

**KONSEP MODERASI BERAGAMA DALAM PEMIKIRAN
NURCHOLISH MADJID DAN NASARUDDIN UMAR:
STUDI KOMPARATIF TENTANG ISLAM
WASA'IIYYAH DI INDONESIA**



ALVIA HASLI RAMADHAN

NIM: 241009004

Tesis Ditulis untuk Memenuhi Sebagian Persyaratan untuk
Mendapatkan Gelar Magister dalam Program
Studi Ilmu Agama Islam

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
BANDA ACEH
2026**

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

**KONSEP MODERASI BERAGAMA DALAM PEMIKIRAN
NURCHOLISH MADJID DAN NASARUDDIN UMAR:
STUDI KOMPARATIF TENTANG ISLAM
WASATIYYAH DI INDONESIA**

ALVIA HASLI RAMADHAN

NIM: 241009004

Program Studi Ilmu Agama Islam

Tesis ini sudah dapat diajukan kepada
Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh
untuk diujikan dalam ujian Tesis

Menyetujui

Pembimbing I,

Pembimbing II,



Prof. Dr. Phil. Abdul Manan, M.Sc., M.A.



Muhammad Arifin, M.Ag, P.h.D.

LEMBAR PENGESAHAN

**KONSEP MODERASI BERAGAMA DALAM PEMIKIRAN
NURCHOLISH MADJID DAN NASARUDDIN UMAR:
STUDI KOMPARATIF TENTANG ISLAM
WASATIYYAH DI INDONESIA**

**ALVIA HASLI RAMADHAN
NIM: 241009004
Program Studi Ilmu Agama Islam**

Telah dipertahankan didepan Tim Penguji Tesis
Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry
Banda Aceh

Tanggal: 2 Februari 2026 M
14 Sya'ban 1447 H

TIM PENGUJI

Ketua,



Prof. Dr. Phil. Abdul Manan, M.Sc., M.A.

Sekretaris,



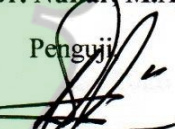
Dr. Nufiar, M.Ag

Penguji,



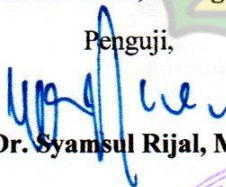
Dr. Arifin Zain, M. Ag.

Penguji,



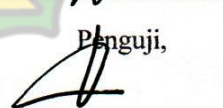
Prof. Dr. Damanhuri, M.Ag.

Penguji,



Prof. Dr. Syamsul Rijal, M.Ag.

Penguji,



Muhammad Arifin, M.Ag, P.hD.

Banda Aceh, 6 Februari 2026
Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh
Direktur

Prof. Eka Srimplyani, S. Ag., M. A., Ph. D

NIP 197702191998032001

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Alvia Hasli Ramadhan
Tempat/Tgl. Lahir : Alue Bilie, 10 Desember 1999
NIM : 241009004
Program Studi : Ilmu Agama Islam
Konsentrasi : Pemikiran Islam

Menyatakan bahwa tesis ini merupakan hasil karya saya sendiri dan belum pernah diajukan untuk memperoleh gelar sarjana di suatu perguruan tinggi dan dalam tesis ini tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali secara tertulis diacu dalam tulisan ini dan disebutkan dalam daftar Pustaka.



Banda Aceh, 6 Februari 2026

Saya yang menyatakan

Alvia Hasli Ramadhan

Nim: 241009004

PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

A. Transliterasi

Transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penulisan tesis ini secara umum berpedoman pada Buku Panduan Penulisan Karya Ilmiah dan Laporan Akhir Studi Mahasiswa yang diterbitkan oleh Pascasarjana UIN Ar-Raniry, Darussalam, Banda Aceh, tahun 2019, dengan ketentuan sebagai berikut:

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	-	Tidak dilambangkan
ب	Bā'	B	Be
ت	Tā'	T	Te
ث	Sa'	TH	Te an Ha
ج	Jim	J	Je
ح	Hā'	Ḥ	Ha (dengan titik di bawahnya)
خ	Khā'	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Ẓal	DH	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er

ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Ṣad	Ṣ	Es (dengan titik di bawahnya)
ض	Dad	Ḍ	D (dengan titik di bawahnya)
ط	Ta'	Ṭ	Te (dengan titik di bawahnya)
ظ	Za	Ẓ	Zet (dengan titik di bawahnya)
ع	'Ain	ʿ	Koma terbalik di atasnya
غ	Ghain	GH	Ge dan Ha
ف	Fa'	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Waw	W	We
ه/ة	Ha'	H	Ha

ء	Hamzah	'-	Apostrof
ي	Ya'	Y	Ye

2. Konsonan yang dilambangkan dengan W dan Y

Wad'	وضع
'Iwad	عوض
Dalw	دلو
Yad	يد
Ḥilyal	حيل

3. *Mad* dilambangkan dengan *ā*, *ī*, dan *ū*. Contoh:

Ūlā	أولى
Ṣūrah	صورة
Ẓū	ذو
Īmān	إيمان
Fī	في
Kitāb	كتاب
Siḥāb	سحاب
Jumān	جمان

4. Diftong dilambangkan dengan *aw* dan *ay*.

Contoh:

Awj	أوج
Nawm	نوم
Law	لو
Aysar	أيسر
Syaykh	شيخ
'aynay	عيني

5. *Alif* (ا) dan *waw* (و).

Ketika digunakan sebagai tanda baca tanpa nilai fonetik atau makna khusus, huruf Arab tersebut tidak dilambangkan dalam transliterasi.

Fa'alū	فعلوا
Ulā'ika	أولئك
Ūqiyah	أوقية

6. Penulisan *alif maqṣūrah* (ى) yang diawali dengan baris fathah (َ) ditulis dengan lambang á. Contoh:

Ḥattá	حتى
Maḍá	مضى

Kubrā	كبرى
Muṣṭafá	مصطفى

7. Penulisan *alif maqṣūrah* (ى) yang diawali dengan baris *kasrah* (◌ِ) ditulis dengan *ī*, bukan *īy*.
Contoh:

Raḍī al-Dīn	رضي الدين
Al-Miṣrī	المصري

8. Penulisan *tā' marbūṭah* (ة).

Bentuk penulisan *tā' marbūṭah* (ة) terdapat dalam tiga bentuk, yaitu:

- 8.1. Apabila *tā' marbūṭah* (ة) terdapat dalam satu kata yang dibaca waqaf (berhenti), maka dilambangkan dengan *hā'* (ه) dalam transliterasi.

Ṣalāh	صلاة
-------	------

- 8.2. Apabila *tā' marbūṭah* (ة) terdapat dalam dua kata yang merupakan susunan sifat dan yang disifati (*ṣifah-mawṣūf*), maka tetap dilambangkan dengan *hā'* (ه) dalam transliterasi, karena dibaca waqaf atau berdiri sendiri sebagai satuan kata. Contoh:

al-risālah al-bahiyyah	الرسالة البهية
---------------------------	-------------------

8.3. Apabila tā' marbūṭah (ة) terdapat pada kata yang berfungsi sebagai muḍāf dalam susunan idāfah (muḍāf–muḍāf ilayh), maka tā' marbūṭah tersebut ditransliterasikan sebagai “t”, karena dibaca wasl (sambung). Contoh:

Wizārat al-Tarbiyah	وزارة التربية
---------------------	---------------

9. Penulisan hamzah (ء)

Penulisan hamzah terdapat dalam bentuk, yaitu:

9.1. Apabila terdapat di awal kalimat ditulis dilambangkan dengan “a”. Contoh:

Asad	أسد
------	-----

9.2. Apabila terdapat di tengah kata dilambangkan dengan “ ’ ”. Contoh:

Mas'alah	مسألة
----------	-------

10. Penulisan hamzah (ء) waṣal dilambangkan dengan “a”. Contoh:

Riḥlat Ibn Jubayr	رحلة ابن جبير
Al-Istidrāk	الاستدراك
Kutub iqṭanat'hā	كتب اقتنتها

11. Penulisan *syaddah* atau *tasydīd* terhadap. Penulisan *syaddah* bagi konsonan waw (و) dilambangkan dengan “ww” (dua huruf w). Adapun bagi konsonan yā’ (ي) dilambangkan dengan “yy” (dua huruf y). Contoh:

Quwwah	قوة
‘Aduww	عدو
Syawwal	سؤال
Jaww	جو
Al-Miṣriyyah	المصرية
Ayyām	أيام
Quṣayy	قصي
Al-Kasysyāf	الكشاف

12. Penulisan alif lām (ال).

Penulisan "ال" dilambangkan dengan "al-" baik pada "al" syamsiyyah maupun "al" qamariyyah. Meskipun dalam al-syamsiyyah terjadi asimilasi bunyi (idghām) pada pengucapan huruf syamsiyyah, namun dalam transliterasi tetap ditulis sebagai "al-" secara konsisten. Contoh:

Al-kitāb al-thāni	الكتاب الثاني
Al-ittihād	الإتحاد
Al-aṣl	الأصل
Al-athār	الأثار
Abu al-Wafā'	أبو الوفاء
Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah	مكتبة النهضة المصرية
bi al-tamām wa al-kamāl	بالتمام والكمال
Abu al-Layth al-Samarqandi	أبو الليث السمرقندي

Kecuali dalam kasus ketika huruf "ل" bertemu dengan huruf "ل" di depannya tanpa didahului oleh huruf alif (ا), maka ditulis dengan bentuk "lil-" dalam transliterasi.

Lil-Syarbaynī	للشربيني
---------------	----------

13. Penggunaan “ َ ” untuk membedakan antara د (dal) dan ت (tā) yang beriringan dengan huruf ه (hā') dengan huruf ذ (dh) dan ث (th). Contoh:

Ad ḥam	أدهم
Akramat ḥā	أكرمها

B. Modifikasi

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah transliterasi. Contoh: Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī.
2. Nama kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Mesir, bukan Misra; Bairut, bukan Beyrut; Kairo, bukan al-Qahirah; Cordova bukan Qurtubah; dan sebagainya.

C. Singkatan :



QS.	:	(contoh)	Nama Surat,	Nomor
Urut Surat,	Ayat			
bs.	:	<i>biduni al-sanah</i>	(tanpa tahun terbit)	
dkk	:	Dan kawan-kawan		
ed.	:	editor		
Fak.	:	Fakultas		
hlm.	:	halaman		
jld.	:	jilid		
t.p.	:	tanpa penerbit		
t.t.	:	tanpa tahun terbit		
Terj.	:	Terjemahan		
UIN	:	Universitas Islam Negeri	Ar-	Raniry

SWT : *subhanahu wa ta'ala*
SAW : *shallahu 'alaihi wasallam*
as : *'alaihi wassalam*
ra. : *radhiyallhu 'anhu*
HR : Hadis Riwayat
dll. : dan lain-lain



KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Assalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh.

Segala puji dan syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah Ta'ala, atas limpahan rahmat, nikmat iman, Islam, kesehatan, serta kemudahan yang diberikan sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini. Shalawat dan salam senantiasa tercurahkan kepada Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam*, yang membawa risalah Islam sebagai cahaya bagi seluruh alam semesta.

Tesis ini berjudul "Konsep Moderasi Beragama dalam Pemikiran Nurcholish Madjid dan Nasaruddin Umar: Studi Komperatif tentang *Wasatiyyah* Islam di Indonesia", disusun sebagai syarat untuk meraih gelar Magister pada Program Ilmu Agama Islam di Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh. Penulis menyadari bahwa proses penyelesaian tesis ini tidak terlepas dari doa, dukungan, dan bantuan dari berbagai pihak.

Ucapan terima kasih penulis sampaikan kepada kedua orang tua tercinta, Ayahanda Hasbul Iman dan Ibunda Nur Amalia atas doa, cinta, dan dukungan yang tanpa henti. Tanpa kehadiran dan doa mereka, pencapaian ini mungkin tidak akan terwujud.

Penghargaan yang tulus dan ucapan terima kasih juga penulis sampaikan kepada pembimbing tesis, Bapak Prof. Dr. phil. Abdul Manan, M.Sc., M. Ag., dan Muhammad Arifin, S.H.I, M.Ag, P.hD., atas bimbingan, arahan, dan masukan yang sangat berharga. Rasa hormat juga ditujukan kepada penguji serta seluruh dosen Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh, yang telah memberikan ilmu dan inspirasi selama masa perkuliahan.

Ucapan terima kasih juga disampaikan kepada adik-adik saya M. Thariq Izaat, Nasya Alfathira Ramadhan dan M. Arham

Yurdhiyya yang telah memberikan dukungan moral dan motivasi selama proses penulisan ini. Tidak lupa pula penulis mengucapkan terima kasih kepada teman-teman seperjuangan Prodi Ilmu Agama Islam, keluarga besar Abu ismail dan Abusyik Abdullah Cut yang telah memberikan dukungan selama perkuliahan berlangsung hingga tesis ini terselesaikan.

Penulis menyadari bahwa karya ini masih jauh dari sempurna. Oleh karena itu, kritik dan saran yang membangun sangat diharapkan untuk penyempurnaan dimasa mendatang. Semoga tesis ini dapat memberikan manfaat bagi pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya di bidang Ilmu Agama Islam. Akhir kata penulis memohon ridha Allah Ta'ala atas segala langkah yang diambil dan semoga semua upaya ini diberkahi. *Aamiin ya Rabb al'alam.*



Banda Aceh, 27 Januari 2026

Penulis

A R - ALVIA HASLI RAMADHAN

NIM: 241009004

ABSTRAK

- Judul Tesis : Konsep Moderasi Beragama dalam
Pemikiran Nasaruddin Umar dan
Nurcholish Madjid: Studi Komperatif
tentang *Wasatiyyah* Islam di Indonesia
- Nama Penulis/NIM : Alvia Hasli Ramadhan /241009004
- Pembimbing I : Prof. Dr. phil. Abdul Manan, M.Sc., M. Ag.
- Pembimbing II : Muhammad Arifin, S.H.I, M.Ag, P.hD.
- Kata Kunci : Moderasi Beragama, Islam *Wasatiyyah*,
Nurcholish Madjid, Nasaruddin Umar,
Indonesia.

Moderasi beragama merupakan prinsip fundamental dalam Islam, berfungsi sebagai landasan teologis dan etis dalam merespons realitas kemajemukan, serta tantangan modernitas di Indonesia. Dalam khazanah Islam, konsep ini dikenal dengan istilah *wasatiyyah*, yang menekankan keseimbangan, keadilan, dan penolakan terhadap segala bentuk ekstremisme. Tesis ini bertujuan untuk menganalisis dan membandingkan konsep moderasi beragama dalam pemikiran Nurcholish Madjid dan Nasaruddin Umar, sebagai dua tokoh intelektual Muslim Indonesia yang berpengaruh dalam penguatan wacana Islam moderat. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan studi pustaka (*library research*), melalui analisis deskriptif-komparatif terhadap karya-karya utama kedua tokoh serta sumber-sumber pendukung yang relevan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa konsep moderasi beragama dalam pemikiran Nurcholish Madjid lahir dari dialektika antara tradisi keislaman, rasionalitas modern, dan realitas pluralitas masyarakat. Berbasis tauhid sebagai asas filosofis, moderasi dimaknai sebagai ekspresi etis keimanan yang inklusif, rasional, dan berkeadilan, dengan menempatkan akal sebagai mitra wahyu serta menjadikan Islam sebagai sumber nilai moral, bukan ideologi kekuasaan. Sementara itu, konsep *wasatiyyah* dalam pemikiran Nasaruddin Umar berakar pada tafsir Al-Qur'an dan tauhid sebagai fondasi teologis utama yang menolak ekstremisme. Moderasi beragama dipahami sebagai mandat ilahiah untuk menegakkan keadilan (*'adl*), kasih sayang (*rahmah*), dan keseimbangan antara hak Allah dan hak manusia, yang diwujudkan

melalui nilai keadilan, toleransi (*tasāmuḥ*), dan kesetaraan gender (*musāwah al-jinsiyyah*). Secara komparatif, pemikiran kedua tokoh tersebut saling melengkapi antara fondasi teologis-filosofis dan implementasi praksis sosial, sehingga relevan dalam memperkuat moderasi beragama di Indonesia. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi konseptual bagi pengembangan kajian Islam *wasatīyyah* serta penguatan moderasi beragama dalam konteks keindonesiaan.



المستخلص البحث

عنوان الرسالة : مفهوم الوسطية الدينية في فكر نصر الدين عمر ونور خالص
مجيد: دراسة مقارنة حول الوسطية الإسلامية في إندونيسيا
اسم الباحث / رقم التسجيل : ألفيا حسلي رمضان/241009004
المشرف الأول : أ.د. عبد المنان
المشرف الثاني : د. محمد عارفين
الكلمات المفتاحية : الوسطية الدينية، الوسطية الإسلامية، نصر الدين عمر، نورخالص
مجيد، الإسلام في إندونيسيا.

تُعَدُّ الوسطية الدينية مبدأً أساسياً في الإسلام، وتمثل أساساً لاهوتياً وأخلاقياً في التعامل مع واقع التعددية وتحديات الحداثة في إندونيسيا. ويُعبَّر عن هذا المفهوم في التراث الإسلامي بمصطلح الوسطية (الوسطية)، الذي يؤكد على التوازن، والعدل، ورفض جميع أشكال الغلو والتطرف. وتهدف هذه الرسالة إلى تحليل ومقارنة مفهوم الوسطية الدينية في فكر نصر الدين عمر ونورخالص مجيد، بوصفهما من أبرز المفكرين المسلمين الإندونيسيين الذين كان لهم إسهام بارز في ترسيخ خطاب الإسلام المعتدل. اعتمدت هذه الدراسة على المنهج الكيفي من خلال البحث المكتبي (*Library Research*)، وذلك باستخدام التحليل الوصفي المقارن لمؤلفات الشخصيتين والمصادر ذات الصلة بموضوع الوسطية الدينية. وتُظهر نتائج البحث أن مفهوم الوسطية في فكر نورخالص مجيد، فقد نشأ من جدلية عميقة بين التراث الإسلامي، والعقلانية الحديثة، وواقع التعددية الاجتماعية، حيث يقوم على التوحيد كأساس فلسفي يؤكد القيم الإنسانية الشاملة، ويرى الوسطية تعبيراً أخلاقياً عن الإيمان، قائماً على العقلانية، والعدالة، والتوازن، مع جعل العقل شريكاً للوحي في فهم النصوص فهماً سياقياً، والنظر إلى الإسلام بوصفه مصدراً للقيم الأخلاقية لا أيديولوجيا للسلطة. أما مفهوم الوسطية الدينية في فكر نصر الدين عمر ينبع من تفسير القرآن الكريم والتوحيد بوصفه الأساس اللاهوتي الذي يرفض التطرف، حيث تُفهم الوسطية باعتبارها تكليفاً إلهياً لإقامة العدل، والرحمة، والتوازن بين حقوق الله وحقوق الإنسان، وتتجلى في قيم العدل، والتسامح، والمساواة بين الجنسين (المساواة الجندرية). وتخلص الدراسة إلى أن فكر كلٍّ من نورشوليش مجيد ونصر الدين عمر يتكامل في الجمع بين الأسس اللاهوتية والفلسفية من جهة، والتطبيقات العملية والاجتماعية من جهة أخرى، مما يجعلهما ذا أهمية كبيرة في تعزيز الوسطية الدينية في إندونيسيا. وتأمل هذه الدراسة أن تسهم في إثراء الدراسات المعاصرة حول الوسطية الإسلامية، وتدعم الجهود الأكاديمية لتعزيز الاعتدال الديني في السياق الإندونيسي.

ABSTRACT

Thesis Title :The Concept of Religious Moderation in the Thought of Nurcholish Madjid and Nasaruddin Umar: A Comparative Study of Islamic *Wasathiyah* in Indonesia

Author/Student ID :Alvia Hasli Ramadhan /241009004

Advisor 1 :Prof. Dr. phil. Abdul Manan, M.Sc., M. Ag.

Advisor 2 :Muhammad Arifin,S.H.I, M.Ag, P.hD.

Keywords :Religious Moderation, Islam *Wasathiyah*, Nurcholish Madjid, Nasaruddin Umar, Indonesian Islam.

Religious moderation is a fundamental principle in Islam that serves as a theological and ethical foundation for addressing religious plurality and the challenges of modernity in Indonesia. In Islamic discourse, this concept is known as *wasathiyah*, which emphasizes balance, justice, and the rejection of all forms of extremism. This thesis aims to analyze and compare the concept of religious moderation in the thought of Nurcholish Madjid and Nasaruddin Umar, two prominent Indonesian Muslim intellectuals who have played a significant role in shaping the discourse of moderate Islam. This study employs a qualitative method with a library research approach, using descriptive and comparative analysis of the principal works of both thinkers and other relevant sources. The findings indicate that the concept of *wasathiyah* in Nurcholish Madjid's thought emerges from a dynamic dialectic between Islamic tradition, modern rationality, and the reality of social pluralism. Grounded in *tawhīd* as a philosophical foundation, moderation is understood as an ethical expression of faith that is inclusive, rational, and just, positioning reason as a partner of revelation in contextual interpretation and viewing Islam as a source of moral values rather than an ideology of power.

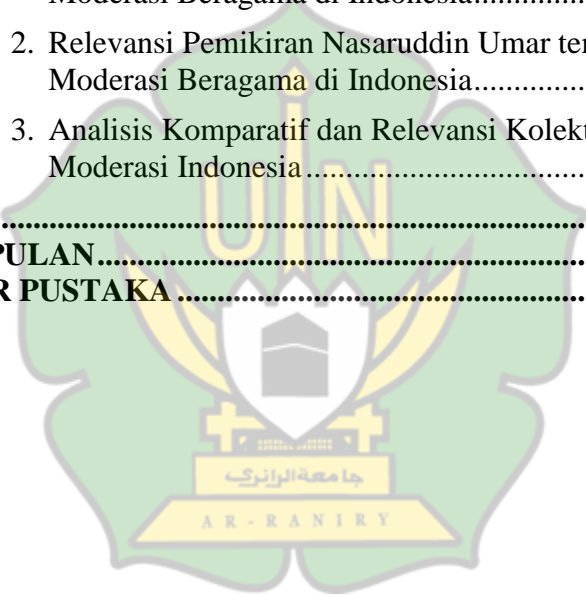
Meanwhile, the concept of religious moderation in Nasaruddin Umar's thought is rooted in Qur'anic interpretation and *tawhīd* as the primary theological foundation that rejects extremism. Religious moderation is understood as a divine mandate to uphold justice (*'adl*), compassion (*rahmah*), and balance between the rights of God and the rights of human beings, manifested through the values of justice, tolerance (*tasamuh*), and gender equality (*musawat al-jinsiyyah*). Comparatively, the thoughts of Nurcholish Madjid and Nasaruddin Umar complement one another by integrating theological-philosophical foundations with practical social implementation, thereby demonstrating strong relevance in strengthening religious moderation in Indonesia. This study is expected to contribute conceptually to contemporary Islamic scholarship on *wasatiyyah* and to support the institutionalization of religious moderation within the Indonesian context.



DAFTAR ISI

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
LEMBAR PENGESAHAN.....	iii
PERNYATAAN KEASLIAN	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN.....	v
KATA PENGANTAR.....	xv
ABSTRAK.....	xvii
DAFTAR ISI.....	xxii
BAB I.....	23
PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	9
C. Tujuan Penelitian	10
D. Manfaat Penelitian	10
E. Sistematika Pembahasan.....	10
BAB II.....	12
KAJIAN PUSTAKA	12
A. Kajian Pustaka	12
B. Kerangka Teori	18
1. Moderasi Beragama	19
BAB III.....	48
METODOLOGI PENELITIAN	48
A. Metodologi Penelitian.....	48
BAB IV	53
KONSEP MODERASI BERAGAMA DALAM PEMIKIRAN NURCHOLISH MADJID DAN NASARUDDIN UMAR.....	53
Pendahuluan.....	53
A. Konsep Moderasi Beragama dalam Pemikiran Nurcholish Madjid	54
1. Latar Intelektual dan Konteks Pemikiran.....	54
2. Landasan Filosofis dan Rasionalitas Moderasi	57

3. Relevansi Gagasan Moderasi Nurcholish Madjid terhadap Masyarakat Modern	65
B. Konsep Moderasi dalam Pemikiran Nasaruddin Umar .	70
1. Tafsir <i>Wasatiyyah</i>	70
2. Nilai-Nilai Moderasi	74
C. Relevansi dan Komparatif Pemikiran Nurcholish Madjid dan Nasaruddin Umar terhadap Penguatan Moderasi Beragama di Indonesia	89
1. Relevansi Pemikiran Nurcholish Madjid terhadap Moderasi Beragama di Indonesia.....	90
2. Relevansi Pemikiran Nasaruddin Umar terhadap Moderasi Beragama di Indonesia.....	93
3. Analisis Komparatif dan Relevansi Kolektif untuk Moderasi Indonesia	94
BAB V.....	100
KESIMPULAN.....	100
DAFTAR PUSTAKA	103



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Fanatisme golongan dalam konteks agama menjadi permasalahan yang signifikan dalam masyarakat. Fenomena ini ditandai dengan keyakinan kuat dan pemahaman yang sempit terhadap ajaran agama, sehingga mengarah pada sikap eksklusivitas, intoleransi dan bahkan kekerasan. Fanatisme golongan dapat menghambat kerukunan antarumat beragama, mengancam kebebasan beragama, serta merusak cita-cita pluralisme dan toleransi dalam masyarakat.

Indonesia merupakan negara majemuk terdiri dari berbagai suku, bahasa, budaya, dan agama yang hidup berdampingan. Semboyan "*Bhinneka Tunggal Ika*" (Persatuan dalam Keberagaman) menjadi cerminan keragaman bangsa Indonesia. Agama merupakan salah satu bentuk keberagaman serta memainkan peran penting dalam membentuk identitas dan perilaku sosial masyarakat. Negara ini mengakui enam agama resmi yaitu Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha, dan Konghucu. Peraturan dan kebijakan negara mengatur kebebasan beragama dan keyakinan¹. Mereka hidup bersama dalam kerangka hukum dan negara yang memberikan kebebasan beragama.

Namun realitanya yang terjadi dilapangan berbeda, keragaman agama sering menjadi sumber konflik dan kekerasan yang mengancam persatuan dan kesatuan bangsa. Permasalahan beragama di Indonesia dipicu oleh faktor-faktor seperti hubungan masyarakat dengan pemerintah, penyebaran ajaran agama yang didukung oleh aksi militansi, krisis otoritas dikalangan tertentu dan antar kelompok sosial dalam masyarakat, fenomena hubungan antara ras dan agama dan strategi untuk menyestakan multikulturalisme.

¹Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2019), hlm. 19.

Konflik keberagaman agama di Indonesia juga dipengaruhi oleh sejarah politik, sosial, ekonomi, dan budaya yang kompleks. Beberapa contoh konflik beragama yang terjadi di Indonesia antara lain adalah konflik antara umat Islam dengan Kristen, konflik Syiah di Jawa Timur, penyerangan terhadap tempat ibadah Ahmadiyah, pembakaran gereja di Aceh Singkil,² perusakan rumah doa di Padang dan masih banyak lagi.

Salah satu yang paling parah terjadi di Indonesia adalah konflik antara Muslim dan Kristen di Maluku dan Sulawesi Utara pada akhir tahun 1990 Masehi hingga awal tahun 2000. Konflik ini dipicu oleh berbagai faktor, seperti persaingan politik, ekonomi, dan sosial, provokasi dari kelompok radikal serta intervensi dari pihak luar.³ Hal ini menimbulkan korban jiwa ribuan orang, pengungsian massal, kerusakan infrastruktur, serta trauma psikologis bagi masyarakat.⁴ Fakta tersebut menunjukkan bahwa masih rendahnya pemahaman dan pengamalan nilai-nilai toleransi dalam masyarakat.

Berikut adalah gambaran mengenai konflik beragama di Indonesia menurut data statistik yang relevan:

Tahun	Jenis Konflik	Korban Jiwa	Pengungsi	Keterangan
1999-2000	Konflik Maluku ⁵	5.000	500.000	Pertikaian antara muslim dan

²Muhammad Fauzi, Tafsir Maqasidi sebagai Alternatif Pemecahan Konflik Beragam di Indonesia, *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 18 No. 2, 2018, hlm. 269-294.

³Keisyah Aprilia, "How a Christian-Muslim Conflict in Eastern Indonesia Birtthed the MIT Terrorist Group", <https://www.benarnews> Diakses 1 oktober 2025.

⁴Wahjusaputri Sintha, Religion Conflicts in Indonesia Problems and Solutions, *Journal Sociology Study*, Vol. 05 No. 12, 2015, hlm. 931-936.

⁵Imam Iqbal, Konflik Etno-Religius di Indonesia Kontemporer dalam Pandangan Orde Baru, *Tasamuh: Jurnal Studi Islam*, Vol. 09, No. 01, 2017, hlm. 1-24.

				kristen.
2001	Konflik Poso ⁶	1.000	70.000	Pertikaian antara muslim dan kristen.
2003	Konflik Penyerahan Ahmadiyah ⁷	50	1.500	Penyerang terhadap jemaat Ahmadiyah.
2016	Konflik Gereja Aceh Singkil ⁸	-	300	Pembakaran gereja oleh kelompok intoleran.
2020	Konflik Syiah di Jawa Timur ⁹	10	1000	Tindakan kekerasan terhadap komunitas Syiah.
2024	Penolakan Kegiatan Ibadah di Tangerang ¹⁰	-	-	Penolakan kegiatan ibadah jemaat dari Persekutuan Oikumene Umat Kristen (POUK) yang sedang

⁶Siregar, Dinamika Konflik di Poso: Analisis Sosial dan Politik, *Jurnal Kajian Wilayah*, Vol. 12 No. 01, 2006, hlm. 23-38.

⁷Rahman, Intoleransi Beragama Indonesia: Studi Kasus Ahmadiyah dan Gereja, *Jurnal Studi Agama Masyarakat*, Vol. 08 No. 03, 2017, hlm. 112-130.

⁸Mallia Hartani, Analisis Konflik Antarumat Beragama di Aceh Singkil, *Jurnal Kolaborasi Resolusi Konflik*, Vol. 02 No. 02, 2020, hlm. 93-99.

⁹Rachmah Ida dan Laurentius Dyson, Konflik Sunni-Syiah dan Dampaknya Terhadap Komunikasi Intra-Religius pada Komunitas di Sampang-Madura, *Jurnal Ilmu budaya*, Vol. 09 No. 01, 2021, hlm. 86-100.

¹⁰Diakses : <https://www.bbc.com/indonesia/articles/c87plnq34nqo>, 25 November 2025.

				membangun kantor untuk dijadikan rumah doa mengalami persekusi oleh warga.
2025	Perusakan Rumah Doa di Padang ¹¹	2	-	Rumah doa orang Kristen dirusak warga.

Selain itu, konflik beragama di Indonesia juga disebabkan adanya kesenjangan antara idealisme toleransi dan pluralisme dengan realitas intoleransi dan eksklusivisme. Oleh karena itu, diperlukan upaya untuk membangun dialog dan rekonsiliasi antar umat beragama dengan menggunakan pendekatan yang sesuai dengan keberagaman Indonesia. Salah satu upaya yang dilakukan oleh para cendekiawan muslim kontemporer sebagai solusi yaitu dengan menawarkan konsep *wasatiyyah*.

Konsep *wasatiyyah* merupakan prinsip keadilan, keseimbangan, dan jalan tengah dalam memahami serta mengamalkan ajaran agama. Secara etimologis, istilah ini berasal dari kata Arab yaitu *Wasat* yang berarti pertengahan. Dalam Al-Qur'an, kata ini muncul antara lain dalam surah al-Baqarah ayat 143, didalamnya menyebutkan umat Islam sebagai *ummatan wasatan*, yakni umat pertengahan.

Dalam pandangan Islam, moderasi merupakan prinsip fundamental yang menuntun umat untuk menjauhi dua kutub ekstrem dalam beragama atau disebut juga sikap moderat. Sikap moderat mencerminkan pilihan jalan tengah yang adil dan proporsional.

¹¹Diakses: <https://www.bbc.com/indonesia/articles/c8jp78z1lmpo>, 25 November 2025.

Hal tersebut sebagai preventif terhadap ajaran agama ekstrimisme berlebihan (*excessive extremism*) dan kelalain (*negligent extremism*). Dengan harapan menjadi umat yang adil dan moderat dalam akidah, ibadah, dan muamalah.¹² Dalam konteks modern, istilah ini digunakan untuk menggambarkan pendekatan yang seimbang dan tidak ekstrem dalam pikiran, perilaku, atau pandangan keagamaan.¹³

Selain dari kalangan intelektual, konsep *wasatiyyah* juga direalisasikan oleh Pemerintah Indonesia dengan menjadikan program Moderasi Beragama sebagai agenda prioritas nasional melalui Kementerian Agama. Rencana Strategis (Renstra) 2020–2024 Kementerian Agama Republik Indonesia mencantumkan tujuh program utama, termasuk Moderasi Beragama.

Tujuan dari program ini adalah untuk meningkatkan komitmen kebangsaan, toleransi, anti-kekerasan dan penerimaan tradisi serta budaya lokal untuk mewujudkan kehidupan beragama yang harmonis dan damai di masyarakat Indonesia yang majemuk.¹⁴ Presiden Republik Indonesia saat itu, Joko Widodo dalam berbagai kesempatan menegaskan pentingnya moderasi beragama sebagai bagian dari strategi nasional untuk menjaga persatuan dan stabilitas bangsa.¹⁵ Pelatihan karakter bagi Aparatur Sipil Negara (ASN), tokoh agama, dan masyarakat, serta pengembangan kurikulum berbasis moderasi di satuan pendidikan keagamaan adalah semua cara yang digunakan untuk mewujudkan program ini.

¹²Muhammad bin Ibrahim Al-Hamd, *Al-Wasatiyyah fi al-Islam*, (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 2001), hlm. 17.

¹³John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris–Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 1992), hal. 402. Lihat juga: Oxford Latin Dictionary, s.v. “moderatio,” Oxford University Press, 1982.

¹⁴Kementerian Agama Republik Indonesia, *Rencana Strategis Kementerian Agama 2020–2024*, (Jakarta: Kemenag RI, 2020), hlm. 16–20.

¹⁵Joko Widodo, *Pidato Kenegaraan Presiden Republik Indonesia dalam Sidang Tahunan MPR RI, 16 Agustus 2021*, diakses dari Kompas JEO, <https://jeo.kompas.com>.

Dalam khazanah intelektual Islam di Indonesia, salah satu tokoh penting yang telah berkontribusi dalam pengembangan konsep moderasi beragama adalah Nurcholish Madjid (1944–2005). Ia lebih dikenal dengan nama Cak Nur yang berperan penting dalam perkembangan diskusi keislaman di Indonesia. Cak Nur menawarkan paradigma Islam yang inklusif dan rasional yang sejalan dengan moderasi agama. Ia percaya bahwa Islam adalah agama pembawa nilai-nilai kemanusiaan yang universal, penganut agama ini harus bersikap terbuka, toleran, dan menghindari sikap ekstrem dalam beragama.¹⁶ Ia salah satu cendekiawan muslim yang memiliki pemikiran yang terbuka sehingga dikenal sebagai reformis (pembaharu).

Menurut pemikiran Cak Nur, Islam adalah etika universal yang tidak tergantung pada simbolisme politik atau eksklusivisme kelompok. Ini merupakan salah satu gagasan yang menyatakan bahwa agama harus digunakan sebagai kekuatan moral daripada menjadi alat kekuasaan atau identitas politik yang terbatas.¹⁷ Dalam hal ini, moderasi yang dimaksud yaitu tidak memiliki sikap kompromistis yang menempatkan substansi moral diatas formalitas simbolik.

Selain itu, Cak Nur menegaskan pentingnya pluralisme dalam kehidupan beragama. Ia menentang klaim kebenaran tunggal yang sering menjadi dasar konflik. Ia juga berpendapat bahwa pluralitas adalah keniscayaan sosial dan teologis yang diakui dalam ajaran Islam.

Teori tersebut sesuai dengan firman Allah dalam surah Al-Hujurat ayat 13 yang menyatakan bahwa manusia diciptakan dalam

¹⁶Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1992), hlm. 3–5.

¹⁷Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan...*, hlm. 20–25.

berbagai suku dan bangsa untuk saling mengenal.¹⁸ Oleh karena itu, Cak Nur menganut prinsip "keimanan yang dewasa", bermakna bahwa perbedaan bukanlah ancaman, melainkan anugerah besar yang patut disyukuri untuk hidup yang aman dan damai.

Nasionalisme dan Islam menurut Cak Nur tidak perlu dipertentangkan dalam konteks keindonesiaan. Semboyannya yang terkenal, "Islam, *Yes!* Partai Islam, *No!*" adalah kritik terhadap politisasi agama dan penolakan terhadap upaya menjadikan Islam sebagai ideologi negara.¹⁹ Konsep ini merupakan representasi dari moderasi keagamaan dan politik, dimana agama diposisikan sebagai nilai moral publik daripada alat kekuatan.

Selain itu, juga hadir pemikiran salah satu tokoh besar pembaharu yaitu Nasaruddin Umar (1959). Ia adalah cendekiawan muslim terkemuka di Indonesia dan juga pernah menjadi Imam Besar Masjid Istiqlal Jakarta.

Pemikirannya secara konsisten mengusung dan menginternalisasi prinsip moderasi beragama di Indonesia. Secara nyata, ia menggaungkan di berbagai forum bahwa moderasi adalah inti dari ajaran Islam. Sehingga praktik beragama dalam keberagaman harus didasarkan pada keadilan, keseimbangan, dan kemanusiaan.²⁰ Konsep ini menegaskan bahwa moderasi adalah kunci kerukunan umat beragama di Indonesia.

Menurut Nasaruddin diperlukan adanya hubungan internal umat Islam dan antarumat beragama yang kuat dalam praktek sosial.²¹ Moderasi hadir untuk menguatkan moral bangsa demi

¹⁸Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 2000), hlm. 156–158.

¹⁹Greg Barton, *Gus Dur: The Authorized Biography of Abdurrahman Wahid*, (Jakarta: Equinox Publishing, 2002), hlm. 136–137.

²⁰Nasaruddin Umar, *Moderasi Islam: Melampaui Jebakan Radikalisme dan Liberalisme*, (Jakarta: Lentera Hati, 2021), hlm. 5–7.

²¹Nasaruddin Umar, *Moderasi Islam: Melampaui Jebakan Radikalisme dan Liberalisme...*, hlm. 13–15.

menjaga keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), dan juga menjadi titik temu antaragama dan kultur masyarakat.

Kontribusi Nasaruddin terbukti dalam berbagai program inklusif di Masjid Istiqlal yang tidak hanya sebagai tempat ibadah, namun juga menjadikan masjid sebagai wadah pendidikan, pemberdayaan, dan diskusi antar agama.²² Dibawah kepemimpinannya, Istiqlal menjadi ruang terbuka bagi siapa saja dan menunjukkan Islam yang ramah, damai, dan mempertahankan nilai-nilai universal.

Dalam penelitian ini, Indonesia menjadi objek studi, didasarkan pada realitas sosial dan keagamaan yang sangat beragam. Indonesia adalah negara kepulauan memiliki lebih dari 17.000 pulau, ratusan kelompok etnis, dan enam agama resmi. Budaya, tradisi, dan keyakinan masyarakatnya sangat beragam. Satu sisi keberagaman merupakan sumber kekayaan bagi suatu bangsa, namun juga dapat menjadi penyebab konflik di masyarakat.

Dalam situasi ini, ide moderasi beragama (*wasathiyah*) menjadi sangat penting sebagai solusi menjaga keharmonisan sosial, meningkatkan toleransi, dan mencegah sikap ekstrem agama. Selain itu, penerapan prinsip-prinsip moderasi Islam sangat krusial di Indonesia. Negara dengan populasi muslim terbesar di dunia untuk menjaga harmoni kehidupan berbangsa dan beragama.

Pemikiran keislaman yang berkembang di Indonesia, sebagaimana tercermin dalam gagasan Nurcholish Madjid dan Nasaruddin Umar menawarkan pendekatan solutif terhadap tantangan keberagaman ditengah masyarakat yang plural dan multikultural.

Diantara sekian banyak tokoh yang mengemukakan gagasan tentang moderasi beragama, dipilih kedua tokoh tersebut karena menempati posisi yang dominan dalam khazanah intelektual Islam di Indonesia. Mereka dikenal sebagai figur yang secara konsisten

²²Nasaruddin Umar, *Wasathiyat al-Islam dan Moderasi Beragama*, *Jurnal Harmoni* Vol. 18, No. 1, 2020, hlm. 4–6.

mendukung pemahaman Islam yang inklusif, toleran, serta menjunjung tinggi nilai-nilai keadilan dan kemanusiaan.

Meskipun keduanya berasal dari tradisi dan latar belakang keilmuan yang berbeda, keduanya berkomitmen untuk mempromosikan nilai-nilai *wasatiyyah* di Indonesia. Nurcholish Madjid mengukuhkan peran Islam sebagai kekuatan moral dan sosial dalam kehidupan berbangsa melalui gagasan pembaruan pemikiran Islam, pluralisme, dan sekularisasi dalam makna positif. Sedangkan, Nasaruddin Umar menciptakan Islam yang bersahabat dengan keberagaman melalui pendekatan tafsir, tasawuf, dan teologi inklusif.

Oleh karena itu, dalam penelitian ini, studi komparatif terhadap pemikiran keduanya sangat penting untuk menemukan titik temu dan perbedaan dalam pemahaman serta penerapan konsep moderasi beragama. Hal ini penting secara akademik dan secara praktis untuk mendukung program penguatan moderasi beragama nasional. Sehingga penelitian ini tidak hanya memberikan landasan kontekstual yang kuat, tetapi juga meningkatkan relevansi akademik untuk mengetahui bagaimana nilai-nilai *wasatiyyah* dimanifestasikan dalam masyarakat. Penelitian ini bertujuan memberikan kontribusi ilmiah untuk meningkatkan praktik keberagaman yang moderat dan sesuai dengan semangat kebangsaan Indonesia.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan paparan latar belakang yang telah ditulis diatas, penelitian ini mengkaji beberapa masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep moderasi beragama dalam pemikiran Nurcholish Madjid.
2. Bagaimana konsep moderasi beragama dalam pemikiran Nasaruddin Umar.
3. Bagaimana relevansi pemikiran kedua tokoh tersebut terhadap penguatan moderasi beragama di Indonesia.

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan permasalahan yang telah dirumuskan, maka tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian ini adalah:

1. Untuk memahami konsep moderasi beragama dalam pemikiran Nurcholish Madjid.
2. Untuk memahami konsep moderasi beragama dalam pemikiran Nasaruddin Umar.
3. Untuk memahami relevansi pemikiran kedua tokoh tersebut terhadap penguatan moderasi beragama di Indonesia.

D. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat penelitian ini sebagai berikut:

1. Secara Teoritis

Hasil dari penelitian ini diharapkan dapat memberi wawasan, dan menambah ilmu pengetahuan baru dari pemahaman konsep moderasi beragama menurut Nurcholish Madjid dan Nasaruddin Umar. Sebagai khazanah keilmuan dalam memahami konsep moderasi beragama secara lebih mendalam dan utuh.

2. Secara Praktis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan wawasan khazanah kepada masyarakat luas dalam menyikapi konsep moderasi beragama yang selama ini masih keliru dalam memahami makna moderasi. Penelitian ini juga diharapkan menjadi solusi untuk mengatasi perpecahan dan pertikaian ditengah umat Islam, dan dapat memberikan gambaran kekayaan studi pemikiran dalam Islam, khususnya tentang sikap moderat dalam menjalankan ajaran agama Islam. Selain hal tersebut, penelitian ini juga diharapkan mampu menjadi salah satu rujukan akademik dalam bidang pemikiran Islam dan sosial keagamaan.

E. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan merupakan pengurutan langkah-langkah pembahasan penelitian agar rapi dan teratur, juga keterkaitan yang erat antara pembahasan pertama dengan

pembahasan setelahnya, antara bab satu dengan bab-bab berikutnya:

Bab pertama membahas latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, dan manfaat penelitian serta sistematika pembahasan.

Bab kedua menguraikan kajian pustaka dan kerangka teori pemikiran tokoh Nurcholish Madjid dan Nasaruddin Umar serta teori moderasi dan biografi tokoh.

Bab ketiga menjelaskan metode penelitian, yang mencakup waktu dan jenis penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, serta metode analisis data.

Bab keempat analisis konsep moderasi beragama menurut Nurcholish Madjid dan Nasaruddin Umar. Dalam hal ini dibagi menjadi tiga sub bab. *Pertama*, penelitian tentang konsep moderasi beragama menurut Nurcholish Madjid. *Kedua* penelitian tentang konsep moderasi beragama menurut Nasaruddin Umar. *Ketiga* penelitian persamaan dan perbedaan antara keduanya. Serta menganalisa relevansi pemikiran kedua tokoh tersebut terhadap penguatan moderasi beragama di Indonesia.

Bab kelima adalah pembahasan terakhir yang di dalamnya berisi penutup yang terdiri dari kesimpulan dari semua uraian mulai bab pertama hingga bab terakhir dan kemudian dilanjutkan dengan saran, diharapkan dapat menambah serta memperluas khazanah penelitian dalam bidang keislaman dan pemikiran dalam Islam.

Dengan sistematika ini, pembaca dapat dengan mudah mengikuti alur dan inti dari pembahasan penelitian ini.

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Kajian Pustaka

Sebagai langkah awal yang bersifat strategis dan reflektif, penelitian ini terlebih dahulu meninjau dan membandingkan sejumlah penelitian terdahulu yang memiliki keterkaitan tema atau pendekatan dengan studi yang sedang dilakukan. Upaya ini sangat penting dalam kerangka akademik untuk menunjukkan kepekaan terhadap wacana ilmiah yang telah berkembang sebelumnya, dan juga menjadi dasar yang kokoh untuk memastikan bahwa penelitian membawa kontribusi baru, baik dari sisi substansi, konteks, maupun pendekatan metodologis.

Menelaah penelitian-penelitian sebelumnya memberikan gambaran awal tentang bagaimana isu-isu sejenis telah dikaji dalam terdahulu, teori-teori apa yang mereka gunakan, serta temuan-temuan utama yang mereka hasilkan. Sehingga peneliti ini dapat mencari celah dan ruang yang dapat dijelajahi lebih lanjut. Dengan kata lain, kajian terhadap penelitian terdahulu bukan hanya bertujuan untuk menghindari duplikasi judul atau tema, tetapi juga memperkaya perspektif dan mempertajam fokus penelitian yang sedang dirancang.

Namun, meskipun dalam proses penelusuran ini nantinya ditemukan kesamaan dari segi judul atau tema, hal tersebut tidak serta-merta menjadikan penelitian ini sebagai tiruan atau pengulangan dari studi sebelumnya.

Penelitian mengenai konsep moderasi beragama bukanlah hal yang baru, namun salah satu topik yang terus menerus menjadi isu berkembang, sangatlah menarik jika perkembangan konsep keilmuan ini terus dikembangkan hingga menemukan sebuah standar baku bagi pengkajian akademis. Sejauh penelusuran, belum ditemukan penelitian secara langsung yang membandingkan antara konsep moderasi beragama menurut pemikiran Nurcholish Majid dan Nasaruddin Umar, serta relevansinya dengan kehidupan sosial

masyarakat di Indonesia. Namun terdapat beberapa kajian dari paradigma yang berbeda.

Selanjutnya, dalam bagian berikut, penelitian ini akan menyajikan beberapa penelitian terdahulu yang memiliki keterkaitan tema sebagai bahan pertimbangan awal. Tujuannya adalah untuk menunjukkan posisi penelitian ini dalam peta wacana ilmiah yang lebih luas, dan juga mengukuhkan bahwa penelitian ini memiliki pijakan yang kuat dan arah yang jelas dalam menjawab permasalahan yang diangkat.

Pertama, penelitian berjudul “Peta dan Problematika Konsep Moderasi Beragama di Indonesia” yang ditulis oleh Henri Shalahuddin, Fajrin Dzul Fadhlil, dan Muhammad Sofian Hidayat. Kajian ini mengulas bagaimana konsep moderasi beragama diposisikan sebagai solusi dalam membangun toleransi dan kerukunan antarumat beragama di Indonesia. Penulis juga menyoroti bahwa istilah serta konsep moderasi beragama memiliki keterkaitan dengan wacana yang berkembang di Barat, yang dipengaruhi oleh cara pandang dan budaya Barat itu sendiri. Hasil penelitian menunjukkan bahwa moderasi beragama di Indonesia bertumpu pada empat konsep utama, yaitu: (1) komitmen kebangsaan sebagai indikator kemoderatan, cara pandang dan sikap individu; (2) toleransi sebagai sikap menghargai perbedaan pandangan, keyakinan, dan pendapat; (3) penolakan terhadap kekerasan atau radikalisme; dan (4) sikap akomodatif terhadap kebudayaan lokal. Keempat konsep tersebut dilatarbelakangi oleh tiga alasan fundamental yang memperkuat urgensi moderasi beragama dalam konteks keindonesiaan.²³

Adapun persamaan penelitian ini dengan kajian tersebut terletak pada fokus pembahasan mengenai moderasi beragama. Namun demikian, penelitian Henri Shalahuddin dkk. lebih menekankan pada pemetaan konsep moderasi beragama secara

²³Henri Shalahuddin dkk., Peta dan Problematika Konsep Moderasi Beragama di Indonesia, *Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, Vol. 9, No. 2, 2023, hlm. 700.

umum, sedangkan tesis ini secara khusus mengkaji moderasi beragama melalui analisis komparatif pemikiran dua tokoh, yakni Nurcholish Madjid dan Nasaruddin Umar.

Selanjutnya, penelitian berjudul “Konsep Moderasi Beragama dalam Pemikiran Muhammad Quraish Shihab” karya Imron Falak. Penelitian ini memusatkan perhatian pada konsep moderasi beragama dari perspektif pemikiran Muhammad Quraish Shihab. Temuan penelitian menunjukkan bahwa moderasi beragama menurut Quraish Shihab berakar dari istilah *wasat*, *sadad*, *qaṣd*, dan *istiqāmah*, yang secara makna menunjuk pada sikap pertengahan, keseimbangan, dan keadilan. Untuk mewujudkan moderasi tersebut, Quraish Shihab menegaskan adanya tiga prasyarat utama, yaitu pengetahuan yang memadai, kemampuan mengendalikan emosi, dan sikap kehati-hatian dalam bersikap serta bertindak.²⁴

Secara tematik, penelitian ini memiliki kesamaan dengan tesis yang penulis susun karena keduanya mengkaji moderasi beragama dari perspektif tokoh. Akan tetapi, penelitian Imron Falak hanya mendeskripsikan pemikiran satu tokoh, sementara tesis ini menekankan analisis komparatif terhadap pemikiran dua tokoh, yakni Nurcholish Madjid dan Nasaruddin Umar.

Berikutnya, penelitian berjudul “Islam Wasatīyyah di Ruang Digital: Perspektif Tokoh Muslim Indonesia” yang ditulis oleh Baidawi, Firda Rodliyah, dan Siti Zaida Hanum. Penelitian ini membahas peran tokoh-tokoh muslim Indonesia dalam mengampanyekan nilai-nilai *wasatīyyah* Islam melalui platform media digital. Beberapa tokoh yang dikaji antara lain Din Syamsuddin, Muhammad Quraish Shihab, Nasaruddin Umar, dan Habib Husein Ja’far. Hasil penelitian menunjukkan bahwa para tokoh Muslim memiliki peran strategis dalam menyebarluaskan narasi Islam moderat di ruang digital, baik untuk memberikan

²⁴Imron Falak, konsep moderasi beragama dalam Pemikiran Muhammad Quraish Shihab, *Jurnal Studi Agama-Agama*, Vol. 15, No. 2, 2023, hlm. 145.

pemahaman keislaman yang seimbang, meng-*counter* paham *takfiri*, maupun membendung arus konten kekerasan yang mengatasmakan agama. Dengan demikian, ruang digital berpotensi diwarnai oleh konten keislaman yang moderat dan konstruktif.²⁵

Kesamaan penelitian tersebut dengan tesis ini terletak pada pembahasan mengenai moderasi beragama. Namun, penelitian tersebut lebih menitikberatkan pada narasi digital dan peran tokoh dalam ruang media, sedangkan tesis ini berfokus pada konsep dan epistemologi moderasi beragama dalam pemikiran Nurcholish Madjid dan Nasaruddin Umar.

Selain itu, penelitian berjudul “Pemikiran Nurcholish Madjid tentang Moderasi Beragama: Relevansinya dalam Menghadapi Radikalisme di Indonesia” yang ditulis oleh Siti Nurhamidah Auliani dkk. mengkaji pemikiran Nurcholish Madjid dalam merespons fenomena radikalisme yang mengancam keberagaman dan toleransi di Indonesia. Penelitian ini menyimpulkan bahwa Nurcholish Madjid menekankan pentingnya dialog, toleransi, serta pemahaman agama yang mendalam sebagai solusi dalam menghadapi radikalisme. Selain itu, penelitian ini menegaskan bahwa upaya mewujudkan moderasi beragama memerlukan kerjasama berbagai pihak untuk mengatasi persoalan kemiskinan, ketidakadilan, rendahnya pendidikan agama moderat, serta pengaruh global.²⁶

Persamaan penelitian ini dengan tesis yang penulis susun terletak pada kajian moderasi beragama dari perspektif tokoh. Namun, penelitian tersebut hanya menelaah pemikiran satu tokoh, yaitu Nurcholish Madjid, sedangkan tesis ini membandingkan

²⁵Baidawi dkk., Islam Wasathiyahdi Ruang Digital: Perspektif Tokoh Muslim Indonesia, *Jurnal of Social Religion Research*, Vol.10, No.1, 2025, hlm.97-116.

²⁶Siti Nurhamidah Auliani dkk., Pemikiran Nurcholish Madjid Tentang Moderasi Beragama: Relevansinya Dalam Menghadapi Radikalisme di Indonesia, *Jurnal Pendidikan Agama Islam Dan Filsafat*, Vol. 2, No. 3, 2025, hlm. 14.

pemikiran Nurcholish Madjid dan Nasaruddin Umar secara komparatif.

Dalam tema yang relatif sama, penelitian “Gagasan Moderasi Beragama: Menguak Pluralisme dalam Pembaharuan Islam Nurcholish Madjid” karya Hendri Pani Dias, Julhadi, dan Abdul Halim Hanafi membahas gagasan Nurcholish Madjid tentang pembaharuan Islam dalam bingkai moderasi beragama. Hasil penelitian menunjukkan bahwa gagasan pembaharuan Islam yang ditawarkan Nurcholish Madjid bertujuan menumbuhkan sikap moderat dan saling menghormati antarsesama, tanpa meninggalkan kerangka Islam klasik, khususnya tauhid sebagai fondasi utama. Pembaharuan tersebut mendorong terwujudnya nilai kemanusiaan, keadilan, dan tenggang rasa dalam kehidupan sosial.²⁷

Adapun kesamaan kedua penelitian ini terletak pada kajian moderasi beragama (*wasatiyyah*) sebagai nilai inti Islam Indonesia. Namun, penelitian tersebut hanya memfokuskan kajian pada satu tokoh dengan pendekatan pluralisme dalam pembaharuan Islam, sedangkan tesis ini mengkaji dua tokoh secara komparatif.

Kemudian, penelitian berjudul “Pluralisme Nurcholish Madjid dan Relevansinya terhadap Problem Dakwah Kontemporer” oleh Anja Kusuma Atmaja mengulas pemikiran Nurcholish Madjid tentang pluralisme kebangsaan dan relevansinya bagi persoalan dakwah masa kini. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pluralisme menurut Nurcholish Madjid mencakup tiga nilai utama, yakni kemanusiaan, keadilan, dan toleransi. Penelitian ini menilai bahwa praktik dakwah kontemporer sering kali menjauh dari semangat moderasi, sehingga pemikiran pluralisme Nurcholish Madjid masih relevan sebagai solusi.²⁸

²⁷Hendri Pani Dias dkk., Gagasan Moderasi Beragama: Menguak Pluralisme dalam Pembaharuan Islam Nurcholish Madjid, *Jurnal Studi Islam*, Vol. 3, No. 2, 2025, hlm. 156-172.

²⁸Anja Kusuma Atmaja, plurarisme nurcholish madjid dan relevansinya terhadap problem dakwah kontemporer, *Jurnal UIN Suska*, Vol. 31, No. 1, 2020, hlm. 107.

Kesamaan penelitian ini dengan tesis penulis adalah sama-sama mengkaji pemikiran Nurcholish Madjid. Namun, penelitian tersebut hanya berfokus pada aspek pluralisme, sedangkan tesis ini mengembangkan analisis komparatif antara pemikiran Nurcholish Madjid dan Nasaruddin Umar.

Terakhir, penelitian “Pendidikan Moderasi Beragama di Indonesia (Wacana dan Kebijakan)” yang ditulis oleh M. Mukhibat, Nurul Hidayah, dan Ainul Nurhayati Istiqomah membahas kebijakan moderasi beragama yang dijalankan oleh Kementerian Agama RI, khususnya dalam bidang pendidikan. Penelitian ini menunjukkan bahwa sebagai negara multikultural, Indonesia memiliki potensi konflik yang tinggi akibat keragaman suku, budaya, dan agama. Oleh karena itu, moderasi beragama dipandang sebagai alternatif strategis dalam menjaga perdamaian dan kerukunan sosial. Pendidikan moderasi beragama diarahkan untuk menekan intoleransi, fanatisme, dan ekstremisme, serta membantu peserta didik memahami peran agama dalam kehidupan modern.²⁹

Persamaan kedua karya ilmiah ini terletak pada fokus kajian moderasi beragama. Akan tetapi, penelitian tersebut lebih menitikberatkan pada aspek kebijakan dan pendidikan, sedangkan tesis ini secara spesifik mengkaji moderasi beragama dalam pemikiran tokoh.

Berdasarkan pemetaan terhadap penelitian-penelitian terdahulu, dapat disimpulkan bahwa kajian mengenai moderasi beragama di Indonesia umumnya terbagi ke dalam tiga kecenderungan utama, yaitu: (1) kajian konseptual normatif tentang moderasi beragama secara umum, (2) kajian deskriptif pemikiran satu tokoh, dan (3) kajian praksis moderasi beragama dalam konteks kebijakan, pendidikan, dan media digital. Namun demikian, penelitian yang secara khusus mengkaji moderasi

²⁹M Mukhibat, Pendidikan Moderasi Beragama di Indonesia (Wacana dan Kebijakan), *Journal of Islamic Education Management*, Vol. 4 No. 1, 2023, hlm. 74.

beragama melalui analisis komparatif pemikiran tokoh Muslim Indonesia masih relatif terbatas.

Oleh karena itu, tesis ini menempati posisi strategis dengan menghadirkan analisis komparatif pemikiran Nurcholish Madjid dan Nasaruddin Umar tentang moderasi beragama (*wasatiyyah*). Penelitian ini tidak hanya mendeskripsikan gagasan kedua tokoh, tetapi juga menelaah landasan epistemologis, titik temu, dan perbedaan konseptual pemikiran keduanya dalam konteks keislaman dan keindonesiaan. Dengan demikian, tesis ini diharapkan dapat memperkaya khazanah kajian moderasi beragama di Indonesia serta memberikan kontribusi teoretis bagi pengembangan wacana Islam moderat di lingkungan akademik.

B. Kerangka Teori

Kerangka teori merupakan elemen penting dan mendasar dalam suatu kegiatan penelitian ilmiah. Berfungsi sebagai fondasi konseptual yang menopang seluruh struktur kajian, memberikan arah yang jelas agar tetap berada dalam jalur yang sistematis, serta terarah selama proses eksplorasi ilmiah berlangsung. Sebuah penelitian yang baik harus memiliki teori yang sesuai dengan objek yang diteliti, sehingga alur penelitian jadi lebih mudah dipahami.³⁰

Namun, kerangka teori bukan sekadar daftar teori yang dikumpulkan dan ditempatkan dalam bagian awal penelitian. Tetapi, kerangka teori adalah hasil dari proses berpikir kritis yang menyatukan berbagai konsep, asumsi, dan pengetahuan yang sudah ada, lalu dirangkai sedemikian rupa untuk menjelaskan, menafsirkan, serta menganalisis fenomena yang menjadi objek perhatian penelitian.

Keberadaan kerangka teori memungkinkan penelitian ini memahami realitas tidak hanya dari permukaannya, tetapi menjarlar ke akar konseptual yang membentuknya. Sebagai peta berpikir, kerangka teori menjembatani antara dunia ide dengan dunia nyata. Ia membantu peneliti untuk tidak terjebak dalam pengumpulan data

³⁰Bahdi Nur Tanjung dkk, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2005), hlm. 226.

yang tidak terarah atau analisis yang terlalu subjektif, karena setiap data yang dikumpulkan kemudian ditafsirkan dalam kerangka yang sudah terstruktur secara teoritis.

Dalam konteks penelitian kualitatif, seperti yang dilakukan dalam studi ini, peran kerangka teori menjadi semakin penting karena pendekatan yang digunakan sangat bergantung pada pemahaman mendalam terhadap makna dan konteks. Fenomena sosial dan keagamaan, misalnya, tidak bisa dipahami hanya dari deskripsi fakta, tetapi membutuhkan penafsiran yang kaya, yang memadukan pemahaman konseptual dengan pengalaman empiris subjek penelitian. Kerangka teori hadir untuk membantu penelitian ini memahami realitas tersebut secara lebih tajam, terarah, dan reflektif.

Kerangka teori juga membantu penelitian ini untuk membangun argumentasi akademik yang kokoh. Juga menjadi titik pijak dalam menyusun pertanyaan penelitian, memilih metode yang tepat, serta merumuskan analisis dan kesimpulan yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Tanpa kerangka teori yang jelas dan relevan, sebuah penelitian akan kehilangan kejelasan arah dan bisa terjebak dalam generalisasi yang lemah atau interpretasi yang kurang mendalam.

Oleh sebab itu, menyusun kerangka teori bukanlah pekerjaan teknis belaka, tetapi merupakan bagian dari proses ilmiah yang reflektif. Penelitian ini tidak hanya menyajikan teori-teori yang relevan, tetapi juga mengolahnya menjadi alat analisis yang kontekstual dengan permasalahan yang diteliti. Dititik inilah, kerangka teori bertransformasi dari sekadar kumpulan konsep menjadi alat intelektual yang hidup, yang menuntun dan memperkaya pemahaman peneliti terhadap realitas yang kompleks dan dinamis.

1. Moderasi Beragama

a. Pengertian Moderasi Beragama

Moderasi berasal dari beberapa rangkaian istilah, pertama *moderation* (bersikap sedang atau tidak berlebihan) yang

diistilahkan oleh orang Inggris. Kedua *moderator* (penengah) yang berasal dari bahasa Latin, *moderation* (kesedangan), maksudnya berbuat untuk menengahi sesuatu termasuk posisi seorang hakim yang memediasi (menengahi) orang-orang yang berperkara supaya sama-sama mendapatkan keadilan. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), disebutkan bahwa moderasi dimaknai sebagai penghindaran dari sikap keras hati dan sadis (ekstrem),³¹ yang diserap dari istilah moderat yaitu bersikap pertengahan dengan tidak ekstrem kanan dan tidak ekstrem kiri.

Sedangkan dalam bahasa Arab, moderasi dikenal dengan kata *wasat* atau *wasatiyyah*, yang memiliki padanan makna dengan kata *tawassut* (tengah-tengah), *i'tidāl* (adil), dan *tawāzun* (berimbang). Orang yang menerapkan prinsip *wasatiyyah* bisa disebut *wāsiṭ*. Dalam bahasa Arab pula, kata *wasatiyyah* diartikan sebagai “pilihan terbaik”.³² Apapun kata yang dipakai, semuanya menyiratkan satu makna yang sama, yaitu adil. Dalam konteks ini berarti memilih posisi jalan tengah diantara berbagai pilihan ekstrem.

Dalam kamus *al-Muʿjam al-Wasīṭ*, kata *wasat* adalah sesuatu yang terdapat pada kedua ujungnya dan merupakan bagian darinya, dan pertengahan dari segala sesuatu.³³ Selain itu kata *wasatiyyah* juga seringkali disinonimkan dengan kata “*al-iqtisād*” dengan pola subjeknya “*al-muqtaṣid*”. Namun, secara aplikatif kata “*wasatiyyah*” lebih populer digunakan untuk menunjukkan sebuah tipe berpikir paripurna, khususnya yang berkaitan dengan sikap beragama dalam Islam.³⁴ Kemudian kata ini diserap kedalam bahasa Indonesia dengan makna pertengahan.

³¹Tim Penyusun Kamus pusat Bahasa, “Kamus Besar Bahasa Indonesia,” dalam <http://kbbi.co.id>. Diakses pada 12 oktober 2025.

³²Fauziah Nurdin, Moderasi Beragama Menurut Al-Qurʿan dan Hadis, *Jurnal Ilmiah al-Muashirah*, Vol. 18, No. 01, 2021, hlm. 61.

³³Muchlis M. Hanafi, et.al., *Tafsir Tematik Moderasi Beragama*, (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2022), hlm. 8.

³⁴Mohamad Fahri dan Ahmad Zainuri, Moderasi Beragama di Indonesia, *Jurnal Intizar*, Vol. 25 No. 02, 2020, hlm. 95-96.

Dari pengertian dasar *wasatiyyah* dalam kamus-kamus bahasa Arab ini, dapat ditarik kesimpulan bahwa konsep *wasatiyyah* secara etimologi memiliki dua pengertian besar yaitu: pertama, sebagai kata benda (*ism*) dengan pola *Zarf* yang lebih bersifat konkrit (*hissī*), yaitu sebagai perantara atau penghubung (*interface/al-bainiyyah*) antara dua hal atau dua kondisi atau antara dua sisi berseberangan. Kedua, lebih bersifat abstrak (*theoretical*) yang berarti adil, pilihan, utama dan terbaik (*superiority/al-khiyār*).³⁵

Wasatiyyah adalah suatu ajaran yang diterapkan dalam dunia Islam untuk mengatur umatnya agar senantiasa berbuat adil, dan perbuatan adil selalu diidentikan dengan posisi tengah-tengah, tidak ke kanan maupun ke kiri. *Wasatiyyah* atau moderasi saat ini telah menjadi diskursus dan perbincangan ke-Islaman yang tidak akan berhenti, membawa umat Islam lebih adil serta lebih relevan dalam berinteraksi dengan peradaban modern.³⁶ Dalam lingkungan masyarakat istilah *wasatiyyah* diartikan dengan “moderat” (moderasi) yang memiliki makna sikap yang selalu memposisikan diri untuk berada di tengah.

Raghib al-Aṣḥānī mendefinisikan “*wasatan*” dengan “*sawā’un*” yaitu tengah-tengah diantara dua batas, atau dengan keadilan, yang tengah-tengah atau yang standar atau yang biasa-biasa saja. *Wasatan* juga bermakna menjaga dari bersikap tanpa kompromi bahkan meninggalkan garis kebenaran agama. Kata “*al-wasatiyyah*” berakar pada kata “*al-wasf*” (dengan huruf sin yang di-sukun-kan) dan “*al-wasaf*” (dengan huruf sin yang di-fathahkan) yang keduanya merupakan *mashdar (infinitive)* dari kata kerja (*verb*) “*wasatan*”.³⁷

³⁵Abror M, Moderasi Beragama dalam Bingkai Toleransi, *Jurnal Rusydia*, Vol. 1 No. 02, 2020, hlm. 143–155

³⁶Akhmad Fajron dan Naf’an Tarihoran, *Moderasi Beragama Perspektif Quraish Shihab dan Syaikh Nawawi: Kajian Analisis Ayat Tentang Wasatiyyah di Wilayah Banten*, (Serang: Media Madani, 2020), hlm. 23.

³⁷Kementerian Agama, *Moderasi Beragama di Indonesia ...*, hlm. 97-100.

Yusuf Al-Qarḍawī menjelaskan, *wasatīyyah* yang disebut juga dengan *al-tawāzun*, yaitu upaya menjaga keseimbangan antara dua sisi/ujung/pinggir yang berlawanan atau bertolak-belakang, dengan tujuan tidak ada yang mendominasi dan menegaskan diantara dua hal bertentangan. Sebagai contoh dua sisi yang bertolak belakang seperti spiritualisme dan materialisme, individualisme dan sosialisme, paham yang realistik dan yang idealis, dan lain sebagainya. Bersikap seimbang dalam menyikapinya yaitu dengan memberi porsi yang adil dan proporsional kepada masing-masing sisi atau pihak tanpa berlebihan, baik karena terlalu banyak maupun terlalu sedikit.

Quraisy Syihab berpendapat bahwa moderasi atau *wasatīyyah* bukanlah sikap yang bersifat tidak jelas atau tidak tegas terhadap sesuatu bagaikan sikap netral yang pasif, bukan juga pertengahan matematis sebagaimana yang dipahami sementara orang dari hasil pemikiran filsuf Yunani.

Ia juga mengatakan bahwa *wasatīyyah* tidak berarti sebagaimana namanya *wasat* yakni “pertengahan”, pilihan yang mengantar pada dugaan bahwa *wasatīyyah* tidak menganjurkan manusia berusaha mencapai puncak sesuatu yang baik dan positif, seperti ibadah, ilmu, kekayaan, dan sebagainya. Moderasi bukan juga kelemahlembutan. Memang, salah satu indikatornya adalah lemah lembut dan sopan santun, namun bukan berarti tidak lagi diperkenankan menghadapi segala persoalan dengan tegas. Disinilah sikap aktif *wasatīyyah* sebagaimana peran kata padanannya yakni “adil” dalam arti menempatkan segala sesuatu pada tempatnya.³⁸ Beginilah Quraisy Syihab memaknai moderasi secara mendalam dan proporsif.

Dalam Tafsir Al-Mishbah, Quraisy Syihab ketika menafsirkan Surah al-Baqarah ayat 143 menyebutkan bahwa umat Islam dijadikan umat pertengahan moderat dan teladan, sehingga dengan demikian keberadaan umat Islam adalah dalam posisi

³⁸Quraisy Syihab, *Wasatīyyah: Wawasan Islam Tentang Moderasi Beragama*, (Ciputat: Lentera hati, 2020), hlm. 11.

pertengahan.³⁹ Posisi pertengahan menjadikan manusia tidak memihak ke kiri dan ke kanan dan dapat dilihat oleh siapapun dalam penjuru yang berbeda, hal ini mengantarkan manusia berlaku adil dan dapat menjadi teladan bagi semua pihak.

Selanjutnya disebutkan bahwa umat Islam akan menjadi saksi atas perbuatan manusia. Ungkapan “*litakūnu*” menggunakan *fi’il mudhāri’* (kata kerja masa datang), hal tersebut mengisyaratkan akan adanya pergulatan pandangan dan pertarungan aneka “*isme*”. Namun, pada akhirnya *ummatan wasaṭan* inilah yang akan dijadikan rujukan dan saksi tentang kebenaran dan kekeliruan pandangan dan isme-isme itu.

Sedangkan menurut Muhammad Jusuf Kalla, moderasi adalah bagaimana menjalin hubungan yang seimbang antar pemeluk agama sehingga terjadi rasa toleransi dan saling menghargai, dan mampu menghadapi perbedaan. Moderasi pada kenyataannya adalah bagaimana melakukan prinsip-prinsip yang seimbang dan saling menghargai satu sama lain.

Jusuf Kalla mengatakan bahwa pemikiran moderasi (*wasatiyyah*) berpangkal pada sejarah Islam Indonesia yang datang dengan damai. Islam Indonesia adalah Islam jalan tengah dan moderat, yang memiliki ciri-ciri pergaulan hidup yang baik, berbeda dengan Islam di Timur Tengah, hampir semua negeri seperti Irak, Yaman, dan Suriah terjadi pertikaian dan konflik. Islam di Indonesia dan Islam di Timur Tengah pada dasarnya sama, tetapi gaya hidup dan pergaulan masyarakat muslim Indonesia lebih kepada suatu cara yang dapat hidup bersama, berdampingan antara sesama agama (Islam) maupun dengan agama lain.

Menurut Jusuf Kalla, moderasi beragama harus dimulai dengan rasa persaudaraan, baik persaudaraan antara umat beragama, persaudaraan dalam berbangsa dan bernegara, serta persaudaraan antar sesama manusia secara universal tanpa membedakan suku, agama, ras, adat istiadat, dan lain

³⁹Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, (Ciputat: Lentera Hati, 2000), hlm. 325

sebagainya.⁴⁰ Oleh karena itu kita dapat melihat bahwa ia sangat menekankan pentingnya moderasi beragama untuk dijalankan.

Sejalan dengan gagasan *wasatiyyah*, Abdul Manan juga menegaskan bahwa integrasi antara Tauhid dan Tasawuf dalam dakwah berfungsi menumbuhkan keseimbangan antara dimensi teologis dengan spiritual umat sehingga mendorong sikap keberagamaan yang moderat, inklusif dan berakhlak.⁴¹ Pada gilirannya, hal ini memperkuat praktis *wasatiyyah* dalam konteks masyarakat Indonesia.

Dari beberapa konsep moderasi beragama diatas, dapat disimpulkan bahwa moderasi adalah sikap yang menjauhi ekstrem dan kekurangan dalam semua hal. Contohnya, dalam berbicara. seorang pembicara harus waspada agar tidak terlalu atau kurang, tidak tegas atau lunak, tidak kasar atau sopan, dan lain-lain. Dengan demikian, seorang pembicara dapat berkomunikasi dengan harmonis dan santun.

Selain itu, moderasi juga berlaku dalam beragama. Umat beragama harus beragama dengan cerdas, maksudnya tidak fanatis atau lalai, tidak kaku atau bebas, tidak menghukum atau meremehkan, dan sebagainya. Dengan demikian, umat beragama dapat menghargai dan menghormati orang yang berbeda agama dan juga dapat memelihara kerukunan dan kedamaian.

b. Pilar Moderasi Beragama

Moderasi beragama merupakan salah satu diskursus penting dalam kajian keislaman kontemporer di Indonesia, terutama dalam konteks masyarakat majemuk yang diwarnai oleh keragaman agama, budaya, etnis, dan pandangan keagamaan. Dalam upaya memperkuat pemahaman dan praktik keberagamaan yang inklusif, adil, dan berimbang, Kementerian Agama Republik Indonesia

⁴⁰Ardillah Abu, et.al., Moderasi Beragama Perspektif Muhammad Jusuf Kalla, *Jurnal Mistar*, Vol. 1 No.1, 2020, hlm. 7.

⁴¹Abdul Manan, The Role of Tauhid Tasawuf Study Council in Preaching the Tawhīd and Tashawwuf in Aceh, Indonesia. *Jurnal Of Contemporary Islam and Muslim Societies*, Vol. 5 No. 1, 2021, hlm. 104-133.

mengarusutamakan konsep moderasi beragama sebagai kerangka normatif dan praksis sosial.

Salah satu konseptualisasi yang cukup sistematis mengenai moderasi beragama merumuskan oleh Kementerian Agama, terdapat empat pilar moderasi beragama sebagai landasan etis dan operasional.⁴² Pilar-pilar tersebut tidak hanya bersifat normatif-teologis, tetapi juga sosiologis dan kebangsaan, sehingga mencerminkan wajah Islam Indonesia yang moderat dan kontekstual. Berikut empat pilar moderasi beragama:

1) Komitmen Kebangsaan

Pilar pertama moderasi beragama menurut Lukman Hakim adalah komitmen kebangsaan. Pilar ini menegaskan bahwa praktik keberagamaan harus sejalan dengan konsensus nasional, seperti Pancasila, Undang-Undang Dasar 1945, Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), dan Bhinneka Tunggal Ika. Moderasi beragama tidak memosisikan agama sebagai ancaman bagi negara, melainkan sebagai sumber nilai moral dan etika yang memperkuat kehidupan berbangsa.

Dalam perspektif Islam, komitmen kebangsaan selaras dengan prinsip *al-waṭaniyyah* (cinta tanah air) dan *maqāṣid al-syarī'ah* dalam menjaga stabilitas sosial (*ḥifẓ al-dīn* dan *ḥifẓ al-nafs*).⁴³ Pilar ini menjadi benteng terhadap ideologi keagamaan transnasional yang menolak negara-bangsa dan mengusung paham eksklusif.

2) Toleransi

Pilar kedua adalah toleransi, yaitu sikap menghormati perbedaan keyakinan, pandangan, dan praktik keagamaan, baik antarumat beragama maupun intraumat beragama. Toleransi tidak berarti relativisme akidah, tetapi pengakuan atas hak orang lain untuk menjalankan keyakinannya secara bebas dan bermartabat. Dalam konteks Islam *wasāṭiyyah*, toleransi mencerminkan prinsip toleransi (*tasāmuḥ*) yang berakar kuat dalam tradisi klasik Islam.

⁴²Kementerian Agama Republik Indonesia, *Moderasi Beragama* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019), hlm. 42–46.

⁴³

Lukman Hakim menekankan bahwa moderasi beragama menolak sikap merasa paling benar secara absolut (*truth claim*) yang berujung pada delegitimasi dan kekerasan simbolik maupun fisik terhadap pihak lain.

3) Anti-Kekerasan

Pilar ketiga adalah anti-kekerasan, yakni penolakan terhadap segala bentuk kekerasan atas nama agama, baik secara verbal, simbolik, maupun fisik. Moderasi beragama mengedepankan cara-cara damai, dialogis, dan persuasif dalam menyelesaikan perbedaan dan konflik keagamaan. Lukman Hakim memandang bahwa kekerasan sering lahir dari pemahaman agama yang tekstualis, sempit, dan terlepas dari konteks sosial. Oleh karena itu, pilar anti-kekerasan menuntut pendekatan hermeneutik dan kontekstual dalam memahami teks-teks keagamaan⁴⁴, sejalan dengan semangat *rahmatan lil 'ālamīn*.

4) Akomodatif terhadap Budaya Lokal

Pilar keempat adalah akomodatif terhadap budaya lokal. Moderasi beragama mengakui bahwa agama dan budaya memiliki relasi dialektis. Praktik keberagamaan tidak harus menegasikan tradisi lokal selama tidak bertentangan dengan prinsip dasar ajaran agama. Dalam Islam Indonesia, akomodasi budaya lokal telah menjadi karakter historis dakwah Islam, sebagaimana terlihat dalam tradisi pesantren, ritual keagamaan, dan ekspresi seni-budaya Islam Nusantara. Lukman Hakim menilai bahwa sikap anti-budaya lokal sering kali menjadi pintu masuk radikalisme dan puritanisme yang tidak kontekstual.

c. Landasan Teologis Moderasi dalam Islam

Istilah moderasi beragama tidak berasal dari bahasa Arab yang digunakan dalam Al-Qur`an maupun Hadis. Kata dan gagasan tentang moderasi agama merupakan istilah asing yang telah diterima di Indonesia dan sering dibahas diberbagai media, baik cetak maupun elektronik. Akan tetapi, prinsip-prinsip dasar kehati-

⁴⁴Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama* (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 63–78.

hatian agama yang mendasarinya dapat ditemukan dalam Al-Qur`an dan Hadis sebagai sumber utama pengajaran bagi umat Islam. Prinsip-prinsip seperti toleransi, keadilan, diskusi, dan kasih sayang ditekankan dalam Al-Qur`an dan Hadis. Melalui pengamalan nilai-nilai tersebut, umat Islam dapat mencapai moderisme berbasis agama yang sesuai dengan ajaran Al-Qur`an dan Hadis.

Moderasi agama, yang dianggap religius dengan mengambil posisi tengah, tidak ekstrem atau terlalu bersemangat, telah ditanamkan dalam Al-Qur`an dan Hadis ratusan tahun yang lalu. Tidak hanya dalam lingkup pengaruh keagamaan ketika berinteraksi dengan masyarakat yang plural, tetapi juga lebih mendalam dan universal terhadap persoalan fenomena alam, moralitas, persoalan bagaimana mengelola dunia dan sumber daya alamnya. Termasuk seni dalam kehidupan, haruslah seimbang dan harmonis, jika hal ini tidak dipahami dan diterapkan, dunia dan penghuninya akan mengalami eksistensi yang kacau dan bermasalah.

Moderasi beragama menanamkan kesadaran terhadap nilai keberagaman dalam konteks perilaku, hal ini menjauhkan diri dari sikap egois, intoleran, diskriminatif, atau yang lainnya. Menanggapi pertanyaan tentang bagaimana menjadi seorang muslim dalam masyarakat yang pluralistik, dan negara yang religius. Moderisme dalam Islam mengusung inklusivitas, persaudaraan, toleransi, perdamaian, dan Islam sebagai *rahmatan lil 'alamīn*.⁴⁵ Ajaran ini juga mengusung konsep perspektif yang seimbang, tidak polar, baik dalam pemahaman maupun penerapannya.

Beberapa hipotesis telah diajukan untuk menjelaskan bahwa kaum muslimin merupakan bagian dari *wasāṭan*, yaitu kelompok yang lebih menyukai kedamaian dan menentang kekerasan. Dengan

⁴⁵Sumarto dan Emmi Kholilah Harahap, Mengembangkan Moderasi Pendidikan Islam Melalui Peran Pengelolaan Pondok Pesantren, *Jurnal Ri'ayah*, Vol. 4 No. 01, 2019, hlm. 21.

senyuman seperti ini, umat Islam tampil sebagai umat yang mengutamakan misi perdamaian, ketenangan, dan toleransi.

Sebagaimana tertulis dalam al-Qur'an, surah ali-'Imran ayat 103:

وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۗ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا ۚ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

Artinya: *Dan berpegang teguhlah kamu semuanya pada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa jahiliah) bermusuhan, lalu Allah mempersatukan hatimu, sehingga dengan karunia-Nya kamu menjadi bersaudara, sedangkan (ketika itu) kamu berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari sana. Demikianlah, Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu agar kamu mendapat petunjuk. (ali-'Imran/3:103).*

Juga termaktub dalam al-Qur'an, surah al-Hujurāt, ayat 10:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

Artinya: *Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu (yang berselisih) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu mendapat rahmat. (al-Hujurāt/49:10).*

1) Konsep Moderasi Beragama dalam Al-Qur'an

Moderasi beragama dalam Al-Qur'an terwujud dalam empat aspek, *pertama* pesan keadilan, *kedua* bersikap pertengahan, *ketiga* menjadi umat yang unggul dan *keempat* berpengetahuan keilmuan yang luas. Kajian ini menunjukkan pentingnya merangkul pendekatan sikap moderasi ditengah kemajemukan untuk mencapai keharmonisan antarumat beragama.⁴⁶ Prinsip moderasi beragama sangat terkait dengan Islam *wasatiyyah*, yang meliputi, *tawassut* (mengambil jalan tengah), *tawāzun* (prinsip keseimbangan), *i'tidāl* (jalan lurus dan tegas), *tasāmuḥ* (toleransi), *musāwah* (egaliter),

⁴⁶Apri Wardana Ritonga, Konsep Internalisasi Nilai-nilai Moderasi Beragama Bagi Generasi Milenial Berbasis Al-Qur'an, *Jurnal al-Afkar*, Vol.4 No.1, 2021, hlm. 73.

syūra (musyawarah),⁴⁷ *aulawiyah* (mendahulukan prioritas), *taṭawwur wa ibtikār* (dinamis dan inovatif), dan *iṣlah* (reformasi), *taḥaḍḍur* (berkeadaban).

Pertama, prinsip *tawāssuṭ* yaitu penerapan keyakinan beragama yang tidak berlebihan atau kurang dalam ajaran agama. Posisi jalan tengah antara kaum radikal kanan (fundamentalisme) dan radikal kiri (liberalisme). Prinsip *tawassuṭ* termaktub dalam Surah Al-Baqarah/2:143 sebagai berikut:

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

Artinya: Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) “umat pertengahan” agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Kami tidak menjadikan kiblat yang (dahulu) kamu (berkiblat) kepadanya melainkan agar Kami mengetahui siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik ke belakang. Sungguh, (pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sungguh, Allah Maha Pengasih, Maha Penyayang kepada manusia. (al-Baqarah/2:143)

Kedua, *tawāzun* yaitu penerapan kehidupan beragama yang seimbang di akhirat dan dunia. Sangat penting untuk memiliki peran yang seimbang sebagai seorang muslim, baik sebagai anggota masyarakat maupun sebagai makhluk hidup. Dasar prinsip *tawāzun* termaktub dalam Surah al-Ḥadīd/57:25 sebagai berikut:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ

Artinya: Sungguh, Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan bukti-bukti yang nyata dan kami turunkan bersama mereka kitab dan neraca (keadilan) agar manusia dapat berlaku adil. Dan Kami menciptakan besi yang mempunyai kekuatan, hebat dan banyak

⁴⁷Lukman Hakim, *Moderasi Beragama*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019), hlm. 15.

manfaat bagi manusia, dan agar Allah mengetahui siapa yang menolong (agama)-Nya dan rasul-rasulNya walaupun (Allah) tidak dilihatnya. Sesungguhnya Allah Maha kuat, Maha perkasa. (al-Ḥadīd /57:25)

Ketiga, *i'tidāl* yaitu penerapan keadilan dalam seluruh aspek kehidupan. Keadilan yang diwujudkan dalam hak dan kewajiban yang sama untuk berpartisipasi dalam keadilan sosial (*al-maṣlahah al-'ammah*).

Keempat, *tasāmuḥ* yaitu kemampuan untuk memahami dan menerapkan sikap menghargai, menerima dan menghormati berbagai pendapat, konsep, ide, budaya, adat istiadat, dan keragaman lainnya, meskipun tidak sejalan satu sama lain untuk menciptakan kehidupan yang harmonis dalam kehidupan manusia. *Tasāmuḥ* mendorong kebebasan dan penghargaan terhadap berbagai warna kulit, bahasa, budaya, bangsa, dan keyakinan yang semuanya alami dan melekat.⁴⁸ Sebagaimana firman Allah dalam Surah al-Ḥujurāt/49:13 sebagai berikut:

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

Artinya: *Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Maha teliti. (al-Ḥujurāt /49:13)*

Kelima, *musāwah* yaitu pemahaman dan penerapan keyakinan agama yang mendorong kesetaraan dan penghormatan bagi semua manusia sebagai makhluk Tuhan, tanpa memandang perbedaan latar belakang. Perbedaan adalah keniscayaan yang dikehendaki Tuhan, sebagaimana firman Allah dalam Surah al-Mā'idah/5:48 sebagai berikut:

⁴⁸Ade Jamarudin, *Membangun Tasamuh Keberagamaan Dalam Perspektif AlQur'an*, *Jurnal Toleransi*, Vol. 8 No. 2, 2016, hlm 173.

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْتُمْ فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

Artinya: Dan Kami telah menurunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu (Muhammad) dengan membawa kebenaran, yang membenarkan kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya dan menjaganya, maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang diturunkan Allah dan janganlah engkau mengikuti keinginan mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk setiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Kalau Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap karunia yang telah diberikan-Nya kepadamu, maka berlombalombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah kamu semua kembali, lalu diberitahukan-Nya kepadamu terhadap apa yang dahulu kamu perselisihkan. (al- Mā'idah /5:48)

Keenam, *syūrah* yaitu pemahaman dan penerapan sikap saling menjelaskan dan menukar pendapat terhadap suatu perkara. Prinsip ini termaktub dalam Surah al-Syūrā/42:36-39 sebagai berikut:

فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ

Artinya: Apa pun (kenikmatan) yang diberikan kepadamu, maka itu adalah kesenangan hidup di dunia. Sedangkan apa (kenikmatan) yang ada di sisi Allah lebih baik dan lebih kekal bagi orang-orang yang beriman, dan hanya kepada Tuhan mereka bertawakal. Dan juga (bagi) orang-orang yang menjauhi dosa-dosa besar dan perbuatan-perbuatan keji, dan apabila mereka marah segera memberi maaf. Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhan dan melaksanakan salat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka; dan mereka menginfakkan sebagian dari rezeki yang Kami berikan

kepada mereka. Dan (bagi) orang-orang yang apabila mereka diperlakukan dengan zalim, mereka membela diri. (al-Syūrā /42:36-39)

Ketujuh, *aulawiyah* yang dijelaskan dalam teks yang kita pilih berkaitan dengan prinsip prioritas dalam Islam, yang juga didukung oleh beberapa ayat Al-Qur'an. Misalnya, dalam Surah al-Baqarah/2:219, Allah berfirman tentang pentingnya mempertimbangkan baik buruknya sesuatu dan memberikan prioritas pada yang lebih bermanfaat:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ

Artinya: Mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang khamar dan judi. Katakanlah, "Pada keduanya terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia. Tetapi dosanya lebih besar daripada manfaatnya." Dan mereka menanyakan kepadamu (tentang) apa yang (harus) mereka infakkan. Katakanlah, "Kelebihan (dari apa yang diperlukan)." Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu agar kamu memikirkan, (al-Baqarah/2:219)

Ayat ini menekankan pentingnya memahami konsekuensi dan memprioritaskan tindakan yang membawa manfaat lebih besar daripada kerugian. Ini mencerminkan prinsip *aulawiyah* dalam menentukan apa yang harus didahulukan dalam kehidupan sehari-hari.

Kedelapan, *taṭawwur wa ibtikār* yang berarti dinamis dan inovatif, mencerminkan prinsip Islam tentang pentingnya kemajuan dan inovasi. Ayat Al-Quran yang mendukung konsep ini adalah Surah al-Ḥadīd/57:11 sebagai berikut:

مَنْ ذَا الَّذِي يُقرضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ

Artinya: Barangsiapa meminjamkan kepada Allah dengan pinjaman yang baik, maka Allah akan mengembalikannya berlipat ganda untuknya, dan baginya pahala yang mulia, (al-Ḥadīd /57:11)

Ayat ini mengilustrasikan prinsip memberi dengan niat baik dan Allah akan memberikan balasan yang lebih besar, yang dapat

diinterpretasikan sebagai dorongan untuk berinovasi dan berkontribusi secara positif. Ini menunjukkan bahwa Islam mendorong umatnya untuk selalu berusaha melakukan perubahan kearah yang lebih baik.

Kesembilan, *iṣlah* (reformasi) yang dijelaskan dalam teks berkaitan dengan prinsip Islam tentang pentingnya reformasi dan perubahan untuk mencapai keadaan yang lebih baik. Ayat Al-Qur`an yang mendukung konsep ini adalah Surah al-‘Aṣr/103:13:

وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَوْا بِالصَّبْرِ

Artinya: *Demi masa, sungguh, manusia berada dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan serta saling menasihati untuk kebenaran dan saling menasihati untuk kesabaran.* (al-‘Aṣr/103:1- 3)

Kesepuluh, *tahaddud* (berkeadaban), yaitu menjunjung tinggi akhlak mulia, karakter, identitas, dan integritas sebagai *khairu ummah* dalam kehidupan kemanusiaan dan peradaban.⁴⁹ Sebagaimana terdapat dalam al-Qur`an, surah al-‘Aṣr yang menekankan pentingnya keimanan, amal saleh, dan saling menasihati dalam kebenaran dan kesabaran, yang merupakan prinsip dasar dalam melakukan reformasi dan perubahan positif dalam masyarakat.

2) Konsep Moderasi Beragama dalam Hadis

a) HR. Bukhari.

Hadis yang menerangkan konsep moderasi yang pertama yaitu hadis riwayat Bukhari:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لن ينجي أحدًا منكم عمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة سدودا وقاربوا واغدوا وروحوا وشيء من الدلجة والقصد القصد تبلغوا

Artinya: *Dari Abu Hurairah ra. berkata: Rasulullah saw. bersabda: “Amal seseorang tidak akan pernah*

⁴⁹Nur Afrizal dan Mukhlis Lubis, Konsep Wasathiyah Dalam Al-Qur`an: Studi Komparatif Antara *Tafsîr Al-Tahrîr Wa al-Tanwîr* dan *Aisâr al-Tafsîr*, *Jurnal al-Nur*, Vol. IV, No. 2, 2015, hlm. 212-21.

menyelamatkannya”. Mereka bertanya: “Engkau juga, wahai Rasulullah?” Beliau menjawab: “Begitu juga aku, kecuali jika Allah melimpahkan rahmat-Nya. Maka perbaikilah (niatmu), tetapi jangan berlebihan (dalam beramal sehingga menimbulkan bosan), bersegeralah di pagi dan siang hari. Bantulah itu dengan akhir-akhir waktu malam. Berjalanlah pertengahan, berjalanlah pertengahan agar kalian mencapai tujuan.”⁵⁰

b) HR. Muslim

عن جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجْلِسُ بَيْنَ الْأَخْطَبَيْنِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَيَخْطُبُ قَائِمًا وَكَانَتْ صَلَاتُهُ قَصْدًا

Artinya: *Jabir bin Samurah berkata, “aku telah shalat bersama Nabi saw. berkali-kali, dan (aku dapati) shalatnya dalam pertengahan dan khutbahnya juga pertengahan.”⁵¹*

c) HR. Ahmad, Baihaqqi dan Al-Hakim

عن بريدة الأسلمي قال: خرجت ذات يوم لحاجة، فإذا أنا بالنبي صلى الله عليه وسلم يمشي بين يدي، فأخذ بيدي فانطلقنا نمشي جميعا، فإذا نحن بين أيدينا برجل يصلي يكثر الركوع والسجود، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أتراه يراني؟" فقلت: الله ورسوله أعلم. فترك يدي من يده، ثم جمع بين يديه فجعل يصوبهما ويرفعهما ويقول: "عليكم هديا قاصدا. عليكم هديا قاصدا. عليكم هديا قاصدا؛ فإنه من يشاد هذا الدين يغلبه"

Artinya: *Dari Buraydah al-Aslami berkata: “pada suatu hari, aku keluar untuk suatu keperluan. Tiba-tiba Nabi saw. berjalan di depanku. Kemudian beliau menarikku, dan kami pun berjalan bersama. Ketika itu, kami menemukan seorang lelaki yang sedang shalat, dan ia banyakkkan ruku’ dan sujudnya. Nabi bersabda: “Apakah kamu melihatnya sebagai orang yang riya?” Maka aku katakan: “Allah dan Rasul-Nya yang lebih mengetahui”. Beliau melepaskan tanganku dari tangannya, kemudian beliau menggenggam tangannya dan meluruskannya serta mengangkat keduanya seraya berkata: “Hendaklah kamu mengikuti petunjuk dengan pertengahan (beliau mengulanginya tiga kali) karena sesungguhnya siapa yang berlebihan dalam agama akan*

⁵⁰Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah Abu Abd Allah al-Bukhari, *al-Jami’ al-Sahih*, (Kairo: Dar al-Shub, 1987), vol. 8, hlm. 122.

⁵¹Muslim bin al-Hajjaj bin Muslim Abu al-Husain al-Qushairi al-Naisaburi, *al-Jami’ al-Sahih*, (Beirut: Dar al-Jayl, t.th), Vol. 3, hlm. 11.

*dikalihkannya.*⁵²

d. Landasan Historis Moderasi dalam Islam

Landasan historis beragama dapat kita lihat pada zaman Nabi ketika terjadi Piagam Madinah. Piagam Madinah merupakan dokumen penting yang ditetapkan oleh Nabi Muhammad SAW untuk mengatur kehidupan masyarakat di Madinah yang heterogen. Dokumen ini berisi 47 pasal yang mencerminkan nilai-nilai moderasi beragama, termasuk komitmen kebangsaan, toleransi antar umat beragama, anti kekerasan, dan akomodasi terhadap budaya lokal. Dengan adanya piagam ini, Nabi Muhammad SAW menunjukkan kepemimpinannya dalam menciptakan masyarakat yang damai dan harmonis, meskipun terdiri dari berbagai suku, ras, dan agama.

Salah satu ajaran moderasi yang terkandung dalam Piagam Madinah adalah komitmen kebangsaan dengan menekankan pentingnya cinta terhadap tanah air. Pasal-pasal dalam piagam ini menekankan bahwa semua warga Madinah, tanpa memandang latar belakang, adalah bagian dari satu umat yang harus saling mendukung dan menjaga persatuan. Hal ini menciptakan rasa memiliki dan tanggung jawab bersama dalam menjaga keamanan dan kesejahteraan masyarakat.

Toleransi antar umat beragama juga menjadi salah satu pilar moderasi beragama dalam Piagam Madinah. Pasal-pasal yang mengatur hubungan antar pemeluk agama menunjukkan bahwa setiap individu berhak untuk menjalankan keyakinannya tanpa adanya tekanan atau diskriminasi. Dengan demikian, piagam ini mendorong terciptanya lingkungan yang saling menghormati dan memahami perbedaan.⁵³ Hal ini tentunya sangat penting dalam masyarakat yang memiliki latarbelakang beragam.

⁵²Muhammad bin Abd Allah Abu Abd Allah al-Hakim al-Naysaburi, *al-Mustadrak ala al-Sahihain*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1990), Vol. 1, hlm. 457.

⁵³Suyuthi Pulungan, *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah: Ditinjau dari Pandangan Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Ombak, 2014), hlm. 144-304.

Prinsip anti kekerasan yang terkandung dalam Piagam Madinah menegaskan bahwa konflik harus diselesaikan melalui dialog dan musyawarah, bukan dengan kekerasan. Pasal-pasal yang mengatur tentang perlindungan terhadap nyawa dan harta benda menunjukkan komitmen untuk menciptakan keamanan dan ketenteraman bagi semua warga. Ini menjadi landasan bagi masyarakat Madinah untuk hidup dalam kedamaian dan saling menghargai.

Akhirnya, akomodasi terhadap budaya lokal menjadi aspek penting dalam moderasi beragama yang diajarkan melalui Piagam Madinah. Dengan menghargai dan mengintegrasikan budaya lokal, masyarakat dapat menciptakan sinergi antara nilai-nilai agama dan tradisi setempat. Hal ini tidak hanya memperkuat identitas budaya, tetapi juga memperkuat kerukunan antar umat beragama, menjadikan Piagam Madinah sebagai landasan yang kokoh untuk moderasi beragama.

Moderasi beragama adalah pendekatan yang mendorong toleransi, penghormatan, dan kerjasama antara berbagai agama dan keyakinan. Landasan historis moderasi beragama dapat ditemukan dalam sejarah peradaban manusia diberbagai belahan dunia. Salah satu contohnya adalah "*Pact of Umar*" atau *Al-Uhda Al-Umariyya* pada masa Kekhalifahan Umar, abad ke-7 M. Dokumen ini menjamin hak-hak minoritas agama dalam kekhalifahan tersebut, termasuk hak untuk menjalankan praktik keagamaan mereka dengan kebebasan dan perlindungan yang cukup.

"*Pact of Umar*" adalah sebuah perjanjian yang dibuat antara Khalifah Umar bin Khattab dengan orang-orang non-Muslim, khususnya orang-orang Kristen, yang tinggal di wilayah yang ditaklukkan oleh kaum Muslimin pada abad ke-7 M. Perjanjian ini mengatur hak-hak dan kewajiban-kewajiban orang-orang non-Muslim sebagai "*Ahl al-Dhimmah*" atau "orang-orang yang dilindungi" dibawah pemerintahan Islam. Perjanjian ini juga mencerminkan sikap moderasi beragama yang diajarkan oleh Islam, yaitu tidak memaksa orang-orang non-Muslim untuk masuk

Islam, tetapi memberikan mereka kebebasan beragama dengan syarat-syarat tertentu.

Sebagai imbalan dari syarat tersebut, orang-orang non-Muslim mendapatkan perlindungan, keamanan, dan keadilan dari pihak muslim. Mereka juga dibebaskan dari kewajiban militer, tetapi harus membayar pajak khusus yang disebut *jizyah*. Perjanjian ini dianggap sebagai salah satu contoh toleransi dan kerukunan antar-umat beragama dalam sejarah Islam.⁵⁴ Seperti kebanyakan undang-undang abad pertengahan, perjanjian ini lebih banyak dihormati dalam pelanggaran daripada ketaatannya.⁵⁵ Namun, secara umum, Perjanjian ini semakin ketat seiring berjalannya waktu dan masih berlaku pada abad ke-20 di beberapa negara seperti Yaman.

e. Urgensi Moderasi Beragama di Indonesia

Indonesia dikenal sebagai negara dengan tingkat pluralitas yang sangat tinggi. Keragaman tersebut mencakup agama, etnis, bahasa, adat, dan budaya. Misalnya dari sisi agama, Indonesia diakui secara konstitusional memiliki enam agama resmi yaitu Islam, Kristen Protestan, Katolik, Hindu, Buddha, dan Konghucu, selain ratusan kepercayaan lokal yang masih hidup dalam tradisi masyarakat. Ditinjau dari sisi etnis dan budaya, Badan Pusat Statistik mencatat lebih dari 1.300 kelompok etnik dengan bahasa daerah yang berbeda-beda tersebar di seluruh nusantara.⁵⁶ Kondisi ini menjadikan Indonesia sebagai salah satu negara paling majemuk di dunia.

Pluralitas ini merupakan anugerah sekaligus tantangan. Dari satu sisi, keragaman dapat menjadi kekayaan budaya dan sumber kekuatan nasional jika dikelola secara arif dan bijaksana. Namun disisi lain, pluralitas juga berpotensi memunculkan gesekan sosial,

⁵⁴Paul Halsall, *Medieval Sourcebook: Pact of Umar, 7th Century?* 2023, (New York: Fordham University, 1996), hlm.3.

⁵⁵Jacob Marcus, *The Jew in the Medieval World: A Sourcebook 315-1791*, (New York: JPS, 1938), hlm. 13-15.

⁵⁶Badan Pusat Statistik, *Sensus Penduduk 2020: Keragaman Suku Bangsa di Indonesia*, (Jakarta: BPS, 2021), hlm. 4.

konflik horizontal, bahkan tindak kekerasan, terutama ketika perbedaan agama dan budaya tidak dipahami sebagai realitas kodrati. Sejarah Indonesia modern mencatat sejumlah konflik bernuansa keagamaan dan etnis, seperti kerusuhan sosial di Ambon, Poso, dan beberapa daerah lainnya, yang menunjukkan bagaimana pluralitas yang tidak dikelola dengan baik dapat berubah menjadi sumber disintegrasi.⁵⁷

Dalam sejarahnya, semboyan *Bhinneka Tunggal Ika* yang termaktub dalam lambang negara Garuda Pancasila merupakan penegasan filosofis bahwa kemajemukan bukan penghalang persatuan, melainkan kekuatan bangsa.⁵⁸ Namun realitas sosial menunjukkan bahwa pluralitas tidak selalu berjalan harmonis. Tantangan lain adalah masih menguatnya intoleransi dalam praktik kehidupan beragama.

Laporan tahunan lembaga pemantau seperti Setara Institut dan Wahid Foundation menunjukkan adanya peningkatan kasus pelanggaran kebebasan beragama dan berkeyakinan, mulai dari pelarangan pendirian rumah ibadah hingga tindakan diskriminatif terhadap kelompok minoritas.⁵⁹ Di sisi lain, perkembangan media sosial turut mempercepat penyebaran ujaran kebencian, hoaks, dan narasi radikalisme yang memperburuk potensi disintegrasi sosial.⁶⁰

Untuk merespons kondisi tersebut, pemerintah melalui Kementerian Agama sejak tahun 2019 menjadikan moderasi beragama sebagai paradigma nasional. Konsep ini dimaknai sebagai cara pandang, sikap, dan praktik beragama yang menekankan keseimbangan antara pengamalan ajaran agama dengan penghormatan terhadap keragaman. Kementerian Agama

⁵⁷Ahmad Syafii Mufid, *Pluralisme Agama dan Kerukunan dalam Perspektif Islam*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2019), hlm. 67.

⁵⁸Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitas, dan Pembangunan* (Jakarta: Gramedia, 2004), hlm. 89.

⁵⁹Setara Institute, *Laporan Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan di Indonesia Tahun 2020*, (Jakarta: Setara Institute, 2021), hlm. 12.

⁶⁰RAND Corporation, *Countering Violent Extremism in Indonesia*, (California: RAND, 2020), hlm. 45.

kemudian menetapkan empat indikator moderasi beragama⁶¹ yaitu komitmen kebangsaan, toleransi, anti-kekerasan, dan akomodatif terhadap kebudayaan lokal.

Dalam konteks inilah, moderasi beragama menjadi kebutuhan mendesak. Moderasi hadir sebagai paradigma yang meneguhkan sikap tengah, adil, dan toleran dalam menghadapi keragaman. Moderasi beragama menuntun umat beragama untuk tidak terjebak dalam ekstremisme yaitu radikalisme dan liberalisme, tetapi mengedepankan nilai keseimbangan sesuai dengan prinsip *wasatiyyah* dalam Islam.⁶² Dengan demikian, moderasi beragama memiliki urgensi strategis sebagai fondasi dalam menjaga keutuhan bangsa dan mewujudkan kehidupan keagamaan yang harmonis di tengah masyarakat yang plural.

Urgensi moderasi beragama dapat dipahami melalui dua alasan mendasar yang berkaitan langsung dengan dinamika sosial-keagamaan kontemporer, khususnya dalam konteks masyarakat Indonesia yang plural:

- 1) Intoleransi sebagai Akar Radikalisme

Fenomena intoleransi dalam kehidupan beragama merupakan salah satu problem serius yang berpotensi menggerus kohesi sosial dan merusak tatanan kebangsaan. Intoleransi bukan sekadar bentuk penolakan terhadap keberagaman, melainkan juga manifestasi dari cara pandang eksklusif yang menolak keunikan identitas dan memaksakan keseragaman dalam kehidupan nyata.

Jika tidak dikelola dengan baik, intoleransi akan melahirkan radikalisme. Radikalisme agama biasanya berakar pada penafsiran keagamaan yang kaku, kemudian diwujudkan dalam sikap diskriminatif, ujaran kebencian, bahkan kekerasan. Pada tingkat ekstrem, radikalisme dapat bertransformasi menjadi terorisme yang tidak hanya mengancam keamanan nasional, tetapi juga mencederai esensi luhur agama. Seperti yang ditegaskan oleh Azyumardi

⁶¹Kementerian Agama RI, *Roadmap Moderasi Beragama 2020–2024*, (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2020), hlm. 26

⁶²Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2019), hlm. 15

Azra,⁶³ radikalisme keagamaan tumbuh dari ketidakmampuan menerima pluralitas dan kecenderungan eksklusif dalam beragama.

Dalam konteks ini, moderasi beragama hadir sebagai paradigma alternatif yang menekankan keseimbangan, keadilan, dan toleransi. Moderasi beragama berfungsi sebagai instrumen preventif untuk menekan potensi intoleransi sejak dini, sekaligus indikator penghambat terhadap radikalisme yang sudah berkembang. Dengan demikian, urgensi moderasi terletak pada perannya dalam membangun imunitas sosial terhadap ekstremisme yang destruktif.

2) Pluralitas dan Klaim Kebenaran

Pluralitas agama merupakan kenyataan historis dan sosiologis yang melekat pada kehidupan umat manusia. Keberadaan beragaman agama, tradisi, dan kitab suci adalah realitas yang tidak dapat dinafikan. Namun, pluralitas ini sering kali melahirkan potensi konflik ketika dipahami melalui kacamata klaim kebenaran tunggal (*truth claim*) yang eksklusif. Dalam kerangka ini, pihak lain yang berbeda keyakinan dipandang salah, sesat, atau bahkan musuh yang harus dilawan.

Problem klaim kebenaran ini pada hakikatnya bertentangan dengan ajaran inti agama yang meneguhkan nilai kemanusiaan universal. Yusuf Qardhawi menegaskan bahwa *wasatīyyah* Islam merupakan jalan tengah yang menolak sikap berlebihan (*ghuluw*) maupun sikap meremehkan (*tafrit*).⁶⁴ Sementara itu, Nurcholish Madjid menekankan bahwa kebenaran Ilahi pada dasarnya melampaui batas rasionalitas manusia sehingga tidak dapat dimonopoli oleh satu kelompok.⁶⁵ Dengan demikian, pengakuan terhadap pluralitas menjadi bagian penting dari spiritualitas Islam yang autentik.

⁶³Azyumardi Azra, *Islam Substantif*, (Jakarta: Mizan, 2006), hlm. 115.

⁶⁴Yusuf al-Qaradawi, *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah bayna al-Juhūd wa al-Tatarruf*, (Kairo: Dar al-Shuruq, 2010), hlm. 15.

⁶⁵Nurcholish Madjid, *Islam: Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1992), hlm. 58.

Urgensi moderasi beragama dalam konteks pluralitas adalah menjadikan perbedaan sebagai sarana dialog, bukan konflik. Moderasi memungkinkan pemeluk agama untuk memandang “yang lain” bukan sebagai ancaman, melainkan sebagai mitra dalam mewujudkan cita-cita kemanusiaan universal, seperti keadilan, perdamaian, dan solidaritas.

Hal ini sejalan dengan gagasan Syafiq Hasyim yang menekankan pentingnya sikap inklusif dalam mengelola keberagaman agama di Indonesia agar tidak berubah menjadi potensi perpecahan.⁶⁶ Dengan demikian, moderasi beragama menegaskan dua hal penting yaitu *pertama*, sebagai benteng terhadap radikalisme yang lahir dari intoleransi. *Kedua*, sebagai strategi pengelolaan pluralitas yang rentan terhadap klaim kebenaran eksklusif. Kedua alasan ini meneguhkan posisi moderasi beragama bukan hanya sebagai pilihan normatif, melainkan sebagai kebutuhan mendesak dalam kehidupan berbangsa dan beragama.

2. Biografi Tokoh

Pemaparan biografi intelektual dua tokoh sentral dalam kajian ini, yaitu Nurcholish Madjid dan Nasaruddin Umar. Kajian ini tidak dimaksudkan semata-mata sebagai penelusuran riwayat hidup secara deskriptif, melainkan sebagai upaya akademik untuk memahami konteks historis, sosial, dan intelektual yang membentuk konstruksi pemikiran keduanya, khususnya terkait konsep moderasi beragama atau wasatīyyah Islam di Indonesia.

Dalam penulisan biografi tokoh, penelitian ini menggunakan metodologi studi tokoh sebagaimana dirumuskan oleh Syahrin Harahap. Metodologi ini menekankan bahwa kajian tokoh harus ditempatkan dalam kerangka yang sistematis dan ilmiah, meliputi latar belakang kehidupan tokoh, lingkungan sosial-budaya, pendidikan dan perjalanan intelektual, karya-karya penting, serta jaringan pemikiran yang memengaruhi dan

⁶⁶Syafiq Hasyim, *Islam dan Hak Asasi Manusia di Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 2015), hlm. 44.

dipengaruhi oleh tokoh tersebut.⁶⁷ Dengan pendekatan ini, biografi tidak dipahami sebagai narasi personal semata, tetapi sebagai pintu masuk untuk menelaah bangunan pemikiran tokoh secara lebih komprehensif dan objektif.

Pendekatan studi tokoh ala Syahrin Harahap juga menegaskan pentingnya keterkaitan antara dimensi biografis dan dimensi gagasan. Pemikiran keagamaan seorang tokoh tidak lahir dalam ruang hampa, melainkan merupakan hasil dialektika antara pengalaman hidup, tradisi keilmuan yang diwarisi, serta tantangan sosial-keagamaan yang dihadapi pada zamannya. Oleh karena itu, pemaparan biografi Nurcholish Madjid dan Nasaruddin Umar dalam bab ini diarahkan untuk menyingkap faktor-faktor kunci yang melatarbelakangi lahirnya gagasan-gagasan mereka tentang Islam yang inklusif, toleran, dan moderat.

Secara sistematis, pembahasan ini akan membahas biografi Nurcholish Madjid dan Nasaruddin Umar secara terpisah namun dengan kerangka yang relatif seimbang, agar memudahkan analisis komparatif pada bab selanjutnya. Aspek-aspek yang dikaji mencakup latar belakang keluarga dan sosial, pendidikan formal dan nonformal, perjalanan karier akademik dan keagamaan, serta karya-karya utama yang relevan dengan tema moderasi beragama. Dengan demikian, bab ini berfungsi sebagai fondasi konseptual dan kontekstual bagi analisis perbandingan pemikiran kedua tokoh mengenai Islam wasatiyyah di Indonesia.

a. Biografi Nurcholish Madjid

Nurcholish Madjid, atau yang akrab dikenal dengan Cak Nur adalah salah satu pemikir Islam terbesar Indonesia pada abad ke-20. Ia lahir di Jombang, Jawa Timur, pada tanggal 17 Maret 1939 dan wafat di Jakarta pada 29 Agustus 2005.⁶⁸ Nurcholish berasal dari lingkungan pesantren tradisional, ayahnya adalah seorang kiai di Pesantren Darul Ulum Rejoso, tempat dimana ia

⁶⁷Syahrin Harahap, *Metodologi Studi Tokoh dan Penulisan Biografi*, (Jakarta: Fajar Interpramata Mandiri, 2011), hlm. 8.

⁶⁸Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. 25.

memperoleh pendidikan agama pertamanya.⁶⁹

Setelah menyelesaikan pendidikan dasar, Cak Nur melanjutkan pendidikannya ke Pondok Modern Darussalam Gontor Ponorogo, sebuah lembaga pendidikan Islam yang dikenal menekankan disiplin, rasionalitas, dan keterbukaan terhadap modernitas.⁷⁰ Di Gontor, ia banyak dipengaruhi oleh gagasan pembaruan Islam dan semangat *ijtihad* yang rasional. Pola pendidikan di pesantren modern tersebut membentuk karakter intelektualnya yang terbuka, kritis dan egaliter.

Nurcholish kemudian melanjutkan pendidikan tinggi di IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta dan memperoleh gelar sarjana pada tahun 1968.⁷¹ Di kampus inilah ia aktif dalam organisasi Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), yang kelak menjadi wadah pembentukan karakter kepemimpinannya. Ia terpilih sebagai Ketua Umum Pengurus Besar HMI (1966–1971) pada usia muda, dan pada masa kepemimpinannya melontarkan semboyan terkenal “Islam Yes, Partai Islam No” yaitu sebuah pernyataan ideologis yang menandai pergeseran paradigma Islam politik menuju Islam kultural dan substansial.⁷²

Pada tahun 1978, Cak Nur memperoleh kesempatan melanjutkan studi doktoralnya di University of Chicago, Amerika Serikat.⁷³ Dibawah bimbingan Prof. Fazlur Rahman, salah satu tokoh besar dalam pemikiran Islam modern, Nurcholish mengembangkan pendekatan rasional-kontekstual terhadap teks keagamaan yang berpijak pada sintesis antara wahyu dan akal. Disertasinya berjudul “*Ibn Taymiyyah on Kalam and Falsafah: A*

⁶⁹Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan*, (Bandung: Mizan, 2009), hlm. 45.

⁷⁰Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid*, Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 51.

⁷¹Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin, dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1992), hlm. 12.

⁷²Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1987), hal. 17.

⁷³Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia...*, hlm. 62.

Problem of Reason and Revelation in Islam” (1984), menunjukkan kematangannya dalam memadukan studi klasik Islam dengan pendekatan filsafat modern.⁷⁴

Setelah menyelesaikan studinya, Cak Nur kembali ke Indonesia dan aktif mengajar di almamaternya, UIN Jakarta, serta mendirikan Universitas Paramadina yang menjadi sarana penyebaran gagasan Islam inklusif dan progresif.⁷⁵ Melalui institusi ini, ia mengembangkan pendidikan Islam yang menekankan nilai-nilai kemanusiaan, demokrasi, dan rasionalitas serta menjadi wadah bagi generasi muda Muslim untuk berpikir kritis dan terbuka.

Pemikiran Cak Nur berakar pada keyakinannya bahwa Islam adalah agama yang membawa semangat kemajuan, bukan stagnasi. Dalam karya-karyanya, seperti *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*,⁷⁶ *Islam, Doktrin, dan Peradaban*,⁷⁷ serta *Tradisi Islam: Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia*,⁷⁸ ia menguraikan gagasan tentang Islam sebagai kekuatan moral dan kultural yang mendorong pembangunan peradaban. Baginya, *wasatiyyah* berarti keseimbangan antara iman dan akal, antara tradisi dan pembaruan, serta antara nilai-nilai universal Islam dan konteks keindonesiaan.

Melalui aktivitas intelektualnya, Nurcholish turut memelopori lahirnya gerakan Islam rasional dan humanis di Indonesia. Ia menolak fundamentalisme yang menutup diri terhadap kemajuan ilmu dan peradaban, serta menekankan bahwa esensi Islam adalah pembebasan manusia dari kebodohan,

⁷⁴Nurcholish Madjid, *Ibn Taymiyyah on Kalam and Falsafah: A Problem of Reason and Revelation in Islam*, (Chicago: University of Chicago, 1984), hlm. 3.

⁷⁵Universitas Paramadina, “Profil Pendiri: Dr. Nurcholish Madjid”, <https://www.paramadina.ac.id>.

⁷⁶Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan ...*, hlm. 19.

⁷⁷Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin, dan Peradaban ...*, hal. 20.

⁷⁸Nurcholish Madjid, *Tradisi Islam: Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1997), hlm. 5.

penindasan, dan keterbelakangan.⁷⁹ Pemikiran inilah yang menjadikannya tokoh penting dalam penguatan paradigma moderasi beragama di Indonesia.

b. Biografi Nasaruddin Umar

Nasaruddin Umar adalah seorang ulama, cendekiawan, dan pemikir Islam Indonesia yang dikenal luas dalam bidang tafsir al-Qur'an, kesetaraan gender, serta moderasi beragama. Ia lahir di Sulawesi Selatan, pada 23 Juni 1959 dari keluarga religius yang menanamkan nilai-nilai keislaman dan keilmuan sejak kecil.⁸⁰ Sejak masa muda, Nasaruddin telah menunjukkan ketertarikan mendalam terhadap studi keislaman, terutama dalam bidang tafsir dan filsafat Islam.

Pendidikan dasar ditempuh di sekolah negeri daerah asalnya, lalu melanjutkannya ke Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang, sebuah pesantren besar dan bersejarah yang memiliki kontribusi besar dalam penyebaran Islam di kawasan Sulawesi Selatan.⁸¹ Pesantren tersebut dikenal dengan tradisi keilmuan klasik (*'ulum al-dīn*) yang kuat, dan banyak menghasilkan ulama berpengaruh. Latar belakang pendidikan pesantren ini menumbuhkan pada diri Nasaruddin sikap *ta'ādul* (berimbang) antara tradisi dan rasionalitas, yang kelak menjadi salah satu fondasi utama dalam konsep moderasi beragamanya.

Setelah menyelesaikan pendidikan pesantren, ia melanjutkan studi ke Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Alauddin Ujung Pandang, yang kini telah bertransformasi menjadi Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar. Di lembaga ini, Nasaruddin memperdalam kajian tafsir dan ilmu-ilmu al-Qur'an hingga memperoleh gelar sarjana muda pada tahun 1984.⁸²

⁷⁹Bahtiar Effendy, *Islam dan Demokrasi di Indonesia*, (Yogyakarta: Galangpress, 2010), hlm. 33.

⁸⁰Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 1.

⁸¹Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender dalam al-Qur'an*, hlm. 3.

⁸²Nasaruddin Umar, *Kodifikasi al-Qur'an dan Peran Nabi Muhammad SAW*, (Jakarta: Lentera Hati, 2003), hlm. 12.

Semangat keilmuannya yang tinggi mendorongnya untuk melanjutkan pendidikan ke luar negeri, tepatnya ke Universitas Al-Azhar, Kairo, Mesir, dimana ia menempuh studi magister dan doktor dalam bidang Tafsir dan Ilmu-ilmu al-Qur'an (*'Ulum al-Qur'an*).

Di Al-Azhar, Nasaruddin banyak bersentuhan dengan berbagai aliran pemikiran Islam, mulai dari tradisionalisme Azhar hingga modernisme Arab kontemporer. Ia juga berinteraksi dengan pemikiran tokoh-tokoh besar seperti Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, dan Fazlur Rahman, yang menginspirasi kepada pendekatan rasional dan kontekstual terhadap teks-teks keagamaan.⁸³ Pengalaman studinya di Mesir sangat memengaruhi pola pikir akademik yang menolak ekstremisme dan mengedepankan pendekatan *wasatiyyah* (jalan tengah) dalam memahami teks-teks agama.

Sekembalinya ke Indonesia, Nasaruddin mengabdikan diri di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, dan diangkat sebagai Guru Besar Tafsir al-Qur'an pada Fakultas Ushuluddin.⁸⁴ Ia dikenal sebagai akademisi yang aktif menulis, berdialog lintas agama, dan membangun gagasan tentang Islam yang inklusif. Salah satu karya monumental yang mengukuhkannya sebagai pemikir tafsir modern di Indonesia adalah Argumen Kesetaraan Gender dalam al-Qur'an, didalamnya menafsirkan teks-teks al-Qur'an secara hermeneutik untuk membela nilai-nilai kesetaraan manusia.⁸⁵

Selain karier akademiknya, Nasaruddin juga aktif dalam dunia birokrasi dan sosial-keagamaan. Ia pernah menjabat sebagai Wakil Menteri Agama Republik Indonesia, masa jabatan tahun 2011–2014 dan sejak tahun 2016 diangkat menjadi Imam Besar

⁸³Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKiS, 2010), hlm. 87.

⁸⁴Profil Dosen UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, "Prof. Dr. Nasaruddin Umar, M.A.", <https://uinjkt.ac.id>, diakses oktober 2025

⁸⁵Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender dalam al-Qur'an ...*, hlm. 6–7.

Masjid Istiqlal Jakarta, masjid nasional yang menjadi simbol persatuan umat Islam Indonesia.⁸⁶ Dalam kapasitas ini, ia tidak hanya memimpin kegiatan keagamaan, tetapi juga menjadikan Masjid Istiqlal sebagai pusat Moderasi Beragama, tempat berbagai agama dan budaya dapat berinteraksi secara damai.⁸⁷

Pemikiran Nasaruddin Umar banyak menekankan pentingnya memahami Islam secara proporsional, tidak ekstrem ke kanan maupun ke kiri. Ia menolak literalitas berlebihan dalam menafsirkan teks agama dan mengedepankan pendekatan kontekstual yang memperhatikan nilai-nilai keadilan, kemanusiaan, dan kesetaraan. Dalam pandangannya, *wasatiyyah* bukan hanya konsep teologis, tetapi juga metodologi dalam memahami dan mengimplementasikan ajaran Islam ditengah masyarakat majemuk.



⁸⁶Kementerian Agama RI, “Imam Besar Masjid Istiqlal: Prof. Dr. Nasaruddin Umar, M.A.”, <https://istiqlal.or.id>.

⁸⁷Nasaruddin Umar, Moderasi Beragama dan Relevansinya dalam Konteks Indonesia, *Jurnal Al-Itqan*, Vol. 5, No. 1, 2020, hlm. 23.

BAB III

METODOLOGI PENELITIAN

A. Metodologi Penelitian

Adapun untuk memperoleh hasil penelitian yang mendalam dan utuh, maka langkah-langkah yang ditempuh dalam penulisan tesis ini sebagai berikut:

1. Waktu Penelitian

Penelitian yang berjudul Konsep Moderasi Beragama dalam Pemikiran Nasaruddin Umar dan Nurcholish Madjid: Studi Komperatif Wasathiyah Islam di Indonesia. Penelitian ini dimulai pada bulan Agustus 2025 sampai dengan bulan desember 2025. Waktu tersebut digunakan untuk mengumpulkan data mengenai berbagai sumber-sumber tertulis yang diperoleh dari referensi yang ada di perpustakaan, serta sumber lain yang mendukung penelitian terutama yang berkaitan dengan konsep pendidikan keluarga dari kedua tokoh yang diteliti.

2. Metode dan Desain Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif bertujuan untuk mengumpulkan informasi dan memahami suatu fakta yang ingin diketahui, mendapatkan data yang faktual dan sistematis sehingga diperoleh data yang sesuai dengan fakta dan sesuai dengan yang ada di buku bacaan atau di perpustakaan.

Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kepustakaan (*library research*) yakni mengumpulkan, menelaah dan mengkaji data atau karya tulis ilmiah yang bertujuan dengan obyek penelitian atau pengumpulan data yang bersifat kepustakaan.⁸⁸

Penguraian seluruh konsep informasi yang diperoleh dan dikemukakan oleh tokoh diteliti menggunakan metode komparasi, yaitu dengan cara membandingkan secara objektif dari pemikiran

⁸⁸Sugiyono, Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D (Bandung: Alfabeta, 2019), hlm. 14.

kedua tokoh mengenai substansi yang dikaji pada penelitian ini, kemudiam disajikan dalam bentuk kata-kata tertulis berdasarkan hasil dari studi kepustakaan.

Dalam metode komparatif menggunakan pendekatan historis dan filosofis dalam mengungkapkan perbedaan dan persamaan serta melakukan perbandingan pemikiran dari kedua tokoh pada penelitian ini. Adapun pendekatan tersebut adalah:

a. Pendekatan Historis

Pendekatan historis adalah pendekatan yang digunakan untuk mengkaji, menjelaskan biografi atau riwayat hidup Nasaruddin Umar dan Nurcholish Madjid yang diperoleh dari berbagai literatur melalui studi kepustakaan khususnya yang berkaitan dengan pendidikan keluarga.

b. Pendekatan Filosofis

Pendekatan filosofis adalah pendekatan yang digunakan untuk mengkaji pemikiran Nasaruddin Umar dan Nurcholish Madjid secara evaluative, kritis dan reflektif yang sesuai dan saling berkaitan dengan pendidikan keluarga.

c. Pendekatan Komparasi

Pendekatan komparasi dilaksanakan dengan menggunakan logika perbandingan terutama membandingkan pemikiran kedua tokoh pada penelitian ini. Dari komparasi fakta-fakta selanjutnya dibuat konsep atau abstraksi teoritisnya. Melalui komparatif dibuat generalisasi yang digunakan untuk membantu memperluas terapan teorinya.

3. Sumber Data Penelitian

Untuk memperoleh data yang valid, maka sumber data penelitian harus bersifat valid. Adapun data-data yang dibutuhkan dalam penelitian ini adalah data-data yang bersumber dari kepustakaan, dengan cara membaca, mengolah bahan kajian, menganalisa literatur-literatur yang memiliki keterkaitan dan

selanjutnya menarik sebuah kesimpulan.⁸⁹ Jika dilihat dari sumber datanya, maka penelitian ini menggunakan data primer dan data sekunder. Sumber data primer adalah data yang diperoleh langsung dari objek yang diteliti yaitu dalam hal ini adalah karya-karya Nasaruddin Umar dan Nurcholish Madjid yang berupa buku-buku, naskah maupun cuplikan.

Pertama Sumber Primer: Sumber primer adalah yang memberikan data secara langsung dari pihak pertama atau merupakan sumber asli. Sumber data primer adalah semua bahan tertulis yang bersumber langsung tentang masalah yang dikaji. Dalam penelitian ini sumber primer yang dimaksud adalah karya Nasaruddin Umar dan Nurcholish Majid Maka, diantara karyanya yang termasuk sumber primer dalam penelitian ini adalah:

- a. Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis
- b. Islam, Doktrin, dan Peradaban
- c. Islam, Kemodernan, dan KeIndonesiaan

Kedua Sumber Sekunder: Data sekunder adalah bahan-bahan tertulis yang tidak langsung berasal dari sumber pertama yang membahas masalah yang dikaji. Sumber sekunder merupakan sumber kedua yang tidak diperoleh dari sumber primer.⁹⁰ Dalam hal ini data sekunder diambil dari buku, tesis, disertasi, jurnal, dan sumber lainnya yang kiranya relevan dengan penelitian tesis ini.

Sumber data sekunder yang digunakan adalah: Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an karya Nasaruddin Umar, Tradisi Islam: Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia karya Nurcholish Madjid, serta ayat al-Qur'an dan Hadis yang relevan, buku-buku yang menunjang didalamnya mengandung tentang konsep Moderasi Beragama, Biografi Nasaruddin Umar dan Nurcholish Madjid serta jurnal-jurnal penunjang seperti Moderasi Beragama dan Relevansinya dalam

⁸⁹Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), hlm. 3.

⁹⁰Saifuddin Anwar, *Metodologi Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), hlm. 91.

Konteks Indonesia dan Wasathiyat al-Islam dan Moderasi Beragam karya Nasaruddin Umar .

4. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data merupakan cara yang digunakan untuk mengumpulkan data yang diperlukan. Dalam penelitian ini pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan teknik Studi Kepustakaan. Studi Kepustakaan merupakan studi yang dilakukan dengan penelusuran pustaka dengan membaca, mencatat literatur dan membuat daftar pertanyaan yang berkaitan dengan masalah yang dibahas melalui riset kepustakaan untuk memperoleh data dari bahan bacaan seperti buku-buku, jurnal ilmiah, tesis, artikel, ensiklopedi, biografi dan sumber lainnya.

5. Pengolahan Data

Setelah semua data yang diperlukan terkumpul secara lengkap, maka selanjutnya penulis melakukan tahapan pengolahan data yaitu membaca, meneliti, melakukan penyeleksian, mempelajari dan melakukan pengklasifikasian data-data yang relevan mendukung pokok bahasan yang selanjutnya dianalisis dan dideskripsikan dalam satu pembahasan yang utuh.

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini yaitu teknik analisis data kualitatif mode Milles dan Huberman. Analisis data yang dilakukan meliputi reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan atau verifikasi.

a. Reduksi data (*data reduction*)

Dalam penelitian ini data yang direduksi berasal dari hasil studi kepustakaan. Analisis data pada langkah reduksi data dilakukan dengan cara mengelompokkan data sesuai dengan rumusan masalah yang ada.

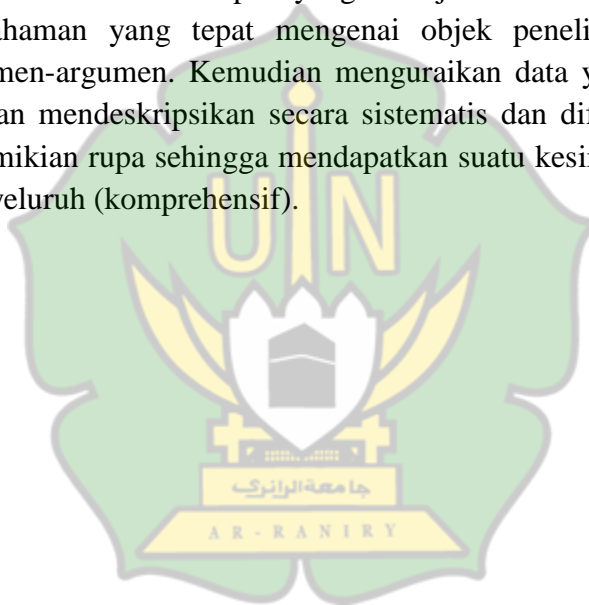
b. Penyajian data (*data display*)

Penyajian data dilakukan dengan cara menguraikan sekaligus membahas hasil penelitian pada masing-masing permasalahan

secara objektif. Penyajian data dapat berupa teks yang naratif, grafik, matrik, *network* (jejaring kerja) dan chart.

- c. Penarikan kesimpulan atau verifikasi (*conclusion drawing/verification*)

Setelah data disajikan, maka selanjutnya data kualitatif tersebut ditarik kesimpulannya. Penarikan kesimpulan dilakukan dengan cara melihat kembali hasil reduksi dan penyajian data sehingga kesimpulan yang diambil tidak menyimpang dari data yang dianalisis. Kemudian dalam penelitian ini juga menggunakan metode analisis deskriptif yang bertujuan untuk mendapatkan pemahaman yang tepat mengenai objek penelitian disertai argumen-argumen. Kemudian menguraikan data yang dibahas dengan mendeskripsikan secara sistematis dan diformulasikan sedemikian rupa sehingga mendapatkan suatu kesimpulan yang menyeluruh (komprehensif).



BAB IV

KONSEP MODERASI BERAGAMA DALAM PEMIKIRAN NURCHOLISH MADJID DAN NASARUDDIN UMAR

Pendahuluan

Bab ini diawali penetapan Nurcholish Madjid dan Nasaruddin Umar sebagai tokoh representatif moderasi beragama di Indonesia, didasarkan pada kesesuaian substansial antara gagasan-gagasan keislaman yang mereka kembangkan. Berdasarkan indikator moderasi beragama, sebagaimana dirumuskan dalam empat pilar moderasi beragama menurut Kementerian Agama RI, menjadi landasan konseptual yang telah dibangun secara sistematis pada kerangka teoritik penelitian ini.

Nurcholish Madjid dipandang sebagai tokoh moderasi beragama karena pemikirannya secara konsisten menegaskan pentingnya komitmen kebangsaan, penerimaan terhadap pluralitas, serta penolakan terhadap formalisasi dan politisasi agama. Gagasan-gagasannya tentang pluralisme, keindonesiaan, dan rasionalitas Islam menunjukkan keselarasan yang kuat dengan pilar toleransi, komitmen kebangsaan, keseimbangan, dan anti-kekerasan.⁹¹ Melalui pendekatan tersebut, Cak Nur menampilkan wajah Islam *wasatiyyah* yang inklusif, dialogis, dan kontekstual dalam masyarakat majemuk.

Sementara itu, Nasaruddin Umar dikategorikan sebagai tokoh moderasi beragama karena kontribusinya dalam mengembangkan tafsir keislaman yang kontekstual, berkeadilan, dan berorientasi pada kemaslahatan. Pemikirannya mengenai *maqāṣid al-syarī'ah*, keadilan sosial, kesetaraan, serta agenda deradikalisasi pemahaman keagamaan mencerminkan implementasi nyata dari pilar keadilan, keseimbangan, anti-kekerasan, serta

⁹¹Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 45–78.

keteladanan dan dialog.⁹² Dalam kapasitasnya sebagai ulama sekaligus birokrat, Nasaruddin Umar juga memperlihatkan keterkaitan erat antara pemikiran Islam moderat dan praksis kebijakan publik.

Berdasarkan kesesuaian tersebut, pemikiran Nurcholish Madjid dan Nasaruddin Umar dianalisis dalam Bab ini. Pendekatan ini bertujuan untuk menunjukkan bahwa moderasi beragama di Indonesia memiliki fondasi intelektual yang kokoh, baik dalam ranah pemikiran keislaman maupun dalam praksis sosial-keagamaan.

A. Konsep Moderasi Beragama dalam Pemikiran Nurcholish Madjid

1. Latar Intelektual dan Konteks Pemikiran

Pemikiran Nurcholish Madjid (1939–2005) tidak dapat dilepaskan dari konteks sosial, politik, dan intelektual Indonesia pada masa pasca-kemerdekaan hingga masa Reformasi. Ia tumbuh ditengah perubahan besar dunia Islam, dari kolonialisme menuju kebangkitan modernitas, saat bangsa Indonesia tengah mencari identitas keagamaannya ditengah pluralitas budaya dan ideologi.⁹³ Nurcholish juga akrab disapa Cak Nur adalah intelektual muslim yang berperan penting dalam membentuk paradigma keislaman yang terbuka, rasional, dan moderat di Indonesia.

Nurcholish lahir di Jombang, Jawa Timur, pada tanggal 17 Maret 1939 dilingkungan pesantren tradisional yang kuat.⁹⁴ Ia menempuh pendidikan dasar di Pesantren Darussalam Gontor, lembaga pendidikan yang dikenal menanamkan nilai-nilai Islam modern dan terbuka terhadap pemikiran dunia.⁹⁵ Setelah itu, Cak

⁹²Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis* (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014), hlm. 1–35.

⁹³Nurcholish Madjid, *Islam: Doktrin dan Peradaban ...*, hlm. 13.

⁹⁴Cahaya Khaeroni, Nurcholish Madjid (1939–2005): Gagasan-Gagasan Pembaharuan Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia, *Jurnal At-Tajdid*, Vol. 4, No. 2, 2022, hlm. 45.

⁹⁵Azyumardi Azra, *Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan atas Isu-Isu Aktual*, (Jakarta: Paramadina, 1999), 27.

Nur melanjutkan pendidikan tinggi di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (kini UIN Jakarta), dimana ia banyak bersentuhan dengan gagasan-gagasan pembaharuan Islam dari Timur Tengah dan pemikiran Barat modern.

Pada awal tahun 1970, Cak Nur dikenal luas setelah pidatonya yang kontroversial “Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat” di HMI (1970).⁹⁶ Dalam pidato tersebut, ia mengemukakan gagasan penting bahwa umat Islam harus berani melakukan pembaharuan pemikiran agar Islam tetap relevan dengan tantangan zaman. Ia juga mengajukan slogan terkenal “Islam, *Yes*; Partai Islam, *No*”, yang dimaksudkan bukan sebagai penolakan terhadap politik Islam, melainkan kritik terhadap formalisasi agama dalam bentuk partai yang justru mempersempit universalitas Islam.⁹⁷

Gagasan-gagasannya lahir dalam konteks ketegangan antara Islam politik dan negara pasca-Orde Lama. Ia melihat bagaimana agama sering dijadikan alat legitimasi kekuasaan, oleh karena itu diperlukan pembacaan baru yang lebih rasional dan etis.⁹⁸ Dalam hal ini, Cak Nur tidak menolak politik, tetapi menolak politisasi agama yang dapat mereduksi nilai-nilai spiritual Islam menjadi sekadar instrumen kekuasaan.

Cak Nur menempuh pendidikan pascasarjana di University of Chicago untuk memperdalam orientasi intelektualnya.⁹⁹ Disana, ia banyak belajar dari Fazlur Rahman, seorang pembaharu Islam modern yang menekankan pentingnya ijtihad kontekstual dan penafsiran rasional terhadap teks-teks keagamaan.¹⁰⁰ Pengaruh

⁹⁶Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900–194*, (Jakarta: LP3ES, 1996), hlm. 311

⁹⁷Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan*, (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 102

⁹⁸Yusafrida Rasyidin, Menjelajahi Pemikiran Politik Nurcholish Madjid Tentang Agama dan Negara, *Jurnal TAPIS*, Vol. 16, No. 1, 2024, hlm. 33

⁹⁹Robert W. Hefner, *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*, (Princeton: Princeton University Press, 2000), hlm. 178.

¹⁰⁰Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago: University of Chicago Press, 1982), hlm. 15.

Fazlur Rahman terlihat jelas dalam pendekatan hermeneutik Nurcholish terhadap al-Qur'an dan sejarah Islam. Baginya, Islam harus dibaca sebagai sistem nilai moral yang terbuka terhadap konteks sosial dan budaya, bukan sebagai sistem hukum yang kaku.¹⁰¹

Secara epistemologis, pemikiran Nurcholish berangkat dari keyakinan bahwa Islam adalah agama yang memiliki semangat *wasatiyyah* (moderasi) atau jalan tengah yang menyeimbangkan antara iman dan akal, antara wahyu dan pengalaman manusia, antara tradisi dan perubahan.¹⁰² Ia menolak sikap ekstrem baik yang terlalu literal dan tekstual (fundamentalisme), maupun yang terlalu liberal hingga menafikan prinsip-prinsip agama.¹⁰³ Dalam pandangan Cak Nur, Islam sejatinya adalah agama pencerahan dan peradaban, bukan agama konflik dan eksklusivitas.¹²

Lebih jauh, gagasan moderasi beragama Cak Nur berkembang dari kesadaran historis bahwa Islam telah lama hidup berdampingan dengan berbagai budaya dan agama di Nusantara.¹⁰⁴ Karena itu, bagi Nurcholish, keislaman Indonesia harus mencerminkan semangat keterbukaan dan kemanusiaan universal. Ia menegaskan bahwa keberagaman yang sejati tidak diukur dari fanatisme kelompok, tetapi dari sejauh mana nilai-nilai Islam membawa rahmat bagi semua (*rahmatan lil 'ālamīn*).

Dari latar ini, tampak bahwa konsep moderasi beragama dalam pemikiran Nurcholish bukanlah ide spontan, melainkan hasil dialektika panjang antara teks dan konteks, antara pengalaman pesantren, pendidikan modern, dan pergulatannya dengan

¹⁰¹Nurcholish Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan* (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 88.

¹⁰²Hendri Pani Dias, Julhadi, & Abdul Halim Hanafi, Gagasan Moderasi Beragama: Menguak Pluralisme dalam Pembaharuan Islam Nurcholish Madjid, *jurnal Al-Jadwa*, Vol.3, No. 2, 2024, hlm. 47.

¹⁰³Komaruddin Hidayat dan M. Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan: Perspektif Filsafat Perennial*, (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 59.

¹⁰⁴A. Khudori Soleh, *Islam dan Pluralisme Agama* (Yogyakarta: LKiS, 2005), hlm. 55.

modernitas Barat.¹⁰⁵ Ia berusaha mengembangkan bentuk Islam humanis dan rasional, yang mampu berdialog dengan ilmu pengetahuan dan pluralitas tanpa kehilangan fondasi spiritualnya.

2. Landasan Filosofis dan Rasionalitas Moderasi

a. Tauhid sebagai Fondasi Filosofis Moderasi

Bagi Nurcholish Madjid, landasan filosofis dari seluruh ajaran Islam adalah tauhid. Baginya tauhid tidak hanya bermakna pengakuan keesaan Tuhan, tetapi juga sebagai asas etika dan ontologi kehidupan manusia.¹⁰⁶ Tauhid juga dalam pandangannya bukan sekadar doktrin metafisik, melainkan prinsip filosofis yang melahirkan kesatuan nilai dan keadilan sosial.¹⁰⁷

Tauhid menegaskan bahwa segala bentuk pengkultusan terhadap selain Allah, baik individu, ideologi, ras, maupun kekuasaan adalah bentuk penyimpangan spiritual. Maka, dalam konteks sosial, tauhid melahirkan semangat pembebasan manusia dari belenggu dominasi sosial dan politik yang tidak adil.¹⁰⁸ Dengan prinsip ini, moderasi beragama mendapatkan pijakan filosofisnya yaitu keseimbangan dan keadilan bukan sekadar strategi sosial, tetapi ekspresi keimanan kepada Tuhan Yang Esa.

Menurut Cak Nur, tauhid berimplikasi langsung terhadap kesetaraan dan kemanusiaan universal. Ia menulis, “Dengan tauhid, manusia tidak dapat menganggap dirinya lebih tinggi dari manusia lain, karena semuanya sama di hadapan Tuhan.”¹⁰⁹ Prinsip ini menjadi dasar teologis bagi inklusivisme dan pluralisme dalam Islam, sebab semua manusia adalah ciptaan Tuhan dan memiliki martabat yang sama.

¹⁰⁵Maria Ulfa, Mencermati Inklusivisme Agama Nurcholish Madjid, *jurnal Kalimah*, Vol.11, No. 2, 2021, hlm. 112.

¹⁰⁶Nurcholish Madjid, *Islam: Doktrin dan Peradaban ...*, hlm.45.

¹⁰⁷Dede Ari Sopandi dan Mohamad Taofan, Konsep Teologi Inklusif Nurcholish Madjid, *JAQFI: Jurnal Aqidah dan Filsafat Islam*, Vol. 4, No. 2, 2023, hlm. 55.

¹⁰⁸A. Khudori Soleh, *Islam dan Pluralisme Agama ...*, hlm.57.

¹⁰⁹Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan*, (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm.113.

Dalam kerangka tersebut, moderasi bukan sekadar sikap tengah antara dua ekstrem, melainkan realitas etis dari tauhid itu sendiri dengan menolak eksklusivisme keagamaan yang menafikan nilai kemanusiaan universal, sekaligus menolak relativisme yang meniadakan nilai kebenaran.¹¹⁰ Moderasi menjadi ekspresi teologis dari iman yang seimbang serta menegakkan keesaan Allah, sekaligus menghargai kemajemukan ciptaan-Nya.

Cak Nur sering menekankan bahwa: “tauhid adalah basis bagi seluruh bangunan moral Islam.”¹¹¹ Ia menegaskan bahwa ketika tauhid disalahpahami secara sempit hanya sebagai pernyataan dogmatis, umat akan kehilangan aspek rasional dan sosialnya. Karena itu, ia menolak teologi yang eksklusif dan reaktif, serta mendorong lahirnya teologi inklusif dan humanistik yaitu teologi yang memandang manusia sebagai subjek moral dan khalifah Tuhan di bumi.

b. Rasionalitas sebagai Prinsip Epistemologis Moderasi

Selain tauhid, menurut Cak Nur rasionalitas merupakan dimensi epistemologis utama dalam moderasi beragama. Baginya, akal (*al-‘aql*) adalah karunia Ilahi yang menempatkan manusia pada posisi mulia sebagai makhluk berpikir.¹¹² Menurutnya Islam adalah agama rasional, bukan karena menundukkan wahyu kepada logika, tetapi karena wahyu justru mendorong manusia untuk berpikir, menimbang, dan mencari kebenaran.

Dalam bukunya, *Islam: Doktrin dan Peradaban*, Nurcholish menyebutkan bahwa tidak ada pertentangan antara wahyu dan akal karena keduanya berasal dari sumber yang sama, yaitu Allah.¹¹³ Oleh karena itu, bentuk keberagaman yang menolak rasionalitas adalah bentuk kemunduran spiritual. Moderasi beragama, dalam

¹¹⁰Maria Ulfa, Mencermati Inklusivisme Agama Nurcholish Madjid, *jurnal Kalimah*, Vol. 11, No. 2, 2021, hlm. 116.

¹¹¹Nurcholish Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan ...*, hlm. 89

¹¹²Hendri Pani Dias, Julhadi, & Abdul Halim Hanafi, Gagasan Moderasi Beragama: Menguak Pluralisme dalam Pembaharuan Islam Nurcholish Madjid, *jurnal Al-Jadwa*, Vol. 3, No. 2, 2024, hlm. 50.

¹¹³Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago: University of Chicago Press, 1982), hlm.7.

pengertian ini adalah kemampuan menggunakan akal secara proporsional dalam memahami teks dan realitas.

Cak Nur menolak pendekatan keagamaan yang tekstualis dan sempit. Ia menulis bahwa ajaran-ajaran Islam bersifat universal, sehingga pemahamannya harus disesuaikan dengan konteks zaman (*ṣalīḥ li kulli zamān wa makān*).¹¹⁴ Di sinilah letak peran rasionalitas, bukan untuk menggantikan wahyu, tetapi untuk menafsirkan pesan ilahi sesuai dengan situasi historis umat manusia.

Pendekatan rasional ini menuntun Cak Nur untuk melihat bahwa *ijtihād* adalah mekanisme kunci bagi kelangsungan hidup Islam.¹¹⁵ Ia memandang *ijtihād* sebagai manifestasi dari kebebasan berpikir yang dikehendaki Islam. Karena itu, Cak Nur menolak sikap *taqlīd* buta terhadap otoritas masa lalu. Baginya, kemajuan umat Islam hanya akan tercapai bila mereka menghidupkan kembali tradisi berpikir kritis, kreatif, dan terbuka terhadap ilmu pengetahuan.

Dalam konteks moderasi beragama, rasionalitas berfungsi sebagai penyeimbang antara teks dan konteks.¹¹⁶ Seorang Muslim moderat adalah mereka yang mampu memahami teks keagamaan secara proporsional, tidak ekstrem dalam penafsiran literal, dan tidak pula terlalu bebas hingga meniadakan makna normatifnya. Dengan demikian, rasionalitas dalam pandangan Cak Nur bukan sekadar kemampuan intelektual, tetapi bentuk tanggung jawab moral untuk menegakkan nilai-nilai universal Islam di tengah perubahan sosial.

Ia menulis bahwa “akal yang sehat adalah mitra wahyu” (*al-‘aql al-salīm muwāfiq li al-wahy*), oleh karena itu, agama tidak boleh dijadikan alasan untuk menolak ilmu pengetahuan atau kemajuan peradaban.¹¹⁷ Inilah basis epistemologis dari moderasi

¹¹⁴ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan...*, hlm.118.

¹¹⁵ Azyumardi Azra, *Pergolakan Pemikiran Islam ...*, hlm. 35.

¹¹⁶ Cahaya Khaeroni, Nurcholish Madjid (1939–2005)..., *jurnal At-Tajdid*, Vol. 4, no. 2, 2022, hlm. 51.

¹¹⁷ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban ...*, hlm. 75.

yaitu kemampuan untuk menjembatani antara iman dan ilmu, antara wahyu dan sains, antara tradisi dan modernitas.

c. Keseimbangan Nilai dan Etika Moderasi

Landasan filosofis dan rasionalitas moderasi dalam pemikiran Nurcholish berpuncak pada gagasan keseimbangan (*tawāzun*) dan keadilan ('*adl*). Menurutnya, Islam adalah agama keseimbangan antara jasmani dan rohani, individu dan masyarakat, dunia dan akhirat.¹¹⁸ Keseimbangan inilah yang membentuk sikap *wasatīyyah*.

Cak Nur menegaskan bahwa kemajuan umat tidak dapat dicapai jika mereka terjebak dalam ekstremitas, baik dalam bentuk fanatisme agama maupun sekularisme yang menafikan dimensi spiritual.¹¹⁹ Moderasi adalah kemampuan untuk memadukan dimensi iman dan amal, keyakinan dan rasionalitas, spiritualitas dan kemajuan sosial.²²

Konsep keseimbangan ini juga berakar pada pandangan al-Qur'an bahwa umat Islam adalah *ummatan wasatan* (umat yang pertengahan) sebagaimana disebut dalam QS. Al-Baqarah [2]: 143.²³

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

Artinya: *Demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Kami tidak menetapkan kiblat (Baitulmaqdis) yang (dahulu) kamu berkiblat kepadanya, kecuali agar Kami mengetahui (dalam kenyataan) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik ke belakang. Sesungguhnya (pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu.*

¹¹⁸Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 121.

¹¹⁹Yusafrida Rasyidin, *Menjelajahi Pemikiran Politik...*, *Jurnal TAPIS*, Vol. 16, No. 1, 2024, hlm. 39.

Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia.

Dalam tafsir kontekstualnya, Cak Nur memahami ayat tersebut bukan sekadar posisi tengah secara matematis, tetapi posisi moral menjadi umat yang adil, bijaksana, dan mampu menjadi teladan bagi umat lain.¹²⁰

Keseimbangan etika ini kemudian melahirkan prinsip toleransi, penghargaan terhadap perbedaan, dan keterbukaan terhadap dialog. Dalam pandangan Cak Nur, moderasi bukan berarti kompromi terhadap kebenaran, tetapi upaya menegakkan kebenaran dengan cara yang adil dan manusiawi.¹²¹ Dengan demikian, tauhid, rasionalitas, dan keseimbangan menjadi tiga pilar yang saling terkait dalam membentuk paradigma moderasi beragama dalam pemikirannya.

1) Prinsip Inklusivisme dan Sekularisasi Keagamaan

a) Inklusivisme dan Pluralitas Keagamaan

Dalam pemikiran Nurcholish Madjid, inklusivisme merupakan dimensi etis dan teologis dari moderasi beragama. Inklusivisme berarti keterbukaan terhadap kebenaran yang mungkin hadir melalui berbagai jalan, tanpa kehilangan komitmen terhadap ajaran Islam.¹²² Baginya, sikap inklusif bukanlah relativisme, melainkan pengakuan bahwa Tuhan Yang Maha Esa berkehendak untuk menciptakan kemajemukan sebagai bagian dari kehendak Ilahi (QS. Al-Hujurāt [49]: 13).

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

Artinya: *Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu*

¹²⁰Siti Nurhamidah Auliani et al., *Pemikiran Nurcholish Madjid Tentang Moderasi Beragama, Akhlak: Jurnal Pendidikan Agama Islam dan Filsafat*, Vol. 2, No. 1, 2025, hlm. 190.

¹²¹Hendri Pani Dias, Julhadi, & Abdul Halim Hanafi, “Gagasan Moderasi...”, *jurnal Al-Jadwa*, Vol. 3, No. 2, tahun 2024, hlm. 51.

¹²²Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan ...*, hlm. 88.

saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahateliti.

Cak Nur menolak eksklusivisme keagamaan yang menafikan keberadaan umat beragama lain, serta menolak fanatisme sempit yang menutup ruang dialog.¹²³ Dalam pandangannya, Islam adalah agama yang bersifat terbuka (inklusif) dan kosmopolit karena mengakui nilai-nilai universal seperti keadilan, kasih sayang, dan kemanusiaan.¹²⁴ Oleh karena itu, inklusivisme beragama adalah konsekuensi logis dari tauhid dan kemanusiaan universal yang telah dijelaskan sebelumnya.

Cak Nur menegaskan bahwa “kebenaran tidak boleh dimonopoli oleh kelompok atau agama tertentu.”¹²⁵ Setiap agama menurutnya, memiliki inti moral yang sama yaitu menegakkan keadilan dan kebaikan. Dengan cara pandang seperti ini, Islam tidak diposisikan berhadapan dengan agama lain, melainkan berdialog dengannya.¹²⁶ Dalam kerangka moderasi, inklusivisme menjadi strategi spiritual untuk menolak kekerasan atas nama agama dan membangun koeksistensi damai di tengah pluralitas masyarakat Indonesia.¹²⁷

Nurcholish banyak terinspirasi oleh pandangan Fazlur Rahman dan Wilfred Cantwell Smith yang menekankan pentingnya memahami agama dalam konteks historis dan moral. Ia berpendapat bahwa pluralitas bukanlah ancaman bagi keimanan, tetapi justru tantangan bagi umat beragama untuk memperdalam makna kemanusiaannya.¹²⁸ Dalam tulisan-tulisannya, ia sering

¹²³Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban ...*, hlm. 131.

¹²⁴Dede Ari Sopandi dan Mohamad Taofan, Konsep Teologi Inklusif Nurcholish Madjid, *jurnal JAQFI*, Vol. 4, no. 2, 2023, hlm. 56.

¹²⁵Nurcholish Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 77.

¹²⁶Maria Ulfa, Mencermati Inklusivisme Agama Nurcholish Madjid, *jurnal Kalimah*, Vol. 11, No. 2, 2021, hlm. 119.

¹²⁷Komaruddin Hidayat, *Agama Masa Depan: Perspektif Filsafat Perennial*, (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. 43.

¹²⁸Fazlur Rahman, *Islam and Modernity ...*, hlm. 12.

mengutip ayat al-Qur'an surah Al-Kafirun ayat ke-6 sebagai dasar Qur'ani bagi penghormatan terhadap perbedaan keyakinan.:

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ

“bagimu agamamu, dan bagiku agamaku”

Inklusivisme Cak Nur juga tercermin dalam pandangannya tentang umat. Ia memahami istilah *ummah* dalam al-Qur'an secara luas, bukan hanya komunitas Muslim, tetapi seluruh umat manusia yang diikat oleh nilai-nilai moral.¹²⁹ Dengan cara pandang ini, moderasi beragama menjadi bagian dari *civil religion* yang menghargai keberagaman tetapi tetap menjunjung nilai transendensi.

b) Sekularisasi Keagamaan: Distingsi antara Duniawi dan Transendensi

Salah satu gagasan paling kontroversial dari Nurcholish Madjid adalah konsep sekularisasi, yang sering disalahpahami sebagai upaya memisahkan agama dari kehidupan. Namun, dalam pengertian Cak Nur, sekularisasi tidak sama dengan sekularisme.¹³⁰ Sekularisasi baginya adalah proses desakralisasi terhadap hal-hal duniawi, berarti upaya untuk menempatkan nilai-nilai dunia dalam proporsinya, agar yang sakral hanya Tuhan semata. Sehingga ia menulis: “Sekularisasi bukanlah upaya menjauhkan manusia dari agama, melainkan mengembalikan agama pada fungsi spiritualnya yang sejati.”¹³¹

Dengan demikian, sekularisasi adalah upaya penyucian agama dari kepentingan politik, kekuasaan, dan ideologi duniawi. Dalam konteks Indonesia, Cak Nur mengkritik kecenderungan menjadikan agama sebagai alat legitimasi politik.¹³² Ia menegaskan bahwa ketika agama dijadikan ideologi negara, maka agama kehilangan kesucian dan nilai moralnya.

¹²⁹Nurcholish Madjid, *Islam: Doktrin dan Peradaban ...*, hlm. 84.

¹³⁰Nurcholish Madjid, *Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1987), hlm. 14.

¹³¹Nurcholish Madjid, *Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1987), hlm. 14.

¹³²Yusafri Rasyidin, “Menjelajahi Pemikiran Politik...”, *Jurnal TAPIs*, Vol. 16, no. 1, 2024, hlm. 41.

Bagi Nurcholish, pemisahan antara wilayah *dīn* (iman dan ibadah) dengan *dawlah* (politik dan urusan dunia) bukanlah bentuk sekularisme, tetapi upaya menjaga kemurnian agama agar tidak terpolitisasi.¹³³ Ia memaknai sekularisasi sebagai kesadaran untuk membedakan mana yang bersifat *tsābit* (tetap, absolut) dan mana yang *mutaghayyir* (berubah, relatif). Dengan demikian, umat Islam perlu memahami bahwa tidak semua urusan sosial dan politik bersifat sakral.

Pandangan ini sejalan dengan pemikiran Ali Abdurraziq dalam *Al-Islām wa Uṣūl al-Hukm*, yang menyatakan bahwa Nabi Muhammad tidak mendirikan negara teokratis, melainkan membentuk komunitas moral.¹³⁴ Bagi Cak Nur, Islam harus menjadi sumber nilai etis bagi kehidupan sosial, bukan ideologi politik yang memonopoli kebenaran.

Konsep sekularisasi ini juga terkait erat dengan prinsip demokrasi dan kebebasan berpikir.¹³⁵ Menurutnya, jika masyarakat Islam ingin maju, maka mereka harus membebaskan diri dari sikap *taqlīd* dan membuka ruang rasionalitas dalam pengelolaan urusan publik. Ia menulis: “Sekularisasi adalah penegasan bahwa Islam bukan agama duniawi, tetapi agama moral yang mengarahkan dunia agar manusia menjadi lebih manusiawi.”¹³⁶

Dengan demikian, sekularisasi keagamaan yang dimaksud Nurcholish adalah bentuk spiritualisasi kehidupan sosial, bukan pelepasan agama dari ruang publik.¹³⁷ Ia ingin menghidupkan kembali semangat etis agama agar tidak direduksi menjadi simbol kekuasaan.

¹³³Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan ...*, hlm. 101

¹³⁴Ali Abdurraziq, *Al-Islam wa Ushul al-Hukm*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1925), hlm. 7.

¹³⁵Hendri Pani Dias et al., Gagasan Moderasi Beragama: Menguak Pluralisme dalam Pembaharuan Islam Nurcholish Madjid, *Al-Jadwa* Vol. 3, No. 2, 2024, hlm. 53

¹³⁶Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan...*, hlm. 108.

¹³⁷Maria Ulfa, Mencermati Inklusivisme Agama..., *jurnal Kalimah*, Vol. 11, No. 2, 2021, hlm. 120.

c) Hubungan Inklusivisme dan Sekularisasi dengan Moderasi Beragama

Hubungan antara inklusivisme dan sekularisasi dalam pemikiran Nurcholish Madjid membentuk paradigma moderasi beragama yang khas, yaitu agama yang terbuka, rasional, dan spiritual.¹³⁸ Inklusivisme menjadi ekspresi sosial dari tauhid, sedangkan sekularisasi menjadi ekspresi moralnya dalam ranah politik dan budaya.

Dalam konteks masyarakat plural seperti Indonesia, kedua prinsip ini menjadi penting untuk menjaga harmoni antar umat beragama dan mencegah ekstremisme.¹³⁹ Cak Nur meyakini bahwa hanya melalui inklusivisme dan desakralisasi politik agama, Islam dapat kembali menjadi kekuatan moral yang membangun peradaban.

Cak Nur menyebutkan bahwa “agama tidak boleh dijadikan ideologi eksklusif karena misi Islam adalah rahmat bagi seluruh alam (*rahmatan lil-‘ālamīn*).”¹⁴⁰ Oleh karena itu, moderasi beragama menurut Nurcholish bukanlah kompromi ideologis, melainkan strategi spiritual untuk mengembalikan agama pada peran aslinya yaitu pembimbing moral bagi kemanusiaan universal.

3. Relevansi Gagasan Moderasi Nurcholish Madjid terhadap Masyarakat Modern

a. Moderasi sebagai Respons terhadap Tantangan Sosial dan Politik Kontemporer

Pemikiran Nurcholish Madjid tentang moderasi beragama tidak lahir dalam ruang hampa, tetapi dalam konteks sejarah Indonesia pasca-Orde Lama dan masa awal Orde Baru, ketika ketegangan antara agama dan negara sedang menguat.¹⁴¹ Gagasan Cak Nur muncul sebagai jawaban terhadap polarisasi ideologis

¹³⁸Nurcholish Madjid, *Islam: Doktrin dan Peradaban...*, hlm. 94.

¹³⁹Dede Ari Sopandi, Konsep Teologi Inklusif..., *jurnal JAQFI*, vol. 4, no. 2, 2023, hlm. 57.

¹⁴⁰Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban, ...* hlm. 148.

¹⁴¹Azyumardi Azra, *Pergolakan Pemikiran Islam ...*, hlm. 27

antara kelompok Islam politik yang menuntut formalisasi syariat dan kelompok nasionalis sekuler yang memisahkan total agama dari negara.¹⁴²

Dalam situasi tersebut, Nurcholish menawarkan paradigma baru dengan nuansa Islam kultural.¹⁴³ Ia menolak Islam politik yang menjadikan agama sebagai alat kekuasaan, tetapi juga menolak sekularisme yang meniadakan nilai-nilai spiritual dalam ruang publik. Islam baginya adalah sumber moral yang menuntun kehidupan berbangsa dan bernegara, bukan ranah politik.¹⁴⁴ Ia menekankan nilai-nilai kemanusiaan, toleransi dan penerimaan terhadap keragaman local.

Gagasan ini kemudian menjadi fondasi bagi konsep moderasi beragama dalam konteks kebangsaan Indonesia, yakni Islam yang berakar pada nilai-nilai tauhid dan kemanusiaan universal, serta mampu berdialog dengan realitas paradigma bangsa.¹⁴⁵ Dalam hal ini, Cak Nur sering menegaskan bahwa Islam sejati adalah agama yang menjunjung tinggi kebebasan, keadilan, dan kemanusiaan, bukan agama yang menindas atau memaksa.

Dalam konteks masyarakat modern, gagasan tersebut menjadi semakin relevan mengingat meningkatnya fenomena polarisasi sosial dan politik identitas agama.¹⁴⁶ Pemikiran Cak Nur mengingatkan bahwa agama harus hadir sebagai kekuatan moral yang menenangkan, bukan memperuncing perbedaan. Dalam bahasa beliau: “Agama datang bukan untuk membelah manusia, melainkan untuk menyatukan mereka dalam kebenaran dan keadilan.”¹⁴⁷ Dengan demikian, moderasi dalam konteks sosial-

¹⁴²Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900–1942*, (Jakarta: Penerbit LP3ES, 2000), hlm. 312.

¹⁴³Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan ...*, hlm. 95.

¹⁴⁴Komaruddin Hidayat & M. Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003), hlm. 53.

¹⁴⁵Hendri Pani Dias et al., *Gagasan Moderasi Beragama*, *jurnal Al-Jadwa*, vol. 3, no. 2, 2024, hlm. 55.

¹⁴⁶Yusafrida Rasyidin, “Menjelajahi Pemikiran Politik...”, *Jurnal TAPIS*. Vol. 16, No. 1, 2024, hlm. 38.

¹⁴⁷Nurcholish Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan...*, hlm. 102.

politik modern menjadi penting dalam membangun masyarakat madani (*civil society*) yang menghormati pluralitas dan keadaban publik.

b. Relevansi dalam Bidang Pendidikan dan Pengembangan Karakter

Nurcholish Madjid melihat pendidikan sebagai sarana utama untuk menanamkan nilai-nilai moderasi.¹⁴⁸ Ia berpendapat bahwa pendidikan Islam harus diarahkan untuk membentuk manusia rasional, beriman, dan berakhlak universal. Pendidikan tidak boleh berhenti pada hafalan teks, tetapi harus mendorong penghayatan nilai-nilai moral Qur'ani seperti toleransi, kejujuran, dan tanggung jawab sosial.

Dalam pandangan Cak Nur, pendidikan Islam harus melahirkan “ulama intelektual dan intelektual ulama”, yaitu sosok yang memiliki kedalaman spiritual sekaligus keterbukaan terhadap ilmu pengetahuan modern.¹⁴⁹ Moderasi dalam pendidikan berarti menciptakan keseimbangan antara iman dan ilmu, antara tradisi dan pembaruan.

Konsep pendidikan seperti ini menjadi sangat relevan dalam konteks global saat ini, dimana masyarakat dihadapkan pada dua ekstrem, radikalisme berbasis dogma dan paradigma akibat sekularisasi ekstrem.¹⁵⁰ Dengan menghidupkan kembali prinsip-prinsip pendidikan moderat ala Cak Nur, lembaga-lembaga Islam di Indonesia dapat membentuk generasi yang berjiwa terbuka, toleran, dan cinta perdamaian.

Selain itu, pendekatan inklusif Cak Nur terhadap agama lain juga menginspirasi munculnya kurikulum pendidikan lintas iman (*interfaith education*) yang kini dikembangkan oleh banyak perguruan tinggi Islam.¹⁵¹ Model ini berangkat dari keyakinan

¹⁴⁸Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan ...*, hlm. 118.

¹⁴⁹Komaruddin Hidayat, *Agama Masa Depan ...*, hlm. 70

¹⁵⁰Maria Ulfa, Mencermati Inklusivisme Agama Nurcholish Madjid, *Jurnal Kalimah* Vol. 11, No. 2, 2021, hlm. 117.

¹⁵¹Dede Ari Sopandi, Konsep Teologi Inklusif Nurcholish Madjid, *Jurnal JAQFI* Vol. 4, No. 2, 2023, hlm. 59.

bahwa dialog antaragama bukan ancaman bagi iman, melainkan penguatan nilai-nilai spiritual dan kemanusiaan universal.

c. Moderasi Beragama dan Relevansinya di Era Globalisasi dan Digitalisasi

Dalam konteks global dan era digital, tantangan moderasi beragama semakin kompleks.¹⁵² Arus informasi yang begitu cepat telah membuka ruang bagi penyebaran paham ekstremisme dan intoleransi melalui media sosial.¹⁵³ Dalam situasi ini, pemikiran Nurcholish Madjid tentang Islam rasional dan terbuka menjadi sangat relevan.

Menurut Cak Nur, kemajuan teknologi dan ilmu pengetahuan tidak boleh ditakuti oleh umat Islam, karena hal itu justru merupakan bagian dari amanat kekhalifahan manusia di bumi.¹⁵⁴ Islam harus menjadi kekuatan yang mendukung modernisasi, bukan menentangnya. Namun, modernisasi harus selalu disertai spiritualisasi agar tidak terjebak pada dunawi semata.

Konsep sekularisasi keagamaan yang ditawarkan Cak Nur, dapat ditafsirkan ulang sebagai upaya untuk menjaga agama dari distorsi informasi dan manipulasi politik secara digital.¹⁵⁵ Dalam era dimana agama sering disalahgunakan untuk kepentingan propaganda, prinsip desakralisasi hal-hal duniawi (yang tidak ilahi) menjadi filter moral yang penting.

Lebih jauh, ide inklusivisme dan dialog lintas iman yang dikembangkan Cak Nur sangat relevan untuk membangun *digital civility*, yaitu etika keberagamaan di ruang maya.¹⁵⁶ Ia mengajarkan

¹⁵²Hendri Pani Dias et al., Implementasi Metode Al-Hira' Dalam Meningkatkan Kemampuan Membaca Al-Qur'an Siswa SMP, *jurnal Al-Jadwa* Vol. 3, No. 2, 2024, hlm. 57.

¹⁵³Siti Nurhamidah Auliani et al., Pemikiran Nurcholish Madjid Tentang Moderasi Beragama: Relevansinya Dalam Menghadapi Radikalisme di Indonesia, *Jurnal Akhlak* Vol. 2, No. 1, 2025, hlm. 195.

¹⁵⁴Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban ...*, hlm. 111.

¹⁵⁵Nurcholish Madjid, *Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam ...*, hlm. 21.

¹⁵⁶Yusafri Rasyidin, Menjelajahi Pemikiran Politik Nurcholish Madjid Tentang Agama dan Negara, *Jurnal TAPIS*, Vol. 16, No. 1, 2024, hlm. 42.

bahwa keterbukaan bukan berarti kehilangan jati diri, melainkan memperluas horizon kemanusiaan dan solidaritas sosial.

d. Pengaruh terhadap Kebijakan dan Gerakan Moderasi di Indonesia

Gagasan-gagasan Nurcholish Madjid memiliki pengaruh besar terhadap perkembangan wacana moderasi beragama nasional yang kini diusung oleh Kementerian Agama RI.¹⁵⁷ Banyak konsep kunci dalam kebijakan tersebut seperti toleransi, keseimbangan, keadilan, dan anti-kekerasan dapat ditelusuri akarnya dalam pemikiran Cak Nur sejak tahun 1970.

Misalnya, ide “Islam inklusif dan terbuka” yang ia populerkan menjadi inspirasi bagi pendekatan keislaman di berbagai universitas Islam negeri (UIN) dan organisasi masyarakat seperti Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah.¹⁵⁸ Ia juga menjadi pelopor dalam mendorong peran agama sebagai kekuatan moral dalam demokrasi, bukan sebagai paradigma negara.

Pemikiran ini sangat berpengaruh pada generasi intelektual Muslim setelahnya, seperti Azyumardi Azra, Komaruddin Hidayat, dan Budhy Munawar-Rachman, yang kemudian melanjutkan misi intelektualnya dalam konteks sosial-politik Indonesia yang lebih modern.

Dalam kebijakan publik, nilai-nilai moderasi ala Cak Nur tercermin dalam program-program “Moderasi Beragama” Kemenag RI yang menekankan empat indikator: komitmen kebangsaan, toleransi, anti-kekerasan, dan adaptif terhadap budaya paradigma.¹⁵⁹ Semangat keterbukaan yang menjadi dasar kebijakan tersebut merupakan manifestasi dari gagasan intelektual Cak Nur tentang Islam universal.

e. Moderasi dan Etika Global Islam

Dalam perspektif global, Nurcholish Madjid dapat ditempatkan sejajar dengan para pemikir Muslim reformis seperti

¹⁵⁷Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, (Jakarta: Kemenag, 2023), hlm. 11.

¹⁵⁸Azyumardi Azra, *Islam Substantif*, (Jakarta: Mizan, 2000), hlm. 77.

¹⁵⁹Kemenag RI, *Moderasi Beragama ...*, hlm. 16.

Fazlur Rahman, Abdolkarim Soroush, dan Muhammad Arkoun, yang sama-sama menekankan pentingnya penafsiran ulang terhadap teks keagamaan secara kontekstual dan rasional.

Cak Nur menolak pandangan dikotomis antara Barat dan Islam. Menurutnya, modernitas tidak bertentangan dengan Islam, karena nilai-nilai dasar modernitas (kebebasan, keadilan, dan kemanusiaan) justru sejalan dengan semangat Qur'ani.¹⁶⁰ Dengan demikian, moderasi dalam pandangannya tidak hanya relevan bagi masyarakat Indonesia, tetapi juga menjadi kontribusi Islam terhadap etika global. Ia menulis: "Islam datang untuk menjadi saksi bagi seluruh umat manusia (*li takūnū syuhadā' 'ala al-nās*), bukan untuk mengurung diri dalam batas-batas tertentu."¹⁶¹ Pernyataan ini menggambarkan visi agama Islam, yaitu sebagai *rahmatan lil- al-'alamin* (universal) serta mendorong perdamaian dunia dan solidaritas antarumat manusia.

B. Konsep Moderasi dalam Pemikiran Nasaruddin Umar

1. Tafsir *Wasatīyyah*

Pemikiran moderasi beragama (*wasatīyyah*) dalam Islam kontemporer merupakan respons terhadap munculnya berbagai kecenderungan ekstrem dalam memahami agama. Di Indonesia, konsep *wasatīyyah* menjadi landasan teologis bagi pembangunan peradaban Islam yang damai, adil, dan toleran. Salah satu pemikir Islam Indonesia yang banyak berkontribusi dalam merumuskan paradigma moderasi ini adalah Prof. Dr. Nasaruddin Umar, M.A., seorang *mufassir* (ahli Tafsir), cendekiawan, dan ulama yang memiliki latar belakang kuat dalam studi tafsir Al-Qur'an dan teologi Islam.

Dalam karya-karyanya, terutama Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an (2001) dan Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis (2014), Nasaruddin Umar menawarkan sebuah pendekatan tafsir yang berpijak pada nilai-nilai teologis universal

¹⁶⁰Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban ...*, hlm. 130

¹⁶¹Nurcholish Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan ...*, hlm. 111.

Islam yaitu tauhid, *‘adl* (keadilan), dan *rahmah* (kasih sayang). Ia menyebutkan bahwa Islam adalah agama yang memiliki semangat keseimbangan antara aspek normatif dan historis, antara dimensi spiritual dan sosial, dan antara hak Tuhan serta hak manusia.¹⁶² Pendekatan ini membentuk dasar dari konsep *wasatiyyah* yang tidak sekadar berarti “tengah-tengah” secara posisi, tetapi keseimbangan aktif (*active equilibrium*) yang menjaga harmoni dalam kehidupan beragama dan bermasyarakat.

a. Makna Teologis *Wasatiyyah* dalam al-Qur’an

Ayat kunci dalam pembahasan *wasathiyyah* adalah firman Allah dalam Q.S. Al-Baqarah [2]:143:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ

Artinya: *Dan demikianlah Kami jadikan kamu umat yang pertengahan agar kamu menjadi saksi atas manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas kamu.*

Menurut Nasaruddin Umar, kata *Wasat* disini tidak mengandung arti “posisi ditengah” secara geografis atau kompromistis, melainkan posisi keadilan dan keseimbangan (*i’tidāl*).¹⁶³ Ayat ini bermakna bahwa umat Islam hendaknya menegakkan keadilan dan menjadi penengah yang bijak diantara dua ekstremisme, yaitu liberalisme yang keblablasan dan konservatisme yang membeku.¹⁶⁴ Dalam pandangan teologisnya, *ummatan wasatan* menjadi konsep moral bahwa umat Islam adalah “umat saksi” (*ummat syuhadā*), yang bertanggung jawab secara etis untuk menjaga kemaslahatan universal dan tidak membiarkan ketimpangan sosial maupun keagamaan.¹⁶⁵ Dengan demikian, *wasatiyyah* dalam Al-Qur’an bukan sekadar kategori sosial, tetapi

¹⁶²Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur’an*, (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 15

¹⁶³Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur’an...*, hlm. 23.

¹⁶⁴Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur’an...*, hlm. 25.

¹⁶⁵Sakdiah, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur’an Karya Prof. Dr. Nasaruddin Umar, MA., Takammul: Jurnal Studi Gender dan Islam serta Perlindungan Anak*, Vol. 10, No. 1, 2021, hlm. 4.

sebuah mandat teologis untuk menjadi penjaga keseimbangan moral dan spiritual dunia.

Konsep *wasatiyyah* tidak terealisasi tanpa keadilan. Menurut Nasaruddin Umar, keadilan adalah nilai utama dalam seluruh ajaran Islam. Allah Swt menyebut diri-Nya sebagai *al-‘Adl* (Yang Maha Adil) dan mengutus Rasul-Nya dengan membawa misi menegakkan keadilan sosial.¹⁶⁶ Oleh karena itu, setiap penafsiran al-Qur’an yang menimbulkan ketidakadilan, baik terhadap individu maupun kelompok, harus dikaji ulang.

Begitu juga dengan nilai *rahmah* (kasih sayang). Islam disebut sebagai *rahmatan lil-‘ālamīn*, sebuah prinsip universal bahwa agama tidak boleh menjadi sumber kekerasan. Nasaruddin Umar menyebut bahwa tafsir yang benar atas ayat-ayat jihad, misalnya, harus mempertimbangkan konteks sejarahnya dan tujuan moralnya, yaitu menegakkan keadilan dan mencegah kezaliman, bukan memerangi perbedaan.¹⁶⁷

Bagi Nasaruddin Umar, tauhid bukan sekadar doktrin teologis yang menyatakan keesaan Tuhan, tetapi sebuah paradigma yang mengatur seluruh struktur kehidupan manusia. Tauhid menuntut kesatuan antara iman, amal, dan moral sosial.

Ia juga menegaskan bahwa seluruh perintah Al-Qur’an mengarah pada upaya menjaga keseimbangan antara hak Allah (*ḥuqūq Allah*) dan hak manusia (*ḥuqūq al-‘ibad*).¹⁶⁸ Dalam konteks moderasi, tauhid menjadi fondasi utama yang menolak segala bentuk pengultusan manusia, ideologi, atau kepentingan duniawi yang dapat menggantikan posisi Tuhan. Radikalisme dan sekularisme sama-sama merupakan bentuk “syirik modern” karena keduanya menempatkan sesuatu diluar Allah Swt sebagai sumber kebenaran mutlak. Dengan demikian, tauhid mengandung prinsip

¹⁶⁶Rani, Epistemologi Penafsiran Nasaruddin Umar (Studi Buku Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur’an), *At-Tahfidz: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol.3, No. 1, 2022, hlm. 20.

¹⁶⁷Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur’an dan Hadis* ..., hlm. 45.

¹⁶⁸Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur’an dan Hadis* ..., hlm. 11.

anti-ekstremisme, serta mengembalikan seluruh kebenaran kepada keseimbangan ilahi yang mempersatukan seluruh aspek kehidupan.

b. Epistemologi dan Metode Tafsir Moderat Nasaruddin Umar

Dalam epistemologi dan metode tafsir menurut Nasaruddin Umar terdapat empat pendekatan:

1) Pendekatan *Mauḍu'i* (Tematik)

Dalam bukunya *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an*, Nasaruddin Umar menggunakan pendekatan *mauḍu'i* (tematik), yaitu menghimpun seluruh ayat yang berkaitan dengan suatu tema, kemudian menafsirkan secara integral dan kontekstual.¹⁶⁹ Pendekatan ini memungkinkan pemahaman yang menyeluruh dan menghindari bias sektoral dari satu ayat tertentu. Ia juga menekankan pentingnya memahami keterkaitan antara ayat dengan realitas sosialnya. Menurutnya, tafsir *mauḍu'i* merupakan sarana untuk menghubungkan teks wahyu dengan dinamika sosial umat manusia.

2) Analisis Semantik-Linguistik

Selain pendekatan tematik, Nasaruddin Umar dikenal luas menggunakan analisis semantik, yakni telaah terhadap makna kata dalam Al-Qur'an berdasarkan konteks gramatikal dan perubahan maknanya dalam masyarakat Arab klasik. Misalnya, dalam menafsirkan istilah "*rijāl*" dan "*nisā*", ia menolak pemaknaan yang patriarkis dan menekankan bahwa kata tersebut bersifat kontekstual.¹¹ Ia mengutip teori Toshihiko Izutsu tentang "*semantic field*" bahwa makna al-Qur'an tidak dapat dilepaskan dari sistem nilai etis yang melatarinya.¹² Dengan demikian, tafsir harus memadukan pendekatan tekstual dengan etika moral universal yang terkandung dalam Al-Qur'an.

3) Pendekatan Sosio-Historis dan Hermeneutik Kontekstual

Tafsir moderat juga menuntut pemahaman terhadap realitas

¹⁶⁹Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an* ..., hlm. 45.

sosial-historis dimana teks diturunkan. Menurut Nasaruddin Umar, konteks turunnya ayat tidak boleh diabaikan karena mempengaruhi makna.¹⁷⁰ Ia menolak tafsir literalistik yang mengabaikan latar sosio-historis, karena hal itu berpotensi melahirkan pemahaman sempit dan diskriminatif. Metode hermeneutik kontekstual yang digunakannya menempatkan pembaca (*mufassir*) sebagai subjek aktif yang harus memahami pesan moral teks bagi situasi kekinian. Oleh karena itu, tafsir baginya bukan sekadar membaca teks, tetapi mengaktualisasikan makna moral al-Qur'an dalam konteks sosial umat.

4) *Maqāṣid al-Syarī'ah* sebagai Kerangka Normatif

Nasaruddin Umar sering mengaitkan hasil tafsirnya dengan *maqāṣid al-Syarī'ah* (tujuan-tujuan hukum Islam). Nasaruddin menyebut bahwa setiap tafsir yang sejalan dengan *maqāṣid* yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta adalah tafsir yang benar secara etis dan normatif.¹⁷¹ Konsep *maqāṣid* ini menjadi “kompas etis” dalam menilai apakah suatu tafsir mendukung nilai *wasāṭiyyah* atau justru menjerumuskan pada ekstremisme. Tafsir yang melanggar nilai kemanusiaan dianggap bertentangan dengan tujuan syariat.

2. Nilai-Nilai Moderasi

Prof. Dr. Nasaruddin Umar, M.A., menekankan tiga nilai utama dalam konsep Islam *wasāṭiyyah*, yaitu keadilan (*‘adl*), toleransi (*tasāmuh*), dan kesetaraan gender (*musāwah al-jinsiyyah*). Menurutnya, ketiga nilai tersebut bukan hanya prinsip etis, melainkan juga landasan teologis yang inheren dalam ajaran Islam.

Dalam pandangannya, Islam diturunkan sebagai agama yang menghadirkan keseimbangan, menghindarkan manusia dari

¹⁷⁰Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an...*, hlm. 60.

¹⁷¹Roqy Haikal dan Abd. Kholid, Analisis Interpretasi Gender dalam Al-Qur'an: Kajian atas Buku ‘Argumen Kesetaraan Gender dalam Al-Qur'an’ Karya Nasaruddin Umar, *Jurnal Madaniyah*, Vol. 13, No. 2, 2023, hlm.70.

sikap berlebih-lebihan (*ghuluw*) maupun kelalaian (*ifrāt*).¹⁷² Oleh karena itu, moderasi yang sejati hanya dapat ditegakkan jika nilai-nilai keadilan, toleransi, dan kesetaraan gender dijadikan pedoman dalam kehidupan sosial, politik, dan spiritual umat Islam.

Nasaruddin Umar menyebut bahwa moderasi bukanlah jalan tengah yang bersifat kompromistis, melainkan “jalan lurus yang menegakkan keseimbangan antara hak Allah dan hak manusia, antara kepentingan individu dan kepentingan sosial.”¹⁷³ Nilai-nilai tersebut juga menjadi ruh tafsir al-Qur’an-nya, sebagaimana tampak dalam karyanya *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur’an* (2001) dan *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur’an dan Hadis* (2014).

Dalam kerangka berpikinya, moderasi beragama adalah perwujudan dari tauhid sosial, yakni keesaan Tuhan yang tercermin dalam kesatuan nilai kemanusiaan.⁵ Oleh sebab itu, tiga nilai utama ini yaitu keadilan, toleransi, dan kesetaraan gender adalah bentuk konkret dari *wasāṭiyyah* Islam yang diusung Nasaruddin Umar.

a. Nilai Keadilan dalam Pemikiran Nasaruddin Umar

1) Keadilan sebagai Prinsip Teologis

Dalam pandangan Nasaruddin Umar, keadilan merupakan pilar utama dari ajaran Islam serta inti dari seluruh perintah syariat. Nasaruddin menegaskan bahwa keadilan tidak sekadar berarti distribusi yang proporsional, tetapi juga keseimbangan moral dan spiritual yang harus ditegakkan dalam setiap dimensi kehidupan. Keadilan, menurutnya, adalah bentuk tertinggi dari takwa.

Hal ini berlandaskan firman Allah dalam QS. al-Mā’idah

[5]:8:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا
إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

¹⁷²Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur’an dan Hadis* ..., hlm. 42.

¹⁷³Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur’an dan Hadis* ..., hlm. 45.

Artinya: “Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penegak (kebenaran) karena Allah (dan) saksi-saksi (yang bertindak) dengan adil. Janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlakulah adil karena (adil) itu lebih dekat pada takwa. Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan.”

Menurut Nasaruddin Umar, ayat tersebut mengandung pesan universal bahwa keadilan tidak boleh dikorbankan oleh emosi, kepentingan politik, atau sentimen keagamaan. Bahkan terhadap musuh sekalipun, Islam memerintahkan keadilan yang objektif.

Dalam karyanya, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis*, Nasaruddin menyebut bahwa ketidakadilan adalah akar dari setiap bentuk radikalisme dan kekerasan atas nama agama.¹⁷⁴ Oleh karena itu, upaya membangun masyarakat moderat harus dimulai dengan penegakan keadilan struktural dan kultural. Nasaruddin Umar juga menegaskan bahwa Allah sendiri mendefinisikan dirinya sebagai Tuhan yang Maha adil (*al-'Adl*). Maka, seorang muslim yang ingin meneladani sifat Ilahi tidak dapat mengklaim dirinya bertakwa bila masih berlaku zalim terhadap sesama.

2) Keadilan dalam Tafsir dan Metodologi Penafsiran

Salah satu kontribusi penting Nasaruddin Umar terhadap studi tafsir adalah reinterpretasi ayat-ayat yang selama ini digunakan untuk melegitimasi ketimpangan sosial dan gender. Dalam karyanya *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an*, Nasaruddin mempraktikkan pendekatan *tafsir mauḍu'i* (tematik) yang mengumpulkan ayat-ayat seputar tema keadilan, lalu mengkaji makna semantiknya secara kontekstual.

Menurutnya, keadilan dalam al-Qur'an bersifat multidimensional yaitu keadilan Tuhan terhadap manusia, keadilan manusia terhadap Tuhan, dan keadilan manusia terhadap

¹⁷⁴Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis ...*, hlm. 53.

sesamanya.¹⁷⁵ Maka, tafsir yang adil adalah tafsir yang menjaga keseimbangan diantara tiga relasi ini.

Nasaruddin juga mengkritik para *mufassir* klasik yang sering mengabaikan dimensi keadilan sosial dalam penafsiran ayat-ayat hukum. Misalnya, pada QS. al-Nisa' [4]:3 tentang poligami, Nasaruddin Umar menolak pemahaman yang menjadikan ayat ini sebagai legitimasi poligami tanpa batas. Baginya, justru ayat tersebut adalah peringatan moral tentang mustahilnya keadilan manusia dalam berpoligami, sebagaimana ditegaskan dalam QS. al-Nisa' [4]:129.

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنِّي وَتَلَّتْ رُبْعًا فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُعَدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آدْنَىٰ إِلَىٰ تَعْوَلُوا

Artinya: “Jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat. Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat untuk tidak berbuat zalim.”

Oleh karena itu, monogami dianggap lebih sejalan dengan *maqāṣid al-syarī‘ah* untuk menjaga keadilan dan martabat perempuan.¹⁵ Pendekatan ini menandai pergeseran paradigma tafsir dari yang tekstual-normatif menuju tafsir *maqāṣidi* (berorientasi tujuan). Dalam kerangka *wasatīyyah*, tafsir yang adil berarti menempatkan teks dalam konteks keadilan universal, bukan kepentingan partikular.

3) Keadilan sebagai Fondasi Sosial Moderasi.

Bagi Nasaruddin Umar, krisis keadilan merupakan akar dari munculnya ekstremisme keagamaan. Ia menulis bahwa radikalisme sering kali tidak lahir dari kesalahan akidah, melainkan dari rasa ketidakadilan yang dialami kelompok tertentu, kemudian

¹⁷⁵ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis ...*, hlm. 55.

dibungkus dengan retorika agama.¹⁷⁶ Oleh karena itu, strategi deradikalisasi menurutnya harus berbasis keadilan sosial (*social justice-based approach*), bukan sekadar pendekatan keamanan. Hal ini sejalan dengan prinsip al-Qur'an yang mengaitkan keadilan dengan perdamaian dan kesejahteraan.

Dalam salah satu khutbahnya di Masjid Istiqlal, ia menyebutkan bahwa: "Keadilan adalah jantung dari moderasi. Tidak akan lahir Islam yang *rahmatan lil-'ālamīn* di tengah ketimpangan yang dibiarkan."¹⁷⁷ Dengan demikian, keadilan bukan hanya konsep hukum, tetapi juga etos spiritual yang membentuk kesadaran keagamaan yang seimbang dan empatik.

b. Nilai Toleransi dalam Pemikiran Nasaruddin Umar

1) Konsep Teologis Toleransi

Dalam pandangan Nasaruddin Umar, toleransi merupakan manifestasi paling konkret dari nilai *wasāṭiyyah* dalam Islam. Ia memaknai toleransi sebagai penghormatan aktif terhadap perbedaan yang didasarkan pada kesadaran teologis bahwa pluralitas adalah kehendak Allah (*sunnatullah*).¹⁷⁸ Menurutnya, tidak ada keberagaman tanpa izin Tuhan, dan karena itu, menolak pluralitas berarti menolak salah satu bentuk kehendak Ilahi. Konsep toleransi yang dibangun oleh Nasaruddin Umar berangkat dari pandangan tauhid sosial, yaitu kesadaran bahwa keesaan Tuhan menuntut pengakuan terhadap kesatuan asal-usul manusia.

Dalam Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis, Nasaruddin menulis: "Jika manusia berasal dari satu Tuhan dan satu asal penciptaan, maka menolak perbedaan manusia sama saja dengan mengingkari hakikat tauhid itu sendiri."¹⁷⁹ Sebagai dasar teologis, ia mengacu pada QS. al-Hujurāt [49]:13:

¹⁷⁶Masjid Istiqlal, Program Lintas Iman di Masjid Istiqlal, *Kompas*, 12 november 2025.

¹⁷⁷Ahmad Taufik dan M. Hidayat, Masjid Istiqlal dan Moderasi Beragama," *Tempo*, 4 Juli 2020

¹⁷⁸Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis...*, hlm. 42.

¹⁷⁹Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis...*, hlm 45.

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

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

Menurut Nasaruddin Umar, ayat ini adalah dasar teologis bagi pluralitas manusia. Frasa *li-ta'ārafū* (agar kamu saling mengenal) bukan sekadar perintah sosial, tetapi memiliki nilai spiritual yang tinggi, dengan mengenal sesama berarti mengenal ciptaan Allah dalam segala bentuknya. Dengan demikian, toleransi bukan hanya kebajikan sosial, tetapi juga tuntutan iman. Semakin kuat tauhid seseorang, semakin luas pula pengakuannya terhadap keberagaman dan hak hidup orang lain.

2) Toleransi dalam Perspektif *Wasatīyyah*

Bagi Nasaruddin Umar, umat *wasatīyyah* adalah umat yang menempatkan diri diantara dua ekstrem, eksklusivisme dan relativisme.¹⁸⁰ Ia menolak keduanya karena menyalahi prinsip keadilan dan keseimbangan Islam. Eksklusivisme menganggap hanya satu kelompok yang berhak atas kebenaran mutlak, sedangkan relativisme menghapus batas kebenaran agama. Dalam pandangan *wasatīyyah*, toleransi tidak berarti menyamakan semua agama, melainkan menghormati keberadaan agama lain tanpa kehilangan keyakinan terhadap agamanya sendiri.

Dalam wawancara dengan Republika (2021), Nasaruddin Umar menegaskan bahwa umat Islam harus mampu mempraktikkan “toleransi cerdas” (*intelligent tolerance*), yaitu kemampuan menerima perbedaan tanpa kehilangan identitas

¹⁸⁰Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis...*, hlm. 52.

iman.¹⁸¹ Sikap seperti ini merupakan bentuk kematangan spiritual yang dihasilkan dari pemahaman tauhid yang mendalam.

Ia juga menulis: “Toleransi bukanlah kelemahan akidah, tetapi kematangan iman. Orang yang imannya dangkal akan mudah tersinggung oleh perbedaan.”¹⁸² Dengan demikian, moderasi beragama tidak hanya berbicara tentang kebijakan sosial, tetapi juga kedewasaan spiritual individu.

3) Landasan Al-Qur’an dan Hadis

Selain QS. al-Ḥujurāt [49]:13, Nasaruddin Umar juga sering mengutip QS. al-Baqarah [2]:256:

لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي

Artinya: *Tidak ada paksaan dalam agama; sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat.*

Ayat ini menjadi fondasi normatif bagi kebebasan beragama dan keyakinan. Dalam pandangan Nasaruddin Umar, ayat ini bukan sekadar larangan memaksa orang non-Muslim masuk Islam, tetapi juga larangan memaksa sesama muslim untuk menafsirkan agama dengan cara yang sama. Hal ini, ia hubungkan dengan hadis Nabi SAW yang diriwayatkan oleh al-Bukhari¹⁸³:

إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه

Artinya: *Sesungguhnya agama itu mudah, dan tidaklah seseorang mempersulit agama kecuali akan dikalahkannya oleh agama itu.*

Menurut Nasaruddin Umar, hadis ini menunjukkan bahwa Islam sejatinya mengajarkan *tasāmuh* (kelapangan hati) dan *tawasuf* (keseimbangan) sebagai inti dari praktik keberagamaan.¹⁸⁴ Dengan demikian, toleransi dalam Islam memiliki landasan yang kokoh baik dalam Al-Qur’an maupun Sunnah. Menurut Nasaruddin bukan nilai sekuler yang diimpor dari Barat, tetapi ajaran asli Islam yang justru menandai kemurnian ajaran Nabi.

¹⁸¹Rudi Ahmad dan Suryadi Sumiyati, Toleransi Cerdas Umat Islam,” *Republika*, 17 Mei 2021.

¹⁸²Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur’an dan Hadis...*, hlm 55.

¹⁸³Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Īmān, no. 39.

¹⁸⁴Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur’an dan Hadis...*, hlm. 60.

4) Implementasi Sosial: Toleransi di Masjid Istiqlal

Sebagai Imam Besar Masjid Istiqlal sejak 2016, Nasaruddin Umar telah menjadikan masjid terbesar di Asia Tenggara itu sebagai laboratorium nyata moderasi beragama. Ia memperkenalkan konsep “Masjid Ramah Semua” yang membuka ruang dialog lintas iman.¹⁸⁵ Program yang ia gagas meliputi kegiatan kunjungan antarumat beragama, dialog lintas kepercayaan, serta kolaborasi sosial dengan pemuka agama lain, seperti di Gereja Katedral Jakarta. Dalam banyak kesempatan, ia menegaskan bahwa Istiqlal bukan hanya simbol Islam, tetapi simbol kebangsaan dan kemanusiaan.

Dalam wawancara dengan Kompas (2022), ia menyatakan: “Masjid Istiqlal adalah rumah semua anak bangsa. Di sini kita membangun semangat *ukhuwah insāniyyah* (persaudaraan kemanusiaan).”²¹ Kebijakan tersebut mencerminkan penerapan nyata dari nilai *tasāmuh* yang berakar pada Al-Qur’an. Nasaruddin meyakini bahwa masjid harus menjadi ruang yang inklusif, bukan tempat yang menakutkan bagi kelompok berbeda. Kegiatan lintas agama di Istiqlal juga sejalan dengan visi Kementerian Agama RI dalam program Moderasi Beragama Nasional.¹⁸⁶ Dalam konteks ini, Nasaruddin Umar berperan sebagai “arsitek spiritual” yang menjembatani nilai-nilai teologis dengan praktik sosial.

5) Toleransi sebagai Strategi Deradikalisasi

Dalam bukunya deradikalisasi pemahaman al-Qur’an dan Hadis, Nasaruddin Umar menekankan bahwa toleransi adalah vaksin paling ampuh terhadap radikalisme. Ia berpendapat bahwa ekstremisme lahir dari dua hal: kesalahpahaman terhadap teks dan ketiadaan empati terhadap orang lain. Menurutnya, sebagian kelompok memahami ayat-ayat perang (seperti QS. al-Tawbah [9]:5) tanpa konteks sejarahnya, sehingga menimbulkan justifikasi

¹⁸⁵ Ahmad Taufik dan M. Hidayat, Masjid Istiqlal dan Moderasi Beragama,” *Tempo*, diakses 4 September 2025.

¹⁸⁶ Kementerian Agama RI, *Panduan Moderasi Beragama*, (Jakarta: Kemenag, 2019), hlm. 34

kekerasan.¹⁸⁷ Oleh karena itu, ia menawarkan pendekatan tafsir kontekstual dengan prinsip *maqāṣid al-syarī'ah* agar pemahaman terhadap ayat-ayat tersebut tetap berpihak pada kemanusiaan dan kedamaian.

Selain itu, toleransi juga menjadi sarana rehabilitasi sosial bagi masyarakat yang terpapar radikalisme. Dalam berbagai forum deradikalisasi di BNPT dan Kementerian Agama, Nasaruddin Umar mengajarkan pendekatan empatik, bukan represif. Ia menulis: “Musuh moderasi bukan orang yang berbeda, melainkan ketidaktahuan terhadap perbedaan.”¹⁸⁸ Dengan demikian, toleransi dalam kerangka *wasatīyyah* bukan hanya sikap pasif terhadap keberagaman, tetapi tindakan aktif membangun harmoni sosial dan mengikis fanatisme destruktif.

6) Dimensi Spiritual Toleransi

Diluar aspek sosial dan teologis, Nasaruddin Umar juga menempatkan toleransi sebagai dimensi spiritual yang lahir dari kesadaran batin. Dalam beberapa tulisannya, ia mengutip konsep *ihsān* sebagai puncak dari keberagaman, di mana seseorang beribadah seakan-akan melihat Allah.

Menurut Nasaruddin orang yang telah mencapai derajat *ihsān*, akan melihat kemuliaan Tuhan dalam setiap ciptaan, termasuk pada mereka yang berbeda keyakinan. Ia menulis: “Toleransi adalah buah dari kesadaran ihsan. Orang yang hatinya dekat dengan Tuhan akan sulit membenci makhluk Tuhan.”¹⁸⁹ Pandangan ini menegaskan bahwa toleransi bukan sekadar kebijakan sosial atau etika publik, tetapi refleksi spiritual dari hubungan yang sehat antara manusia dan Tuhan.

7) Toleransi sebagai Pilar Moderasi

¹⁸⁷Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis...*, hlm. 65.

¹⁸⁸Siaran Pers, Peran Ulama dalam Deradikalisasi, *BNPT News*, diakses 5 September 2025.

¹⁸⁹Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis...*, hlm. 77.

Dengan demikian, toleransi dalam pemikiran Nasaruddin Umar memiliki tiga dimensi utama:

- b) Teologis, yaitu pengakuan bahwa pluralitas adalah kehendak Allah.
- c) Sosiologis, yakni sikap aktif menghargai perbedaan sebagai kekayaan bangsa.
- d) Spiritual, yaitu kesadaran bahwa menghormati sesama adalah bentuk ibadah kepada Tuhan.¹⁹⁰

Ketiga dimensi ini membentuk kerangka Islam *wasatiyyah* yang menolak segala bentuk kekerasan dan diskriminasi. Dalam kerangka pemikiran Nasaruddin Umar, toleransi bukan sekadar strategi hidup berdampingan, tetapi ekspresi paling tinggi dari iman yang matang dan akhlak yang luhur.

c. Nilai Kesetaraan Gender dalam Pemikiran Nasaruddin Umar

Dalam wacana keislaman kontemporer Indonesia, nama Nasaruddin Umar menempati posisi penting dalam pengembangan tafsir dan teologi yang berperspektif gender. Ia dikenal sebagai salah satu tokoh Islam moderat yang menegaskan bahwa kesetaraan antara laki-laki dan perempuan merupakan bagian integral dari ajaran Islam *wasatiyyah*.

Menurut Nasaruddin, ketimpangan relasi gender bukanlah produk teks agama, melainkan hasil dari bias penafsiran patriarkis yang mengiringi sejarah panjang peradaban Islam.¹⁹¹ Dalam berbagai karyanya, seperti *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an dan Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis*, ia menawarkan pendekatan hermeneutis yang menempatkan laki-laki dan perempuan secara setara di hadapan Tuhan, tanpa mengabaikan perbedaan biologis dan sosial yang alami.

Melalui pendekatan ini, Nasaruddin Umar berupaya mengembalikan makna orisinal Al-Qur'an yang menekankan

¹⁹⁰Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis...*, hlm. 80.

¹⁹¹Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 15.

keadilan dan keseimbangan (*'adl wa tawāzun*) sebagai inti ajaran Islam.¹⁹² Dengan demikian, kesetaraan gender dalam pandangannya bukanlah wacana Barat yang diimpor, tetapi manifestasi dari nilai-nilai *wasatīyyah* yang otentik dalam ajaran Islam.

1) Landasan Teologis Kesetaraan Gender

a) Tauhid sebagai Basis Egalitarianisme

Nasaruddin Umar menegaskan bahwa tauhid adalah fondasi utama dari prinsip kesetaraan manusia, termasuk kesetaraan antara laki-laki dan perempuan.¹⁹³ Dalam kerangka tauhid, seluruh manusia memiliki martabat yang sama karena berasal dari sumber penciptaan yang satu, yakni Allah SWT. Ia mengutip QS. al-Hujurāt [49]:13 sebagai dasar teologisnya:

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

Artinya: “Wahai manusia! Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, dan Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa.”

Menurut Nasaruddin Umar, ayat ini menegaskan egalitarianisme universal yang melampaui jenis kelamin, etnis, dan status sosial. Ia menyebut, “Takwa adalah satu-satunya ukuran kemuliaan, bukan jenis kelamin, bukan pula garis keturunan.”¹⁹⁴ Dengan demikian, tauhid dalam Islam tidak hanya menyatukan hubungan antara manusia dengan Tuhan (*ḥablun minallah*), tetapi juga menuntut kesetaraan dan keadilan dalam hubungan antar manusia (*ḥablun minannās*).

¹⁹²Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis*, (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014), hlm. 46.

¹⁹³Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an* ..., hlm. 60.

¹⁹⁴Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an* ..., hlm. 26.

b) Konsep *Zauj* dalam Penciptaan

Salah satu kontribusi teologis penting dari Nasaruddin Umar adalah reinterpretasinya terhadap kisah penciptaan manusia. Ia menolak pandangan klasik bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk laki-laki. Menurutnya, narasi tersebut bersumber dari tafsir *isrā'iliyyāt* yang tidak memiliki dasar kuat dalam Al-Qur'an. Dalam QS. al-Nisā' [4]:1 disebutkan:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Artinya: “Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu (Adam) dan Dia menciptakan darinya pasangannya (Hawa). Dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.”

Nasaruddin Umar menafsirkan istilah *nafs wāḥidah* bukan sebagai “Adam semata,” melainkan “substansi kemanusiaan yang satu.”¹⁹⁵ Dengan demikian, laki-laki dan perempuan berasal dari hakikat penciptaan yang sama, bukan hierarkis. Dalam pandangan ini, penciptaan perempuan bukanlah turunan dari laki-laki, melainkan bagian dari satu kesatuan eksistensial yang setara. Pendekatan ini merupakan landasan teologis bagi prinsip kesetaraan gender dalam Islam.

c) Tafsir Ayat-Ayat Gender dalam Perspektif *Wasatīyyah*

Pertama surah al-Aḥzāb ayat 35 tentang Deklarasi Kesetaraan Spiritual. Ayat yang paling sering dirujuk oleh Nasaruddin Umar adalah QS. al-Aḥzāb [33]:35:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنَاتِ وَالْقَنَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَشِيعَةَ وَالْخَشِيعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّابِمِينَ وَالصَّابِمَاتِ وَالْحَفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَفِظَاتِ وَالذَّكِرِينَ اللَّهُ كَثِيرًا وَالذَّكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

¹⁹⁵Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an* ..., hlm. 33.

Artinya: “Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut nama Allah—Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.”

Menurut Nasaruddin Umar, ayat ini adalah piagam kesetaraan spiritual laki-laki dan perempuan.¹⁹⁶ Pengulangan kata “laki-laki dan perempuan” sebanyak sepuluh kali merupakan penegasan simbolik bahwa tidak ada perbedaan nilai keimanan antara keduanya.

Nasaruddin menjelaskan bahwa struktur bahasa ayat ini menegaskan *equal partnership* dalam tanggung jawab keagamaan. Dengan kata lain, laki-laki dan perempuan memiliki peluang yang sama dalam memperoleh pahala, kedudukan spiritual, dan tanggung jawab moral di hadapan Tuhan.

Lebih jauh, ia menyebut bahwa ayat ini muncul sebagai respon atas protes Ummu Salamah, salah satu istri Nabi, yang merasa bahwa wahyu banyak memuji laki-laki tetapi jarang menyebut perempuan secara eksplisit.¹⁹⁷ Turunnya ayat ini menunjukkan bahwa Al-Qur’an secara sadar merespons aspirasi perempuan dalam konteks keadilan ilahiah. Dengan pendekatan *wasatiyyah*, Nasaruddin Umar menafsirkan ayat ini sebagai penyeimbang antara kesamaan spiritual dan perbedaan sosial. Artinya, kesetaraan tidak berarti penyamaan mutlak, tetapi keadilan dalam ruang peran yang berbeda.

Kedua surah al-Nisā’ ayat 34 tentang Relasi Kepemimpinan dalam Keluarga. Ayat ini sering dijadikan dasar bagi legitimasi

¹⁹⁶Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur’an* ..., hlm. 39.

¹⁹⁷Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur’an* ..., hlm. 43.

superioritas laki-laki atas perempuan:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

Artinya: “Kaum laki-laki adalah *qawwām* atas kaum perempuan karena Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain dan karena mereka menafkahkan sebagian dari harta mereka...”

Namun, Nasaruddin Umar menafsirkan ayat ini secara kontekstual dan semantik.¹⁹⁸ Ia menjelaskan bahwa istilah *qawwām* tidak berarti “pemimpin absolut” melainkan “penanggung jawab” atau “pelindung” dalam konteks sosial tertentu. Menurutnya, kata *bimā faḍḍalallahu ba‘dahum ‘alā ba‘din* tidak menunjukkan kelebihan ontologis laki-laki, melainkan kelebihan fungsional yang dapat berubah sesuai konteks sosial.¹⁹⁹ Dalam masyarakat modern, perempuan yang berpendidikan dan berpenghasilan juga dapat menjadi *qawwām* bagi keluarganya. Dengan demikian, ayat ini bukanlah legitimasi patriarki, tetapi pengaturan sosial yang adaptif terhadap realitas zamannya.

Nasaruddin menulis: “Ayat ini bukan menegaskan keunggulan laki-laki, melainkan tanggung jawab sosial dalam kerangka keseimbangan keluarga.”²⁰⁰ Pandangan ini menunjukkan bahwa Nasaruddin Umar menafsirkan teks suci dengan prinsip *maqāṣid al-syari‘ah*, di mana tujuan hukum Islam adalah mewujudkan kemaslahatan, bukan mempertahankan dominasi gender.

2) Kesetaraan Gender sebagai Manifestasi Moderasi

Dalam perspektif *wasatiyyah*, Nasaruddin Umar melihat kesetaraan gender sebagai upaya mengembalikan posisi perempuan pada fitrah kemanusiaannya yang seimbang. Islam, menurutnya, bukan agama patriarkal, melainkan agama yang mengajarkan

¹⁹⁸Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur’an dan Hadis* ..., hlm. 29.

¹⁹⁹Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur’an* ..., hlm. 61.

²⁰⁰Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur’an* ..., hlm. 64.

keseimbangan antara hak dan kewajiban.³³ Moderasi beragama menolak dua ekstrem: feminisme radikal yang menghapus perbedaan gender, dan patriarki konservatif yang menindas perempuan. Islam menempuh jalan tengah, mengakui perbedaan biologis, tetapi menolak diskriminasi nilai.

Nasaruddin menyebut: “Kesetaraan gender dalam Islam adalah kesetaraan nilai, bukan kesamaan fungsi. Nilai manusia diukur dari ketakwaannya, bukan dari jenis kelaminnya.”²⁰¹ Dengan demikian, prinsip *wasatiyyah* menjembatani antara nilai tradisional dan tuntutan modernitas tanpa kehilangan dasar teologisnya.

3) Implikasi Kesetaraan Gender dalam Sosial dan Dakwah

Dalam praktik dakwahnya, Nasaruddin Umar aktif memperjuangkan pemberdayaan perempuan melalui lembaga pendidikan, pesantren, dan organisasi keagamaan.²⁰² Ia menjadi pelopor gerakan “Keadilan Gender dalam Perspektif Islam” di lingkungan Kementerian Agama RI.²⁰³ Sebagai Imam Besar Masjid Istiqlal, ia membuka ruang bagi perempuan untuk tampil sebagai penceramah, pengisi khutbah, dan penggerak kegiatan sosial.²⁰⁴ Langkah ini mencerminkan implementasi nilai *musāwah* dalam ruang ibadah publik.

Menurut Nasaruddin, menutup ruang publik bagi perempuan adalah bentuk diskriminasi yang bertentangan dengan semangat Al-Qur’an. Dalam wawancara bersama Tempo, ia menegaskan: “Islam datang untuk membebaskan manusia, bukan membatasi salah satu jenis kelamin.”²⁰⁵ Pandangan ini menegaskan bahwa moderasi beragama tidak dapat dilepaskan dari

²⁰¹Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur’an* ..., hlm. 73.

²⁰²“Pemberdayaan Perempuan dalam Dakwah Islam”, *Kompas*, diakses 2 Oktober 2025.

²⁰³Kementerian Agama RI, *Panduan Moderasi Beragama*, (Jakarta: Kemenag, 2019), hlm. 40.

²⁰⁴“Perempuan di Mimbar Istiqlal,” *Tempo*, diakses 14 September 2025.

²⁰⁵“Islam dan Kebebasan Perempuan,” *Tempo*, diakses 5 Oktober 2022

pemberdayaan perempuan. Perempuan yang tercerahkan adalah kunci terbentuknya masyarakat Islam yang adil dan berkeadaban.

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa konsep kesetaraan gender dalam pemikiran Nasaruddin Umar berakar pada tiga prinsip utama:

- b. Tauhid sebagai basis kesetaraan universal sehingga semua manusia setara di hadapan Tuhan.
- c. Tafsir kontekstual atas teks-teks gender menghasilkan kesetaraan tidak bertentangan dengan Al-Qur'an, tetapi justru dipertegas olehnya.
- d. *Wasatiyyah* sebagai kerangka moderasi menjadi jalan tengah antara ekstrem feminisme dan konservatisme.

Dengan demikian, gagasan Nasaruddin Umar tidak hanya bersifat teoretis, tetapi juga aplikatif. Ia berhasil menghubungkan nilai-nilai spiritual, teologis, dan sosial dalam satu kerangka yang seimbang sebuah model moderasi beragama yang inklusif dan berkeadilan gender.

C. Relevansi dan Komparatif Pemikiran Nurcholish Madjid dan Nasaruddin Umar terhadap Penguatan Moderasi Beragama di Indonesia

Penguatan moderasi beragama merupakan agenda besar keagamaan di Indonesia, terutama sejak Kementerian Agama menjadikannya sebagai prioritas nasional. Program tersebut dijalankan sebagai respons terhadap meningkatnya polarisasi sosial, ekspresi keagamaan yang ekstrem, serta berkurangnya ruang dialog antaragama.

Melihat konteks sosial-politik Indonesia saat ini, pemikiran tokoh intelektual muslim Indonesia menjadi rujukan penting dalam memahami arah dan landasan teologis moderasi beragama. Diantaranya adalah Nurcholish Madjid (Cak Nur) dan Nasaruddin Umar, keduanya memberikan fondasi teoritis dan model praksis bagi wacana moderasi. Oleh karena itu, pemikiran keduanya tidak hanya relevan secara historis, tetapi juga berperan dalam

merespons tantangan kebangsaan dan keberagaman di Indonesia yang plural, demokratis, dan paradigma.

Konsep moderasi beragama (*al-wasatīyyah*) memiliki akar kuat dalam tradisi keislaman. Tafsir klasik seperti karya al-Ṭabari memahami istilah *ummatan wasāṭan* sebagai masyarakat yang adil, seimbang, dan tidak terjebak pada ekstremisme.²⁰⁶ Pemahaman ini diperkuat oleh al-Ghazali yang memandang jalan tengah sebagai prinsip etika Islam yang menyelamatkan manusia dari eksekse keberagaman.²⁰⁷ Dengan demikian, moderasi bukanlah konsep baru, melainkan bagian integral dari teologi Islam.

Dalam konteks Indonesia, moderasi ditafsirkan ulang sebagai pendekatan keberagaman yang memadukan orientasi keagamaan yang inklusif dengan komitmen kebangsaan.²⁰⁸ Reinterpretasi ini penting karena masyarakat bangsa Indonesia majemuk, hal ini menuntut sikap keberagaman yang ramah terhadap perbedaan. Oleh sebab itu, pemikiran tokoh seperti Cak Nur dan Nasaruddin menjadi relevan karena menawarkan fondasi dan metodologis untuk menjembatani teks ajaran Islam dengan realitas sosial Indonesia.

1. Relevansi Pemikiran Nurcholish Madjid terhadap Moderasi Beragama di Indonesia

a. Teologi Inklusif dan Rekontekstualisasi Islam

Salah satu kontribusi terbesar Nurcholish Madjid adalah gagasan desakralisasi hal-hal duniawi dan demitalisasi pemahaman keagamaan. Dalam bukunya dengan judul “Islam: Doktrin dan Peradaban”, ia menegaskan pentingnya pemurnian tauhid agar umat Islam tidak terjerumus pada penyembahan simbol keagamaan

²⁰⁶Tabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992), jilid 2, hlm. 6–7.

²⁰⁷Ghazali, *Ihya' 'Ulum al-Din*, (Kairo: Dar al-Turath, 1996), jilid 3, hlm. 89.

²⁰⁸Ismail Hasani dan Bonar Tigor Naipospos, *Moderasi Beragama dan Tantangan Kebangsaan*, (Jakarta: Setara Institute, 2020), hlm. 13–17.

yang justru menjauhkan dari nilai esensial Islam.²⁰⁹ Sikap ini sangat relevan untuk meredam fanatisme simbolik yang sering menjadi akar radikalisme.

Cak Nur memandang keberagaman sebagai wujud kehendak Tuhan, sebagaimana tercantum dalam al-Quran surah al-Hujurat ayat 13 sebagai berikut:

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْتُمْ إِنْ اللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

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

Oleh karena itu, keberagaman bukan ancaman melainkan potensi etis untuk saling mengenal. Cak Nur juga menyatakan bahwa Islam tidak menafikan keselamatan kelompok agama lain selama mereka melakukan kebaikan, karena rahmat Tuhan bersifat universal.²¹⁰ Perspektif ini memberi pondasi kuat bagi moderasi beragama dan menolak klaim kebenaran tunggal (*truth claim*) yang eksklusif dan mengarahkan pada sikap inklusif.

Dapat kita liat lebih dalam lagi, teologi inklusif Cak Nur bertujuan mengembalikan agama ke fungsi etisnya, bukan politis. Ia menegaskan bahwa agama harus menjadi sumber kedamaian, bukan alat legitimasi kekuasaan.²¹¹ Dalam konteks Indonesia, dimana politisasi agama meningkat pasca Reformasi, pemikiran Cak Nur menjadi panduan konseptual bagi upaya depolitisasi agama demi menghindari polarisasi sosial.

b. Rasionalitas sebagai Basis Keberagaman Moderat

Dalam bukunya “Tradisi Islam Rasional”, Cak Nur menekankan bahwa Islam memiliki tradisi rasionalitas yang kuat,

²⁰⁹Nurcholish Madjid, *Islam: Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1992), hlm. 48–52.

²¹⁰Nurcholish Madjid, *Islam: Doktrin dan Peradaban ...*, hlm. 134.

²¹¹Nurcholish Madjid, *Islam: Doktrin dan Peradaban ...*, hlm. 201.

terutama dalam khazanah teologi Muktazilah, filsafat Islam, dan pembaruan pemikiran modern.²¹² Rasionalitas sangat penting dalam konteks moderasi karena mencegah munculnya sikap keagamaan yang anti-kritis dan mudah terprovokasi.

Pendekatan rasional Cak Nur sangat sesuai untuk era digital, kita dapat informasi keagamaan diproduksi secara cepat tanpa verifikasi. Rasionalitas berfungsi sebagai filter intelektual agar umat tidak mudah terseret wacana keagamaan yang provokatif, intoleran, atau konspiratif. Dengan demikian, relevansi pemikiran Cak Nur semakin kuat dalam konteks perkembangan ruang publik yang sangat terbuka.

c. Islam dan Negara: Legitimasi Teologis bagi Pancasila

Kontribusi Cak Nur yang paling monumental adalah pemikirannya mengenai hubungan Islam dan negara. Dalam bukunya “Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan”, ia menolak ide pendirian negara Islam formal dan menyatakan bahwa yang terpenting adalah isi etika Islam tercermin dalam perilaku warga negara, bukan negara.²¹³ Ia juga menegaskan bahwa Pancasila adalah dasar negara yang Islami karena tidak bertentangan dengan prinsip tauhid.

Pandangan ini memberikan legitimasi teologis bagi moderasi beragama, karena salah satu indikator moderasi menurut Kementerian Agama adalah komitmen kebangsaan.²¹⁴ Pemikiran Cak Nur membantu meredam transnasional yang ingin mengganti dasar negara dan mengabaikan realitas pluralitas Indonesia. Dalam kacamata analitis, gagasan Cak Nur dapat dibaca sebagai bentuk “*Islam civil*” yaitu Islam yang mendukung negara bangsa dan demokrasi melalui nilai etis, bukan hukum syariah. Prinsip ini

²¹²Nurcholish Madjid, *Tradisi Islam Rasional*, (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. 27–32.

²¹³Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 175–179.

²¹⁴Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, (Jakarta: Sekretariat Jenderal, 2019), hlm. 8–9.

sangat relevan untuk memperkuat toleransi dan inklusi di Indonesia.

2. Relevansi Pemikiran Nasaruddin Umar terhadap Moderasi Beragama di Indonesia

a. Deradikalisasi dan Pendekatan *Maqāṣid Al-Syarī'ah*

Nasaruddin Umar menekankan bahwa ekstremisme lahir dari pemikiran tekstual yang menolak konteks dan tujuan syariat, hal ini sebagaimana tercantum dalam karyanya, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis*.²¹⁵ Baginya, moderasi hanya dapat dibangun melalui pemahaman *maqāṣid Al-Syarī'ah* karena *maqāṣid* mengarahkan umat pada kemaslahatan dan kasih sayang.

Analisis Nasaruddin sangat penting karena moderasi tidak dapat dibangun hanya dengan seruan moral, tetapi membutuhkan pendekatan ilmiah dalam penafsiran agama. Ia juga memperkuat argumennya dengan menunjukkan bahwa hampir seluruh ayat al-Qur'an membawa pesan kasih sayang (*rahmah*), bukan kekerasan.²¹⁶ Kerangka hermeneutika *rahmah* ini menjadi dasar teologis bagi penolakan terhadap kekerasan atas nama agama.

b. Masjid Ramah sebagai Lembaga Moderasi

Dalam bukunya “Masjid Ramah”, Nasaruddin menekankan pentingnya menjadikan masjid sebagai pusat inklusivitas, dialog, dan pemberdayaan masyarakat.²¹⁷ Konsep ini lahir dari analisis bahwa radikalisme sering berawal dari ruang-ruang keagamaan yang eksklusif. Dengan menjadikan masjid inklusif, ramah difabel, ramah perempuan dan bebas dari politik identitas, masjid dapat menjadi benteng moderasi.

Tentunya konsep ini sangat relevan bagi Indonesia yang memiliki lebih dari 800.000 masjid. Ia membuktikan gagasannya secara praksis melalui revitalisasi Masjid Istiqlal yang

²¹⁵Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis*, (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014), hlm. 55–63.

²¹⁶Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis* ..., hlm. 115-116.

²¹⁷Nasaruddin Umar, *Masjid Ramah* (Jakarta: Istiqlal Press, 2020), hlm. 23–28.

mengutamakan nilai moderasi, toleransi, dan pelayanan publik lintas agama.²¹⁸ Pendekatan ini menunjukkan bahwa moderasi dapat diinstitusionalisasikan dalam ruang ibadah, bukan hanya diajarkan dalam wacana akademik.

c. Diplomasi Agama dan Kebijakan Moderasi

Sebagai birokrat dan tokoh nasional, Nasaruddin Umar terlibat langsung dalam penyusunan program Moderasi Beragama Kementerian Agama.²¹⁹ Ia mendorong pelatihan dai dan penyuluh agama yang menekankan narasi damai. Diplomasi agamanya di tingkat internasional juga memperkuat citra Indonesia sebagai negara Muslim moderat. Ini memberi contoh bahwa moderasi tidak hanya konsep teoretis, tetapi juga agenda kebijakan yang dapat diimplementasikan secara nasional dan global.

3. Analisis Komparatif dan Relevansi Kolektif untuk Moderasi Indonesia

Moderasi beragama dalam pemikiran Nurcholish Madjid dan Nasaruddin Umar dapat dipahami melalui sejumlah indikator yang bersifat teologis, etis, dan sosial, meskipun keduanya memiliki latar belakang intelektual yang berbeda.

Nurcholish Madjid, yang dikenal sebagai pemikir Islam modern dan intelektual Muslim Indonesia, menempatkan tauhid sebagai fondasi utama moderasi beragama. Tauhid, menurutnya, tidak hanya bermakna pengakuan teologis terhadap keesaan Tuhan, tetapi juga memiliki implikasi etis berupa pembebasan manusia dari sikap absolutisme, fanatisme, dan klaim kebenaran tunggal. Dari tauhid inilah lahir sikap inklusif, penghargaan terhadap pluralitas, serta penegasan bahwa keberagaman merupakan realitas sosial yang tidak dapat diingkari dalam kehidupan berbangsa dan beragama di Indonesia.

²¹⁸Laporan Revitalisasi Masjid Istiqlal 2021, hlm. 11–19.

²¹⁹Kementerian Agama RI, *Buku Saku Moderasi Beragama*, (Jakarta: Litbangdiklat, 2020), hlm. 34–37.

Sejalan dengan itu, Nasaruddin Umar memahami moderasi beragama sebagai konsekuensi dari prinsip tauhid yang meniscayakan kesetaraan manusia dihadapan Tuhan. Dalam berbagai karyanya, ia menegaskan bahwa pemahaman keagamaan yang moderat harus berorientasi pada nilai keadilan, keseimbangan (*wasatiyyah*), dan kemanusiaan. Moderasi beragama tidak boleh berhenti pada tataran normatif, tetapi harus diwujudkan dalam sikap sosial yang menolak diskriminasi, kekerasan, dan ekstremisme, baik atas nama agama maupun budaya. Dengan demikian, moderasi beragama menurut Nasaruddin Umar memiliki dimensi praksis yang kuat, terutama dalam konteks kehidupan sosial dan kebijakan keagamaan di Indonesia.

Indikator penting lainnya dari moderasi beragama dalam pemikiran kedua tokoh adalah sikap inklusif terhadap pluralitas agama dan budaya. Nurcholish Madjid memandang pluralisme sebagai keniscayaan teologis dan sosiologis yang menuntut dialog antaragama dan pengakuan terhadap eksistensi pihak lain. Baginya, Islam tidak hadir untuk meniadakan perbedaan, melainkan mengelola perbedaan tersebut dalam kerangka etika kemanusiaan dan keadilan sosial. Sementara itu, Nasaruddin Umar menegaskan bahwa pluralitas merupakan *sunnatullah* yang harus direspons dengan toleransi aktif, yakni sikap menghargai perbedaan sekaligus membangun kerja sama lintas agama demi kemaslahatan bersama.

Selain itu, baik Nurcholish Madjid maupun Nasaruddin Umar sama-sama menolak ekstremisme dan kekerasan atas nama agama. Nurcholish Madjid mengkritik pemahaman keagamaan yang tekstualistik dan ahistoris karena berpotensi melahirkan radikalisme dan sikap eksklusif. Ia menekankan pentingnya pendekatan kontekstual dan rasional dalam memahami teks-teks keagamaan agar nilai-nilai universal Islam, seperti keadilan dan perdamaian, tetap relevan dengan realitas zaman. Nasaruddin Umar, di sisi lain, mengembangkan pendekatan tafsir tematik dan hermeneutik yang mempertimbangkan konteks sosial dan

kemanusiaan, sehingga ajaran Islam dapat berfungsi sebagai sumber etika publik yang moderat dan damai.

Indikator moderasi beragama yang tidak kalah penting adalah integrasi antara Islam dan keindonesiaan. Nurcholish Madjid secara tegas menyatakan bahwa Islam sejalan dengan Pancasila, demokrasi, dan prinsip negara-bangsa. Menurutnya, komitmen kebangsaan merupakan bagian integral dari pengamalan ajaran Islam dalam konteks Indonesia yang plural. Pandangan ini diperkuat oleh Nasaruddin Umar yang melihat moderasi beragama sebagai jembatan antara identitas keislaman dan komitmen kebangsaan, sehingga agama dapat berperan sebagai kekuatan pemersatu, bukan pemecah belah.

Analisis komparatif pemikiran keduanya dapat kita lihat pada table berikut:

No.	Aspek Perbandingan	Nurcholish Madjid	Nasaruddin Umar
1	Latar Belakang Keilmuan	Intelektual Muslim, pemikir Islam modern, berlatar filsafat dan pemikiran Islam	Ulama dan akademisi tafsir, pakar kajian al-Qur'an dan keislaman
2	Landasan Teologis Moderasi	Tauhid sebagai basis etika kemanusiaan dan pembebasan dari absolutism	Tauhid sebagai prinsip kesetaraan, keadilan, dan keseimbangan
3	Konsep Kunci Moderasi	Pluralisme, inklusivisme, humanisme Islam	<i>Wasatiyyah</i> , keadilan, kesalingan, anti-diskriminasi

No.	Aspek Perbandingan	Nurcholish Madjid	Nasaruddin Umar
4	Pendekatan terhadap Teks Keagamaan	Kontekstual-historis; membedakan nilai universal dan ekspresi historis	Tafsir tematik dan hermeneutik; responsif terhadap realitas sosial
5	Sikap terhadap Pluralitas Agama	Pluralitas sebagai keniscayaan teologis dan sosial	Pluralitas sebagai <i>sunnatullah</i> yang menuntut toleransi aktif
6	Pandangan tentang Radikalisme	Menolak ekstremisme berbasis tafsir tekstual dan eksklusif	Menolak radikalisme dan kekerasan simbolik maupun struktural
7	Moderasi dan Kebangsaan	Islam sejalan dengan Pancasila, demokrasi, dan negara-bangsa	Moderasi sebagai jembatan Islam dan komitmen kebangsaan
8	Orientasi Moderasi	Etis-filosofis dan wacana intelektual	Normatif-praksis dan kebijakan keagamaan
9	Kontribusi Utama	Meletakkan dasar intelektual Islam inklusif di Indonesia	Menginstitutionalisasi moderasi beragama dalam ruang publik
10	Relevansi	Menguatkan dialog antaragama	Menjadi rujukan kebijakan dan praktik

No.	Aspek Perbandingan	Nurcholish Madjid	Nasaruddin Umar
	Kontemporer	dan toleransi	moderasi beragama

Secara akademik, terdapat perbedaan metodologis antara Cak Nur dan Nasaruddin Umar, namun perbedaan itu bersifat komplementer. Sehingga pemikiran keduanya sangat relevan dengan konteks keindonesian sebagai berikut:

a. Relevansi dalam Pendidikan

Pemikiran Cak Nur sangat relevan untuk pendidikan Islam formal, sedangkan gagasan Nasaruddin relevan untuk pendidikan nonformal berbasis masjid. Integrasi keduanya akan menghasilkan ekosistem pendidikan moderat yang komprehensif.

b. Relevansi dalam Dakwah Digital

Di era digital, ekstremisme sering menyebar melalui media sosial. Model dakwah ramah Nasaruddin dapat diadopsi untuk menghadirkan konten positif. Landasan teologis dari Cak Nur penting untuk menghadapi wacana eksklusivisme di ruang publik sosial media.

c. Relevansi dalam Kebijakan dan Regulasi

Pemikiran Cak Nur dapat menjadi kerangka filosofis bagi kebijakan publik tentang moderasi. Nasaruddin memberikan desain implementatif yang memungkinkan kebijakan itu dieksekusi secara efektif oleh negara.

Dengan demikian, meskipun Nurcholish Madjid dan Nasaruddin Umar memiliki latar belakang keilmuan yang berbeda, yang satu lebih bercorak filosofis-intelektual, sementara yang lain lebih berakar pada studi tafsir dan kebijakan keagamaan. Namun, keduanya bertemu pada satu titik temu yang sama, yaitu moderasi beragama sebagai prinsip jalan tengah (*wasatiyyah*) yang menekankan tauhid, kemanusiaan, toleransi, penolakan terhadap ekstremisme, dan komitmen kebangsaan. Perbedaan latar belakang tersebut justru memperkaya khazanah moderasi beragama di

Indonesia dan memperkuat posisi keduanya sebagai tokoh sentral dalam pengembangan Islam moderat di Indonesia.



BAB V

KESIMPULAN

A. Kesimpulan

Berdasarkan rangkaian penelitian kepustakaan yang dilakukan selama proses penelitian, diperoleh sejumlah temuan yang menyajikan konsep pemikiran moderasi beragama Nurcholish Madjid dan Nusaruddin Umar di Indonesia. Terdapat tiga poin utama yang dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Konsep moderasi beragama dalam pemikiran Nurcholish Madjid lahir dari dialektika panjang antara tradisi pesantren, pendidikan modern, dan pergulatan dengan realitas pluralitas serta modernitas. Tauhid sebagai asas filosofis menegaskan kesetaraan dan kemanusiaan universal, ia memaknai moderasi sebagai ekspresi etis dari keimanan yang menolak eksklusivisme dan relativisme. Moderasi diperkuat oleh rasionalitas sebagai prinsip epistemologis, yang menempatkan akal sebagai mitra wahyu dalam menafsirkan teks secara kontekstual melalui ijtihad, serta oleh prinsip keseimbangan (*tawāzun*) dan keadilan (*‘adl*) sebagai fondasi etika Islam. Gagasan-gagasan tersebut menjadikan Islam sebagai sumber nilai moral, bukan ideologi kekuasaan, dan relevan dalam menjawab tantangan masyarakat modern, pendidikan, demokrasi, globalisasi, serta era digital.

2. Konsep moderasi beragama (*wasatiyyah*) dalam pemikiran Nasaruddin Umar berasal dari tafsir Al-Qur’an, dan tauhid sebagai fondasi utama yang menolak segala bentuk ekstremisme. *Wasatiyyah* merupakan mandat teologis untuk menegakkan keadilan (*‘adl*), kasih sayang (*rahmah*), dan keseimbangan antara hak Allah dan hak manusia. Dalam kerangka ini, moderasi beragama diwujudkan melalui tiga nilai utama, yaitu keadilan sebagai pilar teologis dan fondasi deradikalisasi, toleransi (*tasāmuḥ*) sebagai ekspresi tauhid sosial yang mengakui pluralitas sebagai kehendak Ilahi, serta kesetaraan gender (*musāwah al-jinsiyyah*) sebagai manifestasi keadilan dan keseimbangan Islam

yang otentik. Dengan demikian, pemikiran Nasaruddin Umar membentuk satu kerangka Islam *wasatīyyah* yang integratif, dengan menghubungkan nilai-nilai tauhid, keadilan, toleransi, dan kesetaraan gender dalam satu visi moderasi beragama yang inklusif, damai, dan berkeadaban, baik pada level teoretis maupun praksis sosial.

3. Pemikiran Nurcholish Madjid dan Nasaruddin Umar relevan dalam memperkuat moderasi beragama di Indonesia karena saling melengkapi antara fondasi teologis dan implementasi praksis. Cak Nur memberikan legitimasi filosofis melalui tauhid inklusif, rasionalitas, penerimaan pluralitas, dan penguatan Pancasila sebagai dasar etis keberagamaan. Sementara Nasaruddin Umar menerjemahkan moderasi ke dalam tindakan nyata melalui pendekatan *maqāsid al-syarī'ah*, deradikalisasi, masjid ramah, serta kebijakan dan dakwah institusional.

B. Saran

Berdasarkan hasil penelitian dan analisis komparatif yang telah dilakukan, penelitian ini telah diupayakan secara optimal sesuai dengan tujuan, metode, dan kerangka teoritik yang digunakan. Namun demikian, penelitian ini masih memiliki keterbatasan, baik dari segi ruang lingkup kajian, kedalaman analisis, maupun pendekatan metodologis. Oleh karena itu, penelitian ini terbuka terhadap kritik dan masukan sebagai bagian dari dinamika pengembangan keilmuan yang berkelanjutan.

Sehubungan dengan hal tersebut, beberapa saran akademik yang dapat diajukan adalah sebagai berikut:

1. Pengembangan Kajian Teoretis dan Filosofis. Penelitian selanjutnya disarankan untuk memperdalam kajian teologis dan filosofis mengenai konsep moderasi beragama (*wasatīyyah*), khususnya dalam mengkaji relasi antara tauhid, keadilan (*'adl*), keseimbangan etis, dan penolakan terhadap ekstremisme dalam pemikiran Islam kontemporer. Pendalaman aspek ini penting untuk memperkuat landasan normatif moderasi beragama sebagai prinsip fundamental dalam ajaran Islam.

2. Penguatan Kajian Empiris dan Kontekstual. Penelitian lanjutan dapat diarahkan pada kajian empiris yang menelaah bagaimana nilai-nilai moderasi beragama diinternalisasikan dan dipraktikkan dalam institusi pendidikan, organisasi keagamaan, serta ruang sosial masyarakat. Kajian semacam ini diperlukan untuk menjembatani antara gagasan konseptual moderasi beragama dan realitas sosial-keagamaan, sekaligus untuk melihat perannya dalam meredam radikalisme, ekstremisme, dan konflik keagamaan di Indonesia.

3. Penelitian ini memiliki keterbatasan metodologis, karena tidak melibatkan wawancara secara langsung dengan Nasaruddin Umar sebagai tokoh yang masih hidup dan aktif dalam wacana keislaman di Indonesia. Analisis pemikirannya hanya bertumpu pada sumber-sumber tertulis dan dokumentasi publik, sehingga berpotensi membatasi pendalaman terhadap pemikirannya. Oleh karena itu, penelitian selanjutnya disarankan untuk melengkapi kajian tokoh tersebut dengan pendekatan wawancara mendalam agar memiliki validitas akademik yang lebih kuat.

Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat menjadi pijakan bagi penelitian-penelitian selanjutnya yang lebih mendalam, kritis, dan kontekstual dalam mengkaji moderasi beragama. Sehingga diskursus Islam *wasatiyyah* tidak hanya berkembang pada tataran konseptual, tetapi juga mampu memberikan kontribusi akademik yang signifikan bagi penguatan kehidupan beragama yang adil, toleran, dan berkeadaban dalam konteks masyarakat Indonesia yang majemuk.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qur'an Al-Krim dan terjemahannya dengan transliterasi*, (t.t),
Departemen Agama RI, Semarang: Pt. Karya Toba Putra.
- A.Khudori Soleh, (2005), *Islam dan Pluralisme Agama*,
Yogyakarta: LKiS.
- Abdul Manan, The Role of Tauhid Tasawuf Study Council in
Preaching the Tawhīd and Tashawwuf in Aceh, Indonesia.
Jurnal Of Contemporary Islam and Muslim Societies, Vol.
5 No. 1.
- Abdul Mustaqim, (2010), *Epistemologi Tafsir Kontemporer*,
Yogyakarta: LKiS.
- Abror M, (2020), Moderasi Beragama dalam Bingkai Toleransi,
Jurnal Rusydiah: Vol. 1 No. 02.
- Ade Jamarudin, (2016), Membangun Tasamuh Keberagamaan
Dalam Perspektif AlQur'an, *Jurnal Toleransi*, Vol. 8 No. 2.
- Ahmad Syafii Maarif, (2009), *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan
dan Kemanusiaan*, Bandung: Mizan..
- Ahmad Syafii Mufid, (2019), *Pluralisme Agama dan Kerukunan
dalam Perspektif Islam*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat
Kemenag RI.
- Ahmad Taufik dan M. Hidayat, Masjid Istiqlal dan Moderasi
Beragama,” *Tempo*.
- Akhmad Fajron dan Naf'an Tarihoran, (2020), *Moderasi Beragama
Perspektif Quraish Shihab dan Syeikh Nawawi: Kajian
Analilsis Ayat Tentang Wasathiyah di Wilayah Banten*,
Serang: Media Madani.

- Ali Abdurraziq, (1925), *Al-Islam wa Ushul al-Hukm*, Kairo: Dar al-Ma'arif.
- Anja Kusuma Atmaja, (2020), pluralisme nurcholish madjid dan relevansinya terhadap problem dakwah kontemporer, *Jurnal UIN Suska*, Vol. 31, No. 1.
- Apri Wardana Ritonga, (2021), Konsep Internalisasi Nilai-nilai Moderasi Beragama Bagi Generasi Milenial Berbasis Al-Qur'an, *Jurnal al-Afkar*, Vol.4 No.1.
- Ardillah Abu, (2020), Moderasi Beragama Perspektif Muhammad Jusuf Kalla, *Jurnal Mistar*, Vol. 1 No.1.
- Azyumardi Azra, (1999), *Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan atas Isu-Isu Aktual*, Jakarta: Paramadina.
- Azyumardi Azra, (2000), *Islam Substantif*, Jakarta: Mizan.
- Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, (2019) *Moderasi Beragama*, Jakarta: Kementerian Agama RI.
- Badan Pusat Statistik, (2021), *Sensus Penduduk 2020: Keragaman Suku Bangsa di Indonesia*, Jakarta: BPS.
- Bahdi Nur Tanjung dkk, (2005), *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Bahtiar Effendy, (1998), *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, Jakarta: Paramadina.
- Bahtiar Effendy, (2010), *Islam dan Demokrasi di Indonesia*, Yogyakarta: Galangpress.

- Baidawi, (2025), Islam Wasathiyahdi Ruang Digital: Perspektif Tokoh Muslim Indonesia, *Jurnal of Social Religion Research*, Vol.10, No.1.
- Bukhari, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kairo: Dar al-Ma'arif.
- Cahaya Khaeroni, (2022), Nurcholish Madjid (1939–2005): Gagasan-Gagasan Pembaharuan Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia, *Jurnal At-Tajdid*, Vol. 4, No. 2.
- Dede Ari Sopandi dan Mohamad Taofan, (2023), Konsep Teologi Inklusif Nurcholish Madjid, *JAQFI: Jurnal Aqidah dan Filsafat Islam*, Vol. 4, No. 2.
- Deliar Noer, (1996), *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900–194*, Jakarta: LP3ES.
- Fauziah Nurdin, (2021), Moderasi Beragama Menurut Al-Qur`an dan Hadis, *Jurnal Ilmiah al-Muashirah*, Vol. 18, No. 01.
- Fazlur Rahman, (1982), *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: University of Chicago Press.
- Ghazali, (1996), *Ihya' 'Ulum al-Din*, Kairo: Dar al-Turath.
- Greg Barton, (1999), *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Nurcholish Madjid*, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid, Jakarta: Paramadina.
- Greg Barton, (2002), *Gus Dur: The Authorized Biography of Abdurrahman Wahid*, Jakarta: Equinox Publishing.
- Hendri Pani Dias, (2024), Implementasi Metode Al-Hira' Dalam Meningkatkan Kemampuan Membaca Al-Qur'an Siswa SMP, *jurnal Al-Jadwa* Vol. 3, No. 2

Hendri Pani Dias, (2025), Gagasan Moderasi Beragama: Menguak Pluralisme dalam Pembaharuan Islam Nurcholish Madjid, *Jurnal Studi Islam*, Vol. 3, No. 2.

Henri Shalahuddin dkk., (2023), Peta dan Problematika Konsep Moderasi Beragama di Indonesia, *Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, Vol. 9, No. 2.

<https://www.bbc.com/indonesia/articles/c87plnq34nqo>

<https://www.bbc.com/indonesia/articles/c8jp78z1lmpo>

Imam Iqbal, (2017), Konflik Etno-Religius di Indonesia Kontemporer dalam Pandangan Orde Baru, *Tasamuh: Jurnal Studi Islam*, Vol. 09, No. 01.

Imron Falak, (2023), konsep moderasi beragama dalam Pemikiran Muhammad Quraish Shihab, *Jurnal Studi Agama-Agama*, Vol. 15, No. 2.

Ismail Hasani dan Bonar Tigor Naipospos, (2020), *Moderasi Beragama dan Tantangan Kebangsaan*, Jakarta: Setara Institute.

Jacob Marcus, (1938), *The Jew in the Medieval World: A Sourcebook 315-1791*, New York: JPS.

John M. Echols dan Hassan Shadily, (1992), *Kamus Inggris-Indonesia*, Jakarta: Gramedia.

Joko Widodo, (2021), Pidato Kenegaraan Presiden Republik Indonesia dalam Sidang Tahunan MPR RI, *Kompas JEO*, <https://jeo.kompas.com>.

Keisyah Aprilia, (2025), How a Christian-Muslim Conflict in Eastern Indonesia Birthed the MIT Terrorist Group, <https://www.benarnews>.

- Kementerian Agama Republik Indonesia, (2020), *Rencana Strategis Kementerian Agama 2020–2024*, Jakarta: Kemenag RI.
- Kementerian Agama RI, (2019), *Panduan Moderasi Beragama*, Jakarta: Kemenag.
- Kementerian Agama RI, (2020), *Roadmap Moderasi Beragama 2020–2024*, Jakarta: Kementerian Agama RI.
- Kementerian Agama RI, “Imam Besar Masjid Istiqlal: Prof. Dr. Nasaruddin Umar, M.A.”, <https://istiqlal.or.id>.
- Koentjaraningrat, (2004), *Kebudayaan, Mentalitas, dan Pembangunan*, Jakarta: Gramedia.
- Komaruddin Hidayat & M. Wahyuni Nafis, (2000), *Agama Masa Depan*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Komaruddin Hidayat, (1998), *Agama Masa Depan: Perspektif Filsafat Perennial*, Jakarta: Paramadina.
- Lukman Hakim, (2019), *Moderasi Beragama*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.
- M Mukhibat, (2023), Pendidikan Moderasi Beragamadi Indonesia (Wacana dan Kebijakan), *Journal of Islamic Education Management*, Vol. 4 No. 1.
- Mallia Hartani, (2020), Analisis Konflik Antarumat Beragama di Aceh Singkil, *Jurnal Kolaborasi Resolusi Konflik*, Vol. 02 No. 02.
- Maria Ulfa, (2021), Mencermati Inklusivisme Agama Nurcholish Madjid, *jurnal Kalimah*, Vol.11, No. 2.

- Masjid Istiqlal, Program Lintas Iman di Masjid Istiqlal, *Kompas*, 12 november 2025.
- Mestika Zed, (2004), *Metode Penelitian Kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Mohamad Fahri dan Ahmad Zainuri, (2020), Moderasi Beragama di Indonesia, *Jurnal Intizar*, Vol. 25 No. 02.
- Muchlis M. Hanafi, (2022), *Tafsir Tematik Moderasi Beragama*, Jakarta: Kementerian Agama RI.
- Muhammad al-Bukhari, (1987), *al-Jāmi' al-Sahih*, Kairo: Dar al-Shub.
- Muhammad al-Naysaburi, (1990), *al-Mustadrak ala al-Sahihain*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Muhammad bin Abd Allah Abu Abd Allah al-Hakim al-Naysaburi, (1990), *al-Mustadrak ala al-Sahihain*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Muhammad bin Ibrahim Al-Hamd, (2001), *Al-Wasatiyyah fi al-Islam*, Riyadh: Maktabah al-Rushd.
- Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah Abu Abd Allah al-Bukhari, (1987), *al-Jami' al-Sahih*, Kairo: Dar al-Shub.
- Muhammad Fauzi, (2018), Tafsir Maqasidi sebagai Alternatif Pemecahan Konflik Beragamadi Indonesia, *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 18 No. 2.
- Muslim bin al-Hajjaj bin Muslim Abu al-Husain al-Qushairi al-Naisaburi, (t.th), *al-Jami' al-Sahih*, Beirut: Dar al-Jayl, Vol. 3.

- Muslim, (t.th), *al- Jāmi' al-Sahih*, Beirut: Dar al-Jayl.
- Nana Syaodih Sukmadinata, (2007), *Metode Penelitian Pendidikan*, Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Nasaruddin Umar, (1999), *Argumen Kesetaraan Gender dalam al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina.
- Nasaruddin Umar, (2003), *Kodifikasi al-Qur'an dan Peran Nabi Muhammad SAW*, Jakarta: Lentera Hati.
- Nasaruddin Umar, (2014), *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis*, Jakarta: Elex Media Komputindo.
- Nasaruddin Umar, (2020), *Masjid Ramah*, Jakarta: Istiqlal Press.
- Nasaruddin Umar, (2020), Moderasi Beragama dan Relevansinya dalam Konteks Indonesia, *Jurnal Al-Itqan*, Vol. 5, No. 1.
- Nasaruddin Umar, (2020), Wasathiyat al-Islam dan Moderasi Beragama, *Jurnal Harmoni*, Vol. 18, No. 1.
- Nasaruddin Umar, (2021), *Moderasi Islam: Melampaui Jebakan Radikalisme dan Liberalisme*, Jakarta: Lentera Hati.
- Nur Afrizal dan Mukhlis Lubis, (2015), Konsep Wasathiyah Dalam Al-Qur'an: Studi Komparatif Antara *Tafsîr Al-Tahrîr Wa al-Tanwîr* dan *Aisâr al-Tafsîr*, *Jurnal al-Nur*, Vol. IV, No. 2.
- Nurcholish Madjid, (1984), *Ibn Taymiyyah on Kalam and Falsafah: A Problem of Reason and Revelation in Islam*, Chicago: University of Chicago.
- Nurcholish Madjid, (1987), *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan.

- Nurcholish Madjid, (1987), *Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina.
- Nurcholish Madjid, (1992), *Islam, Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, Jakarta: Yayasan Paramadina.
- Nurcholish Madjid, (1992), *Islam, Doktrin, dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina.
- Nurcholish Madjid, (1995), *Islam Agama Kemanusiaan*, Jakarta: Paramadina.
- Nurcholish Madjid, (1996), *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, Jakarta: Paramadina.
- Nurcholish Madjid, (1997), *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan.
- Nurcholish Madjid, (1997), *Islam: Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia*, Jakarta: Paramadina.
- Nurcholish Madjid, (1998), *Tradisi Islam Rasional*, Jakarta: Paramadina.
- Nurcholish Madjid, (2000), *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina.
- Paul Halsall, (1996), *Medieval Sourcebook: Pact of Umar, 7th Century?* 2023, New York: Fordham University.
- Profil Dosen UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, “Prof. Dr. Nasaruddin Umar, M.A.”, <https://uinjkt.ac.id>.
- Quraish Shihab, (1996), *Wawasan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan.

- Quraish Shihab, (2000), *Tafsir Al-Mishbah*, Ciputat: Lentera Hati.
- Quraish Shihab, (2020), *Wasathiyah: Wawasan Islam Tentang Moderasi Beragama*, Ciputat: Lentera hati.
- Rachmah Ida dan Laurentius Dyson, (2021), Konflik Sunni-Syiah dan Dampaknya Terhadap Komunikasi Intra-Religius pada Komunitas di Sampang-Madura, *Jurnal Ilmu budaya*, Vol. 09 No. 01.
- Rahman, (2017), Intoleransi Beragama Indonesia: Studi Kasus Ahmadiyah dan Gereja, *Jurnal Studi Agama Masyarakat*, Vol. 08 No. 03.
- RAND Corporation, (2020), *Countering Violent Extremism in Indonesia*, California: RAND.
- Rani, (2022), Epistemologi Penafsiran Nasaruddin Umar (Studi Buku Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an), *At-Tahfidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol.3, No. 1.
- Robert W. Hefner, (2000), *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*, Princeton: Princeton University Press.
- Roqy Haikal dan Abd. Kholid, (2023), Analisis Interpretasi Gender dalam Al-Qur'an: Kajian atas Buku 'Argumen Kesetaraan Gender dalam Al-Qur'an' Karya Nasaruddin Umar, *Jurnal Madaniyah*, Vol. 13, No. 2.
- Rudi Ahmad dan Suryadi Sumiyati, Toleransi Cerdas Umat Islam," *Republika*, 17 Mei 2021.
- Saifuddin Anwar, (1998), *Metodologi Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Sakdiah, (2021), Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an Karya Prof. Dr. Nasaruddin Umar, MA., *Takammul: Jurnal Studi Gender dan Islam serta Perlindungan Anak*, Vol. 10, No. 1.
- Setara Institute, (2021), *Laporan Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan di Indonesia Tahun 2020*, Jakarta: Setara Institute
- Siaran Pers, Peran Ulama dalam Deradikalisasi, *BNPT News*.
- Siregar, (2006), Dinamika Konflik di Poso: Analisis Sosial dan Politik, *Jurnal Kajian Wilayah*, Vol. 12 No. 01.
- Siti Nurhamidah Auliani, (2025), Pemikiran Nurcholish Madjid Tentang Moderasi Beragama: Relevansinya Dalam Menghadapi Radikalisme di Indonesia, *Jurnal Akhlak* Vol. 2, No. 1.
- Sumarto dan Emmi Kholilah Harahap, (2019), Mengembangkan Moderasi Pendidikan Islam Melalui Peran Pengelolaan Pondok Pesantren, *Jurnal Ri'ayah*, Vol. 4 No. 01.
- Suyuthi Pulungan, (2014), *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah: Ditinjau dari Pandangan Al-Qur'an*, Yogyakarta: Ombak.
- Syafiq Hasyim, (2015), *Islam dan Hak Asasi Manusia di Indonesia*, Jakarta: Gramedia.
- Syahrin Harahap, Metodologi studi Tokoh dan Penulisan Biografi, Jakarta: Fajar Interpratama Mandiri.
- Tabari, (1992), *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Tim Penyusun Kamus pusat Bahasa, “Kamus Besar Bahasa Indonesia,” dalam <http://kbbi.co.id>.

Universitas Paramadina, “Profil Pendiri: Dr. Nurcholish Madjid”,
<https://www.paramadina.ac.id>.

Wahjusaputri Sintha, (2015), Religion Conflicts in Indonesia Problems and Solutions, *Journal Sociology Study*, Vol. 05 No. 12.

Yusafrida Rasyidin, (2024), Menjelajahi Pemikiran Politik Nurcholish Madjid Tentang Agama dan Negara, *Jurnal TAPIS*, Vol. 16, No. 1.

Yusuf al-Qaradawi, (2010), *al-Şahwah al-Islāmiyyah bayna al-Juhūd wa al-Tatarruf*, Kairo: Dar al-Shuruq.

