13	12.37	13.44	14.79

Kabupaten Ciamis	14.60	16.16	17.55	19.58
Kabupaten Kuningan	11.53	12.91	14.30	16.10
Kabupaten Cirebon	12.66	14.05	15.44	16.81
Kabupaten Majalengka	13.47	14.99	16.32	17.98
Kabupaten Sumedang	16.23	18.01	19.75	21.83
Kabupaten Indramayu	35.70	37.85	40.20	38.66
Kabupaten Subang	15.57	16.52	17.72	19.16
Kabupaten Purwakarta	40.20	45.22	49.99	54.41
Kabupaten Karawang	56.50	63.64	69.47	73.51
Kabupaten Bekasi	65.24	68.64	72.88	75.80
Kabupaten Bandung Barat	15.40	17.24	19.06	20.85
Kota Bogor	23.37	25.75	28.28	30.88
Kota Sukabumi	21.11	23.44	25.84	28.18
Kota Bandung	53.99	61.74	69.89	78.91
Kota Cirebon	41.11	45.11	49.37	54.32
Kota Bekasi	20.69	22.45	24.26	26.10
Kota Depok	17.59	19.69	21.54	23.05
Kota Cimahi	29.32	32.20	35.52	38.81
Kota Tasikmalaya	17.10	18.87	20.81	23.17

Kota Banjar	13.80	15.36	16.68	18.36
--------------------	-------	-------	-------	-------

Sumber: *Badan Pusat Statistik (BPS) Jawa Barat*

Berdasarkan tabel di atas, nilai PDRB per-Kota/Kabupaten di Jawa Barat pada rentang 2014-2017 ikut meningkat pula. Pada 2014, jumlah PDRB tertinggi diperoleh Kabupaten Bekasi, yaitu sebesar 65.24. Sedangkan jumlah PDRB terendah disandang oleh Kabupaten Cianjur, yaitu sebesar 10.74. Pada 2015 jumlah PDRB tertinggi diperoleh Kabupaten Bekasi sebesar 68.64. Sedangkan terendah tetap disandang oleh Kabupaten Cianjur dengan capaian 11.91. Sementara pada 2016, jumlah PDRB terbesar lagi-lagi disematkan kepada Kabupaten Bekasi dengan capaian sebesar 72.88. Sedangkan terendah masih disandang oleh Kabupaten Cianjur dengan raihan 12.94. Adapun pada 2017, jumlah PDRB terbesar diperoleh Kota Bandung dengan capaian sebesar 78.91. Sedangkan jumlah PDRB terendah, lagi-lagi disematkan kepada Kabupaten Cianjur dengan capaian sebesar 14.42.

3.4.3 Profil Tingkat Kemiskinan di Provinsi Jawa Barat

Untuk mengetahui karakteristik dan profil antropologi suatu masyarakat, salah satu indikator pentingnya adalah dimensi perekonomian berdasarkan kondisi ekonomi penduduk tersebut. Salah satu cara untuk mengetahui kondisi ekonomi dan batas kemampuan konsumsi dari masyarakat adalah dengan mengetahui garis kemiskinan sebagai ukuran batas kemampuan konsumsi masyarakat secara umum. Maksudnya, karakter antropologis berdasarkan dimensi perekonomian masyarakat secara umum dapat diketahui melalui jumlah penduduk miskin. Sesuai dengan topik penelitian ini, berikut adalah profil kemiskinan Provinsi Jawa Barat pada tahun 2015 dan 2016.

Tabel 3.6
JUMLAH DAN PERSENTASE PENDUDUK MISKIN
PROVINSI JAWA BARAT TAHUN 2015 – 2016

Tahun	Garis Kemiskinan		Jumlah Penduduk Miskin	
	Perkotaan	Perdesaan	Perkotaan	Perdesaan
2015	281.189	268.251	2.554,06	1.756,49
2016	294.700	285.076	2.626,16	1.684,90

Sumber: *PDRB Jawa Barat tahun 2017*

Berdasarkan data tersebut, dapat dipahami, bahwa profil kemiskinan di Jawa Barat berdasarkan daerah perkotaan dan perdesaan, baik berdasarkan tingkat garis kemiskinan maupun jumlah penduduk miskin (dalam satu ribu). Garis kemiskinan di Jawa Barat untuk daerah perkotaan pada tahun 2015, yaitu 281.189 dan di daerah perdesaan yaitu 268.251. Selanjutnya, pada 2016 garis kemiskinan di Jawa Barat pada daerah perkotaan, yaitu 294.700 dan pada daerah perdesaan, yaitu 285.076.

Profil penduduk miskin yang ditunjukkan oleh jumlah penduduk miskin (dalam satu ribu) di Jawa Barat pada tahun 2015, diketahui bahwa di daerah perkotaan jumlah penduduk miskin sebanyak 2.554,06 dan di daerah perdesaan sebanyak 1.756,49. Pada tahun selanjutnya, yaitu 2016 penduduk miskin di daerah perkotaan sebanyak 2.626,16 dan di daerah perdesaan sebanyak 1.684,90 penduduk.

Tabel 3.7
PERSENTASE PENDUDUK MISKIN
MENURUT KOTA/KABUPATEN DI JAWA BARAT
TAHUN 2015 - 2017

Kota/Kabupaten	2015	2016	2017	(%)
Provinsi Jawa Barat	9.18	9.53	8.95	-2.50
Kabupaten Bogor	8.91	8.96	8.83	-0.84
Kabupaten Sukabumi	8.81	8.96	8.13	-7.66
Kabupaten Cianjur	11.47	12.21	11.62	1.32
Kabupaten Bandung	7.65	8.00	7.61	-0.47
Kabupaten Garut	12.47	12.81	11.64	-6.65
Kabupaten Tasikmalaya	11.26	11.99	11.24	-0.20
Kabupaten Ciamis	8.38	8.98	8.42	0.42
Kabupaten Kuningan	12.72	13.97	13.59	6.82
Kabupaten Cirebon	14.22	14.77	13.49	-5.14
Kabupaten Majalengka	13.42	14.19	12.85	-4.22
Kabupaten Sumedang	10.78	11.36	10.57	-1.93
Kabupaten Indramayu	14.29	14.98	13.95	-2.35
Kabupaten Subang	11.73	12.27	11.05	-5.79
Kabupaten Purwakarta	8.80	9.14	8.98	2.09
Kabupaten Karawang	10.15	10.37	10.07	-0.80
Kabupaten Bekasi	4.97	5.27	4.92	-0.95

Kabupaten Bandung Barat	12.26	12.67	11.71	-4.48
Kota Bogor	7.74	7.60	7.29	-5.84
Kota Sukabumi	7.65	8.79	8.59	12.25
Kota Bandung	4.65	4.61	4.32	-7.02
Kota Cirebon	10.03	10.36	9.73	-2.96
Kota Bekasi	5.25	5.46	5.06	-3.67
Kota Depok	2.32	2.40	2.34	0.83
Kota Cimahi	5.47	5.84	5.92	8.27
Kota Tasikmalaya	15.95	16.28	15.60	-2.22
Kota Banjar	6.95	7.41	7.01	0.93

Sumber: *Badan Pusat Statistik (BPS) Jawa Barat*

Berdasarkan tabel di atas, dapat dipahami, bahwa persentase penduduk miskin per Kota/Kabupaten di Jawa Barat dari tahun 2013 sampai dengan 2017 bersifat fluktuasi. Persentase penduduk miskin tertinggi berada di Kota Sukabumi, yaitu dengan angka 12, 25%. Sedangkan persentase penduduk miskin terendah berada di Kabupaten Tasikmalaya dengan angka -0, 20%.

3.5 Indeks Pembangunan Manusia Provinsi Jawa Barat

Indikator penting untuk mengetahui profil antropologis suatu penduduk juga dapat diketahui melalui Indeks Pembangunan Manusia (IPM) penduduk di wilayah tersebut. Berikut ini adalah nilai IPM di Jawa Barat secara kolektif berdasarkan aspek-aspek penilaian Indeks Pembangunan Manusia (IPM):

Tabel 3.8
INDEKS PEMBANGUNAN MANUSIA (IPM)
JAWA BARAT TAHUN 2013 - 2017

Tahun	Indeks Pembangunan Manusia (IPM)
2013	71,64
2014	72,29
2015	72,73
2016	73,11
2017	73,58

Sumber: PDRB Jawa Barat tahun 2017

Berdasarkan tabel di atas, secara umum nilai Indeks Pembangunan Manusia (IPM) kolektif di Jawa Barat pada 2013-2017 mengalami kemajuan. Pada 2013 nilai IPM kolektif di Jawa Barat berada pada nilai 71,64. Pada tahun 2014 naik sedikit, yaitu dengan nilai 72,29. Tahun 2015 meningkat lagi, yaitu menjadi 72,73. Pada tahun 2016 adalah 73,11. Sedangkan pada tahun 2017 memcapai nilai 73,58.

Komponen-komponen yang menentukan Indeks Pembangunan Manusia (IPM) Jawa Barat, antara lain adalah Angka Harapan Hidup (AHH), Indeks Kesehatan, Angka Partisipasi Sekolah (APS), serta komponen lainnya. Di bawah ini disajikan tabel mengenai AHH tahun 2013-2017, Indeks Kesehatan tahun 2013-2017, dan APS tahun 2013-2017 sebagai berikut:

Tabel 3.9
ANGKA HARAPAN HIDUP (AHH) PENDUDUK
PROVINSI JAWA BARAT TAHUN 2013-2017

Tahun	Angka Harapan Hidup (AHH)
2013	68,60
2014	68,84
2015	-
2016	72,41
2017	72,44

Sumber: *Badan Pusat Statistik (BPS) Jawa Barat*

Berdasarkan tabel di atas, Angka Harapan Hidup (AHH) Provinsi Jawa Barat mengalami kenaikan. Pada tahun 2013 angka AHH di provinsi ini menunjukkan nilai sebesar 68,60. Tahun 2014 AHH menunjukkan nilai sebesar 68,84. Sedangkan pada tahun 2016 AHH mengalami kenaikan lagi dari tahun sebelumnya dengan jumlah nilai sebesar 72,41. Kemudian pada tahun 2017, AHH meningkat lagi dengan nilai sebesar 72,44.

Tabel 3.10
INDEKS KESEHATAN PENDUDUK PROVINSI JAWA BARAT
TAHUN 2011-2017

Tahun	Indeks Kesehatan
2011	78,91
2012	79,32
2013	79,72

2014	80,14
2015	80,35
2016	-
2017	-

Sumber: *Badan Pusat Statistik (BPS) Jawa Barat*

Berdasarkan pada tabel di atas, tampak bahwa Indeks Kesehatan Penduduk (IKP) provinsi Jawa Barat juga mengalami peningkatan dalam beberapa tahun terakhir. Hal tersebut ditandai dengan peningkatan tahun 2011 sebesar 78,91 ke tahun 2012 sebesar 79,32. Kemudian pada tahun 2013 nilai Indeks Kesehatan meningkat lagi sebesar 79,72. Sedangkan pada tahun 2014 dan tahun 2015 menunjukkan nilai indeks kesehatan masing-masing sebesar 80,14 dan 80,35.

Tabel 3.11
ANGKA PARTISIPASI SEKOLAH (APS) PENDUDUK
PROVINSI JAWA BARAT BERDASARKAN KELOMPOK UMUR
TAHUN 2013-2017

Tahun	Kelompok Umur			
	7-12	13-15	16-18	19-24
2013	97,89	85,97	50,36	11,15
2014	98,36	88,68	56,30	12,25
2015	98,85	89,40	59,98	17,34
2016	99,30	92,84	65,48	19,27
2017	99,57	93,19	65,72	19,40

Sumber: *Badan Pusat Statistik (BPS) Jawa Barat*

Angka partisipasi sekolah berdasarkan umur dari tahun 2013-2017 mayoritas mengalami peningkatan. Pada kelompok umur 7-12 tahun meningkat dari semula 97,89 % menjadi 99,57 %. Selanjutnya, pada kelompok 13-15 tahun meningkat dari semula 85,97 % menjadi 93,19 %. Begitu juga dengan kelompok 16-18 mengalami peningkatan dari semula 50,36 % menjadi 65,72 %. Sementara kelompok umur 19-24 juga mengalami peningkatan dari semula 11,15 % menjadi 19,40 %. Dalam penelitian ini akan digunakan data Indeks Pembangunan Manusia (IPM) Jawa Barat per-Kota/Kabupaten pada 2013-2017. Tentu saja akan menemui gejala berbeda pada setiap daerahnya dengan IPM kolektif provinsi. Berikut tabel IPM menurut Kota/Kabupaten di Jawa Barat pada 2013-2017.

Tabel 3.12
INDEK PEMBANGUNAN MANUSIA (IPM)
KOTA/KABUPATEN DI JAWA BARAT TAHUN 2013-2017

Kabupaten/Kota	2013	2014	2015	2016	2017
Kabupaten Bogor	65.66	66.74	67.36	67.77	68.32
Kabupaten Sukabumi	62.27	66.74	64.07	64.44	64.44
Kabupaten Cianjur	60.28	61.68	62.08	62.42	62.92
Kabupaten Bandung	68.13	68.58	69.06	70.05	70.69
Kabupaten Garut	61.04	61.67	62.23	63.21	63.64
Kabupaten Tasikmalaya	61.69	62.40	62.79	63.17	63.57

Kabupaten Ciamis	66.29	67.20	67.64	68.02	68.45
Kabupaten Kuningan	65.60	66.16	66.63	67.19	67.51
Kabupaten Cirebon	64.48	65.06	65.53	66.07	66.70
Kabupaten Majalengka	63.13	63.71	64.07	64.75	65.25
Kabupaten Sumedang	67.36	68.47	68.76	69.29	69.45
Kabupaten Indramayu	62.09	62.98	63.55	64.36	64.78
Kabupaten Subang	64.86	65.48	65.80	66.52	67.14
Kabupaten Purwakarta	66.30	67.09	67.32	67.84	68.56
Kabupaten Karawang	65.97	66.61	67.08	67.66	68.19
Kabupaten Bekasi	69.38	70.09	70.51	71.19	71.83
Kabupaten Bandung Barat	63.17	63.93	64.27	65.23	65.81
Kota Bogor	72.25	72.86	73.10	73.65	74.50
Kota Sukabumi	69.74	70.81	71.19	71.84	72.33
Kota Bandung	78.30	78.55	78.98	79.67	80.13
Kota Cirebon	71.97	72.27	72.93	73.34	73.70
Kota Bekasi	77.71	78.63	78.84	79.63	79.95
Kota Depok	77.28	78.27	78.58	79.11	79.60

Kota Cimahi	74.99	75.85	76.06	76.42	76.69
Kota Tasikmalaya	67.84	68.63	69.04	69.99	70.58
Kota Banjar	67.53	68.01	68.34	69.31	70.09
Rata-rata	67.50	68.28	68.69	69.32	69.80

Sumber: *Badan Pusat Statistik (BPS) Jawa Barat*

Berdasarkan tabel di atas, dapat diketahui, bahwa pada tahun 2013 Indeks Pembangunan Manusia (IPM) terkecil adalah Kabupaten Cianjur dengan nilai 60,28 %. Sedangkan Indeks Pembangunan Manusia (IPM) tertinggi adalah Kota Bandung dengan nilai 78,30 %. Pada tahun 2014 Indeks Pembangunan Manusia (IPM) terkecil beralih menjadi Kabupaten Garut dengan nilai 61,67 %, sementara IPM tertinggi masih diraih Kota Bandung dengan nilai 78,55 %. Pada tahun 2015 IPM terkecil kembali disandang Kabupaten Cianjur dengan nilai 62,08 %, sedangkan tertinggi tetap dipegang Kota Bandung dengan nilai 78,98 %. Selanjutnya, pada tahun 2016 Indeks Pembangunan Manusia (IPM) terkecil lagi-lagi disematkan kepada Kabupaten Cianjur dengan nilai 62,42 %, sedangkan Indeks Pembangunan Manusia (IPM) tertinggi tetap diraih Kota Bandung dengan nilai 79,67 %. Pada tahun 2017 Indeks Pembangunan Manusia (IPM) terkecil masih disematkan pada Kabupaten Cianjur dengan nilai 62,92 %, dan tertinggi adalah Kota Bandung dengan nilai 80,13 %.

Adapun rata-rata Indeks Pembangunan Manusia (IPM) per-kabupaten/kota di Jawa Barat pada tahun 2013-2017 mengalami peningkatan. Dari rerata IPM per-kota/Kabupaten pada tahun 2013 sebesar 67,50 %, pada tahun 2014 meningkat dengan nilai 68,28 %.

Pada tahun 2015 dengan nilai 68,69 %, kemudian pada tahun 2016 dengan nilai 69,32 %, serta pada tahun 2017 dengan nilai 69.80 %.

3.6 *Gini Ratio*

Gini Ratio adalah indikator yang menunjukkan tingkat ketimpangan pendapatan secara menyeluruh. Nilai *Koefisien Gini* berkisar antara 0 hingga 1. *Koefisien Gini* bernilai 0 menunjukkan adanya pemerataan pendapatan yang sempurna, atau setiap orang memiliki pendapatan yang sama. Nilai *gini ratio* $\leq 0,3$ mengindikasikan kondisi ketimpangan yang relatif rendah. Kemudian nilai *gini ratio* $0,3 \leq GR \leq 0,7$ mengindikasikan ketimpangan yang relatif sedang, dan nilai *gini ratio* $\geq 0,7$ mengindikasikan ketimpangan yang sangat tinggi. Informasi mengenai ketimpangan distribusi pendapatan diperlukan oleh setiap daerah untuk mengetahui persebaran distribusi kelompok pendapatan berdasarkan statistik, sehingga metode ini selalu digunakan untuk menghitung ketimpangan distribusi pendapatan setiap daerah di Indonesia, berikut tabel *gini ratio* Kota/Kabupaten di Jawa Barat pada tahun 2013-2017.

Tabel 3.13
GINI RATIO KOTA/KABUPATEN DI JAWA BARAT
PADA 2013 s.d. 2017

Kabupaten/Kota	2013	2014	2015	2016	2017
Kabupaten Bogor	0.42	0.42	0.39	0.42	0.40
Kabupaten Sukabumi	0.35	0.35	0.32	0.36	0.33
Kabupaten Cianjur	0.33	0.33	0.28	0.28	0.36
Kabupaten Bandung	0.36	0.36	0.37	0.40	0.40

Kabupaten Garut	0.34	0.34	0.33	0.31	0.35
Kabupaten Tasikmalaya	0.33	0.33	0.29	0.30	0.30
Kabupaten Ciamis	0.31	0.31	0.31	0.33	0.33
Kabupaten Kuningan	0.36	0.36	0.37	0.34	0.33
Kabupaten Cirebon	0.36	0.36	0.28	0.33	0.36
Kabupaten Majalengka	0.39	0.39	0.34	0.35	0.36
Kabupaten Sumedang	0.37	0.37	0.33	0.35	0.37
Kabupaten Indramayu	0.29	0.29	0.28	0.29	0.26
Kabupaten Subang	0.33	0.33	0.31	0.33	0.35
Kabupaten Purwakarta	0.39	0.39	0.37	0.35	0.36
Kabupaten Karawang	0.34	0.34	0.30	0.34	0.34
Kabupaten Bekasi	0.36	0.36	0.33	0.35	0.31
Kabupaten Bandung Barat	0.37	0.37	0.33	0.34	0.36
Kota Bogor	0.45	0.45	0.36	0.47	0.43
Kota Sukabumi	0.40	0.40	0.36	0.43	0.42
Kota Bandung	0.42	0.42	0.48	0.44	0.44
Kota Cirebon	0.41	0.41	0.40	0.41	0.40
Kota Bekasi	0.37	0.37	0.33	0.41	0.39

Kota Depok	0.40	0.40	0.37	0.40	0.40
Kota Cimahi	0.37	0.37	0.39	0.40	0.42
Kota Tasikmalaya	0.40	0.40	0.37	0.49	0.42
Kota Banjar	0.39	0.39	0.32	0.42	0.37
Rata-rata	0.37	0.37	0.34	0.37	0.37

Sumber: *Badan Pusat Statistik (BPS) Jawa Barat*

Berdasarkan tabel 3.13, dapat diketahui ketimpangan pendapatan tertinggi pada 2013 adalah kota Bogor dengan *gini ratio* 0.45 dan *gini ratio* terendah adalah Kabupaten Indramayu dengan nilai 0.29. Kemudian pada tahun 2014 *gini ratio* tertinggi adalah Kota Bogor dengan nilai 0.45 dan *gini ratio* terendah adalah Kabupaten Indramayu dengan nilai 0.29. Pada tahun 2015 *gini ratio* tertinggi adalah Kota Bandung dengan nilai 0.48 dan terendah adalah Kabupaten Indramayu dengan nilai 0.28. Selanjutnya, pada tahun 2016 *gini ratio* tertinggi adalah Kota Tasikmalaya dengan nilai 0.49 dan terendah tetap disandang oleh Kabupaten Indramayu dengan nilai 0.29. Sedangkan untuk tahun 2017 *gini ratio* tertinggi adalah Kota Bandung dengan nilai 0.44 dan terendah masih disandang oleh Kabupaten Indramayu dengan nilai 0.26.

Sementara itu, untuk rata-rata *gini ratio* per-Kota/Kabupaten di Jawa Barat pada 2013-2017 mengalami *stagnansi*. Pada 2013-2014 nilai *gini ratio* tetap, yaitu sebesar 0.37. Hanya saja pada tahun 2015 terjadi penurunan nilai *gini ratio* menjadi sebesar 0.34. Kemudian pada tahun 2016 rata-rata *gini ratio* per-Kota/Kabupaten di Jawa Barat naik menjadi 0.37 dan tidak terjadi peningkatan maupun penurunan pada tahun 2017. Kemudian dari data *gini ratio* pada tabel 3.13, nilai *gini ratio* per-Kota/Kabupaten di Jawa Barat

mengindikasikan kondisi ketimpangan yang relatif sedang, karena berada dibawah 0,7. Dengan demikian, ketimpangan distribusi pendapatan per-Kota/Kabupaten di Jawa barat masih berada pada batas normal (aman).

BAB IV

PEMBAHASAN HASIL PENELITIAN

4.1 Pola Umum Perilaku Intoleran

Senin, 17 September 2001 sekira pukul 16.30 WIB., masyarakat Kampung Kalaksanaan Desa Cikawungading, Kecamatan Cipatujah Kabupaten Tasikmalaya dikejutkan oleh penyerangan sekelompok massa yang dilanjutkan dengan pembakaran terhadap 36 rumah penduduk, 2 buah gereja, dan sebuah pabrik pengolahan kayu.¹⁷³ Terlepas dari beragam konteks aktivisme dan *multi-background* dari peristiwa tersebut, beberapa pola umum tampak mengemuka dalam kasus-kasus yang kemudian disebut perilaku intoleran itu. *Pertama*, banyak peristiwa intoleran yang melibatkan antar, dan antara umat beragama dengan pemerintah. Di Bogor, misalnya, Gereja GKI Yasmin memperoleh persetujuan yang diperlukan sejak 2006. Namun, pada 14 Februari 2008, Dinas Tata Kota dan Pertamanan Bogor mendadak membekukan izin bangunan.¹⁷⁴ Sementara di Bekasi, pada 20 Maret 2012, pemerintah Bekasi mengundang Huria Kristen Batak Protestan (HKBP) Filadelfia dan kelompok Haji Na'imun, yang menggalang protes terhadap HKBP Filadelfia. Na'imun dan para pejabat setempat, termasuk Camat Tambun Utara,

¹⁷³Upiek S. dan Y. Tomi Aryanto, "Diduga Akibat Persaingan Usaha Kerusakan di Tasikmalaya, 36 Rumah dan 2 Gereja Hancur", dalam <http://www.oocities.org/baguala67-tempo190901.-htm?20185/>. Diakses 07 Oktober 2016, pukul 02.01 WIB.

¹⁷⁴Human Rights Watch, *Atas Nama Agama Pelanggaran terhadap Minoritas Agama di Indonesia*, (New York: Human Rights Watch, 2013), 51.

menyatakan kepada perwakilan HKBP Filadelfia dengan menyatakan, “tidak bisa menjamin keselamatan jemaat Kristen, jika tetap berusaha membangun gereja”.¹⁷⁵

Dalam sebuah peristiwa di Manis Lor-Kabupaten Kuningan, Selasa, 18 Desember 2007, terjadi penyerangan dan kekerasan terhadap Jemaat Ahmadiyah oleh tidak kurang 1000 warga yang berakibat 3 orang mengalami luka-luka (termasuk 1 terkena tusukan), 2 Mesjid Ahmadiyah rusak berat, dan 8 rumah milik *jama'ah* Ahmadiyah rusak (termasuk 4 rumah rusak). Penyerangan dan kekerasan terhadap *jama'ah* Ahmadiyah Manis Lor dipicu oleh fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang menyatakan Ahmadiyah adalah sesat. Kemudian, masa mendasarkan fatwa MUI tersebut untuk membenarkan tindakannya terhadap *jama'ah* Ahmadiyah.¹⁷⁶

Tidak berhenti sampai di situ, Minggu, 06 Februari 2011, terjadi pula penyerangan oleh ribuan warga Cikeusik-Banten, terhadap *jama'ah* Ahmadiyah. Menurut Lukman (salah seorang tokoh masyarakat setempat), menyebutkan, “warga yang datang awalnya tidak ingin melakukan penyerangan. Mereka hanya ingin *jama'ah* Ahmadiyah membubarkan diri. Tapi saat itu, *jama'ah* Ahmadiyah membacok seorang warga Cikeusik, akhirnya warga tersulut emosi dan menyerang mereka”.¹⁷⁷ Tidak diragukan, berbagai penyerangan

¹⁷⁵Ibid., 54.

¹⁷⁶Tim Kontras, “Siaran Pers, Pernyataan Bersama: Mengenai Kekerasan Dan Penyerangan Terhadap Jemaat Ahmadiyah Di Manislor Kabupaten Kuningan Jawa Barat” dalam <https://www.kontras.org/home/index.php?module=pers&id=664>. Diakses, tanggal 22 Oktober 2018, pukul 01.45 WIB.

¹⁷⁷Wasi'ul Ulum, “Kronologi Penyerangan Jamaah Ahmadiyah di Cikeusik” dalam <https://nasional.tempo.co/read/311441/kronologi-penyerangan-jamaah-ahmadiyah-di-cikeusik>. Diakses, tanggal 22 Oktober 2018, pukul 02.15 WIB.

dan pengrusakan atas nama agama terus berlanjut pada waktu-waktu selanjutnya. Terdapat dugaan, sebagai ritual-kemasyarakatan dari tindakan kebersamaan (tindakan kolektif), sejumlah perilaku kekerasan dan penyerangan tersebut telah memberi ruang untuk mengorganisasikan kegelisahan dan ketidakpuasan. Hal lain, sejumlah kaum Muslim yang tidak memiliki relasi tertentu pun sering ikut berpartisipasi dalam sejumlah kekerasan dan penyerangan. Sementara, kelompok-kelompok gerakan Islam dapat dipandang sebagai penggerak utama yang mengorganisir beberapa kegiatan protes tersebut. Organisasi-organisasi masyarakat Islam, seperti: *Hizbut Tahrir Indonesia* (HTI), *Front Pembela Islam* (FPI), dan Partai Keadilan Sejahtera (PKS), sering disebut sebagai *inisiator* dalam mengorganisasikan kegiatan itu. Mereka tidak jarang mengorganisir sejumlah protes dan pertemuan dengan jumlah peserta *massal* dalam menentang Syi'ah, Ahmadiyah, Kristenisasi dan sejenisnya.¹⁷⁸ Sedangkan kelompok-kelompok yang lebih kecil, seperti: Aliansi Umat Islam (ALUMI), *Gabungan Reformis Islam* (Garis), *Forum Umat Islam* (FUI), *Forum Ulama Ummat Islam* (FUUI), *Aliansi Anti Syi'ah* (Annas), dan seterusnya, juga secara aktif mengorganisir berbagai demonstrasi menentang Ahmadiyah, Kristenisasi, atau pun Syi'ah.¹⁷⁹

Hal lainnya, penyerangan, penentangan, kekerasan, dan demonstrasi itu juga sering dimanfaatkan sebagai kesempatan untuk mengecam kebijakan pemerintah yang dianggap 'sering' memutarbalikkan fakta dan bermain-main istilah untuk melegitimasi kebijakannya. Bahkan pemerintah tidak jarang dipersonifikasikan sebagai perwujudan kejahatan (*thagut*) dan ketidakadilan, karena sikap pro-nya kepada China, PKI, Kristen, dan Syi'ah daripada rakyat

¹⁷⁸Lihat, Sukawarsini Djelantik dkk., *Laporan Penelitian Faktor-Faktor Pendukung Aksi Terorisme di Jawa Bagian Barat*, (Bandung: Pacis Unpar, 2006), 50.

¹⁷⁹Lihat, Sukawarsini Djelantik dkk., *Terorisme dan Kekerasan Berlatar Belakang Agama di Jawa Barat*, (Bandung: LP2M Unpar, 2013), 50-51.

rakyat mayoritas (Islam). Berbagai slogan, poster, spanduk, atau *meme* dibuat yang menunjukkan ketidaksetujuan itu.

Slogan, poster, spanduk, atau *meme* tersebut disertai dengan sumpah serapah “Kehancuran (bagi) Indonesia,” *Save Indonesia*, atau *Save NKRI*, yang disebar dan ditempel di mana-mana. Tidak cukup hanya di situ, sejumlah plakat yang berisi dukungan bagi kelompok tertentu pun ditempel dan disebar di mana-mana. Puncaknya kemudian diadakan perhelatan di Jakarta, yang dihadiri tidak kurang dari dua juta umat Islam tertanggal 2 Desember 2016. Perhelatan itu kemudian lebih dikenal sebagai peristiwa 212.¹⁸⁰ Pada kegiatan itu Imam Besar FPI, Habib Rizieq Syihab menegaskan, “Demonstrasi sah berdasarkan Undang-undang (UU) Nomor: 9 Tahun 1998 tentang Kemerdekaan Menyampaikan Pendapat di Muka Umum, sehingga, tidak ada satu pun pihak yang boleh melarang demonstrasi itu. Dikatakannya lebih lanjut, “Presiden sekalipun tidak boleh melarang demonstrasi itu”.¹⁸¹

Mayoritas protes biasanya mempertontonkan serangkaian perseteruan yang konsisten.¹⁸² Selain Aksi Bela Islam dan Aksi Damai yang ditujukan untuk mempertontonkan oposisi terhadap sejumlah kebijakan pemerintah, para aktor demonstran juga tidak jarang menggunakan media-media perseteruan lainnya. Berbagai

¹⁸⁰Berita Sepuluh, “Aksi Bela Islam 212 Bantuan Melimpah Tak Butuh Bantuan Parpol”, dalam <https://beritasepuluh.com/2016/12/02/aksi-bela-islam-212-bantuan-melimpah-tak-butuh-bantuan-parpol/>. Diakses, tanggal 22 Oktober 2018, pukul 03.25 WIB.

¹⁸¹Muhammad Imam Nafi’an, “Habib Rizieq: Demonstrasi ‘212’ Dilindungi UU”, dalam <https://www.dream.co.id/news/habib-rizieq-demonstasi-212-dilindungi-uu-1611233.-html>. Diakses, tanggal 22 Oktober 2018, pukul 03.35 WIB.

¹⁸²Quintan Wiktorowicz (ed.), *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach*, (Indiana: Indiana University Press, 2004): 38. Lihat pula, Quintan Wiktorowicz (ed.), *Aktivisme Islam: Pendekatan Teori Gerakan Sosial*, Penerjemah Tim Penerjemah Paramadina, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Balai Penelitian dan Pengembangan Agama-Departemen Agama, 2012), 38.

sindiran ditujukan kepada para wakil rakyat dan Pemerintah Daerah (Pemkab/Pemkot/Pemprov) yang kontra Muslim. Para pengunjuk rasa menggelar spanduk-spanduk dalam bahasa lokal, nasional, dan internasional. Sejumlah dukungan dan perilaku simbolik juga sering hadir, terutama menyangkut sembohan-sembohan keagamaan. Kekerasan tidak terelakan, namun tidak lebih merupakan respons terhadap cara penanganan protes yang tidak jarang diselesaikan secara *represif*.¹⁸³

Seluruh upaya protes itu merupakan bagian dari yang disebut Wiktorowicz, sebagai aktivisme Islam, yaitu: “mobilisasi perseteruan untuk mendukung kepentingan dan tujuan kaum Muslim”.¹⁸⁴ Indakan-tindakan protes dalam demo-demo anti-Amerika, China, Israel, PKI, Kristen, Syi’ah, dan pemerintah yang diungkapkan di atas sebetulnya bukan *kebas* milik aktivisme Islam. Sejumlah spanduk, petisi, *longmarch*, dan strategi-strategi perseteruan lain, sebetulnya sering dijumpai pada aksi-aksi protes modern. Meskipun cara mengorganisir atau pun pilihan strategi yang dipakai kemungkinan berbeda tergantung konteks lokal, dijumpai instrumen-instrumen umum dalam rangkaian strategi tersebut yang menunjukkan sebuah konsistensi. Selain itu, aktor-aktor kolektif lain yang juga menanggapi sejumlah ketidaksetujuan, menggunakan berbagai sumber daya kelembagaan dan organisasi untuk mendapatkan simpati dan *support*, serta menyusun bingkai-bingkai mobilisasi yang bersumber dari sejumlah wacana, simbol, dan praktik, yang kerap dirancang untuk menumbuhkan rasa ketidakadilan sebagai pemicu aktivisme.¹⁸⁵

Situasi dan kondisi-kondisi yang disebutkan di atas mempertegas, bahwa organisasi, proses, dan dinamika aktivisme Islam dapat dipahami sebagai bagian-bagian permusuhan yang

¹⁸³Ibid.

¹⁸⁴Ibid.

¹⁸⁵Ibid., 39.

melampaui kekhasan Islam sebagai suatu sistem identitas, makna, dan basis perilaku kolektif, meskipun elemen-elemen ideasional dan inspirasi Islam merupakan pandangan dunia ideologis membedakan aktivisme Islam dari model-model permusuhan yang lain. Perilaku kolektif dan mekanisme-mekanisme yang ada menunjukkan konsistensi dari seluruh jenis gerakan. Hingga di sini dapat dikatakan, bahwa aktivisme Islam bukan suatu yang *kebas*.¹⁸⁶

Terlepas dari adanya sejumlah kesamaan, secara umum kajian tentang aktivisme-Islam masih terisolasi oleh perkembangan teoretis dan konseptual yang ditemukan melalui penelitian tentang gerakan sosial-politik sebuah perseteruan. Sebaliknya, kebanyakan publikasi tentang aktivisme-Islam lebih merupakan deskripsi tentang struktur, ideologi, dan tujuan-tujuan dari beragam aktor Islam dan sejarah dari gerakan-gerakan itu. Semangat sosiologis yang lain juga masih terabaikan atau dipandang sebelah mata sebagai sesuatu yang bergantung pada orientasi ideologis Islam yang unik. Hingga di sini dapat dipahami, bahwa secara *implisit* mengesensialkan aktivisme-Islam sebagai suatu yang tidak dapat dipahami secara komparatif dan mengekalkan keyakinan tentang eksepsionalisme Islam.¹⁸⁷

Sebagaimana telah disebutkan pada bab-bab terdahulu, bahwa penelitian ini adalah menggunakan teori gerakan sosial dari Quintan Wiktorowicz sebagai suatu bingkai yang menyatukan. Teori ini dipandang menyediakan model-model penelitian efektif dalam memperluas kajian tentang aktivisme-Islam. Hal tersebut, karena sebagian besar studi tentang hal ini masih beranggapan, bahwa sejumlah ketidakpuasan tertentu --yang diterjemahkan ke dalam ungkapan-ungkapan dan simbol-simbol keagamaan--menghasilkan

¹⁸⁶Ibid., 39-40.

¹⁸⁷Ibid., 40.

beragam generalisasi teori gerakan sosial dan diskursus yang mengikutinya.

Dengan menggunakan teori gerakan sosial-keagamaan dari Quintan Wiktorowicz, penelitian ini berupaya mengemukakan arti penting dari sebuah bahasa bersama dalam pembentukan rumusan baru melalui analisis-komparatif. Pada saat yang sama, harapannya bukan hanya memperkenalkan metode dari teori gerakan sosial-keagamaan dapat memberikan sumbangan teoretis kepada sejumlah isu yang terkait dengan kajian aktivisme-Islam. Bahkan memperkenalkan pula bagaimana studi tentang gerakan Islam moderat di Jawa Barat dapat menyajikan sebuah objek dan subjek penelitian baru bagi teori gerakan sosial-keagamaan.

Setelah dikemukakan efektivitas dari teori gerakan sosial-keagamaan dalam meneliti Islam moderat, lewat kajian ini diharapkan dapat memberikan model baru kepada minat yang sebenarnya telah mengusik secara kuat dalam beberapa tahun terakhir. Agama dipersonifikasikan sebagai sumber dari suatu ideologi mobilisasi dan sumber-sumber daya organisasi yang digunakan untuk melawan ‘penjajahan’ budaya yang kasat mata. Mereka berkesimpulan dengan sebuah ajakan “integrasi penelitian tentang gerakan-gerakan sosial keagamaan maupun politik” serta menegaskan, bahwa “terlalu sering para peneliti kedua jenis gerakan tersebut mengabaikan karya yang satu dengan yang lainnya, yang akibatnya adalah memunculkan pemahaman yang tidak utuh tentang gerakan sosial”.¹⁸⁸

4.2 Kasus-kasus Intoleransi Berdasarkan Angka

Gerakan-gerakan sosial keagamaan sebagaimana disebutkan pada pembahasan sebelumnya, selanjutnya membentuk wadah untuk mobilisasi, menyusun mekanisme komunikasi, dan memilih pekerja-

¹⁸⁸Quintan Wiktorowicz (ed.), 40.

pekerja handal melalui prosedur birokrasi institusi yang disusun dalam rangka koordinasi permusuhan. Ketika penguasa dirasakan membatasi ruang politik formal, program-program pemberdayaan melalui kegiatan-kegiatan Islam pada masyarakat kelas bawah dapat menjadi energi nyata mobilisasi. Pada saat bersamaan, para pemrakarsa gerakan (*movement inisiators*) memberikan tawaran-tawaran tertentu –rasa kebersamaan dan *purposive*-- sebagai pengikat anggota baru dapat bergabung dengan gerakan sosial-keagamaan yang mereka bentuk.¹⁸⁹ Akibatnya, munculah serangkaian penyerangan, penentangan, kekerasan, dan demonstrasi mengecam kebijakan pemerintah yang dianggap ‘sering’ memutarbalikkan fakta untuk membenarkan tindakannya. Di bawah ini, disajikan beberapa angka yang menunjuk perilaku intoleran dalam rentang tahun 2009-2018, sebagai berikut:

Tahun 2009, menurut pemantauan *Wahid Institute*, sedikitnya terjadi 35 kasus pelanggaran kebebasan beragama (KKB) yang dilakukan oleh aparat negara. Dari keseluruhan kasus itu jika dibuat kategorisasi, paling tidak terdapat 3 (tiga) kategori. *Pertama*, dilihat dari aktor aparaturnegara yang terlibat. Hal ini dapat dikelompokkan, sebagai berikut: a) Aparat Kepolisian sejumlah 18 kasus (45 %); b) Aparat Pemerintah Daerah sejumlah 8 kasus (20 %); c) Pemerintah Desa dan Kecamatan sejumlah 6 kasus (15 %); d) Kejaksaan dan Bakorpakem sejumlah 4 kasus (10 %); e) Pengadilan sejumlah 2 kasus (5 %); dan f) kasus lainnya sejumlah 2 kasus (5 %). *Kedua*, dilihat dari bentuk pelanggaran, sebagai berikut: 1) pelanggaran keyakinan sejumlah 9 kasus; 2) pembiaran sejumlah 7 kasus; 3) kriminalisasi keyakinan sejumlah 7 kasus; 4) pembatasan aktifitas keagamaan sejumlah 5 kasus; 5) pelanggaran (*restriksi*) tempat ibadah sejumlah 5 kasus dan; 5) pemaksaan keyakinan sejumlah 2 kasus.

¹⁸⁹Ibid.

Ketiga, dilihat dari sebaran wilayah pelanggaran kebebasan beragama dan berkeyakinan (KKB), meliputi: 1) Jawa Barat sejumlah 10 kasus; 2) Jawa Timur sejumlah 8 kasus; 3) Jakarta sejumlah 4 kasus; 4) Jawa Tengah sejumlah 3 kasus; 5) NTB sejumlah 3 kasus; 6) Sumatera sejumlah 3 kasus; 7) Sulawesi sejumlah 2 kasus; 8) Kalimantan 1 kasus.¹⁹⁰

Selama tahun 2009, perilaku intoleransi terjadi 93 kasus. Kasus terbanyak terjadi pada bulan Juni dan Nopember, yaitu masing-masing 11 kasus. Secara urutan berdasarkan bulan, perilaku intoleransi tersebut masing-masing: Januari (9 peristiwa), Februari (9 peristiwa), Mei (9 peristiwa), Maret (8 peristiwa), Agustus (8 peristiwa), Desember (7 peristiwa), Juli (6 peristiwa), April (5 peristiwa), September (5 peristiwa), Oktober (5 peristiwa). Peningkatan peristiwa intoleransi pada Juni 2009 diduga berkaitan dengan hiruk pikuk kampanye Pemilihan Umum (Pemilu) Presiden yang digelar pada 13 Juni s.d. 4 Juli 2009. Pemilu sendiri seharusnya digelar pada tanggal 8 Juli 2009.¹⁹¹

Sementara dilihat dari wilayah peristiwa, daerah paling rawan adalah Jawa Barat dengan 32 kasus (34 %). Kemudian secara berturut-turut: DKI Jakarta 15 kasus (16 %), Jawa Timur 14 kasus (15 %), dan Jawa Tengah 13 kasus (14 %). Di Jawa Barat, isu yang paling dominan adalah penyebaran kebencian yang ditujukan kepada agama tertentu, seperti: Yahudi, Kristen, atau kelompok yang diduga sesat (dengan 10 tindakan). Dari segi isu, kasus-kasus intoleransi sepanjang tahun 2009 didominasi: *pertama*, kekerasan dan penyerangan sejumlah 25 kasus (25 %); *kedua*, penyebaran kebencian sejumlah 22 kasus (22 %); *ketiga*, pembatasan berpikir dan berkeyakinan 20 kasus (20 %); *keempat*, penyesatan dan pelaporan

¹⁹⁰Yenny Zannuba Wahid et al., *Annual Report Kebebasan Beragama dan Kehidupan Keagamaan di Indonesia Tahun 2009*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2009), 4.

¹⁹¹Ibid.

kelompok yang diduga sesat sejumlah 19 kasus (19 %); *kelima*, pembatasan aktifitas dan ritual keagamaan sejumlah 8 kasus; *keenam*, pemaksaan keyakinan sejumlah 5 kasus; dan *ketujuh*, konflik tempat ibadah sejumlah 3 kasus.¹⁹² Sementara bentuk tindakan intoleransi yang paling sering terjadi, sebagai berikut: a) penebaran kebencian terhadap kelompok, negara/bangsa tertentu (sejumlah 20 kasus); b) Penyerangan, perusakan, dan penggerebekan rumah, bangunan, atau tempat ibadah (sejumlah 18 kasus); c). Tuntutan pembubaran Ahmadiyah (sejumlah 10 kasus); d). Penyesatan (sejumlah 9 kasus); e). Pelarangan aktivitas/ritual/busana keagamaan (sejumlah 8 kasus); f). Pelarangan dan tuntutan penarikan penyiaran dan penerbitan (sejumlah 6 kasus); g). Fatwa sesat (sejumlah 6 kasus); h). Intimidasi (sejumlah 4 kasus); i). Laporan sesat kepada aparat terkait (sejumlah 4 kasus); j). Tuntutan pembubaran kelompok sesat (4 kasus); k). Penolakan pendirian rumah ibadah (sejumlah 3 kasus); dan l). Tuntutan penegakan syariat Islam (sejumlah 3 kasus).¹⁹³ Sementara tindakan pengusiran, pemberhentian kerja, pelarangan kegiatan mirip agama lain, pemukulan, masing-masing sejumlah 2 kasus. Sedangkan pelaku tindakan intoleransi jika dibuat pemetaan terbagi ke dalam 6 (enam) kelompok, masing-masing: 1) ormas keagamaan; 2) kelompok masyarakat; 3) individu; 4) pelaku tidak teridentifikasi; 5) kelompok masyarakat termasuk di dalamnya elemen yang mengatasnamakan kelompok mahasiswa; dan 6) partai politik.¹⁹⁴

Sementara itu, kasus-kasus yang dapat dikategorikan sebagai tindakan intoleran sepanjang tahun 2010 berjumlah 135 kasus dengan sebaran meliputi 13 provinsi. Pada tahun ini, Jawa Barat dan Banten menjadi provinsi tertinggi pelaku tindakan intoleran dengan

¹⁹²Ibid.

¹⁹³Ibid.

¹⁹⁴Ibid., 5.

44 kasus (33%). Secara berurutan, masing-masing: Jawa Timur 26 kasus (19%), dan DKI 18 kasus (13%). Provinsi lainnya, masing-masing: Sumatera Utara dan Aceh 8 kasus, NTB 5 kasus, Sulawesi dan Kalimantan 4 kasus, Lampung Utara 2, Sumatera Selatan, Jambi dan Riau masing-masing 1 kasus. Untuk diketahui, pada tahun ini terjadi perubahan peringkat, yaitu Provinsi Jawa Timur naik ke posisi ke-2 menggantikan DKI Jakarta yang pada tahun ini turun ke posisi ke-3. Dari jumlah 135 kasus selama 2010, setiap bulannya rata-rata terjadi 11 kasus tindakan intoleran. Bahkan selain bulan April, Agustus, September, November dan Desember, jumlahnya selalu 12 kasus atau lebih. Perilaku intoleran dan diskriminasi tertinggi terjadi pada bulan Januari dengan 16 kasus, diikuti Oktober 15 kasus, Juli 14 kasus, Mei dan Juni 13 kasus, serta Februari dan Maret 12 kasus.¹⁹⁵

Sementara itu, tindakan-tindakan intoleransi dan diskriminasi yang terjadi selama 2010 berjumlah 135 kasus. Pada Januari terjadi 17 kasus tindakan intoleran dan diskriminatif.¹⁹⁶ Pada Februari, terjadi 12 kasus.¹⁹⁷ Maret, terjadi 12 kasus.¹⁹⁸ Bulan April, terjadi 11 kasus.¹⁹⁹ Pada bulan Mei, terjadi 13 kasus.²⁰⁰ Pada bulan Juni, terjadi 13 kasus.²⁰¹ Juli, telah terjadi 14 kasus.²⁰² Pada bulan Agustus, telah terjadi 9 kasus.²⁰³ Pada bulan September, terjadi 5 kasus.²⁰⁴ Pada

¹⁹⁵Ibid., 6.

¹⁹⁶Yenny Zannuba Wahid et al., *Laporan Kebebasan beragama/Berkeyakinan dan Toleransi 2010*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2010), 47.

¹⁹⁷Ibid., 50.

¹⁹⁸Ibid., 52.

¹⁹⁹Ibid., 55.

²⁰⁰Ibid., 57.

²⁰¹Ibid., 59.

²⁰²Ibid., 62.

²⁰³Ibid., 64.

²⁰⁴Ibid., 66.

bulan Oktober, terjadi 15 kasus.²⁰⁵ Pada bulan November, terjadi 8 kasus.²⁰⁶ Pada bulan Desember, telah terjadi 6 kasus.²⁰⁷

Setara Institute mencatat pelanggaran hak beribadah dan beragama pada 2011 mencapai 244 kasus dan pada 2012 mencapai 264 kasus.²⁰⁸ Pelanggaran-pelanggaran selama 2011 s.d. 2012 tidak hanya merampas kebebasan orang untuk beragama, tetapi para korban telah kehilangan tempat tinggal, aset, dan mata pencaharian. Sementara itu, anak-anak mereka kehilangan hak-haknya untuk bersekolah.²⁰⁹ Korban pelanggaran sepanjang 2011 s.d. 2012 sebagian besar terdiri atas umat Kristiani dan Ahmadiyah. Namun, peningkatan jumlah korban yang drastis terjadi pada pengikut Syi'ah. *Setara Institute* mencatat, pelanggaran terhadap kelompok Syi'ah melonjak dari 10 kasus pada tahun 2011 menjadi 34 kasus pada tahun 2012.²¹⁰

Menurut survey yang dilakukan *Setara Institute*, *Wahid Institute*, *KontraS* (Komisi untuk Orang Hilang dan Tindak Kekerasan), *Komnas HAM* (Komisi Nasional Hak Asasi Manusia), *LBH* (Lembaga Bantuan Hukum) Jakarta, serta *Komnas Perempuan* (Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan), selama 2011-2012 ditemukan, bahwa Jawa Barat merupakan provinsi paling banyak menyumbang kasus-kasus tersebut.²¹¹ Tipologi Pelanggaran terhadap KBB pada 2012, dapat dicermati pada tabel berikut:

²⁰⁵Ibid., 67.

²⁰⁶Ibid., 69.

²⁰⁷Ibid., 70.

²⁰⁸Hilman Handoni et al., *Kebebasan Beragama di Indonesia 2010-2012*, Laporan Penelitian INFID No. 2/2013, (Jakarta: Infid dan Tifa, 2013), vii.

²⁰⁹Ibid.

²¹⁰Ibid., ix.

²¹¹Ibid., 1; 12.

Tabel 4.1
Tipologi Pelanggaran terhadap Kebebasan Beragama Tahun 2012

No.	Jenis Pelanggaran	Jumlah Kasus
1	Kasus Ahmadiyah	2
2	Kasus penghayat keyakinan dan aliran kepercayaan minoritas	6
3	Kasus penghalangan pendirian dan perusakan tempat ibadah	21
4	Kasus kekerasan dan intimidasi terhadap pemeluk agama	3
5	Kasus penghalangan untuk menjalankan kegiatan ibadah	16
6	Kasus sengketa internal keagamaan	19
7	Kasus penistaan terhadap agama	1
Jumlah		68

Sumber: *Komnas HAM, 2013; Infid, 2013.*

Mencermati *trend* pada 2013, paling tidak, terdapat empat institusi negara sebagai pelaku pelanggaran. Kecenderungan itu tampaknya melanjutkan dari *trend* tahun sebelumnya. Pelaku negara yang paling sering melanggar adalah Pemerintah Kota/ Kabupaten (32 kasus). Disusul, aparat Kepolisian (30 kasus), aparat kecamatan (9 kasus) dan Satpol PP (6 kasus). Sementara pada 2012, yang terbanyak melakukan pelanggaran adalah aparat kepolisian. Di luar itu, berdasarkan hasil pemantauan sepanjang 2013 dicatat tiga menteri dan seorang pejabat lembaga negara yang justeru menjadi pelaku pelanggaran. Ini menunjukkan, bahwa menteri dan pejabat di

Indonesia tidak cukup memiliki kecakapan yang kokoh mengenai jaminan kebebasan beragama/berkeyakinan (KBB).²¹²

Dari bulan Januari sampai Desember 2013, jumlah pelanggaran intoleran yang ditemukan di Indonesia masih sangat tinggi, yaitu berjumlah 245 kasus dengan 106 peristiwa (43%) melibatkan aktor negara dan 139 peristiwa (57%) oleh aktor non-negara. Sementara total jumlah tindakan adalah 280 dengan 121 tindakan (43%) dilakukan oleh aktor negara dan 159 tindakan (57%) oleh aktor non-negara. Dari sebaran wilayah pelanggaran atau intoleransi oleh aktor Negara, terdapat 17 wilayah yang mengokohkan Jawa Barat masih menempati posisi paling tinggi sebagai wilayah yang paling banyak kasus, yakni 40 kasus. Urutan selanjutnya diikuti Jawa Timur dengan 19 kasus, Jawa Tengah 10 kasus, dan DKI Jakarta 8 kasus.²¹³

Pada tahun 2014, juga ditemukan peristiwa-peristiwa pelanggaran kebebasan beragama/berkeyakinan (KKB) dan intoleransi yang tersebar di 18 provinsi, yaitu: Jabar, DKI Jakarta, Banten, Jateng, D.I. Yogyakarta, Jatim, Maluku, Bali, Sulteng, Sulsel, Kalteng, NAD (Nanggroe Aceh Darussalam), Sumbar, Sumut, NTB (Nusa Tenggara Barat), NTT (Nusa Tenggara Timur), Kepri (Kepulauan Riau), dan Papua. Meskipun demikian, kasus-kasus pelanggaran KBB dan intoleransi tidak dapat disimpulkan hanya terjadi di wilayah-wilayah itu. Keterbatasan akses dan *coverage* media mengakibatkan wilayah-wilayah lain tidak dapat diawasi secara optimal.²¹⁴

Peristiwa pelanggaran kebebasan beragama/berkeyakinan di Indonesia sepanjang tahun 2014 berjumlah 158 kasus dengan 187

²¹²Yenny Zannuba Wahid et al., *Laporan Kebebasan beragama/Berkeyakinan dan Toleransi 2013*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2013), 23.

²¹³Ibid.

²¹⁴Yenny Zannuba Wahid et al., *Laporan Tahunan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan dan Intoleransi 2014: Utang Warisan Pemimpin Baru*, (Jakarta: The Wahid Institute, 2014), iii.

kasus tindakan intoleran. Dari jumlah tersebut, 80 kasus melibatkan 98 aktor Negara. Sementara 78 kasus melibatkan 89 aktor non-negara. Dibanding tahun 2013, kasus pelanggaran KBB tahun 2014 menurun sebanyak 42 %. Pada 2013, jumlah pelanggaran sebanyak 245 kasus. Jumlah tersebut juga turun 12 % dibanding 2012.²¹⁵ Sementara dari sebaran wilayah, pada 2014 juga paling banyak masih terjadi di Jawa Barat dengan total 55 kasus. Selanjutnya diikuti D.I. Yogyakarta dengan 21 kasus, Sumatera Utara 18 kasus; DKI Jakarta 14 kasus, Jawa Tengah, dan Sulawesi Selatan masing-masing 10 kasus.²¹⁶

Sepanjang tahun 2014, *Setara Institute*²¹⁷ juga mencatat 134 kasus pelanggaran kebebasan beragama/berkeyakinan dengan 177 bentuk tindakan yang tersebar di 26 provinsi. Berdasarkan waktu kejadian, kasus tertinggi terjadi pada bulan Mei, yaitu sebanyak 20 kasus. Berikutnya berturut-turut di bulan Desember (19 kasus), Januari (13 kasus), Februari, September, dan Oktober (masing-masing 11 kasus), September (12 kasus), Agustus (12 kasus), serta November (9 kasus). Selanjutnya, pada Maret dan April sebanyak 9 kasus, Agustus sejumlah 8 kasus. Sedangkan jumlah kasus terendah terjadi pada bulan Juli dan November, masing-masing 5 kasus.²¹⁸

Dari sisi tempat terjadinya peristiwa pelanggaran, Jawa Barat lagi-lagi menempati peringkat pertama sebagai daerah yang paling subur, dengan angka peristiwa sejumlah 27 kasus. Jika dibandingkan dengan tahun 2013, angka tersebut mengalami penurunan yang

²¹⁵Ibid., 23.

²¹⁶Ibid., 25.

²¹⁷Halili dan Bonar Tigor Naipospos, *Dari Stagnasi Menjemput Harapan Baru: Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan di Indonesia 2014*, (Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2015), 30.

²¹⁸Ibid., 33.

sangat tajam, yaitu 80 kasus.²¹⁹ Disusul kemudian oleh 3 provinsi lainnya, masing-masing: Jawa Timur (21 kasus), Jawa Tengah (16 kasus), dan DKI Jakarta (13 kasus). Sedangkan provinsi dengan jumlah pelanggaran hingga minimal 5 peristiwa, adalah: Aceh (7 kasus), Bali (6 kasus), dan Sulawesi Selatan (5 kasus).²²⁰ Dengan demikian, meskipun terjadi penurunan dibanding jumlah angka pada tahun sebelumnya, angka pelanggaran yang terjadi dapat dikatakan masih sangat tinggi, yaitu rata-rata 18,5 kasus dan 24,33 tindakan pada setiap bulan. Wilayah sebaran tertinggi juga tidak banyak berubah, selain meningkatnya angka pelanggaran di Sumatera Utara.²²¹

Pada 2015 *Setara Institute*,²²² juga memantau 196 kasus pelanggaran kebebasan beragama/berkeyakinan (KKB) dengan 236 kasus yang terjadi di seluruh Indonesia. Dibandingkan dengan tahun sebelumnya, angka tersebut menunjukkan kenaikan yang cukup signifikan. Sebagaimana hasil riset pada tahun-tahun sebelumnya, angka pelanggaran tertinggi masih terjadi di Jawa Barat. Provinsi ini menjadi tempat tumbuh suburnya pelanggaran, yaitu dengan 44 peristiwa selama tahun 2015. Di peringkat lima besar terjadinya pelanggaran, Aceh menyusul Jawa Barat dengan 34 jumlah peristiwa pelanggaran. Jawa Timur berada pada peringkat ketiga dengan angka peristiwa sebanyak 22 pelanggaran. Disusul kemudian pada peringkat keempat DKI Jakarta dengan 20 pelanggaran. DI Yogyakarta masuk dalam peringkat lima besar, dengan jumlah pelanggaran 10.²²³

²¹⁹Ibid., 31.

²²⁰Ibid., 34.

²²¹Ibid., 32.

²²²Lihat, Halili dan Bonar Tigor Naipospos, *Laporan Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan di Indonesia 2015: Politik Harapan Minim Pembuktian*, (Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2016), 32.

²²³Ibid., 34.

Jumlah pengaduan pelanggaran hak atas *Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan* (KBB) yang diterima Komnas HAM selama tahun 2016 berjumlah 97 pengaduan dengan rerata 8 pengaduan tiap bulan. Jumlah tersebut meningkat dari jumlah pengaduan pada 2015 (87 pengaduan) dengan rerata 7 pengaduan tiap bulan.²²⁴ Jumlah itu memang belum mencerminkan jumlah pelanggaran hak atas KBB yang sesungguhnya, karena kasus-kasus yang diadakan hanya sebagian kecil dari kasus-kasus yang terjadi. Meningkatnya jumlah pengaduan pada 2015 dapat dipahami sebagai indikator, bahwa jumlah pelanggaran hak atas KBB pada tahun 2016 lebih tinggi jika dibandingkan dengan tahun sebelumnya. Jumlah itu pun dapat menjadi indikator meningkatnya kesadaran masyarakat untuk melaporkan kasus-kasus pelanggaran hak atas KBB yang mereka alami kepada Komnas HAM.²²⁵

Dari jumlah kasus-kasus pelanggaran hak atas KBB tersebut, Jawa Barat masih menjadi daerah dengan jumlah pengaduan paling tinggi, yaitu 21 pengaduan. Selanjutnya diikuti oleh DKI Jakarta dengan 19 pengaduan. Posisi kedua daerah ini sama dengan temuan pada 2015. Kasus pelanggaran yang mengejutkan terjadi di Sulawesi Utara sebagai provinsi dengan jumlah pengaduan tertinggi ketiga, yaitu (11 pengaduan). Padahal pada tahun 2015 hanya 1 pengaduan dari provinsi itu. Hal tersebut, diduga, tidak lepas dari adanya sejumlah permasalahan penolakan masjid yang belum terselesaikan di provinsi itu.²²⁶ Berdasarkan jumlah tersebut, dipahami, bahwa permasalahan pembatasan/pelarangan dan kerusakan tempat ibadah menjadi kasus paling sering diadakan sepanjang 2016, dengan 44 pengaduan.

²²⁴Komnas HAM, *Laporan Tahunan Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan 2016*, (Jakarta: Komnas HAM, 2017), 14.

²²⁵Ibid.

²²⁶Ibid., 14.

Permasalahan selanjutnya mengenai pembatasan dan pelarangan ibadah serta kegiatan keagamaan lainnya dengan 19 pengaduan. Jumlah tersebut sama seperti yang terjadi pada 2015, yaitu permasalahan tempat ibadah sejumlah 37 pengaduan dan pelarangan kegiatan keagamaan sejumlah 24 pengaduan. Terkait isu pendirian tempat ibadah juga terjadi peningkatan pengaduan. Namun pada isu pelarangan kegiatan keagamaan terjadi penurunan.²²⁷ Permasalahan yang juga banyak diadakan selama 2016 adalah ancaman yang disertai intimidasi terhadap kelompok keagamaan dengan 12 pengaduan. Hal itu menunjukkan, bahwa tindakan ancaman yang disertai intimidasi dengan mengatasnamakan agama kepada kelompok keagamaan tertentu selama 2016 mengalami peningkatan dari tahun sebelumnya yang hanya berjumlah 7 pengaduan.²²⁸

Sementara itu sepanjang tahun 2017, *Setara Institute* melaporkan 155 kasus pelanggaran KKB dengan 201 bentuk tindakan yang tersebar di 26 provinsi di Indonesia.²²⁹ Pada tahun ini pun peristiwa pelanggaran terbanyak masih terjadi di Jawa Barat, dengan 29 pelanggaran. Pelanggaran angka tinggi kedua terjadi di DKI Jakarta dengan 26 pelanggaran. Sedangkan Jawa Tengah dan Jawa Timur menempati peringkat ketiga dan keempat, yaitu: sejumlah 14 dan 12 pelanggaran. Sementara provinsi Banten menempati peringkat kelima dengan 10 pelanggaran.²³⁰

Dari sejumlah 201 tindakan pelanggaran KKB, terdapat 75 tindakan pelanggaran yang melibatkan para aparatur negara sebagai aktor. Dari keseluruhan tindakan negara, 71 pelanggaran di antaranya dalam bentuk tindakan aktif (*by commission*), tiga tindakan *by rule*, dan satu tindakan lainnya berupa pembiaran (*by omission*). Di antara

²²⁷Ibid., 17-18.

²²⁸Ibid., 17.

²²⁹Bonar Tigor Naipospos dan Halili, *Ringkasan Eksekutif Memimpin Promosi Toleransi Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan dan Minoritas Keagamaan di Indonesia 2017*, (Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2018), 6.

²³⁰Ibid.

tindakan aktif Negara, misalnya, pernyataan-pernyataan pejabat publik yang cenderung provokatif sehingga menjadi pemicu terjadinya kekerasan (*condoning*). Untuk pelanggaran yang melibatkan negara sebagai aktor, acuan *legal* pertanggungjawabannya adalah hukum Hak Asasi Manusia (HAM) yang mengikat negara sebagai konsekuensi *ratifikasi kovenan* dan konvensi internasional HAM.²³¹ Diketahui, aktor-aktor negara yang paling banyak melakukan pelanggaran adalah Pemerintah Daerah (Pemda), dengan 25 tindakan. Aktor negara lainnya yang melakukan tindakan pelanggaran dengan angka tinggi adalah institusi Kepolisian, yaitu 17 tindakan. Sedangkan tiga institusi aktor negara lainnya yang melakukan pelanggaran lima besar teratas adalah institusi pendidikan, 7 tindakan; Pengadilan Negeri, 5 tindakan; dan Satpol PP, 5 tindakan.²³²

Dari keseluruhan tindakan pelanggaran KBB, 126 tindakan dilakukan oleh aktor non-negara. Pelaku tindakan pelanggaran yang termasuk kategori ini adalah individu warga negara maupun individu yang tergabung dalam organisasi masyarakat (ormas). Aktor non-negara yang melakukan pelanggaran dengan angka tertinggi adalah kelompok warga, sejumlah 28 tindakan. Seluruh tindakan kelompok warga termasuk ke dalam kategori tindak pidana, sehingga secara norma hukum tidak sulit bagi negara untuk memprosesnya sesuai hukum positif yang berlaku di negeri ini. Aktor non-negara yang paling banyak melakukan pelanggaran KKB selain dari kelompok warga, adalah: Aliansi Ormas Islam (15 tindakan), Majelis Ulama Indonesia (10 tindakan), Front Pembela Islam, dan individu masing-masing (6 tindakan dan 5 tindakan).²³³

Selanjutnya, hingga *medio* 2018, tepatnya 30 Juni 2018, *Setara Institute* mencatat 109 peristiwa pelanggaran KBB dengan (136 tindakan). Peristiwa pelanggaran KBB tersebar di 20 provinsi.

²³¹Ibid., 7.

²³²Ibid.

²³³Ibid., 8.

Sebagian besar peristiwa pelanggaran terjadi di DKI Jakarta, yaitu dengan 23 peristiwa. Ini sejarah baru bagi peristiwa pelanggaran KBB di Indonesia, sebab ada provinsi yang dapat menggeser Jawa Barat dalam kuantitas peristiwa pelanggaran. Hingga pertengahan tahun 2018, di Jawa Barat “hanya” terjadi (19 pelanggaran) yang menempatkan Jawa Barat di posisi kedua setelah DKI Jakarta. Jawa Timur berada di peringkat ketiga dengan (15 pelanggaran). Di posisi keempat ada DI Yogyakarta. Di daerah istimewa yang mengaku sebagai *city of tolerance* ini terjadi (9 peristiwa pelanggaran). NTB melengkapi peringkat lima besar provinsi dengan peristiwa pelanggaran terbanyak. Sampai medio 2018 terjadi (7 peristiwa) pelanggaran KBB.²³⁴

Dari 136 tindakan pelanggaran KBB, terdapat (40 tindakan) pelanggaran yang melibatkan para penyelenggara negara sebagai aktor. Tindakan pelanggaran yang paling banyak dilakukan oleh aktor negara adalah kriminalisasi, yaitu sebanyak (7 tindakan). Diskriminasi, baik dalam bentuk tindakan langsung (*commission*) maupun kebijakan (*by rule*) sebanyak (5 tindakan). Selanjutnya intoleransi (4), pelarangan cadar (3), dan pelarangan perayaan *valentine* (3), dan pengusiran (2). Masih terdapat (16 tindakan) lainnya yang masing-masing dilakukan sekali oleh aktor negara, mulai dari mewajibkan *hijab* hingga pembubaran kegiatan keagamaan.²³⁵

²³⁴Bonar Tigor Naipospos dan Halili, *Ringkasan Eksekutif: Laporan Tengah Tahun Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan dan Minoritas Keagamaan di Indonesia 2018*, (Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2018), 1-2. Lihat pula, Furqon Ulya Himawan. “Kalahkan Jawa Barat DKI Jakarta Jawara Intoleran”, dalam <http://mediaindonesia.com/read/detail/179687-kalahkan-jawa-barat-dki-jakarta-jawara-intoleran>. Diakses, tanggal 26 Agustus 2018, pukul 02.45 WIB.

²³⁵Ibid., 2.

4.3 Jawa Barat: Intoleransi Akut?²³⁶

Harus diakui, menurut hasil riset yang dilakukan oleh beberapa lembaga survey, bahwa Jawa Barat dari 2009 s.d. 2017 merupakan wilayah yang paling sering menjadi tempat praktik intoleran di Indonesia. Pada rentang waktu tersebut jika dibuat skor, maka pada 2010 merupakan tahun tertinggi praktik intoleran dengan 91 pelanggaran. Sedangkan skor terendah terjadi pada 2014 dengan 25 pelanggaran.²³⁷ Dari sisi aktor, diketahui, ada yang berasal dari aktor negara dan non-negara. Dari sisi peserta, ada yang individu, kelompok tertentu, dan massa. Sementara dari sisi latar keyakinan, ada yang berasal dari intern, antar, dan antara umat beragama dengan pemerintah. Tentu saja label tersebut cukup menyesakkan, meskipun secara historis tidak terlalu mengejutkan. Pada bagian ini akan dikemukakan akar historis, *framing* (pembingkaiian), dan model kasus dari perilaku intoleran di Jawa Barat.

4.3.1 Akar Historis: Dari Radikalis ke Intoleran

Secara *genealogis*, Jawa Barat hingga kini masih cukup rentan bagi tumbuhnya perilaku radikalisme. Gerakan radikal yang berujung pada praktik intoleran mempunyai akar yang cukup panjang di provinsi ini. Di Jawa Barat juga tumbuh subur organisasi-organisasi keagamaan yang hingga saat ini masih mengusung aspirasi intoleran. *Genealogis* gerakan radikal di Jawa Barat dapat ditelusuri pada parooan pertama abad XX. Diawali dengan mulai tumbuhnya semangat nasionalisme dan patriotisme dari seluruh elemen bangsa guna melawan kolonialisme Belanda, pada saat yang sama terjadi pula

²³⁶Istilah “intoleransi akut” diambil dari tulisan Dieqy Hasbi Widhana berjudul :Intoleransi Akut di Bumi Pasundan”, yang diposting pada 11 Desember 2016. <https://tirto.id/intoleransi-akut-di-bumi-pasundan-b9sw>. Diakses, tanggal 26 Agustus 2018, pukul 02.35 WIB.

²³⁷Halili dan Bonar Tigor Naipospos, *Laporan Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan di Indonesia 2015: Politik Harapan*, 87.

deprivasi ekonomi yang parah di kalangan rakyat. Pada saat itu gerakan radikalisme digelorakan oleh kelompok Sarekat Islam lokal dengan ideologi *revivalisme*, *Mahdiisme* atau Ratu Adil, dan gerakan anti-kolonialisme.²³⁸

Namun terdapat dugaan, bahwa akar dan manifes dari gerakan radikal Islam di Indonesia sebetulnya mengalir dari gerakan yang diamini oleh Majelis Syura Muslimin Indonesia (Masyumi),²³⁹ Dârul Islam (DI)²⁴⁰, dan Dewan Dakwah Islam Indonesia (DDII). Diduga pula, bahwa karena alasan itulah para eksponen Masyumi 42²⁴¹ dilarang menghidupkan kembali kelompok mereka pada Pemilu masa Orde Baru. Tidak hanya itu, para eksponen Dârul Islam juga terus kejar oleh rezim itu. Namun demikian, para eksponen Masyumi dan Dârul Islam tidak patah semangat dan kehilangan akal. Mereka bersatu kembali dalam wadah Dewan Dakwah Islam Indonesia (DDII). Pada perkembangan selanjutnya, melalui *rahim* DDII tidak jarang melahirkan sejumlah organisasi Islam ‘garis keras’ di Indonesia. Organ Islam *eks* Masyumi ini juga mulai mengubah performa gerakan mereka, yaitu tidak lagi melalui jalur parlemen dan militer, tetapi menerobos masuk ke jalur dakwah.²⁴²

²³⁸Lihat, Azyumardi Azra, “Muslimin Indonesia: Viabilitas Garis Keras”, dalam *Gatra* edisi khusus (2000), 44. Lihat pula, laporan Tempo, “NII: Islam atau Negara Islam?”, dalam majalah *Tempo*, edisi 5 Maret (2000), 15.

²³⁹Tidak semua mantan Darul Islam (DI) dan Majelis Syura Muslimin Indonesia (Masyumi) bergabung ke Dewan Wakwah Islam Indonesia (DDII), tetapi ada beberapa eksponen penting yang tergabung ke dalam DDII.

²⁴⁰Lihat penjelasan tentang Darul Islam versi Ken Conboy, *The Second Front: Inside Asia's Most Dangerous Terrorist Network*, (Singapore: Equinox Publishing, 2006), 1-9.

²⁴¹Masyumi dibubarkan sebagai partai politik di masa Soekarno melalui Kepres Nomor 7 Tahun 1959.

²⁴²Ismail Hasani, et.all., *Radikalisme Agama di Jabodetabek & Jawa Barat Implikasinya terhadap Jaminan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan*, (Jakarta: Publikasi SETARA Institute, 2011), 25.

Selain gerakan ‘radikalis’ yang memiliki akar historis cukup kuat, secara umum masyarakat Jawa Barat juga terbiasa dengan aksi-aksi kekerasan atas nama agama. Sejak digulirkannya era reformasi 1998 yang dilanjutkan dengan kontestasi Pemilihan Kepala Daerah (Pilkada) di sejumlah kota/kabupaten di Jawa Barat, kuat dugaan, turut memicu tingginya pelanggaran KBB dan intoleransi. Sebagai contoh kasus, seperti yang dijadikan titik tolak oleh *Setara Institute*, bahwa isu agama menjadi kapital politik baru yang cukup efektif dan efisien baik dalam menghimpun dukungan maupun membunuh lawan. Meskipun hal itu tidak menjadi salah satu faktor dominan bagi kemenangan, namun isu agama merupakan magnet penarik dan penghancur paling efektif dan efisien.²⁴³

Pada situasi yang lain, di Jawa Barat juga banyak dijumpai ormas yang secara terbuka melakukan gerakan-gerakan perlawanan terhadap isu-isu pemurtadan, Ahmadiyah, aliran sesat dan seterusnya. Sebut saja, *pertama*, GERAM (Gerakan Rakyat Anti Maksiat), berpusat dan tumbuh subur di Garut. GERAM adalah organisasi aliansi sejumlah ormas yang tidak hanya beranggotakan ormas Islam dan organisasi masyarakat umum, tetapi juga organisasi sosial-politik ikut bergabung dalam GERAM. Menurut sejumlah informasi, GERAM merupakan gabungan dari 11 (sebelas) organisasi lokal. *Kedua*, Forkami (Forum Komunikasi Muslim Indonesia), juga merupakan organisasi lokal berpusat di Bogor. Forkami sangat aktif dalam menentang keberadaan GKI (Gereja Kristen Indonesia) yang terletak di taman Yasmin Bogor (dikenal, GKI Yasmin). *Ketiga*, HASMI (Harokah Sunniyyah untuk Masyarakat Islami). Organisasi ini bergerak dalam bidang dakwah dan pendidikan.²⁴⁴ HASMI memiliki cabang hampir di seluruh wilayah Jabar dan Banten. Selain

²⁴³Ibid.

²⁴⁴Ibid., 87.

bergerak dalam bidang dakwah, HASMI juga aktif turun ke jalan dalam demonstrasi anti pemurtadan dan kemaksiatan. HASMI didirikan pada 2005 berpusat di Bogor. Dalam pengakuannya, mereka telah memiliki anggota tidak kurang dari 15.000 orang.²⁴⁵

Keempat, GAPAS (Gerakan Anti Pemurtadan dan Aliran Sesat). Gerakan ini berpusat di Cirebon. GAPAS didirikan sebagai perisai kota Cirebon dari kemaksiatan, pemurtadan, dan aliran sesat. *Kelima*, GARIS (Gerakan Reformis Islam). Organisasi ini didirikan pada 1998 berpusat di Cianjur Jawa Barat. Pendiri GARIS adalah Haji Chep Hernawan. Ia merupakan salah seorang anak pengusaha Cianjur, Haji Dapet. Chep Hernawan dikenal dekat dengan sejumlah aktivis Islam senior, di antaranya: Abdul Qodir Zaelani, Anwar Haryono, dan Yayan Hendrayana. Dalam kiprahnya, Garis sering terlibat dalam aksi-aksi Geram. *Keenam*, FPI (Front Pembela Islam), dan lain sebagainya.²⁴⁶

Sampai di sini, apabila disusun perbandingan, tahun 2014 memang paling rendah dari sisi kuantitas peristiwa tindakan intoleran, namun justeru kasusnya dapat dikatakan sangat serius. Sebut saja misalnya, pada Rabu 19 April 2014 dilaksanakan deklarasi anti Syi'ah²⁴⁷ yang hanya berselang beberapa waktu setelah pesta

²⁴⁵Ibid., 88.

²⁴⁶Organisasi massa lainnya, seperti: AGAP (Aliansi Gerakan Anti Pemurtadan), GAMAS (Gerakan Anti Maksiat), FUUI (Forum Ulama dan Umat Islam), FUI (Forum Ukhuwwah Islamiyah), Cirebon, dan FUI Jabodetabek. Ormas-ormas tersebut merupakan organisasi taktis yang menjadi aktor kekerasan di sejumlah daerah. Dari ormas-ormas itulah, organisasi Islam seperti: FPI, MMI, HTI, dan JAT bergabung. Lihat, Ibid. Lihat pula, Ismail Hasani, et.all., 37.

²⁴⁷Deklarasi itu berlangsung tanggal 20 April 2014 di Masjid Al-Fajr Cijagra Kota Bandung. Susunan pengurus inti Aliansi Nasional Anti Syi'ah adalah: Ketua Pengurus Harian: Athian Ali Da'i, Ketua Dewan Pakar: Atip Latiful Hayat dan Ketua Majelis Syuro: Abdul Hamid Baidlowi. Lihat, m.hidayatullah.com, "Isi lengkap deklarasi Aliansi Nasional Anti-Syiah", dalam <https://www.hidayatullah.com/berita/nasional/read/2014/04-22/20369/isi-lengkap-deklarasi-aliansi-nasional-anti-syiah.bt-ml>. Diakses, tanggal 26 Agustus 2018, pukul 02.55 WIB.

Pemilu Legislatif selesai. Pelaksanaan deklarasi tersebut tidak hanya dilakukan sekali, tetapi berkali-kali dan biasanya dikaitkan dan dipicu oleh serangkaian peristiwa. Salah satu contoh kasus adalah pelarang perayaan hari Asyuro. Mereka selain melakukan domonstrasi juga dilakukan deklarasi anti Syi'ah. Bahkan salah seorang tokoh Syi'ah di Indonesia, Jalaluddin Rakhmat kerap mendapatkan hinaan, cercaan, dan sejenisnya. Inilah potensi intoleransi yang rentan.

4.3.2 *Framing* dan Model Kasus Intoleranisme

Salah satu dimensi yang tidak dapat diabaikan dari proses mobilisasi gerakan sosial-keagamaan adalah *frame resonance* (resonansi bingkai). Kepiawaian sebuah gerakan dapat mengolah *mobilization potential* (potensi mobilisasi) menjadi *actual mobilization* (mobilisasi yang aktual) sangat bergantung kepada kekuatan sebuah *frame* (bingkai) dapat memengaruhi calon pelaku (aktor) gerakan. Ketika sebuah *frame* bersandar kepada simbol-simbol, bahasa, dan identitas-identitas budaya lokal, ia lebih mudah bergema di kalangan para *konstituen*. Dengan demikian, akan membantu menguatkan ikatan mobilisasi.²⁴⁸ Namun demikian, kekuatan ikatan sebuah mobilisasi bukan hanya terletak pada konsistensi narasi-narasi budaya semata. Reputasi individu atau kelompok justeru yang paling bertanggungjawab dalam mengekspresikan *frame* tersebut. Keutamaan individu *frame* bagi para calon *konstituen*, konsistensi, dan kredibilitas empiris *frame* dalam kehidupan nyata justeru merupakan kunci dari kekuatan ikatan sebuah mobilisasi.²⁴⁹

Gerakan-gerakan aktivisme-Islam di Indonesia, dan secara khusus di Jawa Barat banyak berpartisipasi dalam perakitan makna dan proses-proses *frame*. Tumbuhnya sejumlah “gerakan sosial-

²⁴⁸Wiktorowicz, 71.

²⁴⁹Benford and Snow, David. “Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment, *Journal Annu. Rev. Social.* vol 26, (2000): 619-622.

keagamaan baru” yang didukung oleh isu-isu identitas, serta budaya lokal. Gerakan-gerakan aktivisme-Islam, diduga kuat ikut berperan dalam sejumlah pergulatan substansi dan nilai. Meskipun sejumlah kajian lebih terkonsentrasi pada gerakan-gerakan bernuansa politis yang berjuang guna mendirikan negara Islam, fokus utama dari gerakan-gerakan mereka lebih mengarah kepada ambisi untuk menggalang sebuah masyarakat yang dikendalikan oleh *syari’ah*. Otoritas dan pemulihan institusi-institusi negara mungkin merupakan suatu batu loncatan efektif dalam mewujudkan perubahan tersebut. Meskipun diakui, bahwa hal itu hanya merupakan salah satu dari sekian banyak cara guna memperoleh *alterasi* (perubahan). Pendek kata, negara hanya sebuah alat untuk memproduksi makna, bukan sebuah final. Pada kenyataannya, mayoritas pengumpulan dari gerakan-gerakan aktivisme-Islam lebih banyak dilakukan oleh warga negara dan ‘wacana budaya’ dari pada melalui institusi-institusi negara dan badan-badan penyusun keputusan pemerintah.²⁵⁰

Model kasus resonansi bingkai (*frame resonance*) dari proses mobilisasi gerakan sosial-keagamaan, misalnya peristiwa penyerangan dan pembakaran di Kampung Kalaksanaan Desa Cikawung Ading Kecamatan Cipatujah Kabupaten Tasikmalaya pada Senin, tanggal 18 September 2001. Sebelum terjadi peristiwa di kampung itu, menurut sejumlah peneliti sebelumnya, diduga sudah ada benih-benih konflik yang sangat potensial memunculkan konflik fokus. Potensi-potensi konflik tersebut, antara lain:

²⁵⁰Lihat, A. Melucci, *Challenging codes: Collective Action in The Information Age*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 72.

4.3.2.1 Struktur Sosial Politik²⁵¹

Secara struktur sosial politik, daerah Tasikmalaya termasuk rawan konflik, baik *horizontal* maupun *vertikal*. Hal tersebut, selain secara *genealogis* pernah menjadi pusat perlawanan DI/TII yang dipimpin oleh S.M. Kartosuwiryo, juga masih kuatnya sisa-sisa pengaruh dari ide pergerakan tersebut pada sejumlah kelompok Muslim di daerah itu.²⁵² Secara historis, Tasikmalaya juga sangat terkait dan mirip dengan wilayah Aceh dan Sulawesi. Sebagaimana diketahui, jika di Tasikmalaya ada gerakan DI/TII Kartosuwiryo, maka di Aceh ada DI/TII Daud Beureueh, dan di Sulawesi ada gerakan Republik Maluku Selatan (RMS), Kahar Muzakar.²⁵³ Ketiga wilayah ini mempunyai garis segitiga ideologis, sebab dari segi tujuannya sama, yaitu penegakan syari'at Islam hanya saat ini tampilan konfliknya berbeda. Di Aceh, isu konfliknya ingin memisahkan diri dari NKRI dan melalui perjuangan senjata. Sementara di Sulawesi isu konfliknya dihadapkan dengan Kristenisasi dan melalui kekerasan seperti bom yang identik dengan terorisme.

Sementara di Tasikmalaya, lebih berfokus pada penegakan syari'at Islam dalam skala lokal, tapi masih dalam bingkai NKRI walaupun ada juga kelompok yang menginginkan apa yang disebut dengan Daarul Islam Nusantara (DIN) yang meliputi bukan hanya Indonesia, tapi termasuk juga sebagian Filipina dan Malaysia.²⁵⁴ Masyarakat Islam di Tasikmalaya termasuk yang ingin menguatkan identitas daerahnya berdasarkan aspirasi terkuat dari masyarakat,

²⁵¹Anonimous, "Tasikmalaya: Imbas Penegakan Syari'ah di Akar Rumput" dalam <https://dokumen.tips/dokuments/tasikmalaya.html>. Diakses 07 Oktober 2016, pukul 02.01 WIB.

²⁵²Ibid.

²⁵³Nawari Ismail dan Muhaimin, *Konflik Umat Beragama dan Budaya Lokal*, (Bandung: Lubuk Agung, 2011), 186.

²⁵⁴Ibid., 187.

yaitu berupaya menekankan syari'at Islam.²⁵⁵ Masalahnya adalah ketika penerapan syari'at Islam ditafsirkan sebagai penghilangan pluralitas dalam kehidupan masyarakat, terutama perbedaan agama. Pada tingkat bawah pemikiran yang berkembang saat itu adalah upaya penerapan syari'ah Islam berarti tidak ada simbol-simbol agama lain seperti gereja. Pandangan seperti ini yang kemudian menjadi potensi konflik antar umat beragama.²⁵⁶

4.3.2.2 Sisa-sisa Tindakan Intoleran

Ada juga yang tidak dapat dilepaskan dari kasus-kasus konflik antar umat beragama yang sudah pernah terjadi di daerah ini. Pada tahun 1999 terjadi pembakaran gereja dan pada 2000 terjadi lagi konflik akibat terjadi pelecehan simbol agama, yaitu pengalungan anjing oleh orang Kristen dengan kalimah yang dianggap suci oleh orang Islam. Konflik tahun 1999 yang berakhir dengan pembakaran gereja tersebut dianggap bersumber dari kecemburuan sosial akibat kesenjangan sosial-ekonomi antara pribumi dan non-pribumi seolah-olah tidak ada kaitannya dengan persoalan umat beragama. Namun sebenarnya dari berbagaisumber mengatakan, bahwa peristiwa itu sangat kental dengan unsur agama. Ada jarak sosial yang tinggi dan kepekaan dari umat Islam terhadap semua yang berbau Kristen.²⁵⁷

Peristiwa yang terjadi hari Kamis tersebut, bermula dari persoalan di kalangan umat Islam, seorang santri dari pondok di Condong yang kebetulan anak seorang politi bermasalah dengan santri yang lain kemudian ia dikenai hukuman dan diserahkan kepada orang tuanya. Ibunya ikut memukulinya, karena merasa malu. Sang bapak mengira anaknya dianiaya para santri yang mengantarkan ke rumahnya. Karena itu, 4-5 santri tersebut dipanggil ke kantor

²⁵⁵*Anonimous*, 3.

²⁵⁶*Ibid.*

²⁵⁷Nawari Ismail dan Muhaimin, 189.

polisi dan di situlah terjadi penyiksaan salah satu di antaranya polisi yang menyiksa kebetulan beragama Kristen. Sehingga masalahnya menjadi berkembang dan serius.²⁵⁸ Walaupun ada kelompok Islam seperti: PMII dan Forum Komunikasi Pondok Pesantren yang berusaha menenangkan keadaan, tapi pembakaran hampir semua gereja yang ada di daerah itu tidak terelakan lagi. Di tengah pembakaran gereja tersebut terjadi juga pelemparan, perusakan, dan penjarahan toko-toko China, karena berkembang anggapan bahwa China adalah Kristen.²⁵⁹ Memang tidak menutup kemungkinan faktor kesenjangan sosial-ekonomi juga ikut memberikan kontribusi, namun bukan satu-satunya. Isu yang muncul selanjutnya, adalah adanya penyebaran agama Kristen (Kristenisasi)²⁶⁰ terhadap warga di sekitar itu.

4.3.2.3 Sumber dan Penyebab Perilaku Intoleran

Puncak *mobilisasi perseteruan* antar kelompok diduga dan selamanya bukan berlangsung secara spontan. Akan tetapi ada pra-kondisi dan melalui proses, terutama karena adanya benih-benih atau sumber-sumber yang sudah tersedia. Penyebab kasus konflik di Kampung Kalaksanaan Desa Cikawung Ading Kecamatan Cipatujah Kabupaten Tasikmalaya pada 2001, pada pokoknya paling tidak ada dua faktor, yaitu:²⁶¹

1. Sebagai bagian dari upaya penerapan syari'at Islam,
2. Diskriminasi dalam kasus *illegal logging* yang terjadi di Perhutani Cipatujah.

²⁵⁸ *Anonimous*, 4.

²⁵⁹ *Ibid.*

²⁶⁰ *Ibid.*

²⁶¹ *Ibid.*, 5.

Kedua faktor tersebut, ditambah ‘mungkin’ adanya potensi-potensi lain yang melahirkan konflik fokus, semuanya merupakan kepentingan dari kelompok yang berbeda. Meskipun diperoleh anggapan, bahwa jumlah jema’at Kristen di lokasi itu bersifat turunan dari generasi sebelumnya, namun tidak demikian di dalam pandangan kelompok Muslim. Bagi mereka, orang Kristen tidak pernah sepi melakukan misi (*missionaris*) melalui berbagai cara. Masalah yang bersumber dari tempat ibadah Kristen di kampung Kalaksanaan, sebenarnya tempat ibadah di tempat ini tidak mengalami perubahan. Pokok permasalahan bukan terletak pada jumlahnya. Akan tetapi, kuat dugaan, bangunannya yang cukup besar dan dijumpai rumah yang dijadikan sebagai tempat ibadah umat Kristen, seperti yang terdapat di Kampung Cipanas. Itulah salah satu sumber masalah dari kegiatan orang Kristen yang kemudian dikategorikan sebagai ‘Kristenisasi’ oleh umat Islam. Faktor tersebut yang tampaknya lebih serius, karena seperti yang dinyatakan oleh Ajengan Is, “Peberian kebutuhan sehari-hari kepada orang Islam oleh jema’at Kristen adalah salah kaprah. Karena semestinya cukup diberikan kepada orang Kristen saja”.²⁶² Hal itu pun kemudian dijadikan alasan untuk pemberian kode khusus dalam bentuk *stiker* di rumah-rumah orang Islam untuk mencegah Kristenisasi.²⁶³

Aspirasi penerapan syari’at Islam sudah berlangsung menjelang pemilihan bupati (Pilkada) Kabupaten Tasikmalaya. Ketika itu, Partai Persatuan Pembangunan (PPP) sebagai partai yang memiliki kursi mayoritas di DPRD mencalonkan bupati dengan syarat mau menerapkan syari’at Islam, dan ternyata menang.²⁶⁴ Pada tingkat bawah, ternyata aspirasi tersebut telah berjalan lebih dahulu dengan penafsirannya sendiri. Sebagai contoh, penerapan syari’at diartikan

²⁶²Nawari Ismail dan Muhaimin, 190.

²⁶³Ibid.

²⁶⁴*Anonimous*, 6.

sebagai evaluasi kritis terhadap keberadaan dan kegiatan serta simbol-simbol negara lain. Secara politik, kemenangan PPP di daerah Tasikmalaya tidak dapat dilepaskan dari pengaruh kelompok yang secara historis berkaitan dengan DI/TII dan kelompok militan lainnya.²⁶⁵ Berbeda dengan di wilayah lain, PPP di Tasikmalaya lebih didominasi oleh kelompok tersebut. Demikian juga dengan anggota Nahdlatul ‘Ulama yang ada adalah garis keras. Mereka mayoritas bukan kelompok moderatnya Gus Dur (Abdurrahman Wahid). Sayap moderat tersebut *afiliasi* politiknya kepada Partai Kebangkitan Bangsa (PKB). Sedangkan yang berafiliasi ke Partai Bulan Bintang bersandar kepada faksi Ahmad Sumargono, bukan kepada Yusril Ihza Mahendra.²⁶⁶ Pada tingkat lokal, konflik antara kedua kelompok agama tersebut menjadi aktual setelah dipicu oleh kasus *illegal logging*. Masalah ini kemudian mulai bergeser dan beralih ke persoalan agama, karena waktunya sangat berdekatan dengan isu yang sedang berkembang di kalangan Muslim.²⁶⁷

4.3.2.4 Proses dan Dampak Perilaku Intoleran

Konflik perseteruan di Tasikmalaya pada kasus Kalaksanaan berjalan melalui sebuah proses yang tidak berdiri sendiri. *Pertama*, penangkapan orang Islam yang dianggap melakukan *illegal logging* di satu pihak dan dibiarkannya orang Kristen dalam melakukan hal yang sama telah memunculkan persepsi di kalangan umat Islam tentang terjadinya diskriminasi. Hal tersebut, pada akhirnya sampai juga kepada K.M. yang ada di pondok BH. Kasus tersebut bertepatan waktunya dengan berkembangnya aspirasi penerapan syari’at Islam yang ditambah dengan kegiatan dan perilaku orang-

²⁶⁵Ibid.

²⁶⁶Ibid.

²⁶⁷Nawari Ismail dan Muhaimin, 192.

orang Kristen sebelumnya, sehingga melahirkan sentimen keagamaan yang sangat tinggi.²⁶⁸ *Kedua*, dua hari sebelum kejadian pembakaran rumah orang Islam ditandai dengan kode khusus yang menunjukkan identitas Muslim seperti “Islam” atau *assalamu’alaikum*, ada yang menyatakan kode itu dilakukan oleh orang lain. Tidak jelas siapa yang memulai dan atas perintah siapa, tetapi hal itu menunjukkan bahwa ada perencanaan yang terkoordinasi dalam hal ini. Selain itu, masyarakat juga sudah terkonsumsi dalam menghadapi apa yang akan terjadi sekaligus menunjukkan adanya semangat konflik dalam kelompok Muslim terhadap orang Kristen.²⁶⁹

Pemberian kode tersebut mempunyai makna penting, karena pada saat pembakaran rumah, yang dibakar adalah rumah yang tidak ada kodenya. Rumah-rumah tersebut dianggap milik orang Kristen. Itulah yang terjadi kemudian, terdapat sejumlah rumah orang Islam yang ikut dibakar. Alasannya, ada sebagian dari rumah mereka yang tidak sempat dibubuhkan kode. Fakta lapangan ini pula yang kemudian dijadikan argumen oleh Kapolda Jawa Barat saat itu. Ia menyatakan, bahwa konflik Cipatujah bukan konflik SARA, karena banyak pula dari kalangan penduduk Muslim yang menjadi korban, termasuk pembakaran terhadap rumah mereka.

Ketiga, kurang lebih dua jam sebelum terjadi pembakaran, Camat Cipatujah sempat menengahi persoalan khususnya yang berkaitan dengan masalah *illegal logging*. Pada hari Senin, 18 September 2001, sekira pukul 18.00 WIB., ada ratusan massa turun dari truk dan sepeda motor. Mereka langsung mendatangi rumah penduduk di Kampung Kalaksanaan yang tidak ada kodenya sambil membawa senjata tajam. Penghuni rumah berhamburan menyelamatkan diri ke hutan desa. Setelah itu, rumah yang sudah

²⁶⁸Ibid., 193.

²⁶⁹*Anonimous*, 7.

kosong kemudian dibakar. Bersamaan dengan itu, tidak diketahui siapa yang memulai dan memberikan komando, massa juga langsung membakar dua buah gereja yang ada di sana serta beberapa barang milik orang Kristen.²⁷⁰ *Keempat*, setelah kejadian itu kedian dilakukan pertemuan yang diprakarsai oleh pemerintah dengan menghadirkan pimpinan kelompok Islam dan Kristen. Pada pertemuan itu terjadi perdamaian, terutama dari pihak Kristen yang menerima perdamaian itu, karena terasa sebagai minoritas. *Kelima*, orang-orang yang terlibat dalam kasus ini tidak ada yang diproses sampai ke pengadilan. Kasus tersebut hanya berakhir di Polres berkat jaminan dari orang-orang Majelis Mujahidin (MM). Aparat pemerintah menyatakan, bahwa tidak adanya penahanan, karena khawatir terjadi reaksi yang keras dari kelompok slam, seperti yang terjadi pada 1996.²⁷¹

Pada kejadian itu, kerugian yang diderita dari umat Islam tidak ada. Sedangkan dari pihak Kristen, selain dua gereja dan juga 30-an rumah dan warung, serta kendaraan milik pengusaha dan pimpinan Kristen. Gereja yang dibakar adalah GKI Pasundan (sebuah gereja Katolik tertua di Tasikmalaya dan gereja Advent.²⁷² Kedua gereja itu sekarang sudah dibangun kembali dengan lebh megah dibandingkan sebelumnya. Hal yang sama dengan rumah-rumah yang terbakar sekarang telah dibangun kembali dengan kondisi yang jauh lebih layak. Mereka mendapatkan bantuan dari lembaga donor Kristen luar negeri dan luar Tasikmalaya.²⁷³

²⁷⁰Ibid., 8.

²⁷¹Ibid.

²⁷²Ibid. 9

²⁷³Ibid.

4.3.2.5 Upaya Pengendalian Potensi Intoleran

Dalam setiap masyarakat yang memiliki latar belakang berbeda, dipandang rentan terdapat benih-benih konflik antar kelompok atau individu. Benih-benih konflik itu mulai dari skala kecil, bahkan sampai besar. Benih-benih atau disebut pula potensi konflik tersebut, bahkan dapat menjadi konflik terbuka, jika tidak ada upaya dalam mengendalikannya. Sejumlah kasus yang terjadi di Tasikmalaya, sejak terjadinya konflik yang diakibatkan pelecehan simbol agama pada 2000, sebelumnya sudah ada upaya-upaya yang dilakukan untuk mengendalikannya. Upaya-upaya tersebut diakui, memang masih terbatas pada pendekatan struktur, yaitu upaya pengendalian yang dilakukan oleh pihak lembaga pemerintah dan aparat keamanan.²⁷⁴ Upaya-upaya itu, misalnya: *pertama*, sosialisasi wawasan kebangsaan yang dilakukan oleh Badan Keselamatan Bangsa dan Perlindungan Masyarakat (Kesbanglinmas). Melalui kegiatan tersebut diharapkan kelompok-kelompok dan kader memahami dan mensosialisasikan kepada masyarakat tentang makna penting nilai-nilai kebangsaan, dengan harapan stabilitas dalam masyarakat dapat dipertahankan. Orang dan kelompok sasaran kegiatan itu adalah tokoh masyarakat, tokoh pemuda, tokoh agama, dan perwakilan partai politik tingkat kecamatan. Sementara inisiator dan pembinanya berasal dari lintas instansi pemerintah dan masyarakat, meliputi: TNI, polisi sektor, dan bagian hubungan ummat beragama dari Majelis Ulama Indonesia (MUI) Kecamatan Cipatujah.²⁷⁵

Kedua, deteksi dini kemungkinan terjadinya konflik SARA. Kegiatan ini dilakukan oleh Komunikasi Intelijen (BIN) Daerah yang diketuai oleh Sekretaris Daerah (Sekda) dan Ketua Hariannya oleh Kesbanglinmas. Sedangkan anggotanya meliputi: Kasie Kodim,

²⁷⁴ Nawari Ismail dan Muhaimin, 196.

²⁷⁵Ibid. 197.

Unit Intel Kodim, Kasie Intel Kejaksaan, Kasat Intelpam Polres, Kasie Intel Btigid AD dan AU. Tugas utama lembaga ini adalah memantau dan mengantisipasi berbagai isu dan benih-benih konflik SARA dalam masyarakat. Memang tugas ini mirip dengan kegiatan intelijen pada Orde Baru. Namun terdapat perbedaan substansial, yaitu lembaga ini dalam menjalankan tugasnya sangat memperhatikan HAM.²⁷⁶

Ketiga, sosialisasi program pemerintah di bidang keagamaan khususnya yang berkaitan dengan hubungan intern dan antar umat beragama. Selama ini tugas tersebut dilakukan oleh FKUB sejak tahun 2006. Perubahan itu berlaku sejak diberlakukannya Peraturan Bersama Menteri Agama (Menag dan Menteri Dalam Negeri (Mendagri) No. 9 Tahun 2006 jo. Nomor 8 Tahun 2006, tanggal 21 Maret 2006 tentang *Pedoman Pelaksanaan Tugas kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama, dan Pendirian Tempat Beribadah*.²⁷⁷ Memang banyak pihak yang berpendapat, bahwa pada masa lalu tidak berperan secara efektif dalam pengendalian potensi konflik. Forum tersebut pada masa dulu lebih banyak dikenal sebagai wadah ketika penyelesaian konflik antar umat beragama. Upaya-upaya ini dilakukan terutama oleh aparat pemerintah. Sementara upaya yang dilakukan oleh masyarakat masih belum muncul.²⁷⁸ Menurut analisis pihak kepolisian, bahwa penyebab konflik berlatar-belakang agama di Tasikmalaya disebabkan oleh beberapa faktor, di antaranya: pertama, minimnya pemahaman masyarakat atas makna demokrasi. Kedua, masalah ekonomi yang bertumpu pada lapangan pekerjaan yang pada

²⁷⁶Ibid.

²⁷⁷Ibid., 198.

²⁷⁸Ibid.

kondisi tertentu dapat menyebabkan persoalan ekonomi. Ketiga, kurang maksimalnya partisipasi masyarakat dalam bekerjasama.²⁷⁹

4.4 Tanggapan Nahdlatul ‘Ulama, Muhammadiyah, Persatuan Ummat Islam, Persatuan Islam, dan Jam’iyatul Washliyah tentang Kasus Intoleran

Salah satu karakter dari Islam moderat adalah *al-hanifiyyah al-sambah*, yaitu semangat mencari kebenaran yang disertai dengan sikap terbuka, lapang dada, dan toleran.²⁸⁰ *Al-hanifiyyatul al-sambah*, juga diartikan berpegang teguh kepada keyakinan dengan tetap bertenggang rasa dan berlapang dada.²⁸¹ Konsep tersebut, paling tidak, sedikitnya mengandung dua makna, yaitu: *Pertama*, Islam melarang untuk melakukan pemaksaan dalam menerima kebenaran (keyakinan, agama).²⁸² Hal itu seperti yang tercermin pada kasus pembebasan kota Mekkah oleh Rasulullah Saw. Masyarakat Quraisy tidak dipaksa untuk *konversi* kepada agama Islam. Kebijakan serupa juga dijumpai pada sejarah pembebasan kota Palestina pada masa Khalifah Umar ibn al-Khaththab. Kaum Nasrani dan Yahudi diberikan kebebasan untuk tetap memeluk agamanya.²⁸³ *Kedua*, Islam menganjurkan untuk mencari kesamaan dalam perbedaan.²⁸⁴ Keanekaragaman agama yang dipeluk oleh manusia merupakan sesuatu yang alami dan harus dihormati, karena semua orang selalu

²⁷⁹Ismail Hasani, et.all., *Radikalisme*, 25.

²⁸⁰Din Syamsuddin et al., *Wasatiyyat Islam Untuk Peradaban Dunia: Konsepsi Dan Implementasi*, (Bogor: Usulan Indonesia untuk Konsultasi Tingkat Tinggi Ulama dan Cendekiawan Muslim Dunia Tentang Wasatiyyat Islam Bogor, 2018), 14.

²⁸¹Din Syamsuddin, “Etika Kerukunan Internal Umat Islam dalam” dalam *Desk KBB Komnas HAM Bekerjasama dengan HRWG* <https://hakeberagama.or.id/penjelasan-prof-dr-din-syamsuddin-tentang-etika-kerukunan-internal-umat-islam/>. Diakses, 28 Oktober 2018, pukul 21.12 WIB.

²⁸²Lihat, Q.S. *Al-Baqarab*: 256.

²⁸³Din Syamsuddin et al., 15.

²⁸⁴Lihat, Q.S. *Ali ‘Imran*: 64.

berproses dalam mencari dan menemukan kebenaran. Untuk itu, yang perlu dibangun adalah pengelolaan keragaman dan kemajemukan. Upaya mencari titik kesamaan dapat ditemukan dalam kepemimpinan Rasulullah Saw., pada periode Madinah. Rasulullah Saw., menyatukan penduduk Madinah yang terdiri dari Anshar, Muhajirin, dan Yahudi dengan landasan agamanya masing-masing.²⁸⁵ Melanjutkan pemahaman keagamaan yang dicontohkan oleh Rasulullah Saw., dan sahabat ‘Umar ibn al-Khaththab, di Indonesia terdapat sejumlah ormas Islam penyebar konsep moderasi baik dengan cakupan lokal maupun nasional. Mereka menjadi arus utama (*mainstream*) di negeri ini. Misalnya: Jami’at Khair (1905), Sarekat Dagang Islam (SDI)/Sarekat Islam (SI, 1905/1911), Persatuan Umat Islam (PUI, 1911), Muhammadiyah (1912), al-Irsyad (1914), Mathla’ul Anwar (1916), Sumatera Thawalib (1920), Persatuan Islam (Persis 1923), Nahdlatul ‘Ulama (NU, 1926), Jam’iyatul Washliyah (1930), Persatuan Tarbiyah Islamiyah (Perti, 1930), Al-Khairat (1930), Masyumi (1937), Darud-Dakwah wal-Irsyad (1937), Nahdlatul Wathan (NW, 1953), Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII, 1967), Dewan Masjid Indonesia (DMI, 1972) dan masih banyak lagi organisasi sejenis yang berskala lokal, maupun nasional.²⁸⁶ Pada bagian ini, sesuai dengan topik kajian, meskipun terdapat sejumlah organisasi massa yang termasuk kelompok-kelompok *mainstream* Islam dan pengusung Islam moderat, penelitian ini hanya difokuskan kepada Nahdlatul ‘Ulama, Muhammadiyah, Persatuan Ummat Islam, Persatuan Islam, dan Jam’iyatul Washliyah tentang tanggapan mereka terhadap kasus intoleransi dan hambatan-hambatan utama mereka dalam meminimalisir kasus intoleransi di Jawa Barat.

²⁸⁵Din Syamsuddin et al., loc. cit.

²⁸⁶Din Syamsuddin et al., 32. Lihat pula, Sukawarsini Djelantik et al., *Terorisme dan Kekerasan*, 13.

Menurut Nahdlatul ‘Ulama (NU), paling tidak, terdapat sejumlah faktor yang menjadi pemicu munculnya sikap intoleran di masyarakat. Seperti, misalnya: pemahaman yang *eksklusif*, merasa paling benar sendiri, dan disharmonis di tengah masyarakat yang disebabkan oleh kesenjangan sosial (ekonomi, politik, pendidikan dan seterusnya). Tidak sedikit, hanya karena perbedaan pandangan dalam memahami *teks* agama, aksi diskriminasi, persekusi, maupun penghujatan terhadap orang lain terjadi. Untuk mulai mengikis potensi aksi intoleran, seharusnya forum dialog, tabayun, dan saling menghormati sesama pemeluk Agama, sebangsa, maupun sesama manusia di bumi ini seharusnya dapat lebih di kedepankan. Sikap saling menyadari, bahwa silang pendapat dan perbedaan sejatinya sudah menjadi *sunnatullah* (ketetapan) Tuhan Yang Maha Kuasa. Apalagi NKRI ini dibangun dari semangat “Bhineka Tunggal Ika”.²⁸⁷

Pada kesempatan lain, Ahmad Dasuki mengatakan, secara historis, kelompok ‘Islam keras’ memang mempunyai jejak panjang di tengah dinamika masyarakat Jawa Barat. Sorotan terhadap Jawa Barat yang dianggap sebagai tempat persemaian kelompok-kelompok ‘Islam keras’ memang mempunyai preseden sejarah yang kuat. Salah satu momen historis yang dalam konteks pasca Orde Baru menjadi penting adalah peristiwa pemberontakan DI/TII pada 1950-an. Oleh para pendukungnya, apa yang disebut ‘Perda Syari’ah’, dipandang sebagai preseden yang menunjukkan, bahwa ide dan aspirasi mengenai ‘Negara Islam’ mempunyai akar dalam sejarah masyarakat Jawa Barat. Pendukung ide dan praktik ‘Perda Syari’ah’ di Tasikmalaya, misalnya, sering menggunakan logika tersebut dalam setiap perjuangan politiknya.²⁸⁸ Dasuki melanjutkan, selain argumen-argumen berdimensi jangka panjang tersebut, terdapat ‘faktor-faktor

²⁸⁷H. Asep Saepudin Abdillah, *Wawancara*, PW NU Jawa Barat, 14 Mei 2018.

²⁸⁸H. Ahmad Dasuki, *Wawancara*, PW NU Jawa Barat, 14 Mei 2018.

jangka pendek' yang memengaruhi wacana komunalisme di Jawa Barat pasca jatuhnya Orde Baru. Jika ancaman terhadap pluralisme diandaikan datang dari eskalasi politik berbasis komunalisme (terutama, agama dan etnisitas), pemahaman terhadap apa saja yang termasuk faktor-faktor jangka pendek dan bagaimana mereka bekerja merupakan pertanyaan penting yang harus dijawab segera. Karena, menurut saya di situlah pangkal perilaku intoleran.²⁸⁹

Untuk itu menurut tokoh NU lainnya, yaitu: Mujio Nurkholis, kemudian NU meluncurkan jargon “Islam Nusantara”. Konsep Islam Nusantara sejatinya merupakan politik identitas tentang arah dan kebijakan dakwah kami, NU. Namun pada perkembangannya mengalami bias, terutama dilakukan oleh pihak-pihak yang tidak bertanggungjawab. Ujungnya, dengan politik identitas Islam Nusantara, semua menjadi diindonesiakan, sehingga sekarang seolah NU seperti *vis a vis* dengan Islam yang lain. Kami pun sadar, lanjut Mujio, ini adalah tantangan dakwah bagi kami.²⁹⁰

Sementara itu, Muhammadiyah mengecam keras dan mengutuk seluruh perilaku intoleran. Menurut Zulkarnaen,²⁹¹ perilaku intoleran termasuk perbuatan nista. Karena itu, kasusnya jangan sampai terulang. Semua pihak pun tidak boleh mentolelir terhadap perilaku intoleran, karena perilaku tersebut selain melanggar hukum positif yang berlaku di negeri ini, juga dilarang oleh semua agama. Muhammadiyah sangat tidak setuju dengan perbuatan terkutuk yang menimpa dua orang kyai/tokoh agama di Jawa Barat yang harus kehilangan nyawa melalui cara biadab itu. Tindakan keji itu kami pandang sebagai tindakan teror yang tidak boleh dibiarkan begitu saja, dan ditutup oleh kasus-kasus setelahnya. Polisi dan seluruh pihak yang berwenang tidak boleh tutup mata pada kasus itu. Sejurus

²⁸⁹Ibid.

²⁹⁰Mujio Nurkholis, *Wawancara*, PW NU Jawa Barat, 14 Mei 2018.

²⁹¹Zulkarnaen, *Wawancara*, PWM Jawa Barat, 14 April 2018.

dengan Zulkarnaen, menurut Dikdik Dahlan, apa pun bentuk kekerasan apalagi teror yang dilakukan oleh siapa pun dan terhadap siapa pun adalah tindakan keji dan terkutuk. Karena itu Muhammadiyah secara tegas menuntut semua pihak yang berwenang untuk mengusut tuntas perilaku keji tersebut. Pihak aparat harus bekerja dengan sungguh-sungguh, objektif, dan tanpa pandang bulu sesuai aturan hukum yang berlaku di negara ini. Dikdik juga menambahkan, bahwa aparat harus mengungkapkan pelaku, motif, dan tujuan dari teror keji dan menakutkan tersebut. Apalagi kami yang berkhidmat pada organisasi kemasyarakatan sangat-sangat tidak nyaman dengan keadaan ini.²⁹² Negara harus hadir dalam melindungi segenap warganya. Negara harus bertindak objektif dan tidak diskriminasi. Karena itu, saya sebagai pribadi maupun pengurus Muhammadiyah mengajak seluruh umat beragama dan warga bangsa untuk semakin menguatkan persaudaraan demi tegaknya kehidupan beragama, berbangsa, dan bernegara yang damai, maju, dan berperadaban di Indonesia.²⁹³

Sejurus dengan itu, Iu Rusliana mengungkapkan, umat beragama maupun warga bangsa di mana pun untuk tetap tenang dan tidak tersulut emosi atas sejumlah kejadian intoleran di Jawa Barat. Seluruh pihak, baik pejabat dan elite lainnya dimohon untuk tetap bijaksana dan berkeadilan agar tidak menambah kekhawatiran dan *sak-wasangka* pada masyarakat. Meskipun demikian, kewaspadaan, kehati-hatian, serta menaruh keprihatinan secara seksama atas peristiwa-peristiwa yang jauh dari berkeadaban dan berkemanusiaan itu.²⁹⁴ Karena itu, lanjut Iu, semua elemen harus segera bahu-membahu melawan segala bentuk teror di tatar Sunda itu. Jangan berpangku tangan di tengah umat beragama yang sedang

²⁹²Dikdik Dahlan, *Wawancara*, PWM Jawa Barat, 14 April 2018.

²⁹³Ibid.

²⁹⁴Iu Rusliana, *Wawancara*, PWM Jawa Barat, 14 April 2018.

dikoyak kekhidmatan dan kerukunanannya oleh perilaku nista dan tidak bertanggungjawab. Karena, keberagaman bukan hanya persoalan kemajemukan, kerukunan, dan toleransi, tetapi sekaligus butuh ketenteraman, keamanan, dan kedamaian menjadi milik bersama di bawah naungan negara. Itulah salah satu ciri Islam berkemajuan sekaligus berkeadaban, tambahnya.²⁹⁵

Hal senada diungkapkan pula oleh Pimpinan Wilayah Persatuan Ummat Islam (PUI), Engkos Kosasih. Dikatakannya, ajaran Islam penuh dengan anjuran untuk berbuat santun dan bijak terhadap sesama, baik Muslim maupun non-Islam. Ajaran itu misalnya, keharusan *silaturrahim* (menyambung tali-persaudaraan), *'iyadul marid* (menjenguk orang sakit), *birr bil-yatama wal-masakin* (menyantuni yatim piatu dan fakir miskin), atau *takaful wal-tadhamun* (bantu-membantu dan solidaritas). Perilaku itu sebetulnya bukan hanya ajaran Islam, tetapi merupakan karakter khas dan ciri masyarakat Jawa Barat. PUI mengutuk semua perbuatan tercela apalagi sampai merugikan pihak lain. PUI juga melarang setiap jama'ahnya untuk berbuat menggunjing, mengadu domba, dengki dan iri hati, egois, serta perilaku yang mengarah kepada tindakan radikal dan intoleran.²⁹⁶ Sementara Iding Bahrudin, menyatakan, meskipun namanya Persatuan Ummat Islam yang dapat saja diterjemahkan menampung semua aliran Islam (radikal, moderat, konservatif, dan sejenisnya), namun bagi mereka yang membahayakan dan mengancam persatuan sebaiknya tidak berada dan tidak masuk ke dalam organisasi ini. Persatuan Ummat Islam menjunjung tinggi konsep *siger tengah* yang sering diungkapkan *founding father* organisasi ini, K.H. Abdul Halim. Iding melanjutkan, pada Mukhtar PUI ke-XII di Palembang, PUI mencanangkan politik identitasnya dengan

²⁹⁵Ibid.

²⁹⁶Engkos Kosasih, *Wawancara*, DPW PUI Jawa Barat, 13 Mei 2018.

wasathiyat Islam. Hal itulah yang kemudian menambah pembendaharaan dalam penjelasan *intisab* sebagai landasan *idiil*, dan *ishlahus samaniyah* sebagai landasan operasional organisasi ini.²⁹⁷

Sementara Raizal Arifin, menyatakan, demi ke-Bhineka-an, pelaku intoleransi pantas dihukum berat. Tuntutan kami tetap sama, yaitu: harus ada keadilan hukum. Hukum harus tegak di atas segalanya, tanpa terkecuali. Jika perilaku dan tindakan-tindakan intoleran dibiarkan tanpa keadilan, maka tidak mustahil rentetan sikap rasis, menodai agama akan menjadi ajang perseteruan dan penghinaan yang tidak berkesudahan. Ujung-ujungnya satu sama lain tidak saling menghormati.²⁹⁸

Sementara menurut, Samsul Falah, agama bukan satu-satunya biang konflik, perseteruan, dan perilaku intoleran. Biasanya, faktor ekonomi, politik, diskriminasi, pembiaran, dan sejenisnya yang menjadi penyebabnya. Pemicu perilaku intoleran lebih disebabkan oleh kepentingan-kepentingan non-agama.²⁹⁹ Hal lain yang sering menjadi batu sandungan adalah berbagai kasus *konversi* agama besar-besaran yang berlindung di balik proyek-proyek sosial, seperti: pembangunan sekolah maupun layanan kesehatan yang dilakukan kaum *misionaris* Kristen di berbagai pelosok terpencil di Jawa Barat.³⁰⁰ Menjadikan konversi bagi kaum beragama merupakan tindakan antialog sekaligus bentuk pelanggaran terhadap kerukunan beragama. Menyasar agama lain sama saja dengan menyerang pemeluknya. Sulit memang memisahkan Islam dari dakwah dan Kristen dari ajaran misionarisnya. Keduanya sama-sama berkepentingan menarik pemeluk agama lain kepada keyakinannya yang dianggap paling benar. Inilah yang kian menghambat dialog

²⁹⁷Iding Bahruddin, *Wawancara*, DPW PUI Jawa Barat, 13 Mei 2018.

²⁹⁸Raizal Arifin, *Wawancara*, DPW PUI Jawa Barat, 13 Mei 2018

²⁹⁹Samsul Falah, *Wawancara*, PW Persatuan Islam (Persis) Jawa Barat, 05 Juni 2018.

³⁰⁰Ibid.

antar-agama dapat terjalin dengan penuh kejujuran, khususnya Islam dan Kristen. Akibatnya, ketegangan antaragama kembali mencuat. Ujungnya, dipastikan terjadi penyerangan, pengrusakan, perseteruan dan sejenisnya.³⁰¹ Meskipun demikian, Persatuan Islam sangat mengecam segala bentuk intimidasi, intoleransi, diskriminasi, dan penyerangan. Apalagi kami baru mendapatkan musibah akibat teror dari orang yang tidak bertanggungjawab kepada kader terbaik kami. Ini sangat menyedihkan.³⁰²

Menurut Karsidi Diningrat, Al-Jam'iyatul Washliyah bermakna organisasi yang menghubungkan. Berdasarkan Filosofi nama tersebut, Al-Washliyah diharapkan akan terus menjadi organisasi yang menghubungkan: *pertama*, antara anggota dengan anggotanya; *kedua*, antara pimpinan ranting, cabang, dan daerahnya; *ketiga*, antara satu organisasi dengan organisasi lainnya; *keempat*, antara umat Islam dengan agamanya; dan *kelima*, menghubungkan antara manusia dengan Tuhannya.³⁰³ Berdasarkan itu semua, lanjut Karsidi, Al-Washliyah berusaha menghubungkan segala sesuatu yang harus dihubungkan sepanjang tidak bertentangan dengan perintah Allah.³⁰⁴

Menyikapi sejumlah tindakan intoleransi dalam kebebasan beragama dan berkeyakinan di Jawa Barat, Al-Washliyah telah menggerakkan seluruh potensi yang terangkum dalam amal usahanya. Al-Washliyah sudah sejak lama menanamkan paham moderat dalam beragama. Hal itu sesuai dengan filosofi nama Al-Jam'iyatul Washliyah yang bermakna menghubungkan. Di lembaga-lembaga pendidikan, Al-Washliyah sudah sejak awal menanamkan nilai-nilai perdamaian dan kerukunan, serta menyemaikan

³⁰¹Ibid.

³⁰²Ibid.

³⁰³Karsidi Diningrat, *Wawancara*, kediaman Ketua Umum Jam'iyah Al-Wasliyah Jawa Barat, 06 Juni 2018.

³⁰⁴Ibid.

pemahaman yang anti tindakan radikal dan intoleran. Setiap pelajar dan mahasiswa wajib mengikuti mata pelajaran ke-Al-Washliyah-an. Dalam mata pelajaran tersebut, diajarkan *wijhab* Al-Washliyah yang merupakan pedoman, haluan, dan arah organisasi. Dalam *wijhab* Al Washliyah, pelajar dan mahasiswa dikenalkan doktrin bahwa --antara bangsa di dunia harus mendasari hubungannya dengan *ta'aruf* (saling mengenal atas dasar persaudaraan).|| Selain itu juga, ditanamkan gagasan tentang kawan dan lawan Al-Washliyah. Kawan dekat Al-Washliyah adalah pihak yang sehaluan, sejalan, dan seideologi. Sementara lawan nyata Al-Washliyah adalah pihak yang tidak sejalan, tidak sehaluan, dan tidak seideologi. Meskipun demikian, Al-Washliyah tetap dapat menerima hubungan baik atas dasar *ta'aruf* dengan pihak lawan tersebut.³⁰⁵

Dalam mata-pelajaran ke-Al-Washliyah-an, juga diajarkan konsep *shibghah*, yaitu: ciri-ciri kepribadian Al-Washliyah, di antaranya: cinta kedamaian, saling menghubungkan silaturahmi, berpola pikir Islami, gemar dan rajin melakukan ibadah, berusaha dan berjuang karena Allah (ikhlas), suka menolong orang yang susah, aktif dalam membangun masyarakat dan bangsa, melaksanakan amar makruf nahi mungkar, memiliki pengetahuan agama yang memadai, selalu tampil di tengah umat sebagai teladan, senang bertabligh dan menjadi corong umat, dan memiliki kepribadian yang fleksibel dan tidak ekstrim.³⁰⁶ Cinta perdamaian dan silaturahmi menjadi 'ikon' yang menegaskan Al-Washliyah menolak kekerasan dan perselisihan.³⁰⁷

Sebagaimana sikap resmi dari organisasi, para ulama Al-Washliyah juga menunjukkan penolakannya terhadap paham radikal dan intoleran. Respons ulama yang dikaji adalah para ulama yang

³⁰⁵Ibid.

³⁰⁶Ibid.

³⁰⁷Ibid.

menjadi pengurus Dewan Fatwa Al-Washliyah. Secara umum, ulama-ulama Al-Washliyah menolak penyerangan, penentangan, kekerasan, dan tindakan intoleransi, baik intern umat beragama, antar umat beragama, dan antara umat beragama dengan pemerintah. Salah satu contoh, menurut Ija Suntana, perilaku intoleran bersifat merusak dan anarkis. Tujuannya adalah menciptakan rasa takut dan dilakukan tanpa aturan dengan sasaran yang tanpa batas. Untuk itu, Al-Washliyah lebih tertarik mengembangkan paham *wasathiyah* (moderat), yang mampu menyatukan dua kubu persoalan secara seimbang, harmonis, dengan tanpa mengorbankan nilai-nilai kebenaran. Paham moderat tidak mendukung paham kaum ekstrim kanan seperti kaum radikal dan teroris, dan tidak memihak kepada kaum ekstrim kiri seperti kaum liberal.³⁰⁸

³⁰⁸Ija Suntana, *Wawancara*, kediaman Ketua Umum Jam'iyah Al-Wasliyah Jawa Barat, 06 Juni 2018.

BAB V

PENUTUP

5.1 Kesimpulan

Di Indonesia terdapat sejumlah organisasi massa (ormas) Islam penyebar konsep moderasi, baik yang berskala lokal, nasional, bahkan internasional. Ormas-ormas Islam tersebut umumnya menjadi arus utama (*mainstream*) di negeri itu. Berdasarkan tahun pendiriannya, mereka adalah: Jami'at Khair (1905), Sarekat Dagang Islam (SDI)/Sarekat Islam (SI, 1905/1911), Persatuan Umat Islam (PUI, 1911), Muhammadiyah (1912), al-Irsyad (1914), Mathla'ul Anwar (1916), Sumatera Thawalib (1920), Persatuan Islam (Persis 1923), Nahdlatul 'Ulama (NU, 1926), Jam'iyatul Washliyah (1930), Persatuan Tarbiyah Islamiyah (Perti, 1930), Al-Khairat (1930), Masyumi (1937), Daarud-Dakwah wal-Irsyad (1937), Nahdlatul Wathan (NW, 1953), Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII, 1967), Dewan Masjid Indonesia (DMI, 1972) dan masih banyak lagi organisasi massa Islam sejenis. Sesuai dengan topik penelitian, meskipun terdapat sejumlah organisasi massa Islam *mainstream*, penelitian ini hanya difokuskan kepada Nahdlatul 'Ulama, Muhammadiyah, Persatuan Ummat Islam, Persatuan Islam, dan Jam'iyatul Washliyah tentang tanggapan mereka terhadap kasus intoleransi dan hambatan-hambatan utama dalam meminimalisir

kasus intoleransi, khususnya di Jawa Barat sebagai spasial dari penelitian ini.

Nahdlatul ‘Ulama, Muhammadiyah, Persatuan Ummat Islam, Persatuan Islam, dan Jami’atul Washliyah, sampai hari ini masih menunjukkan eksistensinya di masyarakat sebagai pengusung Islam moderat. Gerak amal mereka sangat dinantikan oleh umat --terutama dalam beberapa tahun terakhir-- Jawa Barat senantiasa diidentikkan sebagai provinsi paling intoleran di Indonesia. Kelima ormas itu pun tampaknya tidak tinggal diam. Politik identitas pun mulai dikibarkan. NU, misalnya, mereka mengusung konsep dakwah dengan *jargon* “Islam Nusantara”. Muhammadiyah dengan konsep “Islam Berkemajuan” dan “Islam Berkeadaban”. Sementara Persatuan Ummat Islam dengan “Islam Wasathiyah”. Adapun Persatuan Islam dan Al-Jam’iyatul Washliyah dengan konsep “Islam Moderat”. Inti dari semua politik identitas mereka adalah sama, yaitu menggagas: 1. *Tawassut* (mengambil jalan tengah), 2. *Tawazun* (berkeseimbangan), 3. *I’tidal* (lurus dan tegas), 4. *Tasamuh* (toleransi), 5. *Musawah* (egaliter), 6. *Syura* (musyawarah), 7. *Isblah* (reformasi), 8. *Aulaniyah* (mendahulukan yang prioritas), 9. *Tatanwur wa ibtikar* (dinamis dan inovatif), 10. *Tabadhdhur* (berkeadaban), 11. *Wathaniyah wa muwathanah* (penerimaan eksistensi negara-bangsa), dan 12. *Qudwatiyah* (melakukan kepeloporan dalam prakarsa-prakarsa kebaikan demi kemaslahatan hidup manusia). Kedua belas prinsip tersebut terus digelorakan, dengan harapan dapat mengkristal dalam paradigma dan perilaku Muslim baik individual maupun kolektif dalam berbagai aspek kehidupan.

Hanya saja dalam pelaksanaannya di lapangan terdapat sejumlah kendala. Tindakan penyerangan, penentangan, kekerasan, demonstrasi, intimidasi, diskriminasi, yang kemudian diidentikkan dengan perilaku intoleran bukan merupakan faktor tunggal. Itu tidak

hanya terjadi intern, tetapi antar, dan bahkan antara umat beragama dengan pemerintah. Sementara palakunya melibatkan banyak aktor. Mereka, terdiri dari aktor negara dan non-negara. Menyadari hal-hal tersebut, kemudian dipandang perlu: *pertama*, solidaritas *ummah* dan peningkatan kerjasama. *Kedua*, penumbuhan kelas menengah Muslim. *Ketiga*, kekuatan kepemimpinan dunia Islam yang sebelumnya potensial menjadi aktual. Sangat terang benderang, *wasatiyah Islam* merupakan ajaran Islam yang pokok, meskipun dalam banyak hal masih belum aktual dalam kehidupan kaum Muslim, baik dalam ibadah maupun mu'amalah, pada skala lokal, nasional, dan internasional. *Wasatiyah Islam* mengandung dimensi keluasan, keluhuran, dan keindahan. Apabila dibumikan akan membawa kedamaian, keteraturan, dan keharmonian. Masyarakat pun menjadi sopan, beradab, dan teratur (ciri penting dari cita-cita masyarakat *madani*). *Wallahu'alam bi al-shawab*.

B. Saran-Saran

Dari sejumlah asumsi dan temuan di atas, ada beberapa saran dari penelitian ini, yaitu: *Pertama*, kepada aktor-Negara: a). mendesak agar segera melakukan fungsi monitoring, pengawalan, dan evaluasi secara simultan terhadap pemberlakuan Perda (Peraturan Daerah) yang berkaitan dengan intervensi Pemda (Pemerintah Daerah) dalam urusan agama dan keberagamaan masyarakat; b). mendesak untuk penguatan peran masyarakat dalam melakukan monitoring, pengawalan, dan evaluasi pelaksanaan jaminan hak agama dan keberagamaan; c). Khusus untuk aparaturnya terkait, terutama kepolisian untuk terus meningkatkan profesionalisme dan netralitas dalam menangani pelanggaran KKB dan tindakan intoleran.

Kedua, kepada aktor non-negara: a) mendesak seluruh ormas keagamaan (Muslim dan non-Muslim) untuk meningkatkan pengetahuan dan pemahaman agama dan keberagamaan kepada

umat atau jemaatnya, sehingga tumbuh sikap moderasi dan tidak merasa benar sendiri; b) menghindarkan diri dari perilaku *persekusi* (pemburuan sewenang-wenang) kepada pihak lain yang berbeda agama; c) menolak tindakan kekerasan, penganiayaan, dan sejenisnya kepada intern, antar, dan antara umat beragama baik fisik maupun diseminasi kebencian; d) pimpinan ormas keagamaan (Muslim dan non-Muslim) agar terus mengupayakan dialog-dialog lintas agama yang damai dan toleran dalam merajut kerukunan.

Ketiga, diakui, penelitian ini belum membahas semuanya tentang masalah yang berkembang di lapangan, karena itu masih sangat terbuka kepada siapa saja yang mempunyai minat yang sama dengan penelitian ini. Topik sejenis pun masih sangat terbuka untuk penelitian lanjutan di masa yang akan datang, bahkan dengan pendekatan dan metode yang berbeda.

REFERENCES

1.1 Arsip dan Dokumen Resmi Tercetak

Hageman, J. 1989. *Geschiedenis der Soenda-landen*. TBG 17 (1989): 198-204, 246-247. KITLV.

Lembaran Negara. Kepres Nomor 7 Tahun 1959 Tentang Pembubaran Masyumi.

Staatsblad 1925 No. 378.

Staatsblad 1925 No. 661, 1926 No. 326, 1928 No. 27 jo No. 28, 1928 No. 557, 1930 No. 438.

Staatsblad 1930/438

Staatsblad 1932 No. 507.

1.2 Buku

Abdullah, Taufik. 1987. *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*. Jakarta: LP3ES.

Ahsanul Khalikin dan Fathuri. 2016. *Toleransi Beragama di Daerah Rawan Konflik*. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI.

- Al-Ashfahaani, Al-‘Allamah ar-Raghib. Tt. *Mufradat Alfaazhbil Qur-‘an*. Mesir: Dar el-Kutub al-Islamiyyah.
- Alaydrus, Muhammad ‘Abd al-Qadir. *Al-Washathiyat fi al-Islam*. Makalah Bedah Buku. Yaman: Universitas Al-Ahgaaf Hadramaut.
- Al-Hakami, Syaikh Hafizh ibn Ahmad. Tt. *Ma’arijul Qabul*. Jilid II. cet. 1. Mesir: Dar el-Kutub al-Islamiyyah.
- Ali, Moh. dkk. 1975. *Sejarah Jawa Barat: Suatu tanggapan*. Bandung: Pemprov. Jawa Barat.
- Al-Mahally, Jalaluddin Muhammad ibn Ahmad dan Jalaluddin Abdurahman ibn Abi Bakr As-Suyuty. Tt. *Tafsir Jalalain*. Jilid I. Cetakan Pertama. Kairo: Dar el-Hadits.
- Al-Maraghi, Ahmad Mustafa. 1992. *Terjemah Tafsir Al-Maraghi*. Jilid 6. Semarang: Karya Toha Putra Semarang.
- Al-Thabari, Abu Ja’far Muhammad ibn Jarir ibn Yazid ibn Kathir ibn Galib. 1412 H./1992 M. *Jami’u al-Bayan fi Ta’wili al-Qur’an*. Beirut: Daarul Kitab.
- Al-Tirmidzi, Muhammad bin Isa’. 1992. *Terjemah Sunan Al-Tirmidzi*, Jakarta: Al-Syifa’.
- Alu Syaikh, Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq. 2004. *Tafsir Ibnu Katsir*, Jakarta: Pustaka Imam Syafi’i.
- Anam, Chairul. 2010. *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*. Surabaya: Duta Aksara Mulia.
- Aritonang, Jan S. 2004. *Sejarah Perjumpaan Kristen dan Islam di Indonesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.

- As-Sijistani, Imam Abu Dawud. 2008. *Sunan Abu Dawud*. Terj. Mohammad mahdi al-Sharif, Libanon: Dar al-Kotob al-Ilmiyah.
- As-Suyuty, Jalaluddin Muhammad ibn Ahmad Al-Mahally dan Jalaluddin Abdurahman ibn Abi Bakr. 'Tt. *Tafsir Jalalain*, jilid I, cetakan pertama. Kairo: Dar el-Hadits.
- Atja & Ayatrohaedi. 1986. *Negarakretabhumi*. Bandung: Bagian Proyek Penelitian dan Pengembangan Kebudayaan Sunda Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Atja. 1986. *Carita Purwaka Caruban Nagari Karya Sastra Sebagai Sumber Pengetahuan Sejarah*. Bandung: Bagian Pengembangan Permuseuman Jawa Barat.
- Ayatrohaedi. 1985. *Bahasa Sunda di Daerah Cirebon*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Azra, Azyumardi. 1999. *Renaisans Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana dan Kekuasaan*. Bandung: Rosdakarya.
- . 1994. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan.
- Bakri, Ii Sufyana M., et al., 2000. *Terjemahan Tafsir Jalalain Berikut Asbaabun Nuzul Ayat*, Jakarta: Sinar Baru.
- Baqi, Muhammad Fu'ad Abdul. 2017. *Shahih Bukhari Mslim*. Jakarta: Elex Media Komputindo.
- Batubara, Ismed dan Ja'far. 'Tt. *Bunga Rampai Al-Jam'iyatul Washliyah*. Banda Aceh: Al-Washliyah University Press.
- Benda, Harry J. 1980. *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang*. Jepang: Pustaka Jaya.

- Bisri, Cik Hasan dkk. 2005. *Pergumulan Islam Dengan Kebudayaan Lokal di Tatar Sunda*. Bandung: Kaki Langit.
- Budiardjo, Miriam ed. 1984. *Aneka Kuasa dan Wibawa*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Chodjim, Achmad. 2007. *Syekh Siti Jenar: Makrifat dan Makna Kehidupan*. Jakarta: Serambi Alam Semesta.
- Corteseo, Armando. 1944. *The Summa Oriental of Tome Pires; an Account of the East*, Jilid XXXIX dan XL. London: Hakluyt Society.
- Dahrendorf, Ralf. 1986. *Konflik dan Konflik dalam Masyarakat Industri Sebuah Analisa-Kritik*. Jakarta: Rajawali Press.
- De Graaf, H.J. & Th. G. Th. Pigeaud. 1985. *Kerajaan-Kerajaan Islam di Jawa: Peralihan dari Majapahit ke Mataram*. Terjemahan, Jakarta: Grafiti Press.
- Departemen Pendidikan Nasional. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi Keempat. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Departemen Agama RI. 2007. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: Depag RI.
- Dhofier, Zamakhsyari. 1994. *Tradisi Pesantren; Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai*. Jakarta: LP3ES.
- Dirjen Pendis Kemenag RI. 2015. *Rencana Strategis Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Tahun 2015-2019*. Jakarta: Dirjen Pendis Kemenag RI.
- Djajadiningrat, P. A. A. 1936. *Kenang-Kenangan P.A.A. Djajadiningrat*. Djokja: Kolfbuning.

- Djelantik, Sukawarsini dkk. 2006. *Laporan Penelitian Faktor-Faktor Pendukung Aksi Terorisme di Jawa Bagian Barat*. Bandung: Pacis Unpar.
- . 2013. *Terorisme dan Kekerasan Berlatar Belakang Agama di Jawa Barat*. Bandung: LP2M Unpar.
- DPP PUI. 2010. *Rencana Strategis dan Program Amal Persatuan Ummat Islam (PUI) Masa Bakti Tahun 1431-1436 H./2010-2015 M*. Jakarta: DPP PUI.
- Drewes, G.W.J. “Indonesia: Mysticism and Activism” dalam Gustav E von Grunebaum. *Unity and Variety in Muslim Civilization*. Cichago: University of Chicago.
- Ekadjati, Edi S. 1995. *Kebudayaan Sunda Suatu Pendekatan Sejarah*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Esposito, John L. 2002. *Unholy War: Terror in the Name of Islam*. New York: Oxford Un iversity Press.
- Esposito, John L. et al. 2012. *Moderat Atau Radikal*. Jakarta: Referensi.
- Faridl, Miftah. 2006. “Merekonstruksi Gerakan Dakwah PUI” dalam *Revitalisasi Peran PUI dalam Pemberdayaan Ummat*. Darun Setiady (ed.). Bandung: PW PUI Jawa Barat.
- Federspiel, Howard M. 2001. *Islam and Ideology in the Emerging Indonesian State: The Persatuan Islam (Persis) 1923 to 1957*. Leiden, Boston, Koln: Brill.
- Federspiel, Howard M. 1970. *Persatuan Islam Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia*. Ithaca: Cornell University.

- Garaghan, Gilbert J. 1946. *A Guide to Historical Method*. New York: Fordham University Press.
- Gottschalk, Louis. 1975. *Mengerti Sejarah*. Terjemahan Nugroho Notosusanto. Jakarta: Yayasan Penerbit Universitas Indonesia.
- Halili dan Bonar Tigor Naipospos. 2015. *Dari Stagnasi Menjemput Harapan Baru: Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan di Indonesia 2014*. Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara.
- . 2016. *Laporan Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan di Indonesia 2015: Politik Harapan Minim Pembuktian*. Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara.
- Hall, Daniel George Edward. 1955. *A History of Southeast Asia*. London: Micmillan.
- Handoni, Hilman et al. 2013. *Kebebasan Beragama di Indonesia 2010-2012. Laporan Penelitian INFID No. 2/2013*. Jakarta: Infid dan Tifa.
- Hasani, Ismail et. al. 2011. *Radikalisme Agama di Jabodetabek & Jawa Barat Implikasinya terhadap Jaminan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan*. Jakarta: Publikasi SETARA Institute.
- Hasanuddin, Chalijah. 1988. *Al-Jam'iyatul Washliyah Api Dalam Sekam*. Bandung: Pustaka.
- Hasbullah, Moeflich. 2017. *Islam dan Tranformasi Masyarakat Nusantara: Kajian Sosiologis Sejarah Indonesia*. Edisi Kedua. Depok: Kencana.
- Hasjmy, A. 1981. *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*. Bandung: Al-Ma'arif.

- Hernawan, Wawan. 2014. *Seabad Persatuan Ummat Islam (1911-2011)*. Bandung: PUI dan YMSI Cabang Jawa Barat.
- Human Rights Watch. 2013. *Atas Nama Agama Pelanggaran terhadap Minoritas Agama di Indonesia*. New York: Human Rights Watch.
- Hurgronje, Cristiaan Snouck. 1931. *Mekka in The Nineteenth Century*. Trans. J.H. Monahan. London: Luzac. KITLV.
- Ibn Kasir. 2017. *Tafsir Ibn Katsir*. Juz 1. Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i.
- Ibn Majah, Muhammad ibn Yazid al-Qawini Abu Abdullah. 2008. *Sunan Ibn Majah*, Terj. Mohammad mahdi al-Sharif, Libanon: Dar al-Kotob al-Ilmiyah.
- Ismail, Nawari dan Muhaimin. 2011. *Konflik Umat Beragama dan Budaya Lokal*. Bandung: Lubuk Agung.
- Jurdi, Syarifuddin et al. 2010. *1 Abad Muhammadiyah Gagasan Pembaharuan Sosial Keagamaan*. Jakarta: Kompas Media Nusantara.
- Karim, Muhammad Abdul. 2007. *Islam Nusantara*. Yogyakarta: Pustaka Book Publisher.
- Kartodirdjo, Sartono. 1992. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*. Jakarta: Gramedia.
- Kazi, A.K. dan J.G. Flynn. 1984. *Muslim Sects and Divisions: The Section on Muslim Sects in Kitab al-Milal wan-Nihal*. London: Kegan Paul International.
- Ken Conboy. 2006. *The Second Front: Inside Asia's Most Dangerous Terrorist Network*. Singapore: Equinox Publishing.

- Khalikin, Ahsanul dan Fathuri. 2016. *Toleransi Beragama di Daerah Rawan Konflik*. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI.
- Komite Tashaluh. 2010. *Rekonsiliasi dan Reformasi Politik NU (PKB Ancol, PKB Parung, dan PKNU)*. Ttp.: Komite Tashaluh.
- Komnas HAM. 2016. *Laporan Tahunan Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan 2016*. Jakarta: Komnas HAM.
- Komnas HAM. 2017. *Laporan Tahunan Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan 2016*. Jakarta: Komnas HAM.
- Kuntowijoyo. 1991. *Paradigma Islam Interpretasi Untuk Aksi*. Bandung: Mizan.
- Lubis, Nina H. 2008. *Metode Sejarah*. Bandung: Satya Historika.
- Lubis, Nina Herlina dkk. 2011. *Sejarah Provinsi Jawa Barat*. Jilid 2. Bandung: Pemerintah Provinsi Jawa Barat.
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i. 2009. *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan; Sebuah Refleksi Sejarah*. Bandung: Mizan.
- Madjid, Nurcholish et al.. 2007. *Islam Universal*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mahfoedz, Maksoem. 1982. *Kebangkitan Ulama dan Bangkitnya Ulama*. Surabaya: yayasan Kesejahteraan Ummat.
- Marijan, Kacung. 1992. *Quo Vadis NU setelah Kembali ke Khittah 1926*. Jakarta: Erlangga.
- Mas'ud, Abdurrahman. 2006. *Dari Haramain ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*. Jakarta: Kencana, 2006.

- Mas'ud, Abdurrahman. 2006. *Dari Haramain ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*. Jakarta: Kencana.
- Meilink-Rulofsz, M.A.P. 1962. *Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago Between 1500 and About 1630*. Martinus Nijhoff: The Hague.
- Mellisa, Ayu et al. 2016. *Mengukur Kebebasan Beragama di Jawa Barat 2014: Catatan dari Indeks Demokrasi Indonesia*. Jakarta: PUSAD Paramadina.
- Melucci, A. 1996. *Challenging codes: Collective Action in The Information Age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Milton-Edwards, Beverley. 2006. *Islam and Violence in the Modern Era*. New York: Palgrave MacMillan.
- Misrawi, Zuhairi dkk. 2010. *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rohmatan Lil-'Alamin*. Bandung: Pustaka Oasis.
- Musawir, Nurhadi M. (ed.). 1997. *Dinamika Pemikiran Islam dan Muhammadiyah: Almanak Muhammadiyah Tahun 1997 M./1417-1418*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Naipospos, Bonar Tigor dan Halili. 2017. *Ringkasan Eksekutif Memimpin Promosi Toleransi Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan dan Minoritas Keagamaan di Indonesia 2017*. Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara.
- Naipospos, Bonar Tigor dan Halili. 2018. *Ringkasan Eksekutif: Laporan Tengah Tahun Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan dan Minoritas Keagamaan di Indonesia 2018*. Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara.
- Nasution, Harun. 1996. *Pembaharuan Dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang.

- Noer, Deliar. 1995. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES, 1995, 11.
- Nordholt, Henk Schulte & Gerry van Klinken (eds.). 2007. *Politik Lokal di Indonesia*. Terjemahan Bernard Hidayat. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia-KITLV-Jakarta.
- PB Al-Washliyah. 2005. *Anggaran Dasar Al-Jam'iyatul Washliyah*. Medan: PB Al-Washliyah.
- PB NU. 1984. *Nabdlatul Ulama Kembali Ke Khittah 1926*. Bandung: Risalah.
- . 2010. *Anggaran Dasar Nabdlatul Ulama*. Jakarta: PB NU.
- PB PUI. 1989. *Badan Hukum, Anggaran Dasar/ART "PUI"*. Majalengka: PB PUI Majelis Penyiaran, Penerangan dan Dakwah.
- Peacock, Jamel L. 1986. *Gerakan Muhammadiyah Memurnikan Ajaran Islam di Indonesia*. Jakarta: Cipta Kreatif.
- PP Muhammadiyah. 2005. *Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Muhammadiyah*. Jakarta: PP Muhammadiyah.
- PP Persis. 1991. *Qanun Asasi/Qanun Dakhili Persis*. Bandung: PP Persis.
- Qaradhawi, Yusuf. 1994. *Memahami Karakteristik Islam: Kajian Analitik*, Terjemahan Penerbit. Surabaya: Risalah Gusti.
- Qomar, Mujamil. 2002. *NU Liberal; Dari Tradisionalisme Ablusunnah ke Universalisme Islam*. Bandung: Mizan.
- Qomar, Mujamil. 2002. *NU Liberal; Dari Tradisionalisme Ablusunnah ke Universalisme Islam*. Bandung: Mizan.

- Ridwan. 2004. *Paradigma Politik NU: Relasi Sunni-NU Dalam Pemikiran Politik*. Purwokerto: STAIN Purwokerto Press.
- Schwedler, Jillian. 2006. *Faith in Moderation: Islamist Parties in Jordan and Yemen*. New York: Cambridge University Press.
- Setara Institute. 2015. *Report Summary Tolerant City Index 2015*. Jakarta: Setara Institute.
- Shihab, Alwi. 1977. *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*. Bandung: Mizan.
- Shihab, Alwi. 1997. *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*. Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Quraish. 2007. *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur'an*. Bandung: Mizan.
- Sjamsuddin, Helius. 2007. *Metodologi Sejarah*. Terjemahan S. Aji. Yogyakarta: Ombak.
- Steenbrink, Karel A. 1984. *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*. Jakarta: Bulan Bintang.
- . 1986. *Pesantren, Madrasah, Sekolah : Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*. Jakarta: LP3ES, 1986.
- . 1995. *Kawan dalam Pertikaian Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia 1596-1942*, Mizan, Bandung.
- Sulaeman, Nukman ed. 1955. *Al-Jam'iyatul Washliyah ¼ Abad*. Medan: PB Al-Washliyah.
- Syamsuddin, Din et al. 2018. *Wasatiyyat Islam Untuk Peradaban Dunia: Konsep Dan Implementasi*. Bogor: Usulan Indonesia untuk Konsultasi Tingkat Tinggi Ulama dan Cendekiawan Muslim Dunia Tentang Wasatiyyat Islam.

- Tarrow, Sidney G. 2011. *Power in Movements: Social Movements and Contentious Politics*. New York: Cornell University.
- Tjandrasasmita, Uka ed.. 1993. *Sejarah Nasional Indonesia*. Jilid III. Jakarta: Balai Pustaka.
- Wahid, Yenny Zannuba et al. 2009. *Annual Report Kebebasan Beragama dan Keadupan Keagamaan di Indonesia Tahun 2009*. Jakarta: The Wahid Institute.
- Wahid, Yenny Zannuba et al. 2010. *Laporan Kebebasan beragama/Berkeyakinan dan Toleransi 2010*. Jakarta: The Wahid Institute.
- , 2013. *Laporan Kebebasan beragama/Berkeyakinan dan Toleransi 2013*. Jakarta: The Wahid Institute.
- , 2014. *Laporan Tahunan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan dan Intoleransi 2014: Utang Warisan Pemimpin Baru*. Jakarta: The Wahid Institute.
- Van der Kroef, Justus M. 1954. *Indonesia in the Modern World*. Bandung: Masa Baru. KITLV.
- Warnaen, Suwarsih dkk. 1987. *Pandangan Hidup Orang Sunda*. Bandung: Bagian Proyek Penelitian dan Pengembangan Kebudayaan Sunda Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Vertigans, Stephen. 2009. *Militant Islam: A Sociology Of Characteristics, Causes and Consequences*. New York: Routledge.
- Wiktorowicz, Quintan (ed.). 2012. *Aktivisme Islam: Pendekatan Teori Gerakan Sosial*. Penerjemah Tim Penerjemah Paramadina. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Balai Penelitian dan Pengembangan Agama-Departemen Agama.

-----, 2014. *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach*. Indiana: Indiana University Press.

1.3 Jurnal, Majalah, Makalah, Koran, Tesis

Alaydrus, Muhammad ‘Abd al-Qadir. 2013. *Al-Washathiyat fi al-Islam*, makalah bedah buku. Yaman: Universitas Al-Ahgaaf Hadramaut, 1-2.

Azra, Azyumardi. 2000. “Muslimin Indonesia: Viabilitas Garis Keras”, dalam *Gatra* edisi khusus (2000), 44.

Baiti, Rosita. 2014. “Teori dan Proses Islamisasi di Indonesia” dalam *Jurnal Wardah*, No. XXVIII, Tahun XV, (Desember 2014), 140-141.

Benford and David Snow. 2000. “Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment”, *Journal Annu. Rev. Social.* vol 26, (2000): 619-622.

Hafidz, Al-Habib ‘Umar ibn. 2013. *Al-Washathiyat fi al-Islam*. makalah bedah buku. Yaman: Universitas Al-Ahgaaf Hadramaut.

Hamid, Ahmad Zainul. “NU dalam Persinggungan Ideologi: Menimbang Ulang Moderasi Keislaman Nahdatul Ulama” dalam *Jurnal Afkar*, No. 21 (2007). 28.

Ibn Hafidz, Al-Habib ‘Umar. 2013. *Al-Washathiyat fi al-Islam*, makalah bedah buku. Yaman: Universitas Al-Ahgaaf Hadramaut.

Kahmad, Dadang. 1993. *Kajian tentang Pengambilan Keputusan untuk menjadi Pengikut Tarekat Qadiriyyah Naqsabandiyah; Studi Kasus di Kecamatan Ujungberung Bandung*. Tesis S 2 yang tidak dipublikasikan. Bandung: Universitas Padjadjaran Bandung.

- Miftahuddin. 2010. “Islam Moderat Konteks Indonesia Dalam Perspektif Historis”, dalam *MOZAIK Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora*, vol. V No. 1, Januari (2010), 43.
- Padmadinata, Tjetje H. “Panggung Karakter Elite Sunda”, dalam *Harian Umum Pikiran Rakyat*. Bandung. Sabtu, 5 April 1997, 5.
- Pengurus Besar Al-Washliyah. 1955. “Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Al-Djamiatul Washlijah,” dalam *Al-Jam’iyatul Washlijah ¼ Abad*, ed. Nukman Sulaiman. Medan: PB Al-Washliyah.
- Tempo. “NII: Islam atau Negara Islam?”, dalam majalah *Tempo*, edisi 5 Maret (2000), 15.
- Westra, See H. 1939. “Customs and Muslim Law the Netherlands East Indies” on *Transactions of the Grotius Society*, No. XXV. 1939. KITLV.
- Zakaria, Mumuh Muhsin. 1994. *Kota Bogor: Studi tentang Perkembangan Ekologi Kota (Abad ke-19 sampai Abad ke-20)*. Tesis. Yogyakarta: Program Pascasarjana UGM.

1.4 Web Site

- Anonimous*, “Tasikmalaya: Imbas Penegakan Syari’ah di Akar Rumput”, dalam <https://dokumen.tips/dokuments/tasikmalaya.html>. Diakses 07 Oktober 2016, pukul 02.01 WIB.
- Berita Sepuluh, “Aksi Bela Islam 212 Bantuan Melimpah Tak Butuh Bantuan Parpol”, dalam <https://beritasepuluh.com/2016/12/02/aksi-bela-islam-212-bantuan-melimpah-tak-butub-bantuanparpol/>. Diakses, tanggal 22 Oktober 2018, pukul 03.25 WIB.

Haris, Nazar. “PUI: Nilai Luhur Islam Harus Tersyiarkan ke Penjuru Dunia” dalam <https://kibazanah.republika.co.id/berita/-pus6zd320/pui-nilai-luhur-islam-harus-tersyi-arkan-ke-penjuru-dunia>. Diakses, tanggal 27 Juli 2018, pukul 03.32 WIB.

Himawan, Furqon Ulya. “Kalahkan Jawa Barat DKI Jakarta Jawara Intoleran”, dalam <http://mediaindonesia.com/-read/detail/179687-kalahkan-jawa-barat-dki-jakarta-jawara-intoleran>. Diakses, tanggal 26 Agustus 2018, pukul 02.45 WIB.

Husaini, Adian. “Memahami Makna Muslim Moderat”, dalam <http://www.bidayatullah.com>. Diakses, tanggal 19 September 2018, pukul 21.19 WIB.

Kahar, Novriantoni. ”Islam Indonesia Kini: Moderat Keluar, Ekstrem di Dalam?”, dalam <http://islamlib.com/id/artikel/islam-indonesia-kini-moderat-keluar-ekstrem-di-dalam/-2009>. Diakses, tanggal 19 September 2018, pukul 21.25 WIB.

Kahar, Novriantoni. 2009. ”Islam Indonesia Kini: Moderat Keluar, Ekstrem di Dalam?”, dalam <http://islamlib.com/id/artikel/islam-indonesia-kini-moderat-keluar-ekstrem-di-dalam/-2009>. Diakses, tanggal 19 September 2018, pukul 21.25 WIB.

M.hidayatullah.com, “Isi lengkap deklarasi Aliansi Nasional Anti-Syiah”, dalam <https://www.bidayatullah.com/berita/nasional/read/2014/04-/22/20369/isi-lengkap-deklarasi-aliansi-nasional-anti-syiah.ht-ml>. Diakses, tanggal 26 Agustus 2018, pukul 02.55 WIB.

Muhith, Abdul/Mahbib. “Habib Umar bin Hafidz: Moderat Karakter Inti Ajaran Islam”, dalam <https://www.nu.or.id/post/read/49100/habib-umar-binhafidzmoderat-karakter-inti-ajaran-islam>. Diakses, tanggal 18 Agustus 2018, pukul 21.44 WIB.

- Nafi'an, Muhammad Imam. "Habib Rizieq: Demonstrasi '212' Dilindungi UU", dalam <https://www.dream.co.id/news/habib-rizieq-demonstasi-212-dilindungi-uu-1611233.-html>. Diak-ses, tanggal 22 Oktober 2018, pukul 03.35 WIB.
- Portal Resmi BKD Jabar. 2012. "Jawa Barat" dalam <http://bkd.jabarprov.go.-id/index.php/subMenu-/601>. Diakses, 24 Agustus 2018 pukul 02.55 WIB.
- Portal Resmi DKI Jakarta. 2011. "Sejarah DKI Jakarta" dalam <http://www.jakarta.go.id/web/news/-1970-/01/Sejarah-Jakarta>. Diakses tanggal 25 Juli 2018, pukul 03.31 WIB.
- Puicenter, "Islam Wasathiyah Sebagai Landasan Persatuan Umat Islam" dalam <http://puicenter.blogspot.com/2013/06/islam-wasathiyah-sebagai-landasan-persatuan-umat-islam/>. Diakses, tanggal 27 Juli 2018, pukul 03.14 WIB.
- Syamsuddin, Din. 2018. "Etika Kerukunan Internal Umat Islam dalam" dalam *Desk KBB Komnas HAM Bekerjasama dengan HRWG* <https://hakberagama.or.id/penjelasan-prof-dr-din-syamsuddin-tentang-etika-kerukunan-internal-umat-islam/>. Diakses, 28 Oktober 2018, pukul 21.12 WIB.
- Tim Kontras, "Siaran Pers, Pernyataan Bersama: Mengenai Kekerasan Dan Penyerangan Terhadap Jemaat Ahmadiyah Di Manislor Kabupaten Kuningan Jawa Barat" dalam <https://www.kontras.org/-home/index.php?module=pers&id=664>. Diakses, tanggal 22 Oktober 2018, pukul 01.45 WIB.
- Ulum Wasi'ul, "Kronologi Penyerangan Jamaah Ahmadiyah di Cikeusik" dalam <https://nasional.tempo.co/read/311441/kronologi-penyerangan-jamaah-ahmadiyah-di-cikeusik>. Diakses, tanggal 22 Oktober 2018, pukul 02.15 WIB.

Upiek S. dan Y. Tomi Aryanto, “Diduga Akibat Persaingan Usaha Kerusakan di Tasikmalaya, 36 Rumah dan 2 Gereja Hancur”, dalam <http://www.oocities.org/bagnala67-/tempo190901.htm?201-85/>. Diakses 07 Oktober 2016, pukul 02.01 WIB.

Widhana, Dieqy Hasbi. 2016. “Intoleransi Akut di Bumi Pasundan”, dalam <https://tirto.id/intoleransi-akut-di-bumi-pasundan-b9sw>. Diakses, tanggal 26 Agustus 2018, pukul 02.35 WIB.

Zacky, “PPI Yaman Adakan Bedah Buku Moderat dalam Perspektif Islam”, dalam https://www.liputan6.com/citizen6/read/787337/ppi-yaman-adakan-bedah-buku-moderat-dalam-perspektif-islam?related=dable&utm_expid=.9Z4i5ypGQeGiS7n9arw-TrQ.1&utm_referrer=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F. Diakses, tanggal 18 Agustus 2018, pukul 21.34 WIB.

1.5 Daftar Informan

Drs. H. Asep Saepudin Abdillah, Sekretaris PW NU Jawa Barat.

H. Ahmad Dasuki, Wakil Sekretaris PW NU Jawa Barat.

Dr. K.H. Mujio Nurkholis, M.Ag. Wakil Katib PW NU Jawa Barat.

Dr. H. Zulkarnaen, M.Ag. Ketua PWM Jawa Barat.

H. Dikdik Dahlan, M.Ag. Sekretaris *Executive* PWM Jawa Barat.

Iu Rusliana, S. Fil.I., M.Si. Ketua Pimpinan Pemuda Muhammadiyah Daerah Jawa Barat.

Dr. H. Engkos Kosasih, M.Ag. Ketua Umum DPW PUI Jawa Barat.

Drs. H. Iding Bahruddin, M.MPd. Ketua Dewan Pertimbangan DPW PUI Jawa Barat.

H. Raizal Arifin, S. Sos., Ketua Umum DPP Pemuda PUI.

Dr. H. Samsul Falah, M.Ag. *Mantan* Ketua Umum PW Persatuan Islam (Persis).

Drs. H. Karsidi Diningrat, M.Ag. Ketua Umum Jam'iyah Al-Wasliyah Jawa Barat.

Dr. H. Ija Suntana, M.Ag. Sekretaris Umum Jam'iyah Al-Wasliyah Jawa Barat.