

MODERASI BERAGAMA DALAM POLITIK PERSPEKTIF AL-QUR'AN

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)



Oleh:
AAH SOLAHUDIN
NIM: 2386131001

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2025 M./1447 H.

ABSTRAK

Tesis ini mengangkat persoalan pentingnya moderasi beragama dalam ranah politik, khususnya dalam perspektif Al-Qur'an. Latar belakang penelitian ini berangkat dari maraknya praktik politisasi agama (pildaka jakarta 2017) dan menguatnya ekstremisme politik berbasis agama di Indonesia, yang mengancam harmoni sosial dan melemahkan integritas demokrasi. Padahal, Al-Qur'an mengajarkan prinsip-prinsip etik politik seperti keadilan, amanah, musyawarah, dan toleransi, yang menjadi landasan untuk membangun sistem politik yang beradab dan inklusif.

Nilai-nilai yang dikaji dalam tesis ini meliputi prinsip *wasathiyah* (moderasi), *'adl* (keadilan), *amanah* (tanggung jawab), dan *syura* (musyawarah), yang seluruhnya terkandung dalam berbagai ayat Al-Qur'an seperti al-Maidah/5:51, an-Nisa/4:58, al-Baqarah/2:247, al-Hujurat/49:9-10, dan al-Baqarah/2:190, an-Nahl/16:125 dan al-Isra'/17:53. Nilai-nilai ini memperkuat bahwa Islam memandang politik sebagai jalan untuk menegakkan kemaslahatan, bukan sebagai alat untuk menghalalkan segala cara

Tesis ini mendukung pandangan tokoh-tokoh seperti KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur), Quraish Shihab, dan organisasi seperti Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah, yang menekankan pentingnya Islam sebagai agama yang inklusif, toleran, dan relevan dalam kehidupan berbangsa. Pendekatan Gus Dur yang menempatkan kemanusiaan dan keadilan sebagai fondasi utama dalam politik sejalan dengan pesan Al-Qur'an tentang *wasathiyah* dan pluralisme.

Sebaliknya, tesis ini juga menyoroti kritik terhadap moderasi beragama yang dinilai berpotensi melemahkan peran transformatif Islam. Pemikiran H.O.S. Tjokroaminoto menunjukkan bahwa Islam harus membebaskan dan menegakkan keadilan dalam seluruh aspek kehidupan, termasuk politik. Nurcholish Madjid mencatat adanya kekhawatiran dari kalangan tekstualis bahwa moderasi cenderung terlalu liberal dan menjauh dari kemurnian ajaran. Sementara itu, sosok seperti Abah Guru Sekumpul mencerminkan moderasi yang seimbang melalui sikap netral dalam politik praktis, sekaligus menjaga harmoni dan nilai keagamaan.

Metodologi yang digunakan adalah pendekatan kualitatif deskriptif dengan metode tafsir tematik (*maudhū'ī*) terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan politik dan moderasi. Penelitian ini juga menggunakan pendekatan historis dengan menelusuri praktik politik Nabi Muhammad SAW sebagai contoh ideal moderasi beragama dalam tataran praksis.

Kesimpulan dari tesis ini adalah bahwa moderasi beragama dalam perspektif Al-Qur'an merupakan fondasi utama dalam mewujudkan politik yang berkeadaban. Al-Qur'an secara eksplisit mengajarkan sikap tengah yang menolak ekstremisme maupun liberalisme, dan mendorong sistem politik

yang adil, bertanggung jawab, dan menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan. Moderasi dalam politik bukan sekadar pilihan etis, tetapi merupakan amanah ilahiyah yang wajib diimplementasikan demi terwujudnya masyarakat yang damai, adil, dan sejahtera.

Kata Kunci: Moderasi Beragama, Politik, Al-Qur'an, Keadilan, Amanah, Syura.

ABSTRACT

This thesis addresses the crucial issue of religious moderation in the political sphere, particularly from the perspective of the Qur'an. The background of this study stems from the increasing politicization of religion and the rise of religiously motivated political extremism in Indonesia, which threatens social harmony and undermines the integrity of democracy. In fact, the Qur'an promotes ethical political principles such as justice, trustworthiness, consultation, and tolerance foundations for building a civilized and inclusive political system.

The values examined in this thesis include the principles of *wasathiyah* (moderation), *'adl* (justice), *amanah* (trust/responsibility), and *shura* (consultation), all of which are embedded in various Qur'anic verses such as Surah An-Nisa: 58, Al-Baqarah: 247, Al-Hujurat: 9–10, Al-Baqarah: 190, An-Nahl: 125, and Al-Isra: 53. These values affirm that Islam views politics as a means to uphold the public good (*maslahah*), not as a tool to justify any means to an end.

This thesis supports the views of prominent figures such as KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur), Quraish Shihab, and organizations like Nahdlatul Ulama and Muhammadiyah, who emphasize Islam as an inclusive, tolerant, and socially relevant religion. Gus Dur's approach—placing humanity and justice as the core foundations of politics—is in line with the Qur'anic message of *wasathiyah* and pluralism.

Conversely, this thesis also addresses critiques of religious moderation that suggest it may weaken Islam's transformative role. H.O.S. Tjokroaminoto emphasized that Islam should uphold justice and liberation across all aspects of life, including politics. Nurcholish Madjid noted concerns from textualist groups who argue that moderation tends to be overly liberal and strays from the purity of Islamic teachings. Meanwhile, figures like Abah Guru Sekumpul embody a balanced form of moderation through political neutrality while preserving religious values and social harmony.

The methodology used is a descriptive qualitative approach combined with a thematic interpretation (*tafsir maudhu'i*) of Qur'anic verses related to politics and moderation. The study also employs a historical approach by examining the political practices of the Prophet Muhammad (PBUH) as an ideal model of religious moderation in practical governance.

The conclusion of this thesis is that religious moderation, from the Qur'anic perspective, serves as a fundamental foundation for achieving a civilized political system. The Qur'an explicitly advocates a middle path that rejects both extremism and unchecked liberalism, promoting instead a just, responsible, and human-centered political order. Moderation in politics is not merely an ethical choice; it is a divine mandate that must be implemented to realize a peaceful, just, and prosperous society.

Keywords: Religious Moderation, Politics, Qur'an, Justice, Trustworthiness, Consultation.

خلاصة

تتناول هذه الرسالة موضوعًا مهمًا يتمثل في قضية الاعتدال الديني في المجال السياسي، لا سيما من منظور القرآن الكريم. وتنبع خلفية هذا البحث من تفشّي ظاهرة تسييس الدين وتصاعد التطرّف السياسي القائم على الدين في إندونيسيا، مما يهدّد الانسجام الاجتماعي ويُضعف نزاهة النظام الديمقراطي. في حين أن القرآن الكريم يُعلّم مبادئ الأخلاق السياسية كالعدالة، والأمانة، والشورى، والتسامح، والتي تُعدّ أساسًا لبناء نظام سياسي حضاري وشامل.

وتتناول الرسالة القيم المستخلصة من القرآن الكريم، مثل مبدأ الوسطية (الاعتدال)، والعدل، والأمانة (تحمل المسؤولية)، والشورى، وكلها واردة في آيات متعددة من القرآن الكريم، مثل: سورة النساء: ﴿٥٨﴾، وسورة البقرة: ﴿٢٥٧﴾، وسورة الحجرات: ﴿٤١﴾-﴿٤٠﴾، وسورة البقرة: ﴿١٤٠﴾، وسورة النحل: ﴿١٢٥﴾، وسورة الاسراء: ﴿٥٣﴾. وتؤكد هذه القيم أنّ الإسلام يعتبر السياسة وسيلة لتحقيق المصلحة العامة، لا أداة لتبرير الوسائل غير المشروعة.

وتدعم هذه الرسالة وجهات نظر عدد من الشخصيات مثل: الشيخ عبد الرحمن وحيد (غوس دور)، والدكتور محمد قريش شهاب، وكذلك منظمات مثل نهضة العلماء والمحمدية، التي تؤكد أهمية الإسلام كدين شمولي، متسامح، وذو صلة بحياة الأمة. إنّ منهج غوس دور الذي جعل من الإنسانية والعدالة أساسًا للسياسة يتماشى مع رسالة القرآن في الدعوة إلى الوسطية والتعددية.

وعلى الجانب الآخر، تتناول هذه الأطروحة أيضًا الانتقادات الموجهة إلى مفهوم الاعتدال الديني، حيث يرى أحيانًا أنه قد يُضعف الدور التحويلي للإسلام. وتُظهر أفكار الحاج عمر سعيد جوكر وأمينوتو أن الإسلام يجب أن يكون قوة تحرير وعدل في جميع مجالات الحياة، بما في ذلك السياسة. كما أشار نور خُليص مجيد إلى مخاوف بعض التيارات النصية من أن

الاعتدال قد يكون مفرطًا في الليبرالية وابتعد عن نقاء التعاليم الأصلية. ومن ناحية أخرى، يُعد الشيخ محمد زيني بن عبد الغني (المعروف بأباه جوروسكومبول) مثالًا حيًا للاعتدال المتوازن من خلال موقفه المحايد من السياسة العملية، مع حفاظه على الانسجام والقيم الدينية.

وقد استُخدم في هذه الرسالة المنهج الوصفي التحليلي النوعي (الكيفي) من خلال أسلوب التفسير الموضوعي (التفسير الموضوعي) لآيات القرآن المتعلقة بالسياسة والاعتدال. كما استعان البحث بالمنهج التاريخي عبر تتبع الممارسات السياسية للنبي محمد صلى الله عليه وسلم كنموذج مثالي للاعتدال الديني في الواقع العملي.

وتخلص هذه الرسالة إلى أن الاعتدال الديني من منظور القرآن الكريم يُعد أساسًا جوهريًا لتحقيق سياسة حضارية. فالقرآن الكريم يُعلّم بوضوح موقفًا وسطياً يرفض الغلو والتفريط، ويدعو إلى نظام سياسي عادل، مسؤول، ويرتكز على القيم الإنسانية. إن الاعتدال في السياسة ليس خيارًا أخلاقيًا فحسب، بل هو أمانة إلهية يجب تنفيذها لتحقيق مجتمع يسوده السلام والعدل والرفاه

الكلمات المفتاحية: الاعتدال الديني، السياسة، القرآن الكريم، العدالة، الأمانة، الشورى.

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Aah Solahudin
Nomor Induk Mahasiswa : 2386131001
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Al-Qur'an
Judul : Moderasi Beragama Dalam Politik Perspektif Al-Qur'an

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku dilingkungan Universitas PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Bogor, 30 Juli 2025



Aah Solahudin

TANDA PERSETUJUAN TESIS

MODERASI BERAGAMA DALAM POLITIK PERSPEKTIF AL-QUR'AN

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)

Disusun oleh:
Aah Solahudin
NIM: 2386131001

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diujikan.

Jakarta, 30 Juli 2025

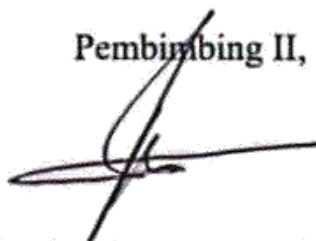
Menyetujui:

Pembimbing I,



Prof. Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A.

Pembimbing II,



Dr. Kholilurrahman, M.A.

Mengetahui:
Ketua Program Studi



Dr. H. Abd. Muid N., M.A


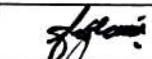

TANDA PENGESAHAN TESIS

MODERASI BERAGAMA DALAM POLITIK PERSPEKTIF AL-QUR'AN

Disusun oleh:

Nama : Aah Solahudin
Nomor Induk Mahasiswa : 2386131001
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada:
Kamis, 31 Juli 2025

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
3.	Dr. Abd. Muid N, M.A.	Penguji II	
4.	Prof. Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A	Pembimbing I	
5.	Dr. Kholilurrahman, M.A	Pembimbing II	
6.	Dr. Abd. Muid N, M.A.	Panitera/ Sekretaris	

Jakarta, 21 Agustus 2025

Mengetahui,
Direktur Pascasarjana
Universitas PTIQ Jakarta


Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penggunaan transliterasi Arab-Indonesia ini berpedoman pada Transliterasi Arab-Indonesia yang dibakukan berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia tanggal 22 Januari 1998.

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	‘	ز	t	ق	q
ب	b	س	s	ك	k
ت	t	ش	sy	ل	l
ث	ts	ص	sh	م	m
ج	j	ض	dh	ن	n
ح	h	ط	th	و	w
خ	kh	ظ	zh	ه	h
د	d	ع	‘	ء	a
ذ	dz	غ	gh	ي	y
ر	r	ف	f	-	-

Keterangan:

1. Konsunan yang ber-syaddah ditulis dengan rangkap, misalnya () ditulis rabba.
2. Vokal panjang (mad): *Fathah* (baris di atas) ditulis â atau Â, *kasrah* (baris di bawah) ditulis í atau Î, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan û atau Û, misalnya: (الْقَارِعَةُ) ditulis *al-qâri’ah*, (المَسَاكِينِ) ditulis *al-masâkîn* (المَفْلُوحُونَ) dituliskan *muflihûn*.
3. Kata sandang alif + lam (ال) diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis al, misalnya: (الْكَافِرِ) ditulis *al-Kâfirûn*. Sedangkan bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf lam diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya (الرِّجَالِ) ditulis *ar-rijâl*. atau boleh ditulis dengan transliterasi Qamariyyah dengan ditulis *al-rijâl*.
4. *Ta' marbutah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan h misalnya: (البِقْرَةَ) ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis t, misalnya (زَكَاةَ الْمَالِ) ditulis *zakat al-mâl* atau contoh (سُورَةَ النِّسَاءِ) ditulis *sûrat an-Nisâ’*. Sedangkan penulisan kata dalam kalimat ditulis sesuai tulisannya, misalnya: (وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ) ditulis *wa huwa khair ar-râziqîn*.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya, serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini. Shalawat dan salam semoga senantiasa terlimpahkan kepada Nabi akhir zaman yaitu baginda Nabi Agung Muhammad Saw. yang telah membimbing umatnya dari zaman kegelapan menuju zaman terang benderang, yakni *al-dîn al-Islâm*. Begitu juga kepada keluarganya, para sahabatnya, para *tabi'în* dan *tabi'ut tabi'în* serta umatnya yang senantiasa mengikuti ajarannya. Amin.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyusunan Tesis ini tidak sedikit hambatan, rintangan serta kesulitan yang dihadapi. Namun berkat bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan Tesis ini. Oleh karena itu penulis mengucapkan *jazâkumullah khairan katsiran jiddan* kepada semuanya. Terima kasih yang tidak terhingga penulis haturkan kepada yang terhormat:

1. Direktur dan semua jajaran Lembaga Pengelola Dana Pendidikan (LPDP) Kementerian Keuangan Republik Indonesia yang membiayai penulis selama kegiatan program perkuliahan dan penyelesaian tesis ini.
2. Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A., selaku Rektor Universitas PTIQ Jakarta beserta seluruh jajaran pengurus Yayasan Universitas PTIQ Jakarta.

3. Direktur Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta, Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si. atas kepemimpinannya.
4. Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir, Dr. H. Abd. Muid Nawawi, M.A. Semoga pengabdian bapak dalam mengajar di Universitas PTIQ Jakarta senantiasa diberikan keberkahan oleh Allah SWT.
5. Dosen Pembimbing Tesis I Prof. Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A. dan Dosen Pembimbing Tesis II Dr. Kholilurrahman, M.A. yang telah menyediakan waktu, pikiran dan tenaganya untuk memberikan bimbingan, pengarahan, dan petunjuknya kepada penulis dalam menyusun tesis ini.
6. Segenap civitas Universitas PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam penyelesaian penulisan tesis ini.
7. Pimpinan dan staf Perpustakaan Universitas PTIQ Jakarta yang telah mempermudah fasilitas referensi dan penyusunan tesis ini.
8. Pembina Yayasan Al Ashriyyah Nurul Iman Islamic Boarding School, Dr. Hj. Umi Waheeda binti H. Abdul Rahman, S.Psi, M.Si, yang telah memberikan izin dan ridhanya, sehingga penulis dapat melaksanakan pendidikan S2 ini hingga selesai.
9. Pimpinan Yayasan Al Ashriyyah Nurul Iman Islamic Boarding School, Dr. H. Habib Muhammad Waliullah M.A. beserta keluarga dan kerabatnya terkhusus Habib Hasan Ayatullah M.A. yang telah memberikan ridhonya sehingga diberikan kelancaran dalam melaksanakan pendidikan S2 ini hingga selesai.
10. Kedua orang tua tercinta, Bapak Kyai Muhammad Subhan Mustofa dan Ibu Nani serta Saudara, atas doa, kasih sayang, dan dukungan yang tiada henti.
11. Istri tercinta Yenny Nur Janah atas ridanya, dukungan doa, waktu, tenaga. Semoga senantiasa sehat *wal`âfiyat* dan dilimpahkan keberkahan.
12. Putra tercinta, Muhammad Ridwan Salim yang senantiasa memberi semangat menjadi obat rindu, dengan anak tercinta menjadi energi selalu semangat, memotivasi, menghibur, dan menemani bimbingan. Semoga kelak Allah senantiasa meridainya, mewujudkan impiannya, dan senantiasa sehat *wal`âfiyat* dan keberkahan sepanjang usia.
13. Teman-Teman alumni angkatan Alfattah dan Mahasiswa PKUMI Angkatan 3 Terkhusus El_Branstone, dan Ust.Dr. Subaik Ikhwan, Dr. Aki mutakin M.A Hk, Ust. Muhammad Abdul Jalil M.Pd, seluruh dosen dan staff STAI Nurul iman. Ust Ibnu Mukti M.Ag sebagai Pembina Kepesantrenan serta seluruh kepengurusan Muallimin dan Ketua Perpustakaan. Asatidz dan Asatidzat yayasan Al_ashriyyah Nurul Iman Islamic Boarding School atas kebersamaan dan semangat yang saling menguatkan.

14. Serta semua pihak yang tidak dapat disebutkan namanya secara khusus, baik secara langsung maupun secara tidak langsung yang telah berkontribusi dalam perkuliahan hingga penyelesaian tesis ini.

Semoga Allah SWT membalas semua kebaikan dan jasa mereka dengan balasan yang berlipat ganda. Kepada Allah SWT pula penulis serahkan segala hasil dan usaha ini, dengan harapan memperoleh keridhaan-Nya. Semoga tesis ini dapat memberikan manfaat bagi masyarakat pada umumnya, dan bagi penulis secara khusus. *Āmīn*.

Bogor, 30 Juli 2024
Hormat penulis,



Aah Solahudin

DAFTAR ISI

JUDUL	i
ABSTRAK	ii
PERNYATAAN KEASLIAN TESIS	ix
HALAMAN PERSETUJUAN TESIS	xi
HALAMAN PENGESAHAN TESIS	xiii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xv
KATA PENGANTAR	xvii
DAFTAR ISI	xxi
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah	12
C. Pembatasan Masalah	13
D. Perumusan Masalah.....	13
E. Tujuan Penelitian.....	14
F. Manfaat Penelitian.....	14
G. Kerangka Teori.....	15
H. Tinjauan Pustaka	16
I. Metodologi Penelitian	19
J. Sistematika Penulisan.....	21

BAB II MODERASI BERAGAMA.....	23
A. Definisi Moderasi Beragama.....	23
B. Integrasi Nilai Moderasi Beragama dalam Pendidikan Karakter di Era Kontemporer	26
C. Peran Moderasi Beragama dalam Menumbuhkan Harmoni Sosial di Masyarakat Multikultural.....	30
D. Moderasi Beragama sebagai Upaya Mencegah Radikalisme dan Ekstremisme	34
E. Pendidikan Moderasi Beragama: Integrasi Nilai Islam dalam Menyikapi Pluralitas Agama di Indonesia"	36
F. Peran Strategis Ulama dan Tokoh Agama dalam Membangun Kesadaran Moderasi Beragama di masyarakat	37
G. Perspektif Al-Qur'an Tentang Nilai Moderasi Beragama Untuk Menciptakan Persatuan Indonesia	38
H. Moderasi Beragama sebagai Solusi terhadap Konflik Sosial akibat Perbedaan Agama dan Budaya	41
I. Penguatan Moderasi Beragama Melalui Literasi Digital di Kalangan Generasi Muda	43
BAB III MODERASI BERAGAMA DALAM POLITIK PADA MASA NABI MUHAMMAD SAW.....	45
A. Konteks Sosial dan Politik Arab Pra-Islam.....	46
B. Dakwah Nabi Muhammad SAW dan Strategi Moderasi dalam Masyarakat Mekah	58
C. Moderasi Nabi Muhammad SAW dalam Merespons Penolakan dan Kekerasan	70
D. Piagam Madinah sebagai Manifestasi Moderasi dalam Tata Kelola Keberagaman	72
E. Prinsip Syūrā, Keadilan, dan Amanah dalam Kepemimpinan Nabi ..	78
F. Perjanjian Hudaibiyah sebagai Strategi Moderasi dalam Diplomasi Politik.....	80
G. Pengelolaan Perbedaan Agama dan Suku dalam Pemerintahan Madinah.....	85
H. Sikap Moderat Nabi dalam Menghadapi Pengkhianatan dan Konflik Internal	87
I. Moderasi Beragama dalam Penyebaran Islam di Luar Jazirah Arab	90
J. Praktik Politik Moderat Nabi Muhammad SAW dan Implikasinya bagi Kehidupan Berbangsa di Era Modern	92
BAB IV ISYARAT AL-QUR'AN TENTANG MODERASI BERAGAMA DALAM POLITIK.....	95

A. Moderasi Beragama dalam Tata Kelola Pemerintahan: Tinjauan QS. An-Nisa: 58	103
B. Prinsip Moderasi dalam Pemilihan Pemimpin menurut QS. Al-Baqarah: 247.....	122
C. Keamanan Wilayah dalam Perspektif Moderasi: Tafsir QS. Al-Hujurat: 9–10.....	132
D. Moderasi dalam Menjaga Kedaulatan: Studi QS. Al-Baqarah: 190 ..	144
E. Komunikasi Politik Islami yang Moderat: Refleksi QS. An-Nahl: 125 dan QS. Al-Isra’: 53	155
BAB V PENUTUP.....	167
A. Kesimpulan.....	167
B. Implikasi.....	168
C. Saran.....	169
DAFTAR PUSTAKA	
LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam diskursus Islam, moderasi beragama merupakan salah satu prinsip fundamental yang meneguhkan keseimbangan antara nilai-nilai agama dan realitas sosial. Konsep ini tidak hanya berfungsi sebagai pedoman dalam praktik keagamaan individu, tetapi juga menjadi landasan dalam membangun tatanan sosial yang adil dan harmonis.¹ Moderasi beragama dalam Islam bukan hanya sebatas konsep abstrak yang berkembang di ranah akademik atau teologis, melainkan bagian integral dari ajaran Islam yang memiliki implikasi nyata dalam kehidupan sehari-hari umat Muslim. Islam menekankan pentingnya keseimbangan (*wasathiyah*), keadilan (*al-‘adl*), serta toleransi (*tasāmuḥ*) dalam setiap aspek kehidupan, baik dalam hubungan individu dengan Tuhan, hubungan antarsesama manusia, maupun dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara.²

Oleh karena itu, prinsip *wasathiyah* dalam Islam mencerminkan sikap yang tidak condong pada ekstremisme di satu sisi maupun liberalisme

¹ M. Agus Kurniawan, “Mencari Keseimbangan Dalam Moderasi Beragama”, dalam *Al-Ikmal: Jurnal Pendidikan*, Vol. 3 No. 5 Januari-Juni 2024, hal. 15.

² Lufaei dan Lukita Fahrena, “Visi Moderasi Beragama dan Tantangan Lingkungan: Menelaah Peran Al-Qur’an dalam Pembentukan Etika Lingkungan Pertambangan”, dalam *Al-Maqrizi: Jurnal Ekonomi Syariah dan Studi Islam*, Vol. 2 No. 2 Desember 2024, hal. 64.

yang berlebihan di sisi lain. Islam mengajarkan bahwa umatnya harus mampu mengakomodasi nilai-nilai kebenaran yang berlandaskan wahyu tanpa mengabaikan realitas sosial yang terus berkembang.³ Keseimbangan ini diperlukan agar ajaran Islam tetap relevan dan aplikatif di setiap zaman serta dalam berbagai konteks sosial, budaya, dan politik. Al-Qur'an secara eksplisit menyebut umat Islam sebagai *ummatan wasathan* (umat yang moderat) dalam al-Baqarah/2:143, yang menegaskan bahwa Islam mengajarkan jalan tengah sebagai prinsip utama dalam menjalankan kehidupan beragama dan bermasyarakat.⁴

Dalam kaitannya dengan ayat tersebut, secara garis besar, QS. Al-Baqarah: 143 menunjukkan bahwa penyebutan *ummatan wasathan* muncul karena umat Islam menghadapi tantangan agar tidak terjebak pada sikap ekstrem, baik dalam sisi ketat beragama secara tekstual maupun keterbukaan terhadap budaya negatif. Oleh karena itu, diperlukan pemahaman dan implementasi *wasathiyah* sebagai prinsip keseimbangan dan keadilan dalam kehidupan beragama dan bermasyarakat.⁵

Namun demikian, minimnya rujukan terhadap Al-Qur'an sebagai pedoman etik politik yang adil dan beradab tercermin dalam realitas politik modern. Nilai-nilai yang diajarkan oleh Al-Qur'an seperti kejujuran, amanah, keadilan, musyawarah, persamaan, serta penghormatan terhadap hak asasi manusia dan hukum sering kali tidak dijadikan acuan utama dalam praktik politik, baik di tingkat nasional maupun lokal. Padahal, Al-Qur'an memberikan landasan etika politik yang kuat, sebagaimana dalam an-Nisa/4:58 yang menekankan prinsip amanah (menjaga kepercayaan) dan keadilan sebagai pilar utama tata kelola kekuasaan yang bersih dan beradab.

Sehubungan dengan itu, nilai-nilai tersebut sangat penting dalam membangun sistem pemerintahan yang transparan, akuntabel, dan bebas dari nepotisme serta penyalahgunaan kekuasaan. Akibat dari diabaikannya nilai-nilai ini adalah menjamurnya praktik-praktik politik yang tidak bermoral, seperti korupsi, diskriminasi, manipulasi kebijakan, hingga perilaku antipati terhadap prinsip-prinsip keadaban publik. Oleh karena itu, para ahli dan ulama menyerukan perlunya reaktualisasi nilai-nilai etik politik berbasis Al-Qur'an agar praktik politik di Indonesia benar-benar beradab, adil, dan

³ Muhammad Syawal Rosyid Darman, "Konsep Wasathiyah Islam Perspektif Quraish Shihab (Telaah Kritis Nalar Islam Mohammed Arkoun)", dalam *Al-Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2 No. 2 2022, hal. 149.

⁴ Muhammad Aziz Bangsawan dan Yunan Yusuf, "Nilai-Nilai Moderasi Beragama dalam Al-Qur'an dan Implementasinya dalam Pendidikan Agama Islam (Analisis Surah Al-Baqarah Ayat 143): Kajian Tafsir Al-Azhar dan At-Tanwir)", dalam *Journal on Education*, Vol. 06 No. 03, Maret-April 2024, hal. 17481.

⁵ Khoiro Ummatin, "Ummatan Wasathandalam Q.S Al-Baqarah Ayat 143 Perspektif Tafsir At-Tanwir Muhammadiyah", dalam Skripsi Kultas Ushuluddin Adab Dan Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Salatiga, 2024, hal. 5-6.

membawa kemaslahatan bersama, bukan sekadar perebutan kekuasaan semata.⁶

Dengan demikian, Al-Qur'an penting untuk mengatur kehidupan berbangsa dan bernegara agar terhindar dari konflik ekstrem dan sikap fanatik yang berlebihan, serta menghasilkan kebijakan yang adil dan seimbang untuk kemaslahatan bersama. Al-Qur'an menempatkan *wasathiyah* sebagai fondasi etika dan filosofi dalam hidup bermasyarakat dan bernegara, mendorong umat Islam untuk menjadi model umat yang adil, seimbang, dan mampu menjadi saksi atas perbuatan manusia dengan sikap moderat.⁷

Dengan berakar kuat pada ajaran Al-Qur'an dan hadis, moderasi beragama menjadi dasar bagi umat Islam dalam menjalankan kehidupan yang harmonis dan inklusif. Islam sebagai agama *rahmatan lil 'ālamīn* (rahmat bagi seluruh alam) menuntun umatnya untuk menjunjung nilai-nilai universal yang menciptakan kehidupan yang lebih damai dan seimbang.

Dalam konteks sosial dan politik, moderasi beragama berperan penting dalam membangun kohesi sosial dan mencegah fragmentasi masyarakat akibat ekstremisme atau radikalisme. Oleh karena itu, memahami dan mengimplementasikan prinsip moderasi beragama bukan hanya menjadi keharusan bagi individu Muslim dalam kehidupan pribadi mereka, tetapi juga menjadi fondasi dalam membangun masyarakat yang berkeadaban dan berkeadilan.

Penggunaan agama sebagai alat kekuasaan merupakan fenomena di mana agama dimanfaatkan oleh penguasa atau kelompok tertentu untuk merebut, mempertahankan, atau melanggengkan kekuasaan politik dan sosial. Dalam praktiknya, agama dipakai untuk menguatkan posisi penguasa, baik secara moral, sosial, maupun hukum. Hal ini membawa risiko konflik dan penyalahgunaan kedudukan agama, baik sebagai justifikasi rezim otoriter maupun sebagai alat politisasi yang memecah belah masyarakat.⁸

Dalam konteks tersebut, perlu dibedakan antara politisasi agama dan politik agama. Politisasi agama adalah penggunaan agama sebagai media mencapai tujuan politik pragmatis, sering disertai kampanye negatif atau permusuhan terhadap lawan politik, dan berorientasi pada kepentingan kelompok tertentu. Sedangkan politik agama menjadikan agama sebagai

⁶ Muh Adnan, "Etika Politik Dalam Al-Qur'an (Suatu Kajian Tafsir Tahlili QS. Al-Nisa/4:58)," dalam Skripsi Jurusan Ushuluddin Adab Dan Dakwah Stain Majene, 2022, hal. 5-6.

⁷ Ahmad Yani, "Prinsip Dasar Wasathiyah Dalam Pandangan Al-Qur'an," dalam *DARUL HIKMAH: Jurnal Penelitian Tafsir Dan Hadits*, Vol. 8 No. 1 2022, hal. 25.

⁸ Teuku Saifullah, "Agama dalam Politik Kekuasaan," dalam <https://nu.or.id/nasional/agama-dalam-politik-kekuasaan-eWIAM>, Diakses Pada 25 Juli 2025.

pijakan utama dan landasan moral dalam aktivitas politik yang lebih idealistis dan berorientasi pada persatuan serta nilai-nilai keagamaan.⁹

Lebih jauh, kurangnya pemahaman terhadap nilai-nilai politik dalam Islam yang bersifat inklusif dan moderat dapat menyebabkan kesenjangan dalam penerapan ajaran Islam yang toleran dan damai dalam konteks sosial-politik. Nilai-nilai politik Islam yang inklusif dan moderat menekankan sikap terbuka, toleransi, dan penghormatan terhadap keberagaman agama, budaya, dan pandangan politik. Islam moderat dalam politik bertujuan membangun masyarakat yang inklusif, harmonis, dan berkeadilan, dengan menolak ekstremisme dan intoleransi serta mendorong dialog konstruktif antar kelompok.¹⁰

Selanjutnya, dalam konteks sosial-politik keberagaman di Indonesia, perlu disadari bahwa Indonesia adalah negara yang sangat heterogen dan pluralistik dengan keberagaman suku, budaya, agama, bahasa, dan ideologi politik yang sangat beragam di seluruh nusantara. Keberagaman ini dipengaruhi oleh berbagai faktor seperti letak geografis yang strategis, kondisi alam berupa kepulauan, dan beragamnya sejarah migrasi serta perkembangan budaya yang berbeda-beda di setiap daerah. Dalam konteks sosial-politik, keberagaman ini menimbulkan tantangan tersendiri, karena perbedaan identitas suku, agama, dan budaya sering kali berkaitan erat dengan dinamika politik yang kompleks.¹¹

Oleh karena itu, dalam konteks ini, pemahaman politik yang berbasis pada moderasi keagamaan menjadi sangat penting. Moderasi keagamaan mengacu pada sikap dan praktik keagamaan yang toleran, inklusif, dan menghargai keberagaman keyakinan, sehingga tidak mengarah pada ekstremisme atau eksklusivisme. Di negara dengan pluralitas agama seperti Indonesia, dengan enam agama besar yang dianut masyarakatnya (Islam, Protestan, Katolik, Hindu, Buddha, dan Konghucu), moderasi menjadi kunci dalam menjaga kerukunan hidup bersama.¹²

Dengan pemahaman ini, dalam Islam, politik dipandang sebagai bagian integral dari upaya menegakkan ajaran agama dan mewujudkan

⁹ Kanwil Kementerian Agama Provinsi Kalimantan Tengah (ed.), "Bedakan Antara Politik Agama dan Politisasi Agama," dalam <https://kalteng.kemenag.go.id/kanwil/berita/497263/Bedakan-Antara-Politik-Agama-dan-Politisasi-Agama>, Diakses Pada 26 Juli 2025.

¹⁰ Ahmad Rohim, "Dakwah Islam Moderat dan Realitas Politik di Indonesia," dalam *Ad-Da'wah Jurnal dakwah dan Komunikasi*, Vol. 22 No. 01 2024, hal. 18-19.

¹¹ Maura Rosita Hafizha, "Keberagaman Adalah: Pengertian, Faktor Penyebab, dan Implementasinya," dalam <https://www.detik.com/bali/berita/d-6558930/keberagaman-adalah-pengertian-faktor-penyebab-dan-implementasinya>, Diakses Pada 26 juli 2025.

¹² Olivia Sabat, "Tentang Pluralisme dan Contohnya di Indonesia," dalam <https://www.detik.com/edu/detikpedia/d-5796880/tentang-pluralisme-dan-contohnya-di-indonesia>, Diakses Pada 26 juli 2025.

kemaslahatan umat. Imam Al-Ghazali menggambarkan bahwa perjuangan agama dan kekuasaan politik adalah “saudara kembar”, di mana agama merupakan dasar dan penguasa adalah pengawal perjuangan tersebut. Oleh karena itu, berpolitik dalam Islam adalah kewajiban *syar’iy* agar tujuan-tujuan agama dapat direalisasikan secara efektif dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara.

Namun demikian, di sisi lain, praktik politik sering kali diterjemahkan dengan perilaku negatif seperti kegelapan, korupsi, dan ketidakadilan, sehingga muncul pandangan bahwa politik itu “kotor” dan harus dihindari. Muhammad Abduh, seorang *mujaddid* Islam, bahkan pernah mengkritik penyimpangan dalam politik tersebut, meskipun ia tetap menegaskan bahwa politik adalah bagian penting dari syariat Islam.¹³

Berkenaan dengan nilai-nilai keislaman dalam politik, nilai amanah menunjuk pada tanggung jawab dan kepercayaan yang diberikan oleh pemimpin dalam menjalankan pemerintahan. Amanah mewajibkan para pemangku kekuasaan menjalankan tugas mereka dengan penuh integritas, jujur, dan bertanggung jawab, termasuk dalam hal pengelolaan sumber daya publik dan kebijakan pembuatan. Namun, masalah seperti korupsi dan kurangnya transparansi masih menjadi tantangan besar dalam merealisasikan nilai amanah tersebut.

Pertanyaannya kemudian, bagaimana mengaktualisasikan nilai-nilai keislaman tersebut dalam kerangka pemerintahan yang modern dan demokratis, menghadapi tantangan nyata seperti korupsi, ketidaktransparanan, dan perlunya toleransi antar umat beragama, agar tercipta sistem pemerintahan yang baik, adil, dan dapat dipercaya oleh seluruh masyarakat.¹⁴

Sejalan dengan itu, beberapa ulama seperti Quraish Shihab berpendapat bahwa Islam mengajarkan etika politik yang sejalan dengan demokrasi, melalui konsep *syūrā* (musyawarah). Etika dalam politik menurut Al-Qur’an mencakup kejujuran, amanah, dan demokrasi sebagai landasan moral dalam pemerintahan yang bersih dan berkeadilan, menciptakan kesejahteraan masyarakat dan menghindari penyalahgunaan kekuasaan.¹⁵

Lebih dari itu, Islam menegaskan bahwa sikap ekstrem atau liberal berlebihan, baik yang terlalu ketat (*ifrāt*) maupun yang terlalu longgar (*tafrīt*), dapat merusak keharmonisan hidup pribadi maupun sosial. Pelanggaran

¹³ Faisal Reza, “Islam, Politik dan Pemimpin Yang Terbaik,” dalam <https://ms-meuredu.go.id/2019/09/14/islam-politik-dan-pemimpin-yang-terbaik/>, Diakses Pada 26 Juli 2025.

¹⁴ Adinda Dewi Asmara, “Penerapan Nilai-Nilai Islam Dalam Good Governance Di Indonesia,” dalam *Jurnal MEDIASOSIAN: Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Administrasi Negara*, Vol. 06 No. 02 2022, hal. 260-262.

¹⁵ Muhammad Rusdi, “Etika Qurani Ketatanegaraan Indonesia Perspektif Quraish Shihab,” dalam *POLITICA: Jurnal Hukum Tata Negara dan Politik Islam*, Vol. 9 No. 1 Juni 2022, hal. 2-3.

terhadap keseimbangan ini dipandang sebagai sebab kerusakan sosial dan ekologis. Umat bisa terjerumus ke dalam sikap ekstrem yang merugikan diri sendiri dan masyarakat atau terlalu liberal yang melemahkan prinsip ajaran Islam secara keseluruhan.¹⁶

Oleh sebab itu, untuk membangun etika politik Islam yang mencegah ekstremisme dan menumbuhkan kesadaran akan pentingnya moderasi, diperlukan landasan yang berakar pada prinsip keadilan, tanggung jawab, dan akuntabilitas. Al-Māwardī menekankan bahwa keadilan (*'adl*) adalah inti pemerintahan Islam yang menjamin hak semua warga secara adil.

Iklim demokrasi yang memperbolehkan kebebasan berpendapat acapkali membuka ruang bagi munculnya klaim takfiri antar kelompok. Di Indonesia, tuduhan kafir tidak hanya dijatuhkan pada penganut agama lain, tetapi lebih sering terjadi pada sesama Muslim, terutama terkait perbedaan mazhab, orientasi politik, atau praktik keagamaan yang berbeda dari kelompok tertentu. Praktik takfiri berdampak negatif pada kerukunan beragama, keharmonisan sosial, dan mengancam sendi-sendi demokrasi. Takfirisme kerap menjadi dalih untuk menjustifikasi tindakan intoleransi bahkan kekerasan terhadap kelompok lain, baik verbal maupun fisik. Ini berubah menjadi ancaman nyata manakala ideologi ini diadopsi kelompok garis keras, yang menghalalkan terorisme dan kekerasan atas nama agama. Dalam banyak kasus, sistem demokrasi, sekularisme, atau pluralisme di cap sebagai thagut (sesat), dan para pengusungnya juga sering dituduh kafir.¹⁷

Selanjutnya, di era kontemporer, tantangan seperti ekstremisme dan korupsi menuntut penerapan nilai moderasi (*wasathiyah*) dan musyawarah (*syūrā*) agar tercipta tata kelola yang harmonis dan adil. Moderasi mencegah sikap berlebihan dan menjaga keseimbangan, sehingga masyarakat perlu didorong untuk aktif mengawal etika politik yang transparan, adil, dan sesuai nilai Islam masa kini.¹⁸

Di sisi lain, radikalisme adalah paham atau aliran yang ingin melakukan perubahan secara drastis dan mendasar terhadap tatanan sosial, politik, maupun keagamaan yang ada, sering kali dengan cara-cara kekerasan. Secara lebih rinci, radikalisme mencerminkan keinginan kelompok atau individu untuk merombak total tatanan sosial-politik, disertai tindak

¹⁶ Sri Ratna Wulan, "Konsep Keseimbangan (Mīzān) dalam Islam sebagai Dasar Pembangunan Berkelanjutan," dalam *Socius: Jurnal Penelitian Ilmu-ilmu Sosial*, Vol. 2 No. 06 January 2025, hal. 526-527.

¹⁷ Muhammad Ali, "Fenomena Takfir (Mengkafirkan Muslim yang lain)," dalam <https://islamsantun.org/resensi/fenomena-takfir-mengkafirkan-muslim-yang-lain/>, Diakses Pada 28 Juli 2025.

¹⁸ Andika Dwi Putra, *et.al.*, "Kontribusi Etika Politik Islam Terhadap Penyelesaian Korupsi Di Indonesia," dalam *Jurnal Ilmu Pendidikan dan Sosial (JIPSI)*, Vol. 3 No. 2 Juli 2024, hal. 137-138.

kekerasan; memiliki sikap atau ideologi yang eksklusif dan kaku, merasa paling benar, serta menolak pandangan lain.

Dalam konteks keagamaan, radikalisme melibatkan fanatisme tinggi, interpretasi ajaran yang kaku, serta penggunaan kekerasan atau paksaan demi menyebarkan pemahamannya. Ciri-cirinya meliputi sikap tekstual, ekstrem, eksklusif, semangat mengoreksi orang lain dengan cara keras, kesetiaan lintas negara, serta pengkafiran atau pemusuhan terhadap kelompok lain. Di Indonesia, radikalisme sering dikaitkan dengan tindakan intoleran dan kekerasan, seperti teror bom dan aksi atas nama agama atau ideologi tertentu.¹⁹

Seiring dengan itu, ekstremisme umumnya muncul dari berbagai faktor sosial, politik, dan ideologi yang menimbulkan paham dan tindakan kekerasan yang berlebihan atas nama ideologi, agama, atau politik radikal. Ekstremisme berbasis kekerasan, termasuk radikalisme dan terorisme, telah menjadi tantangan di banyak negara, termasuk Indonesia. Latar belakang ekstremisme sangat kompleks dan multidimensi, memerlukan pendekatan komprehensif yang mencakup aspek keamanan, sosial, pendidikan, dan politik untuk pencegahan dan penanganannya.²⁰

Selain itu, paham radikalisme di kalangan umat Islam sering kali disamakan dengan paham keagamaan, padahal berbeda konteks dan tujuan. Pencetus radikalisme lahir dari berbagai kontingensi, mulai dari permasalahan ekonomi, kondisi politik, ketidakadilan sosial dan hukum, serta isu marjinal dalam kehidupan masyarakat.²¹

Sebagai dampaknya, radikalisme menjadi ancaman yang nyata di banyak negara, termasuk Indonesia, dengan contoh tindakan radikal seperti bom bunuh diri dan aktivitas jaringan seperti Jamaah Ansharut Daulah (JAD). Upaya pencegahan radikalisme dilakukan melalui edukasi, moderasi beragama, dan kerja sama berbagai pihak, seperti Densus 88 dengan institusi agama dan pendidikan untuk membina generasi muda agar mencintai kedamaian dan persatuan bangsa.²²

¹⁹ Aris, “Radikalisme: Pengertian, Sejarah, Ciri-Ciri, dan Cara Menangkal,” dalam <https://www.gramedia.com/literasi/radikalisme/>, Diakses Pada 26 Juli 2025.

²⁰ Amanda Dhea Sekharwardhani, “Kebijakan Indonesia Dengan Asean Dalam Melawan Ekstremisme Berbasis Kekerasan: Kasus Kelompok Negara Islam Indonesia 2021-2022,” dalam SKRIPSI Fakultas Ilmu Sosial Dan Ilmu Politik Program Studi Ilmu Hubungan Internasional, 2022, hal. 2-3.

²¹ Rahmanto, “Radikalisme di Indonesia,” dalam <https://psychology.binus.ac.id/2022/03/11/radikalisme-di-indonesia/>, Diakses Pada 25 Juli 2025.

²² TB News, “Edukasi Anti-Narkoba dan Radikalisme, Polda Jabar Gelar “Hak untuk Tahu” di SMA Alfa Centauri Bandung,” dalam <https://tribratanews.jabar.polri.go.id/edukasi-anti-narkoba-dan-radikalisme-polda-jabar-gelar-hak-untuk-tahu-di-sma-alfa-centauri-bandung/>, Diakses Pada 25 Juli 2025.

Bersamaan dengan fenomena tersebut, intoleransi di Indonesia semakin meningkat, terutama dalam bentuk tindakan intoleran di berbagai sektor masyarakat, termasuk di kalangan pelajar dan dalam ranah kebebasan beragama. Kasus intoleransi secara umum menunjukkan tren peningkatan, dengan data tahun 2023–2024 mencatat 477 peristiwa dan 731 tindakan intoleransi atau pelanggaran terhadap kebebasan beragama dan berkeyakinan (KBB). Pada tahun 2023 tercatat 217 peristiwa, dan meningkat menjadi 260 peristiwa pada 2024. Pelaku intoleransi tidak hanya berasal dari masyarakat umum, tetapi juga dari oknum negara seperti pejabat dan aparat penegak hukum.²³

Melihat kondisi tersebut, peran pendidikan Islam dalam politik moderat sangat diperlukan guna menghadapi tantangan intoleransi, radikalisme, dan ekstremisme yang mengancam kerukunan sosial serta kehidupan berbangsa di Indonesia. Pendidikan Islam dianggap sebagai sarana utama untuk menanamkan nilai-nilai moderasi, toleransi, dan sikap inklusif yang selaras dengan karakter bangsa Indonesia yang majemuk dan pluralistik.

Dalam hal ini, peran pendidikan Islam dalam politik moderat menjadi strategi penting untuk membentuk generasi yang memiliki kesadaran beragama dengan sikap tengah (*wasathiyyah*), mencegah penyebaran paham ekstrem, serta mendukung terciptanya situasi politik yang stabil dan harmonis di Indonesia.²⁴

Namun, implementasi konsep ini dalam ranah politik masih menghadapi berbagai hambatan, terutama dalam menghadapi dinamika politik yang sarat akan kepentingan pragmatis. Praktik politik di Indonesia kerap kali ditandai dengan pemanfaatan simbol-simbol agama untuk kepentingan elektoral, yang berujung pada politisasi agama dan fragmentasi sosial.

Fenomena ini semakin diperparah oleh maraknya politik identitas yang menonjolkan perbedaan dan memicu polarisasi di tengah masyarakat. Meskipun moderasi beragama diakui sebagai konsep ideal dalam menciptakan keseimbangan antara agama dan politik, pelaksanaannya seringkali terbentur oleh kepentingan elite politik yang lebih mengedepankan strategi populisme berbasis agama demi meraih suara pemilih.²⁵

²³ Dilla Agustin Nurul Ashfiya, “Kasus Intoleransi di Indonesia: Jumlah, Penyebab, Pelaku dan Contohnya,” dalam <https://goodstats.id/article/intoleransi-agama-di-indonesia-HdiJw>, Diakses Pada 25 Juli 2025.

²⁴ Rizky Habib Nurhakim, *et.al*, “Harmoni Beragama melalui Pendidikan: Peran Pendidikan Agama Islam dalam Membentuk Generasi Moderat,” dalam *PROSIDING: moderasi beragama*, Jil. 1 2023, hal. 242-243.

²⁵ Admin, “Simbol-Simbol Agama Marak Dalam Kampanye Parpol,” dalam <https://balitbangdiklat.kemenag.go.id/berita/simbol-simbol-agama-marak-dalam-kampanye-parpol>. Diakses Pada 25 Februari 2025.

Di sisi lain, masih terdapat tantangan dalam internalisasi nilai-nilai moderasi di berbagai institusi politik dan pemerintahan. Perbedaan interpretasi terhadap konsep moderasi beragama di kalangan politisi, pemuka agama, dan masyarakat menyebabkan inkonsistensi dalam penerapannya.

Sebagian kelompok menilai bahwa moderasi beragama hanya menjadi jargon politik tanpa implementasi nyata, sementara yang lain menganggapnya sebagai bentuk kompromi terhadap ajaran agama yang murni. Oleh karena itu, diperlukan pendekatan yang lebih sistematis dan berkelanjutan agar moderasi beragama tidak hanya menjadi wacana normatif, melainkan juga terimplementasi dalam kebijakan politik yang konkret dan berorientasi pada kesejahteraan masyarakat.

Lebih jauh, keberhasilan moderasi beragama dalam politik sangat bergantung pada komitmen semua pihak, termasuk pemerintah, partai politik, akademisi, dan organisasi masyarakat sipil. Sinergi antaraktor ini dibutuhkan untuk menciptakan kebijakan yang tidak hanya mencegah radikalisme dan ekstremisme, tetapi juga memperkuat fondasi demokrasi yang inklusif.²⁶

Dengan demikian, moderasi beragama bukan sekadar konsep teoritis, tetapi menjadi pilar utama dalam membangun tatanan politik yang adil, harmonis, dan mencerminkan nilai-nilai keislaman yang *rahmatan lil 'alamin*.

Dalam Islam, politik tidak dapat dipisahkan dari nilai-nilai keadilan, musyawarah (*syūrā*), dan amanah. Prinsip-prinsip ini menegaskan bahwa politik dalam Islam harus berorientasi pada kesejahteraan masyarakat serta menghindari segala bentuk diskriminasi dan kezaliman.

Keadilan dalam politik bukan hanya berarti memberikan hak kepada setiap individu, tetapi juga memastikan bahwa kebijakan yang diterapkan tidak merugikan kelompok tertentu dan memperjuangkan kepentingan bersama. Musyawarah menjadi mekanisme yang dianjurkan dalam Islam untuk memastikan bahwa keputusan politik tidak bersifat otoriter, melainkan hasil dari konsultasi dan kesepakatan bersama.

Sementara itu, amanah dalam politik mengacu pada tanggung jawab pemimpin untuk mengelola kekuasaan dengan jujur dan transparan, serta mengutamakan kepentingan publik di atas kepentingan pribadi atau golongan tertentu.²⁷

Akan tetapi, dalam konteks kontemporer, banyak negara mayoritas Muslim menghadapi dilema dalam mengimplementasikan politik yang sesuai dengan nilai-nilai Islam di tengah dinamika globalisasi dan demokratisasi. Beberapa pemimpin mungkin mengklaim menerapkan nilai-nilai Islam dalam

²⁶ Azyumardi Azra, *Moderasi Beragama dalam Konteks Keindonesiaan dan Keislaman*, Jakarta: Kementerian Koordinator Pembangunan Manusia dan Kebudayaan RI, 2020, hal. 27.

²⁷ Noor Ainah, "Politik Dalam Perspektif Al-Qur'an", dalam *Journal Islamic Education*, Vol. 3 No. 2 2024, hal. 59-60.

kebijakan mereka, namun pada kenyataannya mereka justru menggunakan agama sebagai alat untuk melanggengkan kekuasaan.

Fenomena ini mengarah pada praktik seperti korupsi, nepotisme, dan manipulasi hukum atas nama agama. Hal ini tidak hanya merusak citra Islam sebagai agama yang menjunjung tinggi keadilan dan etika, tetapi juga menimbulkan ketidakpercayaan masyarakat terhadap politik yang berbasis pada nilai-nilai Islam.²⁸

Sebagai penegasan penting, tokoh-tokoh yang mendukung moderasi beragama dalam politik dari perspektif Al-Qur'an di Indonesia antara lain KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) dan Prof. Dr. Nasaruddin Umar. Gus Dur, mantan Presiden RI ke-4 dan tokoh Nahdlatul Ulama, sangat menekankan pentingnya pluralisme, toleransi, dan sikap *rahmatan lil 'alamin* dalam Islam.

Sementara itu, Prof. Dr. Nasaruddin Umar, cendekiawan Muslim dan mantan Wakil Menteri Agama RI, secara konsisten mengajak umat Islam untuk menghindari sikap ekstrem dan radikal. Ia menegaskan bahwa moderasi beragama berarti memperkuat komitmen keagamaan sambil tetap menghormati perbedaan, sesuai prinsip dialog dan keseimbangan yang terkandung dalam ajaran Al-Qur'an.²⁹

Secara umum, para tokoh ini menegaskan bahwa moderasi beragama atau *wasatiyyah* berdasarkan perspektif Al-Qur'an adalah sikap seimbang, tidak ekstrem, dan menghargai perbedaan, dengan tujuan menjaga kerukunan dan persatuan bangsa serta menolak fanatisme dan radikalisme.

Wacana moderasi beragama yang digalakkan oleh negara dan lembaga global kerap dipahami sebagai upaya menghadirkan Islam yang toleran dan damai. Namun, muncul kritik bahwa moderasi ini justru dapat berfungsi sebagai instrumen penjinakan terhadap Islam yang memiliki daya transformasi sosial-politik. Dalam konteks ini, pemikiran H.O.S. Tjokroaminoto menjadi penting, karena ia memandang Islam sebagai sistem nilai emansipatoris yang menata seluruh aspek kehidupan dan berpihak pada keadilan. Perspektif Al-Qur'an yang menekankan prinsip keadilan, pembebasan, dan perlawanan terhadap kezaliman menjadi pijakan untuk mengkaji ulang apakah moderasi beragama saat ini benar-benar membebaskan umat, atau justru melemahkan peran politik Islam itu sendiri.³⁰

²⁸ Yaqt Cholil Qoumas, "Kepahlawanan dan Politik Identitas", dalam <https://kemenag.go.id/opini/kepahlawanan-dan-politik-identitas-lguarm>. Diakses Pada 25 Februari 2025.

²⁹ GMB ITG (ed.), "Mengetahui Tokoh-Tokoh Moderasi Beragama di Indonesia," dalam <https://gmb.itg.ac.id/mengetahui-tokoh-tokoh-moderasi-beragama-di-indonesia>, Diakses Pada 26 Juli 2025.

³⁰ Ardinal Bandaro Putih, Moderasi Beragama dalam Pandangan H.O.S. Tjokroaminoto: Antara Islam Pembebasan dan Islam Penjinakan, dalam

Namun demikian, Nurcholish Madjid mengkritisi konsep moderasi beragama dari sudut pandang kelompok yang menilai bahwa pendekatan ini bisa dianggap terlalu liberal atau jauh dari pemahaman Islam yang murni. Kritik ini umumnya datang dari sebagian ulama tradisional atau kelompok yang menilai bahwa moderasi berpotensi melemahkan prinsip-prinsip keagamaan yang bersifat tekstual atau ortodoks.³¹

Lebih jauh lagi, sebagian pihak menolak keterlibatan agama dalam politik dan menganggap bahwa agama harus dipisahkan dari ranah publik. Pandangan ini bertentangan dengan prinsip moderasi beragama yang justru mendorong keterlibatan agama secara seimbang dan toleran dalam politik.

Dalam konteks ini, Tuan Guru memiliki peran penting dalam menciptakan ruang politik yang inklusif dan moderat demi tercapainya negara yang aman, adil, dan makmur. Contoh teladan adalah Syekh Muhammad Zaini bin Abdul Ghani (Abah Guru Sekumpul), ulama kharismatik asal Kalimantan Selatan yang bersikap netral terhadap politik praktis. Sikap ini mencerminkan implementasi prinsip *tawāzun* (keseimbangan) dan *tawassuṭ* (moderasi) yang patut diteladani.³²

Berkenaan dengan pendekatan metodologis, dalam konteks penggalan nilai-nilai moderasi beragama dalam politik, tafsir tematik sangat relevan karena memungkinkan analisis atas nilai-nilai dan prinsip-prinsip yang terkait secara khusus dengan hubungan antara agama dan politik.³³

Tafsir tematik memfokuskan diri pada pengumpulan dan analisis ayat-ayat yang relevan secara tematik untuk membangun prinsip-prinsip politik moderat yang aplikatif dan kontekstual. Sementara itu, tafsir isyari menyingkapkan dimensi spiritual dan makna simbolik yang memberikan kedalaman pemahaman terhadap ayat-ayat tersebut.³⁴

Oleh karena itu, perlu ada upaya serius untuk mengembalikan politik kepada prinsip-prinsip Islam yang sejati, dengan menegakkan nilai-nilai

<https://pemudamuslimin-indonesia.or.id/moderasi-beragama-dalam-pandangan-h-o-s-tjokroaminoto-antara-islam-pembebasan-dan-islam-penjinakan>, diakses pada 29 juli 2025.

³¹ Siti Nurhamidah Auliani, et.al, “Pemikiran Nurcholish Madjid Tentang Moderasi Beragama: Relevansinya Dalam Menghadapi Radikalisme di Indonesia,” dalam *Akhlaq: Jurnal Pendidikan Agama Islam dan Filsafat*, Vol. 2, No. 1 2025, hal. 194.

³² Gusti Maulana Izhar, “Teladan Moderasi Beragama dan Demokrasi,” dalam <https://kalsel.kemenag.go.id/opini/766/Teladan-Moderasi-Beragama-dan-demokrasi>, Diakses Pada 26 Juli 2025.

³³ Nur Hanifah, et.al, “METODOLOGI TAFSIR TEMATIK,” dalam *Al-MUBARAK: Jurnal Kajian Al-Quran & Tafsir*, Vol. 9 No. 2024, hal. 81.

³⁴ Maryam R. Aisy, et.al, “Mengupas Ragam Bentuk Penafsiran Al-Qur’an,” dalam *Akhlaq: Jurnal Pendidikan Agama Islam Dan Filsafat*, Vol. 2 No. 1 2025, hal. 309-310.

keadilan, transparansi, serta partisipasi publik yang lebih luas. Pendidikan politik berbasis nilai-nilai Islam yang moderat harus diperkuat.³⁵

Dengan demikian, politik Islam yang berlandaskan keadilan, musyawarah, dan amanah dapat benar-benar menjadi instrumen untuk menciptakan kesejahteraan bersama, bukan sekadar alat kepentingan kelompok tertentu.

Kajian tentang moderasi beragama dalam politik menjadi semakin relevan mengingat tantangan yang dihadapi oleh masyarakat Muslim dalam menghadapi dinamika politik global dan lokal. Ketidakseimbangan dalam memahami peran agama dalam politik juga berkontribusi terhadap meningkatnya ketegangan sosial.³⁶

Kajian ini penting dalam rangka memahami bagaimana nilai-nilai moderasi yang diajarkan dalam Al-Qur'an dapat diterapkan dalam sistem politik modern. Sebagai contoh, konsep *ummatan wasa'atan* yang disebutkan dalam Al-Qur'an dapat dijadikan sebagai prinsip dasar dalam merancang kebijakan politik yang adil dan inklusif.

Dalam penelitian ini, konsep moderasi beragama akan dianalisis dalam kaitannya dengan politik, dengan fokus pada bagaimana prinsip-prinsip Islam tentang moderasi dapat diterapkan dalam sistem politik modern. Salah satu strategi yang dapat dikembangkan adalah melalui pendidikan politik berbasis nilai-nilai Islam yang moderat.

Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang lebih mendalam mengenai moderasi beragama dalam politik serta menghasilkan rekomendasi aplikatif dalam menghadapi tantangan politik di Indonesia. Oleh karena itu, penulis akan melakukan penelitian secara mendalam dengan judul **“Moderasi Beragama dalam Politik Perspektif Al-Qur'an.”**

B. Identifikasi Masalah

Dari latar belakang masalah di atas, penulis mengidentifikasi beberapa masalah sebagai berikut:

1. Masih maraknya paham radikalisme dan ekstremisme dalam kehidupan beragama dan berpolitik di Indonesia, yang ditandai dengan tindakan kekerasan, intoleransi, dan penggunaan simbol-simbol agama untuk kepentingan ideologis serta politik tertentu.

³⁵ Ulfa Masamah dan Mualimul Huda, “Pendidikan Islam, Pendidikan Politik, Dan Dialog Antar Umat Beragama Di Indonesia”, dalam *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan*, Vol. 4 No. 1 2016, hal. 16.

³⁶ Kamsi, “Paradigma Politik Islam Tentang Relasi Agama dan Negara”, dalam *Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia*, Vol. 2 No. 1 2012, hal. 54.

2. Politisasi agama dan meningkatnya praktik politik identitas dalam kontestasi politik nasional telah memicu polarisasi sosial, konflik horizontal, dan melemahkan persatuan bangsa.
3. Kurangnya internalisasi nilai-nilai moderasi beragama di ranah politik dan pemerintahan disebabkan oleh perbedaan persepsi serta inkonsistensi dalam implementasi konsep moderasi beragama dalam kebijakan politik.
4. Minimnya peran aktif tokoh agama dan lembaga pendidikan Islam dalam mengarusutamakan politik yang moderat dan inklusif, serta belum optimalnya pendekatan pendidikan politik yang berbasis pada nilai-nilai Al-Qur'an.
5. Terdapat kebutuhan mendesak akan pendekatan tafsir tematik Al-Qur'an untuk merumuskan prinsip-prinsip politik moderat secara teologis dan aplikatif guna menjawab tantangan kontemporer dalam praktik politik umat Islam.

C. Pembatasan Masalah

Penelitian ini membatasi kajian pada isyarat moderasi beragama dalam politik menurut perspektif Al-Qur'an, dengan menitikberatkan pada penafsiran ayat-ayat yang terkait prinsip keadilan, musyawarah, amanah, dan penolakan terhadap ekstremisme. Fokus utama diarahkan pada bagaimana Al-Qur'an memberikan landasan normatif dan etis terhadap praktik politik yang moderat dan inklusif di tengah masyarakat pluralistik. Untuk itu, kajian ini menggunakan pendekatan tafsir tematik (*maudhu'i*) dan tafsir isyari sebagai metode penafsiran utama. Tokoh-tokoh ulama dan mufassir yang menjadi rujukan dalam pembahasan ini meliputi Imam Fakhrudin ar-Razi (*Mafāṭiḥ al-Ghayb*), Imam al-Qurṭubi (*al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*), Ibn Kathir (*Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*), serta tafsir kontemporer seperti Muhammad 'Abduh dan Rasyid Ridha (*Tafsir al-Manār*) dan M. Quraish Shihab (*Tafsir al-Mishbah*), untuk memperoleh pemahaman yang menyeluruh dan kontekstual terhadap ayat-ayat tersebut. Dengan batasan ini, penelitian tidak membahas seluruh aspek politik Islam, tetapi secara spesifik menyoroti kontribusi Al-Qur'an dalam membangun etika politik moderat yang relevan dengan dinamika sosial-politik Indonesia masa kini.

D. Perumusan Masalah

Sebagaimana telah diuraikan dalam identifikasi masalah di atas, maka penulis merumuskan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana Al-Qur'an menjelaskan nilai-nilai moderasi yang dapat diterapkan dalam praktik politik, khususnya dalam konteks kepemimpinan dan tata kelola pemerintahan?

2. Bagaimana penerapan prinsip-prinsip politik moderat dalam Al-Qur'an dapat menjadi solusi terhadap tantangan politik, ekstremisme, dan pragmatisme politik dalam masyarakat Muslim kontemporer?

E. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Menganalisis nilai-nilai moderasi dalam Al-Qur'an yang dapat diterapkan dalam praktik politik, khususnya dalam konteks kepemimpinan, tata kelola pemerintahan, dan interaksi sosial-politik di masyarakat plural.
2. Mengidentifikasi penerapan prinsip-prinsip politik moderat dalam Al-Qur'an sebagai solusi terhadap tantangan politik kontemporer, seperti politik ekstremisme, pragmatisme politik, dan pengaruh globalisasi terhadap nilai-nilai politik Islam.

F. Manfaat Penelitian

Berdasarkan tujuan penelitian di atas, terdapat dua manfaat yang dapat diperoleh dari penelitian ini, yaitu manfaat secara teoretis dan praktis.

1. Manfaat teoretis meliputi:
 - a. Memberikan kontribusi terhadap pengembangan ilmu tafsir Al-Qur'an, khususnya dalam memahami ayat-ayat yang berkaitan dengan moderasi beragama dalam konteks politik.
 - b. Menyajikan analisis akademis mengenai integrasi nilai-nilai moderasi dalam Al-Qur'an dengan teori politik Islam kontemporer.
 - c. Menjadi referensi ilmiah bagi penelitian lanjutan tentang moderasi beragama dan hubungan antara agama dan politik dalam Islam.
2. Manfaat praktis mencakup:
 - a. Memberikan panduan praktis bagi pemangku kebijakan dan politisi Muslim dalam menerapkan prinsip moderasi Al-Qur'an dalam praktik politik dan tata kelola pemerintahan.
 - b. Meningkatkan kesadaran masyarakat tentang pentingnya moderasi dalam menjaga stabilitas politik, toleransi, dan harmoni sosial di tengah keberagaman.
 - c. Menawarkan solusi terhadap tantangan politik dan ekstremisme melalui pendekatan berbasis nilai-nilai Al-Qur'an yang moderat.

G. Kerangka Teori

Berikut adalah kerangka teori yang dapat digunakan dalam tesis tentang *Moderasi Beragama dalam Politik Perspektif Al-Qur'an*:

1. Teori Moderasi Beragama (*Wasathiyah*)

Teori ini berfokus pada konsep *wasathiyah* atau keseimbangan yang merupakan inti dari moderasi beragama dalam Islam. Konsep *wasathiyah* mengandung makna sebagai jalan tengah, tidak berlebihan atau kurang dalam menjalankan ajaran agama. Dalam konteks politik, teori ini menekankan pentingnya sikap moderat yang tidak condong pada ekstremisme atau intoleransi.³⁷ Teori ini digunakan untuk menjelaskan bagaimana moderasi dalam agama dapat diterjemahkan ke dalam praktik politik, baik di tingkat lokal maupun global.

2. Teori Keadilan dalam Islam

Teori ini berfokus pada prinsip keadilan yang terkandung dalam ajaran Islam dan penerapannya dalam kehidupan politik. Keadilan menurut Islam bukan hanya sebatas distribusi yang adil, tetapi juga mencakup pengakuan terhadap hak-hak individu dan kelompok, perlindungan terhadap yang lemah, serta pembentukan tata kelola yang tidak diskriminatif. Dalam politik, teori ini digunakan untuk menilai sejauh mana implementasi nilai-nilai keadilan dalam pemerintahan dan kebijakan publik sesuai dengan ajaran Islam.³⁸

3. Teori Politik Islam

Teori ini membahas prinsip-prinsip dasar politik dalam Islam, yang mencakup musyawarah (*syūra*), kepemimpinan yang amanah, dan perlindungan terhadap hak-hak warga negara. Dalam konteks moderasi beragama, politik Islam menawarkan landasan bagi terciptanya tata kelola yang transparan dan akuntabel, dengan memperhatikan keseimbangan antara kepentingan agama dan kepentingan duniawi. Teori ini juga mengkaji

³⁷ Mara Ongku Hsb, "Konsep Wasathiyah Dalam Hukum Islam Perspektif Hasbi Ash-Shiddeqy", dalam *Jurnal An-Nida'*, Vol. 46 No. 2, 2022 hal. 145.

³⁸ Afifa Rangkuti, "Konsep Keadilan Dalam Perspektif Islam", dalam *Tazkiya: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 6 No. 1 Januari-Juni 2017, hal. 4.

relevansi politik Islam dalam masyarakat kontemporer dengan mengedepankan penerapan prinsip-prinsip *syūra* dan keadilan.³⁹

4. Teori Politik dan Radikalisasi

Teori ini mengkaji bagaimana agama dapat menjadi sumber konflik dalam politik, terutama dalam konteks politik yang mengedepankan perbedaan antarkelompok berdasarkan agama atau etnis. Radikalisasi politik dapat mengarah pada pengabaian nilai-nilai moderasi, sehingga teori ini digunakan untuk memahami tantangan yang dihadapi dalam menerapkan moderasi beragama di tengah konteks politik kontemporer yang penuh dengan polarisasi.⁴⁰

5. Teori Globalisasi dan Sekularisme

Teori ini berfokus pada dampak globalisasi terhadap praktik politik dan agama. Globalisasi telah menghubungkan dunia dalam jaringan informasi yang luas, yang sering kali bertentangan dengan nilai-nilai lokal dan agama, termasuk dalam aspek politik. Sekularisme yang berkembang di dunia Barat juga kerap dipertentangkan dengan integrasi agama dalam politik. Dalam penelitian ini, teori ini digunakan untuk menganalisis tantangan yang dihadapi oleh politik Islam yang moderat di era global yang penuh tekanan untuk memisahkan agama dari politik.

H. Tinjauan Pustaka

Dalam penelitian ini, tinjauan pustaka berperan penting untuk memahami berbagai perspektif yang telah dikaji oleh peneliti sebelumnya terkait moderasi beragama dalam konteks politik. Dengan menelaah beberapa karya ilmiah yang relevan, penelitian ini dapat menemukan posisi yang tepat dalam ranah kajian yang lebih luas, serta mengidentifikasi persamaan dan perbedaan pendekatan, baik dari segi teori maupun metodologi. Tinjauan ini juga membantu memperkuat argumen penelitian dengan mengaitkan temuan-temuan sebelumnya dengan analisis yang akan dilakukan berdasarkan

³⁹ Admin, "Politik dalam Islam: Prinsip, Konsep, dan Tantangan Kontemporer", dalam <https://lazmku.id/politik-dalam-islam-prinsip-konsep-dan-tantangan-kontemporer/#:~:text=Konsep%2Dkonsep%20Kunci%20dalam%20Politik&text=Adil%20dan%20Amal:%20Politik%20dalam,dan%20kesejahteraan%20masyarakat%20secara%20keseluruhan>. Diakses Pada 25 Februari 2025.

⁴⁰ Raja Faizd el Shidqi dan Lusi Andriyani, "Politik Identitas: Radikalisme, Terorisme dan Diskriminasi Rasial", dalam *Independen: Jurnal Politik Indonesia dan Global*, Vol. 3 No. 1 April 2022, hal. 50-51.

perspektif Al-Qur'an. Berikut beberapa penelitian terdahulu yang relevan dengan penelitian penulis:

1. Nur Khalik Ridwan, *Islam dan Politik: Meneguhkan Moderasi Beragama dalam Demokrasi Indonesia*, Yogyakarta: LKiS, 2018. Ridwan dalam bukunya mengkaji bagaimana nilai-nilai moderasi Islam terintegrasi ke dalam praktik demokrasi Indonesia yang pluralis. Ia menyoroti peran penting nilai-nilai seperti toleransi, keadilan, dan penghormatan terhadap keberagaman dalam memperkuat sistem politik demokratis di Indonesia. Kesimpulan dari karya ini adalah bahwa moderasi beragama mampu menjaga stabilitas demokrasi dan mencegah dominasi kelompok tertentu atas nama agama. Ridwan juga menekankan pentingnya dialog antarumat beragama untuk memperkuat kebijakan politik inklusif di Indonesia.

Persamaan penelitian ini dengan tesis yang sedang disusun terletak pada fokus utama yang sama, yakni moderasi beragama dalam konteks politik Indonesia. Namun, pendekatannya berbeda: Ridwan menggunakan pendekatan sosiologis dengan menyoroti aspek praksis dalam kehidupan politik Indonesia, sementara penelitian ini bertujuan untuk menelusuri dasar-dasar normatif moderasi politik langsung dari teks Al-Qur'an.

2. Mohammad Hasyim, *Moderasi Beragama dalam Perspektif Politik Islam Kontemporer*, Jakarta: Pustaka Cendekia, 2019. Buku ini membahas tentang peran nilai-nilai moderasi Islam dalam meredam konflik ideologis yang muncul dalam dinamika politik Islam kontemporer. Hasyim menyoroti bagaimana ajaran Islam yang moderat dapat dijadikan landasan untuk menciptakan politik yang inklusif di tengah keberagaman pandangan politik umat Muslim. Salah satu kesimpulan utama dari penelitian ini adalah bahwa moderasi beragama harus diterapkan sebagai pendekatan utama dalam mengatasi radikalisme yang berpotensi mengganggu stabilitas politik. Buku ini menegaskan pentingnya inklusivitas, toleransi, dan keseimbangan dalam interaksi politik berbasis nilai-nilai Islam.

Persamaannya dengan penelitian ini terletak pada fokus yang sama, yakni menempatkan moderasi beragama sebagai solusi dalam menghadapi tantangan politik kontemporer. Namun, perbedaannya cukup jelas terlihat pada pendekatan yang digunakan. Penelitian Hasyim lebih bersifat kontekstual dan empiris dengan menyoroti kasus-kasus politik aktual di negara-negara Muslim. Sementara itu, penelitian ini akan membahas secara normatif dengan menggunakan tafsir Al-Qur'an

sebagai sumber utama untuk menilai relevansi konsep moderasi dalam politik.

3. Aisyah Rahmawati, *Moderasi Beragama dalam Kebijakan Publik di Indonesia: Tinjauan Fiqh Siyasah*, Tesis, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2019. Tesis ini membahas bagaimana prinsip-prinsip moderasi beragama diadopsi dalam kebijakan publik di Indonesia, khususnya melalui pendekatan *fiqh siyasah* (hukum politik Islam). Rahmawati menyimpulkan bahwa penerapan moderasi beragama dalam kebijakan publik merupakan upaya pemerintah untuk menjaga keseimbangan antara kepentingan mayoritas dan perlindungan hak minoritas. Ia juga menekankan pentingnya keberpihakan pemerintah terhadap nilai-nilai keadilan, toleransi, dan perlindungan hak asasi manusia.

Persamaan dengan penelitian ini terletak pada fokus terhadap moderasi beragama dalam konteks politik dan kebijakan publik. Namun, penelitian ini lebih menyoroti aspek normatif yang bersumber dari tafsir Al-Qur'an, sedangkan tesis Rahmawati menggunakan pendekatan *fiqh siyasah* untuk membedah praktik kebijakan publik di Indonesia.

4. Zainal Abidin, *Moderasi Islam dalam Perspektif Politik dan Hubungan Antar Umat Beragama di Indonesia*, Tesis, Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2021. Tesis ini membahas peran moderasi Islam dalam menciptakan hubungan harmonis antarumat beragama di Indonesia, terutama dalam konteks politik. Abidin menyimpulkan bahwa praktik moderasi Islam dalam hubungan antarumat beragama mampu mencegah konflik politik yang berbasis agama. Ia juga menyoroti pentingnya kerja sama antarumat beragama dalam membangun stabilitas politik nasional.

Persamaannya dengan penelitian ini adalah fokus terhadap hubungan antara moderasi Islam dan politik di Indonesia. Namun, perbedaannya terletak pada ruang lingkup penelitian: tesis Abidin lebih banyak membahas aspek hubungan antarumat beragama, sementara penelitian ini akan mendalami aspek normatif politik dalam Al-Qur'an yang berkaitan dengan moderasi beragama secara komprehensif.

5. Rizqi Rachmat Kurniawan, "Peran Moderasi Beragama dalam Membangun Harmoni Sosial di Era Reformasi", *Jurnal Al-Tahrir*, Vol. 20, No. 1, 2020. Artikel ini membahas kontribusi moderasi beragama dalam menciptakan harmoni sosial di tengah dinamika politik pascareformasi di Indonesia. Kurniawan menekankan bahwa pendekatan moderat sangat penting dalam merumuskan kebijakan publik yang dapat

meredam potensi konflik berbasis agama. Artikel ini menyimpulkan bahwa penerapan nilai-nilai moderasi dalam politik dapat memperkuat kohesi sosial di masyarakat multikultural seperti Indonesia.

Persamaannya dengan penelitian ini terletak pada fokus hubungan antara moderasi beragama dan politik, khususnya dalam konteks membangun harmoni sosial di era politik modern. Namun, perbedaannya terletak pada fokus utama penelitian ini yang lebih condong pada analisis konseptual berbasis teks-teks Al-Qur'an, sedangkan artikel ini lebih menitikberatkan pada aspek sosial politik dan bagaimana moderasi diterapkan dalam praktik kebijakan publik.

I. Metodologi Penelitian

Untuk memastikan bahwa kajian ini memiliki landasan yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah dan akademis, penulis menerapkan metode penelitian yang sesuai. Pendekatan ini dipilih agar proses penelitian berlangsung secara terarah, efektif, dan objektif, sehingga mampu menghasilkan temuan yang optimal. Adapun metode penelitian yang digunakan dalam studi ini dijelaskan sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif yang bertujuan untuk memperoleh pemahaman yang mendalam terhadap objek kajian. Pendekatan yang digunakan berbasis penelitian kepustakaan (*library research*) dengan metode deskriptif-analitis, yakni dengan cara menghimpun dan mengkaji data serta literatur yang relevan.⁴¹ Fokus utama penelitian ini adalah menganalisis tema moderasi beragama dalam konteks politik menurut perspektif Al-Qur'an, dengan pendekatan ilmu tafsir menggunakan metode tematik (*tafsīr maudhū'ī*).

2. Sumber Data

Dalam mengkaji isu-isu yang berkaitan dengan moderasi beragama dalam politik, penelitian ini menggunakan metode *tafsīr maudhū'ī* atau tafsir tematik. Pendekatan ini bertujuan untuk mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan satu tema tertentu, kemudian mengorganisasikannya dalam sebuah kerangka yang sistematis. Melalui metode ini, peneliti dapat mengeksplorasi berbagai sudut pandang yang terkandung dalam Al-Qur'an

⁴¹ Iskandar, *Metodologi Penelitian Pendidikan dan Social*, Jakarta: GP Press Group, 2013, hal. 196.

mengenai tema yang dikaji, sehingga memungkinkan terciptanya pemahaman yang lebih luas, mendalam, dan menyeluruh terhadap konsep yang diangkat.

Metode tematik ini berfungsi tidak hanya sebagai alat untuk menyoroti inti pesan dari setiap ayat yang relevan, tetapi juga sebagai sarana untuk menyusun dan mengintegrasikan makna-makna tersebut menjadi sebuah kesatuan yang harmonis dalam konteks moderasi beragama di ranah politik.⁴² Pemilihan metode ini didasarkan pada efektivitasnya dalam mengungkap perspektif Al-Qur'an secara menyeluruh mengenai isu yang sedang dibahas.

Menurut Quraish Shihab, *tafsīr maudhū'ī* melibatkan upaya seorang *mufasssir* untuk mengumpulkan ayat-ayat yang tersebar di berbagai surat Al-Qur'an yang memiliki keterkaitan tema, lalu menghubungkan ayat-ayat tersebut secara sistematis di bawah satu topik yang sudah ditetapkan. Selanjutnya, ayat-ayat ini dianalisis secara mendalam untuk membangun pemahaman yang utuh dan koheren.⁴³

Metode ini sangat efektif dalam penelitian mengenai moderasi beragama dalam konteks politik karena membantu peneliti menyusun ayat-ayat yang relevan secara terstruktur. Dengan demikian, peneliti dapat mengevaluasi setiap aspek dari tema yang diangkat secara lebih komprehensif. Hasil akhirnya adalah sebuah interpretasi yang lebih lengkap dan terintegrasi, yang mampu menjelaskan konsep moderasi beragama dalam politik secara mendalam, menyentuh berbagai dimensi yang terkandung dalam teks Al-Qur'an.

3. Teknik Pengumpulan Data

Menurut Arikunto, teknik pengumpulan data adalah metode yang diterapkan oleh peneliti untuk mendapatkan informasi yang diperlukan. Dalam hal ini, teknik pengumpulan data dilakukan dengan mengidentifikasi serta mendokumentasikan ayat-ayat yang berkaitan dengan tema yang dibahas, baik yang bersumber dari literatur utama maupun referensi pendukung.⁴⁴

4. Teknik Analisis Data

Menurut Nasution, analisis data merupakan proses pengolahan informasi yang bertujuan untuk menyusun data secara sistematis sehingga

⁴² Ziyad Khalil Muhammad Daghawain, *Manhajiyah Al-Bahts Fi Al-Tafsir Al-Maudhu'i*, Amman: Dar al-Basyar, 1995, hal. 14.

⁴³ Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan Yang Patut Diketahui Dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2013, hal. 331.

⁴⁴ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Pendidikan Praktik*, Rineka Cipta, Jakarta, 1998, hal. 136.

dapat dieksplorasi lebih lanjut, serta dikelompokkan ke dalam pola, tema, atau kategori tertentu.⁴⁵ Dalam penelitian ini, digunakan pendekatan analisis tafsir tematik dengan beberapa tahapan. Pertama, menentukan fokus utama penelitian yang berkaitan dengan “Moderasi Beragama dalam Politik Perspektif Al-Qur’an.” Kedua, mengidentifikasi istilah-istilah kunci dan ayat-ayat Al-Qur’an yang relevan dengan tema tersebut, termasuk memahami makna dan cakupan ruang lingkungannya. Ketiga, mengkaji penafsiran yang telah ada serta mengevaluasi penjelasan mengenai istilah dan ayat-ayat tersebut dalam konteks penelitian. Keempat, menganalisis hasil penafsiran untuk merumuskan solusi normatif sekaligus praktis yang dapat diterapkan sesuai kebutuhan dan tantangan masa kini. Terakhir, merumuskan kesimpulan akhir berdasarkan keseluruhan pembahasan yang telah dilakukan.

J. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan dalam tesis ini disusun untuk memudahkan pembaca dalam memahami pembahasan tentang *Moderasi Beragama dalam Politik Perspektif Al-Qur’an*. Disertasi ini terdiri dari lima bab utama yang menguraikan berbagai aspek yang terkait dengan topik yang dibahas.

Bab I adalah Pendahuluan, yang menguraikan latar belakang masalah, identifikasi masalah, pembatasan dan perumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metodologi penelitian, serta sistematika penulisan. Pada bab ini, pembaca akan diperkenalkan dengan pentingnya moderasi beragama dalam politik serta ruang lingkup penelitian yang dilakukan.

Bab II membahas tentang moderasi beragama. Bab ini menguraikan definisi moderasi beragama baik secara terminologis maupun konseptual, serta menjelaskan prinsip-prinsip dasar seperti *wasathiyah*, *mizān*, dan *‘adl* yang menjadi nilai inti dalam moderasi Islam. Selain itu, dibahas pula integrasi nilai-nilai moderasi beragama dalam pendidikan karakter serta peran strategisnya dalam membangun harmoni sosial di tengah masyarakat multikultural. Bab ini menjadi fondasi teoretis yang meringkai pemahaman moderasi secara umum.

Bab III mengkaji moderasi beragama dalam politik masa Nabi Muhammad SAW. Bab ini disusun dengan pendekatan historis untuk menggambarkan praktik moderasi politik pada masa kenabian. Penjelasan mencakup kondisi sosial politik masyarakat Arab pra-Islam, strategi Nabi Muhammad dalam membangun tatanan sosial-politik yang adil dan inklusif, serta penerapan prinsip-prinsip toleransi, musyawarah, dan keadilan dalam pemerintahan. *Piagam Madinah* menjadi salah satu titik penting yang dibahas sebagai representasi politik moderat dalam konteks masyarakat plural.

⁴⁵ Nasution, *Metode Research Penelitian Ilmiah*, Bandung: Jermis, 1991, hal. 126.

Bab IV merupakan inti dari penelitian ini, yang mengangkat tema isyarat Al-Qur'an tentang moderasi beragama dalam politik. Bab ini menelaah secara mendalam berbagai ayat Al-Qur'an yang mengandung isyarat tentang pentingnya moderasi dalam kehidupan beragama dan berpolitik. Pendekatan tafsir *isyārī* dan redaksional digunakan untuk menyingkap makna-makna tersirat dalam ayat-ayat tersebut. Berbagai ayat seperti an-Nisa/4:58, al-Baqarah/2:247, al-Hujurat/49:9–10, dan al-Baqarah/2:190, an-Nahl/16:125 dan al-Isra'/17:53 dianalisis untuk memperlihatkan prinsip-prinsip keadilan, keseimbangan, toleransi, serta tanggung jawab kepemimpinan sebagai nilai dasar dalam moderasi politik Islam.

Bab V memuat penutup, yang terdiri atas kesimpulan dan saran. Kesimpulan merangkum temuan utama dari penelitian ini mengenai relevansi dan urgensi moderasi beragama dalam ranah politik menurut perspektif Al-Qur'an. Sementara itu, saran diberikan sebagai rekomendasi praktis bagi pemangku kebijakan, akademisi, dan masyarakat luas agar nilai-nilai moderasi dapat terimplementasi secara efektif dalam kehidupan beragama dan bernegara.

BAB II

MODERASI BERAGAMA

A. Definisi Moderasi Beragama

Moderasi berasal dari bahasa Latin *moderatio* yang berarti sikap seimbang, tidak berlebihan maupun kekurangan. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI), moderasi merujuk pada proses mengurangi kekerasan dan mencegah ekstremisme. Seseorang yang bersikap moderat dianggap memiliki kepribadian yang seimbang, tidak condong pada pandangan atau tindakan ekstrem. Dalam bahasa Inggris, moderasi berarti keseimbangan, inti, dan netralitas, yang menekankan kestabilan dalam keyakinan, perilaku, dan hubungan sosial. Dalam masyarakat majemuk, prinsip moderasi penting untuk menjaga kerukunan dan menghindari dominasi kelompok tertentu.¹

Bersikap moderat tidak berarti tidak mengambil sikap di antara dua kutub ekstrem, atau menolak kedua-duanya, juga bukan berarti bersikap lembek atau lemah. Sikap moderat adalah menjaga keseimbangan agar salah satu kutub ekstrem tidak terlalu dominan sehingga mengabaikan atau

¹ Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019, hal. 15.

menafikan lainnya. istilah moderasi beragama dirumuskan sebagai “cara pandang, sikap, dan praktik beragama dalam kehidupan bersama dengan cara mengejawantahkan esensi ajaran agama yang melindungi martabat kemanusiaan dan membangun kemaslahatan umum berlandaskan prinsip adil, berimbang, dan menaati konstitusi sebagai kesepakatan berbangsa”.² Ditemukan sejumlah indikator, yakni menghargai kemajemukan, mewujudkan kedamaian dan antikekerasan, terbuka dan menerima tradisi, menaati komitmen berbangsa, cinta tanah air, menaati ululamri dan hukum, menjaga persatuan dan kesatuan, menjaga sinergi intra dan antarumat beragama sebagai sesama warga negara, memahami esensi ajaran agama/ teks-teks keagamaan secara komprehensif, dan memahami realitas dan prioritas.³

Sejalan dengan pemahaman tersebut, dalam tradisi keislaman, moderasi sering diungkapkan dengan istilah *wasathiyah*, yang berasal dari kata *wasath* yang berarti tengah, adil, dan berimbang. Istilah ini sejalan dengan *tawassuth* (posisi tengah), *i’tidal* (adil), dan *tawazun* (keseimbangan). Dalam literatur klasik, *wasathiyah* dipandang sebagai posisi terbaik di antara dua kecenderungan ekstrem. Individu yang menerapkan prinsip ini disebut *wasith*, yaitu sosok yang menjadi penengah dan menjunjung prinsip keadilan dalam menghadapi perbedaan.⁴

Lebih lanjut, dalam pandangan ahli linguistik Arab, kata *wasath* mencerminkan nilai kebajikan yang bersumber dari sikap seimbang. Contohnya seperti kemurahan hati, yang berada di antara kikir dan boros, serta keberanian, yang berada di antara takut dan nekat. Moderasi bukanlah sikap kompromi, melainkan keberanian menempuh jalan tengah yang adil. Lawannya adalah *tatharruf* atau ekstremisme, yang dalam istilah lain dipahami sebagai sikap berlebihan atau radikal, dan dalam KBBI dimaknai sebagai sesuatu yang keras, mutlak, dan berada di titik paling ekstrem. Mengabaikan prinsip moderasi dapat menimbulkan polarisasi dan mengancam keberagaman. Dalam masyarakat plural seperti Indonesia, moderasi beragama menjadi kunci dalam merawat harmoni sosial. Nilai ini menekankan pentingnya toleransi, saling menghargai perbedaan, serta

² Muchlis M. Hanafi, et.al. *Tafsir Tematik Moderasi Beragama*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an Gedung Bayt Al-Qur’an & Museum Istiqlal, cet. 1, 2022, hal. 8-9.

³ Muchlis M. Hanafi, et.al. *Tafsir Tematik Moderasi Beragama*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an Gedung Bayt Al-Qur’an & Museum Istiqlal, cet. 1, 2022, hal. 87.

⁴ Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama...*, hal. 16.

mendorong dialog antarumat beragama guna membangun pemahaman bersama dan mencegah potensi konflik.⁵

Oleh karena itu, moderasi beragama merupakan pendekatan yang menekankan keseimbangan, keadilan, dan toleransi dalam memahami serta menjalankan ajaran agama. Dalam Islam, hal ini berarti menjauhi sikap ekstrem maupun pengabaian terhadap ajaran, dengan mengedepankan sikap adil dan proporsional. Tujuannya adalah mendorong dialog lintas agama, menghargai keberagaman, dan membina sikap saling menghormati antarumat beragama. Al-Qur'an menegaskan prinsip moderasi, salah satunya melalui al-Baqarah/2:143 yang menyebut umat Islam sebagai *ummatan wasathan*:

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 لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ

“Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot. Dan sungguh (pemindahan kiblat) itu terasa amat berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah; dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia.” (al-Baqarah/2:143)

Selanjutnya, istilah *wasathiyah* dalam Al-Qur'an mencakup tiga konsep utama yang saling terkait: *wasath*, *mizan*, dan *'adl*. *Wasath* berarti berada di posisi tengah yang seimbang, adil, dan tidak berpihak, serta menunjukkan kemuliaan dan kesederhanaan. *Mizan*, yang berarti timbangan atau ukuran, melambangkan keseimbangan dalam bersikap. Sedangkan *'adl* merujuk pada keadilan yang konsisten dan proporsional. Ketiganya membentuk dasar nilai moderasi dalam Islam. Moderasi juga mencakup sikap terbuka terhadap perbedaan mazhab dan agama, tanpa merendahkan keyakinan lain. Umat Islam diajak meneladani Rasulullah SAW yang

⁵ Nurlaili, et.al. “Moderasi Beragama di Indonesia: Konsep Dasar dan Pengaruhnya”, dalam *Moderation: Journal of Religious Harmony*, Vol. 1 No. 1 Juni 2024, hal. 22-23.

menjunjung inklusivitas dalam masyarakat Madinah, serta aktif membangun harmoni di tengah keberagaman.⁶

B. Integrasi Nilai Moderasi Beragama dalam Pendidikan Karakter di Era Kontemporer

1. Konsep Moderasi Beragama dalam Pendidikan Karakter

Pendidikan karakter memegang peran strategis dalam membentuk peserta didik menjadi individu yang tidak hanya unggul secara intelektual, tetapi juga memiliki kepekaan moral dan tanggung jawab sosial yang tinggi.⁷ Di tengah realitas masyarakat Indonesia yang plural dari segi agama, budaya, dan suku bangsa, pendidikan karakter menjadi landasan penting untuk menanamkan nilai-nilai etika, kebiasaan baik, serta sikap hidup yang sesuai dengan norma sosial dan budaya yang berlaku di masyarakat.⁸

Sejalan dengan itu, pendidikan karakter menjadi media yang efektif untuk menginternalisasikan nilai-nilai *moderasi beragama*. *Moderasi beragama* sebagai sebuah prinsip menekankan pentingnya keseimbangan, toleransi, dan sikap saling menghargai dalam keberagaman. Melalui pendekatan pendidikan karakter, peserta didik diarahkan untuk mengembangkan sikap moderat dalam berbagai dimensi kehidupan, seperti relasi antara agama dan negara, interaksi antarumat beragama, serta penghargaan terhadap keragaman ekspresi budaya keagamaan.⁹

Lebih jauh lagi, pendidikan yang berorientasi pada pembentukan karakter juga dapat memperkuat wawasan keagamaan yang moderat dan menumbuhkan semangat kebangsaan.¹⁰ Karakter pendidikan yang cenderung normatif dan aplikatif menjadikannya sarana yang efektif dalam menyemaikan nilai-nilai moderasi, baik dalam lingkungan keluarga, sekolah, maupun masyarakat. Dengan demikian, integrasi nilai-nilai *moderasi beragama* dalam pendidikan karakter tidak hanya membentuk pribadi yang

⁶ D. Dawing, "Mengusung Moderasi Islam di Tengah Masyarakat Multikultural", dalam *Rausyan Fikr: Jurnal Ilmu Studi Ushuluddin dan Filsafat*, Vol. 13 No. 2 2017, hal. 230–231.

⁷ Zubaedi, *Desain Pendidikan Karakter: Konsepsi dan Aplikasinya dalam Lembaga Pendidikan*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011, hal. 42–45.

⁸ Syamsul Arifin, *Pendidikan Multikultural: Pengantar dan Urgensinya di Indonesia*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011, hal. 120–123.

⁹ Muhammad Adlin Sila, "Moderasi Beragama dan Tantangannya di Indonesia," dalam *Islam Moderat dan Masa Depan Multikulturalisme Indonesia*, M. Adlin Sila (ed.), Jakarta: Balitbang Diklat Kemenag, 2020, hal. 30–35.

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2007, hal. 398–400.

utuh secara intelektual dan spiritual, tetapi juga menjadi strategi jangka panjang dalam menjaga kohesi sosial di tengah masyarakat yang majemuk.¹¹

2. Urgensi Integrasi Moderasi Beragama dalam Pendidikan Karakter

Integrasi nilai *moderasi beragama* memegang peranan penting dalam pembentukan karakter peserta didik, khususnya di era masyarakat yang semakin multikultural dan kompleks. *Moderasi beragama* mengajarkan sikap seimbang, menolak ekstremisme dan diskriminasi, serta mendorong terciptanya keharmonisan dan persatuan dalam masyarakat yang plural. Nilai-nilai ini berakar pada ajaran Islam yang menekankan keseimbangan, keterbukaan, dan kasih sayang. Pendidikan agama berfungsi tidak hanya sebagai sarana transfer ilmu, tetapi juga sebagai media transformasi karakter yang dapat menumbuhkan empati, sikap saling menghormati, dan kemampuan menghadapi perbedaan secara bijak. Pendekatan berbasis nilai, dialog, simulasi, dan studi kasus menjadi metode efektif dalam menanamkan nilai *moderasi*, sehingga dapat menciptakan kerukunan sosial dan mengurangi potensi konflik.¹²

Sejalan dengan hal tersebut, di Indonesia, integrasi *moderasi beragama* dalam pendidikan karakter diwujudkan melalui berbagai upaya strategis, antara lain: pencegahan radikalisme dan ekstremisme, pengembangan kurikulum yang inklusif dan kontekstual, penguatan peran pendidik sebagai teladan, mendorong dialog antaragama, serta pemanfaatan kearifan lokal. Pendekatan ini sangat relevan dengan tantangan era kontemporer yang ditandai oleh kemajuan teknologi, globalisasi, dan meningkatnya interaksi antarbudaya.¹³

Namun demikian, implementasi nilai *moderasi beragama* dalam pendidikan menghadapi sejumlah tantangan, seperti keterbatasan sumber daya, pengaruh negatif media digital, dan pemahaman agama yang eksklusif. Oleh karena itu, kolaborasi yang sinergis antara pendidik, pemerintah, dan masyarakat sangat diperlukan agar nilai-nilai *moderasi* dapat terinternalisasi secara efektif dan berkelanjutan, sehingga peserta didik dapat tumbuh menjadi individu yang toleran, inklusif, dan mampu memberikan kontribusi positif bagi kehidupan sosial bangsa.¹⁴

¹¹ Abdul Munir Mulkhan, *Pendidikan Karakter Berbasis Kearifan Lokal*, Yogyakarta: Pilar Media, 2013, hal. 56–58.

¹² F. M. Putra, dan M. Fauzi, “Integrasi Nilai Moderasi dalam Pendidikan Agama Islam”, dalam *Jurnal Fikrah*, Vol. 8 No. 1 2022, hal. 23-38.

¹³ Arikarani dan R. Sari, “Strategi Implementasi Moderasi Beragama dalam Kurikulum Pendidikan Karakter di Indonesia”, dalam *Jurnal Pendidikan Karakter*, Vol. 5 No. 1 2023, hal. 15-29.

¹⁴ H. Suryadi, “Tantangan dan Solusi Integrasi Moderasi Beragama di Era Digital”, dalam *Jurnal Ilmiah Pendidikan dan Kebudayaan*, Vol. 9 No. 3 2022, hal. 101-115.

3. Strategi Integrasi Nilai Moderasi Beragama dalam Pendidikan Karakter di Era Kontemporer

Beberapa strategi yang dapat diterapkan untuk mengintegrasikan nilai moderasi beragama dalam pendidikan karakter antara lain:

a. Integrasi Kurikulum

Konsep moderasi beragama yang terkandung dalam Al-Qur'an dan hadis memiliki relevansi yang signifikan dalam pendidikan Islam. Moderasi berperan sebagai pedoman moral sekaligus fondasi dalam menyusun kurikulum yang bertujuan membentuk individu yang adil, toleran, serta mampu hidup harmonis dalam masyarakat yang majemuk. Prinsip keseimbangan antara hak dan kewajiban serta penolakan terhadap sikap ekstrem sangat penting untuk diimplementasikan dalam proses pembelajaran guna menciptakan lingkungan yang damai dan inklusif. Meskipun sebagian besar kajian bersifat teoretis, hasilnya memberikan wawasan penting mengenai peran pendidikan Islam dalam membangun karakter moderat yang siap menghadapi tantangan sosial dan global.¹⁵

Pendidikan agama Islam memiliki peran strategis dalam menanamkan nilai-nilai moderasi seperti keadilan, kesetaraan, saling menghormati, dan keseimbangan sebagaimana diajarkan dalam Al-Qur'an. Lembaga pendidikan menjadi wadah penting untuk menginternalisasi nilai-nilai ini secara terstruktur. Dengan kurikulum yang berlandaskan pada prinsip moderasi, generasi muda dapat dibentuk menjadi pribadi yang toleran, tangguh, dan siap menghadapi tantangan global. Salah satu strategi efektif dalam mengintegrasikan nilai moderasi adalah dengan memasukkan nilai-nilai tersebut secara eksplisit dalam mata pelajaran agama dan secara implisit dalam pembelajaran lintas disiplin. Pendekatan ini memperkuat internalisasi nilai moderasi sehingga peserta didik tidak hanya memahami konsep secara teoritis, tetapi juga mampu mengaplikasikannya dalam kehidupan sehari-hari.¹⁶

Sebagai pelengkap dari pengembangan kurikulum, strategi lain yang dapat diimplementasikan adalah dengan menerapkan metode pembelajaran yang kontekstual dan kolaboratif.

¹⁵ Agus Mufaridah, *et.al.*, "Konsep Moderasi Beragama dalam Pendidikan Islam (Studi Literatur atas Ayat-Ayat Al-Qur'an dan Hadis)", dalam *Jurnal Bima: Pusat Publikasi Ilmu Pendidikan Bahasa dan Sastra*, Vol. 3 No. 1 2025, hal. 229.

¹⁶ Hilmin, "Internalisasi Nilai-Nilai Moderasi Beragama dalam Kurikulum Merdeka Belajar Pendidikan Agama Islam, dalam *Muaddib: Islamic Education Journal*, Vol. 7 No. 1 2024, hal. 44.

b. Metode Pembelajaran Kontekstual dan Kolaboratif

Pendekatan kontekstual dalam pendidikan agama Islam menjadi penting guna mengaitkan ajaran keagamaan dengan realitas kehidupan sehari-hari peserta didik. Dengan metode ini, pembelajaran tidak hanya menyampaikan teori, tetapi juga menghubungkannya dengan situasi aktual yang mereka hadapi, seperti isu kerukunan antarumat beragama. Melalui diskusi dan studi kasus, siswa diajak memahami bagaimana nilai-nilai Islam seperti toleransi dan moderasi diterapkan dalam kehidupan sosial yang majemuk.¹⁷

Dalam konteks masyarakat Indonesia yang plural, pembelajaran yang relevan dengan kondisi sosial seperti permasalahan intoleransi mampu memperkuat pemahaman siswa akan pentingnya bersikap inklusif dan mencegah sikap ekstrem. Hal ini menunjukkan bahwa nilai-nilai agama tidak hanya bersifat spiritual, tetapi juga membentuk kesadaran sosial untuk hidup berdampingan secara damai.¹⁸

Lebih jauh, pendekatan ini menanamkan kesadaran bahwa ajaran Islam memiliki dimensi sosial yang mendorong keadilan dan perdamaian. Pendidikan agama yang kontekstual turut membentuk karakter peserta didik sebagai pribadi saleh sekaligus warga negara yang peduli dan aktif dalam membangun kehidupan bermasyarakat yang harmonis.¹⁹

Pendekatan kolaboratif merupakan strategi penting dalam mengintegrasikan nilai-nilai moderasi beragama dalam pendidikan agama Islam. Melalui diskusi kelompok dan proyek bersama, peserta didik didorong untuk aktif berinteraksi dalam suasana yang saling menghargai, sehingga menumbuhkan sikap toleransi dan keterbukaan terhadap perbedaan pandangan. Proses ini juga memperkuat keterampilan sosial seperti komunikasi efektif, kerja sama tim, dan empati, yang sangat relevan dalam membentuk karakter moderat di tengah masyarakat yang pluralistik.²⁰

Lebih dari sekadar metode pembelajaran, kolaborasi dalam pendidikan agama juga menjadi sarana penguatan pemahaman terhadap ajaran Islam secara kontekstual. Peserta didik tidak hanya belajar materi agama, tetapi juga menginternalisasi nilai-nilai seperti musyawarah,

¹⁷ L. R. Nurhasanah, "Penerapan Nilai-Nilai Islam dalam Kehidupan Sehari-Hari: Model Pembelajaran Kontekstual dalam PAI," dalam *INNOVATIVE: Journal of Social Science Research*, Vol. 4 No. 1 2024, hal. 2.

¹⁸ Hasruddin Dute, *et.al*, "Islam dan Pluralisme Pendidikan Agama," dalam *Al-Riwayah: Jurnal Kependidikan*, Vol. 13 No. 2 Oktober 2021, hal. 303.

¹⁹ Sofwan Jamil, *et.al*, "Pentingnya Pendidikan Agama Islam dalam Membentuk Kesadaran Sosial dan Kemanusiaan," dalam *Jurnal KAIPI*, Vol. 1 No. 2 2023, hal. 37–38.

²⁰ M. Munawir, *et.al*, *Analisis Pendidikan Agama Islam melalui Pendekatan Studi Literatur Terkini: Pemahaman Mendalam untuk Peningkatan Kualitas Pembelajaran*, dalam *Jurnal Basicedu*, Vol. 8 No. 2 2024, hal. 1161.

menghormati perbedaan, dan bekerja sama demi tujuan bersama. Hal ini mencerminkan prinsip-prinsip Islam yang menekankan pentingnya harmoni sosial dan pemecahan masalah secara kolektif.²¹

Interaksi kolaboratif di lingkungan yang beragam memberikan kontribusi terhadap pembentukan karakter siswa yang seimbang secara intelektual dan emosional. Melalui kegiatan diskusi dalam kelompok yang heterogen, peserta didik dibiasakan untuk menyampaikan pendapat dengan santun, menghargai sudut pandang orang lain, serta menumbuhkan kepekaan sosial yang penting dalam kehidupan bermasyarakat.²²

Pada akhirnya, metode pembelajaran kolaboratif tidak hanya meningkatkan kualitas proses belajar, tetapi juga memberikan kesempatan bagi siswa untuk memahami nilai-nilai ajaran Islam secara terbuka dan inklusif. Melalui keterlibatan aktif dalam pembelajaran, siswa terdorong untuk menyadari pentingnya etika, moral, dan penghargaan terhadap perbedaan dalam menjalankan ajaran agama, serta dilatih untuk berpikir secara kritis dan fleksibel dalam menghadapi perubahan zaman.²³

C. Peran Moderasi Beragama dalam Menumbuhkan Harmoni Sosial di Masyarakat Multikultural

1. Peran Moderasi Beragama Dalam Harmoni Sosial

Indonesia dikenal sebagai negara dengan tingkat keragaman yang sangat tinggi, mencakup aspek suku, agama, ras, bahasa, dan budaya. Berdasarkan data Badan Pusat Statistik, populasi Indonesia diperkirakan mencapai lebih dari 275 juta jiwa yang tersebar di lebih dari 16 ribu pulau dan terdiri dari sekitar 1.340 kelompok etnis. Selain itu, terdapat 718 bahasa daerah yang tercatat oleh Badan Bahasa, menegaskan status Indonesia sebagai negara multikultural.²⁴

Sejalan dengan hal tersebut, keberagaman ini menciptakan dinamika sosial yang kompleks dan menuntut kontribusi aktif dari seluruh elemen masyarakat untuk menjaga persatuan. Dalam konteks ini, masyarakat multikultural mencerminkan kehidupan bersama yang dihuni oleh individu-individu dari latar belakang budaya, agama, dan identitas yang berbeda. Agar

²¹ M. Umar Mahmudi, "Strategi Pendidikan dan Pembelajaran Berbasis Kolaborasi dalam Pendidikan Agama Islam", dalam *Jurnal Muaddib*, Vol. 2 No. 1 2023, hal. 81.

²² Thoyyibah dan Luluk, "Penguatan Pendidikan Karakter melalui Pembelajaran Kolaboratif di Sekolah Inklusif," dalam *Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran*, Vol. 25 No. 2 2018, hal. 107.

²³ Lia Mindarnengsih, "Nilai-Nilai Inklusif dalam Pendidikan Islam Berbasis Kolaborasi," dalam *Jurnal Ilmu Pendidikan dan Sosial*, Vol. 9 No. 1 2020, hal. 45.

²⁴ Luthfi, *et.al.*, "Menjaga Keberagaman di Indonesia: Tantangan dan Strategi", dalam *Jurnal Multikultural dan Pluralisme*, Vol. 4 No. 2 2022, hal. 134.

keharmonisan tetap terjaga, diperlukan pemahaman mendalam serta peran aktif dalam membangun keseimbangan sosial. Salah satu faktor penting dalam merawat keberagaman adalah penerapan nilai moderasi beragama, yakni sikap seimbang dalam beragama yang menjunjung tinggi toleransi serta menghargai perbedaan. Moderasi ini berperan strategis dalam mencegah konflik antarumat beragama serta memperkuat kohesi sosial, memfasilitasi dialog antar pemeluk agama, serta membangun ruang publik yang aman dan inklusif bagi semua pihak. Sebagai suatu pendekatan dalam beragama yang mengutamakan keseimbangan, sikap toleran, dan keterbukaan, moderasi beragama telah terbukti berperan penting sebagai alat strategis untuk memelihara keharmonisan sosial.²⁵

Lebih lanjut, moderasi beragama sangat penting untuk mengintegrasikan nilai-nilai keagamaan dengan tradisi adat dan kearifan lokal, sehingga moderasi ini berfungsi sebagai pengikat kesamaan di tengah keberagaman suku, budaya, etnis, bahasa, dan agama di Indonesia, tanpa menonjolkan perbedaan yang ada.²⁶

Oleh karena itu, berdasarkan ulasan di atas, dapat disimpulkan bahwa peran moderasi beragama sangat krusial dalam memelihara harmoni sosial. Moderasi beragama berkontribusi melalui beberapa mekanisme, antara lain:

- a. Mendorong sikap saling menghormati dan menghargai perbedaan keyakinan serta budaya di antara masyarakat.
- b. Memfasilitasi dialog dan kerja sama antarumat beragama, sehingga potensi konflik dapat diminimalkan dan kohesi sosial dapat diperkuat.
- c. Menjadi landasan dalam pembentukan ruang publik yang inklusif, di mana perbedaan tidak dijadikan sumber segregasi, melainkan sebagai kekuatan untuk membangun solidaritas sosial.
- d. Mencegah penyebaran paham ekstremisme dan radikalisme yang kerap memanfaatkan isu agama demi kepentingan tertentu.

Dengan demikian, moderasi beragama berfungsi sebagai instrumen penting dalam menjaga kerukunan dan stabilitas sosial di masyarakat yang pluralistik.

²⁵ Meidina Putri, *et.al*, "Moderasi Beragama dalam Harmoni Sosial: Studi Kasus di Desa Bedono, Kab. Semarang", dalam *ARDHI: Jurnal Pengabdian Dalam Negri*, Vol. 3 No. 2 April 2025, hal. 62.

²⁶ Dinar Bela Ayu Naj'ma dan Syamsul Bakri, "Pendidikan Moderasi Beragama Dalam Penguatan Wawasan Kebangsaan," dalam *Academica: Journal of Multidisciplinary Studies*, Vol. 5 No. 2 2021, hal. 425.

2. Implementasi di Masyarakat Multikultural

Dalam masyarakat multikultural, moderasi beragama dapat diwujudkan melalui berbagai aktivitas, seperti:

a. Gotong royong lintas agama

Gotong royong merupakan suatu konsep dinamis yang mencerminkan kerja sama dan usaha kolektif demi kepentingan dan kebahagiaan bersama. Nilai-nilai yang melekat pada perilaku gotong royong meliputi ketuhanan, musyawarah dan mufakat, kekeluargaan, keadilan, serta toleransi, yang menjadi dasar filsafat kehidupan bangsa Indonesia. Budaya gotong royong juga mengandung unsur modal sosial, yaitu kepentingan bersama dan kerelaan yang mendorong energi kolektif untuk mencapai hasil yang optimal, sekaligus memperkuat nilai-nilai sosial dalam masyarakat.²⁷ Gotong royong bukanlah tanda ketakutan atau ketidakmampuan mandiri, melainkan bentuk kerja sama yang erat dan saling mendukung dalam masyarakat. Sikap ini menekankan pentingnya mengutamakan kepentingan bersama di atas kepentingan pribadi atau kelompok.²⁸

Moderasi beragama bisa diaplikasikan dalam berbagai bidang kehidupan sehari-hari. Masyarakat desa yang berasal dari beragam latar belakang agama mampu hidup berdampingan secara harmonis. Selain itu, mereka juga menunjukkan semangat kebersamaan melalui gotong royong dalam pelaksanaan kegiatan sosial, seperti pembangunan masjid, gereja, maupun fasilitas umum lainnya. Moderasi beragama memberikan dampak positif terhadap tingkat keterlibatan sosial masyarakat. Saat individu beragama merasa aman, dihormati, dan bebas dari diskriminasi dalam menjalankan keyakinannya, mereka cenderung lebih giat berkontribusi dalam berbagai aktivitas sosial serta pembangunan komunitas. Hal ini menunjukkan bahwa moderasi beragama tidak hanya efektif dalam mencegah konflik, tetapi juga berperan penting dalam meningkatkan partisipasi warga dan memperkuat solidaritas sosial yang berkelanjutan.

b. Pendidikan inklusif yang menanamkan nilai toleransi dan penghargaan terhadap perbedaan sejak dini

Kurikulum inklusif merupakan pendekatan pendidikan yang bertujuan memenuhi kebutuhan seluruh peserta didik, tanpa memandang

²⁷ Effendi dan Tadjudin Noer, "Budaya Gotong Royong Masyarakat dalam Perubahan Sosial Saat Ini", dalam *Jurnal Pemikiran Sosiologi*, Vol. 2 No. 1 2013, hal. 5-6.

²⁸ Agustinus W. Dewantara, *Alangkah Hebatnya Negara Gotong Royong: Indonesia dalam Kacamata Soekarno*, Yogyakarta: PT Kanisius, 2017, hal. 19.

perbedaan latar belakang, kemampuan, maupun kebutuhan khusus mereka.²⁹ Dalam pelaksanaannya, kurikulum ini tidak sekadar menjamin akses terhadap pendidikan, tetapi juga mendorong terciptanya lingkungan pembelajaran yang memungkinkan semua siswa berpartisipasi secara aktif. Proses implementasinya mencakup penyesuaian materi ajar, penerapan metode pengajaran yang bervariasi, serta keterlibatan seluruh elemen pendukung pendidikan, mulai dari pendidik, orang tua, hingga masyarakat. Sejumlah penelitian menunjukkan bahwa penerapan kurikulum inklusif dapat memperkuat nilai-nilai toleransi dan menghambat tumbuhnya sikap radikalisme di lingkungan sekolah.

Dalam suatu penelitian menunjukkan bahwa penerapan kurikulum inklusif di jenjang sekolah dasar berkontribusi secara signifikan dalam menumbuhkan karakter peserta didik yang menjunjung nilai toleransi dan menolak paham radikal. Melalui pendekatan yang tepat seperti pengintegrasian nilai-nilai keberagaman ke dalam materi ajar, peningkatan kompetensi guru melalui pelatihan, serta sinergi dengan orang tua pendidikan inklusif berpotensi menjadi sarana efektif dalam menciptakan kehidupan masyarakat yang rukun dan damai. Meski demikian, untuk mendukung efektivitasnya secara lebih luas, dibutuhkan regulasi yang lebih solid dan penyediaan sarana serta prasarana yang memadai agar pelaksanaan kurikulum ini dapat dijalankan secara optimal di berbagai lingkungan pendidikan di Indonesia.³⁰

c. Dialog lintas iman yang terstruktur dan terbuka

Dialog antarumat beragama, khususnya di Indonesia, memiliki tujuan utama untuk membangun pemahaman bersama, menanamkan sikap toleran, serta menciptakan suasana damai di tengah keberagaman keyakinan. Kegiatan ini juga diarahkan untuk menciptakan kehidupan yang harmonis, menumbuhkan sikap terbuka, memperkuat penghormatan antarumat, serta mendorong integrasi sosial dan konsistensi hubungan antar pemeluk agama. Salah satu tujuan utama dari dialog lintas iman ini adalah terciptanya perdamaian dunia. Sebab, perdamaian antarbangsa tidak akan tercapai tanpa keharmonisan di antara agama-agama, dan keharmonisan antaragama tidak mungkin hadir tanpa adanya ruang dialog yang terbuka dan berkelanjutan.³¹

²⁹ UNESCO, *Policy Guidelines on Inclusion in Education*, Paris: UNESCO, 2009, hal. 8.

³⁰ Khoiruzzaim Kurniawan, "Implementasi Kurikulum Inklusif untuk Menanamkan Nilai Toleransi dan Anti-Radikalisme di Sekolah Dasar", dalam *SALIMIYA: Jurnal Studi Ilmu Keagamaan Islam*, Vol. 6 No. 2 Juni 2025, hal. 648.

³¹ H. Burhanudin Daya, *Agama Dialogis Merenda Dialektika Idealita dan Realita Hubungan Antar Agama*, Yogyakarta: LKIS, 2004, hal. 40.

Interaksi lintas agama menjadi salah satu pendekatan penting dalam mewujudkan moderasi beragama. Tujuan dari dialog ini adalah untuk menciptakan saling pengertian dan menghargai antar penganut agama yang berbeda. Lewat komunikasi yang terbuka, masing-masing kelompok dapat membahas perbedaan secara konstruktif dan menemukan titik temu yang dapat dijadikan landasan untuk membangun kerja sama. Agar dialog lintas agama berjalan efektif, dibutuhkan komitmen dari semua pihak untuk mendengarkan dengan empati, memahami sudut pandang yang berbeda, dan bersama-sama mencari solusi yang adil serta saling menguntungkan.³²

Kerukunan antarumat beragama lebih mudah terwujud apabila terdapat kesamaan sejarah, pengalaman, dan cita-cita bersama. Dalam perspektif Islam sebagai *rahmatan lil 'ālamīn*, kerukunan merupakan hasil dari proses dialogis dan pengalaman historis yang terus dikembangkan. Umat Islam memiliki peran strategis dalam membangun keharmonisan antaragama di Indonesia, sebab ajaran Islam sangat menekankan pentingnya hidup rukun. Konflik yang muncul di masyarakat umumnya tidak berasal dari ajaran agama, melainkan dari faktor sosial. Oleh karena itu, menciptakan kerukunan tidak hanya berdampak positif pada individu, tetapi juga berkontribusi pada stabilitas nasional dan keberlangsungan pembangunan bangsa.³³

D. Moderasi Beragama sebagai Upaya Mencegah Radikalisme dan Ekstremisme

Pendidikan memiliki posisi yang sangat penting dalam membentuk karakter dan cara pandang peserta didik. Namun, dinamika dan tantangan yang semakin kompleks di dunia pendidikan menimbulkan kekhawatiran terhadap munculnya paham *radikalisme*, *liberalisme*, dan *ekstremisme* di kalangan pelajar. *Ekstremisme* merupakan ancaman serius bagi agama dan masyarakat karena tidak hanya merusak nilai-nilai ajaran dari dalam, tetapi juga menciptakan kerusakan sosial secara luas. Fenomena ini menjadi salah satu tantangan terbesar abad ke-21, ditandai dengan meningkatnya tindak kekerasan serta meluasnya pengaruh ideologi ekstrem dalam berbagai

³² Wendi Parwanto, “Simbolisasi Moderasi Beragama: Kajian Atas Simbol Dan Kebijakan Pakaian Batik Moderasi Beragama Kementerian Agama Ri.” Dalam *Kebijakan Keagamaan*, Vol. 2 No. 1 2023 hal. 175.

³³ Mustoha, *Bingkai Teologi Kerukunan Antarumat Beragama*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017, hal. 47.

bentuk. Perkembangan *ekstremisme* berbasis agama bahkan dinilai mengancam keberlangsungan tradisi keagamaan yang telah mapan.³⁴

Sejalan dengan hal tersebut, *radikalisme* menjadi ancaman bagi agama dan dunia pendidikan karena dapat merusak tatanan sosial, mengganggu perdamaian, dan menimbulkan rasa takut di tengah masyarakat. Proses radikalisasi terjadi ketika seseorang mulai mengadopsi pandangan ekstrem dan mendukung kekerasan atau intimidasi sebagai alat untuk mengubah masyarakat. Dalam tahap paling ekstrem, *radikalisme* bisa bermuara pada tindakan terorisme. Dampak buruknya tidak hanya berupa kekerasan fisik, tetapi juga mengancam stabilitas dan keamanan masyarakat secara luas, serta menghambat kemajuan sosial.³⁵

Oleh karena itu, moderasi dalam beragama menggarisbawahi urgensi menjauhi sikap berlebihan, baik dalam bentuk *ekstremisme*, *radikalisme*, maupun fanatisme yang tidak rasional. Sikap ini mendorong umat untuk berada pada jalur yang tengah, dengan mengedepankan keseimbangan dan kebijaksanaan dalam memahami serta menjalankan ajaran agama. Implementasi nilai-nilai moderasi diharapkan dapat membentuk masyarakat yang damai, menghargai keberagaman, dan menjunjung tinggi sikap saling menghormati. Ketika umat beragama mampu menjauh dari sikap intoleran dan keras, mereka akan lebih berperan sebagai penjaga kedamaian dan penyebar kebaikan di tengah masyarakat. Oleh karena itu, moderasi tidak hanya menjadi pendekatan keagamaan, tetapi juga menjadi misi moral yang menyatukan umat dalam menggapai kemaslahatan bersama.³⁶

Dengan demikian, moderasi beragama merupakan cara pandang yang mengedepankan keseimbangan dalam memahami dan menjalankan ajaran agama. Sikap ini berfungsi sebagai penengah dari dua kutub ekstrem, serta berperan dalam meredam potensi kekerasan dan intoleransi atas nama agama. Dengan menolak fanatisme dan *radikalisme*, moderasi mendorong terciptanya hubungan antarumat beragama yang saling menghargai, sehingga perbedaan tidak menjadi sumber konflik.³⁷

³⁴ K. Kaldybay, *et.al.*, "Formation of Religious Consciousness as an Antidote against Extremism and Radicalism in Society and Individuals (Religious-Philosophical Analysis)," dalam *Astra Salvensis*, Vol. 5 No. 11 2019, hal. 444–446.

³⁵ Stephen K. Baskerville, "The Sexual Jihad: The Global Rise of Sexual and Religious Radicalism," dalam *New Male Stud*, Vol. 7, No. 1, 2018, hal. 1.

³⁶ Didi Maslan, "Konsep Moderasi Beragama dalam Perspektif Wahdatul 'Ulum dan Maqashid al-Syari'ah: Upaya Mencegah Radikalisme dan Liberalisme di Dunia Pendidikan", dalam *Book Chapter of Proceedings Journey–Liaison Academia and Society*, Vol. 3 No. 1 30 April 2024, hal. 393.

³⁷ I. Tahir, dan M. Irwan Tahir, "Perkembangan Pemahaman Radikalisme Di Indonesia." Dalam *Jurnal Ilmiah Administrasi Pemerintahan Daerah*, Vol. 12 No. 1 2020, hal. 80.

E. Pendidikan Moderasi Beragama: Integrasi Nilai Islam dalam Menyikapi Pluralitas Agama di Indonesia

Melalui kebijakan nasional seperti *Peraturan Presiden No. 18 Tahun 2020* dan *Peraturan Menteri Agama No. 18 Tahun 2020*, pemerintah Indonesia menetapkan moderasi beragama sebagai fokus utama dalam upaya membentuk sumber daya manusia yang berkarakter dan berpikiran moderat. Pendidikan moderasi ini diterapkan secara menyeluruh mulai dari jenjang pendidikan dasar hingga perguruan tinggi, termasuk di lingkungan pendidikan Islam seperti pesantren. Pendekatan ini bertujuan untuk mengintegrasikan nilai-nilai moderasi ke dalam kurikulum, metode pembelajaran, dan praktik kehidupan sehari-hari siswa, agar mereka tidak hanya memahami ajaran agama secara normatif, tetapi juga mampu menerapkannya dengan bijaksana dalam konteks masyarakat yang beragam.³⁸

Sejalan dengan upaya tersebut, keberagaman yang melekat pada bangsa Indonesia menjadi alasan pentingnya moderasi beragama. Menurut Lukman Hakim Saifuddin, ada tiga landasan utama perlunya moderasi: pertama, agama membawa pesan perdamaian dan nilai kemanusiaan; kedua, konflik yang dipicu oleh fanatisme sering berakar pada penafsiran tekstual yang sempit; dan ketiga, di Indonesia, moderasi menjadi strategi kultural dalam membangun peradaban. Karena pemahaman keagamaan sangat dipengaruhi oleh interpretasi terhadap teks suci,³⁹ maka pendekatan moderat diperlukan untuk menghindari doktrin ekstremis dan menjaga harmoni dalam masyarakat yang plural. Oleh karena itu, moderasi beragama merupakan kebutuhan yang tak terelakkan dalam konteks kebangsaan Indonesia.

Dengan latar belakang itulah, moderasi beragama di Indonesia memiliki peran strategis sebagai pendekatan kebudayaan untuk menjaga identitas kebangsaan dan merawat kebhinekaan. Dalam konteks masyarakat yang sangat majemuk, para pendiri bangsa telah meletakkan dasar kehidupan bernegara melalui konsensus bersama yang tertuang dalam Pancasila dan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Meskipun Indonesia bukan negara berbasis agama, praktik kehidupan masyarakat tetap lekat dengan nilai-nilai religius. Oleh karena itu, moderasi diperlukan sebagai jembatan yang mengintegrasikan ajaran agama dengan nilai-nilai budaya serta kearifan lokal. Dengan demikian, moderasi beragama berfungsi sebagai pengikat

³⁸ Heri Gunawan, *Pendidikan Moderasi Beragama: Kajian Teoretis, Historis, dan Implementasinya pada Lembaga Pendidikan Islam*, Bandung: Alfabeta, 2023, hal. 46.

³⁹ Noblana Adib, "Kebijakan Tentang Pengembangan Lembaga Pendidikan Islam Non-Formal: Madrasah Diniyah Takmiliyah (MDT) 2011-2015," dalam *SUSTAINABLE: Jurnal Kajian Mutu Pendidikan*, Vol. 2 No. 1. 2019, hal. 27.

harmoni sosial yang menonjolkan persamaan, tanpa menajamkan perbedaan di tengah keberagaman etnis, budaya, bahasa, dan agama.⁴⁰

F. Peran Strategis Ulama dan Tokoh Agama dalam Membangun Kesadaran Moderasi Beragama di masyarakat

Wali Songo merupakan sembilan tokoh ulama penyebar Islam di Jawa pada abad ke-15 M, terutama pada masa Kesultanan Demak. Mereka dikenal sebagai pelopor dakwah Islam yang moderat dengan pendekatan yang ramah budaya. Alih-alih memaksakan syariat secara kaku, Wali Songo mengintegrasikan nilai-nilai Islam dengan tradisi lokal seperti kesenian, budaya, dan adat istiadat masyarakat.⁴¹

Sejalan dengan peran Wali Songo tersebut, tokoh agama adalah sosok yang memiliki kedalaman ilmu keagamaan dan dipercaya memimpin masyarakat dalam memberikan arahan hidup sesuai dengan ajaran Allah Swt., demi tercapainya kebahagiaan dunia dan akhirat. Mereka dihormati karena kapasitas keilmuannya, serta berperan penting dalam membimbing, memberi teladan, dan membentuk moralitas, keberagamaan, serta keimanan umat. Tokoh agama yang dimaksud umumnya dikenal dengan sebutan *ulama* atau orang alim.⁴²

Lebih jauh lagi, tokoh agama memegang peranan penting dalam memberikan pendidikan yang mencakup berbagai aspek kemanusiaan, menanamkan nilai-nilai karakter, serta menjadi sumber pencerahan di tengah kondisi yang tidak menentu. Selain itu, mereka turut berkontribusi dalam membentuk sistem sosial, tradisi, dan budaya yang mencerminkan nilai-nilai luhur. Secara umum, terdapat tiga fungsi utama yang dijalankan tokoh agama, yaitu mendidik masyarakat, memberikan arahan moral, dan membangun tatanan kehidupan yang berlandaskan pada kemuliaan nilai-nilai keagamaan.⁴³

Dalam konteks moderasi beragama, tokoh agama memegang peranan penting yang menuntut beberapa kompetensi utama. Pertama, mereka harus menguasai nilai-nilai keagamaan yang moderat serta memiliki kemampuan komunikasi yang baik agar pesan dapat diterima dengan tepat.

⁴⁰ Dinar Bela Ayu Naj'ma dan Syamsul Bakri, "Pendidikan Moderasi Beragama Dalam Penguatan Wawasan Kebangsaan," dalam *Academica: Journal of Multidisciplinary Studies*, Vol. 5 No. 2. 2021, hal. 425.

⁴¹ Rosidi, *Metode Dakwah Masyarakat Multikultural*, Yogyakarta: Selat Media Partners, 2023, hal. 107–108.

⁴² Abdul Aziz Ahyadi, *Psikologi Agama*, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2001, hal. 30.

⁴³ L. D. N. Wardani, "Peran Tokoh Agama Dalam Meningkatkan Kesadaran Moderasi Beragama Masyarakat Kultural," dalam *ETNOREFLIKA: Jurnal Sosial dan Budaya*, Vol. 14 No. 2 2025, hal. 168-169.

Kedua, mereka perlu mendorong dialog antarumat beragama sebagai upaya membangun kebersamaan dan meredam konflik. Ketiga, tokoh agama harus peka terhadap dinamika sosial-politik serta menjaga netralitas agar tetap fokus pada peran perdamaian. Keempat, mereka juga berfungsi sebagai agen perubahan sosial dalam menghadapi isu seperti intoleransi dan radikalisme, demi mewujudkan masyarakat yang damai dan inklusif.⁴⁴

Oleh karena itu, pemuka agama memiliki peran penting dalam mendorong sikap moderat dalam kehidupan beragama. Mereka memiliki pengaruh besar terhadap umatnya untuk mengembangkan sikap yang lebih terbuka, toleran, dan menghargai keberagaman. Selain itu, tokoh agama juga dapat berfungsi sebagai penengah dalam menyelesaikan konflik antar kelompok. Kehadiran mereka dalam upaya moderasi beragama dapat memperkuat nilai-nilai toleransi serta berkontribusi dalam meredam ketegangan yang muncul di masyarakat.”⁴⁵

Hal ini juga ditegaskan oleh para tokoh keagamaan, seperti K.H. Hasyim Asy’ari (pendiri Nahdlatul Ulama) yang menyatakan bahwa tokoh agama memiliki peran strategis dalam menjaga keharmonisan sosial dengan menjadi mediator yang mampu membuka ruang dialog antarumat beragama. Mereka diharapkan mengedepankan nilai-nilai keislaman yang moderat, mengutamakan kepentingan bersama, dan menanamkan semangat persatuan, persaudaraan, serta kasih sayang dalam kehidupan bermasyarakat. Selain itu, tokoh agama juga perlu menanamkan keikhlasan dalam pengabdian, menjunjung tinggi ilmu pengetahuan, dan bersikap adaptif terhadap perubahan demi kemaslahatan umat. Nilai-nilai akhlak mulia, kejujuran berpikir dan bertindak, serta loyalitas terhadap agama, bangsa, dan negara menjadi prinsip penting yang harus diwujudkan dalam kiprah mereka di tengah masyarakat.⁴⁶

G. Perspektif Al-Qur’an Tentang Nilai Moderasi Beragama Untuk Menciptakan Persatuan Indonesia

Sesuai dengan prinsip dasar ideologi Pancasila, Indonesia menjunjung tinggi nilai-nilai ketuhanan, kemanusiaan, persatuan, kebijaksanaan, dan keadilan. Kelima asas ini menjadi pedoman dalam kehidupan berbangsa dan bernegara serta tercermin dalam perilaku masyarakat sehari-hari. Keberagaman Indonesia dalam hal agama, budaya,

⁴⁴ Zulkarnaen, *Urgensi Peran Tokoh Agama dalam Pembinaan Moderasi Beragama*, Surabaya: Uwais Inspirasi Indonesia, 2024, hal. 2.

⁴⁵ Adri, *et.al*, “Pengembangan Bahan Ajar Pendidikan Agama Islam Berbasis Pendidikan Multikultural Untuk Membentuk Sikap Moderasi Beragama.” Dalam *Wahana Didaktika : Jurnal Ilmu Kependidikan*, Vol. 22 No. 1 2024, hal. 80.

⁴⁶ H. Asy’ari, *Qanun Asasi*, Jombang: Maktabah al-Turats al-Islami, 2011, hal. 117.

dan ras menuntut warganya untuk saling menghargai dan hidup berdampingan secara harmonis. Perbedaan yang ada justru menjadi kekuatan dalam mempererat persatuan nasional, termasuk dalam konteks keyakinan dan agama.⁴⁷

Sejalan dengan hal tersebut, moderasi merupakan sikap bijak yang dibutuhkan dalam berbagai aspek kehidupan, baik dalam beragama, bernegara, bersosial, maupun dalam bidang ekonomi. Dalam konteks keagamaan, moderasi berarti menjadikan ajaran agama sebagai pedoman hidup yang tetap menghargai kearifan lokal guna menciptakan kehidupan yang harmonis. Sikap ini juga menjadi solusi untuk mencegah ekstremisme, yang umumnya muncul dari sikap tertutup dan kurangnya dialog. Moderasi agama mendorong keterbukaan, dialog antarumat, dan peran aktif tokoh agama. Dengan demikian, moderasi menjadi strategi penting dalam menjaga persatuan bangsa dari ancaman ideologi yang merusak tatanan keberagaman dan kebangsaan.⁴⁸

Lebih jauh lagi, moderasi beragama di Indonesia memiliki akar yang kuat sejak awal masuknya Islam ke Nusantara. Islam disebarkan dengan pendekatan yang santun dan menyesuaikan diri dengan budaya serta nilai-nilai lokal, sehingga ajarannya dapat diterima secara luas oleh masyarakat. Sejumlah pakar meyakini bahwa penyebaran Islam di Indonesia berlangsung melalui jalur perdagangan yang datang dari kawasan Timur Tengah, di mana para pedagang juga membawa misi dakwah untuk menyebarkan agama Islam. Menurut penjelasan Khoiriyah, pribumisasi Islam berperan sebagai penghubung antara dua unsur yang berbeda, yaitu nilai-nilai keagamaan dan unsur budaya. Keduanya disatukan dalam bentuk ajaran normatif yang tetap dapat diterapkan dalam kehidupan budaya tanpa menghapus karakter asli masing-masing.⁴⁹

Oleh karena itu, masuknya Islam ke suatu wilayah tampak selaras dengan budaya lokal, sebagaimana tercermin dari tiga hal: penggunaan bahasa Arab sebagai media penyampaian wahyu, peran Nabi Muhammad dalam menafsirkan wahyu melalui ucapan dan perbuatannya, serta turunnya Al-Qur'an yang berinteraksi langsung dengan realitas sosial saat itu. Hal ini menunjukkan bahwa Islam hadir dengan metode komunikasi yang mudah

⁴⁷ Sania Alfaini, "Perspektif Al-Qur'an Tentang Nilai Moderasi Beragama Untuk Menciptakan Persatuan Indonesia," dalam *Eduprof: Islamic Education Journal*, Vol. 3 No. 2 September 2021, hal. 185.

⁴⁸ Sania Alfaini, "Perspektif Al-Qur'an Tentang Nilai Moderasi Beragama Untuk Menciptakan Persatuan Indonesia," dalam *Eduprof: Islamic Education Journal*, Vol. 3 No. 2 September 2021, hal. 186

⁴⁹ Khoiriyah, *Memahami Metodologi Studi Islam: Suatu Konsep tentang Seluk-beluk Pemahaman Ajaran Islam, Studi Islam, dan Isu-isu Kontemporer dalam Studi Islam* Yogyakarta: Sukses Offset, 2013, hal. 87.

dipahami dan diterima oleh masyarakat. Nilai moderasi beragama di Indonesia tercermin dalam sila ketiga Pancasila, yaitu Persatuan Indonesia. Hal ini tampak dalam peristiwa Kongres Sumpah Pemuda, di mana para pemuda dari berbagai latar belakang agama, suku, ras, dan budaya berkumpul dengan semangat perjuangan yang sama, yaitu demi menjaga dan memperkuat persatuan bangsa.⁵⁰

Berangkat dari pemahaman ini, dalam rangka mewujudkan persatuan Indonesia melalui moderasi beragama, umat Islam perlu memahami ayat-ayat Al-Qur'an secara kontekstual. Penafsiran ini penting agar Al-Qur'an dapat dijadikan landasan dalam bersikap moderat. Beberapa ayat berikut dapat dijadikan rujukan dalam membangun sikap moderasi beragama sesuai ajaran Islam.

1. Surat Al-Hujurat Ayat 13

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

“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.” (al-Hujurat/49:13)

Dalam penafsiran Ibnu Katsir dijelaskan bahwa Allah menciptakan manusia dalam keragaman bangsa, suku, dan kelompok dengan tujuan agar mereka dapat saling mengenal dan tidak saling merendahkan. Seluruh manusia memiliki kesetaraan dalam hal kemanusiaan, dan satu-satunya hal yang membedakan derajat seseorang adalah tingkat ketakwaannya kepada Allah.⁵¹ Tafsir ini menunjukkan bahwa perbedaan dalam berbagai aspek tidak seharusnya menjadi alasan untuk saling menyalahkan, melainkan menjadi sarana untuk memperkuat sikap saling memahami, menghargai, dan bekerja sama demi tercapainya tujuan bersama. Dalam ajaran Islam, tujuan utama tersebut adalah mencapai ketakwaan kepada Allah. Oleh karena itu, pentingnya moderasi dalam beragama menjadi sangat relevan, karena ia berperan sebagai jembatan dalam menghadapi perbedaan yang muncul, baik di antara pemeluk agama yang berbeda, maupun di

⁵⁰ Sania Alfaini, “Perspektif Al-Qur’an Tentang Nilai Moderasi Beragama Untuk Menciptakan Persatuan Indonesia,” dalam *Eduprof: Islamic Education Journal*, Vol. 3 No. 2 September 2021, hal. 189.

⁵¹ A. bin. Muhammad, *Lubābut Tafsīr Min Ibn Katsīr*. Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi’i, 2008, hal. 520.

kalangan sesama umat Islam yang memiliki perbedaan dalam pemahaman atau aliran.⁵²

2. Surat Al-Baqarah ayat 143

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 لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ
لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ

“Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot. Dan sungguh (pemindahan kiblat) itu terasa amat berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah; dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia.” (al-Baqarah/2:143)

Dalam penafsiran Al-Maraghi, dijelaskan bahwa Allah menganugerahkan umat Islam kemampuan untuk memilih serta menerima kebenaran, sebagai konsekuensi dari sikap moderat yang mereka anut. Umat Islam tidak termasuk golongan yang ekstrem dalam menjalankan ajaran agama. Islam memadukan antara hak jasmani dan ruhani, serta menjamin hak asasi manusia secara utuh. Ini menunjukkan bahwa Islam hadir sebagai agama yang menempuh jalan tengah dalam setiap ketetapan hukum, yang selalu mempertimbangkan dimensi lahir dan batin manusia. Sejalan dengan pendapat Fahri dan Zainuri, sikap moderat dalam beragama menjadi kunci untuk menjaga stabilitas dan keharmonisan antarumat beragama, dengan mengedepankan pendekatan egaliter yang tidak menyudutkan agama lain yang berbeda keyakinan.⁵³

H. Moderasi Beragama sebagai Solusi terhadap Konflik Sosial akibat Perbedaan Agama dan Budaya

Di Indonesia, perselisihan sosial kerap terjadi sebagai dampak dari perbedaan keyakinan, suku, dan budaya. Sebagai negara kepulauan yang memiliki kekayaan dalam keragaman agama dan etnis, Indonesia dihadapkan

⁵² Sania Alfaini, “Perspektif Al-Qur’an Tentang Nilai Moderasi Beragama Untuk Menciptakan Persatuan Indonesia,” dalam *Eduprof: Islamic Education Journal*, Vol. 3 No. 2 September 2021, hal. 192.

⁵³ M. Fahri, dan A. Zainuri, “Moderasi Beragama di Indonesia,” dalam *INTIZAR*, Vol. 25 No. 2 2019, hal. 95.

pada tantangan besar dalam menjaga keharmonisan sosial. Pertentangan yang timbul karena perbedaan tersebut sering kali diperburuk oleh ketidakadilan dalam masyarakat, ketimpangan ekonomi, serta praktik diskriminasi, yang seluruhnya dapat memicu konflik dan kekerasan.⁵⁴ Ketegangan ini berpotensi merusak integrasi sosial serta mengganggu hubungan antarkelompok, sehingga dibutuhkan langkah-langkah strategis dan efektif untuk menangani akar permasalahan serta mencegah konflik semakin meluas.

Sejalan dengan itu, perbedaan agama kerap memicu konflik sosial yang menjadi tantangan besar dalam pelaksanaan hukum di banyak negara, termasuk Indonesia. Akar persoalan ini berasal dari meningkatnya gejala radikalisme dan sikap intoleran yang berpotensi mengganggu kestabilan sosial. Berdasarkan laporan Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) tahun 2022, tercatat adanya kenaikan sebesar 30% dalam kasus intoleransi berbasis agama dibandingkan tahun sebelumnya. Fakta ini menunjukkan bahwa isu konflik sosial yang berkaitan dengan aspek keagamaan masih sangat aktual dan memerlukan penanganan yang serius.⁵⁵

Selain itu, konflik yang disebabkan oleh perbedaan budaya atau ras merupakan persoalan yang tak kalah serius dalam kehidupan bermasyarakat di Indonesia. Negara ini memiliki keanekaragaman etnis dan budaya yang sangat luas, namun keberagaman tersebut tidak jarang menjadi sumber ketegangan sosial. Perbedaan gaya hidup, sistem nilai, hingga stereotip antarkelompok etnis dapat memicu prasangka dan diskriminasi. Ketika dominasi kelompok mayoritas menekan budaya minoritas, maka potensi konflik horizontal akan meningkat. Sebagaimana dikemukakan oleh Wirutomo, konflik antarbudaya sering kali timbul karena adanya kesalahpahaman dan kurangnya komunikasi antarkelompok, sehingga memperbesar kemungkinan terjadinya perpecahan sosial.⁵⁶

Oleh karena itu, moderasi beragama merupakan strategi efektif untuk meredam konflik sosial akibat perbedaan keyakinan di Indonesia, dengan menanamkan nilai toleransi, inklusivitas, dan penghargaan terhadap keberagaman guna mencegah radikalisme dan kekerasan. Melalui pendidikan, dialog antaragama, dan dukungan kebijakan pemerintah, pendekatan ini telah memperkuat kerukunan sosial, meskipun masih

⁵⁴ Pribadyo Prakosa, "Moderasi Beragama: Praksis Kerukunan Antar Umat Beragama," dalam *Jurnal Ilmiah Religiosity Entity Humanity (JIREH)*, Vol. 4 No. 1 2022, hal. 45.

⁵⁵ Syariful Azmi, "Moderasi Beragama sebagai Solusi untuk Konflik Sosial dalam Penegakan Hukum," dalam *Prosiding Universitas Dharmawangsa*, Vol. 5 No. 1 Juni 2025, hal. 284.

⁵⁶ Sugeng Hariyanto Wirutomo, *Sosiologi Konflik: Teori dan Aplikasi*, Jakarta: Rajawali Pers, 2012, hal. 87.

menghadapi tantangan seperti penolakan dari kelompok ekstrem dan keterbatasan sumber daya. Untuk mengoptimalkan dampaknya, diperlukan langkah strategis seperti integrasi nilai moderasi dalam kurikulum, penguatan dialog lintas agama, peran aktif media dalam menyebarkan pesan damai, serta dukungan regulasi dan pendanaan yang memadai demi terciptanya masyarakat Indonesia yang damai, harmonis, dan inklusif.⁵⁷

Dengan demikian, moderasi beragama menjadi alternatif yang menjanjikan dalam menurunkan ketegangan antarkelompok. Konsep ini tidak hanya menekankan pentingnya sikap toleran antarpemeluk agama, tetapi juga berperan sebagai sarana untuk menjalin komunikasi dan memperkuat pemahaman bersama di tengah keberagaman. Moderasi beragama merujuk pada perilaku saling menghargai dan bersikap toleran antarumat beragama. Di tengah masyarakat Indonesia yang terdiri dari lebih dari 300 suku bangsa dan enam agama yang diakui secara resmi, sikap moderat dalam beragama sangat penting untuk menghindari potensi konflik sosial yang bisa mengganggu stabilitas sosial.⁵⁸

I. Penguatan Moderasi Beragama Melalui Literasi Digital di Kalangan Generasi Muda

Di era digital, otoritas dalam bidang keagamaan mengalami perubahan besar, bergeser dari lembaga tradisional ke individu yang aktif di platform *media sosial*. Dahulu, institusi keagamaan menjadi pusat utama dalam menyampaikan ajaran, namun kini tokoh agama dengan kehadiran daring yang kuat mampu memberikan informasi secara lebih cepat, interaktif, dan relevan bagi masyarakat luas. Perubahan ini memengaruhi cara generasi muda mengonsumsi dan memahami ajaran agama, terutama karena mereka semakin terhubung dengan teknologi digital. Kehadiran figur keagamaan di platform seperti *Instagram* dan *YouTube* memudahkan akses informasi sekaligus membuka peluang dialog langsung dengan pengikutnya.⁵⁹

Namun demikian, kemajuan teknologi ini tidak hanya memudahkan penyampaian pesan-pesan toleransi dan kerukunan antarumat beragama, tetapi juga berpotensi menimbulkan risiko polarisasi dan radikalisasi akibat

⁵⁷ Miftahul Iqbal dan Darmanto, "Pendekatan Moderasi Beragama dalam Mengatasi Konflik Sosial," dalam *Jurnal STIT Muhammadiyah Tempurrejo-Ngawi*, Vol. 3 No. 2 Oktober 2024, hal. 31.

⁵⁸ T. Saumantri, "Navigating Modern Challenges: The Practical Role of Triple Relationship of Religious Moderation through an Islamic Perspective," dalam *Journal of Islamic Thought and Civilization*, Vol. 14 No. 2 2024, hal. 286.

⁵⁹ J. Santoso, "Media Barudan Otoritas Keagamaan Generasi Milenial Muslim," dalam *Maarif Institute*, Vol. 17 No. 2 2022, hal. 92-93.

algoritma yang mempercepat penyebaran konten-konten ekstrem. Transformasi digital berpotensi mengancam integritas identitas keimanan pada kalangan remaja. Rendahnya literasi digital dan kemampuan analisis kritis generasi muda menyebabkan mereka mudah terpapar informasi keagamaan yang tidak kredibel, termasuk konten radikal dan hoaks. Hal ini mengancam pemahaman moderasi beragama dan berpotensi memicu munculnya ekstremisme di masyarakat plural.⁶⁰

Oleh karena itu, dalam rangka memperkuat moderasi beragama di tengah derasnya arus digitalisasi, penting untuk mengembangkan karakter melalui literasi digital sebagai langkah antisipasi terhadap potensi konflik sosial. Implementasi kebijakan yang strategis serta pendekatan edukasi yang inovatif menjadi kunci dalam menciptakan ekosistem digital yang harmonis, aman, inklusif, dan berkelanjutan. Dukungan kolaborasi antar berbagai sektor sangat diperlukan untuk memastikan integrasi nilai-nilai keagamaan berjalan efektif dan menjamin masa depan yang lebih baik.⁶¹

Selanjutnya, peningkatan literasi digital sangat penting agar generasi muda mampu menyaring informasi secara kritis. Pendekatan ini tidak hanya menekankan evaluasi kritis, tetapi juga mendorong dialog interaktif antara pengguna dan para ahli untuk mengoptimalkan peran *media digital* dalam menyebarkan informasi yang konstruktif. Upaya ini sangat penting untuk memastikan keberlanjutan nilai-nilai keagamaan yang moderat.⁶²

⁶⁰ L. H. Fikri, "Pendidikan Agama Islam dan literasi Media Sosial dalam Menghadapi Era Informasi Bagi Generasi Muda Indonesia," dalam *Journal of Education and Religious Studies (JERS)*, Vol. 03 No. 03 2023, hal. 104.

⁶¹ R. P. Janatin, dan M. D. Kurnia, "Upaya Pengembangan Karakter pada Generasi Muda di Era Digital," dalam *Jubah Raja Jurnal Bahasa, Sastra, Dan Pengajaran*, Vol. 1 No. 2 2022, hal. 109.

⁶² M. Z. Nauvan, et.al., "Dampak Teknologi Digital Terhadap Pendidikan Saat Ini," dalam *TECHSI: Jurnal Teknik Informatika*, Vol. 15 No. 2 2024, hal. 87–95.

BAB III

MODERASI BERAGAMA DALAM POLITIK

MASA NABI MUHAMMAD SAW

Dalam lintasan sejarah peradaban Islam, Nabi Muhammad *ṣallallāhu ‘alaihi wasallam* tampil bukan hanya sebagai pembawa wahyu ilahiah, tetapi juga sebagai sosok pemimpin politik yang arif. Salah satu ciri khas dari kepemimpinan beliau adalah pendekatan yang moderat dalam mengelola urusan pemerintahan dan kehidupan sosial. Konsep moderasi beragama, yang kini menjadi sorotan utama dalam merespons tantangan keberagaman serta perubahan sosial-politik masa kini, sejatinya telah diwujudkan oleh Rasulullah sejak fase awal penyebaran Islam.

Lebih lanjut, penerapan prinsip moderasi dalam ajaran Islam pada masa Nabi Muhammad *ṣallallāhu ‘alaihi wasallam* tampak jelas melalui metode dakwah, kesepakatan-kesepakatan politik, dan pola interaksi dengan kelompok lintas agama dan etnis. Rasulullah memperlihatkan bahwa nilai-nilai seperti keadilan, toleransi, serta musyawarah dapat diterapkan berdampingan dengan konsistensi terhadap ajaran dan prinsip-prinsip keislaman. Contohnya, melalui Piagam Madinah, beliau mampu merancang suatu kesepakatan sosial yang menjamin keberadaan beragam komunitas agama, termasuk kaum Yahudi dan penyembah berhala Arab, dalam sebuah sistem pemerintahan yang damai dan inklusif.

Sehubungan dengan itu, tulisan ini bertujuan untuk mengkaji secara mendalam bagaimana konsep moderasi beragama diterapkan dalam praktik politik Nabi Muhammad *ṣallallāhu ‘alaihi wasallam*, serta bagaimana hal tersebut dapat menjadi rujukan dalam membangun peradaban Islam yang ramah terhadap keberagaman dan menjunjung nilai-nilai kemanusiaan.

Dengan menggunakan pendekatan historis serta analisis kontekstual, diharapkan pembahasan ini mampu menunjukkan bahwa Islam sejak awal memberikan ruang yang luas bagi dialog lintas agama, pengakuan atas pluralitas, dan kerja sama antar budaya.

Bab ini akan menguraikan secara khusus tentang konsep dan praktik moderasi beragama dalam politik masa Nabi Muhammad *ṣallallāhu ‘alaihi wasallam*.

A. Konteks Sosial Dan Politik Arab Pra-Islam

Untuk memperoleh pemahaman yang menyeluruh mengenai pesan dan misi kenabian Muhammad SAW, maka perlu meninjau kembali konteks sosial masyarakat Arab sebelum turunnya ajaran Islam. Periode pra-Islam, yang lazim dikenal dengan istilah *Jāhiliyyah*, merupakan fase yang ditandai oleh berbagai dinamika sosial dan politik yang rumit serta penuh tantangan.¹ Pada masa itu, tatanan masyarakat Arab ditopang oleh struktur kesukuan (*tribalisme*) yang sangat mengakar, tanpa kehadiran kekuasaan politik yang terpusat secara formal. Aturan-aturan sosial dijalankan berdasarkan nilai kehormatan, kesetiaan terhadap kabilah, serta tradisi lisan yang memainkan peran penting dalam kehidupan sehari-hari.²

Dalam konteks inilah, kehadiran Nabi Muhammad SAW dengan misi kenabiannya menjadi respons terhadap kekacauan sosial-politik tersebut melalui pendekatan yang moderat dan berkeadilan. Struktur sosial masyarakat Arab pra-Islam menunjukkan ketimpangan yang nyata. Kedudukan seseorang dalam masyarakat sangat ditentukan oleh ikatan kesukuan, kekayaan materi, serta garis keturunan. Praktik ketidakadilan terhadap kaum perempuan, sistem perbudakan, dan konflik antar suku merupakan hal yang lumrah terjadi, mencerminkan absennya sistem hukum yang berlandaskan keadilan. Di sisi lain, wilayah Jazirah Arab juga berperan sebagai jalur strategis dalam perdagangan internasional, yang memungkinkan terjadinya interaksi budaya dan pertukaran gagasan dari peradaban besar seperti Romawi, Persia, dan bangsa-bangsa lainnya.³

Oleh karena itu, nilai-nilai moderasi yang dibawa Nabi Muhammad SAW kemudian berperan penting dalam menata ulang tatanan sosial secara bertahap, menghapus kesenjangan, serta memperkenalkan prinsip egalitarianisme. Dalam aspek politik, absennya pemerintahan terpusat menyebabkan setiap kabilah menjalankan kekuasaan secara mandiri, dengan

¹ W. Montgomery Watt, *Muhammad at Mecca*, Oxford: Clarendon Press, 1953, hal. 58-59.

² Andrew Rippin, *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices*, London: Routledge, 2001, hal. 60.

³ Albert Hourani, *A History of the Arab Peoples*, London: Faber & Faber, 1991, hal. 116.

kepemimpinan yang dibangun atas dasar keputusan bersama dan kekuatan militer. Meski berada dalam situasi yang kacau, sejumlah nilai moral seperti *murū'ah* (kehormatan), *karam* (kedermawanan), dan *wafā'* (loyalitas) tetap tumbuh dan kelak menjadi fondasi etika dalam peradaban Islam. Memahami latar belakang ini sangat krusial untuk menilai sejauh mana ajaran Islam membawa perubahan mendasar dalam membangun struktur sosial-politik yang adil dan berperikemanusiaan.⁴

Dengan demikian, politik Nabi Muhammad SAW tidak dibangun atas kekuasaan absolut, tetapi berdasarkan prinsip musyawarah, keadilan, dan perlindungan terhadap golongan rentan, yang merupakan manifestasi nyata dari moderasi dalam kepemimpinan. Sosial kultural, yang juga dikenal sebagai sosial budaya, merupakan bagian dari kajian sosiologi yang berfokus pada budaya dilihat dari perspektif sosial. Istilah “sosial” sendiri merujuk pada hal-hal yang berkaitan dengan masyarakat, atau dapat diartikan sebagai karakteristik kehidupan bersama yang menitikberatkan pada kepentingan kolektif. Sementara itu, budaya merupakan hasil dari pemikiran, kecerdasan, atau tradisi yang diwariskan dan dijalankan secara berkelanjutan oleh suatu kelompok masyarakat. Hal ini dapat dipahami sebagai kebiasaan kolektif yang berkembang dalam kehidupan sosial mereka terhadap berbagai aspek kehidupan.⁵

Inilah sebabnya, dakwah kenabian tidak hanya bersifat teologis, tetapi juga kultural, di mana Rasulullah mengubah paradigma masyarakat dengan menanamkan nilai-nilai toleransi, persaudaraan, dan inklusivitas. Terdapat berbagai pandangan dari para ahli mengenai konsep sosial budaya atau sosiokultural. Salah satunya disampaikan oleh Andreas Eppink yang menyatakan bahwa “sosiokultural atau budaya mencakup segala sesuatu atau nilai-nilai yang bersifat khas dalam suatu masyarakat tertentu.” Sementara itu, menurut Burnett, “kebudayaan merupakan himpunan dari seni, tradisi, norma, hukum, pengetahuan, kepercayaan, serta bentuk kemampuan berpikir lainnya yang diperoleh individu sebagai anggota masyarakat, yang secara keseluruhan membentuk suatu sistem yang kompleks.”⁶ Dari berbagai pengertian yang ada, dapat disimpulkan bahwa sosial kultural merupakan suatu sistem yang terintegrasi dalam bentuk pola yang mengarahkan perilaku manusia. Sosial budaya juga dapat dipahami sebagai kumpulan ide,

⁴ Ahmad Amin, *Fajr al-Islam*, Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah, 1969, hal. 74–77.

⁵ Sumarto Sumarto, “Budaya, Pemahaman dan Penerapannya,” dalam *Jurnal Literasiologi*, Vol. 1 No. 2 (2019), hal. 16.

⁶ Muhammad Subhana dan Edy, “Perancangan Aplikasi Pengenalan Budaya Indonesia Berbasis Multimedia Interaktif Muhammad,” dalam *Jurnal Sains Terapan dan Teknologi*, Vol. 2 No. 2 (2021), hal. 117–129.

kebiasaan, keterampilan, seni, dan alat-alat yang menjadi ciri khas suatu kelompok masyarakat pada kurun waktu tertentu.

Karena itu, kebijakan politik Nabi dalam membentuk masyarakat Madinah dibangun atas pemahaman sosial budaya masyarakat setempat, yang menekankan moderasi sebagai pendekatan strategis dan efektif. Bangsa Arab mendiami wilayah Asia Barat Daya, tepatnya di Semenanjung Arabia yang merupakan semenanjung terbesar di dunia, dengan luas mencapai sekitar 1.027.000 mil persegi. Jazirah Arab dikenal sebagai salah satu kawasan dengan suhu tertinggi di dunia, di mana sebagian besar wilayahnya berupa Padang pasir. Tidak ditemukan sungai yang dapat dilayari atau yang mengalir menuju laut, melainkan hanya lembah-lembah (*wādī*) yang menampung air saat musim hujan. Wilayah ini berbatasan di barat dengan Gurun Sinai dan Laut Merah, di timur dengan Teluk Persia dan sebagian wilayah Irak bagian selatan, di selatan dengan Laut Arab yang terhubung ke Samudra Hindia, serta di utara berbatasan dengan negeri Syam dan sebagian kecil wilayah Irak, meskipun batas-batas ini bisa berbeda menurut berbagai sumber.⁷

Faktor geografis ini juga turut mempengaruhi karakter masyarakat Arab yang keras dan tangguh, sehingga misi kenabian pun membutuhkan pendekatan yang penuh kebijaksanaan dan moderasi dalam menundukkan ego kesukuan dan fanatisme lokal. Sebagian besar sejarawan sepakat bahwa asal-usul bangsa Arab dapat ditelusuri dari keturunan Sam, putra sulung Nabi Nuh. Secara garis besar, bangsa Arab terbagi menjadi dua kelompok utama. Pertama, *Arab al-Bā'idah*, yaitu kelompok seperti kaum 'Ād dan Šamūd yang telah lenyap dan tidak meninggalkan keturunan. Kedua, *Arab al-Bāqiyah*, yakni bangsa Arab yang masih ada hingga kini, yang berasal dari keturunan Qaḥṭān dan 'Adnān.⁸

Dengan mengetahui akar historis dan sosiologis bangsa Arab, kita dapat memahami strategi Nabi Muhammad SAW dalam merangkul seluruh elemen masyarakat melalui pendekatan keagamaan yang moderat dan bersifat universal. Dalam konteks kehidupan keagamaan, masyarakat Arab—terutama penduduk Makkah—pada umumnya menjalani kehidupan sosial yang jauh dari nilai-nilai etis, karena tidak adanya aturan yang berlandaskan norma, kaidah, maupun ajaran agama. Moral mereka dianggap sangat rendah dan cenderung tidak mencerminkan nilai-nilai kemanusiaan. Sebelum kedatangan Islam, masa ini dikenal sebagai zaman *Jāhiliyyah*. Istilah *Jāhiliyyah* sering diterjemahkan sebagai “masa kebodohan,” namun penafsiran ini kurang

⁷ Gusniarti Nasution, Nabila Jannati, dan Violeta Inayah Pama, “Situasi Sosial Keagamaan Masyarakat Arab,” dalam *Jurnal Tsaqifa Nusantara*, Vol. 01 No. 01 (2022), hal. 89.

⁸ Anjar Fikri Haikal, Mahmudah, dan Kholid Mawardi, “Arab Pra-Islam (Sistem Politik dan Kemasyarakatan, Sistem Kepercayaan, Kebudayaan),” dalam *Journal on Education*, Vol. 6 No. 1 (2023), hal. 62–70.

tepat, karena bangsa Arab sebenarnya memiliki kecerdasan dan kepandaian yang tinggi. Mereka disebut *Jāhiliyyah* karena menolak menerima kebenaran, meskipun mereka sebenarnya mengetahui dan menyadari kebenaran tersebut.⁹

Karena itu, dakwah kenabian bukan sekadar perlawanan terhadap kebodohan, tetapi juga membangun kesadaran politik dan sosial yang adil dan berimbang, sesuai dengan prinsip moderasi Islam. Sebelum Islam datang, bangsa Arab mengikuti kepercayaan yang diwariskan oleh leluhur mereka. William Montgomery Watt mengemukakan bahwa terdapat empat bentuk sistem keagamaan yang berkembang di wilayah Arab pada masa pra-Islam.¹⁰ Pertama, fatalisme. Masyarakat Arab pra-Islam meyakini bahwa waktu merupakan perwujudan dari kekuatan ilahi. Mereka percaya bahwa segala sesuatu yang terjadi di dunia ini sudah ditentukan dan dikendalikan oleh waktu itu sendiri. Kedua, paganisme. Sebagian besar penduduk Jazirah Arab kala itu menyembah berbagai berhala. Patung-patung berhala tersebut ditempatkan di sekitar Ka'bah, sebuah tempat suci yang dibangun oleh Nabi Ibrahim bersama putranya, Nabi Ismail. Al-Shahrastānī, seorang sejarawan terkenal, mencatat bahwa jumlah berhala di sekitar Ka'bah mencapai 360 buah. Salah satu berhala yang paling dikenal adalah Hubal, yang dianggap oleh kaum Quraisy sebagai dewa tertinggi. Mereka mempercayai bahwa Hubal memiliki kekuatan untuk menurunkan hujan. Selain itu, terdapat pula tiga dewa utama lainnya yang dikenal luas, yaitu Manāt, al-'Uzzā, dan al-Lāt. Masyarakat Arab pra-Islam juga mempercayai keberadaan Allah, namun pemahaman mereka belum sesuai dengan konsep tauhid dalam Islam. Mereka menganggap bahwa selain Allah, ada tuhan-tuhan lain yang turut berkuasa atas dunia. Ketiga, monoteisme. Terkait kepercayaan terhadap satu Tuhan, Lippin mengemukakan tiga teori mengenai berkembangnya monoteisme di kalangan bangsa Arab pra-Islam. Pertama, pengaruh ajaran Yahudi dianggap sebagai salah satu sumber munculnya tauhid. Kedua, monoteisme dianggap sebagai sesuatu yang alamiah atau wajar bagi sebagian masyarakat. Ketiga, ajaran tauhid dikaitkan dengan istilah *hanīf*, yakni ajaran agama yang berasal dari Nabi Ibrahim.

Melalui strategi moderat dan bertahap, Rasulullah kemudian menyatukan masyarakat yang plural secara keagamaan menuju pemahaman tauhid yang murni dan inklusif, tanpa paksaan dan kekerasan. Meskipun masa itu dikenal sebagai zaman *Jāhiliyyah*, bangsa Arab merupakan

⁹ Salman Yafi, Afif Putra Nazwan, dan Radhiatul Hasnah, "Perspektif Islam dalam Menyikapi Kepercayaan Arab Pra-Islam," dalam *Jurnal Pendidikan Tambusai*, Vol. 7 2023, hal. 29408–29415.

¹⁰ Anjar Fikri Haikal, Mahmudah, and Kholid Mawardi, 'Arab Pra-Islam (Sistem Politik Dan Kemasyarakatan system kepercayaan Kebudayaan)', dalam *Journal on Education*, Vol. 6 No. 1 2023, hal. 1467-1468,

masyarakat yang memiliki tingkat peradaban tinggi, meski belum mengembangkan moral dan tata nilai yang beradab. Jika masyarakat Yunani dikenal dengan pencapaian mereka dalam seni dan arsitektur, maka bangsa Arab unggul dalam sastra, khususnya syair-syair yang indah. Menurut sejarah, salah satu putra Nabi Nuh, yaitu Sam, merupakan nenek moyang bangsa Semit. Dari garis keturunan Semit inilah berkembang rumpun bahasa Semitik, yang mencakup bahasa Arab serta bahasa-bahasa lain seperti Babilonia, Ibrani, dan Aram.

Seni, sastra, dan budaya lokal ini menjadi instrumen penting dalam penyebaran Islam secara damai dan kontekstual, memperlihatkan bahwa politik Islam di bawah Nabi Muhammad SAW menjunjung tinggi pendekatan yang humanis dan moderat. Perkembangan sastra Arab secara sistematis baru dimulai pada sekitar tahun 500 M. Tokoh yang pertama kali menyusun dan menyempurnakan bentuk *qaṣīdah* Arab dengan berbagai pola *wazan* (irama) dan *qāfiyah* (rima) adalah Muhalhil bin Rabī‘ah al-Taghlibī. Sebenarnya, syair-syair Arab telah ada jauh sebelum era Muhalhil, namun karya-karya lama itu sebagian besar telah hilang, dan hanya karya-karya dari masa Muhalhil yang masih bisa ditemukan. Bahkan dari periode Muhalhil pun hanya tersisa sekitar tiga puluh bait saja. Pada masa itu, penyair menempati posisi yang sangat terhormat dalam masyarakat Arab *Jāhiliyyah*. Menjadi seorang penyair dipandang sebagai lambang kehormatan dan kebesaran, serta berfungsi sebagai pelindung martabat dari hinaan lawan. Peran sosial para penyair sangat besar, karena melalui syair-syair pujian atau sindiran, mereka bisa mengangkat martabat suatu keluarga atau kabilah, atau sebaliknya menjatuhkannya.¹¹

Dengan latar kebudayaan yang kuat ini, Nabi Muhammad SAW menggunakan bahasa dan sastra sebagai sarana dakwah dan diplomasi, menunjukkan kecermatan politik yang sarat nilai moderasi. Masyarakat Arab pada masa pra-Islam memiliki tradisi dan budaya yang sering kali bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan. Salah satu contohnya adalah sistem perbudakan yang sangat meluas dan dianggap lumrah. Selain itu, perempuan menempati posisi sosial yang sangat rendah sepanjang sejarah kehidupan mereka. Kondisi tersebut menunjukkan bahwa peradaban Arab sebelum datangnya Islam berada dalam keadaan yang sangat jauh dari nilai-nilai kemanusiaan.

Namun, justru di tengah krisis moral itulah Nabi Muhammad saw. hadir membawa revolusi sosial yang menjunjung tinggi keadilan, kesetaraan gender, dan penghapusan perbudakan—semua itu menjadi bukti nyata dari politik kenabian yang berpijak pada prinsip moderasi beragama. Ada tiga

¹¹ Muhammad Walidin, “Menapak Tilas Kelisanan dan Keberaksaraan dalam Kesusastraan Arab Pra-Islam,” dalam *Tamaddun*, Vol. 14 No. 2 1970, hal. 257–272.

alasan utama yang melatarbelakangi praktik pembunuhan anak pada masa Jahiliah. Pertama, ketakutan orang tua akan kemiskinan saat harus membesarkan anak perempuan. Kedua, kekhawatiran terhadap keselamatan dan kehormatan anak perempuan yang rentan menjadi korban pemerkosaan atau perzinahan. Ketiga, maraknya konflik antar-kabilah menyebabkan kekhawatiran bahwa anak perempuan mereka bisa ditawan oleh musuh dalam peperangan.¹² Dalam kerangka itulah muncul pemahaman bahwa struktur sosial masyarakat Arab pra-Islam sangat patriarkal, yang tercermin melalui sistem kabilah sebagai fondasi utama tatanan politik dan sosial.

Struktur sosial masyarakat Arab yang terdiri dari berbagai suku diwujudkan melalui sistem kabilah sebagai identitas utama. Perselisihan, bahkan peperangan antar-kabilah, kerap terjadi demi mempertahankan harga diri dan kehormatan masing-masing kelompok. Tingkat kekuatan suatu kabilah sangat dipengaruhi oleh garis keturunannya; menjaga kemurnian dan keluhuran nasab dianggap sebagai cara untuk meningkatkan martabat serta kekuasaan kabilah tersebut.¹³ Kondisi inilah yang turut melanggengkan subordinasi perempuan, di mana peran mereka hanya dianggap sebagai alat reproduksi demi kekuatan politik kabilah.

Namun demikian, para pemimpin dan anggota masyarakat saat itu memandang perempuan hanya sebagai sarana untuk melanjutkan garis keturunan yang akan memperkuat posisi kabilah. Apabila seorang istri melahirkan anak perempuan, kaum laki-laki sering kali merasa marah dan menolak kehadiran bayi tersebut. Lebih jauh, realitas sosial tersebut menciptakan dehumanisasi terhadap perempuan dan mengabaikan nilai-nilai moral, yang kelak diluruskan oleh Islam melalui pendekatan yang moderat dan humanistik.

Perempuan diperlakukan seperti makhluk hina, bahkan kerap disamakan dengan hewan peliharaan yang tidak bernilai. Mereka dianggap sebagai milik keluarga yang harus disembunyikan karena dianggap membawa aib. Fenomena *wa'dul banāt*, yakni praktik mengubur bayi perempuan hidup-hidup, menjadi simbol tragis perlakuan terhadap perempuan ketika istri melahirkan anak perempuan.¹⁴ Dalam konteks ini, munculnya berbagai bentuk perkawinan bebas semakin menunjukkan betapa masyarakat pra-Islam belum memiliki landasan etis dalam mengatur kehidupan keluarga dan sosial.

¹² Lisnawati Lisnawati, "Menepis Isu Ketidaksetaraan Gender dalam Islam," dalam *EL-Mashlahah Journal*, Vol. 9 No. 1 (2019), hal. 76–87.

¹³ D. I. Tinjau, *et.al.*, "Sejarah Makkah dan Madinah Pra Islam," dalam *Jurnal Literasiologi Literasi Kita Indonesia*, Vol. 9 (2004), hal. 159.

¹⁴ D. I. Tinjau, *et.al.*, "Sejarah Makkah dan Madinah Pra Islam," dalam *Jurnal Literasiologi Literasi Kita Indonesia*, Vol. 9 (2004), hal. 153.

Ketidakteraturan dalam sistem perkawinan pada masa itu membuat praktik poligami dan perzinahan menjadi hal yang lumrah dalam kehidupan masyarakat. Bahkan, ada suami yang secara sengaja menyuruh istrinya untuk berhubungan dengan laki-laki lain demi memperoleh keturunan yang dianggap dapat memperkuat posisi kabilah mereka. Berbagai bentuk pernikahan yang berkembang pada masa itu menjadi refleksi dari sistem sosial yang belum mengenal batasan moral yang terstruktur, sebagaimana nanti diperkenalkan melalui syariat Islam.

Pada periode ini dikenal beberapa istilah dalam adat perkawinan yang mencerminkan kebiasaan yang tidak berlandaskan moral atau hukum yang tertib. Poligami dilakukan tanpa batasan jumlah istri. Poliandri atau *rahthun* adalah praktik di mana seorang perempuan memiliki lebih dari satu suami tanpa adanya pembatasan. *Istibdla'* merujuk pada kebiasaan seorang istri diperintahkan untuk berhubungan seksual dengan laki-laki lain yang dianggap memiliki keunggulan atau kehormatan tertentu, dengan tujuan memperoleh anak yang terhormat. *Maqtū'* adalah praktik di mana anak tiri dapat menikahi ibu tirinya setelah ayahnya wafat. *Badal* adalah pertukaran istri antar laki-laki agar masing-masing dapat merasakan pengalaman seksual yang berbeda. *Şighār* adalah bentuk pernikahan di mana seorang wali menikahkan perempuan dari keluarganya dengan seorang pria, lalu pria tersebut harus memberikan anggota perempuan dari keluarganya sebagai istri bagi si wali. Sementara itu, *khadān* merujuk pada hubungan pernikahan secara sembunyi-sembunyi yang dilakukan tanpa adanya akad nikah resmi.¹⁵

Kondisi demikian juga memperlihatkan bahwa perempuan tidak hanya kehilangan hak, tetapi juga martabat kemanusiaannya, sampai akhirnya Islam datang membawa pembaruan yang berkeadilan dan seimbang. Keberadaan aturan-aturan adat yang telah dianggap wajar sebagaimana dijelaskan sebelumnya menunjukkan bahwa perempuan diperlakukan sebagai objek yang dapat dipindahtangankan, ditukar, atau dikendalikan sesuka hati. Perempuan diposisikan layaknya alat atau properti milik laki-laki semata, yang fungsinya hanya untuk menghasilkan keturunan. Maraknya praktik perbudakan pada masa itu semakin memperburuk kondisi, di mana perempuan tidak hanya dijadikan budak biasa, tetapi juga dieksploitasi sebagai budak seks.¹⁶

Penelitian-penelitian sebelumnya telah mengungkapkan adanya norma dan aturan yang menempatkan perempuan pada posisi yang sangat lemah. Pada masa pra-Islam, perempuan tidak memiliki kedudukan dalam sistem hukum. Mereka diperlakukan layaknya benda, tidak memiliki hak

¹⁵ D. I. Tinjau, *et.al.*, "Sejarah Makkah dan Madinah Pra Islam," dalam *Jurnal Literasiologi Literasi Kita Indonesia*, Vol. 9 (2004), hal. 157-158,

¹⁶ Hoda Rashad, *et.al.*, "Marriage in the Arab World," dalam *POPULATION REFERENCE BUREAU*, 2004, hal. 7.

untuk mengajukan perceraian, tidak diakui sebagai ahli waris, tidak memiliki hak atas pengasuhan anak, serta tidak diberikan kebebasan untuk menggunakan harta milik mereka sendiri.¹⁷ Kondisi tersebut juga menegaskan bahwa perempuan dipandang sebagai aset yang dapat diperdagangkan oleh laki-laki. Ketika Islam datang, poligami memang dilegalkan, namun Islam menetapkan aturan yang bertujuan menjaga martabat dan kehormatan perempuan. Tujuannya adalah agar kesetaraan perempuan dapat ditegakkan dalam kerangka yang lebih manusiawi.

Dalam masyarakat yang berakar pada sistem kesukuan yang kuat ini, nilai keadilan sosial belum dikenal secara luas, hingga Islam datang dengan prinsip moderasi untuk mengatur hak-hak perempuan secara proporsional. Jika ditinjau dari perspektif sosiologis dan antropologis, bangsa Arab memiliki tingkat solidaritas sosial dan budaya yang tinggi. Hal ini terlihat dari kehidupan masyarakat Arab di wilayah Padang pasir, khususnya di kalangan kaum Badui, yang memiliki rasa kesukuan sangat kuat. Kabilah atau suku menjadi pengikat utama antarindividu, baik melalui garis darah, keturunan, maupun loyalitas terhadap kelompok. Kabilah memiliki tanggung jawab melindungi anggotanya, termasuk orang luar yang meminta perlindungan atau bergabung dengan mereka.

Solidaritas ini, meskipun mencerminkan kekuatan sosial, juga menjadi sumber konflik yang tak berkesudahan antar suku. Hal ini kemudian dikoreksi oleh Nabi Muhammad melalui pendekatan politik kenabian yang berlandaskan moderasi dan perdamaian. Budaya tinggi bangsa Arab juga tercermin dari keberadaan berbagai kerajaan yang pernah berdiri di wilayah Yaman. Dari keturunan Bani Qaḥṭān lahirlah kerajaan-kerajaan besar yang pernah berkuasa di kawasan tersebut, di antaranya yang paling menonjol adalah Kerajaan Ma'in, Qutbān, Saba', dan Ḥimyar.¹⁸

Namun, perkembangan budaya dan kerajaan ini belum menciptakan sistem politik yang adil dan inklusif. Hal ini menjadi ruang kosong yang kemudian diisi oleh nilai-nilai politik profetik Nabi Muhammad. Kehidupan sosial masyarakat Arab juga dapat dipahami melalui keberadaan syair-syair Arab kuno. Terdapat dua pendekatan utama dalam mempelajari syair Arab pada masa Jahiliah. Kedua pendekatan ini memberikan manfaat yang besar: pertama, menelaah syair sebagai bentuk seni yang sangat dihargai oleh

¹⁷ A. Kumedhi Ja'far dan Agus Santoso, "A Sociohistorical Study of Polygamy and Justice," dalam *jurnal Raden Intan International Conference on Muslim Societies and Social Science*, Vol. 492 2020, hal. 340.

¹⁸ Fatikhah, *Sejarah Peradaban Islam*, Pekalongan: STAIN Pekalongan Press, 2012, hal. 5-6.

bangsa Arab; kedua, mengkaji syair tersebut untuk memahami adat istiadat serta karakter moral dan etika masyarakat Arab pada masa itu.¹⁹

Syair-syair ini mencerminkan kebanggaan terhadap suku dan kekuatan fisik, yang kemudian diluruskan oleh Nabi melalui pendekatan dakwah yang menjunjung nilai spiritual dan keadaban. Baik masyarakat yang berpindah-pindah (nomaden) maupun yang telah menetap, menjalani kehidupan dalam kerangka budaya kesukuan khas kaum Badui.²⁰ Kaum Badui dikenal sebagai kelompok masyarakat yang memiliki gaya hidup keras dan liar. Keliaran ini sudah menjadi bagian dari karakter dan tabiat mereka sehari-hari. Mereka merasa nyaman dengan cara hidup seperti itu karena bebas dari aturan hukum dan tidak terikat pada otoritas kepemimpinan. Sifat dasar seperti ini bertolak belakang dan bahkan meniadakan prinsip-prinsip peradaban.

Gaya hidup keras dan individualistis ini turut membentuk watak sosial-politik masyarakat Arab pra-Islam, yang akhirnya diimbangi oleh ajaran Islam yang menekankan kerja sama, persatuan, dan akhlak mulia. Di bawah kepemimpinan orang-orang Badui, para pengikutnya hidup seolah dalam sistem tanpa aturan mirip pemerintahan yang anarkis. Setiap individu Badui berambisi menjadi pemimpin, dan hanya sedikit dari mereka yang rela menyerahkan otoritas kepada orang lain, bahkan jika itu ayahnya sendiri, saudaranya, atau anggota keluarga tertua.²¹

Sistem tanpa hukum ini menjadi tantangan utama yang dijawab Nabi dengan membangun sistem politik berlandaskan keadilan, hukum, dan ketertiban yang moderat. Bangsa Arab pada masa itu belum memiliki sistem pemerintahan yang terorganisir sebagaimana yang dikenal di masa sekarang. Mereka juga tidak mempunyai lembaga peradilan yang dapat memberikan kepastian hukum atas suatu perkara atau tempat untuk menjatuhkan hukuman terhadap pelanggaran yang terjadi. Dalam struktur masyarakat Jahiliah, jika seseorang mengalami kezaliman, maka dialah yang secara langsung akan bertindak untuk membalas perbuatan tersebut terhadap pelaku maupun kabilah pelaku, terutama jika perbuatan itu dianggap mengancam kehormatan atau keselamatan kelompoknya. Namun, hak untuk melakukan pembalasan akan gugur apabila pihak yang melakukan penganiayaan telah membayar kompensasi berupa harta atau barang sesuai kesepakatan bersama praktik yang dikenal dengan istilah *diyat*.²²

¹⁹ Fatikhah, *Sejarah Peradaban Islam*, Pekalongan: STAIN Pekalongan Press, 2012, hal. 5-6.

²⁰ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Rajawali Pers, 2014, hal. 223.

²¹ Ibnu Khaldun, *Muqoddimah Ibnu Khaldun*, terj. Ahmadie Thoha, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2021, hal. 199

²² Hasan Ibrahim Hasan, *Sejarah Kebudayaan Islam*, Jakarta: Kalam Mulia 1979, cet. 9, hal. 28-29.

Ketiadaan sistem pemerintahan dan lembaga hukum ini menjadi peluang bagi Nabi Muhammad untuk memperkenalkan model politik Islam yang moderat dan berbasis *syūrā*. Struktur organisasi dan identitas sosial masyarakat Arab bertumpu pada keanggotaan dalam komunitas yang mencakup berbagai tingkatan. Beberapa keluarga bergabung membentuk satu kabilah (Klan), dan sejumlah kabilah kemudian membentuk suku (*tribe*) yang dipimpin oleh seorang *syaiikh*. Ikatan kesukuan memiliki peran sangat penting, sehingga loyalitas dan solidaritas kelompok menjadi sumber utama kekuatan baik bagi kabilah maupun suku. Masyarakat Arab kala itu dikenal gemar berperang, sehingga konflik antarsuku kerap kali terjadi. Kecenderungan ini seolah telah menjadi bagian dari watak alami orang Arab. Dalam lingkungan masyarakat yang penuh dengan pertikaian tersebut, posisi perempuan menjadi sangat terpinggirkan dan dianggap tidak bernilai. Keadaan seperti ini berlangsung hingga datangnya ajaran Islam.

Dari sini terlihat bahwa politik pra-Islam sangat kabilah-sentris, dan karena itu perlu direformasi melalui pendekatan kenabian yang inklusif dan berorientasi pada keumatan. Di sisi lain, meskipun masyarakat Badui memiliki struktur kepemimpinan, mereka hanya patuh kepada *syaiikh* atau *amīr* (kepala kabilah) dalam urusan yang berkaitan dengan perang, pembagian harta rampasan, atau strategi dalam pertempuran tertentu. Di luar urusan tersebut, *syaiikh* tidak memiliki kekuasaan untuk mengatur perilaku atau keputusan para anggota kabilahnya.²³

Namun, kepemimpinan tersebut tidak mengatur moral publik secara menyeluruh, sehingga menjadi dasar penting bagi Nabi Muhammad membangun tatanan politik yang mengatur kehidupan umat secara menyeluruh dan seimbang. Lebih lanjut, masyarakat Arab pada masa Jahiliyah tidak memiliki sistem yang mengatur secara formal mengenai suksesi kekuasaan atau kepemimpinan. Penunjukan pemimpin semata-mata didasarkan pada kebiasaan dan tradisi, di mana seseorang terpilih karena usianya yang paling tua, kekayaan yang dimiliki, banyaknya jumlah anggota keluarga, atau karena pribadinya yang dianggap paling layak dihormati dalam lingkungan kabilah. Ketika terjadi peperangan, orang-orang Arab yang merdeka akan bersatu di bawah kepemimpinan seorang *amīr* sebagai komandan. Namun, dalam kondisi damai, struktur kehidupan mereka lebih didominasi oleh ikatan kekeluargaan, yang menjadi satu-satunya bentuk keteraturan sosial yang terlihat jelas.²⁴

Kondisi inilah yang melatarbelakangi perlunya pembaruan dalam sistem suksesi dan kepemimpinan, yang kelak dipelopori Nabi dengan

²³ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Rajawali Pers, 2014, hal. 114–115

²⁴ Hasan Ibrahim Hasan, *Sejarah Kebudayaan Islam*, Jakarta: Kalam Mulia 1979, cet. 9, hal. 17.

landasan akhlak dan keadilan. Bangsa Arab menghuni wilayah yang dikenal sebagai semenanjung terbesar di dunia, yakni Semenanjung Arabia, yang terletak di kawasan Asia Barat Daya dengan luas sekitar 1.027.000 mil persegi. Sebagian besar daerah ini terdiri atas Padang pasir yang luas dan dikenal sebagai salah satu wilayah dengan suhu terpanas di dunia. Tidak ditemukan sungai yang dapat dilayari atau aliran air yang terus-menerus mengalir ke laut; yang ada hanyalah lembah-lembah (*wādī*) yang terisi air saat musim hujan tiba.²⁵ Faktor geografis ini turut memengaruhi karakter keras bangsa Arab, yang kemudian dilunakkan oleh pendekatan Islam melalui nilai moderasi dan keseimbangan dalam menyikapi kehidupan.

Asal-usul bangsa Arab dapat ditelusuri dari dua kelompok utama. Pertama adalah suku Arab *al-bā'idah*, yaitu kelompok Arab kuno yang telah punah, seperti kaum 'Ād dan Šamūd. Kedua adalah suku Arab *al-bāqiyah*, yaitu bangsa Arab yang masih ada hingga kini. Suku ini berasal dari garis keturunan Qaḥṭān dan 'Adnān. Kondisi geografis Jazirah Arab yang kering dan tandus memengaruhi postur fisik dan watak mereka. Secara fisik, mereka memiliki tubuh yang kuat, berotot, dan memiliki daya tahan tubuh tinggi. Dari sisi karakter, kondisi tersebut membentuk tabiat khas—baik yang positif maupun negatif. Sifat-sifat positif yang menonjol antara lain keberanian, kemurahan hati, dan jiwa kepahlawanan. Sebaliknya, tabiat negatif mereka mencakup sifat suka bertikai, angkuh, pemabuk, dan penjudi. Pemahaman akan asal-usul ini penting sebagai latar belakang munculnya Nabi Muhammad yang membawa transformasi besar dalam sistem sosial-politik Arab.

Masyarakat Arab secara umum terbagi menjadi dua golongan besar, yakni masyarakat Badui dan masyarakat ḥaḍarī, yang juga dikenal dengan istilah *wabar* dan *mādar*. Pembagian ini berlaku baik di wilayah Arab bagian utara maupun selatan serta di seluruh Jazirah Arab lainnya. Kaum *mādar* adalah kelompok masyarakat Arab yang menetap di kota atau perkampungan. Mereka hidup dari bertani, berkebun kurma, beternak, serta berdagang dengan membawa barang ke berbagai wilayah. Sementara itu, kaum *wabar* tinggal di Padang pasir dan menggantungkan hidup dari pemerah susu unta serta mengonsumsi dagingnya. Mereka hidup berpindah-pindah (*nomaden*), mencari Padang rumput dan sumber air hujan untuk menggembalakan ternaknya. Di tempat-tempat yang dianggap subur, mereka akan berkemah untuk sementara waktu sebelum kembali berpindah ke daerah lain demi kelangsungan hidup dan kebutuhan hewan ternak mereka.²⁶

²⁵ Syamruddin Nasution, *Sejarah Peradaban Islam*, Depok: Rajawali Pers 2018, hal. 3.

²⁶ Jawwad Ali, *Sejarah Arab Sebelum Islam*, Jakarta: Pustaka Alvabet. 2019, hal. 119.

Penduduk yang tinggal di wilayah perkotaan menetap secara permanen. Mereka telah memahami cara mengelola lahan pertanian serta menguasai praktik perdagangan, bahkan aktivitas dagang mereka telah menjangkau kawasan luar negeri. Fakta ini menunjukkan bahwa mereka telah mencapai tingkat peradaban yang relatif maju. Aktivitas ini berasal dari kebiasaan dan struktur sosial mereka, di mana pekerjaan semacam ini dianggap lebih sesuai dijalankan oleh kaum laki-laki. Sebaliknya, masyarakat Badui belum mengenal secara mendalam sistem pertanian dan perdagangan. Oleh karena itu, mereka menjalani kehidupan berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lain demi memenuhi kebutuhan hidup pribadi, keluarga, maupun ternaknya. Perbedaan gaya hidup ini menunjukkan beragamnya tantangan sosial-politik yang dihadapi Nabi, sehingga strategi politiknya pun menyesuaikan secara moderat dan kontekstual.

Kadang kala, dalam pengembaraan mereka, kaum Badui terlibat dalam konflik, baik menyerang kelompok lain maupun menghadapi serangan dari pihak luar. Dari sinilah tradisi peperangan antarsuku di wilayah Arab berkembang. Ketika salah satu suku diserang, suku-suku yang memiliki ikatan persekutuan akan membantu dengan penuh pengorbanan, menunjukkan semangat solidaritas yang kuat. Jika salah satu anggota suku diserang, maka seluruh suku, termasuk anggota-anggota lainnya, akan membelanya tanpa mempertimbangkan benar atau salahnya pihak tersebut. Yang menjadi prinsip utama adalah membela sesama anggota suku. Sikap ini mencerminkan nilai-nilai fanatisme dan semangat kepatriotan yang melekat dalam kehidupan masyarakat Badui. Tradisi kekerasan dan balas dendam inilah yang kemudian diganti oleh Nabi Muhammad dengan pendekatan damai, toleran, dan penuh pengampunan.

Perbedaan iklim, karakter tanah, dan suhu udara di Jazirah Arab turut membentuk keragaman karakter penduduknya. Masyarakat *ḥadarī* (yang tinggal di perkotaan) memiliki karakter yang berbeda dibandingkan dengan masyarakat Badui. Bahkan di kalangan *ḥadarī* sendiri terdapat variasi dalam watak dan sifat, yang dipengaruhi oleh kondisi geografis, dinamika sosial, serta faktor eksternal yang datang dari interaksi dengan komunitas lain di sekitarnya. Dari sini lahirlah masyarakat Arab Selatan, khususnya masyarakat Yaman, dengan karakteristik yang khas.

Sementara itu, penduduk Makkah yang termasuk dalam kategori *ḥadarī* juga memiliki ciri khas tersendiri, berbeda dengan komunitas kota lainnya. Syalabi, sebagaimana dikutip oleh Nasution, menjelaskan bahwa pada masa kejayaan Kerajaan Saba' dan Ḥimyar di wilayah selatan Jazirah Arab, masyarakat Arab telah menjalankan aktivitas perdagangan secara luas, baik melalui jalur laut maupun darat. Di jalur laut, mereka melakukan pelayaran hingga ke India, Tiongkok, dan Sumatera, sementara jalur darat

mencakup seluruh wilayah Jazirah Arab.²⁷ Namun, setelah wilayah Yaman dikuasai oleh bangsa Ḥabasyī dan Persia, aktivitas perdagangan laut beralih ke kendali para penjajah tersebut, sementara jalur perdagangan darat kemudian dikuasai oleh masyarakat Makkah.²⁸

Tidak dapat disangkal bahwa letak geografis Jazirah Arab memiliki pengaruh besar terhadap karakter psikologis penduduknya. Kondisi alam yang tandus dan gersang justru menjadi faktor penyelamat masyarakat Arab dari serangan bangsa-bangsa luar. Di sisi lain, keterbatasan sumber daya alam mendorong mereka untuk menjadi kaum pengembara dan pedagang yang menjelajahi wilayah lain. Kehidupan yang luas dan bebas di Padang pasir juga membentuk jiwa mereka dengan semangat kebebasan yang tinggi serta sifat individualisme yang kuat. Dari keberagaman karakter inilah, Islam hadir dengan prinsip moderasi yang mampu menjembatani berbagai latar sosial dan budaya demi membangun masyarakat yang harmonis dan adil.

B. Dakwah Nabi Muhammad SAW dan Strategi Moderasi dalam Masyarakat Mekah

Misi dakwah Nabi Muhammad SAW di Kota Mekkah merupakan tahap awal dalam penyebaran ajaran Islam yang sarat dengan rintangan dan penindasan. Pada masa itu, masyarakat Mekkah memiliki tatanan sosial yang rumit, didominasi oleh budaya patriarki yang kokoh, serta dipengaruhi oleh sistem kepercayaan politeisme yang telah lama mengakar.²⁹ Dalam menghadapi kondisi masyarakat tersebut, Nabi Muhammad SAW tidak memilih jalur konfrontasi secara langsung, melainkan menerapkan metode dakwah yang moderat, bertahap, dan sarat kebijaksanaan. Moderasi beliau tercermin dalam cara menyampaikan ajaran Islam secara perlahan dan penuh kehati-hatian, menjaga ketenangan sosial, serta menghindari kekerasan dalam menegakkan kebenaran. Pendekatan semacam ini tidak hanya mencerminkan kedalaman hikmah kenabian, tetapi juga menjadi contoh nyata dalam membentuk masyarakat yang damai, terbuka, dan toleran di tengah situasi yang keras dan penuh penolakan. Strategi moderat tersebut menjadi fondasi penting dalam membangun kekuatan umat Islam dan mempersiapkan perubahan sosial-politik yang lebih besar di fase kehidupan Madinah.³⁰

²⁷ Hasan Ibrahim Hasan, *Sejarah Kebudayaan Islam*, Jakarta: Kalam Mulia 1979, cet. 9, hal. 52.

²⁸ Syamruddin Nasution, *Sejarah Peradaban Islam*, Depok: Rajawali Pers 2018, hal. 26.

²⁹ W. Montgomery Watt, *Muhammad at Mecca*, Oxford: Clarendon Press, 1953, hal. 25-28.

³⁰ Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, Jakarta: Mizan, 1995, hal. 112.

Sejalan dengan hal tersebut, dakwah Rasulullah SAW berlangsung selama kurang lebih 22 tahun 2 bulan 22 hari, meskipun sebagian pendapat membulatkannya menjadi 23 tahun. Masa ini terbagi dalam dua fase utama, yaitu periode Makkah dan periode Madinah. Sebelum diangkat sebagai rasul, Nabi Muhammad SAW kerap melakukan penyendirian (*khalwat*) di Gua Hīrā', hingga akhirnya beliau menerima wahyu pertama berupa Surah al-‘Alaq ayat 1 hingga 5. Lima ayat ini diyakini sebagai pembukaan dari risalah terakhir yang kekal sepanjang zaman.

Dengan demikian, masa kerasulan Nabi Muhammad SAW dimulai ketika beliau melakukan *tahannuts* atau perenungan di Gua Hīrā', sebagai respons terhadap keprihatinan beliau atas kondisi masyarakat Arab yang tenggelam dalam penyembahan berhala. Di tempat itu, beliau menerima wahyu pertama, yaitu al-‘Alaq/96:1–5, yang menandai pengangkatan beliau sebagai Nabi dan utusan Allah. Pada saat itu, Nabi belum diperintahkan untuk berdakwah secara terbuka, namun setelah turunnya wahyu kedua, yakni al-Muddatstsir/74:1–7, beliau resmi diangkat menjadi rasul dengan misi menyampaikan dakwah.

Dalam konteks tersebut, ayat-ayat tersebut menetapkan bahwa ajaran Islam bersifat abadi, universal, dan menyeluruh, menegaskan bahwa Islam adalah agama yang mendasarkan diri pada ilmu pengetahuan, akal, dan pemahaman. Ketiga unsur ini merupakan nikmat besar dari Allah SWT. Dari ayat tersebut juga dapat dipahami bahwa tujuan utama dari dakwah berdasarkan Surah al-Muddatstsir: 1–7 meliputi: (1) memberikan peringatan atas akibat yang akan diterima oleh mereka yang menentang ketentuan Allah; (2) mengagungkan Allah agar manusia tidak sombong, karena hanya Allah yang Mahabesar; (3) menyucikan diri secara lahir dan batin serta menjauhi perbuatan dosa; dan (4) mengamalkan keikhlasan. Inti dari pesan tersebut adalah penanaman tauhid, keyakinan pada hari akhir, pembersihan jiwa, dan penyerahan total kepada kehendak Allah.

Karena itu, dalam tahap awal dakwah di Makkah, Nabi Muhammad SAW menghadapi masyarakat yang kompleks, ditandai dengan struktur sosial yang bertingkat, budaya kesukuan yang kuat, dan dominasi nilai-nilai jahiliah. Dalam menghadapi realitas ini, Nabi tidak menempuh jalur konfrontatif atau upaya revolusioner yang mengganggu stabilitas sosial secara langsung, melainkan mengedepankan pendekatan *wasatiyyah* (moderat) yang mencerminkan keseimbangan, hikmah, dan tahapan dalam menyampaikan risalah Islam.

Salah satu wujud strategi tersebut tampak ketika Nabi memulai dakwah secara *sirriyyah* (sembunyi-sembunyi) selama tiga tahun pertama. Langkah ini diambil untuk membina keimanan yang kuat di kalangan pengikut awal serta menghindari konflik terbuka dengan kaum elite Quraisy. Strategi tersebut menunjukkan kecermatan Nabi dalam membaca situasi

sosial-politik Makkah, serta kemampuan beliau dalam menyesuaikan metode dakwah sesuai dengan konteks dan tantangan yang dihadapi.³¹

Selanjutnya, ketika dakwah mulai disampaikan secara *jahriyyah* (terbuka), Nabi Muhammad SAW tetap memperlihatkan sikap toleran dan tidak memaksakan ajaran kepada masyarakat. Beliau berdakwah dengan penuh kebijaksanaan dan memberikan nasihat yang santun (*mau'izhah hasanah*), sesuai dengan perintah Allah dalam Al-Qur'an (al-Nahl/16:125). Meskipun menghadapi berbagai bentuk tekanan, seperti kekerasan fisik, pengucilan sosial, dan intimidasi, Nabi tidak merespons dengan tindakan kekerasan serupa. Dalam peristiwa seperti boikot sosial terhadap Bani Hāsyim, beliau lebih memilih untuk menunjukkan kesabaran dan keteguhan hati daripada melakukan tindakan balasan atau provokasi.³²

Lebih jauh lagi, pendekatan moderat juga tercermin dalam sikap Nabi Muhammad SAW yang menghindari kekerasan dan pertikaian antarsuku. Selama masa dakwah di Makkah, beliau sama sekali tidak menggunakan kekuatan senjata, bahkan ketika para pengikutnya mengalami penyiksaan hingga kematian. Alih-alih membalas dengan kekerasan, Nabi menanamkan nilai-nilai kesabaran, ketabahan, dan keikhlasan. Sikap ini justru berhasil menyentuh nurani sebagian warga Makkah yang masih memiliki rasa keadilan, seperti Ḥamzah bin 'Abd al-Muṭṭalib dan 'Umar bin al-Khaṭṭāb, yang akhirnya memeluk agama Islam.³³

Demikian pula, sikap moderat juga tercermin dalam upaya Nabi Muhammad SAW menjalin komunikasi dan kerja sama lintas agama dan suku. Beberapa riwayat menunjukkan bahwa beliau tidak melarang kaum Muslimin untuk berkolaborasi secara sosial dengan non-Muslim dalam perkara yang membawa kemaslahatan. Contohnya adalah keterlibatan dalam *Ḥilf al-Fuḍūl*, sebuah persekutuan antarsuku yang dibentuk untuk menegakkan keadilan dan menolak segala bentuk penindasan.³⁴ Hal ini menegaskan bahwa ajaran Islam yang disampaikan Nabi sejak awal telah mencerminkan semangat harmoni, kerja sama antarkelompok, serta prinsip hidup berdampingan secara damai. Oleh karena itu, pendekatan moderat dalam dakwah Nabi Muhammad SAW di Makkah menjadi refleksi dari metode Islam yang menekankan perubahan sosial secara bertahap melalui kesabaran, keteladanan, dan pendekatan etis-spiritual, bukan melalui

³¹ W. Montgomery Watt, *Muhammad at Mecca*, Oxford: Clarendon Press, 1953, hal. 48–53.

³² Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996, hal. 450–452.

³³ Martin Lings, *Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources*, Rochester: Inner Traditions, 1983, hal. 73–78.

³⁴ Ibn Hisyam, *As-Sīrah an-Nabawīyyah*, Juz I, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990, hal. 123–124.

kekerasan atau paksaan. Strategi ini menjadi pelajaran berharga bagi umat Islam masa kini agar lebih mengedepankan dialog, toleransi, dan keseimbangan dalam menghadapi tantangan sosial-keagamaan kontemporer.

Adapun perbedaan karakteristik antara dakwah Nabi di Makkah dan di Madinah menunjukkan bagaimana strategi moderasi beliau sangat kontekstual dan adaptif terhadap kondisi sosial-politik setempat. Aktivitas dakwah yang dilakukan oleh Rasulullah SAW di Makkah memiliki ciri khas yang berbeda dibandingkan dengan dakwah beliau di Madinah. Perbedaan tersebut disebabkan oleh perbedaan alam dan kebudayaan antara kedua wilayah tersebut. Muḥammad al-Ghazālī dalam *Fiqh al-Sīrah* menjelaskan bahwa Makkah adalah kota dengan sejarah panjang, penuh berkah, dan memberikan rasa aman bagi penduduknya. Hal ini ditopang oleh tradisi dagang (*merkantilisme*) yang kuat serta keberadaan Ka'bah sebagai simbol monoteisme.

Sementara itu, Kota Madinah yang dikenal sebagai *al-Madīnah al-Munawwarah*, pada masa pra-Islam disebut Yastrib. Menurut 'Abd al-Salām Ḥāsyim Ḥāfīz dalam *al-Madīnah fī al-Tārīkh*, nama Yastrib berkaitan dengan kisah Nabi Nūḥ yang saat banjir besar, kapalnya sempat terdampar di wilayah ini, meskipun mereka kemudian memilih menetap di Juhfah.

Dalam kaitan dengan itu, target utama dakwah Nabi Muhammad SAW pada fase awal kenabiannya adalah masyarakat Arab Jahiliyah, yakni masyarakat yang masih berada dalam ketidaktahuan. Dalam aspek keagamaan, masyarakat Arab saat itu telah menyimpang jauh dari ajaran tauhid yang diajarkan para nabi terdahulu, seperti Nabi Ādam AS.

Hal ini pula yang melatari, sebagian besar masyarakat Arab menganut agama *watsaniyyah* atau penyembahan berhala. Berhala-berhala tersebut ditempatkan di sekitar Ka'bah (Baytullāh). Di antara berhala-berhala yang populer saat itu adalah Ma'abi, Hubal, Khuza'ah, Lātā, 'Uzzā, dan Manāt. Selain itu, terdapat juga sebagian masyarakat Arab yang menyembah malaikat dan bintang, sebagaimana yang dilakukan kaum Ṣābi'īn.

Maka dari itu, fokus dakwah Rasulullah SAW di Makkah berbeda dari di Madinah karena situasi sosial dan keagamaan di kedua kota tersebut tidaklah sama. Masyarakat Makkah dikenal sebagai penganut paganisme yang kuat, dengan loyalitas tinggi terhadap tradisi nenek moyang melalui *taqlīd a'mā*, khususnya dalam praktik penyembahan berhala. Oleh karena itu, dakwah Nabi pada masa awal ini difokuskan pada isu-isu keimanan, khususnya ketauhidan. Upaya Nabi di fase Makkah bertujuan menanamkan keyakinan terhadap keesaan Allah kepada masyarakat Arab, yang pada saat itu belum mengenal ajaran tauhid secara benar.

Dengan mempertimbangkan hal-hal tersebut, dapat disimpulkan bahwa kondisi masyarakat Arab sebelum datangnya Islam, khususnya di wilayah Makkah, masih didominasi oleh praktik penyembahan berhala.

Selain itu, terdapat pula kelompok masyarakat Arab yang menganut agama-agama lain. Agama Nasrani (Kristen) dipeluk oleh sebagian penduduk di wilayah Yaman, Najrān, dan Syām. Sementara agama Yahudi dianut oleh kelompok imigran Yahudi di Yaman dan Madinah. Di samping itu, ada juga penganut agama Majusi (*Mazdaisme*), yang merupakan agama masyarakat Persia.³⁵

Sementara itu, ciri-ciri atau kekhasan dakwah Nabi Muhammad SAW di Makkah dapat diklasifikasikan ke dalam beberapa aspek berikut:

1. Dakwah dalam Bidang Ketuhanan

Salah satu bentuk strategi moderasi yang dilakukan Nabi Muhammad SAW dalam masyarakat Mekah adalah pendekatan bertahap melalui penanaman akidah tauhid sebagai fondasi utama perbaikan sosial dan politik. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, dakwah Nabi Muhammad SAW di Makkah lebih banyak difokuskan pada aspek eskatologis, khususnya ajaran tauhid. Fokus ini muncul dari keprihatinan beliau terhadap kondisi keberagamaan masyarakat Arab, khususnya penduduk Makkah, yang saat itu masih terjerumus dalam kemusyrikan. Tujuan utama dari dakwah ini adalah mengembalikan keyakinan masyarakat kepada konsep keesaan Tuhan (tauhid), serta menghapus praktik penyembahan terhadap patung-patung atau berhala yang tersebar luas di kota Makkah.

Kaum musyrik Makkah memandang berhala sebagai perantara antara mereka dengan Tuhan, serta sebagai simbol yang mewakili kehadiran ilahi. Usaha Nabi dalam menyampaikan ajaran Islam menghadapi penolakan keras dari kaum Quraisy. Mereka menilai bahwa penyembahan berhala adalah bentuk penghormatan dan kesetiaan terhadap tradisi nenek moyang yang telah diwariskan secara turun-temurun, sehingga meninggalkannya dianggap sebagai tindakan penghianatan terhadap leluhur mereka.

Selain faktor keyakinan, aspek ekonomi juga menjadi alasan penolakan terhadap dakwah tauhid. Para perajin patung dan pihak-pihak yang bergantung pada industri berhala menganggap bahwa ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW dapat mengancam mata pencaharian mereka. Beralihnya masyarakat dari menyembah berhala kepada menyembah Allah semata dinilai dapat mengganggu stabilitas ekonomi di Makkah. Dalam kaitan ini, banyak ayat Al-Qur'an yang diturunkan pada periode Makkah berisi pesan-pesan ketauhidan. Inilah yang kemudian membedakan karakteristik wahyu yang turun di Makkah dan Madinah.

³⁵ Samsul Munir Amin, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Amzah 2010, hal. 63.

Menurut Amahzun,³⁶ ayat-ayat Al-Qur'an yang diturunkan pada masa dakwah di Makkah banyak mengandung penjelasan mengenai jenis tauhid, khususnya *tauḥīd rubūbiyyah*, yaitu pengesaan Allah sebagai Tuhan yang mengatur segala hal. Implikasi dari tauhid ini adalah pengakuan bahwa kehidupan, kematian, rezeki, manfaat dan mudarat, serta seluruh urusan makhluk, termasuk penetapan halal dan haram, sepenuhnya berada dalam kekuasaan dan hak istimewa Allah SWT. Dalam berbagai ayat yang diturunkan pada periode Makkah, konsekuensi-konsekuensi tersebut ditegaskan secara berulang. Beberapa contoh ayat yang menjelaskan konsep ketuhanan antara lain:

لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ ۚ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ

“Tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia, yang menghidupkan dan yang mematikan. (Dialah) Tuhanmu dan Tuhan bapak-bapakmu terdahulu.” (ad-Dukhān/44:8).

اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا ۗ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ

“Mereka menjadikan orang-orang alimnya dan para rahib mereka sebagai Tuhan selain Allah, dan (juga mereka mempertuhankan) Al-Masih putera Maryam; padahal mereka hanya diperintahkan untuk menyembah Tuhan Yang Maha Esa, tidak ada Tuhan selain Dia. Mahasuci Allah dari apa yang mereka persekutukan.” (at-Tawbah/9:31).

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ

“Ingatlah, menciptakan dan memberi perintah hanyalah hak Allah; Mahasuci Allah, Tuhan seluruh alam.” (al-A‘rāf/7:54).

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ۗ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ ۗ إِنَّهُ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ

“Sesungguhnya Tuhan kalian ialah Allah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, kemudian Dia bersemayam di atas ‘arsy untuk mengatur segala urusan. Tidak ada yang dapat memberi syafa’at kecuali setelah ada

³⁶ Muhammad Amahzun, *Manhajun Nabiyiyy fid Da’wah min Khilalis Sirah ash-Shahihah: al-Ma’rifah, at-Tarbiyah, ath-Thakhith, at-Tahzin*, terj. Anis Maftuhin dan Nandang Burhanuddin, *Manhaj Dakwah Rasulullah*, Jakarta: Qisthi Press 2006, hal. 63.

izin dari-Nya. Demikianlah Allah, Tuhan kalian, maka sembahlah Dia. Maka tidakkah kalian mengambil pelajaran?” (Yūnus/10:3).

Rasulullah SAW mengajarkan kepada para sahabat untuk menolak sepenuhnya segala bentuk kemusyrikan terhadap Allah SWT. Oleh karena itu, para sahabat pun secara tegas menolak segala bentuk penyimpangan dari *tauḥīd rubūbiyyah*, khususnya dalam hal-hal yang berkaitan dengan keyakinan bahwa selain Allah memiliki kekuasaan dalam mengatur kehidupan.

Ketika Nabi Muhammad SAW menanamkan akidah kepada para sahabat dan membimbing mereka untuk memahami nilai-nilainya, beliau sebenarnya sedang membentuk keyakinan yang tertanam dalam hati dan tercermin dalam tindakan nyata. Akidah tidak hanya sebatas teori atau pengetahuan yang cukup dipahami oleh akal semata, namun harus meresap ke dalam jiwa hingga menjadi keyakinan yang menggerakkan perasaan dan selanjutnya mampu mengarahkan seluruh tindakan dan perilaku manusia.³⁷

Berdasarkan kajian terhadap kandungan Al-Qur’an dan Sunnah Nabi Muhammad SAW, dapat disimpulkan bahwa Islam dibangun di atas dua prinsip utama, yaitu: Pertama, hanya Allah semata yang berhak untuk disembah. Dalam konteks hukum syariat, hal ini mengandung arti bahwa bentuk ibadah tidak boleh dipersembahkan kepada selain Allah. Istilah *‘ibādah* di sini mengacu pada sebuah makna umum yang meliputi segala sesuatu yang dicintai dan diridhai oleh Allah SWT, baik berupa ucapan maupun tindakan, lahiriah maupun batiniah. Kedua, ibadah hanya sah jika dilakukan sesuai dengan aturan yang telah ditetapkan oleh Allah melalui perantaraan Rasulullah SAW. Prinsip ini merupakan bagian dari makna yang terkandung dalam dua kalimat syahadat. Dalam kaitan ini, Amahzun menyampaikan penegasan tersebut. Ditambahkan pula bahwa setiap individu Muslim wajib menunjukkan sikap tunduk dan patuh terhadap ajaran Islam, baik dalam ucapan, pemikiran, maupun perbuatannya sehari-hari. Hal ini sebagaimana ditegaskan dalam firman Allah:

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ
الْمُسْلِمِينَ

“Katakanlah, sesungguhnya salatku, ibadahku, hidupku dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan seluruh alam. Tidak ada sekutu bagi-Nya; demikianlah yang diperintahkan kepadaku, dan aku adalah orang yang pertama-tama berserah diri.” (al-An‘ām/6:162–163).

Merujuk pada penjelasan tersebut, dapat ditegaskan bahwa tidak ada keraguan bahwa bangsa Arab yang secara alami lebih menguasai dan

³⁷ Baihaqy, *Syu’aibul Iman*, Juz 3, no. 4072, hal. 462. t.t.

memahami bahasa mereka sendiri dapat dengan jelas menangkap makna dari kalimat *lā ilāha illallāh*, yaitu pernyataan bahwa ketaatan dan ibadah hanya layak ditujukan kepada Allah semata, tanpa menyekutukan-Nya dengan apa pun.

2. Dakwah dalam Bidang Pendidikan

Sejalan dengan pendekatan tauhid, strategi moderasi politik Nabi Muhammad saw. Juga tercermin dalam metode pendidikan yang digunakan untuk membina kesadaran kolektif secara damai dan bertahap. Aktivitas dakwah dalam ranah pendidikan telah dilakukan oleh Rasulullah sejak awal, bersamaan dengan masuk Islamnya para sahabat secara bertahap. Selain menyampaikan ajaran dari satu rumah ke rumah lainnya, Rasulullah memilih rumah sahabat al-Arqam bin Abī al-Arqam sebagai lokasi pertama penyampaian ajaran Islam dalam bentuk kelompok. Di tempat inilah Rasulullah melaksanakan dakwah dengan pendekatan berbasis pendidikan.

Al-Būṭī³⁸ menyebutkan bahwa pemilihan rumah al-Arqam sebagai tempat pembelajaran dan pengajaran didasari oleh letaknya yang dekat dengan Ka'bah, sehingga memudahkan para jamaah untuk melaksanakan ibadah di Masjidil Haram. Selain itu, aspek keamanan juga menjadi pertimbangan penting dalam penentuan lokasi tersebut.

Di sisi lain, rumah Rasulullah pun mulai difungsikan sebagai tempat pembelajaran setelah ‘Umar bin Khaṭṭāb memeluk Islam. Dengan kehadiran ‘Umar, kaum Muslimin menjadi lebih tenang dan merasa aman dalam mendalami ajaran Islam, karena kegiatan belajar mengajar tidak lagi harus dilakukan secara sembunyi-sembunyi.

Menurut Ya‘kub,³⁹ setidaknya ada beberapa metode pendidikan yang digunakan Rasulullah, yaitu:

- a. *al-tadarruj* (bertahap)
- b. *murā‘āt al-mustawayāt* (penyesuaian tingkat kemampuan)
- c. *al-tanwī‘ wa al-taghyīr* (variasi metode)
- d. *al-uswah wa al-qudwah* (keteladanan)
- e. *al-ṭibqī wa al-‘amalī* (aplikatif)
- f. *al-taqrīr wa al-marāja‘ah* (pengulangan)
- g. *al-taqyīm* (evaluasi)
- h. *al-ḥiwār* (dialog)
- i. *al-qiyās* (analogi)
- j. *al-qišṣah* (cerita)

³⁸ Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Fiqh al-Sirah*, Beirut: Dar al-Fikr 1980, hal. 94.

³⁹ Ali Mustafa Ya‘kub, *Sejarah dan Metode Dakwah Nabi*, Jakarta: Pustaka Firdaus 1997, hal. 138–148.

Di antara berbagai pendekatan pendidikan yang diterapkan oleh Rasulullah, hal yang paling penting untuk dipahami adalah munculnya kesadaran dalam diri masyarakat untuk menerima ajaran Islam yang beliau bawa. Hal ini menunjukkan bahwa sebagai utusan Allah, Rasulullah memiliki kebijaksanaan dalam memilih metode yang sesuai dengan konteks, baik dari segi lokasi maupun kondisi masyarakat yang menjadi objek dakwahnya.

3. Dakwah dalam Bidang Pembinaan

a. Dakwah Sirriyah

Dalam konteks membangun masyarakat moderat dan ber peradaban, Nabi Muhammad saw. memilih strategi pembinaan secara *sirriyah* (tertutup) sebagai bentuk kearifan dalam menghindari konfrontasi langsung yang dapat menimbulkan kekacauan sosial. Sebagaimana telah diketahui, dakwah Nabi Muhammad saw. di Makkah dilakukan melalui dua tahapan. Tahap pertama adalah dakwah secara sembunyi-sembunyi. Menurut riwayat Ibnu Ishaq, fase dakwah rahasia ini berlangsung selama tiga tahun. Ia menceritakan bahwa ketika para sahabat hendak melaksanakan salat, mereka mencari tempat tersembunyi di antara celah-celah bukit agar tidak terlihat oleh kaumnya. Suatu ketika, Sa'ad bin Abi Waqqas bersama sahabat-sahabat lainnya sedang menunaikan salat di salah satu celah perbukitan Makkah, namun sekelompok musyrik datang dan mencela perbuatan mereka.

Makkah pada masa itu merupakan pusat keagamaan bangsa Arab karena di dalamnya berdiri Ka'bah yang dikelilingi oleh berbagai berhala dan patung yang diagungkan oleh seluruh suku Arab. Oleh karena itu, sangat wajar jika pada awal dakwahnya, Rasulullah saw. memilih untuk menyampaikan ajaran Islam kepada orang-orang terdekatnya terlebih dahulu, yaitu keluarganya dan sahabat-sahabat terdekat. Selain mengajarkan tauhid, beliau juga menanamkan nilai-nilai kebaikan dan kebenaran.⁴⁰

Meskipun pada masa itu dakwah masih dilakukan secara sembunyi-sembunyi, namun ada beberapa hikmah yang dapat diambil, di antaranya:

- 1) Tidak tergesa-gesa membuka konfrontasi fisik dengan kaumnya yang saat itu telah rusak akhlak dan perilakunya.
- 2) Tidak menyampaikan pesan dakwah secara terang-terangan, kecuali dalam memberikan peringatan umum, yang dapat dijadikan jalan untuk membuka hati dan pendengaran masyarakat tentang perlunya perubahan dalam diri mereka.⁴¹ Dengan langkah ini diharapkan akan

⁴⁰ Syaikh Shafiyurrahman Al-Mubarakfuri, *Sirah Nabawiyah*, terj. Kathur Suhardi dari judul asli, *Sirah Nabawiyah*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar 2012, hal. 71.

⁴¹ Muhammad Shadiq Arjun, *Muhammad Rasulullah Shallallahu 'Alaihi wa Sallam*, Juz 1, hal. 595. t.t.

terbuka jalan untuk mempersiapkan kader-kader inti yang militan dan mampu menjadi penopang dakwah dengan penuh pengorbanan dan semangat jihad.

- 3) Dakwah secara sembunyi-sembunyi merupakan fase pendasaran pembangunan, yakni untuk memilih kader-kader Muslim yang kuat imannya, tulus keyakinannya, militan sikapnya, serta memiliki satu tujuan dalam setiap gerakannya yang akan menjadi pondasi bangunan sebuah masyarakat Islam.
- 4) Untuk memberikan keamanan bagi kalangan pemeluk Islam untuk beberapa saat. Ayat al-Qur'an turun secara bertahap, yang isinya berupa arahan-arahan dari Allah untuk menuntun jamaah muslimah di jalan kebenaran.

Pada fase ini, metode dakwah yang digunakan bersifat individual, yaitu pendekatan dilakukan secara langsung antara *da'i* (Rasulullah saw.) dan *mad'u* (umat yang menjadi sasaran dakwah, khususnya kerabat terdekat beliau). Dengan cara tatap muka seperti ini, pesan dakwah dapat disampaikan secara langsung dan tanggapan dari *mad'u* pun dapat segera diketahui.⁴²

Dengan demikian, dakwah secara tersembunyi yang dilakukan pada masa itu merupakan langkah preventif untuk menghindari kekerasan dan penindasan dari kaum Quraisy serta berbagai upaya mereka dalam menggagalkan orang-orang menerima ajaran Islam dan mengikuti jalan Allah. Dalam pelaksanaan dakwah sembunyi-sembunyi ini, beberapa individu langsung menyatakan keislamannya segera setelah Rasulullah saw. menyampaikan ajaran Islam kepada mereka. Di antara mereka adalah istri beliau, Ummul Mu'minin Khadijah binti Khuwailid, pembantu beliau Zaid bin Haritsah bin Syurahbil al-Kalbi, Ali bin Abi Thalib, serta Abu Bakar al-Shiddiq. Mereka dikenal sebagai golongan pertama yang memeluk Islam (*as-sābiqūn al-awwalūn*).

Pemilihan metode dakwah personal dan tersembunyi (*sirriyah*) disesuaikan dengan kondisi sosial saat itu, di mana dakwah secara terbuka masih belum memungkinkan karena jumlah pemeluk Islam yang masih sangat sedikit. Di sinilah letak keluwesan pendekatan dakwah yang digunakan Rasulullah saw. Menurut penulis, hal ini mencerminkan kecerdasan, ketangguhan strategi, serta kebijaksanaan beliau sebagai rasul yang memahami secara mendalam manajemen dakwah.

b. Dakwah Terang-Terangan

Kemudian, sebagai bentuk keberanian yang tetap menjunjung etika dialog dan perlindungan hak asasi manusia, dakwah Nabi Muhammad saw.

⁴² Muhammad bin Sa'ad bin Mani' al-Hasyimi al-Basri al-Ma'rufi bi Ibni Sa'ad, *Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz 1, Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1990, hal. 199.

memasuki fase terang-terangan dengan tetap mengedepankan pendekatan damai meskipun menghadapi tekanan politik Quraisy. Setelah kurang lebih tiga tahun berdakwah secara sembunyi-sembunyi, Rasulullah memulai dakwah secara terbuka yang diawali dengan turunnya ayat dalam al-Syu‘arā/26:214:

وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ

“Dan berilah peringatan kepada kerabat-kerabatmu yang dekat” (al-Syu‘arā/26:214).

Langkah pertama yang dilakukan Rasulullah setelah turunnya ayat tersebut adalah mengundang anggota Bani Hasyim. Sekitar 43 orang dari Bani al-Muthalib bin Abdi Manaf hadir menemui beliau. Meskipun seluruh keluarga menolak dan menentang, pamannya Abu Thalib secara tegas berjanji akan melindungi setiap aktivitas dakwah Rasulullah.

Selanjutnya, Rasulullah secara terbuka menentang kebohongan dan kemusyrikan dengan mengkritik kedudukan berhala yang dianggap tidak memiliki nilai. Beliau juga menegaskan kebenaran dan menolak praktik penyembahan berhala yang dianut kaum Quraisy serta memperingatkan perlakuan semena-mena terhadap umat Islam. Menuturkan bahwa ada beberapa cara suku Quraisy menghadapi dakwah Rasulullah:

- 1) Ejekan, penghinaan, olok-olok, dan penertawaan. Hal ini dilakukan untuk melecehkan umat Islam dan menggembosi kekuatan mental mereka.

وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ ۗ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ

“Dan mereka heran karena mereka kedatangan seorang pemberi peringatan (rasul) dari kalangan mereka; dan orang-orang kafir berkata, ‘Ini adalah seorang ahli sihir yang banyak berdusta’” (Şād/38:4).

- 2) Menjelek-jelekkan dan membangkitkan keraguan terhadap ajaran beliau dengan menyebarkan anggapan-anggapan yang menyangsikan kebenaran dakwahnya. Mereka tiada henti melakukannya serta tidak memberi kesempatan kepada masyarakat untuk menelaah ajaran beliau.
- 3) Melawan al-Qur’an dengan dongeng orang-orang terdahulu serta menyibukkan umat dengan cerita-cerita agar mereka melupakan al-Qur’an.
- 4) Menyodorkan berbagai bentuk penawaran kompromi antara ajaran Islam dan tradisi jahiliah. Orang-orang musyrik bersedia meninggalkan beberapa kebiasaan mereka, dan berharap Rasulullah juga melakukan hal yang sama.

Dakwah dengan metode penawaran ini dilakukan oleh Rasulullah sebagai upaya memperkenalkan Islam sekaligus mencari dukungan dan perlindungan dari berbagai kabilah yang datang ke Makkah pada musim haji untuk menunaikan ibadah ziarah, sebagaimana yang telah berlangsung sejak zaman Nabi Ibrahim as. Dukungan ini sangat penting karena sejak dakwah dilakukan secara terbuka, kaum kafir Quraisy kerap melakukan teror terhadap Rasulullah dan para sahabat, sehingga mengancam keselamatan mereka.⁴³

Pendekatan penawaran yang dilakukan Rasulullah berupa ajakan untuk beriman kepada Allah tanpa mempersekutukan-Nya, sekaligus permintaan jaminan keamanan dari pihak kabilah tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa tanpa adanya perlindungan, dakwah tidak akan berjalan secara optimal. Namun, penting dipahami bahwa permintaan jaminan tersebut bukan berarti Rasulullah menolak perlindungan dari Allah, melainkan menunjukkan adanya usaha dan ikhtiar yang dilakukan. Sebagaimana firman Allah, "...Dan Allah menjaga dirimu dari orang-orang yang memusuhimu" (al-Mā'idah/5:67).

4. Dakwah dalam Bidang Pembinaan

Pendekatan dakwah yang bertahap dan pembinaan yang berfokus pada kaderisasi mencerminkan strategi politik Nabi Muhammad saw. dalam membentuk masyarakat madani yang berlandaskan moderasi dan etika. Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, dakwah Rasulullah dimulai setelah beliau menerima wahyu pertama dan kedua. Sejak saat itu, Nabi Muhammad berperan sebagai pendidik dan pembimbing sosial yang berupaya merombak dan merevolusi mental masyarakat Arab yang sebelumnya masih menyembah berhala, suatu kebiasaan yang merendahkan martabat kemanusiaan dan tidak menggunakan akal sehat.

Sistem pembinaan dalam dakwah Rasulullah menggunakan metode kaderisasi dengan membina sejumlah sahabat terpilih. Kemudian, para sahabat inilah yang mengembangkan Islam ke seluruh penjuru dunia, dimulai dari masa Khulafā' al-Rāsyidīn dan berlanjut pada generasi berikutnya. Pembinaan di Makkah lebih banyak berfokus pada aspek ketauhidan (keesaan Tuhan), sehingga ayat-ayat yang turun pada periode ini menitikberatkan pada penguatan akidah dan ibadah. Ciri khas ayat-ayat Makkiyyah adalah bentuknya yang pendek dan sering diawali dengan kata *yā ayyuhā al-nās*.

Tahapan pembinaan tersebut seyogianya menjadi pelajaran (*'ibrah*) bagi umat masa kini. Pada awal perkembangan Islam, masyarakat Muslim tampil sebagai masyarakat alternatif yang memberikan warna baru dalam

⁴³ Siti Muriah, *Metodologi Dakwah Kontemporer*, Yogyakarta: MITRA PUSTAKA 2000, hal. 62.

kehidupan kemanusiaan, dengan karakter utama berupa kedamaian dan kasih sayang.⁴⁴ Beberapa karakteristik lain dari masyarakat Islam di Makkah meliputi sifat rajin dan pekerja keras, memiliki keyakinan yang kokoh, konsisten dalam melaksanakan amal, serta setia pada janji yang dipegangnya. Semua sifat tersebut terbentuk di bawah kepemimpinan Rasulullah Muhammad saw.

Selain itu, keberhasilan dakwah yang dilakukan Rasulullah dipengaruhi oleh beberapa faktor, antara lain konsistensi beliau dalam menerapkan etika dakwah dan penggunaan metode keteladanan (*uswah hasanah*). Kedua faktor ini sangat berperan dalam kesuksesan dakwah yang beliau jalankan. Hal ini menunjukkan bahwa sebagai seorang rasul, Muhammad tidak hanya menyampaikan ajaran Islam dan kebenaran, tetapi juga secara konsisten mengamalkan apa yang beliau serukan kepada umatnya.

C. Moderasi Nabi Muhammad SAW dalam Merespons Penolakan dan Kekerasan

Dalam perjalanan dakwah Islam, Nabi Muhammad saw. Menghadapi berbagai bentuk penolakan, intimidasi, dan kekerasan dari masyarakat Quraisy serta kelompok lain yang menolak ajaran tauhid. Namun, Nabi merespons tindakan tersebut tanpa membalas dengan kebencian atau kekerasan, melainkan menggunakan pendekatan moderat yang mengutamakan kasih sayang, kesabaran, dan kebijaksanaan. Sikap moderat Nabi tidak hanya terlihat pada ucapan dan perbuatan, tetapi juga dalam strategi dakwah yang mengedepankan prinsip *rahmatan li al-'ālamīn*. Nabi memilih jalur damai dan dialog dalam menghadapi permusuhan, yang dapat dilihat pada peristiwa seperti penolakan di Tā'if, tekanan di Makkah, hingga Perjanjian Hudaibiyah.

Sejalan dengan itu, prinsip moderasi ini menegaskan bahwa Islam bukanlah agama yang mengajarkan kekerasan dalam merespons perbedaan, melainkan agama yang menempatkan keadilan, toleransi, dan penghormatan terhadap martabat manusia sebagai dasar. Sikap Nabi menjadi contoh abadi dalam menghadapi tantangan sosial dan politik dengan cara yang bijaksana dan bermartabat. Oleh karena itu, moderasi dalam menanggapi penolakan dan kekerasan bukan hanya strategi pragmatis, melainkan cerminan nilai-nilai luhur Islam yang bersumber dari wahyu dan akhlak kenabian.⁴⁵

⁴⁴ Asep Muhyidin dan Agus Ahmad Syafei, *Metode Pengembangan Dakwah*, Bandung: Pustaka Setia, 2002, hal. 108.

⁴⁵ Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi, *Fiqh al-Sirah al-Nabawiyah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1992, hal. 117–130.

Lebih lanjut, moderasi (*wasāṭiyyah*) merupakan salah satu prinsip mendasar dalam dakwah Nabi Muhammad saw., khususnya ketika menghadapi berbagai bentuk penolakan dan kekerasan dari individu maupun kelompok yang menentang ajaran Islam. Sejak awal penyebaran Islam di Makkah, Nabi saw. harus berhadapan dengan perlawanan sengit dari kaum musyrik Quraisy. Penolakan yang beliau hadapi tidak terbatas pada celaan lisan, tetapi juga meluas hingga pada tekanan mental, pengucilan sosial, bahkan tindak kekerasan secara fisik. Meski demikian, Rasulullah tidak membalas kekerasan tersebut dengan kekerasan yang setimpal. Justru, beliau menunjukkan sikap sabar, lapang dada, dan menjunjung pendekatan damai yang mencerminkan ajaran Islam yang moderat.

Hal ini dikuatkan dengan dasar tekstual. Nilai moderasi secara eksplisit ditekankan dalam al-Qur'an, sebagaimana ditegaskan dalam firman Allah:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا^ط

"Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang *wasath* (adil dan pilihan), agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu." (al-Baqarah/2:143)

Ayat ini menunjukkan bahwa umat Islam, dengan menjadikan Nabi Muhammad saw. Sebagai panutan, diharapkan bersikap adil, proporsional, serta menjauhi sikap berlebihan atau ekstrem. Nabi Muhammad saw. Sendiri menerapkan prinsip keseimbangan ini dalam aktivitas dakwahnya, bahkan terhadap pihak-pihak yang menentangnya.

Sebagai contoh nyata dari penerapan prinsip ini, sikap moderat Nabi terlihat saat beliau mengalami penolakan keras di Ṭā'if. Di sana, beliau dicaci maki, dilempari batu hingga tubuhnya terluka, namun tidak sekalipun beliau membalas tindakan tersebut. Bahkan ketika Malaikat Jibril datang menawarkan untuk menghancurkan penduduk Ṭā'if, Nabi menolaknya dengan lembut dan berharap: "Aku berharap agar Allah mengeluarkan dari keturunan mereka orang-orang yang menyembah Allah dan tidak menyekutukan-Nya dengan sesuatu apa pun."⁴⁶ Sikap tersebut mencerminkan tingkat kesabaran yang luar biasa serta kasih sayang yang mendalam, disertai keyakinan bahwa perubahan sejati dapat dicapai melalui pendekatan yang damai dan pembinaan akhlak, bukan dengan jalan kekerasan.

Selain itu, contoh lain yang mencerminkan hal ini adalah Perjanjian Hudaibiyah. Meskipun secara lahir tampak tidak menguntungkan bagi kaum Muslimin, Rasulullah tetap menerimanya demi mencegah pertumpahan darah

⁴⁶ Muslim bin al-Hajjaj, *Shahih Muslim*, Kitab al-Jihad, no. 1795. Lihat juga al-Mubarakfuri, *Tuhfah al-Ahwadzi*, Juz 7, Beirut: Dar al-Fikr, 1997, hal. 261.

dan demi kemaslahatan umat dalam jangka panjang. Hal ini menunjukkan kedewasaan dan kebijaksanaan beliau dalam mengedepankan diplomasi dibandingkan konfrontasi.⁴⁷

Tidak hanya itu, al-Qur'an juga memerintahkan Nabi untuk menghadapi penentangan dengan cara yang paling baik:

وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

"Tolaklah (kejahatan itu) dengan cara yang lebih baik. Maka tiba-tiba orang yang antara kamu dan dia ada permusuhan seolah-olah telah menjadi teman yang setia." (Fushshilat/41:34)

Ayat ini dijadikan landasan dalam menghadapi permusuhan dengan menunjukkan akhlak yang terpuji, bukan dengan membalas dendam. Nabi Muhammad saw. Senantiasa menerapkan prinsip ini secara konsisten, bahkan kepada mereka yang telah menyakitinya secara pribadi. Contoh konkret dari penerapan ayat ini adalah ketika beliau memberikan ampunan kepada Hindun dan Abū Sufyān usai penaklukan Makkah, meskipun keduanya dikenal sebagai tokoh yang sangat keras menentang beliau sebelumnya.⁴⁸

Dengan demikian, respons Nabi Muhammad saw. Terhadap penolakan dan tindakan kekerasan tidak hanya menunjukkan kelembutan pribadinya, tetapi juga menampilkan sebuah pendekatan dakwah yang bijak, visioner, dan sejalan dengan ajaran al-Qur'an. Sikap moderat tersebut bukan merupakan kelemahan, melainkan manifestasi dari kekuatan moral dan spiritual yang sangat kokoh.

D. Piagam Madinah sebagai Manifestasi Moderasi dalam Tata Kelola Keberagaman

Piagam Madinah (Ṣaḥīfat al-Madīnah) merupakan salah satu pencapaian monumental dalam sejarah Islam dan pengelolaan masyarakat yang majemuk. Disusun oleh Nabi Muhammad saw. Setelah peristiwa hijrah ke Madinah, dokumen ini berisi prinsip-prinsip hidup berdampingan secara damai di antara berbagai kelompok agama, suku, dan kabilah yang menghuni kota tersebut, termasuk kaum Muhājirīn, Anṣār, serta komunitas Yahudi.

Lebih dari itu, piagam ini tidak hanya menunjukkan kapasitas Nabi dalam merancang sistem sosial-politik yang terbuka dan inklusif, tetapi juga menjadi wujud konkret dari ajaran moderasi Islam dalam menangani keberagaman. Moderasi dalam konteks ini bukan berarti mengorbankan nilai-nilai Islam, melainkan menegaskan komitmen terhadap prinsip keadilan,

⁴⁷ Muhammad Husain Haekal, *Hayat Muhammad*, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1968, hal. 307–320.

⁴⁸ Wahbah al-Zuhaili, *al-Sirah al-Nabawiyah al-Ta'limiyah*, Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 2010, hal. 211–220.

musyawarah, serta penghormatan terhadap hak-hak kelompok lain dalam satu kesatuan masyarakat.⁴⁹

Selanjutnya, dokumen ini memuat aturan-aturan yang menjamin hak atas kebebasan beragama, perlindungan secara hukum, serta kerja sama untuk menjaga keamanan bersama. Melalui pasal-pasal yang termuat di dalamnya, tampak jelas bahwa Nabi saw. Menegaskan pentingnya keberagaman dalam bingkai keadilan sosial dan tanggung jawab bersama. Hal ini menjadikan *Piagam Madinah* sebagai cikal bakal konstitusi modern yang menjunjung tinggi prinsip toleransi dan kehidupan damai antarkelompok. Oleh karena itu, *Piagam Madinah* tidak sekadar merupakan artefak sejarah, tetapi juga merupakan warisan peradaban yang tetap relevan dalam merespons tantangan pluralitas di zaman modern.

Dalam kaitannya dengan hal tersebut, catatan sejarah menunjukkan bahwa umat Islam mulai membentuk komunitas yang mandiri dan merdeka setelah peristiwa hijrah ke Madinah pada tahun 622 M, sebuah kota yang sebelumnya dikenal dengan nama Yatsrib.⁵⁰ Perubahan nama dari Yatsrib menjadi Madinah tentu memiliki makna mendalam serta visi yang jauh ke depan, sebagai awal dari sebuah revolusi kebudayaan yang lahir dari kota ini. Transformasi tersebut bukan sekadar perubahan istilah, melainkan mencerminkan nilai-nilai dan strategi perjuangan dalam membangun peradaban, yang semestinya dipahami secara mendalam oleh setiap Muslim yang mengunjungi kota tersebut.

Oleh karena itu, salah satu fondasi utama peradaban yang dibangun di sana adalah penetapan kesepakatan sosial yang dituangkan dalam *Piagam Madinah*. Dokumen ini berfungsi sebagai konstitusi yang mampu mengikat hubungan sosial dan politik masyarakatnya yang beragam, sehingga menjadikan Madinah lebih kokoh dalam menghadapi ancaman dari luar, baik dari musuh internal maupun eksternal.⁵¹ Setelah kedatangan Nabi Muhammad saw. beserta umat Islam di kota tersebut, struktur masyarakat Madinah terbagi ke dalam tiga kelompok utama. Kelompok pertama adalah kaum Muslimin, yang terdiri dari Muhājirīn dan Anṣār.

Adapun kelompok kedua adalah kaum musyrik, yang terdiri dari berbagai suku kecil, dengan dua suku terbesar di antaranya adalah suku Aus dan Khazraj. Sedangkan kelompok ketiga adalah komunitas Yahudi, yang

⁴⁹ Muhammad Hamidullah, *The First Written Constitution in the World*, Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1986, hal. 17–19.

⁵⁰ A. Sukardja, *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945: Kajian Perbandingan Tentang Dasar Hidup Bersama dalam Masyarakat yang Majemuk*, Jakarta: UI Press 1995, hal. 53.

⁵¹ Z. Misrawi, *Madinah: Kota Suci, Piagam Madinah, dan Teladan Muhammad SAW*, Jakarta: Kompas Media Nusantara 2009, hal. 239–240.

juga terbagi dalam beberapa suku, dengan tiga suku terbesar di Madinah yakni Banū Naḍīr, Banū Qurayzah, dan Banū Qaynuqā'.⁵²

Sementara itu, selain memiliki penduduk yang beragam secara etnis dan agama, Madinah juga diliputi oleh konflik antarsuku. Pertikaian terjadi antara dua suku besar Arab, yaitu Aus dan Khazraj, serta benturan antara kedua suku tersebut dengan kelompok-kelompok Yahudi. Tak hanya itu, perselisihan juga terjadi di antara sesama suku Yahudi sendiri. Seluruh kelompok tersebut saling berlomba merebut pengaruh dan dominasi atas masyarakat Madinah dalam upaya menguasai kota tersebut.⁵³

Dengan demikian, situasi inilah yang menjadikan Kota Madinah dipenuhi oleh konflik antarsuku dan perdebatan antarpemeluk agama. Ketiadaan otoritas politik yang tunggal semakin memperparah keadaan, menjadikan kondisi politik kota tersebut berada dalam kekosongan kekuasaan (*vacuum of power*).

Di tengah peperangan berkepanjangan antara dua suku Arab yang tak kunjung usai, masyarakat Madinah akhirnya berada dalam titik kelelahan dan sangat merindukan perdamaian. Tidak ada satu pun bangsa atau kelompok lain yang bersedia atau mampu mendamaikan mereka pada saat itu. Kesepakatan ini bertujuan untuk membentuk tatanan masyarakat baru yang bernegara, dengan menitikberatkan pada prinsip kerja sama serta kesetaraan hak dan kewajiban bagi seluruh kelompok. Tujuannya mencakup berbagai aspek, mulai dari kehidupan politik, sosial, dan keagamaan, hingga menciptakan sistem pertahanan bersama dan menjaga perdamaian.⁵⁴

Sebagai kelanjutan dari situasi tersebut, setelah peristiwa Hijrah ke Yatsrib, komunitas Muslim memperoleh kemandirian yang lebih besar dan tidak lagi hidup di bawah tekanan. Pada tahap awal, Rasulullah SAW memiliki tujuan untuk membentuk komunitas sendiri yang sejajar dengan kelompok agama lain yang telah ada di kota tersebut. Sebagai langkah awal, beliau merancang sebuah kesepakatan yang menjadi dasar bagi kehidupan bersama antarmasyarakat. Kesepakatan ini kemudian dikenal sebagai *Piagam Madinah*, sebuah dokumen konstitusional awal dalam sejarah yang menjamin kehidupan bersama bagi masyarakat yang berasal dari beragam latar belakang.⁵⁵ Dokumen ini memuat ketentuan-ketentuan yang menjamin hak

⁵² Ibn Ishaq, *Al-Sirah al-Nabawiyah li Ibn Ishaq*, Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah. 2004, hal. 234–236.

⁵³ Y. K. Yahya, "Pengaruh Penyebaran Islam di Timur Tengah dan Afrika Utara: Studi Geobudaya dan Geopolitik," dalam *Al-Tsaqafa: Jurnal Peradaban Islam*, Vol. 16 No. 1 2019, hal. 44–62.

⁵⁴ S. Pulungan, *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Al-Qur'an*, Jakarta: Rajawali Press 1993, hal. 64.

⁵⁵ Nurcholish Madjid, *Islam: Doktrin dan Peradaban*, cet. 4, Jakarta: Dian Rakyat 2008, hal. 421–438

masyarakat Madinah untuk menjalankan agama dan keyakinan mereka secara bebas, serta kebebasan dalam menyampaikan pendapat.

Tidak hanya itu, piagam ini juga mencakup berbagai aturan yang menjadi landasan hidup berdampingan secara damai atau menjadi platform bersama bagi seluruh komunitas.⁵⁶ Secara khusus bagi komunitas Kristen, Nabi Muhammad SAW menjalin perjanjian tersendiri dengan masyarakat Najran yang memuat jaminan atas kebebasan dan perlindungan keamanan bagi umat Kristen di berbagai wilayah. Dokumen perjanjian tersebut tercatat dalam *Majmū'at al-Wathā'iq al-Siyāsiyyah li al-'Ahd al-Nabawī wa al-Khulafā' al-Rāsyidūn*.⁵⁷

Lebih lanjut, ketika komunitas Muslim telah mapan dan mandiri di Madinah, pandangan terhadap ajaran Kristen mulai dianalisis secara lebih kritis. Dalam praktiknya, terlihat bahwa sikap Rasulullah SAW pada umumnya bersifat toleran, sebagaimana tercermin dalam isi *Piagam Madinah*, meskipun pada situasi tertentu beliau menunjukkan ketegasan, seperti dalam Perang Khaybar dan ketika menghadapi kelompok-kelompok Yahudi yang beraliansi dengan kaum Quraisy di Makkah.

Namun demikian, pada periode akhir kehidupannya, Rasulullah SAW mengambil pendekatan mediasi dan terbuka terhadap perundingan, sebagaimana tercermin dalam perjanjian damai yang dibuat dengan komunitas Kristen dari Najran dan Himyar. Komunitas ini diberikan kebebasan untuk tetap memeluk agama mereka, asalkan mereka hidup damai di bawah pemerintahan Islam dan bersedia membayar *jizyah* sebagai bentuk kontribusi kepada negara Muslim.⁵⁸ Pandangan ini turut disepakati oleh Bell, yang menekankan bahwa setelah kekuatan Makkah berhasil dikalahkan dan Islam mulai meluas ke berbagai wilayah di Jazirah Arab, Rasulullah SAW menunjukkan sikap yang lebih lunak dan terbuka terhadap upaya perdamaian melalui berbagai perjanjian.⁵⁹

Penilaian serupa juga disampaikan oleh Goddard,⁶⁰ yang menyatakan bahwa *Piagam Madinah* yang terdiri atas 50 klausul ini dapat dianggap sebagai dokumen yang cukup “liberal” dalam konteks pemahaman modern. Penilaian ini didasarkan pada isi klausul-klausulnya yang mencerminkan tingkat toleransi yang tinggi terhadap keberagaman, termasuk

⁵⁶ Nurcholish Madjid, *Islam: Doktrin dan Peradaban*, cet. 4, Jakarta: Dian Rakyat 2008, hal. 71

⁵⁷ M. Hamidillah, *Majmu'atu al-Watsāiq al-Siyāsiyyah li al-'Ahd al-Nabawī wa al-Khilāfah al-Rāsyidah*, cet. 6, Beirut: Daar al-Nafais 1987, hal. 41–47

⁵⁸ H. Goddard, *A History of Christian-Muslim Relations*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000, hal. 242.

⁵⁹ R. Bell, *The Origin of Islam in Its Christian Environment: The Gunning Lectures*, Oxon: Routledge 2012, hal. 170-171.

⁶⁰ H. Goddard, *A History of Christian-Muslim Relations*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000, hal. 157.

dalam hal agama dan keyakinan. Seluruh kelompok masyarakat yang telah menetap maupun yang datang ke Yatsrib diberikan hak dan kewajiban yang setara dalam menjalankan isi kesepakatan tersebut.

Sebagai bukti konkret dari prinsip kesetaraan tersebut, klausul pertama dari *Piagam Madinah* menyebutkan bahwa komunitas Muslim dan kelompok lain yang tinggal di sekitar mereka serta ikut berperang bersama mereka dianggap sebagai satu kesatuan masyarakat yang setara. Sementara itu, klausul 16 menegaskan bahwa seorang Yahudi yang berpihak kepada kaum Muslim memiliki hak yang sama dalam menjaga perdamaian dan memberikan dukungan.

H. Goddard, *A History of Christian-Muslim Relations*, Edinburgh: Edinburgh University Press, Tahun 2000. H. Goddard, *A History of Christian-Muslim Relations*, Edinburgh: Edinburgh University Press, Tahun 2000.⁶¹ Meskipun komunitas Kristen tidak secara eksplisit disebutkan dalam isi piagam tersebut, tidak terdapat bukti atau keterangan yang menunjukkan bahwa mereka dikecualikan dari ketentuan-ketentuan yang mencakup seluruh komunitas yang tinggal atau datang ke Yatsrib. Istilah *Piagam Madinah* merujuk pada *shahīfah*, yang berarti lembaran tertulis, serta *kitāb* yang disusun oleh Nabi Muhammad SAW sebagai pedoman hidup bersama di tengah masyarakat yang majemuk.⁶²

Dalam hal ini, istilah “piagam” merujuk pada sebuah dokumen atau naskah tertulis, sedangkan “Madinah” menunjukkan lokasi tempat dokumen tersebut disusun. Dengan demikian, *Piagam Madinah* merupakan dokumen politik yang sangat penting yang disusun oleh Nabi Muhammad SAW sebagai bentuk perjanjian antara kaum Muhajirin, Anshar, Yahudi, dan sekutu-sekutu mereka. Dokumen ini memuat prinsip-prinsip serta aturan-aturan penting yang menjamin hak-hak setiap kelompok dan menetapkan kewajiban mereka, yang menjadi landasan bagi kehidupan bersama dalam tatanan sosial dan politik.⁶³

Kesadaran Nabi Muhammad SAW terhadap kompleksitas masyarakat Madinah saat itu menunjukkan bahwa beliau memahami realitas pluralisme sosial yang memerlukan pembinaan dan pengendalian sosial. Oleh karena itu, beliau memandang penting adanya sistem yang dapat mengatur hubungan antargolongan secara adil.⁶⁴ Dengan disusunnya *Piagam Madinah*,

⁶¹ H. Goddard, *A History of Christian-Muslim Relations*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000, hal. 45–47.

⁶² S. Pulungan, *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Al-Qur'an*, Jakarta: Rajawali Press 1993, hal. 35.

⁶³ N. Fajriah, “Kerukunan Umat Beragama: Relevansi Pasal 25 Piagam Madinah dan Pasal 29 UUD 1945,” dalam *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol. 21 No. 2 (2019), hal. 162–169.

⁶⁴ S. Pulungan, *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan Al-Qur'an*, Jakarta: Rajawali Press 1993, hal. 64.

Nabi Muhammad berhasil mempersatukan seluruh penduduk Madinah dalam satu entitas bangsa yang utuh. Kaum Yahudi diberikan kebebasan untuk menjalankan ajaran agamanya dan mendapatkan jaminan perlindungan dari komunitas Muslim.⁶⁵

Sebagai refleksi historis bagi kehidupan kontemporer, *Piagam Madinah* dapat dijadikan sebagai sumber inspirasi dalam membangun masyarakat yang plural dan inklusif. Nurcholish Madjid menyatakan bahwa isi dari konstitusi Madinah sangat menarik, karena memuat gagasan-gagasan utama yang, jika dilihat dari perspektif modern, tampak luar biasa. Dalam konstitusi ini untuk pertama kalinya dirumuskan berbagai ide yang kini menjadi bagian dari prinsip-prinsip kehidupan modern, seperti kebebasan beragama, hak setiap kelompok untuk mengatur kehidupannya berdasarkan keyakinan masing-masing, kebebasan dalam hubungan ekonomi, dan lain sebagainya.⁶⁶

Dengan demikian, *Piagam Madinah* yang dirancang untuk menyatukan berbagai kelompok sosial di Madinah menjadi satu komunitas umat, sekaligus mengakui hak-hak mereka demi kepentingan bersama, merupakan contoh sejarah yang patut diteladani dalam membangun masyarakat yang plural. Gagasan-gagasan yang tertuang dalam *Piagam Madinah* memiliki relevansi yang kuat dengan dinamika dan aspirasi masyarakat global saat ini, bahkan telah menjadi bagian dari paradigma kehidupan modern di berbagai negara. Nilai-nilai tersebut dapat dibandingkan dengan isi berbagai piagam, konstitusi, dan deklarasi hak asasi manusia yang baru muncul berabad-abad setelah lahirnya konstitusi Madinah. Selain itu, *Piagam Madinah* layak dijadikan sumber inspirasi dalam membentuk masyarakat pluralistik yang selaras dengan perkembangan masyarakat internasional dan prinsip-prinsip kehidupan modern di banyak negara.⁶⁷

Sebagai pembanding, kondisi Indonesia pascareformasi menunjukkan berbagai tantangan dalam menjaga keharmonisan sosial, khususnya terkait isu keberagaman. Sejak runtuhnya rezim Soeharto dan naiknya pemerintahan reformasi di bawah Presiden Habibie serta Abdurrahman Wahid, kekerasan fisik bernuansa komunal mulai terjadi di sejumlah wilayah di Indonesia. Di tengah keprihatinan terhadap berbagai bentuk konfrontasi dan konflik lokal, baik yang dipicu oleh perbedaan etnis

⁶⁵ M. Sirry, *Koeksistensi Islam-Kristen: Ngobrol Sejarah dan Teologi di Era Digital*, Yogyakarta: SUKA Press 2022, hal. 45.

⁶⁶ Nurcholish Madjid, *Islam: Doktrin dan Peradaban*, cet. 4, Jakarta: Dian Rakyat 2008, hal. 293.

⁶⁷ D. Thaib, J. Hamidi, dan N. Huda, *Teori Hukum dan Konstitusi*, Jakarta: Rajagrafindo Persada 1999, hal. 44-45.

maupun agama, situasi tersebut telah menimbulkan ketegangan dan mengganggu keharmonisan sosial di masyarakat.⁶⁸

Misalnya, beberapa kasus besar seperti konflik di Poso, Ambon, pertikaian antara kelompok Sunni dan Syiah di Jawa Timur, serta konflik terkait GKI Yasmin di Bogor memperlihatkan betapa pentingnya peran moderasi dalam menjaga stabilitas kehidupan beragama. Sebagaimana halnya dalam *Piagam Madinah*, nilai-nilai toleransi dan perlindungan hak keagamaan dapat menjadi model penyelesaian konflik modern di Indonesia. Jika masyarakat tidak mampu menerima dan menghargai keberagaman yang ada, maka upaya meredakan konflik akan sulit dilakukan dan dapat membahayakan keutuhan bangsa.

Untuk itu, sikap saling menghormati dan toleransi harus terus dijaga dan diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. Keberagaman sejatinya bukanlah penghalang, melainkan kekuatan yang dapat mempersatukan seluruh elemen bangsa.⁶⁹ Untuk itu, sikap saling menghormati dan toleransi harus terus dijaga dan diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. Keberagaman sejatinya bukanlah penghalang, melainkan kekuatan yang dapat mempersatukan seluruh elemen bangsa.

E. Prinsip Syūrā, Keadilan, dan Amanah dalam Kepemimpinan Nabi

Kepemimpinan Nabi Muhammad SAW menjadi teladan ideal dalam tradisi Islam, yang dibangun di atas nilai-nilai utama seperti *syūrā* (musyawarah), keadilan, dan amanah. Ketiga prinsip tersebut tidak hanya bersifat normatif sebagaimana tertuang dalam al-Qur'an, tetapi juga diwujudkan secara nyata dalam tata kelola pemerintahan dan kehidupan sosial selama beliau memimpin. Nilai-nilai ini mencerminkan karakteristik kepemimpinan kenabian (profetik) yang bersumber dari wahyu dan menjadi dasar dari etika politik Islam, sekaligus membedakan sistem kepemimpinan Islam dari model politik lainnya.

Sejalan dengan hal itu, *syūrā* merupakan prinsip partisipatif dalam kepemimpinan yang menekankan pentingnya musyawarah, dialog, dan pengambilan keputusan bersama. Meskipun Nabi Muhammad SAW adalah penerima wahyu, beliau tetap menerapkan *syūrā* dalam berbagai urusan strategis negara dan masyarakat. Praktik ini tampak dalam keterlibatan para sahabat dalam menentukan kebijakan penting, seperti dalam Perang Badar dan Perang Uhud. Bahkan pada saat Perang Uhud, Rasulullah memutuskan

⁶⁸ A. R. Arifianto, "Explaining the Cause of Muslim-Christian Conflicts in Indonesia: Tracing the Origins of Kristenisasi and Islamisasi," dalam *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 20 No. 1 (2009), hal. 73–89

⁶⁹ . K. Yahya, *Pengantar Hubungan Antar Agama*, Ponorogo: UNIDA Gontor Press 2023, hal. 102.

untuk mengikuti hasil musyawarah untuk keluar dari kota Madinah, meskipun pendapat pribadinya cenderung untuk tetap bertahan di dalam kota. Hal ini mencerminkan penghargaan beliau terhadap semangat kolektif dan suara mayoritas.⁷⁰ Al-Qur'an menegaskan pentingnya musyawarah dalam kepemimpinan:

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ

"Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan salat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka" (asy-Syūrā/42:38).

Nabi tidak bersikap otoriter, meskipun beliau menerima wahyu, melainkan tetap menjadikan dialog dan partisipasi sebagai landasan dalam bertindak. Perintah ini menegaskan bahwa musyawarah dalam Islam bukan hanya bagian dari etika kepemimpinan, tetapi merupakan kewajiban yang harus dijalankan oleh seorang pemimpin. Rasulullah SAW secara konsisten melibatkan para sahabat dalam berbagai pengambilan keputusan penting, seperti penentuan strategi dalam peperangan, pembuatan perjanjian damai, hingga urusan keuangan negara, sebagaimana terlihat dalam penanganan tawanan Perang Badar.

Selanjutnya, keadilan merupakan fondasi utama dalam ajaran Islam dan menjadi karakter sentral dalam kepemimpinan Nabi Muhammad SAW. Konsep keadilan dalam Islam tidak hanya terbatas pada hukum formal, tetapi juga mencakup dimensi sosial, ekonomi, politik, dan spiritual. Nabi SAW menegakkan keadilan tanpa diskriminasi, meskipun pelaku pelanggaran berasal dari kalangan terdekat atau elite. Prinsip ini menjadi landasan penting dalam membangun masyarakat yang berperadaban. Beliau pernah menegaskan: "Sesungguhnya yang membinasakan umat sebelum kalian adalah, jika orang terpendang mencuri, mereka membiarkannya; namun jika orang lemah mencuri, mereka menjatuhkan hukuman kepadanya." (HR Bukhārī dan Muslim).⁷¹ Dalam kepemimpinannya, Nabi menolak segala bentuk kezaliman dan diskriminasi, serta menjadikan keadilan sebagai prinsip utama dalam mengatur hubungan sosial, ekonomi, dan hukum. Dalam menjalankan kepemimpinannya, Nabi Muhammad SAW juga menunjukkan sikap adil terhadap non-Muslim, sebagaimana tercermin dalam Piagam Madinah yang menjamin hak-hak serta perlindungan bagi kaum Yahudi dan berbagai kabilah lainnya. Ini menandakan bahwa keadilan yang diterapkan Nabi bersifat inklusif dan universal, tidak terbatas hanya pada umat Islam.

⁷⁰ Muhammad al-Ghazali, *Fiqh al-Sīrah*, Kairo: Dār al-Syurūq, 1998, hal. 244–245.

⁷¹ HR. Bukhari No. 6788 dan Muslim No. 1688. Lihat juga Imam Nawawi, *Syarh Shahih Muslim*, Juz 12, hal. 91.

Beriringan dengan itu, prinsip amanah merupakan nilai moral dan spiritual yang sangat dijunjung tinggi dalam ajaran Islam. Amanah mengandung makna kepercayaan, tanggung jawab, dan integritas dalam melaksanakan kewenangan dan tugas. Nabi Muhammad SAW dikenal luas dengan gelar *al-Amīn* (yang terpercaya) bahkan sejak sebelum diutus sebagai nabi, dan reputasi ini terus beliau pegang sepanjang hidupnya, termasuk dalam peran kepemimpinan. Amanah dalam konteks kepemimpinan tidak hanya berarti tidak berkhianat atau jujur, tetapi juga menunjukkan tanggung jawab penuh dalam menjalankan mandat yang diemban. Al-Qur'an memberikan pengingat penting tentang hal ini:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾

“*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya...*” (an-Nisā’/4:58).⁷²

Nabi Muhammad SAW menerapkan prinsip amanah sebagai fondasi utama dalam membangun kepemimpinan yang sah secara moral dan memiliki legitimasi di mata umat.

Dengan demikian, ketiga prinsip tersebut *syūrā*, keadilan, dan amanah menjadi pijakan nilai yang kuat dalam sistem kepemimpinan Islam. Nilai-nilai ini tidak hanya relevan pada masa kenabian, tetapi juga tetap aktual sebagai inspirasi dalam membentuk model kepemimpinan yang adil, inklusif, dan terpercaya di era sekarang maupun masa depan. Prinsip-prinsip ini sekaligus mencerminkan wajah moderasi beragama dalam politik Islam yang diteladankan langsung oleh Nabi Muhammad SAW: tidak otoriter, menjunjung keadilan universal, serta mengedepankan tanggung jawab dan kepercayaan publik.

F. Perjanjian Hudaibiyah sebagai Strategi Moderasi dalam Diplomasi Politik

Perjanjian Hudaibiyah merupakan salah satu momen krusial dalam sejarah kenabian yang menunjukkan kecerdasan diplomasi serta strategi moderat Nabi Muhammad SAW dalam menghadapi konflik politik. Kesepakatan ini menjadi titik penting dalam kemajuan dakwah Islam, sekaligus menjadi bukti nyata bagaimana Nabi lebih mengedepankan perdamaian, kesabaran, dan kompromi strategis dibandingkan konfrontasi langsung. Dalam perspektif ini, Perjanjian Hudaibiyah mencerminkan pendekatan politik yang moderat mengutamakan dialog, perundingan, dan

⁷² Al-Qur'an, QS. An-Nisā' [4]: 58. Bandingkan dengan Ibnu Katsir, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz 2, Kairo: Dār Ṭayyibah, 2000, hal. 276.

ketertiban sosial meskipun harus menghadapi tekanan emosional serta ketidakpuasan dari sebagian pengikut.

Sebagai kelanjutan dari pendekatan tersebut, ketika kaum Muslim berniat melaksanakan ibadah umrah pada tahun keenam Hijriah, mereka dihalangi oleh kaum Quraisy. Dalam situasi yang berpotensi memicu konflik, Nabi memilih jalan damai dengan mengutus Utsman bin Affan sebagai delegasi. Hasilnya adalah ditandatanganinya Perjanjian Hudaibiyah yang, secara tampak lahiriah, terlihat kurang menguntungkan bagi kaum Muslimin, misalnya dengan penghapusan sebutan “Rasulullah” dari teks perjanjian serta keharusan untuk mengembalikan anggota Quraisy yang masuk Islam ke pihak Makkah.⁷³ Akan tetapi, penerimaan Nabi terhadap syarat-syarat perjanjian tersebut mencerminkan kelapangan hati serta pandangan strategis jangka panjang yang sangat tajam.

Hal ini pun ditegaskan secara spiritual dalam Al-Qur’an, di mana Allah SWT menyatakan bahwa langkah Nabi bukan bentuk kekalahan, melainkan sebuah kemenangan besar:

إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا

"*Sesungguhnya Kami telah memberikan kepadamu kemenangan yang nyata.*" (al-Fath/48:1).⁷⁴

Melalui perjanjian ini, situasi militer menjadi lebih tenang, dan terciptanya kestabilan regional membuka ruang luas bagi penyebaran ajaran Islam. Dalam kurun waktu dua tahun setelah perjanjian tersebut, jumlah orang yang memeluk Islam bertambah secara signifikan, melampaui total pada fase-fase sebelumnya. Hal ini membuktikan bahwa pendekatan moderat Nabi bukanlah bentuk kelemahan, melainkan strategi diplomatis yang cerdas untuk mencapai tujuan besar melalui jalur perdamaian.⁷⁵

Namun di sisi lain, pada waktu itu kondisi mental kaum Muslimin berada dalam tekanan yang berat. Mereka sulit menerima kenyataan bahwa pemimpin mereka yang dikenal sangat cerdas justru menyetujui perjanjian tersebut tanpa perlawanan berarti. Umar bin Khattab r.a bahkan sempat menyampaikan keberatannya secara halus terkait isi perjanjian itu. Ketika Nabi Muhammad SAW menginstruksikan kaum Muslimin untuk menyembelih hewan kurban sebagai simbol selesainya ibadah umrah, tidak seorang pun yang melaksanakannya karena rasa kebingungan dan keterkejutan masih menyelimuti mereka. Situasi ini baru berubah setelah

⁷³ Ibnu Hisyam, *Sīrah Nabawiyah*, Jilid II, Beirut: Dār al-Ma’rifah, 2001, hal. 315–320.

⁷⁴ QS. Al-Fath [48]: 1. Lihat juga Tafsir al-Qurṭubī, *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, Juz 16, hal. 281.

⁷⁵ Muhammad al-Ghazali, *Fiqh al-Sīrah*, Kairo: Dār al-Syurūq, 1998, hal. 315–320.

Ummu Salamah, istri Nabi SAW, mengusulkan tindakan yang membuat Nabi bertindak terlebih dahulu, sehingga para sahabat pun mengikuti.

Meskipun demikian, pada kenyataannya Nabi Muhammad SAW memiliki pandangan jangka panjang yang belum bisa dipahami oleh para sahabat pada saat itu. Beliau sengaja tidak mengungkapkan strategi tersebut, bahkan kepada orang-orang terdekat seperti Abu Bakar r.a dan Umar r.a, demi menjaga kerahasiaan rencana politiknya. Nabi membiarkan para sahabat berada dalam keheningan dan kebingungan tersebut sebagai bagian dari strategi besar. Setelah kemenangan besar dalam Islam tercapai, barulah dapat dipahami bahwa terdapat setidaknya lima hikmah penting yang beliau petik dari Perjanjian Hudaibiyah tersebut.

Pertama, kesepakatan ini disahkan oleh pihak Quraisy dengan menunjuk Suhail bin Amr sebagai perwakilan mereka. Mengingat Quraisy adalah suku yang paling disegani di Semenanjung Arab, keputusan mereka memiliki dampak besar dan dihormati oleh suku-suku lainnya. Dengan ditandatanganinya perjanjian ini, secara tidak langsung posisi Madinah sebagai wilayah yang memiliki otoritas politik sendiri diakui secara luas. Pengakuan dari Quraisy membuat suku-suku lain pun turut memberikan legitimasi kepada Madinah.

Kedua, melalui kesepakatan tersebut, pihak Quraisy (Makkah) menyetujui bahwa Madinah memiliki hak untuk menjatuhkan sanksi bila mereka melanggar isi perjanjian. Hal ini menunjukkan kekuatan politik baru bagi kaum Muslimin. Kelompok yang sebelumnya dipandang lemah kini mendapatkan legitimasi untuk memberikan sanksi kepada suku paling berpengaruh di kawasan Arab, sebuah capaian politik yang tidak dapat diremehkan.

Perjanjian tersebut juga menjadi dasar hukum yang kuat bagi kaum Muslimin untuk menyebarkan dakwah Islam di seluruh wilayah Arab, termasuk di Makkah. Salah satu klausul penting adalah larangan penyerangan antar kedua pihak. Bahkan ketentuan dalam perjanjian bahwa orang Makkah yang memeluk Islam harus kembali ke Makkah justru memberi keuntungan strategis: mereka kembali sebagai da'i yang menyebarkan Islam. Ini terbukti mempercepat penyebaran dakwah, termasuk dengan masuk Islamnya tokoh penting seperti Khalid bin Walid tanpa hambatan.

Keempat, kesepakatan ini turut membuka jalan bagi berbagai kabilah Arab untuk secara terang-terangan menyatakan aliansi dengan kaum Muslimin. Sebelumnya, banyak kabilah bersikap pasif atau mendukung secara diam-diam karena takut pada dominasi Makkah. Namun, setelah perjanjian disepakati, dukungan terhadap Madinah semakin terbuka dan meluas karena kredibilitas politik kaum Muslimin semakin diakui.

Kelima, perjanjian ini juga memberikan pelajaran penting dalam *fiqh siyāsah* (hukum politik) sebagaimana dijelaskan oleh Dr. Yusuf al-Qaradawi,

yaitu pentingnya menimbang keputusan berdasarkan kemaslahatan yang lebih besar dan jangka panjang. “Lebih luas” berarti manfaat keputusan tersebut dapat dirasakan oleh banyak pihak dan dampak negatifnya minim, sementara “lebih panjang” mengandung makna bahwa kebaikan yang dihasilkan bisa bertahan lama dan berkembang, sedangkan potensi mudaratnya tidak terus berlanjut.

Sejalan dengan nilai-nilai moderasi tersebut, dengan berbagai keuntungan strategis yang diperoleh dari Perjanjian Hudaibiyah, Nabi Muhammad SAW segera memanfaatkan momentum tersebut untuk memperkuat posisi politik Madinah. Salah satu langkah yang diambil adalah dengan mengirimkan surat dan utusan resmi kepada para penguasa negara-negara besar di sekitarnya, seperti Mesir, Persia, Romawi Timur, dan Habasyah (Ethiopia). Selain itu, beliau juga mengirimkan para *dā'ī* ke berbagai wilayah untuk menyebarkan ajaran Islam secara damai dan sistematis.

Dalam konteks ini, adanya jaminan dari pihak Quraisy untuk tidak lagi memusuhi kaum Muslimin memungkinkan Nabi dan pengikutnya bertindak lebih bebas dalam menjaga keamanan Madinah. Salah satu tindakan strategis adalah menghadapi kaum Yahudi Khaibar, yang sebelumnya diketahui menjadi dalang serangan dalam Perang Ahzab (Khandaq). Setelah Khaibar berhasil ditundukkan, kaum Yahudi tidak lagi berani menantang otoritas Madinah. Selain itu, diperbolehkannya kaum Muslimin menunaikan ibadah haji juga menunjukkan pengakuan tidak langsung dari Quraisy bahwa Islam adalah agama resmi yang sah di tengah masyarakat Arab. Berkat kesepakatan ini, pada tahun berikutnya umat Islam dapat merealisasikan keinginan mereka untuk berhaji ke Makkah. Banyak masyarakat Quraisy yang mulai terbuka hatinya terhadap ajaran Islam, meskipun mereka masih berada di bawah pengawasan ketat pemerintahan Quraisy.⁷⁶

Lebih lanjut, kedatangan Nabi Muhammad SAW ke Makkah memiliki nilai strategis yang signifikan dalam memperkuat hubungan beliau dengan berbagai suku di wilayah Arab. Pelaksanaan ibadah haji kali ini membuka kesempatan luas bagi kaum Muslimin untuk menjalin dialog langsung dengan penduduk Makkah serta anggota suku-suku lain. Momen ini dimanfaatkan untuk menyampaikan ajaran Islam kepada mereka secara terbuka. Proses dakwah pun berjalan lancar tanpa menghadapi ancaman serius, bahkan dari kelompok yang menolak seruan Nabi. Kondisi ini sangat berbeda dengan masa sebelumnya, di mana intimidasi terhadap kaum Muslimin dilakukan secara terang-terangan dan brutal.

⁷⁶ Abdurrahman al-Sharqawi, *Muhammad Rasul al-Huriyyah*, terj. Ilyas Siraj, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997, hal. 329.

Sebagai puncaknya, perjanjian gencatan senjata memberikan ruang gerak yang lebih besar bagi Nabi Muhammad SAW untuk menjalin komunikasi diplomatik dengan para penguasa di luar Jazirah Arab. Beliau menulis surat-surat resmi yang berisi ajakan untuk memeluk Islam dan mengutus para kurir ke berbagai kerajaan dan pemerintahan luar negeri. Surat-surat tersebut dikirimkan kepada tokoh-tokoh besar seperti Kaisar Heraklius dari Romawi, Raja Kisra dari Persia, Muqauqis penguasa Mesir, Raja Najasyi (Negus) dari Abisinia, al-Hārīṭ al-Ghassānī, dan penguasa Kisra di wilayah Yaman. Begitu pula, Nabi Muhammad SAW mengirimkan surat kepada penguasa Bashrah di wilayah Suriah. Dalam surat tersebut, beliau mengajak sang penguasa untuk menerima dan memeluk agama Islam. Muhammad memahami bahwa wilayah Bashrah di bawah kekuasaan Romawi kerap mengalami penderitaan sosial. Oleh karena itu, beliau secara khusus menyerukan tegaknya keadilan dan pembebasan manusia dari berbagai bentuk penindasan yang menodai harkat kemanusiaan mereka.

Sebagai penutup dari strategi moderasi yang cemerlang itu, Allah menggambarkan karakter Nabi dan pengikutnya sebagai sosok tegas terhadap kebatilan, namun lembut terhadap sesama. Firman-Nya:

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ
فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي
الْإِنْجِيلِ كَرَزَعٍ أُخْرِجَ شِطَّاهُ فَأَرْزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ
الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

“Muhammad adalah utusan Allah, dan orang-orang yang bersamanya bersikap tegas terhadap kaum kafir, namun penuh kasih di antara sesama mereka. Kamu akan melihat mereka dalam keadaan rukuk dan sujud, berupaya meraih rahmat dan ridha Allah; tanda-tanda ketakwaan mereka terlihat di wajah mereka dari bekas sujud. Sifat-sifat mereka itu disebutkan dalam Taurat dan Injil: laksana tanaman yang menumbuhkan tunasnya, lalu tunas itu memperkuatnya, hingga tanaman itu menjadi kokoh dan tegak lurus di atas batangnya; pemandangan itu menggembirakan para petani, sementara menimbulkan rasa kesal pada orang-orang kafir. Allah menjanjikan ampunan dan pahala besar bagi orang-orang yang beriman dan beramal saleh di antara mereka.”⁷⁷ (al-Fath/48:29)

Ayat ini menegaskan bahwa moderasi dalam politik Islam tidak berarti lemah atau kompromistis terhadap prinsip, melainkan merupakan

⁷⁷ Al-Qur'an, QS. Al-Fath [48]: 29

keseimbangan antara kekuatan, kasih sayang, visi jangka panjang, serta strategi cerdas dalam menghadapi kompleksitas kehidupan sosial dan politik.

G. Pengelolaan Perbedaan Agama dan Suku dalam Pemerintahan Madinah

Pemerintahan Madinah di bawah kepemimpinan Nabi Muhammad SAW merupakan contoh awal dan utama dari sistem pemerintahan multikultural yang berhasil mengelola keberagaman agama, etnis, dan suku dengan cara yang damai dan adil. Kota Madinah yang sebelumnya dikenal dengan nama Yatsrib dihuni oleh berbagai kelompok dengan latar belakang yang beragam, seperti kaum Muhājirīn (Muslim pendatang dari Makkah), kaum Anṣār (Muslim asli Madinah dari suku Aus dan Khazraj), serta komunitas Yahudi dari sejumlah kabilah seperti Banū Qaynuqā', Banū Naḍīr, dan Banū Qurayzah.

Sehubungan dengan itu, keragaman sosial yang tinggi tersebut menuntut adanya sistem tata kelola yang adil dan inklusif. Hal ini diwujudkan oleh Nabi Muhammad SAW melalui pendekatan yang moderat, jalan negosiasi, serta penerapan prinsip-prinsip sosial-politik yang mengutamakan perdamaian dan tanggung jawab bersama.

Dalam konteks inilah, upaya tersebut dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW melalui beberapa langkah berikut:

a. Prinsip Dasar Pengelolaan Perbedaan

Pengelolaan keberagaman dalam masyarakat Madinah dibangun di atas nilai-nilai Islam yang mendorong keadilan (*al-'adl*), toleransi (*tasāmuḥ*), dan persaudaraan kemanusiaan (*ukhuwwah insāniyyah*). Allah SWT berfirman:

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

"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..." (al-Hujurat/49:13)⁷⁸

Ayat ini menjadi landasan bahwa perbedaan adalah fitrah dan sarana untuk membangun relasi sosial yang konstruktif, bukan alat untuk diskriminasi atau dominasi. Selanjutnya, bentuk nyata dari pengelolaan tersebut dapat dilihat melalui Piagam Madinah sebagai konstitusi multikultural.

⁷⁸ Al-Qur'an, QS. Al-Hujurat [49]: 13. Lihat juga Tafsir al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'ān*, Juz 26, Beirut: Dār al-Fikr, 1992, hal. 332.

b. Piagam Madinah sebagai Konstitusi Multikultural

Pengelolaan keberagaman secara nyata direalisasikan oleh Nabi Muhammad SAW melalui perumusan Piagam Madinah (*Ṣaḥīfat al-Madīnah*), yakni sebuah perjanjian tertulis yang melibatkan seluruh kelompok masyarakat di Madinah, termasuk kaum Muslim, komunitas Yahudi, dan berbagai suku lainnya. Dokumen ini terdiri dari sekitar 47 pasal yang mengatur jaminan kebebasan beragama, kemandirian dalam urusan hukum internal masing-masing kelompok, serta perlindungan keamanan bagi seluruh pihak yang terlibat.⁷⁹

Beberapa pasal penting dalam Piagam Madinah:

- 1) Pasal 25: “Kaum Yahudi dari Banī ‘Awf adalah satu umat dengan kaum Mukminin. Bagi Yahudi agama mereka, dan bagi kaum Muslimin agama mereka...” (*Ṣaḥīfat al-Madīnah*).⁸⁰
- 2) Pasal 2 dan 3: Menyebut kaum Muslimin dari Muhājirīn dan Anṣār sebagai satu umat, menghapuskan fanatisme suku.

Piagam ini secara jelas menegaskan bahwa Nabi Muhammad SAW mengelola masyarakat Madinah sebagai komunitas yang pluralistik dengan menerapkan sistem hidup berdampingan secara damai, tanpa adanya pemaksaan agama maupun dominasi satu kelompok atas kelompok lainnya.

Di samping itu, Nabi Muhammad SAW juga memiliki strategi dalam meredam konflik dan ketegangan antar komunitas

c. Penenangan Konflik Dan Ketegangan

Dalam kepemimpinannya, Nabi Muhammad SAW tidak menutup mata terhadap adanya ketegangan, khususnya dengan sebagian komunitas Yahudi yang melanggar isi perjanjian. Meski demikian, setiap keputusan beliau selalu berlandaskan pada prinsip keadilan dan didukung oleh bukti yang jelas, bukan didorong oleh sentimen etnis maupun agama. Sebagai contoh, ketika Banū Qaynuqā‘ dan Banū Naḍīr melanggar kesepakatan yang telah dibuat, Nabi menindak mereka secara tegas berdasarkan pelanggaran yang terbukti, bukan karena latar belakang keagamaan mereka.⁸¹

⁷⁹ Muhammad Hamidullah, *The First Written Constitution in the World*, Lahore: Ashraf Press, 1975, hal. 23–28.

⁸⁰ W. Montgomery Watt, *Muhammad at Medina*, Oxford: Clarendon Press, 1956, hal. 221–223.

⁸¹ Al-Mubarakfuri, *Ar-Raḥīq al-Makhtūm*, Riyadh: Maktabah Dār al-Salām, 2005, hal. 323–335.

d. Spirit Keadilan Dan Kesetaraan

Dalam kepemimpinannya di Madinah, Nabi Muhammad SAW tidak memberlakukan perlakuan istimewa hanya kepada kaum Muslimin. Beliau menerapkan prinsip *musāwah* atau kesetaraan di hadapan hukum, serta menjamin hak-hak sipil seluruh penduduk kota tanpa memandang latar belakang agama mereka. Prinsip ini sejalan dengan sabda beliau:

"Siapa saja yang menyakiti seorang dzimmi (non-Muslim yang berada dalam perlindungan Islam), maka aku akan menjadi lawannya pada hari kiamat." (HR. Abu Dawud, No. 3052; hasan).⁸²

Cara Nabi Muhammad SAW mengelola keberagaman agama dan suku dalam pemerintahan Madinah menjadi contoh kepemimpinan yang tetap relevan hingga kini. Melalui penerapan prinsip moderasi, keadilan, dan partisipasi, beliau berhasil membentuk tatanan sosial-politik yang mengedepankan perdamaian serta penghargaan terhadap perbedaan.

Dengan demikian, pendekatan ini menjadi rujukan penting dalam merancang masyarakat majemuk di era modern, baik dalam konteks keislaman maupun dalam diskursus global mengenai tata kelola keberagaman.

H. Sikap Moderat Nabi dalam Menghadapi Pengkhianatan dan Konflik Internal

Konflik dan tindakan pengkhianatan merupakan bagian yang tidak dapat dipisahkan dari dinamika sosial-politik di setiap masyarakat, termasuk pada masa kepemimpinan Nabi Muhammad saw. Dalam konteks kenabiannya, Nabi tidak hanya berfungsi sebagai penyampai wahyu dari Allah, tetapi juga sebagai pemimpin umat yang harus menghadapi berbagai ujian, baik yang berasal dari luar maupun dari kalangan internal umat Islam sendiri.

Dalam menyikapi berbagai tantangan tersebut, salah satu ciri utama dari kepemimpinan beliau adalah sikap moderat dan penuh kebijaksanaan dalam menyikapi pengkhianatan dan konflik internal. Moderasi tersebut menjadi landasan penting dalam menjaga ketenangan masyarakat, melindungi jiwa manusia, serta menciptakan ruang untuk perbaikan dan rekonsiliasi.

Oleh karena itu, untuk memahami secara mendalam bentuk moderasi Nabi, perlu ditinjau beberapa aspek yang menunjukkan bagaimana

⁸² HR. Abu Dawud No. 3052. Lihat juga al-'Azīm Ābādī, *'Aun al-Ma'būd Sharḥ Sunan Abī Dāwūd*, Juz 17, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, hal. 312.

Rasulullah saw. Menerapkan prinsip *wasatiyyah* dalam menghadapi tantangan-tantangan berat tersebut, baik dari segi konsep maupun praktik.

1. Definisi Moderasi dalam Perspektif Islam

Konsep moderasi (*wasatiyyah*) dalam Islam mengandung makna keseimbangan antara dua sikap yang berlebihan: tidak melampaui batas (*ifrāt*) dan tidak meremehkan (*tafrīt*). Moderasi ini bukan sekadar posisi tengah dalam arti angka, tetapi mencerminkan sikap yang arif, adil, proporsional, dan sesuai konteks dalam merespons berbagai persoalan kehidupan. Al-Qur'an menyebut umat Islam sebagai *ummatan wasatan* (umat pertengahan), sebagaimana firman Allah: "Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia..." (al-Baqarah/2:143). Dengan dasar itulah, prinsip ini menjadi fondasi dalam kepemimpinan Nabi Muhammad saw., terutama dalam menangani konflik dan pengkhianatan, baik yang datang dari luar maupun dari dalam tubuh umat Islam sendiri.

2. Moderasi Nabi dalam Menangani Pengkhianatan Eksternal⁸³

Pertama, dalam konteks eksternal, Nabi menunjukkan sikap moderat yang luar biasa dalam kasus pengkhianatan yang sangat serius.

a. Kasus Bani Quraizhah setelah Perang Khandaq

Bani Quraizhah diketahui telah melanggar perjanjian dengan kaum Muslim dengan memberikan dukungan kepada pasukan Ahzab dalam penyerangan terhadap Madinah. Meski pengkhianatan tersebut sangat membahayakan keselamatan kota dan seluruh komunitas Muslim, Nabi Muhammad saw. tidak mengambil tindakan secara sepihak. Sebaliknya, beliau menyerahkan keputusan kepada Sa'ad bin Mu'az, seorang tokoh dari sekutu Aus yang memiliki hubungan dengan Bani Quraizhah. Sa'ad menetapkan hukuman sesuai dengan hukum Taurat yang menjadi rujukan kelompok tersebut, yakni pemberian sanksi kepada para pelanggar dalam konteks perang. Keputusan Nabi yang tidak langsung menetapkan hukuman secara pribadi menunjukkan komitmen beliau terhadap keadilan prosedural serta upaya untuk menghindari anggapan bersikap subjektif. "Sesungguhnya keputusan Sa'ad bin Mu'az itu adalah sesuai dengan hukum Allah yang telah ditetapkan di atas langit ketujuh." (H.R. al-Bukhārī, no. 3043; Muslim, no.

⁸³ Wahbah az-Zuhaili, *al-Wasīṭ fī Usūl al-Fiqh al-Islāmī*, Damaskus: Dār al-Fikr, 2006, hal. 51.

1768). Dengan demikian, sikap moderat tidak selalu berarti lunak, melainkan menempatkan keadilan secara proporsional sesuai konteks.

b. Perjanjian Hudaibiyah dan Pengkhianatan oleh Sekutu Quraisy

Dalam Perjanjian Hudaibiyah, Nabi Muhammad saw. bersedia menerima sejumlah ketentuan yang secara lahiriah tampak merugikan pihak Muslim, demi menjaga perdamaian jangka panjang. Namun, ketika Bani Bakr, sekutu Quraisy, melanggar kesepakatan dengan menyerang Bani Khuza'ah yang merupakan sekutu kaum Muslimin, Nabi tidak serta merta melancarkan serangan ke Makkah. Sebaliknya, beliau terlebih dahulu mengirim utusan untuk meminta penjelasan dan menuntut pertanggungjawaban dari pihak Quraisy. Tindakan ini menunjukkan kebijaksanaan dan kesabaran beliau dalam strategi politik, serta komitmen kuat untuk menghormati perjanjian yang telah disepakati. "Barang siapa melanggar perjanjian, maka dosanya atas dirinya sendiri." (al-Nahl/16:91). Dari sini, kita melihat bahwa Nabi tetap mengedepankan prinsip moral dan hukum meskipun berada dalam posisi yang memungkinkan untuk bertindak tegas

3. Sikap Nabi dalam Menghadapi Konflik Internal⁸⁴

Sementara itu, dalam konteks internal, Nabi tetap menunjukkan moderasi dalam berbagai konflik yang muncul dari dalam komunitas Muslim itu sendiri.

a. Kasus Abdullah bin Ubay bin Salul

Abdullāh bin Ubay, seorang tokoh munafik di Madinah, kerap menimbulkan gangguan terhadap kestabilan komunitas Muslim, termasuk menyebarkan fitnah dalam peristiwa *Ifk* yang menimpa 'Āisyah ra. Meski beberapa sahabat menyarankan agar ia dijatuhi hukuman mati karena dianggap telah mengkhianati umat, Nabi tetap menolak usulan tersebut dan bersabda: "Jangan sampai orang-orang mengatakan bahwa Muhammad membunuh sahabatnya sendiri."⁸⁵ (H.R. al-Bukhārī, no. 4905). Pernyataan ini menegaskan bahwa Nabi sangat mempertimbangkan dampak sosial dan politik dari setiap keputusan, serta menghindari stigma negatif terhadap Islam yang sedang berkembang sebagai kekuatan spiritual dan politik baru.

⁸⁴ Ibn Hisyam, *As-Sīrah an-Nabawiyah*, Jilid 3, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001, hal. 213–219.

⁸⁵ Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, tahkik Muḥammad Zuhair ibn Nāṣir an-Nāṣir, Juz 4, Beirut: Dār Ṭauq al-Najāh, 1422 H, hadis no. 4905, hal. 155.

b. Kasus Kelompok yang Tidak Mau Ikut Perang Tabuk

Beberapa sahabat, termasuk Ka'ab bin Mālik, tidak ikut serta dalam Perang Tabuk. Meski kesalahan tersebut jelas, Nabi Muhammad saw. tidak segera memberikan sanksi, melainkan memilih untuk memberlakukan isolasi sosial selama lima puluh hari sambil menunggu petunjuk wahyu dari Allah. Pada akhirnya, Allah menerima tobat mereka, dan sikap Nabi menjadi teladan penting dalam mekanisme penegakan disiplin sosial yang tetap memberi ruang bagi pertobatan dan kembalinya individu ke dalam masyarakat. “Dan terhadap tiga orang yang ditanggihkan (penerimaan tobat mereka), hingga ketika bumi terasa sempit bagi mereka...” (al-Tawbah/9:118). Oleh karena itu, pendekatan Nabi menunjukkan bahwa moderasi juga berarti membuka peluang bagi pemulihan hubungan dan penyembuhan moral dalam komunitas

Kesimpulannya, moderasi yang ditunjukkan Nabi Muhammad saw. dalam menangani pengkhianatan dan konflik internal mencerminkan prinsip keadilan, kesabaran, serta orientasi pada penyelesaian damai dan kemaslahatan umat. Sikap moderat ini bukan tanda kelemahan, melainkan perwujudan tertinggi dari kebijaksanaan (*ḥikmah*) dan kasih sayang (*rahmah*). Nilai-nilai ini sangat layak dijadikan pedoman dalam membangun masyarakat yang pluralistik dan dinamis, di mana penanganan konflik dan pengkhianatan harus berpijak pada prinsip moral, keadilan hukum, dan kepentingan jangka panjang umat.

I. Moderasi Beragama dalam Penyebaran Islam di Luar Jazirah Arab

Islam merupakan agama yang menjunjung tinggi prinsip *rahmatan li al-‘ālamīn* (rahmat bagi semesta alam), yang menunjukkan bahwa misi Islam adalah membawa kebaikan dan perdamaian bagi seluruh umat manusia tanpa membedakan asal-usul etnis, budaya, atau wilayah geografis. Prinsip ini tercermin secara nyata dalam proses penyebaran Islam ke berbagai penjuru dunia di luar Jazirah Arab. Proses tersebut tidak semata-mata dilakukan melalui ekspansi militer, tetapi lebih banyak melalui jalur damai, pendekatan kultural, dan interaksi sosial, seperti perdagangan, dakwah, pendidikan, serta pernikahan lintas etnis. Dalam hal ini, nilai-nilai moderasi menjadi pilar utama yang memungkinkan Islam diterima di berbagai lingkungan yang berbeda secara damai dan harmonis.

Sejalan dengan itu, moderasi beragama (*wasāṭiyyah*) bukan sekadar wacana teologis, tetapi juga berfungsi sebagai prinsip sosial dan strategi dakwah yang efektif. Nilai-nilai moderat menjadikan ajaran Islam mudah diterima dan berkembang di berbagai kawasan dunia, seperti Asia Tenggara, Afrika, serta sebagian besar wilayah Asia Tengah dan Selatan. Oleh karena itu, memahami bagaimana peran moderasi dalam proses ekspansi Islam

menjadi sangat penting, baik sebagai bahan kajian sejarah maupun sebagai referensi dalam menghadapi tantangan kontemporer seputar penyebaran Islam yang damai dan inklusif.

Lebih dari itu, secara prinsipil, Islam adalah agama yang menekankan keseimbangan dan keadilan dalam seluruh aspek kehidupan, sebagaimana dikandung dalam konsep *ummatan wasaṭan* (umat pertengahan) sebagaimana tercantum dalam Al-Qur'an: "Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas perbuatan manusia..." (al-Baqarah/2:143).

Moderasi dalam Islam tidak hanya menyentuh aspek keyakinan, tetapi juga merambah ke ranah etika dan sosial. Islam secara tegas menolak segala bentuk kekerasan dan ekstremisme, serta mendorong penyebaran dakwah yang sarat dengan kebijaksanaan (*bi al-ḥikmah*), nasihat yang baik (*al-mau'izah al-ḥasanah*), serta dialog yang sopan dan konstruktif (*al-mujādalah bi allatī hiya aḥsan*), sebagaimana diungkap dalam al-Naḥl/16:125. Prinsip-prinsip ini menjadi fondasi penting dalam penyebaran Islam yang damai dan beradab di luar Jazirah Arab.

Dalam konteks inilah, salah satu manifestasi konkret dari moderasi Islam dalam sejarah adalah cara penyebarannya ke berbagai belahan dunia, seperti Asia Tenggara dan Afrika Timur. Di wilayah-wilayah ini, Islam tidak disebarkan melalui peperangan, melainkan lewat aktivitas perdagangan yang damai dan penuh nilai-nilai kemanusiaan. Para pedagang Muslim dari wilayah seperti Gujarat, Yaman, dan Persia tidak hanya menawarkan barang dagangan, tetapi juga menunjukkan perilaku yang jujur, adil, dan toleran, sehingga penduduk setempat menerima ajaran Islam secara sukarela. Seperti dinyatakan oleh Azyumardi Azra, "Proses Islamisasi di Indonesia menunjukkan bahwa Islam tidak datang melalui penaklukan militer, melainkan melalui kontak dagang dan kebudayaan yang bersifat damai."⁸⁶

Selanjutnya, selain melalui jalur perdagangan, proses penyebaran Islam juga berlangsung secara efektif melalui dakwah dan pendekatan tasawuf. Para sufi seperti Syekh Yusuf al-Makassari, Hamzah Fansuri, dan para Walisongo di wilayah Nusantara berperan besar dalam menyebarkan Islam dengan metode yang akomodatif terhadap budaya lokal. Mereka menggunakan berbagai bentuk ekspresi budaya seperti seni pertunjukan wayang, tembang, dan simbol-simbol filsafat tradisional sebagai sarana dakwah yang fleksibel. Pendekatan ini menghindari benturan langsung dengan kearifan lokal, serta menanamkan ajaran Islam secara perlahan dan damai. Sejalan dengan itu, Trimingham menyatakan bahwa "Tasawuf berperan sebagai sarana dakwah yang lentur dalam menghadapi tradisi lokal.

⁸⁶ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*, Jakarta: Kencana, 2002, hal. 45.

Ini menjadi jembatan antara Islam dan masyarakat yang belum mengenal Islam.⁸⁷

Lebih lanjut, lembaga-lembaga pendidikan Islam seperti pesantren, madrasah, *zāwiyah*, dan *khānqāh* memegang peran penting dalam menanamkan ajaran Islam yang bersifat moderat dan penuh toleransi. Melalui sistem pendidikan yang bertahap, dialogis, dan sarat nilai kebijaksanaan, masyarakat lokal diarahkan menjadi umat Islam yang berpengetahuan, terbuka terhadap perbedaan, serta menjunjung nilai-nilai perdamaian. Pendidikan ini tidak hanya berfokus pada pengajaran agama, tetapi juga menumbuhkan semangat inklusif dan penghormatan terhadap budaya lokal, sehingga Islam tumbuh menyatu dengan kehidupan masyarakat, bukan sebagai sesuatu yang asing.

Dengan demikian, pendekatan dakwah yang moderat dalam penyebaran Islam memberikan dampak yang sangat positif. Ajaran Islam diterima oleh masyarakat tanpa adanya penolakan keras, bahkan melahirkan proses akulturasi yang menghasilkan bentuk keberagamaan yang terbuka dan kontekstual. Di berbagai wilayah seperti Indonesia, Malaysia, dan Afrika Barat, muncul wajah Islam yang toleran dan mampu beradaptasi dengan budaya lokal. Hal ini berbeda dengan pola penyebaran beberapa agama lain yang kadang disertai ekspansi kekuasaan dan dominasi politik, sehingga sering memicu konflik.

Maka dari itu, prinsip moderasi menjadi fondasi utama dalam ekspansi Islam di luar Jazirah Arab. Pendekatan yang damai, bersifat dialogis, serta berpijak pada kebudayaan lokal membuat Islam mudah diterima tanpa kehilangan substansi ajarannya. Di tengah tantangan global seperti meningkatnya ekstremisme, warisan nilai-nilai moderasi Islam ini sangat relevan sebagai pedoman dalam membangun dakwah yang damai, inklusif, dan berkesinambungan. Nilai-nilai tersebut bukan hanya penting secara historis, tetapi juga sangat dibutuhkan dalam kehidupan masa kini untuk mewujudkan dunia yang harmonis dan beradab.

J. Praktik Politik Moderat Nabi Muhammad SAW dan Implikasinya bagi Kehidupan Berbangsa di Era Modern

Nabi Muhammad saw. tidak hanya hadir sebagai penyampai ajaran tauhid, tetapi juga sebagai pemimpin pemerintahan dan kepala negara. Kepemimpinan beliau di Madinah menunjukkan bagaimana prinsip-prinsip Islam dapat diterapkan dalam sistem sosial-politik yang inklusif, adil, dan damai. Salah satu ciri khas dari kepemimpinan beliau adalah sikap moderat

⁸⁷ Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford: Oxford University Press, 1971, hal. 51.

(*wasatiyyah*), yakni keseimbangan dalam pola pikir, sikap, dan tindakan. Moderasi politik yang ditunjukkan Nabi bukan berarti mengabaikan prinsip-prinsip dasar, tetapi mencerminkan kebijaksanaan dalam mengelola keberagaman, menolak fanatisme, dan menciptakan harmoni sosial.

Hal ini menjadi sangat relevan ketika dikaitkan dengan konteks kebangsaan Indonesia maupun dunia modern yang sarat dengan keberagaman dan potensi konflik politik, di mana pendekatan moderat Nabi patut dijadikan teladan. Praktik beliau dalam membangun negara Madinah yang majemuk, merancang Piagam Madinah sebagai konstitusi, serta memilih jalur damai dalam penyelesaian konflik memberikan pelajaran penting mengenai pentingnya etika serta strategi politik yang berorientasi pada kemaslahatan publik dan kebersamaan bangsa.

Selanjutnya, moderasi dalam berpolitik mencerminkan kemampuan menyeimbangkan kebijakan secara adil dan proporsional di tengah kepentingan yang beragam dalam masyarakat. Prinsip ini ditegaskan dalam al-Qur'an bahwa umat Islam adalah *ummatan wasatan* (umat pertengahan) yang memiliki tanggung jawab menjaga keadilan dan keharmonisan sosial. Konsep ini menjadi dasar pendekatan politik Nabi Muhammad saw. yang menekankan keadilan, keterbukaan, serta perlindungan terhadap hak-hak seluruh warga, termasuk non-Muslim. Implementasi nyatanya tampak dalam penyusunan Piagam Madinah, yang dikenal sebagai konstitusi tertulis pertama dalam sejarah Islam, menetapkan kesetaraan hak dan tanggung jawab antarwarga. Dalam salah satu pasalnya ditegaskan, "...bagi kaum Yahudi agama mereka, dan bagi kaum Muslimin agama mereka" (Piagam Madinah, Pasal 25).⁸⁸ Hal ini menunjukkan bahwa tatanan kenegaraan dapat dibangun atas dasar konsensus (*mīṣāq*), bukan dominasi mayoritas, serta menjunjung tinggi keberagaman.

Di samping itu, selain melalui jalur konstitusional, pendekatan moderat Nabi juga tercermin dalam kebijakan diplomasi dan komunikasi yang beliau jalankan dalam menyikapi konflik, sebagaimana yang terlihat dalam Perjanjian Hudaibiyah. Kendati secara lahiriah kesepakatan ini tampak merugikan dari sisi politik, Nabi tetap menerimanya dengan pertimbangan untuk menghindari kekerasan dan membuka jalan bagi penyebaran Islam secara damai. Beliau bersabda, "Sesungguhnya kami tidak datang untuk perang, tetapi untuk umrah..." (HR. al-Bukhārī, no. 2731).⁸⁹ Pendekatan politik Nabi yang penuh kesabaran dan kebijaksanaan akhirnya menghasilkan capaian luar biasa: dua tahun setelah Perjanjian Hudaibiyah, Kota Makkah berhasil dikuasai kembali tanpa menimbulkan pertumpahan

⁸⁸ Ibn Hisyām, *Sīrah al-Nabawīyyah*, Jilid II, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001, hal. 503–506.

⁸⁹ Muhammad ibn Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, hadis No. 2731, Juz 5, Beirut: Dār Ṭauq al-Najāh, 1422 H, hal. 287.

darah. Dalam hal perlindungan terhadap kelompok minoritas, karakter moderat Nabi juga tampak dari kepedulian beliau terhadap komunitas rentan, termasuk non-Muslim. Nabi bahkan memberikan peringatan tegas kepada umat Islam agar tidak menyakiti warga non-Muslim yang berada dalam perlindungan negara (*zimmī*), sebagaimana sabda beliau: “Barang siapa menyakiti seorang *zimmī*, maka aku akan menjadi lawannya pada Hari Kiamat.” (HR. Abū Dāwūd, no. 305).⁹⁰ Hal ini menegaskan bahwa perlindungan terhadap hak-hak dasar manusia merupakan unsur yang tidak terpisahkan dari kebijakan politik Nabi Muhammad saw.

Oleh karena itu, prinsip-prinsip politik moderat yang diperagakan oleh Nabi memiliki keterkaitan yang sangat relevan dengan dinamika kehidupan berbangsa di era kontemporer, terutama dalam konteks negara majemuk seperti Indonesia. Pertama, negara berkewajiban memelihara keberagaman dan menjunjung tinggi toleransi. Piagam Madinah mengajarkan bahwa perbedaan agama dan etnis tidak menjadi hambatan dalam membangun sebuah tatanan kenegaraan yang bersatu. Gagasan *al-muwāṭānah* (kesetaraan kewarganegaraan) sebagaimana termuat dalam konstitusi Nabi memiliki keselarasan dengan nilai-nilai Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945. Kedua, praktik politik yang dijalankan oleh Nabi menekankan bahwa keadilan sosial adalah pilar utama dari kekuasaan. Hal ini diperkuat oleh firman Allah dalam al-Mā'idah/5:8, “Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kalian sebagai penegak keadilan karena Allah.”⁹¹ Prinsip tersebut menjadi landasan penting dalam membentuk pemerintahan yang berorientasi pada keadilan sosial dan pemerataan kesejahteraan rakyat. Ketiga, pendekatan diplomatik dan musyawarah dijadikan sebagai sarana utama dalam penyelesaian konflik. Nabi Muhammad saw. selalu menempatkan *syūrā* (permusyawaratan) sebagai metode dalam mencapai kesepakatan bersama. Dalam kerangka demokrasi masa kini, prinsip ini menjadi pijakan bagi partisipasi masyarakat serta penyelesaian konflik sosial dan politik secara damai.

Dengan demikian, Nabi Muhammad saw. telah menampilkan contoh konkret dalam menerapkan politik yang bersifat moderat, inklusif, dan sarat hikmah. Langkah-langkah beliau dalam membangun kohesi sosial di tengah masyarakat Madinah yang beragam, menjamin hak-hak seluruh penduduk, serta menyelesaikan perselisihan tanpa kekerasan merupakan refleksi dari politik Islam yang membawa rahmat bagi seluruh alam (*rahmatan li al-'ālamīn*).

⁹⁰ Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd*, hadis No. 3052, Juz 3, Beirut: Dār al-Fikr, 1997, hal. 170.

⁹¹ Al-Qur'an, QS. Al-Mā'idah [5]: 8.

BAB IV

ISYARAT AL-QUR'AN TENTANG MODERASI BERAGAMA DALAM POLITIK

Al-Qur'an adalah Nama bagi kitab suci umat Islam yang berfungsi sebagai petunjuk hidup (*hidayah*) bagi seluruh umat manusia. Al-Qur'an diwahyukan oleh Allah Swt. kepada Nabi Muhammad Saw. Setelah beliau genap berumur 40 tahun. Al-Qur'an diturunkan kepada beliau secara berangsur-angsur selama kurang lebih 23 tahun. Turunnya Al-Qur'an kepada beliau tidak menentu dari segi waktu dan keadaan. Kadang-kadang pada musim panas, adakalanya di musim dingin; kadang-kadang pada malam hari, namun sering pula turun di siang hari; kadang-kadang saat beliau sedang dalam perjalanan, tetapi lebih sering ketika beliau tidak bepergian. Semua itu diatur oleh Allah Swt., bukan berdasarkan kehendak Rasulullah Saw.¹

Al-Qur'an mengandung berbagai macam unsur *hidayah* yang menjamin kebahagiaan manusia, baik lahir maupun batin, di dunia maupun di akhirat, selama manusia mampu mengamalkannya secara ikhlas, konsisten, dan menyeluruh. Materi yang terkandung dalam Al-Qur'an sangatlah banyak

¹ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Mukadimah Al-Qur'an Dan Tafsirnya*, Jakarta: Widya Cahaya 2015, hal. 6.

dan beragam, mencakup hubungan manusia dengan Allah Swt., hubungan antar manusia, serta hubungan manusia dengan alam semesta. Beberapa ulama merumuskan intisari kandungan Al-Qur'an ke dalam tiga hal, yaitu:

- 1) Pengetahuan tentang zat yang disembah,
- 2) Pengetahuan tentang cara beribadah, dan
- 3) Pengetahuan tentang nasib manusia.

Adapun pendapat lain menyatakan bahwa kandungan Al-Qur'an terbagi menjadi tiga aspek utama, yaitu *akidah*, *syariah*, dan *akhlak*. Sementara itu, sebagian yang lain membaginya menjadi tiga unsur, yaitu *tawhīd*, hukum, dan peringatan.²

Di dalam *Al-Qur'an* terdapat banyak ayat yang berkaitan dengan ilmu pengetahuan, seperti mengenai alam semesta, langit, bumi, flora dan fauna, penciptaan manusia, lautan, daratan, serta benda-benda langit. Saat ini telah banyak karya tafsir yang menghubungkan ayat-ayat *kauniyah* dengan ilmu pengetahuan modern. Jika pada masa lampau para mufasir berasal dari kalangan ulama yang ahli dalam ilmu-ilmu keislaman, maka pada era modern ini para ilmuwan dari berbagai bidang keahlian juga turut berkontribusi dalam menafsirkan ayat-ayat *kauniyah*. Terlepas dari hal tersebut, *Al-Qur'an* merupakan kitab suci yang senantiasa memikat perhatian berbagai kalangan dan keahlian; kitab yang tidak pernah kering dari komentar dan ulasan, serta tidak lekang oleh zaman.³

Ada pula pendapat yang menyatakan bahwa tafsir berasal dari kata *tafsīrah*, yang berarti alat yang digunakan oleh seorang dokter untuk mengetahui penyakit pasiennya. Pendapat ini didasarkan pada adanya kesamaan fungsi antara keduanya. Jika *tafsīrah* merupakan alat untuk mengetahui penyakit yang diderita pasien, maka tafsir adalah sarana untuk memahami makna suatu hal, khususnya makna Al-Qur'an. Secara istilah, banyak ditemukan rumusan pengertian yang diungkapkan oleh para ahli tafsir. Secara umum, definisi-definisi tersebut tidak jauh berbeda maknanya. Salah satu definisi yang dipandang ringkas namun representatif secara terminologis untuk digunakan dalam tulisan ini adalah sebagai berikut: Tafsir adalah pengetahuan untuk memahami Al-Qur'an dari segala aspeknya sesuai dengan kemampuan akal manusia sebagaimana yang dimaksud oleh Allah Swt.⁴

Dalam banyak ayat, Allah Ta'ala menyeru dan mengajak hamba-Nya untuk merenungkan serta memikirkan penciptaan langit dan bumi,

² Kementerian Agama Republik Indonesia, *Mukadimah Al-Qur'an Dan Tafsirnya*, Jakarta: Widya Cahaya 2015, hal. 7.

³ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Mukadimah Al-Qur'an Dan Tafsirnya*, Jakarta: Widya Cahaya 2015, hal. 10.

⁴ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Mukadimah Al-Qur'an Dan Tafsirnya*, Jakarta: Widya Cahaya 2015, hal. 95.

beserta makhluk-makhluk yang ada di dalamnya. Allah Ta'ala mengabarkan bahwa seluruh ciptaan tersebut telah disiapkan dan disediakan untuk kemaslahatan serta keberlangsungan hidup manusia. Ini merupakan metode *al-Qur'an* dalam membimbing manusia agar menggunakan akal dan pikirannya untuk berinovasi serta mengembangkan ilmu pengetahuan. Hal ini berbeda dengan perintah-perintah dalam agama, di mana Allah Ta'ala, baik melalui *al-Qur'an* maupun *Sunnah* Rasulullah SAW, telah merinci syariat-Nya secara detail, seperti tata cara ibadah salat, ketentuan zakat, dan rincian syariat lainnya. Oleh karena itu, tidak ada ruang bagi akal untuk berinovasi dalam perkara syariat, karena hal tersebut dapat menjerumuskan ke dalam *bid'ah*.⁵

Hal ini menunjukkan bahwa Islam hadir dengan metode komunikasi yang mudah dipahami dan diterima oleh masyarakat. Dalam upaya mewujudkan persatuan Indonesia melalui moderasi beragama, diperlukan pemahaman yang kontekstual terhadap ayat-ayat Al-Qur'an.⁶ Isyarat Al-Qur'an dalam konteks moderasi beragama dapat dipahami sebagai petunjuk atau tanda yang mendorong umat Islam untuk bersikap seimbang, toleran, dan tidak berlebihan dalam menjalankan ajaran agama. Moderasi beragama merupakan prinsip penting dalam Islam yang menekankan keseimbangan antara keyakinan, ibadah, dan interaksi sosial. Dalam ranah politik, prinsip ini sangat relevan sebagai landasan etika dan moral dalam kehidupan bernegara agar agama tidak disalahgunakan untuk kepentingan kekuasaan atau melahirkan ekstremisme.

Untuk memahami isyarat-isyarat Al-Qur'an secara utuh, diperlukan pendekatan yang menyeluruh, baik secara lahiriah maupun batiniah. Salah satu pendekatan yang digunakan adalah *tafsir isyari*, yaitu penafsiran simbolik dan spiritual yang menyingkap makna tersembunyi di balik redaksi ayat. Pendekatan ini sering digunakan oleh para Sufi yang memiliki kedalaman spiritual, karena pemahaman semacam ini hanya dapat dicapai melalui *mukasyafah* (penyingkapan hati) dan kedekatan ruhani dengan Allah. Dengan demikian, pemahaman terhadap isyarat Al-Qur'an tidak hanya memerlukan pendekatan tekstual, tetapi juga pengalaman ruhani dan penghayatan batiniah.⁷ Secara ringkas, untuk memahami isyarat Al-Qur'an diperlukan hal-hal sebagai berikut:

⁵ M. Saifudin Hakim, "Isyarat Al-Qur'an Untuk Mempelajari Ilmu Duniawi Yang Bermanfaat," dalam <https://muslim.or.id/44194-isyarat-al-quran-untuk-mempelajari-ilmu-duniawi-yang-bermanfaat.html>, Diakses Pada 14 Juli 2025.

⁶ Khoiriyah, *Memahami Metodologi Studi Islam: Suatu Konsep tentang Seluk-beluk Pemahaman Ajaran Islam, Studi Islam dan Isu-isu Kontemporer dalam Studi Islam* Yogyakarta: Sukses Offset 2013, hal. 102.

⁷ Fiqria Nurfauzia, *et.al*, "Memahami Pesan Al-Qur'an Dalam Pendekatan Tafsir 'Isyari,'" dalam *Al-Akhbar: Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol. 8 No. 1 2022, hal. 105.

- 1) Memahami konteks ayat dan makna lahiriah serta batiniyah (*tafsir isyari*);
- 2) Menggunakan sarana indera dan hati nurani untuk menangkap pesan;
- 3) Mempelajari metode isyarat yang benar serta adab membaca Al-Qur'an jika menggunakan Al-Qur'an bahasa isyarat;
- 4) Memperdalam ilmu tajwid agar makna tersampaikan secara tepat dan benar.

Dengan demikian, pemahaman terhadap isyarat Al-Qur'an merupakan proses yang melibatkan penguasaan ilmu baca, tafsir, dan penghayatan terhadap makna lahir dan batin ayat-ayat suci.

Selain pendekatan batin, pemahaman terhadap isyarat Al-Qur'an juga dapat dilakukan melalui pendekatan redaksional, yang menekankan pada struktur dan susunan lafaz Al-Qur'an. Pemahaman ini mencakup beberapa bentuk, yakni:⁸

- 1) *Ibarah an-Nash* (pemahaman makna langsung dari teks);
- 2) *Isyarah an-Nash* (isyarat yang terkandung dalam redaksi);
- 3) *Dalalah an-Nash* (petunjuk yang diberikan teks);
- 4) *Iqtidla' an-Nash* (tuntutan yang disiratkan oleh teks).

Pendekatan ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an tidak hanya memberikan petunjuk secara eksplisit, tetapi juga mengandung arahan implisit yang menuntun umat untuk bersikap bijak dan moderat, termasuk dalam aktivitas politik.

Manfaat dari memahami isyarat Al-Qur'an sangat luas, baik dalam ranah spiritual maupun intelektual. Al-Qur'an mengarahkan manusia untuk menggunakan akal dan hati dalam memahami wahyu, serta mendorong aktivitas berpikir seperti menelaah, membandingkan, meneliti, dan menyimpulkan. Dalam konteks sosial-politik, pemahaman terhadap isyarat Al-Qur'an menjadi fondasi penting dalam membangun peradaban yang adil, damai, dan inklusif. Oleh karena itu, memahami isyarat Al-Qur'an berarti membekali diri dengan ilmu dan kebijaksanaan dalam merespons dinamika sosial dan politik secara santun dan berkeadaban.⁹

Lebih jauh lagi, Al-Qur'an secara tegas memberikan isyarat akan pentingnya moderasi dalam beragama, termasuk dalam konteks politik. Isyarat tersebut terwujud dalam ajakan untuk tidak bersikap ekstrem, menolak kekerasan, dan mengedepankan toleransi. Fungsi Al-Qur'an sebagai petunjuk, rahmat, dan obat hanya akan dirasakan apabila dipahami secara

⁸ Asrof Maulana, "Cara-Cara Memahami Alquran Melalui Redaksinya (Bag. I)," dalam <https://tafsiralquran.id/cara-cara-memahami-alquran-melalui-redaksinya-bag-i/>, Diakses Pada 14 Juli 2025.

⁹ M. Saifudin Hakim, "Isyarat Al-Qur'an untuk Mempelajari Ilmu Duniawi yang Bermanfaat," dalam <https://muslim.or.id/44194-isyarat-al-quran-untuk-mempelajari-ilmu-duniawi-yang-bermanfaat.html>, Diakses Pada 14 Juli 2025.

utuh dan dijamin dengan seimbang. Singkatnya, isyarat Al-Qur'an tentang moderasi beragama mencakup beberapa hal sebagai berikut:

- 1) Membaca dan memahami Al-Qur'an secara mendalam dan kritis;
- 2) Menghindari sikap ekstrem dan berlebihan;
- 3) Mengamalkan nilai-nilai Islam dengan keseimbangan dan toleransi;
- 4) Menghargai keberagaman dan inklusivitas dalam kehidupan beragama.

Dengan demikian, isyarat Al-Qur'an tentang moderasi beragama bukan hanya mengandung ajaran spiritual, tetapi juga menyiratkan etika sosial-politik yang menuntun umat Islam untuk membangun tatanan masyarakat yang adil, harmonis, dan berlandaskan nilai-nilai ilahiah.¹⁰

Moderasi beragama merujuk pada sikap dan perilaku keagamaan yang seimbang, tidak fanatik secara berlebihan, serta menghargai perbedaan agama dan kepercayaan lainnya. Konsep ini menekankan prinsip toleransi, keadilan, dan keseimbangan dalam menjalankan ajaran agama, sehingga dapat mencegah konflik dan ekstremisme, terutama dalam masyarakat yang majemuk dan pluralistik. Dengan demikian, moderasi beragama menjadi solusi yang ditawarkan Islam untuk menjaga kerukunan, keharmonisan sosial, serta stabilitas kehidupan berbangsa dan bernegara.¹¹

Sebagai agama yang paripurna, Islam memberikan landasan normatif bagi prinsip moderasi beragama melalui ayat-ayat Al-Qur'an yang secara eksplisit maupun implisit menegaskan pentingnya nilai keseimbangan, keadilan, dan toleransi. Di antara ayat-ayat tersebut antara lain:

- 1) al-Baqarah/2:143 yang secara eksplisit menyebut umat Islam sebagai *ummatan wasathan*, yaitu umat yang berada di jalan tengah, tidak ekstrem, dan adil. Ayat ini menjadi dasar teologis bahwa Islam mengajarkan keseimbangan dan moderasi.
- 2) al-Kafirun/109:6 menegaskan prinsip toleransi dan penghormatan terhadap perbedaan agama. Hal ini sangat penting untuk mencegah pemaksaan keyakinan kepada pihak lain.
- 3) an-Nisa'/4:171 memberikan peringatan agar tidak berlebihan dalam beragama. Ayat ini menunjukkan larangan terhadap sikap fanatisme dan ekstremisme yang dapat merusak tatanan sosial.
- 4) al-Baqarah/2:256 menyatakan bahwa tidak ada paksaan dalam agama, yang merupakan prinsip dasar dalam menjaga kebebasan beragama serta menghindari konflik akibat pemaksaan.

¹⁰ M. Zainuddin, "Semangat Intelektualisme Al-Qur'an," dalam <https://uin-malang.ac.id/r/170701/spirit-intelektualisme-al-qur-an.html>, Diakses Pada 14 Juli 2025.

¹¹ Lutfi Ayu Fadhilah Utami, et.al, "Analisis Pentingnya Peran Moderasi Beragama Di Era Digital," dalam *Moderatio: Jurnal Moderasi Beragama*, Vol. 03 No. 02 2023, hal. 217.

- 5) al-Ma'idah/5:8 dan al-Imran/3:110 memberikan panduan praktis agar senantiasa berlaku adil, menyeru kepada kebaikan, serta mencegah kemungkaran dengan cara yang seimbang dan tidak berlebihan.¹²

Secara keseluruhan, ayat-ayat tersebut menegaskan pesan-pesan keadilan, keseimbangan, toleransi, dan pelarangan terhadap segala bentuk ekstremisme. Hal ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an menanamkan nilai-nilai dasar moderasi sebagai bagian tak terpisahkan dari ajaran Islam dalam kehidupan keagamaan dan sosial.

Lebih lanjut, konsep moderasi beragama dalam Al-Qur'an memiliki keterkaitan erat dengan nilai-nilai politik Islam. Dalam perspektif ini, moderasi tidak hanya menjadi persoalan individu atau ibadah personal, tetapi juga merupakan etika kolektif yang harus diterapkan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Isyarat Al-Qur'an mengenai politik memperkuat gagasan bahwa kekuasaan dan pemerintahan harus dijalankan berdasarkan prinsip keadilan, musyawarah, serta tanggung jawab moral. Nilai-nilai tersebut sejalan dengan semangat moderasi karena mampu mencegah penyalahgunaan kekuasaan dan penindasan atas Nama agama atau kepentingan kelompok tertentu.¹³ Beberapa ayat Al-Qur'an yang menjadi landasan dalam membangun konsep moderasi dalam politik antara lain:

- 1) al-Fath/48:18 menggambarkan ridha Allah terhadap baiat kaum mukminin kepada Nabi Muhammad SAW. Hal ini menunjukkan pentingnya kesepakatan dan kesetiaan politik yang dilandasi kejujuran dan ketulusan, serta keyakinan bahwa kesetiaan kepada Allah akan mengantarkan pada keberhasilan.
- 2) Sad/38:26 menjelaskan pengangkatan Nabi Dawud sebagai khalifah di muka bumi dengan perintah agar memerintah secara adil dan tidak mengikuti hawa nafsu. Ayat ini menekankan bahwa kepemimpinan adalah amanah yang harus dijalankan dengan penuh tanggung jawab.

Dengan demikian, ayat-ayat tersebut memberikan pedoman moral dan etika dalam menjalankan kekuasaan politik yang berorientasi pada kemaslahatan bersama. Politik dalam Islam tidak bersifat absolut atau otoriter, tetapi tunduk kepada nilai-nilai ilahiah yang menjunjung tinggi keadilan, musyawarah (*syura*), dan tanggung jawab terhadap rakyat. Oleh

¹² Nurul Azizah, "Ayat Al-Qur'an tentang Moderasi Beragama, Contoh, dan Penjelasan," dalam <https://tirto.id/ayat-al-quran-tentang-moderasi-beragama-contoh-dan-penjelasan-haVs>, Diakses Pada 14 Juli 2025.

¹³ Budi Suhartawan, "Wawasan Al-Quran tentang Moderasi Beragama," dalam *Ulumul Qur'an: Jurnal Kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 1 No. 2 September 2021, hal. 62.

karena itu, moderasi beragama tidak dapat dipisahkan dari praktik politik yang sehat, etis, dan inklusif.¹⁴

Ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan politik mencakup ayat-ayat yang secara langsung maupun tidak langsung membahas persoalan kekuasaan, kepemimpinan, tata pemerintahan, keadilan, musyawarah, dan hubungan antara penguasa dengan rakyat. Ayat-ayat ini dipilih karena mengandung prinsip-prinsip penting dalam menjalankan kekuasaan berdasarkan ajaran Islam, seperti amanah, keadilan, kesetiaan, dan tanggung jawab moral.

Contoh ayat-ayat tersebut antara lain:

- 1) al-Fath/48:18 menegaskan pentingnya kesetiaan politik dan kejujuran dalam baiat sebagai bentuk tanggung jawab kolektif dalam kepemimpinan.
- 2) Sad/38:26 menampilkan sosok Nabi Dawud yang diberi amanah sebagai khalifah untuk menegakkan keadilan dan tidak mengikuti hawa nafsu. Dua hal ini merupakan prinsip utama dalam politik yang moderat.
- 3) an-Nisa/4:58–59 menekankan pentingnya menunaikan amanah, berlaku adil, dan menaati pemimpin selama tidak bertentangan dengan syariat. Hal ini menjadi bentuk nyata dari moderasi dalam hubungan antara rakyat dan penguasa.¹⁵

Ayat-ayat tersebut memberikan landasan normatif dalam membangun praktik politik yang adil, bertanggung jawab, dan selaras dengan nilai-nilai Islam. Isyarat politik dalam Al-Qur'an menjadi pedoman etis dalam menjalankan kekuasaan yang berorientasi pada kemaslahatan bersama. Politik dalam Islam tidak bersifat absolut atau otoriter, melainkan tunduk pada nilai-nilai ilahiyah yang menjunjung tinggi prinsip keadilan, musyawarah (*syura*), dan tanggung jawab terhadap masyarakat.

Moderasi beragama dalam politik menjadi sangat penting karena mampu mencegah konflik sektarian, intoleransi, dan politisasi agama yang ekstrem. Al-Qur'an sebagai sumber nilai dan hukum telah memberikan prinsip-prinsip dasar dalam mewujudkan pemerintahan yang adil, bermartabat, dan membawa keberkahan bagi seluruh lapisan masyarakat. Dengan demikian, ajaran moderasi dalam politik Islam menjadi fondasi

¹⁴ Muhammad Hafil, "Ayat Alquran dan Hadits tentang Kekuasaan dan Politik," dalam <https://iqra.republika.co.id/berita/s93k9d430/ayat-alquran-dan-hadits-tentang-kekuasaan-dan-politik>, Diakses Pada 14 Juli 2024.

¹⁵ Noor Ainah, "Politik Dalam Perspektif Al-Quran," dalam *Journal Islamic Education*, Vol. 3 No. 2 2024, hal. 59-60.

dalam membangun tatanan sosial yang harmonis serta sistem pemerintahan yang menyeimbangkan antara spiritualitas dan kemanusiaan.¹⁶

Dalam ranah politik, moderasi beragama bukan sekadar sikap individu, melainkan kebutuhan kolektif dalam menjaga kohesi sosial, mencegah polarisasi, dan memastikan bahwa agama tidak dijadikan alat kekuasaan. Moderasi menghendaki kehadiran nilai-nilai agama sebagai sumber etika dan keadaban di ruang publik, bukan sebagai instrumen untuk melegitimasi kekuasaan yang otoriter atau diskriminatif. Al-Qur'an memberikan arahan sebagai berikut:¹⁷

- 1) Moderasi menuntut agar peran agama dalam politik dilandasi semangat keadilan, musyawarah, dan penghormatan terhadap hak asasi manusia. Hubungan antara agama dan negara perlu dikelola secara seimbang, bukan saling mendominasi. Agama harus menjadi pemandu moral, bukan alat untuk menekan kebebasan berpikir dan bersuara.
- 2) Pendidikan menjadi kunci utama dalam menanamkan nilai moderasi. Generasi muda perlu diarahkan pada pemahaman agama yang kontekstual dan terbuka terhadap keragaman. Pendidikan yang moderat akan melahirkan warga yang religius sekaligus toleran, yang memahami bahwa kehidupan berbangsa memerlukan sikap kompromi dan saling menghormati.
- 3) Dalam ruang politik, dialog antara kelompok agama dan pemangku kebijakan perlu dikembangkan. Hal ini penting untuk menjembatani antara aspirasi keagamaan dan kebijakan publik. Dialog tersebut harus dilakukan dengan prinsip kesetaraan, di mana agamawan tidak memonopoli kebenaran dan negarawan tidak mengabaikan nilai-nilai spiritual dalam kebijakan publik.
- 4) Moderasi juga mencakup upaya menjaga agar ekspresi keagamaan tidak bersifat eksklusif atau mengarah pada radikalisme politik. Ekspresi yang terlalu dogmatis cenderung menutup ruang diskusi dan mereduksi makna kebhinekaan, sehingga berpotensi menimbulkan konflik horizontal dalam masyarakat majemuk.
- 5) Budaya politik yang sehat memerlukan partisipasi aktif umat beragama dalam pembangunan bangsa, bukan dalam bentuk politisasi agama, melainkan melalui kontribusi nilai-nilai luhur seperti kejujuran, amanah, dan kepedulian terhadap keadilan sosial. Agama

¹⁶ Noor Ainah, "Politik Dalam Perspektif Al-Quran," dalam *Journal Islamic Education*, Vol. 3 No. 2 2024, hal. 58-60.

¹⁷ Budi Suhartawan, "Wawasan Al-Quran tentang Moderasi Beragama," dalam *Ulumul Qur'an: Jurnal Kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 1 No. 2 September 2021, hal. 61-62.

tidak boleh dijadikan alat kampanye, tetapi menjadi inspirasi dalam membangun peradaban yang berkeadilan dan beradab.

- 6) Kelembagaan keagamaan yang independen dan akuntabel perlu diperkuat. Lembaga-lembaga ini harus menjadi pelopor moderasi, bukan terjebak dalam kepentingan politik praktis. Lembaga yang kuat akan menjadi penyangga dari penyalahgunaan agama dalam perebutan kekuasaan.
- 7) Dalam implementasi kebijakan, negara perlu mengembangkan regulasi yang melindungi kebebasan beragama dan mencegah diskriminasi atas dasar agama. Hal ini selaras dengan prinsip moderasi yang menjunjung tinggi kemaslahatan umum, persatuan bangsa, dan perlindungan terhadap kelompok minoritas.

Dengan demikian, nilai-nilai Al-Qur'an menekankan pentingnya keseimbangan, keadilan, dan tanggung jawab dalam mengelola hubungan antara agama dan politik. Moderasi beragama bukan sikap pasif, tetapi usaha aktif untuk menjadikan agama sebagai cahaya penuntun, bukan alat perpecahan umat dan bangsa.

Al-Qur'an, meskipun tidak secara eksplisit menyebut istilah "politik", mengandung banyak ayat yang menunjukkan prinsip-prinsip moral dan etika dalam kehidupan politik Islam. Prinsip-prinsip tersebut menjadi dasar bagi konsep moderasi beragama dalam politik, yang tercermin dalam tata kelola pemerintahan, pemilihan pemimpin, penjagaan stabilitas dan kedaulatan wilayah, serta komunikasi politik yang etis dan adil.

A. Moderasi Beragama dalam Tata Kelola Pemerintahan: Tinjauan QS.

An-Nisa: 58

Moderasi beragama tidak berarti memoderasi ajaran agama itu sendiri, melainkan menyeimbangkan cara umat beragama dalam memahami dan mengamalkan ajaran tersebut. Tujuannya agar umat tidak terjebak pada kutub keketatan yang bersifat radikal maupun pada kelonggaran yang berlebihan dalam bentuk *liberalisme* tanpa batas. Nilai moderasi ini sejalan dengan filosofi *Bhinneka Tunggal Ika* yang menekankan pentingnya menjaga persatuan di tengah keberagaman bangsa Indonesia.¹⁸

Moderasi beragama bukan memoderasi ajaran agama, melainkan menyeimbangkan cara umat memahami dan mengamalkannya agar tidak terjebak pada sikap radikal atau liberal tanpa batas. Nilai ini sejalan dengan semangat *Bhinneka Tunggal Ika*, yang menekankan persatuan dalam keberagaman. Dalam politik, moderasi beragama relevan dengan an-

¹⁸ Mohammad Kosim, "Moderasi Beragama," dalam <https://iainmadura.ac.id/berita/2023/12/moderasi-beragama>, Diakses Pada 15 Juli 2025.

Nisa/4:58, yang menekankan amanah dan keadilan sebagai dasar kepemimpinan. Ayat ini mengisyaratkan bahwa kekuasaan harus dijalankan secara adil dan inklusif, menjamin hak semua warga tanpa diskriminasi. Moderasi beragama menjadi landasan etis bagi pemerintahan yang berkeadilan dan berpihak pada kemaslahatan bersama.

Dalam konteks Indonesia, moderasi Islam menjadi sangat relevan untuk merajut kerukunan di masyarakat yang majemuk dan plural serta menangkal pengaruh radikalisme yang dapat menghancurkan persatuan dan kedamaian. Moderasi Islam diyakini sebagai fondasi agar umat Islam dapat berkembang secara keilmuan dan moral, sekaligus berkontribusi positif bagi kemanusiaan dan peradaban.¹⁹

an-Nisa/4:58 menegaskan pentingnya menunaikan amanat dan menetapkan hukum secara adil, yang menjadi dasar teologis moderasi beragama dalam politik. Moderasi bukan sekadar strategi sosial, melainkan prinsip pemerintahan yang adil dan inklusif. Ayat ini menuntut kepemimpinan yang adil, menjunjung musyawarah dan kemaslahatan umat, serta menolak ekstremisme dan penyalahgunaan agama demi kekuasaan.

Islam *Wasathiyah* dianggap relevan untuk menghadapi tantangan zaman, termasuk ekstremisme, intoleransi, dan perubahan sosial-politik di berbagai belahan dunia Islam. Di Indonesia, konsep ini menjadi identitas penting di kalangan organisasi masyarakat besar seperti Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah sebagai jawaban atas kebutuhan akan Islam yang damai, toleran, dan mampu beradaptasi dengan perkembangan zaman. Dengan demikian, *Wasathiyah Islam* adalah prinsip keagamaan yang mendasarkan diri pada sikap adil, seimbang, moderat, toleran, dan proporsional, dengan tujuan utama menjaga harmoni antara dimensi spiritual dan material, individu dan masyarakat, serta dunia dan akhirat.²⁰

Dalam politik dan pemerintahan, prinsip wasathiyah dalam an-Nisa/4:58 menekankan pentingnya menunaikan amanat dan berhukum secara adil. Ini menunjukkan bahwa moderasi beragama bukan sekadar nilai etis, tetapi pijakan teologis untuk membangun tata kelola yang adil, inklusif, dan bertanggung jawab. Amanat mencerminkan tanggung jawab kepemimpinan yang jujur dan adil, sementara keadilan hukum menuntut keputusan politik yang seimbang tanpa diskriminasi. Nilai wasathiyah menjadi dasar bagi praktik politik yang mengutamakan kemaslahatan umat, bukan semata kekuasaan.

¹⁹ Abdul Qowim, *Penanaman nilai-nilai Moderasi Islam melalui Pembelajaran Muhadhoroh di Pondok Pesantren Darul Mubarak Jeekulo Kudus*, skripsi IAIN Kudus 2022, hal. 9.

²⁰ Tim Respon Erupsi (ed.), "Literatur Islam Indonesia: Wasathiyah," dalam <https://www.uinjkt.ac.id/id/literatur-islam-indonesia-wasathiyah>, Diakses Pada 15 Juli 2025.

Islam moderat diposisikan sebagai jalan tengah yang menjadi mediasi antara dua kutub ekstrem. Ciri utamanya adalah tidak merasa paling benar, terbuka untuk berdialog, serta menghargai perbedaan sebagai bagian dari rahmat. Dalam konteks Indonesia, sikap Islam moderat secara nyata tercermin dalam gerakan keagamaan yang diusung oleh organisasi kemasyarakatan Islam besar seperti Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah.²¹

Sikap Islam moderat yang menghargai dialog, keterbukaan, dan perbedaan sejalan dengan an-Nisa/4:58 tentang keadilan dan penunaian amanat. Moderasi menjadi prinsip penting dalam pemerintahan yang adil dan inklusif, mendorong pemimpin mengutamakan kepentingan publik di atas golongan demi menjaga stabilitas bangsa.

Sikap tengah dalam Islam, atau yang dikenal dengan istilah *wasatiyyah*, merupakan konsep moderasi atau jalan tengah yang mengedepankan keseimbangan, keadilan, dan tidak ekstrem dalam beragama. Sikap ini didasarkan pada firman Allah dalam Al-Qur'an. Singkatnya, sikap tengah dalam Islam adalah sikap moderat yang seimbang, adil, dan tidak ekstrem, yang melandasi keberagaman umat Islam sebagai umat pilihan yang senantiasa menjaga keseimbangan antara dunia dan akhirat, spiritual dan sosial, serta antar sesama manusia dengan sikap toleran dan bijaksana.²²

Dalam tata kelola pemerintahan, prinsip wasathiyah tercermin dalam an-Nisa/4:58 yang menekankan amanah dan keadilan dalam menetapkan hukum. Ayat ini menjadi landasan moral untuk pemerintahan yang amanah, adil, dan inklusif, menolak ekstremisme kekuasaan seperti otoritarianisme dan anarki. Moderasi politik berarti mengutamakan keadilan, menghormati hak publik, dan mengelola kekuasaan secara bertanggung jawab sesuai amanah.

Toleransi dalam Islam, yang disebut *tasamuh* dalam bahasa Arab, berarti sikap saling menghargai dan memudahkan dalam menjalankan keyakinan masing-masing tanpa adanya paksaan atau gangguan terhadap kepercayaan orang lain. Islam menempatkan toleransi sebagai nilai penting yang mencakup sikap adil, saling menghormati, dan berbuat baik kepada sesama manusia, termasuk nonmuslim yang tidak memerangi umat Islam. Toleransi dalam Islam bersifat moderat (*wasathiyah*), menjaga keseimbangan antara memegang teguh ajaran Islam dan menghormati keberagaman keyakinan. Islam menjadikan toleransi sebagai bagian dari *rahmatan lil alamin* (rahmat bagi seluruh alam), menolak diskriminasi dan kekerasan

²¹ Dani Sartika, "Islam Moderat antara Konsep dan Praksis di Indonesia," dalam *Tsamratul Fikri*, Vol. 14 No. 2 2020, hal. 194.

²² Amir Faishol Fath, "Sikap Wasath dan Moderasi Beragama," dalam <https://www.republika.id/posts/16295/sikap-wasati-dan-moderasi-beragama>, Diakses Pada 15 Juli 2025.

dalam beragama, serta mendorong kerukunan dan perdamaian antar umat beragama di masyarakat.²³

Berdasarkan an-Nisa/4:58, perintah menunaikan amanat dan berlaku adil menjadi dasar teologis toleransi dalam pemerintahan. Moderasi beragama, termasuk toleransi terhadap perbedaan, adalah bagian dari kepemimpinan yang adil dan berintegritas. Dalam politik, moderasi menegaskan keadilan universal sebagai inti ajaran Islam, sehingga toleransi bukan hanya etika sosial, melainkan amanat ilahiah yang harus tercermin dalam kebijakan nyata.

Keadilan tidak hanya berarti memberi hak kepada yang berhak, tetapi juga menjaga keseimbangan antara hak dan kewajiban dalam hubungan antara manusia dengan dirinya sendiri, dengan sesama manusia, dan dengan Allah SWT. Keadilan harus ditegakkan dalam setiap aspek kehidupan, termasuk dalam hukum, sosial, politik, dan interaksi pribadi. Dalam konteks hukum Islam, prinsip keadilan menuntut hakim bersikap tanpa memihak serta memperlakukan semua orang sama di hadapan hukum tanpa diskriminasi. Keadilan sosial Islam menekankan pentingnya kesejahteraan masyarakat dan mengurangi kesenjangan dengan mekanisme seperti zakat, infak, dan sedekah. Pemimpin dalam Islam wajib bersikap adil dalam kepemimpinannya demi terciptanya keharmonisan dan kemakmuran masyarakat.²⁴

Ayat ini menegaskan pentingnya amanat dan keadilan sebagai dasar moderasi dalam pemerintahan. Moderasi politik bukan berarti netral tanpa arah, tetapi bersikap adil dan menghindari ekstremisme, baik dalam penyalahgunaan kekuasaan maupun pengabaian tanggung jawab. an-Nisa/4:58 mengajarkan untuk menyerahkan amanat kepada yang berhak dan menetapkan hukum dengan adil, mencerminkan prinsip moderasi dalam tata kelola negara. Ini mencakup komitmen terhadap inklusivitas, keadilan tanpa diskriminasi, serta penghindaran penyalahgunaan wewenang demi persatuan dan kesejahteraan bersama.

Ekstremisme dan radikalisme adalah dua konsep yang sering berkaitan tetapi memiliki perbedaan penting dalam konteks ideologi dan tindakan. Radikalisme merujuk pada paham atau sikap yang ingin melakukan perubahan sosial dan politik secara menyeluruh dan drastis, biasanya dengan berpegang pada akar persoalan atau keyakinan sangat kuat. Radikalis dapat menggunakan cara damai, reformis, dan pragmatis, meskipun cenderung

²³ Yufi, "Pengertian Toleransi Dalam Islam, Bentuk Toleransi Dalam Islam, Dan Perintah Rasulullah SAW," dalam <https://www.gramedia.com/best-seller/toleransi-dalam-islam/>, Diakses Pada 15 Juli 2025.

²⁴ Ardan, "Keadilan dalam Islam: Konsep dan Implementasinya," dalam <https://eelab.uad.ac.id/keadilan-dalam-islam-konsep-dan-implementasinya/>, Diakses Pada 15 Juli 2025.

tidak toleran terhadap perbedaan pendapat. Karakteristik radikalisme meliputi sikap tidak toleran, fanatik, eksklusif, dan cenderung menggunakan cara revolusioner, yang kadang-kadang dapat melibatkan kekerasan untuk mencapai tujuan. Ekstremisme lebih mengarah pada paham atau ideologi yang memaksakan pandangan yang dianggap menyimpang oleh mayoritas, sering kali mengandung unsur kekerasan ekstrem. Ekstremis memiliki sikap sangat tertutup, tidak toleran, anti-demokrasi, dan menghalalkan segala cara, termasuk kekerasan dan penipuan, untuk mencapai tujuan. Ekstremisme biasanya dikaitkan dengan tindakan kekerasan ekstrem dan radikal yang sudah melewati batas reformasi atau perubahan sosial biasa. Perbedaan utama antara keduanya adalah bahwa radikalisme dapat bersifat reformis dan tidak selalu melibatkan kekerasan, sementara ekstremisme hampir selalu melibatkan kekerasan dan intoleransi yang lebih keras. Radikalis sering terbuka terhadap diskusi dan akal sehat sebelum menjadi ekstremis, yang cenderung menolak kompromi dan menghalalkan segala cara. Proses transisi dari radikalisme ke ekstremisme disebut radikalisasi, yaitu proses perubahan individu atau kelompok yang semakin menjauh dari dialog dan kompromi menuju sikap konfrontatif dan penggunaan kekerasan.²⁵

an-Nisa/4:58 menegaskan pentingnya menunaikan amanat dan menetapkan hukum secara adil sebagai landasan teologis bagi pemerintahan yang moderat dan inklusif. Kekuasaan harus dijalankan dengan adil, tidak sewenang-wenang, dan bebas dari ideologi ekstrem. Moderasi beragama menolak radikalisme karena bertentangan dengan prinsip amanah dan keadilan. Pemerintahan ideal menurut Al-Qur'an menuntut toleransi, keterbukaan, dan keadilan sosial. Maka, moderasi politik adalah wujud nyata pelaksanaan amanah dan keadilan sesuai perintah Allah SWT.

Nilai-nilai moderasi dalam Al-Qur'an dan Hadis dapat dipahami sebagai konsep *wasathiyah* yang mengandung prinsip keseimbangan, keadilan, dan tidak berlebihan dalam berbagai aspek kehidupan, terutama dalam beragama. Gagasan inti dari moderasi ini adalah untuk menjaga persatuan umat, menghindari konflik akibat sikap ekstrem, dan mewujudkan masyarakat yang harmonis serta toleran. Penerapan moderasi sangat relevan dalam pendidikan agama Islam sebagai dasar pembentukan karakter muslim yang berimbang, terbuka, dan berbudi pekerti luhur. Nilai-nilai moderasi beragama dalam Al-Qur'an dan Hadis menekankan keseimbangan (*wasathiyah*), keadilan, toleransi, kasih sayang, dan keterbukaan. Hal ini

²⁵ Redaksi (ed.), "Apa itu Radikalisme, Radikalisasi, Ekstremisme, dan Terorisme?" dalam <https://buruhmigran.or.id/2018/10/09/%EF%BB%BFapa-itu-radikalisme-radikalisasi-ekstremisme-dan-terorisme/>, Diakses Pada 15 Juli 2025.

penting untuk menghindari sikap ekstrem dalam beragama serta membangun masyarakat yang harmonis dan inklusif sesuai ajaran Islam sejati.²⁶

Dalam tata kelola pemerintahan, an-Nisa/4:58 menegaskan bahwa kekuasaan harus dijalankan dengan adil dan bertanggung jawab. Ayat ini mencerminkan prinsip moderasi politik, yakni keadilan sebagai poros keputusan dan tanggung jawab moral pemimpin. Moderasi beragama pun menjadi dasar etika pemerintahan yang adil, inklusif, dan berpihak pada kemaslahatan tanpa diskriminasi.

Tata kelola pemerintahan atau dalam bahasa Inggris dikenal sebagai *good governance* adalah sistem penyelenggaraan manajemen pembangunan dan pemerintahan yang bertanggung jawab, transparan, akuntabel, partisipatif, dan efisien. Tata kelola pemerintahan yang baik penting untuk memastikan keberlanjutan pembangunan, kepercayaan masyarakat, dan penghormatan terhadap hak asasi manusia. Secara ringkas, tata kelola pemerintahan yang baik berlandaskan pada prinsip-prinsip transparansi, akuntabilitas, partisipasi, efisiensi, kepemimpinan yang berintegritas, hukum yang adil, serta pemberantasan korupsi, disertai dengan evaluasi dan pembelajaran. Implementasi prinsip-prinsip tersebut sangat penting untuk mewujudkan pemerintahan yang efektif, demokratis, dan berorientasi pada kesejahteraan masyarakat. Jika tata kelola pemerintahan tidak dijalankan dengan baik, akan menimbulkan stagnasi ekonomi, ketidakadilan, resistensi masyarakat, dan hilangnya kepercayaan publik. Oleh karena itu, pembangunan tata kelola pemerintahan merupakan tugas jangka panjang yang membutuhkan komitmen bersama pemerintah, masyarakat, dan lembaga swadaya masyarakat.²⁷

an-Nisa/4:58 menegaskan pentingnya menunaikan amanat dan menetapkan hukum secara adil, yang menjadi dasar tata kelola pemerintahan moderat dan berkeadaban. Moderasi beragama dalam politik tercermin dalam praktik yang adil, jujur, dan bertanggung jawab, jauh dari sikap otoriter dan diskriminatif. Prinsip *good governance* memiliki akar spiritual dalam ajaran Al-Qur'an, di mana amanah dan keadilan mencerminkan kepemimpinan yang seimbang, tidak ekstrem, dan berpihak pada kemaslahatan umat.

Pemerintahan dalam Islam merupakan sistem yang berdasar pada syariat Islam, di mana kedaulatan tertinggi bukan berada di tangan manusia atau rakyat, melainkan di tangan Allah SWT melalui hukum syara' (Al-

²⁶ Muhammad Aziz Bangsawan, "Nilai-Nilai Moderasi Beragama dalam Al-Qur'an dan Implementasinya dalam Pendidikan Agama Islam (Analisis Surah Al-Baqarah Ayat 143): Kajian Tafsir Al-Azhar dan At-Tanwir," dalam *Journal on Education*, Vol. 06 No. 03 Maret-April 2024, hal. 17487.

²⁷ Santo, "Strategi Membangun Tata Kelola Pemerintahan Yang Baik," dalam <https://pemerintahan.uma.ac.id/2023/10/strategi-membangun-tata-kelola-pemerintahan-yang-baik/>, Diakses Pada 15 Juli 2025.

Qur'an dan As-Sunnah). Dengan demikian, kekuasaan legislatif mutlak milik Allah, dan manusia hanya menjalankan serta menegakkan aturan tersebut di dunia. Singkatnya, pemerintahan dalam Islam menempatkan hukum Allah sebagai sumber kekuasaan tertinggi, menuntut keadilan, musyawarah, dan menjunjung tinggi hak semua warga negara. Kekuasaan tidak absolut pada penguasa, melainkan dibatasi oleh prinsip-prinsip agama dan diiringi mekanisme kontrol masyarakat demi tercapainya kesejahteraan umat.²⁸

an-Nisa/4:58 menegaskan bahwa amanat dan keadilan adalah dasar kepemimpinan dan pemerintahan. Dalam konteks ini, moderasi beragama menjadi prinsip penting untuk menghindari otoritarianisme dan mendorong kepemimpinan yang adil, proporsional, dan bertanggung jawab. Moderasi mencerminkan keseimbangan antara ketaatan kepada Allah dan keterbukaan terhadap aspirasi rakyat melalui musyawarah, sebagai sikap aktif yang menjaga harmoni nilai-nilai ketuhanan dan kemanusiaan dalam politik.

Prinsip pemerintahan yang adil pada dasarnya mencakup berbagai nilai dan standar yang memastikan kebijakan serta tindakan pemerintah dilakukan dengan berkeadilan dan tidak memihak. Dalam perspektif Islam, prinsip keadilan mencakup sikap tanpa memihak dan perlakuan adil dalam seluruh kebijakan serta penegakan hukum, disertai dengan amanah, integritas, dan keberadaban sebagai landasan moral pemerintahan. Secara ringkas, prinsip pemerintahan yang adil adalah pelaksanaan hukum yang berkeadilan tanpa diskriminasi, keterbukaan dan tanggung jawab dalam pengelolaan sumber daya serta kebijakan, kesetaraan hak dan kesempatan seluruh warga negara, serta pemberdayaan partisipasi masyarakat untuk mewujudkan kesejahteraan bersama secara berkelanjutan.²⁹

an-Nisa/4:58 menegaskan dua pilar utama pemerintahan moderat: amanat dan keadilan. Ayat ini menjadi dasar teologis sistem politik yang inklusif, bertanggung jawab, dan seimbang. Moderasi politik tercermin dalam keadilan yang melampaui kepentingan golongan serta pemimpin yang sadar tanggung jawab moral dan sosial. Nilai ini menghubungkan prinsip Islam dengan praktik kenegaraan demokratis yang menghargai pluralitas.

Etika kepemimpinan dalam Islam merupakan konsep kepemimpinan yang berlandaskan nilai moral dan spiritual yang diajarkan oleh agama Islam serta dicontohkan oleh Rasulullah Muhammad SAW. Secara keseluruhan, etika kepemimpinan Islam menuntut pemimpin menjadi teladan yang jujur, adil, bertanggung jawab, cerdas, komunikatif, dan melayani masyarakat

²⁸ Yuli Usman, *Sistem Pemerintahan Kesultanan Gunung Sahilan 1905-1942*, Disertasi Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Sultan Syarif Kasim Riau 1438 H/ 2017 M, hal. 68.

²⁹ M Taufiq Ulinuha, "Tata Kelola Pemerintahan yang Adil dan Beradab," dalam <https://Pwmjateng.Com/Tata-Kelola-Pemerintahan-Yang-Adil-Dan-Beradab/>, Diakses Pada 15 Juli 2025.

dengan integritas tinggi. Hal ini bertujuan membawa kemajuan, kesejahteraan, dan keberkahan bagi umat.³⁰

Konsep etika kepemimpinan Islam tercermin dalam an-Nisa/4:58, yang menekankan amanat dan keadilan sebagai prinsip utama tata kelola pemerintahan. Nilai ini mencerminkan moderasi beragama dalam politik, di mana kekuasaan dijalankan secara adil, bertanggung jawab, dan seimbang. Moderasi di sini bukan kompromi terhadap prinsip, melainkan sikap bijak dalam mengakomodasi kepentingan masyarakat tanpa meninggalkan nilai Islam. Ayat ini menjadi dasar teologis bagi pemerintahan yang inklusif dan berkeadilan dalam semangat wasathiyah.

Amanah dalam pemerintahan merupakan prinsip moral dan etika yang sangat penting, mengandung makna kepercayaan serta tanggung jawab besar yang diemban oleh seorang pemimpin dalam menjalankan tugas demi kepentingan rakyat dan bangsa. Amanah bukan sekadar hak atau jabatan yang diberikan, melainkan suatu beban tanggung jawab untuk mengelola kekuasaan dengan jujur, adil, dan bertanggung jawab sesuai dengan prinsip keadilan serta kesejahteraan bersama. Dalam konteks Islam, amanah merupakan prinsip suci yang diemban tidak hanya oleh pemimpin duniawi, tetapi juga oleh para Nabi dan malaikat yang menjadi contoh tertinggi dalam menjaga kepercayaan tersebut. Amanah mencakup keimanan, keandalan, dan moralitas yang tinggi sehingga pemimpin yang amanah akan dihormati dan diikuti oleh masyarakat karena benar-benar menjalankan tugas dengan itikad baik serta sesuai syariat Islam. Singkatnya, amanah dalam pemerintahan berarti kepemimpinan yang bertanggung jawab, jujur, adil, transparan, dan berorientasi pada kesejahteraan rakyat serta masa depan yang berkelanjutan, yang menjadi landasan utama dalam mewujudkan pemerintahan yang bersih, dipercaya, dan berkualitas. Pemimpin amanah merupakan harapan rakyat untuk menghadirkan keadilan, kemajuan, dan kebaikan bersama.³¹

Isyarat Al-Qur'an dalam an-Nisa/4:58 tentang menunaikan amanah dan menetapkan hukum secara adil mencerminkan prinsip moderasi (wasatiyyah) dalam pemerintahan. Moderasi dalam politik tercermin dalam sikap adil, seimbang, dan bertanggung jawab, jauh dari ekstremisme. Pemimpin yang amanah dan adil menunjukkan nilai moderasi karena mengutamakan keseimbangan antara hak dan kewajiban, serta kepentingan

³⁰ Harakatuna, "Kepemimpinan dalam Islam, Landasan Etika dan Tanggung Jawab Menurut Pandangan Hadis," dalam <https://www.harakatuna.com/kepemimpinan-dalam-islam-landasan-etika-dan-tanggung-jawab-menurut-pandangan-hadis.html>, Diakses Pada 15 Juli 2025.

³¹ Ilham, "Urgensi Sifat Amanah dalam Kepemimpinan," dalam <https://muhammadiyah.or.id/2023/12/urgensi-sifat-amanah-dalam-kepemimpinan/>, Diakses Pada 15 Juli 2025.

individu dan publik. Konsep amanah dan moderasi ini menjadi dasar tata kelola pemerintahan yang inklusif dan berorientasi pada kemaslahatan.

Sistem pemerintahan Islami adalah suatu sistem yang berlandaskan pada hukum syara' (Al-Qur'an dan As-Sunnah) sebagai sumber kedaulatan tertinggi, di mana kekuasaan legislatif tidak berada di tangan manusia atau rakyat, melainkan sepenuhnya milik Allah SWT. Pemimpin negara dalam sistem ini disebut khalifah, yang bertugas menjalankan dan menegakkan hukum Islam (syariat) secara kaffah dalam rangka mewujudkan keadilan dan kesejahteraan umat. Singkatnya, sistem pemerintahan Islami adalah tata kelola negara yang menempatkan hukum Allah sebagai sumber kedaulatan tertinggi, dengan pemimpin yang bertugas menegakkan hukum tersebut serta mengatur negara berdasarkan prinsip keadilan, musyawarah, dan kesejahteraan umat dalam kerangka syariah Islam yang komprehensif dan menyeluruh.³²

Dalam konteks ini, an-Nisa/4:58 menjadi dasar teologis tata kelola pemerintahan Islami yang menekankan amanah dan keadilan. Ayat ini menuntut pemimpin menunaikan amanah dan menetapkan hukum secara adil, mencerminkan moderasi beragama dalam politik. Moderasi bukan berarti melemahkan syariat, tetapi menyeimbangkan ketaatan kepada Allah dengan nilai kemanusiaan seperti musyawarah dan perlindungan hak rakyat. Pemerintahan Islami ideal adalah yang adil, menolak ekstremisme, dan mengutamakan kemaslahatan umat.

Kepemimpinan dalam Al-Qur'an memiliki konsep yang sangat mendalam dan menjadi landasan utama dalam kehidupan umat Islam. Secara keseluruhan, konsep kepemimpinan dalam Al-Qur'an menekankan bahwa pemimpin adalah individu yang memiliki integritas moral dan spiritual, mampu membawa keadilan dan kesejahteraan, serta menjadi teladan bagi yang dipimpinnya sesuai dengan prinsip Islam.³³

Konsep kepemimpinan dalam Al-Qur'an menekankan integritas moral, keadilan, dan keteladanan sesuai nilai-nilai Islam. an-Nisa/4:58 menegaskan pentingnya amanah dan keadilan, yang mencerminkan prinsip moderasi dalam kepemimpinan—menghindari kezaliman, ekstremisme, dan diskriminasi. Moderasi ini mencakup keseimbangan antara hak dan kewajiban, kekuasaan dan keadilan, serta nilai ilahiah dan aspirasi masyarakat. Dengan demikian, moderasi adalah prinsip teologis dalam tata kelola pemerintahan Islam.

³² Indria Sari, "Mengenal Sistem Pemerintahan Islam," dalam <https://www.kompasiana.com/indria.sari/551fe6a8a333114340b65ee8/mengenal-sistem-pemerintahan-islam>, Diakses Pada 15 Juli 2025.

³³ Mardiana Aprianti, "Konsep Kepemimpinan Dalam Al-Qur'an," dalam *Journal of Student Research (JSR)*, Vol. 1 No. 5 September 2023, hal. 420.

Akuntabilitas pemimpin menurut syariat Islam adalah konsep yang menekankan tanggung jawab seorang pemimpin sebagai amanah yang harus dipenuhi dengan kejujuran, keadilan, dan transparansi. Dalam Islam, seorang pemimpin tidak hanya bertanggung jawab kepada manusia yang dipimpinnya, tetapi juga kepada Allah SWT sebagai bentuk pertanggungjawaban akhirat (akuntabilitas vertikal) serta kepada masyarakat yang dipimpinnya (akuntabilitas horizontal). Dengan demikian, akuntabilitas pemimpin menurut syariat Islam adalah pelaksanaan tanggung jawab kepemimpinan yang didasarkan pada prinsip-prinsip ajaran Islam, meliputi kepatuhan pada syariat, kejujuran, keadilan, transparansi, serta pelayanan yang mengedepankan kesejahteraan umat dan ketaatan kepada Allah SWT.³⁴

Konsep akuntabilitas kepemimpinan dalam an-Nisa/4:58 menekankan pentingnya menyampaikan amanat kepada yang berhak dan menegakkan keadilan. Ayat ini menjadi dasar teologis bagi prinsip moderasi dalam pemerintahan, yang menolak penyalahgunaan wewenang dan menuntut keadilan, keseimbangan hak dan kewajiban, serta transparansi. Al-Qur'an pun memberikan landasan bagi terbentuknya pemerintahan yang moderat dan berorientasi pada kemaslahatan umat.

Keadilan sosial dan hukum memiliki hubungan sangat erat serta saling mendukung dalam menciptakan masyarakat yang adil dan sejahtera. Dalam konteks tersebut, hukum berfungsi sebagai instrumen utama untuk menjamin keadilan sosial, yaitu memastikan setiap individu memperoleh perlakuan yang adil, hak yang setara, serta akses yang sama terhadap sumber daya dan kesempatan tanpa diskriminasi. Hukum merupakan alat fundamental untuk menjamin keadilan sosial dengan memastikan perlindungan hak asasi, distribusi keadilan secara merata, dan akses hukum yang setara bagi seluruh warga negara. Penguatan sistem hukum yang transparan, akuntabel, serta bebas dari intervensi dapat meningkatkan kepercayaan publik dan efektivitas penegakan keadilan sosial.³⁵

Hal ini sejalan dengan an-Nisa/4:58 yang menegaskan pentingnya menunaikan amanat dan menetapkan hukum secara adil. Ayat ini menekankan integritas kepemimpinan dan prinsip moderasi politik, dengan menghindari otoritarianisme dan diskriminasi, serta mendorong pemerintahan yang adil, inklusif, dan berorientasi pada kemaslahatan umat.

an-Nisa/4:58 memuat perintah Allah yang sangat tegas dan mendasar terkait dua prinsip utama dalam kehidupan bermasyarakat dan

³⁴ Nur Ahmad Al Fai'q, *et.al.*, "Analisis Akuntabilitas dan Trasparansi dalam Etika Politik Islam," dalam *Sosial Simbiosis Jurnal Integrasi Ilmu Sosial dan Politik*, Vol. 1 No. 3 Agustus 2024, hal. 67.

³⁵ Wizdan Ulum, "Fungsi Hukum dalam Menjamin Keadilan Sosial di Indonesia," dalam <https://stekom.ac.id/artikel/fungsi-hukum-dalam-menjamin-keadilan-sosial-di-indonesia>, Diakses Pada 15 Juli 2025.

bernegara, yaitu menyampaikan amanah serta menegakkan keadilan dalam memutuskan hukum. Ayat ini menjadi landasan moral utama bagi setiap Muslim, terutama bagi pemimpin, hakim, dan siapa saja yang mengemban tanggung jawab, agar selalu menjunjung tinggi nilai amanah dan keadilan dalam kehidupan sehari-hari.³⁶

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾

"Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak bertahan, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia agar kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pelajaran yang sebaik-baiknya kamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat." (an-Nisa/4:58)

Ayat ini menekankan pentingnya moderasi dalam politik, yang tidak hanya berarti berada di tengah, tetapi menjunjung integritas dan keadilan dalam kekuasaan. Perintah Allah untuk menyampaikan amanat kepada yang berhak dan menetapkan hukum secara adil menegaskan perlunya pemerintahan yang bersih, transparan, dan bebas dari nepotisme. an-Nisa/4:58 memberikan dasar teologis bahwa politik yang amanah dan adil merupakan wujud nyata dari moderasi dalam beragama.

Kisah dan *asbabun nuzul* an-Nisa/4:58 berkaitan dengan peristiwa setelah penaklukan Makkah (*Fathu Makkah*). Rasulullah Muhammad SAW memanggil Utsman bin Thalhah untuk meminta kunci Ka'bah, yang saat itu memang dipegang oleh Utsman. Setelah Utsman menyerahkan kunci tersebut dengan tangan terbuka, Abbas bin Abdul Muthalib (paman Nabi) meminta agar kunci itu digabungkan dengan tugas pemberian air (*siqayah*) kepadanya. Namun, Utsman menahan tangannya, sehingga Rasulullah memerintahkan agar kunci itu tetap diberikan kepada beliau dengan tegas. Rasulullah kemudian membuka Ka'bah dan keluar, seraya membacakan an-Nisa/4:58 sebagai sebuah pengajaran penting tentang amanah dan keadilan. Setelah itu, atas perintah Jibril, kunci Ka'bah dikembalikan ke Utsman bin Thalhah.³⁷

Peristiwa ini mencerminkan prinsip moderasi dalam kekuasaan dan agama menurut Al-Qur'an. Meski Rasulullah SAW memiliki otoritas penuh pasca Fathu Makkah, beliau tetap menjunjung keadilan dan tidak menyalahgunakan kekuasaan, bahkan terhadap musuh Islam. QS. An-Nisa:

³⁶ Anisa Rizki Febriani, "Surat An Nisa Ayat 58 Tegaskan Pentingnya Menjaga Amanah," dalam <https://www.detik.com/hikmah/khazanah/d-7230829/surat-an-nisa-ayat-58-tegaskan-pentingnya-menjaga-amanah>, Diakses Pada 16 Juli 2025.

³⁷ Jalaluddin As-Suyuthi, "Asbabun Nuzul Surah an-Nisaa' Ayat 58 Sampai 83," dalam <https://www.alislam.com/4713/asbabun-nuzul-surah-an-nisaa-ayat-58-sd-83/>, Diakses Pada 16 Juli 2025.

58 menegaskan pentingnya menunaikan amanah dan menegakkan keadilan tanpa diskriminasi, sebagai wujud moderasi beragama yang menolak ekstremisme dan menjunjung keadaban dalam pemerintahan Islam.

Dalam tafsir *Al-Misbah*, sesungguhnya Allah yang Maha Mulia menyuruh menunaikan amanah-amanah secara sempurna dan tepat waktu kepada pemiliknya. Allah juga memerintahkan, apabila menetapkan hukum di antara manusia, agar menetapkan putusan dengan adil sesuai dengan apa yang diajarkan Allah, tidak memihak kecuali kepada kebenaran dan tidak menjatuhkan sanksi kecuali kepada yang melanggar. Agama mengajarkan bahwa amanah atau kepercayaan adalah asas keimanan berdasarkan sabda Nabi SAW: “Tidak ada iman bagi yang tidak memiliki amanah.” Amanah merupakan sendi utama interaksi yang membutuhkan kepercayaan. Kepercayaan itu melahirkan ketenangan batin yang selanjutnya menghasilkan keyakinan. Hal ini berarti bahwa perintah berlaku adil ditujukan kepada seluruh manusia. Dengan demikian, baik amanah maupun keadilan harus ditunaikan dan ditegakkan tanpa membedakan agama, keturunan, atau ras. Salah satu contohnya berupa teguran kepada Nabi SAW yang hampir saja terperdaya oleh dalih seorang Muslim munafik yang bermaksud mempersalahkan seorang Yahudi. Dalam konteks tersebut, turun firman-Nya: “*Dan janganlah engkau menjadi penentang orang-orang yang tidak bersalah, karena (membela) orang-orang yang khianat*” (an-Nisa/4:105). Menetapkan hukum bukanlah wewenang setiap orang. Ada syarat-syarat yang harus dipenuhi, antara lain pengetahuan tentang hukum dan tata cara menetapkannya, serta kasus yang dihadapi.³⁸

Dalam tafsir Ibnu Katsir dijelaskan bahwa, “Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanah kepada yang berhak menerimanya...” (an-Nisa/4:58). Allah memerintahkan untuk menunaikan amanah kepada ahlinya. Perintah ini mencakup seluruh bentuk amanah yang wajib ditunaikan oleh manusia, baik berupa hak-hak Allah maupun hak-hak antarsesama manusia. Semua itu adalah amanah yang harus dijaga, bahkan ketika tidak ada pengawasan dari manusia lain. Hukumnya berlaku untuk orang yang baik dan yang zalim, yaitu perintah untuk setiap orang. Selanjutnya, menurut pendapat Ibnu ‘Abbas dan Muhammad bin al-Hanafiyah, “Dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia, supaya kamu menetapkan dengan adil.” Ayat ini merupakan perintah dari Allah agar hukum yang ditetapkan di antara manusia harus berdasarkan keadilan. Muhammad bin Ka’ab, Zaid bin Aslam, dan Syahr bin Hausyab berkata bahwa ayat ini diturunkan untuk para umara (penguasa), yaitu para pemutus hukum di antara manusia. Allah berfirman, “Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat,” yang berarti Allah mendengar seluruh ucapan dan melihat semua perbuatan manusia.³⁹

Dalam tafsir *Fii Dzilalil Qur’an*, keselarasan antara tugas-tugas yang diperintahkan, yaitu menunaikan amanah dan memutuskan hukum dengan adil di antara manusia, dengan sifat Allah sebagai *Maha Mendengar* lagi *Maha Melihat* memiliki makna yang dalam dan relevan. Sebab, keadilan dan amanah membutuhkan pendengaran, penglihatan, dan pengaturan yang cermat. Hal ini menuntut penjagaan terhadap berbagai aspek yang terkait, memperhatikan gejala-gejala yang tampak, serta memahami dengan seksama apa yang tersembunyi di balik fenomena-fenomena tersebut. Akhirnya, perintah

³⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur’an*, Tangerang: Lentera Hati Vol. 2 2002, hal. 478-482.

³⁹ Abdul Ghotfar, *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 2*, Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi’i Cet. 1 2003, hal. 336-337

atas kedua hal ini bersumber dari Zat yang *Maha Mendengar* dan *Maha Melihat* segala urusan.⁴⁰

Menurut tafsir Al-Azhar, dalam perkara amanat, terlepas dari haknya menerima pusaka turunan, dapatlah Utsman bin Thalhab dipercaya. Sebab, dia adalah salah seorang Muhajirin yang meninggalkan Makkah, menuruti Rasulullah *ṣallā llāhu ‘alayhi wa sallam* bersama Khalid bin Walid dan Amr bin al-‘Āsh. Dalam hal ini, Nabi kita dan junjungan yang kita cintai, Muhammad *ṣallā llāhu ‘alayhi wa sallam*, telah mengatasi perlombaan kaumnya dan membebaskan diri dari percaturan keluarga serta memandang sangat jauh ke depan. Dalam pandangan hidup seorang Muslim, menerima jabatan yang bukan keahlian adalah pengkhianatan. Pada ayat ini, diperintahkan kepada kamu untuk meletakkan amanat kepada ahlinya. Kamu, yaitu orang banyak atau umat, maka umat itulah yang membentuk pimpinan. Bagi seorang Muslim, memegang urusan kenegaraan berarti memegang amanat. Urusan bernegara adalah bagian yang tidak dapat dipisahkan dari agama. Umar bin Khaththāb *radhiyallāhu ‘anhu* menolak keras usulan agar anaknya dicalonkan sebagai pengganti beliau. Dalam pandangan beliau, meskipun Abdullah bin Umar shalih beribadat, belum tentu dia sanggup memegang amanat pemerintahan.⁴¹

Dalam *Tafsir Jalalain* disebutkan, sesungguhnya Allah menyuruh menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya (an-Nisa/4:58). Artinya, kewajiban yang dipercayakan dari seseorang harus disampaikan kepada orang yang memang berhak menerimanya. Allah juga berfirman, “Dan apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia, maka tetapkanlah dengan adil. Sesungguhnya Allah Maha Baik pengajaran-Nya kepada kamu” (an-Nisa/4:58), yakni perintah untuk menyampaikan amanat dan menetapkan hukum secara adil. Jika amanat dijalankan dengan benar, maka negeri dan bangsa akan aman. Kata amanat sendiri memiliki akar kata yang sama dengan iman. Iman adalah kepercayaan, sedangkan amanat merupakan wujud pengamalan dari kepercayaan tersebut. Simpulan dari amanat adalah bahwa ia merupakan titipan Allah kepada manusia agar mereka menuruti kebenaran yang dibawa oleh para rasul. Amanat ini pernah ditawarkan kepada langit, bumi, dan gunung-gunung, namun akhirnya manusialah yang tampil dan menerima amanat itu. Sayangnya, manusia seringkali berlaku zalim dan tidak tahu berterima kasih.⁴²

QS. An-Nisa: 58 menegaskan pentingnya keadilan dan amanah, tidak hanya secara individu, tetapi juga dalam kepemimpinan politik. Ayat ini menuntun agar kekuasaan dijalankan secara moderat adil, objektif, dan mengutamakan kemaslahatan bersama. Perintah untuk menyerahkan amanah kepada yang berhak dan menetapkan hukum secara adil menjadi dasar tata kelola pemerintahan yang inklusif, bebas tirani, dan anti-politik identitas. Ayat ini juga menjadi landasan teologis konsep good governance dalam Islam, yang menekankan etika, profesionalisme, dan kesetaraan bagi semua warga.

Amanah menurut Al-Qur’an merupakan konsep kepercayaan, tanggung jawab, dan kejujuran yang harus dijaga oleh setiap individu dalam

⁴⁰ Sayyid Quthb, *Fi Zhilalil Qur’an*, Jakarta: Gema Insani Press Cet. 1 Maret 2001, hal. 396-398.

⁴¹ Abdulmalik Abdulkarim Amrullah, *Tafsir Al-Azhar*, Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd Vol. 2, hal. 1265-1273.

⁴² Imam Jalaluddin Al-Mahalii Imam Jalaluddin As-Suyuti, *Tafsir Jalalain*, Bandung: Sinar Baru Algensindo 2008, hal. 342.

berbagai aspek kehidupan, baik kepada Allah SWT, sesama manusia, maupun diri sendiri. Secara bahasa, kata *amanah* berasal dari akar kata Arab yang berarti “tenang dan tidak takut,” serta berkaitan dengan kesetiaan, kejujuran, dan kemampuan dipercaya. Secara praktis, amanah sering dianggap sebagai kunci moral dan spiritual dalam Islam yang berkaitan erat dengan integritas, keadilan, dan tanggung jawab, baik dalam hubungan vertikal (dengan Allah) maupun horizontal (dengan sesama).⁴³

Analisis an-Nisa/4:58 menunjukkan bahwa amanah dalam pemerintahan menuntut kejujuran, keadilan, dan tanggung jawab, bukan sekadar formalitas. Moderasi beragama berarti menyeimbangkan kepentingan umat dan negara tanpa keberpihakan, serta menghindari sikap ekstrem. Nilai amanah menjadi dasar etis bagi tata kelola yang inklusif, adil, dan berintegritas demi terciptanya kesejahteraan bersama.

Hukum keadilan dalam Al-Qur’ān merupakan prinsip fundamental yang harus ditegakkan dalam segala aspek kehidupan, termasuk hukum, ekonomi, politik, dan sosial. Dalam Al-Qur’ān, keadilan tidak hanya berarti memberikan hak secara sama, tetapi juga mencakup keadilan yang seimbang dan pemenuhan hak sesuai ketentuan Allah. Dengan demikian, hukum keadilan dalam Al-Qur’ān adalah prinsip universal yang mengatur agar penegakan hak dan kewajiban dilakukan secara benar, tidak bias, dan berdasarkan ketakwaan kepada Tuhan sebagai sumber hukum tertinggi. Keadilan menjadi pondasi baik dalam pengambilan keputusan hukum maupun hubungan sosial manusia.⁴⁴

Analisis ini menegaskan bahwa an-Nisa/4:58 tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga menjadi dasar praktis moderasi beragama dalam pemerintahan. Moderasi tercermin dalam sikap adil dan seimbang, menghindari ekstremisme serta diskriminasi. Dengan keadilan yang dilandasi takwa, pemimpin diharapkan mampu mengelola keberagaman secara adil dan menjaga harmoni sosial. Ayat ini menegaskan pentingnya moderasi sebagai prinsip yang menyatukan nilai keagamaan dan dinamika politik demi terciptanya pemerintahan inklusif dan stabil.

Kepemimpinan yang berasas keadilan mempromosikan penghormatan dan kesetaraan dalam perlakuan kepada anggota organisasi, sekaligus menjaga keseimbangan moral dan etika di lingkungan kerja. Pemimpin yang adil tidak hanya fokus pada pencapaian tujuan organisasi, tetapi juga memastikan kesejahteraan dan perkembangan individu melalui kebijakan yang transparan dan fair. Seorang pemimpin yang adil juga

⁴³ Fatimah, “Nilai-Nilai Amanah dalam Al-Qur’an (Suatu Kajian dengan Pendekatan Tafsir Maudhu’iy),” dalam *AL-RIWAYAH: Jurnal Kependidikan*, Vol. 11 No. 1 April 2019, hal. 125-126.

⁴⁴ Winarto, “Term-Term Keadilan Dalam Perspektif Al-Qur’An,” dalam *Syariat: Jurnal Studi Al-Qur’an Dan Hukum*, Vol. III No. 01 Mei 2017, hal. 3.

menunjukkan kemampuan untuk menegakkan kebenaran tanpa pandang bulu serta menjadi pilar kekuatan bagi yang lemah dan pelindung bagi yang haknya terampas, sehingga membangun tim dengan karakter kuat dan reputasi organisasi yang baik.⁴⁵

Analisis ini mencerminkan prinsip moderasi beragama dalam tata kelola pemerintahan sebagaimana an-Nisa/4:58, yang menekankan amanah dan keadilan. Moderasi tercermin dalam kepemimpinan yang adil, tidak ekstrem, dan transparan. Nilai ini menjadi landasan teologis bagi kepemimpinan inklusif yang menghargai perbedaan, menjaga harmoni sosial-politik, serta mendorong partisipasi tanpa diskriminasi. Moderasi beragama bukan hanya sikap sosial, tapi kewajiban agama dalam sistem pemerintahan.

Perintah Allah tentang amanah dan hukum sangat jelas tercantum dalam Al-Qur'an dan hadis, yang menekankan pentingnya tanggung jawab, kejujuran, dan keadilan dalam menjalankan amanah. Allah memerintahkan agar setiap kali menetapkan hukum harus dilakukan dengan keadilan tanpa memandang pihak atau kepentingan tertentu. Hal ini tercantum dalam ayat yang sama pada an-Nisa/4:58. Menegakkan hukum dengan adil juga merupakan bagian dari amanah yang harus dijalankan oleh pemimpin dan setiap Muslim yang diberi tanggung jawab. Perintah Allah tentang amanah adalah menyampaikan titipan atau tanggung jawab kepada yang berhak, menjaga kejujuran, tidak mengkhianati amanah, serta menjalankan kewajiban yang dipercayakan dengan penuh tanggung jawab. Sedangkan perintah tentang hukum adalah menetapkan keputusan secara adil dan benar sesuai ketentuan Allah tanpa penyimpangan. Keduanya merupakan inti dari integritas moral dan spiritual dalam Islam serta menjadi konsekuensi logis dari keimanan seorang Muslim.⁴⁶

Analisis an-Nisa/4:58 menunjukkan bahwa moderasi beragama dalam politik bukan sekadar sikap tengah antara ekstremisme dan kompromi, tetapi menjadi dasar normatif bagi pemerintahan yang adil. Ayat ini menekankan pentingnya keadilan dalam menunaikan amanah dan menetapkan hukum, serta menyerukan pemimpin untuk menghindari fanatisme dan diskriminasi. Moderasi tercermin dalam keputusan politik yang adil, inklusif, dan bertanggung jawab secara moral. Dengan demikian, ayat ini menjadi pedoman teologis untuk menjalankan politik secara moderat, berintegritas, dan berorientasi pada kemaslahatan bersama sebagai wujud amanah ilahi.

⁴⁵ Iwan Irawan, "Kemampuan Pemimpin yang Baik (bagian 12/12 tulisan): Bersikap Adil," dalam <https://binus.ac.id/character-building/2022/04/kemampuan-pemimpin-yang-baik-bagian-12-12-tulisan-bersikap-adil/>, Dikases Pada 16 Juli 2025.

⁴⁶ Bahron Ansori, "Amanah dalam Perspektif Al-Qur'an dan Hadis," dalam <https://minanews.net/amanah-dalam-perspektif-al-quran-dan-hadis/>, Diakses Pada 16 Juli 2025.

Moderasi dalam konteks kepemimpinan mengacu pada sikap atau pendekatan kepemimpinan yang tidak ekstrem atau fanatik, melainkan menempuh jalan tengah yang seimbang, adil, dan toleran. Pemimpin yang moderat bersikap bijak dalam menghadapi perbedaan, selalu mencari solusi yang mengakomodasi berbagai kepentingan, serta berupaya mempersatukan semua elemen masyarakat tanpa diskriminasi. Dalam kepemimpinan, moderasi berarti bahwa seorang pemimpin harus memiliki sikap yang tidak otoriter, memberikan teladan yang baik, melindungi, memberikan kesejahteraan, serta mendorong kemajuan dan perubahan positif. Dalam konteks kepemimpinan spiritual atau agama, moderasi juga mengandung nilai seperti kejujuran, kepercayaan, kecerdasan, dan keterbukaan dalam mengelola amanah dengan baik serta menyampaikan komunikasi yang jujur dan bertanggung jawab.⁴⁷

an-Nisa/4:58 menekankan pentingnya amanah dan keadilan dalam kepemimpinan sebagai dasar moderasi beragama dalam pemerintahan. Moderasi ini bukan sekadar sikap politik, tetapi tuntutan moral dan spiritual yang mendorong pemimpin bertindak jujur, seimbang, dan inklusif. Dengan menunaikan amanat dan menetapkan hukum secara adil, pemimpin diharapkan menghindari ekstremisme dan menjaga harmoni sosial sesuai nilai Islam rahmatan lil ‘alamin. Moderasi politik menjadi bentuk nyata ketaatan pada perintah ilahi demi kemaslahatan umat dan negara.

Amanah sebagai dasar moderasi beragama menekankan pentingnya sikap tanggung jawab, kejujuran, dan keadilan dalam menjalankan ajaran agama serta memelihara kebersamaan dalam masyarakat yang beragam. Rektor UIN Jakarta, Amany Lubis, menjelaskan bahwa prinsip *amanah* dalam moderasi beragama diwujudkan melalui kebersamaan, keadilan, akuntabilitas, dan cinta tanah air, yang jika disinergikan akan menghasilkan persatuan bangsa. Prinsip *amanah* ini juga menuntut seorang pemimpin atau individu untuk memiliki integritas dengan bersikap adil, mencintai sesama, memiliki kesetiaan, dan berjiwa visioner. Seorang pemimpin yang *amanah* harus sehat jasmani dan rohani, profesional, berilmu, tidak berambisi atau menghalalkan cara yang salah, serta mampu bekerja sama dengan sesama dengan sikap sederhana.⁴⁸

Amanah bukan sekadar kewajiban individu, tetapi menjadi dasar tata kelola pemerintahan yang moderat dan inklusif. an-Nisa/4:58 menegaskan pentingnya menunaikan amanah dan menegakkan keadilan sebagai wujud

⁴⁷ Tusriyanto, “Moderasi Dalam Kepemimpinan,” dalam <https://www.metrouniv.ac.id/artikel/moderasi-dalam-kepemimpinan/>, Diakses Pada 16 Juli 2025.

⁴⁸ Nisa, “Rektor Amany Lubis: Moderasi Beragama Akan Hasilkan Persatuan Bangsa,” dalam <https://uinjkt.ac.id/index.php/id/rektor-amany-lubis-moderasi-beragama-akan-hasilkan-persatuan-bangsa>, Diakses Pada 16 Juli 2025.

moderasi beragama. Dalam politik, amanah menuntut keseimbangan antara kepentingan agama, masyarakat, dan negara untuk menghindari ekstremisme dan diskriminasi. Kepemimpinan beramanah mengedepankan keadilan, toleransi, dan akuntabilitas demi harmoni sosial dan keutuhan bangsa, menjadikan pemerintahan sebagai pelayan masyarakat berdasarkan etika Qur’ani.

Keadilan dan *amanah* merupakan indikator penting dalam moderasi beragama, di mana keduanya berperan sebagai fondasi dalam menjunjung prinsip keseimbangan, keadilan, dan tanggung jawab dalam kehidupan beragama dan bermasyarakat. Moderasi beragama yang berdasarkan keadilan dan *amanah* menegaskan sikap seimbang dan bertanggung jawab dalam beragama, menjaga kerukunan, toleransi, serta menghindari kekerasan atau sikap eksklusif yang dapat memecah belah masyarakat. Hal ini sangat penting, khususnya dalam konteks keragaman sosial dan agama seperti di Indonesia, guna mewujudkan masyarakat yang damai dan inklusi⁴⁹

Isyarat dalam an-Nisa/4:58 menegaskan pentingnya amanah dan keadilan, sekaligus mengandung pesan strategis tentang moderasi dalam kepemimpinan. Moderasi beragama menjadi landasan etis dalam pengambilan keputusan yang adil, menghargai keberagaman, dan mendorong pemerintahan inklusif. Nilai-nilai Al-Qur’an harus diwujudkan dalam sikap adil, tanggung jawab, dan penghormatan terhadap hak seluruh warga tanpa diskriminasi.

Peran pemimpin Muslim dalam mewujudkan moderasi beragama sangat krusial dan strategis, mengingat posisi pemimpin sebagai panutan dan pembimbing umat dalam menjalankan ajaran Islam dengan cara yang seimbang dan toleran. Pemimpin Muslim yang mengemban peran ini tidak hanya memimpin secara administratif, tetapi juga menggerakkan umat pada sikap moderat yang menjunjung tinggi nilai-nilai kasih sayang, keadilan, dan keharmonisan sosial dalam bingkai ajaran Islam yang *rahmatan lil ‘alamin*. Dengan peran tersebut, pemimpin Muslim berfungsi sebagai agen utama dalam membentuk masyarakat yang damai, toleran, dan harmonis melalui penerapan moderasi beragama.⁵⁰

Isyarat teologis dalam an-Nisa/4:58 menegaskan bahwa kepemimpinan harus dilandasi keadilan dan tanggung jawab, sebagai dasar moderasi beragama dalam pemerintahan. Moderasi ini mencakup amanah, keadilan, dan musyawarah dalam keputusan politik, menjadikan pemimpin

⁴⁹ Anggita Zaini, *et.al.*, “Memahami Makna Al- ‘Adalah Dalam Moderasi Beragama,” dalam *Jurnal Penelitian Ilmiah Multidisiplin*, Vol. 8 No. 12 Desember 2024, hal. 484.

⁵⁰ Muh Yusrang, “Penguatan Peran Tokoh Agama sebagai Agen Penerus dalam Moderasi Beragama,” dalam <https://sulbar.kemenag.go.id/opini/penguatan-peran-tokoh-agama-sebagai-agen-penerus-dalam-moderasi-beragama-WIK66>, Dikases Pada 16 Juli 2025

bukan sekadar penguasa, tetapi penjaga keseimbangan sosial dan spiritual. Pemimpin yang mengamalkan prinsip ini akan mewujudkan pemerintahan inklusif dan beradab, serta terhindar dari ekstremisme yang merusak masyarakat.

Moderasi dalam kepemimpinan menurut an-Nisa/4:58 sangat terkait dengan prinsip *amanah* (kepercayaan) dan keadilan. Ayat ini menegaskan kewajiban para pemimpin untuk menyampaikan *amanah* kepada yang berhak menerimanya dan menetapkan hukum dengan adil di antara manusia. Konsep moderasi dalam kepemimpinan di sini berarti pemimpin harus menjalankan tugasnya dengan penuh tanggung jawab, menjaga keseimbangan antara kewenangan dan keadilan tanpa berlebih-lebihan atau melampaui batas. Singkatnya, moderasi dalam kepemimpinan menurut an-Nisa/4:58 mengedepankan keseimbangan antara *amanah* dan keadilan, menjauhkan sikap otoriter atau berlebihan, serta mengedepankan rasa tanggung jawab yang tinggi dengan kesadaran akan pengawasan Ilahi. Hal ini menjadi landasan utama untuk membangun kepemimpinan yang harmonis, adil, dan dipercaya oleh masyarakat.⁵¹

an-Nisa/4:58 tidak hanya menekankan amanah dan keadilan, tetapi juga mengandung pesan penting tentang moderasi dalam pemerintahan. Ayat ini menyerukan keseimbangan antara hak dan kewajiban, serta menghindari ekstremitas seperti otoritarianisme atau kelalaian hukum. Dalam konteks moderasi beragama, ayat ini menuntut kepemimpinan inklusif, adil, dan bebas diskriminasi. Dengan demikian, an-Nisa/4:58 menjadi dasar teologis bagi kepemimpinan politik yang moderat, responsif, dan berkeadaban.

Dalam konteks amanah pemimpin dalam Islam, konsep *wasathiyah* sangat relevan. Pemimpin Islam diharapkan bersikap adil dan moderat, menjalankan amanah dengan tanggung jawab penuh tanpa berat sebelah atau menyalahgunakan kekuasaan. Sikap *wasathiyah* menuntut pemimpin menjadi wasit yang mampu menegakkan keadilan dan ketegasan secara bijak, bukan sekadar menjadi penengah tanpa keberpihakan pada kebenaran dan keadilan. Amanah ini juga menuntut pemimpin untuk tidak terjerumus dalam sikap ekstrem ataupun pengabaian terhadap rakyat, sehingga kepemimpinan berjalan seimbang berdasarkan prinsip Islam yang moderat dan berkeadilan. Singkatnya, *wasathiyah* dan amanah pemimpin dalam Islam saling berkaitan erat sebagai landasan agar pemimpin mampu menjalankan tugasnya secara

⁵¹ Fafah S. Jamil, "Tafsir QS. An-Nisa Ayat 58-59: Kewajiban Pemerintah dan Rakyat," dalam <https://ikhbar.com/tadris/tafsir-qs-an-nisa-ayat-58-59-kewajiban-pemerintah-dan-rakyat/>, Dikases Pada 16 Juli 2025.

proporsional, adil, dan berimbang demi kemaslahatan umat sesuai prinsip Islam yang menolak segala bentuk ekstremisme dan ketidakadilan.⁵²

Analisis ini menegaskan bahwa moderasi (wasathiyah) dalam kepemimpinan merupakan pengejawantahan nilai Al-Qur'an, khususnya keadilan dan amanah, sebagaimana ditegaskan dalam an-Nisa/4:58. Pemimpin dituntut berlaku adil dan menghindari sikap ekstrem yang memecah belah umat. Moderasi menjadi prinsip penting untuk menjaga keseimbangan antara otoritas dan keadilan, mencegah penyalahgunaan kekuasaan, serta membangun pemerintahan yang inklusif dan berkeadaban.

Dalam Al-Qur'an, amanah mengandung makna sebuah tanggung jawab yang dipercayakan oleh Allah SWT kepada manusia yang harus dipelihara dan dijalankan dengan baik, serta akan dimintai pertanggungjawabannya kelak. Amanah mencakup hubungan kepada Allah SWT, sesama manusia, dan diri sendiri. Orang yang melaksanakan amanah dengan benar akan memperoleh ketenangan dan rasa aman dalam hidupnya, sedangkan yang mengkhianatinya akan mengalami kegelisahan dan juga mendapat dosa. Terkait keadilan, Al-Qur'an memerintahkan agar setiap orang yang diberi amanah juga berlaku adil, terutama dalam menetapkan hukum dan menyelesaikan perkara di antara manusia. Misalnya, dalam an-Nisa/4:58 disebutkan perintah Allah agar kita menyampaikan amanah kepada yang berhak dan menetapkan hukum dengan adil tanpa memihak. Keadilan ini bukan hanya berlaku dalam urusan sosial, tetapi juga merupakan perwujudan dari menjalankan amanah yang diterima dari Allah dan manusia.⁵³

Analisis ayat ini menegaskan bahwa moderasi beragama dalam politik adalah wujud amanah yang dijalankan dengan adil. Pemimpin yang adil menunjukkan sikap moderat dengan mengakomodasi kepentingan semua pihak tanpa diskriminasi. an-Nisa/4:58 menekankan pentingnya inklusivitas dan tanggung jawab dalam pemerintahan, yang menempatkan integritas moral di atas kekuasaan demi harmoni dan keadilan. Prinsip amanah dan keadilan menjadi dasar pemerintahan moderat yang memperkuat ukhuwah dan toleransi dalam keberagaman.

⁵² Moh Khoeron, "Ini Makna dan Pesan Wasathiyah Menurut Ulama Al-Qur'an," dalam <https://kemenag.go.id/nasional/ini-makna-dan-pesan-wasathiyah-menurut-ulama-al-qurrsquoan-zq88tm>, Dikases Pada 16 Juli 2024.

⁵³ Irfan, "Penafsiran Ayat-Ayat Amanah Dalam Al-Qur'an," dalam *AL-TADABBUR: Jurnal Ilmu Alquran Dan Tafsir*, Vol. 04 No. 02 November 2019, hal. 122-123.

B. Prinsip Moderasi dalam Pemilihan Pemimpin menurut QS. Al-Baqarah: 247

Moderasi beragama adalah cara memandang, bersikap, dan berperilaku dalam menjalankan ajaran agama dengan menempuh jalan tengah, yaitu memahami dan mengamalkan ajaran agama secara seimbang tanpa bersikap ekstrem atau berlebihan. Moderasi beragama bukan merupakan bentuk pendangkalan akidah, melainkan wujud dari keyakinan yang kokoh disertai penghormatan terhadap perbedaan dan keragaman. Sikap ini mengedepankan dialog serta kerja sama antarpemeluk agama demi kemaslahatan bersama. Secara ringkas, moderasi beragama merupakan sikap dan praktik keberagaman yang menyeimbangkan antara keteguhan iman dengan keterbukaan dan toleransi terhadap perbedaan, guna menciptakan kehidupan masyarakat yang damai dan harmonis.⁵⁴

Moderasi politik berarti menghargai perbedaan dan mendorong partisipasi inklusif guna mencegah polarisasi. al-Baqarah/2:247 menekankan pentingnya memilih pemimpin dengan keadilan, kapasitas, dan integritas, serta menolak ekstrimisme.

Pemilihan pemimpin merupakan proses krusial yang menentukan arah, kebijakan, dan masa depan suatu bangsa atau organisasi. Oleh karena itu, proses pemilihan harus dilakukan secara bijak berdasarkan pertimbangan yang matang dan objektif. Beberapa poin penting yang perlu diperhatikan dalam menentukan pemimpin antara lain:

- 1) *Etikabilitas*: Pemimpin harus memiliki integritas tinggi, kejujuran, prinsip yang teguh, transparansi, serta keberanian untuk bertindak adil.
- 2) *Intelektualitas*: Dibutuhkan kemampuan berpikir kritis dan pengambilan keputusan yang didasarkan pada analisis yang rasional dan mendalam.
- 3) *Objektivitas dalam memilih*: Pemilihan tidak seharusnya didasarkan pada popularitas, latar belakang suku, golongan, atau loyalitas pribadi tanpa mempertimbangkan kapasitas dan kompetensi yang dimiliki.
- 4) *Seleksi calon pemimpin*: Partai politik memegang tanggung jawab besar dalam menjaring dan menyeleksi calon pemimpin yang memenuhi kriteria melalui mekanisme kaderisasi, rekomendasi, survei, dan pemungutan suara internal.
- 5) *Tantangan yang dihadapi*: Partai politik sering kali menghadapi hambatan seperti keterbatasan kader berkualitas, konflik internal, dan

⁵⁴ Phil Kamaruddin Amin, "Mengapa Moderasi Beragama?," dalam <https://kemenag.go.id/kolom/mengapa-moderasi-beragama-02MbN>, Diakses Pada 16 Juli 2025.

persoalan korupsi. Oleh sebab itu, sistem seleksi dan kaderisasi yang terbuka serta transparan menjadi sangat diperlukan.

- 6) *Tanggung jawab kolektif*: Pemilihan pemimpin merupakan hak sekaligus tanggung jawab seluruh warga negara. Pilihan yang tepat berkontribusi besar terhadap kemaslahatan publik serta keberhasilan pemerintahan atau organisasi.
- 7) *Risiko kesalahan dalam memilih*: Kekeliruan dalam memilih pemimpin dapat mengakibatkan maraknya praktik korupsi, ketidakadilan, kebijakan yang tidak efektif, bahkan kerusakan sosial dan politik.⁵⁵

Pemilihan pemimpin seyogianya didasarkan pada penilaian objektif terhadap kompetensi, integritas, pengalaman, dan visi nyata calon, bukan semata-mata karena faktor emosional atau popularitas. Evaluasi yang menyeluruh dan kritis menjadi fondasi utama dalam mewujudkan proses demokrasi yang sehat, berkelanjutan, dan berkeadaban.

al-Baqarah/2:247 menekankan bahwa kepemimpinan dalam Islam didasarkan pada kapasitas intelektual dan kekuatan fisik, bukan keturunan atau popularitas. Ini mencerminkan prinsip moderasi politik, yakni sikap adil, rasional, dan inklusif dalam memilih pemimpin. Moderasi menghindarkan dari fanatisme dan mendorong seleksi yang meritokratis. Dalam konteks demokrasi modern, pesan ini relevan untuk mendorong pemilihan yang objektif dan bertanggung jawab demi terciptanya tatanan politik yang adil dan berorientasi pada kemaslahatan bersama.

Kepemimpinan dalam Islam bukan sekadar posisi kekuasaan, melainkan sebuah amanah yang mengandung tanggung jawab moral dan spiritual kepada Allah Swt. serta sosial kepada umat manusia. Prinsip-prinsip kepemimpinan Islam dibangun di atas landasan tauhid, moralitas, dan komitmen terhadap syariat, dengan tujuan utama mewujudkan kemaslahatan umum (*maṣlahah ʿāmmah*). Adapun prinsip-prinsip utama kepemimpinan dalam Islam adalah sebagai berikut:

- 1) Ketaatan kepada Allah (Tauhid)

Tauhid merupakan prinsip utama dalam Islam yang menjadi fondasi seluruh aspek kehidupan, termasuk dalam kepemimpinan. Seorang pemimpin yang bertauhid akan menyadari bahwa kekuasaan yang dimilikinya berasal dari Allah Swt., dan kelak akan dimintai pertanggungjawaban. Dengan kesadaran ini, pemimpin akan senantiasa menjadikan Al-Qur'an dan Sunnah

⁵⁵ Adelia Triani Manihuruk, "Siapa yang Layak Memimpin? Ketika Popularitas Menutupi Kompetensi," dalam <https://www.unand.ac.id/berita/opini/1115-opini-mahasiswa-fisip-unand>, Dikases Pada 16 Juli 2025.

sebagai pedoman dalam setiap keputusan dan kebijakan, serta menjaga persatuan umat dari perpecahan dan penyimpangan.

2) Keadilan ('Adalah)

Keadilan merupakan pilar utama dalam sistem kepemimpinan Islam. Allah Swt. berfirman dalam an-Nahl/16:90, “*Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan...*” Pemimpin dituntut untuk bersikap adil kepada seluruh rakyat tanpa memandang suku, agama, status sosial, atau afiliasi politik. Keadilan menjadi dasar legitimasi kekuasaan dan sarana utama untuk membangun kepercayaan masyarakat.

3) Amanah (Tanggung Jawab)

Kepemimpinan dalam Islam adalah amanah yang harus dijalankan dengan penuh tanggung jawab. Pemimpin bukanlah penguasa absolut, melainkan pelayan umat yang harus menjaga integritas dan komitmen untuk mensejahterakan rakyat melalui prinsip *syūra* (musyawarah) dan partisipasi publik.

4) Kepentingan Umum di atas Kepentingan Pribadi

Seorang pemimpin sejati dalam Islam harus mendahulukan kepentingan masyarakat luas di atas kepentingan pribadi, kelompok, atau keluarga. Ia harus menempatkan dirinya sebagai pelindung dan pengayom seluruh umat, serta menghindari tindakan korupsi, nepotisme, atau penyalahgunaan kekuasaan.⁵⁶

Dengan berpegang pada prinsip-prinsip tersebut, kepemimpinan dalam Islam bertujuan untuk melahirkan pemimpin yang adil, amanah, berintegritas, serta memiliki komitmen moral dan spiritual yang tinggi. Kepemimpinan bukan semata-mata alat kekuasaan, melainkan sarana ibadah dan tanggung jawab besar di hadapan Allah Swt. dan umat manusia.

al-Baqarah/2:247 menegaskan bahwa kepemimpinan dalam Islam harus didasarkan pada kompetensi dan integritas, bukan warisan sosial atau simbol kekuasaan duniawi. Nilai-nilai seperti tauhid, keadilan, amanah, dan kemaslahatan umum mencerminkan prinsip moderasi politik. Ayat ini menolak ekstremisme dan menuntut pemimpin yang adil, partisipatif, serta

⁵⁶ Admin (ed.), “Syarat dan Prinsip-Prinsip Kepemimpinan dalam Islam: Pandangan yang Mendalam,” dalam <https://fai.uma.ac.id/2024/02/12/syarat-dan-prinsip-prinsip-kepemimpinan-dalam-islam-pandangan-yang-mendalam/>, Dikases Pada 16 Juli 2025.

bertanggung jawab secara spiritual dan sosial. Karena itu, pemilihan pemimpin harus bersifat objektif dan proporsional sesuai tuntunan Al-Qur'an dalam bingkai moderasi.

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

*“Nabi mereka mengatakan kepada mereka: ‘Sesungguhnya Allah telah mengangkat Thalut menjadi rajamu’. Mereka menjawab: ‘Bagaimana Thalut memerintah kami, padahal kami lebih berhak mengendalikan pemerintahan daripadanya, sedang diapun tidak diberi kekayaan yang cukup banyak?’ Nabi (mereka) berkata: ‘Sesungguhnya Allah telah memilih rajamu dan menganugerahinya ilmu yang luas dan tubuh yang perkasa’. Allah memberikan pemerintahan kepada siapa yang dikehendaki-Nya. Dan Allah Maha Luas pemberian-Nya lagi Maha Mengetahui.”*⁵⁷ (al-Baqarah/2:247)

Kisah pengangkatan Thalut dalam al-Baqarah/2:247 menegaskan prinsip moderasi dalam memilih pemimpin. Meski ditolak karena bukan dari kalangan elit, Thalut dipilih Allah karena ilmu dan kekuatannya—menunjukkan pentingnya meritokrasi, bukan kekayaan atau keturunan. Ini mengajarkan bahwa dalam politik, keadilan, kapasitas, dan kemaslahatan umat harus diutamakan di atas sentimen golongan. Umat Islam diajak bersikap adil dan rasional sesuai nilai moderasi yang diajarkan Al-Qur'an.

Dalam *Tafsir* al-Ṭabarī disebutkan: “Sesungguhnya Allah telah mengabulkan permintaan kalian dan mengangkat Ṭālūt sebagai raja kalian.” Namun, tatkala Nabi Syamū'il menyampaikan hal tersebut, mereka menolak dan berkata: “Bagaimana Ṭālūt bisa menjadi raja kami? Sedangkan ia berasal dari suku Bunyāmin bin Ya'qūb, sementara suku Bunyāmin bukanlah suku pemegang kekuasaan (kerajaan) maupun kenabian. Kami lebih berhak menjadi raja dibandingkan dia karena kami berasal dari suku Yahudzā bin Ya'qūb.”⁵⁸

Dalam *Tafsir* al-Qurṭubī disebutkan bahwa ayat ini mengandung kriteria pemimpin dan hal-hal yang terkait dengan kepemimpinan. Ayat ini menegaskan bahwa kepemimpinan hanya berhak didapatkan dengan sebab ilmu pengetahuan, agama, dan kekuatan, bukan dengan keturunan. Keturunan tidak memiliki nilai apa pun bila dibandingkan dengan ilmu pengetahuan dan keutamaan-keutamaan pribadi. Ilmu dan keutamaan pribadi lebih didahulukan dari keturunan, sebab Allah Swt. memberitahukan bahwa Dia memilih Ṭālūt sebagai raja mereka karena keilmuan dan kekuatannya, sekalipun mereka lebih mulia dari sisi garis keturunan. Mereka meninggalkan sebab yang paling kuat, yaitu takdir Allah Swt. dan ketentuan-Nya yang sudah ditetapkan. Hingga nabi mereka

⁵⁷ Tafsirweb (ed.), “Surat Al-Baqarah Ayat 247,” dalam <https://tafsirweb.com/983-surat-al-baqarah-ayat-247.html>, Diakses Pada 16 Juli 2025.

⁵⁸ Ahmad Muhammad Syakir, *Tafsir Ath Thabari Jami' Al Bayan Fi Ta'wil Al Qur'an*, Jakarta: Pustaka Azzam Vol. 4 2008, hal. 322-323.

terpaksa berargumentasi dengan kata-katanya: “Allah Swt. yang memilihnya.” Ini adalah argumentasi yang tak terbantahkan lagi. Di samping itu, nabi mereka juga menjelaskan alasan terpilihnya Ṭālūt, yaitu keluasan ilmu pengetahuannya yang merupakan modal utama manusia dan keperkasaan tubuhnya yang merupakan pendukung utama dalam perang serta bekal utama saat bertemu musuh. Ibnu ‘Abbās r.a. berkata: “Ketika itu Ṭālūt adalah orang yang paling berilmu di kalangan Banī Isrā’īl, paling tampan dan paling sempurna, di samping keperkasaan tubuh yang membuat musuh merasa gentar.” Kemudian Syamū’īl berkata kepada mereka sebagai penegasan dan peringatan, tanpa menunggu pertanyaan dari mereka: “Sesungguhnya tanda ia akan menjadi raja.”⁵⁹

Dalam *Tafsir* Ibnu Kaṣīr disebut bahwa Ṭālūt adalah salah satu anggota pasukan dari Banī Isrā’īl, bukan dari kalangan bangsawan atau keturunan kerajaan. Sebab, kekuasaan kerajaan saat itu berada di tangan keturunan Yahudzā, sedangkan Ṭālūt bukan dari keturunan tersebut. Maka mereka pun berkata: “Bagaimana mungkin Ṭālūt memerintah kami?” Artinya, bagaimana mungkin ia menjadi raja yang memimpin kami, “padahal kami lebih berhak mengendalikan pemerintahan darinya, dan ia pun tidak diberi kekayaan yang banyak?” “Sesungguhnya Allah telah memilihnya menjadi raja kalian.” Artinya, Allah-lah yang telah memilih Ṭālūt sebagai pemimpin kalian dari kalangan sendiri, dan Allah lebih mengetahui siapa yang pantas memimpin. Nabi bersabda: “Bukan aku yang menentukannya berdasarkan pandanganku sendiri, tetapi Allah Ta’ālā yang menyuruhku untuk memilihnya, karena kalian sendiri yang meminta hal itu kepadaku.” “Dan menganugerahinya ilmu yang luas dan tubuh yang perkasa.” Artinya, Ṭālūt lebih berilmu daripada kalian, lebih mulia, lebih perkasa, lebih kuat, lebih sabar dalam peperangan, serta memiliki kesempurnaan dalam ilmu dan keteguhan hati. Oleh karena itu, ia layak menjadi raja karena memiliki pengetahuan yang luas, fisik yang kuat, serta keteguhan mental. “Allah memberikan pemerintahan kepada siapa yang Dia kehendaki.” Maksudnya, Dialah yang Mahabijaksana dan berhak menentukan segala sesuatu sesuai kehendak-Nya. Allah tidak dimintai pertanggungjawaban atas apa yang Dia kerjakan, justru manusialah yang akan dimintai pertanggungjawaban.⁶⁰

Dalam *Tafsir* al-Muyassar yang telah ditelaah disebutkan, Nabi Sam‘ūn berkata: “Sesungguhnya Allah telah memilihkan untukmu seorang raja yaitu Ṭālūt.” Mendengar bahwa yang menjadi raja adalah Ṭālūt, mereka langsung berpaling dan berkata: “Bagaimana dia bisa menjadi pemimpin kami dan mengendalikan kekuasaan? Sesungguhnya dia adalah seorang yang fakir, sedangkan kekuasaan itu membutuhkan harta yang tidak sedikit. Hanya dengan harta seorang dapat menundukkan orang lain; dengan harta perang akan dapat dilaksanakan; dan pada golongan kamilah harta itu berada. Oleh karena itu, dari kamilah yang berhak menjadi raja karena kami orang-orang kaya, bukan orang yang fakir seperti dia.” Nabi mereka menjawab: “Pilihan menjadi raja berdasarkan pilihan Allah. Dialah yang mengetahui segalanya, baik yang berkaitan dengan kemaslahatan maupun akhir kesudahannya yang baik. Ṭālūt sendiri adalah seorang yang mempunyai keluasan ilmu dan fisik yang kuat. Dengan ilmu ia akan dapat mengatur orang, dan dengan fisik yang kuat dia akan dapat melaksanakan tugasnya dengan baik, yang akhirnya nanti dapat menang melawan musuh.”⁶¹

⁵⁹ Muhammad Ibrahim Al Hifnawi, *Tafsir Al Qurthubi*, Jakarta: Pustaka Azzam Vol. 3 2007, hal. 528-532.

⁶⁰ Abdul Ghoffar E.M, *et.al.*, *Tafsir Ibnu Katsir*, Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi’i, Vol. 1 2004, hal. 500.

⁶¹ Kojin Mashudi, *Telaah Tafsir Al Muyassar*, Malang: Inteligencia Media, Vol. 1 2022, hal. 206.

Pemilihan Thalut sebagai raja menunjukkan bahwa Al-Qur'an telah menanamkan prinsip moderasi dalam politik sejak awal. Moderasi di sini menekankan keadilan, rasionalitas, dan kemaslahatan, bukan semata-mata garis keturunan, kekayaan, atau status sosial. Penolakan Bani Israil terhadap Thalut karena fanatisme dan materialisme politik dikoreksi oleh wahyu, menegaskan pentingnya objektivitas dan anti-eksklusivisme dalam memilih pemimpin. *al-Baqarah/2:247* mengajarkan bahwa kepemimpinan harus didasarkan pada kompetensi, integritas, dan kesiapan, bukan identitas atau warisan kekuasaan, sehingga menjadi dasar bagi sistem politik yang adil dan inklusif.

Talut sebagai pemimpin dalam *Al-Qur'an* diangkat bukan karena status sosial, keturunan, ataupun kekayaannya, melainkan berdasarkan ilmu pengetahuan dan kekuatan fisik yang dimilikinya. Kisah ini menekankan bahwa kepemimpinan ideal bukanlah tentang status sosial atau kekayaan, melainkan tentang kualitas diri yang meliputi ilmu, kekuatan fisik, dan moralitas yang tinggi. Masyarakat Bani Israil awalnya menolak Thalut karena ia bukan keturunan raja dan tidak kaya, namun Allah menegaskan bahwa Thalut lebih mulia secara kemampuan dan kelayakan sebagai pemimpin. Sebagaimana dijelaskan dalam *Tafsir Ibnu Katsir* dan *Tafsir Al-Qurthubi*, Thalut adalah sosok yang paling berilmu dan kuat di kalangan Bani Israil pada masa itu, menjadikan dirinya layak sebagai pemimpin yang membawa mereka dalam perjuangan melawan Jalut.⁶²

Kisah pengangkatan Thalut menegaskan bahwa moderasi politik harus berpijak pada meritokrasi, bukan fanatisme identitas atau simbol duniawi. Al-Qur'an mendorong umat memilih pemimpin berdasarkan kompetensi dan integritas, bukan kesamaan keturunan atau kekayaan. Kepemimpinan adalah amanah yang harus dilandasi keadilan dan rasionalitas, bukan kepentingan golongan. Prinsip ini relevan dalam demokrasi modern, agar umat Islam memilih berdasarkan kelayakan dan komitmen pada kemaslahatan, bukan fanatisme sempit.

Dalam Islam, kriteria pemimpin sangat ditekankan agar mampu mengemban tugas kepemimpinan dengan baik serta amanah kepada masyarakat dan Tuhan. Pemimpin dalam Islam harus memiliki integritas moral, kecerdasan, kemampuan memimpin, keadilan, amanah, dan berorientasi pada kemaslahatan umat. Pemimpin juga wajib menempatkan kepentingan rakyat dan negara di atas kepentingan pribadi atau kelompok

⁶² Khairun Niam, "Kisah Thalut dalam Al-Qur'an: Orang Biasa yang Menjadi Pemimpin Bani Israil," dalam <https://arrahim.id/niam/kisah-thalut-dalam-al-quran-orang-biasa-yang-menjadi-pemimpin-bani-israil/>, Diakses Pada 16 Juli 2025.

tertentu. Sifat-sifat yang tercermin dari Rasulullah *ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam* menjadi teladan utama dalam kepemimpinan Islam.⁶³

Dalam al-Baqarah/2:247, kepemimpinan dalam Islam menekankan kelayakan berdasarkan ilmu dan fisik, bukan status sosial. Pemilihan Thalut menunjukkan pentingnya seleksi pemimpin yang adil, objektif, dan berorientasi pada kemaslahatan. Ini mencerminkan nilai moderasi politik Islam yang menolak fanatisme dan ekstremisme. Keadilan, amanah, dan kebenaran menjadi prinsip utama dalam memilih pemimpin, sebagaimana dicontohkan oleh Rasulullah SAW sebagai teladan kepemimpinan yang moderat dan membawa rahmat.

Penolakan Bani Israil terhadap Talut terjadi ketika Allah Swt., melalui utusan-Nya yakni Nabi Syamuel (*Samuel*), memilih Talut sebagai raja untuk memimpin mereka melawan musuh, termasuk Raja Jalut. Namun, keputusan ini tidak diterima begitu saja oleh para pemuka dan mayoritas Bani Israil. Mereka mengajukan berbagai keberatan atas pengangkatan Talut sebagai pemimpin.

1) Ketiadaan Kekayaan

Talut dianggap tidak memiliki kekayaan yang memadai. Berdasarkan pandangan materialistis mereka, seseorang yang miskin tidak layak menjadi raja. Mereka menilai kepemimpinan dari sisi harta benda dan status ekonomi, bukan dari kualitas moral atau spiritual.

2) Asal-usul Keturunan

Talut bukan berasal dari keluarga bangsawan atau golongan yang mereka anggap mulia. Ia berasal dari suku Bunyamin, suku yang menurut mereka tidak memiliki hak atau tradisi untuk memegang tampuk kekuasaan maupun kenabian. Karena itu, mereka merasa lebih berhak untuk menentukan pemimpin dari kalangan mereka sendiri.

3) Ketidaksesuaian dengan Ekspektasi Sosial

Penolakan mereka juga mencerminkan ekspektasi terhadap sosok pemimpin yang harus kaya raya, terkenal, serta berasal dari keluarga terhormat. Ketika Talut tidak memenuhi kriteria tersebut, mereka

⁶³ Muhamad Husni Tamami, “7 Kriteria Pemimpin Menurut Muhammadiyah, Bukan Mementingkan Pribadi dan Golongan,” dalam <https://www.liputan6.com/islami/read/5522877/7-kriteria-pemimpin-menurut-muhammadiyah-bukan-mementingkan-pribadi-dan-golongan?page=2>, Diakses Pada 16 Juli 2025.

menganggap keputusan Allah melalui nabi-Nya sebagai sesuatu yang tidak sesuai dengan kehendak mereka.⁶⁴

Untuk meyakinkan Bani Israil, Allah memberikan tanda keabsahan Talut sebagai raja dengan mengembalikan *Tabut*, peti suci yang berisi peninggalan Nabi Musa dan Nabi Harun. Di dalam *Tabut* itu terdapat ketenangan (*sakinah*) dan berkah dari Allah, serta diiringi dengan kedatangan para malaikat. Tanda ini menjadi bukti bahwa Talut adalah pilihan Allah yang sah, yang pada akhirnya membuat Bani Israil mulai mengakui kepemimpinannya.

Kisah penolakan Bani Israil terhadap Thalut menunjukkan sikap politik yang tidak moderat karena lebih mementingkan kekayaan dan status sosial. Al-Qur'an mengkritik pandangan ini dengan menampilkan Thalut sebagai pemimpin terpilih karena kecerdasan dan kekuatannya, bukan faktor lahiriah. al-Baqarah/2:247 menegaskan bahwa penilaian terhadap pemimpin harus didasarkan pada keadilan, kompetensi, dan amanah. Ini menjadi dasar moderasi politik Islam sekaligus kritik terhadap politik elitis dan diskriminatif.

Pemimpin yang efektif mengombinasikan antara ilmu dan kekuatan. Ilmu memberikan dasar pertimbangan rasional, sedangkan kekuatan memungkinkan penerapan pengaruh serta pengambilan keputusan yang tegas. Keseimbangan antara keduanya menciptakan kepemimpinan yang bijaksana, inspiratif, dan mampu membawa organisasi mencapai tujuan.⁶⁵

Pemimpin efektif menggabungkan ilmu dan kekuatan, seperti dalam al-Baqarah/2:247 saat Thalut dipilih karena ilmu dan fisiknya, bukan keturunan. Ilmu membimbing keputusan adil, kekuatan menjaga stabilitas. Kombinasi ini mencerminkan moderasi politik seimbang antara visi dan aksi. Kepemimpinan moderat menjawab tantangan zaman dengan bijak, menghindari ekstremisme, dan mendorong tata kelola yang adil serta berpihak pada kemaslahatan umat.

Pemimpin yang adil dalam Islam adalah sosok yang menjalankan tugas dengan penuh kejujuran, kebijaksanaan, dan tanggung jawab, sesuai dengan prinsip-prinsip syariah. Keadilan merupakan pilar utama dalam kepemimpinan, di mana pemimpin harus mampu menegakkan hukum serta membagi hak dan kewajiban secara seimbang, tanpa memandang status sosial, kekayaan, atau kedekatan pribadi. Secara ringkas, pemimpin yang adil adalah seseorang yang menyampaikan amanah kepada yang berhak, menegakkan hukum dengan seimbang, bersikap jujur, bijaksana, rendah hati, dan senantiasa berlandaskan iman serta takwa kepada Allah. Keseluruhan

⁶⁴ Irsyad Syafar, "Kisah dan Ibrah 3: Thalut dan Ujian Bani Israil," dalam <https://sippfm.com/kisah-dan-ibrah-3-thalut-dan-ujian-bani-israil/>, Diakses Pada 16 Juli 2025.

⁶⁵ Ii Sumantri, *Kepemimpinan*, Bandung: CV. Pustaka Setia cet. 1 2014, hal. 12.

sikap ini penting untuk menjaga kesejahteraan dan keadilan dalam masyarakat.⁶⁶

Pemimpin yang adil dalam Islam adalah sosok yang jujur, bijaksana, dan bertanggung jawab, menegakkan hukum secara seimbang tanpa diskriminasi, serta berlandaskan iman dan takwa. Ia menjalankan amanah dengan adil dan mencerminkan prinsip moderasi beragama dalam politik, sebagaimana dijelaskan dalam al-Baqarah/2:247, bahwa kepemimpinan didasarkan pada kapabilitas, integritas, dan ketakwaan, bukan sekadar kekuasaan.

Legitimasi kepemimpinan dalam Al-Qur'an pada dasarnya didasarkan pada konsep kepemimpinan sebagai *amanah* (titipan) dari Allah SWT, bukan semata-mata kontrak sosial antara pemimpin dan masyarakatnya. Hal ini berarti, seorang pemimpin harus memiliki akidah yang benar, yaitu beriman dan berpegang pada Islam sebagai syarat utama legitimasi. Tidak dibenarkan seorang pemimpin yang tidak seakidah memimpin umat Islam. Dengan demikian, kepemimpinan Islam memiliki legitimasi yang kuat berdasarkan nilai-nilai Al-Qur'an yang menempatkan moralitas, keadilan, dan akidah sebagai inti utama legitimasi kepemimpinan.⁶⁷

Legitimasi kepemimpinan dalam Al-Qur'an berakar pada amanah dari Allah SWT, bukan sekadar kontrak sosial. Pemimpin ideal harus beriman dan menjadikan syariat Islam sebagai dasar kekuasaan, sehingga kepemimpinan mencakup tanggung jawab moral dan spiritual. Dalam semangat moderasi, Al-Qur'an menekankan pentingnya kapasitas seperti ilmu dan kekuatan, bukan asal-usul kekuasaan (al-Baqarah/2:247). Moderasi politik Islam menegaskan prinsip akidah secara adil dan proporsional, serta menghindari fanatisme, agar umat tetap memperjuangkan nilai-nilai Islam secara bijak dan inklusif.

Pemilihan pemimpin secara moderat mengacu pada proses memilih sosok pemimpin yang memiliki karakter moderat, yaitu pemimpin yang berpikiran terbuka, inklusif, dan mampu mempersatukan berbagai kalangan masyarakat dengan nilai-nilai toleransi, keadilan, dan persatuan. Pemimpin moderat tidak mengedepankan sikap ekstrem atau otoriter, melainkan menawarkan gaya kepemimpinan yang sederhana, transparan, dan menyejukkan demi menjaga keberagaman dan pluralisme dalam masyarakat. Singkatnya, *pemilihan pemimpin secara moderat* berarti memilih tokoh-tokoh yang mampu menjaga kerukunan, menjunjung nilai-nilai demokrasi,

⁶⁶ Hafidz Fuad Halimi, "8 Ciri Pemimpin yang Adil dalam Ajaran Islam," dalam https://lazpersis.or.id/berita/8_ciri_pemimpin_yang_adil_dalam_ajaran_islam/detail, Diakses Pada 16 Juli 2025.

⁶⁷ Muhammad Soleh Ritonga, "Perspektif Al-Qur'an Tentang Kepemimpinan," dalam *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 6 No. 02 2021, hal. 298-299.

moderasi beragama, dan keberagaman sebagai modal utama mewujudkan Indonesia yang harmonis dan berkeadaban.⁶⁸

Pemilihan pemimpin yang moderat selaras dengan al-Baqarah/2:247, yang menekankan pentingnya kecerdasan dan kekuatan sebagai syarat kepemimpinan. Karakter moderat—adil, inklusif, dan terbuka—membantu menjawab tantangan keberagaman, mencegah ekstremisme, serta mendorong dialog dan kolaborasi. Karena itu, pemimpin ideal adalah yang menjunjung nilai moderasi, toleransi, keadilan, dan demokrasi demi terciptanya masyarakat harmonis sesuai ajaran Islam.

Nilai *Maqāṣid al-Syarī'ah* dalam kepemimpinan sangat penting sebagai landasan etis dan praktis dalam menjalankan tugas kepemimpinan, baik dalam ranah bisnis maupun publik. *Maqāṣid al-Syarī'ah* adalah tujuan-tujuan utama syariat Islam yang berfokus pada kemaslahatan manusia dan pencegahan kemudaratatan, dengan Lima nilai pokok, yaitu menjaga agama (*ḥifẓ al-dīn*), jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), akal (*ḥifẓ al-'aql*), keturunan (*ḥifẓ al-naṣl*), dan harta (*ḥifẓ al-māl*). Nilai *Maqāṣid al-Syarī'ah* dalam kepemimpinan merupakan kerangka etis dan tujuan strategis yang menjadikan pemimpin bukan hanya sebagai pengatur urusan duniawi, tetapi juga sebagai pengawal kemaslahatan umat secara menyeluruh, menjaga keseimbangan antara kepentingan dunia dan akhirat serta hak-hak semua pihak yang dipimpin.⁶⁹

Dengan berlandaskan Maqasid Syari'ah, prinsip moderasi dalam pemilihan pemimpin sebagaimana tercermin dalam al-Baqarah/2:247 menekankan pentingnya kapasitas intelektual, kekuatan fisik, serta kemampuan menjaga lima tujuan pokok syariat. Moderasi politik menuntut keadilan, penolakan ekstremisme, dan penghormatan terhadap hak semua warga. Kepemimpinan dalam Islam bersifat inklusif dan berorientasi pada kemaslahatan, mendorong stabilitas serta keberkahan sosial dan moral.

Konflik sosial dalam pemilihan pemimpin sering muncul sebagai bagian dari dinamika politik dan sosial dalam masyarakat. Konflik ini terjadi karena perbedaan kepentingan, latar belakang individu atau kelompok, serta perubahan sosial yang terjadi di masyarakat. Pemilihan umum (pemilu) dan pemilihan kepala daerah sering menjadi arena munculnya konflik, baik berupa ketegangan antarpemilih, antara pemilih dan penyelenggara, maupun antarkelompok calon pendukung. Pemilu memiliki dua peran penting, yaitu

⁶⁸ M. Noor, "Memilih Sosok Pemimpin Pilpres 2024 Moderat dan Rahmatan Lil Alamin," dalam <https://kalsel.kemenag.go.id/opini/754/Memilih-Sosok-Pemimpin-Pilpres>, Dikases Pada 16 Juli 2025.

⁶⁹ Ali Mutaufiq, "Kepemimpinan Berbasis Maqashid Syariah: Membangun Bisnis Yang berkelanjutan untuk kebaikan Umat," dalam <https://www.kompasiana.com/alimutaufiq2918/67962bd6ed641546ea4f6b62/kepemimpinan-berbasis-maqashid-syariah-membangun-bisnis-yang-berkelanjutan-untuk-kebikan-umat>, Dikases Pada 16 Juli 2025.

sebagai arena terjadinya konflik sekaligus sebagai mekanisme penyelesaian konflik melalui hasil sah yang diperoleh dari suara rakyat. Penguatan pengetahuan masyarakat tentang proses demokrasi dan hukum juga menjadi faktor penting dalam mengurangi potensi konflik serta menjaga kondusivitas pemilu.⁷⁰

Konflik sosial dalam pemilihan pemimpin kerap muncul akibat perbedaan kepentingan, latar belakang, dan perubahan sosial. Pemilu dan pilkada menjadi ajang konflik, baik antar pemilih, dengan penyelenggara, maupun antar pendukung calon. Meski demikian, pemilu juga berfungsi sebagai mekanisme penyelesaian konflik melalui hasil sah berdasarkan suara rakyat. Edukasi tentang demokrasi dan hukum penting untuk mengurangi potensi konflik dan menjaga kondusivitas.

Etika dan spiritualitas dalam kepemimpinan sangat berkaitan erat serta merupakan fondasi penting dalam membentuk karakter pemimpin yang berintegritas dan beretika tinggi. Etika dan spiritualitas saling mendukung dalam melahirkan pemimpin yang tidak hanya kompeten secara teknis, tetapi juga bermoral, mampu memberikan inspirasi, serta membangun organisasi atau komunitas yang sehat dan berkelanjutan.⁷¹

Dalam al-Baqarah/2:247, Allah memilih Thalut sebagai raja karena keluasan ilmu dan kekuatan jasmani, meski bukan dari keturunan bangsawan. Ini menunjukkan bahwa kepemimpinan dalam Islam menekankan etika dan spiritualitas, bukan sekadar aspek teknis. Pemimpin yang etis dan spiritual cenderung menjauhi sikap otoriter dan korup, serta menegakkan keadilan dan amanah. Al-Qur'an pun mengisyaratkan bahwa pemimpin ideal harus memadukan kompetensi, etika, dan spiritualitas sebagai wujud moderasi beragama dalam politik.

C. Keamanan Wilayah dalam Perspektif Moderasi: Tafsir QS. Al-Hujurat: 9–10

Keamanan wilayah adalah kondisi yang mencerminkan terjaganya keteraturan, kedaulatan, dan ketertiban pada suatu daerah dari berbagai bentuk ancaman, gangguan, hambatan, dan tantangan, baik yang bersifat militer maupun nonmiliter. Keamanan wilayah sangat penting untuk menjamin stabilitas, keselamatan masyarakat, dan eksistensi negara, khususnya di negara kepulauan seperti Indonesia yang memiliki banyak

⁷⁰ Yogi Gumilar Saeful Akbar, *et.al*, "Analisis Dinamika Konflik Pemilihan Umum Di Kota Bandung," dalam *INNOVATIVE: Journal Of Social Science Research*, Vol. 4 No. 3 2024, hal. 4496-4497.

⁷¹ Juliana Waruwu, *et.al*, "Iman dan Spiritualitas Membentuk Karakter Pemimpin Yang Beretika," dalam *Sukacita: Jurnal Pendidikan Iman Kristen*, Vol. 2 No. 1 2025, hal. 227-228.

wilayah perbatasan. Dengan demikian, keamanan wilayah merupakan tanggung jawab bersama antara pemerintah, TNI/Polri, pemerintah daerah, serta masyarakat, dan membutuhkan pendekatan yang terpadu antara keamanan, hukum, pembangunan ekonomi, serta diplomasi.⁷²

Dalam pandangan Al-Qur'an (al-Hujurat/49:9–10), keamanan tidak hanya menyangkut stabilitas fisik, tetapi juga sosial dan moral melalui prinsip moderasi. Ayat ini menekankan penyelesaian konflik secara damai dan adil, menunjukkan bahwa keamanan sejati lahir dari rekonsiliasi. Di negara majemuk seperti Indonesia, pendekatan moderat penting agar keamanan bersifat inklusif dan dialogis. Moderasi berarti menolak ekstremisme dan diskriminasi, serta menegakkan persaudaraan, keadilan, dan musyawarah sebagai dasar menjaga integritas dan harmoni sosial.

Penting juga dicatat bahwa *moderasi beragama* berbeda dengan memoderasi agama itu sendiri. *Moderasi beragama* menekankan keseimbangan dalam cara mengamalkan agama, tanpa menyesuaikan atau mengurangi ajaran agama, melainkan menjaga nilai-nilai keadilan, kasih sayang, dan penghormatan terhadap perbedaan.⁷³

Moderasi beragama bukan berarti memoderasi agama, melainkan bersikap bijak, adil, dan seimbang dalam mengamalkan ajarannya. al-Hujurat/49:9–10 menegaskan pentingnya penyelesaian konflik secara adil demi menjaga ukhuwah Islamiyah. Sikap moderat ini mencegah ekstremisme dan mengedepankan kasih sayang, keadilan, serta penghormatan terhadap sesama, selaras dengan misi Islam sebagai *rahmatan lil 'alamin*.

Tafsir al-Hujurat/49:9–10 menerangkan tentang upaya perdamaian untuk menghindari peperangan antara dua golongan yang berseteru. Sesungguhnya, umat Islam saling bersaudara karena memiliki keimanan yang sama dan kelak akan kekal bersama di surga. Di akhir tafsir al-Hujurat/49:9–10 dijelaskan bahwa Allah sangat menyukai kedamaian.⁷⁴

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا
الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

⁷² Ahmad Mustaqim, “Menkopolkam: Kepala Daerah Bertanggung Jawab Jaga Keamanan Wilayah,” dalam <https://www.metrotvnews.com/read/KXyCQXL5-menkopolkam-kepala-daerah-bertanggung-jawab-jaga-keamanan-wilayah>, Diakses Pada 17 Juli 2025.

⁷³ Rhoni Rodin, “Moderasi Beragama Bukan Memoderasi Agama,” dalam <https://iaincurup.ac.id/2024/03/01/moderasi-beragama-bukan-memoderasi-agama/>, Diakses Pada 17 Juli 2025.

⁷⁴ Redaksi (ed.), “Tafsir Surah Al-Hujurat Ayat 9-10,” dalam <https://tafsiralquran.id/tafsir-surah-al-hujurat-ayat-9-10/>, Diakses Pada 17 Juli 2025.

“Dan kalau ada dua golongan dari mereka yang beriman itu berperang hendaklah kamu damaikan antara keduanya! Tapi kalau yang satu melanggar perjanjian terhadap yang lain, hendaklah yang melanggar perjanjian itu kamu perangi sampai surut kembali pada perintah Allah. Kalau dia telah surut, damaikanlah antara keduanya menurut keadilan, dan hendaklah kamu berlaku adil; sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil. (9) Orang-orang beriman itu sesungguhnya bersaudara. Sebab itu damaikanlah (perbaikilah hubungan) antara kedua saudaramu itu dan takutlah terhadap Allah, supaya kamu mendapat rahmat. (10).” (al-Hujurat/49:9–10)

Tafsir al-Hujurat/49:9–10 menekankan peran aktif umat Islam dalam menjaga perdamaian melalui mediasi dan rekonsiliasi, bukan kekerasan. Prinsip ini menegaskan pentingnya musyawarah, keadilan, dan moderasi dalam politik, serta menghindari fanatisme. Persaudaraan sesama mukmin menjadi dasar solidaritas dan persatuan, menjadikan keamanan sebagai tanggung jawab bersama dengan cara yang beradab.

Dalam *Tafsir al-Miṣbāḥ*, ayat 9 dan 10 dari Surah al-Ḥujurāt menekankan pentingnya menjaga stabilitas sosial dan keamanan wilayah di kalangan kaum mukmin melalui pendekatan moderasi, dengan menuntun umat Islam agar segera melakukan *iṣlāḥ* (perdamaian) saat terjadi konflik, bahkan yang masih bersifat kecil. Moderasi ditunjukkan dengan sikap adil, tidak langsung mengedepankan kekerasan, serta menghindari tindakan yang bisa memperburuk situasi. Kata *iqṭatalū* tidak selalu berarti perang, tetapi bisa berarti perselisihan verbal atau ketegangan sosial yang harus segera ditangani sebelum meluas. Dalam konteks ini, keamanan wilayah dijaga dengan cara mencegah potensi konflik berkembang menjadi kekerasan. Bila salah satu pihak melampaui batas dan menolak perdamaian, maka pendekatan yang tegas namun tetap proporsional dibenarkan untuk mengembalikan stabilitas. Penggunaan bentuk kata kerja lampau juga memberi pesan preventif agar perdamaian segera diupayakan saat tanda-tanda keretakan mulai terlihat. Dengan mengedepankan prinsip keadilan, *iṣlāḥ*, dan semangat persaudaraan, ayat ini mengajarkan bahwa keamanan suatu wilayah Muslim tidak bisa dijaga hanya dengan kekuatan, tetapi dengan moderasi, solidaritas sosial, dan keterlibatan seluruh elemen masyarakat dalam mencegah konflik dan memelihara harmoni.⁷⁵

Dalam *Tafsir al-Azhar*, prinsip moderasi dalam menjaga keamanan wilayah tercermin jelas dalam perintah Allah kepada orang-orang beriman agar mendamaikan dua kelompok mukmin yang bertikai, sebagaimana tercantum dalam al-Hujurat/49:9–10. Ayat ini menunjukkan bahwa konflik internal di antara sesama mukmin bukanlah alasan untuk saling menumpahkan darah secara membabi buta, melainkan harus segera diupayakan penyelesaian dengan cara yang adil dan penuh tanggung jawab sosial. Ketika satu pihak tetap bersikeras melanjutkan pertikaian, Islam bahkan memperbolehkan pemaksaan terhadap pihak yang zalim untuk kembali kepada perdamaian—bukan untuk menghancurkannya, tetapi demi menjaga stabilitas dan mencegah kekacauan yang lebih luas. Sikap netral dan keadilan dari pihak penengah sangat penting agar tidak menambah eskalasi konflik. Peristiwa sejarah, seperti pertikaian antara Aus dan Khazraj maupun konflik besar antara kubu ‘Alī dan Mu‘āwiyah, menjadi pelajaran pahit bahwa ketika konflik tidak segera diselesaikan secara

⁷⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Miṣbāḥ Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, Tangerang: Lentera Hati Vol. 2, hal. 243-249.

moderat, luka sosial bisa berlangsung berabad-abad dan merusak struktur masyarakat Islam. Oleh karena itu, keamanan wilayah dalam perspektif Islam bukan dijaga melalui kekerasan berlebihan atau fanatisme buta, melainkan melalui pendekatan moderat: mengedepankan ukhuwah, keadilan, penyelidikan atas kebenaran berita, serta ketegasan terhadap pihak yang mengganggu kedamaian demi terciptanya kemaslahatan umat secara berkelanjutan.⁷⁶

Dalam *tafsir mawḍū'ī* dari Kementerian Agama RI, dijelaskan bahwa dalam perspektif moderasi, keamanan wilayah tidak hanya diwujudkan melalui kekuatan fisik, tetapi juga melalui pendekatan persuasif, rekonsiliatif, dan adil sebagaimana diajarkan dalam al-Hujurat/49:9–10. Allah memerintahkan agar jika terdapat dua kelompok mukmin yang berselisih, maka perdamaian harus diupayakan dengan penuh keadilan dan berdasarkan ketentuan hukum Allah. Jika salah satu pihak tetap bersikap aniaya, maka kelompok tersebut boleh diperangi sampai kembali tunduk kepada kebenaran. Namun, setelah konflik reda, kedua pihak wajib diperlakukan secara adil dan bijaksana demi mencegah konflik serupa terulang kembali. Moderasi dalam menjaga keamanan wilayah tercermin dalam semangat persaudaraan sesama mukmin yang diikat oleh iman, bukan sekadar ikatan darah, sebagaimana ditegaskan dalam hadis Nabi bahwa setiap Muslim adalah saudara bagi muslim lainnya, tidak boleh menzalimi atau membiarkan dizalimi. Oleh karena itu, menciptakan perdamaian di antara masyarakat yang berselisih merupakan bentuk nyata dari moderasi beragama dalam menjaga stabilitas dan ketenteraman sosial.⁷⁷

al-Hujurat/49:9–10, menurut Tafsir Al-Misbah, Tafsir Al-Azhar, dan Tafsir Maudhū'ī Kementerian Agama RI, menekankan pentingnya moderasi dalam pengelolaan konflik dan keamanan masyarakat Muslim. Moderasi ini tercermin dalam prinsip *islāh* (perdamaian), 'adl (keadilan), dan ukhuwah (persaudaraan), yang mencegah sikap ekstrem dan mendorong stabilitas sosial. Dalam konteks Indonesia, ayat ini relevan untuk merespons konflik politik dan potensi disintegrasi, serta menegaskan perlunya dialog, keadilan restoratif, dan penghormatan terhadap persatuan. Ayat ini bukan hanya pedoman moral, tetapi juga dasar etik-politik untuk tata kelola keamanan yang adil dan beradab.

Resolusi konflik antarkelompok adalah proses penyelesaian perbedaan atau perselisihan yang terjadi antara dua kelompok atau lebih dengan tujuan membangun hubungan baru yang harmonis dan bertahan lama. Metode resolusi konflik bertujuan untuk menangani akar penyebab konflik, menghilangkan atau mengurangi ketegangan, serta menciptakan perdamaian dan kerja sama yang berkelanjutan di antara pihak yang berselisih. Keseluruhan proses resolusi konflik memerlukan kemampuan orientasi terhadap konflik, persepsi yang mampu memahami sudut pandang lain tanpa

⁷⁶ Abdulmalik Abdulkarim Amrullah, *Tafsir Al-Azhar*, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD Vol. 2, hal. 6817-6826.

⁷⁷ Departemen Agama RI, *Tafsir Maudhu'i Al-Our'an Dan Tafsirnya*, Jakarta: Widya Cahaya, Vol. 10 2008, hal. 405-408.

cepat menyalahkan, serta pengendalian emosi agar penyelesaian dapat dicapai secara damai dan konstruktif.⁷⁸

Dalam perspektif moderasi beragama, al-Hujurat/49:9–10 menegaskan bahwa penyelesaian konflik antarkelompok bukan sekadar urusan diplomatis, tetapi perintah moral dan spiritual. Al-Qur'an mengamanatkan pihak ketiga untuk menjadi penengah yang adil demi rekonsiliasi. Moderasi politik menuntut empati, pengendalian emosi, dan penegakan keadilan di atas kepentingan kelompok. Pendekatan ini memperkuat kohesi sosial, mencegah radikalisasi dan polarisasi, serta menjadi pedoman membangun masyarakat damai dan inklusif melalui dialog dan keadilan restoratif.

Islah dalam konteks perdamaian dalam Islam secara harfiah dan istilah berarti memperbaiki, mendamaikan, dan menghilangkan sengketa atau kerusakan serta berupaya menciptakan perdamaian dan keharmonisan antarmanusia. *Islah* mencakup usaha menyelesaikan pertikaian secara damai tanpa harus melibatkan pihak ketiga jika memungkinkan, sehingga dapat mencegah konflik berkepanjangan. Dalam bahasa Arab modern, istilah *islah* juga dipakai untuk makna pembaruan (*tajdid*).⁷⁹

Konsep *islāh* dalam Islam tidak hanya berarti ketiadaan konflik, tetapi merupakan dasar pembentukan masyarakat moderat dan beradab. Dalam politik, *islāh* menekankan penyelesaian konflik secara damai, dialogis, dan penuh hikmah, serta menolak kekerasan. al-Hujurat/49:9–10 menyoroti pentingnya peran umat dalam meredam konflik melalui keadilan dan persaudaraan. Moderasi politik tercermin dalam rekonsiliasi berbasis dialog dan musyawarah. *Islāh* menjadi strategi politik moderat yang mengutamakan kemaslahatan dan persatuan umat, relevan bagi masyarakat multikultural seperti Indonesia untuk menjaga stabilitas dan ketahanan sosial.

Hakikat *ukhuwwah islāmiyyah* adalah menyatukan hati seluruh umat Islam di seluruh dunia tanpa memandang perbedaan latar belakang, suku, bangsa, atau bahasa. Ikatan ini bersifat universal dan menghubungkan seluruh Muslim sebagai satu keluarga besar dengan tujuan mewujudkan kasih sayang, kerja sama, saling tolong-menolong, serta menjaga kedamaian dan keadilan dalam masyarakat Islam. *Ukhuwwah islāmiyyah* tidak hanya bersifat

⁷⁸ Ayunda Rahmani Khoerunisa, *Studi Resolusi Konflik Pada Konflik Keluarga Di Kabupaten Cianjur*, Skripsi Program Studi Pendidikan Sosiologi Fakultas Pendidikan Ilmu Pengetahuan Sosial Universitas Pendidikan Indonesia 2023, hal. 9-10.

⁷⁹ Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve 2003, hal. 740.

sosial, tetapi merupakan ikatan hati dan jiwa yang erat karena kesamaan keimanan kepada Allah dan Rasul-Nya.⁸⁰

Ukhuwwah Islāmiyyah adalah ikatan spiritual dan solidaritas umat Islam yang melampaui batas etnis, negara, dan bahasa, berlandaskan iman kepada Allah dan Rasul-Nya. Ikatan ini dibangun atas nilai kasih sayang, kerja sama, dan tolong-menolong dalam kebaikan. Tujuannya menciptakan perdamaian, keadilan, dan harmoni sosial, serta menjadi fondasi peradaban Islam yang moderat, inklusif, dan toleran. Ukhuwwah Islāmiyyah merefleksikan visi Islam sebagai rahmat bagi seluruh alam.

Penyelesaian konflik dalam Islam didasarkan pada prinsip-prinsip yang diajarkan *Al-Qur'an* dan *Hadis*, serta pemikiran para ulama yang menekankan pentingnya kedamaian dan keadilan. Proses penyelesaian konflik dalam Islam biasanya dimulai dengan identifikasi masalah secara jelas, dilanjutkan dengan dialog terbuka dan musyawarah. Jika perlu, pihak-pihak yang berselisih dapat mengundang mediator atau arbiter untuk mengambil keputusan yang adil. Tahap akhir dari proses ini adalah penerimaan serta pelaksanaan solusi yang telah disepakati oleh semua pihak.⁸¹

Prinsip moderasi dalam al-Hujurat/49:9–10 menekankan pentingnya penyelesaian konflik sosial-politik secara adil, dialogis, dan rekonsiliatif. Al-Qur'an mendorong penyelesaian damai (*iṣlāḥ*) dan keadilan ('*adl*), bukan pendekatan koersif. Dalam moderasi beragama, hal ini menuntut dialog terbuka, netralitas, dan penolakan terhadap kekerasan dan polarisasi. Politik Islam bertujuan membangun tata sosial yang adil dan inklusif berdasarkan ukhuwwah dan keadaban publik. Ayat ini menjadi dasar etis dan praktis dalam mengelola konflik di masyarakat plural seperti Indonesia, terutama menghadapi tantangan sektarianisme dan politik identitas.

Prinsip keadilan dalam perdamaian menekankan bahwa keadilan adalah fondasi utama untuk menciptakan perdamaian yang sejati. Damai bukan sekadar ketiadaan konflik, melainkan hasil dari penerapan keadilan secara konsisten dalam masyarakat sehingga semua individu dan kelompok merasa mendapatkan hak yang setara dan diperlakukan dengan adil. Singkatnya, prinsip keadilan dalam damai menuntut perlakuan yang adil, tanpa diskriminasi, yang menjadi dasar bagi terciptanya hubungan harmonis dan penyelesaian konflik secara damai. Damai tanpa keadilan dianggap

⁸⁰ Yufi Cantika, "Ukhuwwah Islamiyah: Pengertian, Hakikat, Cara Mewujudkan & Contoh," dalam <https://www.gramedia.com/literasi/islamiyah-adalah/>, Diakses Pada 17 Juli 2025.

⁸¹ Nur Laila Yuliani, *et.al*, Manajemen Konflik Dalam Perspektif Islam, dalam *Modul PDK Pembelajaran Daring Kolaboratif*, 2024, hal. 3-4.

sebagai sesuatu yang ilusi karena tanpa keadilan, konflik dan ketidakpuasan akan terus berlanjut.⁸²

Prinsip keadilan merupakan fondasi perdamaian dalam Islam, sebagaimana ditegaskan dalam al-Hujurat/49:9–10. Al-Qur'an menekankan bahwa perdamaian sejati terwujud bila hak semua pihak dihormati dan tidak ada diskriminasi, bukan sekadar menghentikan konflik. Moderasi beragama dan berpolitik berarti membangun masyarakat yang adil dan inklusif. Perdamaian tanpa keadilan hanyalah damai semu yang rawan konflik. Karena itu, negara harus menempatkan keadilan sebagai prinsip utama dalam menjaga stabilitas. Al-Qur'an pun memberi landasan etis bagi politik yang adil dan beradab.

Persatuan umat Islam adalah konsep penting dalam ajaran Islam yang menekankan kesatuan dalam *akidah* (keyakinan) dan *manhaj* (metode) berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah sesuai pemahaman *salafush shalih* (generasi awal Islam yang saleh). Islam memerintahkan umatnya untuk saling tolong-menolong dalam kebaikan dan takwa serta melarang bekerja sama dalam dosa dan permusuhan. Oleh karena itu, persatuan yang dikehendaki adalah persatuan hati yang kokoh dalam keimanan, bukan sekadar berkumpul dalam kelompok yang justru dapat menimbulkan perpecahan.⁸³

Persatuan umat Islam yang dibangun di atas akidah dan manhaj yang benar merupakan kunci stabilitas dan keamanan. al-Hujurat/49:9–10 menekankan penyelesaian konflik secara adil dan penuh kasih sayang. Islam menolak fanatisme serta sektarianisme, dan menekankan iman, takwa, serta keadilan sosial sebagai dasar persatuan. Keamanan mencakup fisik, spiritual, dan sosial, lahir dari kepemimpinan adil dan ukhuwah yang kuat.

Toleransi sosial dalam Islam adalah sikap saling menghormati, mengakui keberagaman kepercayaan dan keyakinan, serta menjaga kerukunan antarpemeluk agama dalam ranah sosial tanpa mencampuri urusan akidah masing-masing. Islam mengajarkan toleransi sebagai bagian dari *rahmatan lil 'alamin*, yang mendorong umatnya menjaga keharmonisan hubungan dalam masyarakat, bangsa, dan negara.⁸⁴

Konsep toleransi sosial dalam Islam sejalan dengan prinsip moderasi dalam al-Hujurat/49:9–10, yang menekankan penyelesaian konflik secara

⁸² Etwar Hukunala, "Damai dan Keadilan Sebagai Prinsip Utama Membangun Masyarakat yang Berkelanjutan," dalam <https://www.kompasiana.com/etwar19387/65a1d5e0de948f2f1f7b45c2/damai-dan-keadilan-sebagai-prinsip-utama-membangun-masyarakat-yang-berkelanjutan>, Diakses Pada 17 Juli 2025.

⁸³ Yazid, "Persatuan Umat Islam," dalam <https://almanhaj.or.id/19140-persatuan-umat-islam.html>, Diakses 17 Juli 2025.

⁸⁴ Haafid Nur Siddiq Yusuf, "Toleransi adalah Wujud Islam Rahmatan Lil 'Alamin," dalam <https://jatim.nu.or.id/keislaman/toleransi-adalah-wujud-islam-rahmatan-lil-alamin-ggwZc>, Diakses Pada 17 Juli 2025.

damai demi menjaga persatuan. Dalam politik, toleransi berarti menghormati perbedaan dan hidup damai dalam keberagaman. Islam sebagai *rahmatan lil-‘alamīn* mendorong harmoni sosial melalui keadilan, musyawarah, dan saling menghargai, sehingga moderasi politik menjadi cerminan nilai Al-Qur’an untuk menjaga stabilitas dan mencegah polarisasi.

Konflik horizontal antarumatis adalah konflik yang terjadi antarkelompok atau individu yang memiliki kedudukan setara dalam masyarakat, namun saling bermusuhan atau bersaing. Konflik ini kerap kali berkaitan dengan identitas seperti agama, suku, atau budaya. Intinya, konflik horizontal merupakan bentuk pertentangan dan persaingan dalam kelompok yang sederajat, yang muncul akibat ketegangan identitas dan perebutan sumber daya. Oleh karena itu, penyelesaian konflik ini memerlukan pendekatan keadilan sosial, pemahaman lintas identitas, serta sikap moderat untuk mencegah dan meredam potensi perpecahan.⁸⁵

Konflik horizontal yang dipicu perbedaan agama, etnis, budaya, dan politik dapat diselesaikan melalui pendekatan moderat sesuai al-Hujurat/49:9–10, yang menekankan perdamaian, keadilan, dan persaudaraan. Moderasi meredam ketegangan, mencegah polarisasi, dan membangun harmoni melalui dialog dan rekonsiliasi. Islam sebagai *rahmatan lil-‘alamīn* mengajarkan moderasi politik sebagai wujud nilai *Qur’ani* dalam menjaga stabilitas masyarakat plural.

Islam sangat menekankan nilai keadilan sebagai dasar perdamaian agar tidak terjadi aniaya dan ketidakadilan yang dapat memicu konflik. Prinsip ini tercermin dalam berbagai ayat yang mengajak umat Islam menjadi saksi yang adil dan menjaga keharmonisan antarsesama. Menurut penelitian dan tafsir, ayat-ayat tentang perdamaian tidak hanya mengatur hubungan antarmanusia, tetapi juga menuntun umat untuk menjadi *ummatan wasathan* (umat tengah) yang moderat dan tidak ekstrem. Secara ringkas, perdamaian dalam Al-Qur’an tidak hanya berarti ketiadaan peperangan, tetapi juga mencakup perdamaian dalam hati, keluarga, masyarakat, serta keberlangsungan hidup yang harmonis berlandaskan keadilan, kejujuran, toleransi, dan tawakal kepada Allah.⁸⁶

al-Hujurat/49:9–10 menegaskan pentingnya menjaga keamanan melalui perdamaian (*iṣlāḥ*) dan keadilan (*‘adl*) sebagai dasar stabilitas sosial. Keamanan adalah tanggung jawab bersama umat, sejalan dengan semangat *ummatan wasathan*. Moderasi politik mendorong musyawarah, pencegahan

⁸⁵ Aida Chomsah, “Apa Itu Konflik Horizontal? ((Modal Deteksi Dini Konflik Umat Beragama) part 2,” dalam <https://ntt.kemenag.go.id/opini/725/apa-itu-konflik-horizontal-modal-deteksi-dini-konflik-umat-beragama-part-2>, Diakses Pada 17 Juli 2025

⁸⁶ Muhammad Faizin, “9 Ayat Perdamaian dalam Al-Qur’an,” dalam <https://nu.or.id/ilmu-al-quran/9-ayat-perdamaian-dalam-al-qur-an-d8KgR>, Diakses Pada 17 Juli 2025.

konflik, dan toleransi demi terciptanya masyarakat adil dan inklusif, khususnya dalam pluralisme Indonesia.

Pendekatan *wasathiyah* dalam konflik merujuk pada prinsip keseimbangan, moderasi, dan keadilan yang menghindari sikap ekstrem, baik berlebihan (*ghuluw*) maupun pengabaian (*tafrith*). Konsep ini berasal dari ajaran Islam yang menekankan umat sebagai *umat wasathan* (umat pertengahan) yang harus mengelola konflik sosial dan antarumat dengan cara yang adil dan proporsional. Dengan kata lain, pendekatan *wasathiyah* dalam konflik adalah strategi moderasi dan rekonsiliasi yang berlandaskan keadilan dan musyawarah, untuk mewujudkan kedamaian dan harmoni sosial sesuai nilai-nilai Islam yang universal.⁸⁷

Pendekatan *wasathiyah* dalam al-Hujurat/49:9–10 menekankan keadilan dan keseimbangan dalam menyelesaikan konflik, menolak ekstremisme, dan mendorong musyawarah serta keadilan restoratif. Nilai ini menjadi dasar ideologis dan praksis bagi politik yang adil, inklusif, dan stabil.

Manajemen konflik dalam masyarakat Muslim didasarkan pada nilai-nilai Islam, dengan penyelesaian yang dilakukan secara damai, adil, dan konstruktif sesuai prinsip syariah. Secara keseluruhan, manajemen konflik dalam masyarakat Muslim bukan hanya bertujuan mengatasi kemunduran, tetapi juga merupakan proses membangun persatuan dan keharmonisan sosial yang berkelanjutan berdasarkan ajaran Islam yang moderat serta mengedepankan perdamaian.⁸⁸

Manajemen konflik dalam masyarakat Muslim didasarkan pada nilai-nilai Islam yang mendorong penyelesaian damai, adil, dan konstruktif. al-Hujurat/49:9–10 menekankan pentingnya rekonsiliasi dan keadilan sebagai fondasi persaudaraan Islam serta etika politik moderat. Islam mendorong pendekatan proaktif melalui moderasi, musyawarah, dan penghargaan terhadap keragaman, menjadikan perbedaan sebagai rahmat dalam membangun tata kelola politik yang inklusif dan adil.

Surat Al-Hujurat dikenal sebagai surat yang sarat dengan ajaran etika sosial, hubungan antar manusia, dan ukhuwah Islamiyah. Ayat-ayatnya sering menjadi dasar untuk membangun masyarakat yang berakhlak mulia dan harmonis. Tafsir klasik menekankan aspek literal, hukum, dan historis Al-Hujurat, sementara tafsir kontemporer berusaha memaknai dan mengaktualisasikan pesan surat ini secara praktis dan relevan dengan

⁸⁷ Ilham, “Wasathiyah dalam Lingkup Sosial dan Ijtihad,” dalam <https://muhammadiyah.or.id/2024/12/wasathiyah-dalam-lingkup-sosial-dan-ijtihad/>, Diakses Pada 17 Juli 2025.

⁸⁸ Afni Ma'rufah, “Manajemen Konflik Berdasarkan Nilai-Nilai Islam di Lingkungan Pendidikan Multikultural,” dalam *EDUKASIA: Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran*, Vol. 4 Cet. 1 Juni 2023, hal. 781.

permasalahan sosial modern, seperti toleransi, anti diskriminasi, dan pentingnya komunikasi yang sehat dalam masyarakat. Seperti berikut:

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا
الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَاصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

“Dan kalau ada dua golongan dari mereka yang beriman itu berperang hendaklah kamu damaikan antara keduanya! Tapi kalau yang satu melanggar perjanjian terhadap yang lain, hendaklah yang melanggar perjanjian itu kamu perangi sampai surut kembali pada perintah Allah. Kalau dia telah surut, damaikanlah antara keduanya menurut keadilan, dan hendaklah kamu berlaku adil; sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil. (9) Orang-orang beriman itu sesungguhnya bersaudara. Sebab itu damaikanlah (perbaikilah hubungan) antara kedua saudaramu itu dan takutlah terhadap Allah, supaya kamu mendapat rahmat. (10)” (al-Hujurat/49:9–10)

Tafsir klasik, yaitu *Tafsir Marah Labid*, menyatakan bahwa dalam perspektif moderasi, keamanan wilayah umat Islam dijaga melalui pendekatan damai dan adil dalam menyelesaikan konflik internal. Hal ini ditegaskan dalam firman Allah: “Dan jika ada dua golongan dari orang-orang mukmin berperang, maka damaikanlah antara keduanya. Jika salah satu dari kedua golongan itu berbuat aniaya terhadap yang lain, maka perangilah golongan yang berbuat aniaya itu sampai kembali kepada perintah Allah.” (al-Hujurat/49:9). Ayat ini menunjukkan bahwa prinsip dasar dalam menjaga stabilitas wilayah umat Islam adalah mengedepankan rekonsiliasi dan intervensi yang terukur terhadap pihak yang melampaui batas. Pendekatan ini ditegaskan pula dalam sabda Rasulullah SAW mengenai al-Hasan bin ‘Alī sebagai *sayyid* yang kelak menjadi perantara perdamaian antara dua kelompok besar kaum Muslimin, yaitu penduduk Irak dan Syam. Rasulullah SAW juga mengajarkan agar kaum Muslimin saling menolong, termasuk dalam mencegah kezaliman, sebagai bentuk kontribusi terhadap stabilitas sosial. Moderasi dalam keamanan wilayah tercermin dalam prinsip keadilan yang harus ditegakkan dalam proses pendamaian: “Jika golongan itu telah kembali (kepada perintah Allah), maka damaikanlah antara keduanya dengan adil dan berlaku adillah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil.” (al-Hujurat/49:9). Oleh karena itu, menjaga keamanan dalam Islam tidak dilakukan melalui kekerasan semata, melainkan dengan pendekatan persaudaraan, keadilan, dan ketakwaan yang melahirkan rahmat serta ketenteraman di tengah masyarakat.⁸⁹

Tafsir kontemporer yang telah ditelaah, yaitu *Tafsir al-Muyassar*, berpendapat bahwa dalam perspektif moderasi, keamanan wilayah tidak hanya dimaknai secara fisik atau teritorial, melainkan juga mencakup stabilitas sosial antar sesama mukmin. al-Hujurat/49:9–10 menekankan bahwa apabila terjadi konflik atau pertikaian antara dua golongan kaum mukminin, maka langkah utama yang harus diambil adalah mendamaikan mereka secara adil. Jika salah satu pihak tetap melampaui batas dan menolak perdamaian,

⁸⁹ Abdul Ghotfar, *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 7*, Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i Cet. 1, hal. 481-184.

maka harus ada tindakan tegas hingga mereka kembali pada hukum Allah. Setelah itu, perdamaian harus ditegakkan dengan keadilan yang menyeluruh sebagai fondasi keberlangsungan hidup bermasyarakat. Hal ini mencerminkan prinsip moderasi dalam menjaga keamanan wilayah: tidak ekstrem dalam membela satu pihak, tidak abai terhadap kezaliman, serta selalu mengedepankan keadilan dan ketakwaan. Persaudaraan iman menjadi dasar sosial dalam membangun solidaritas umat, dan dengan menjaga perdamaian serta keadilan, wilayah akan tetap aman, utuh, dan terhindar dari perpecahan internal.⁹⁰

al-Hujurat/49:9–10 menegaskan pentingnya moderasi politik melalui tiga pilar: penyelesaian damai (*islāh*), tindakan tegas terhadap ketidakadilan, dan keadilan tanpa keberpihakan. Ayat ini memadukan nilai spiritual dan etika sosial-politik Islam sebagai solusi transformatif dalam mencegah disintegrasi sosial. Moderasi politik diposisikan sebagai strategi wahyu demi kemaslahatan dan perdamaian berkelanjutan secara demokratis.

Moderasi dalam tata kelola wilayah, khususnya dalam konteks desa atau wilayah lokal, berperan sebagai pendekatan yang membangun keseimbangan, keterbukaan, dan inklusivitas dalam penyelenggaraan pemerintahan serta kehidupan bermasyarakat. Moderasi beragama merupakan strategi nilai yang sangat penting dalam tata kelola wilayah karena mampu menciptakan struktur sosial yang akomodatif terhadap keberagaman masyarakat, serta mewujudkan pemerintahan yang transparan, egaliter, dan partisipatif. Moderasi dalam tata kelola wilayah tidak hanya berkaitan dengan menjaga keseimbangan dalam kehidupan beragama, tetapi juga berfungsi sebagai instrumen penting untuk memperkuat pemerintahan desa yang inklusif, meningkatkan kualitas pelayanan publik, serta membangun lingkungan sosial yang harmonis dan beragam secara produktif.⁹¹

Hal ini selaras dengan al-Hujurat/49:9–10 yang menekankan prinsip *islāh* dan keadilan dalam menyikapi konflik. Al-Qur'an mengajarkan bahwa keamanan tidak hanya bergantung pada kekuatan fisik atau hukum, tetapi juga pada dialog, keadilan sosial, dan tanggung jawab bersama. Moderasi di tingkat lokal, seperti desa, mencerminkan pelaksanaan *islāh* melalui semangat ukhuwah dan keadilan. Dengan demikian, tata kelola wilayah yang moderat bukan hanya wujud *good governance*, tetapi juga penerapan nilai-nilai Qur'ani dalam menjaga harmoni sosial.

Islam membangun sistem keamanan sosial berdasarkan ajaran *Al-Qur'an* dan *Sunnah*. Penekanan pada prinsip *al-'adl* (keadilan), *syūrā* (musyawarah), dan *ukhuwwah* (persaudaraan) menegaskan bahwa keamanan bukan hanya menjadi tanggung jawab negara, melainkan juga merupakan kewajiban setiap individu Muslim untuk saling menjaga dan melindungi.

⁹⁰ Kojin Mashudi, *Telaah Tafsir Al Muyassar*, Malang: Inteligensia Media Vol. 6 2022, hal. 54-55.

⁹¹ Dian Herdiana, *Moderasi Beragama Di Desa*, Bandung: Widina Media Utama Cet. 1 Oktober 2023, hal. 45-56.

Dalam konteks modern, konsep keamanan sosial Islam menawarkan solusi terhadap berbagai permasalahan sosial, seperti kemiskinan, pengangguran, dan ketidakadilan. Ketika sistem ideologi lain gagal memenuhi kebutuhan masyarakat secara merata, Islam hadir dengan seperangkat nilai dan sistem distribusi yang mendorong terciptanya harmoni serta kesejahteraan sosial bersama.⁹²

Isyarat moderasi dalam al-Hujurat/49:9–10 menekankan pentingnya penyelesaian konflik secara damai, adil, dan persaudaraan. Stabilitas dan keamanan bukan sekadar urusan politik, tetapi cerminan nilai iman yang menolak kekerasan dan diskriminasi. Moderasi politik tercermin dalam keadilan, rekonsiliasi, dan partisipasi masyarakat menjaga perdamaian berdasarkan nilai-nilai *ilāhiyyah*.

Rekonsiliasi dalam syariat Islam merupakan bagian penting dalam menjaga perdamaian, keadilan, dan keharmonisan di antara individu maupun kelompok umat. Islam mendorong konsep ini sebagai solusi utama dalam penyelesaian perselisihan dan konflik. Rekonsiliasi menurut syariat Islam adalah proses penyelesaian konflik dengan menegakkan keadilan, memulihkan hubungan, dan menjaga persaudaraan di antara sesama Muslim maupun umat manusia secara umum. Proses ini melibatkan prinsip moral *al-Qur'an*, peran aktif pihak netral, serta komitmen untuk perbaikan yang berkelanjutan.⁹³

Dalam politik, rekonsiliasi adalah strategi moderat untuk menjaga stabilitas dan mencegah perpecahan umat. al-Hujurat/49:9–10 menekankan peran pihak ketiga yang adil dalam menyelesaikan konflik serta pentingnya kesatuan umat. Islam mengutamakan penyelesaian damai dan adil, bukan kekerasan, menjadikan rekonsiliasi cerminan prinsip wasatiyyah yang menghindari ekstremisme dan mengutamakan maslahat bersama.

Al-Qur'an menekankan pentingnya *ukhuwah* atau persaudaraan sebagai fondasi kehidupan sosial umat Islam maupun antarmanusia pada umumnya. Nilai-nilai *ukhuwah* dalam *Al-Qur'an* memandu umat untuk melampaui sekat-sekat sosial melalui persamaan, kasih sayang, solidaritas, keadilan, saling membantu, dan persatuan demi terciptanya masyarakat yang damai dan harmonis.⁹⁴

Dalam politik, *ukhuwah* menjadi landasan moderasi beragama yang mengedepankan dialog, perdamaian (*iṣlāh*), dan keadilan sebagaimana

⁹² Muhammad Imarah, *Islam Dan Keamanan Sosial*, Jakarta: Gema Insani, 1999, hal. 115–116.

⁹³ Muhammad Patri Arifin, “Rekonsiliasi Dalam Al-Qur’an,” dalam *Rausyan Fikr Jurnal Ilmu Studi Ushuluddin Dan Filsafat*, Vol. 11 No. 1 Januari–Juni 2015, hal. 199-120.

⁹⁴ Moh. Faesal, “Konsep Ukhuwah Dalam Perspektif Al-Qur’an Dan Relevansinya Dalam Kehidupan Bermasyarakat (Kajian Surat Al-Hujurat Ayat 10),” dalam *Journal Al-Irfani: Studi Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol. 3 No. 1, Juli 2022, hal. 7-8.

tercermin dalam al-Hujurat/49:9–10. Moderasi politik menurut Al-Qur'an bukan berarti kompromi terhadap kebenaran, tetapi pendekatan adil dan proporsional demi maşlahat bersama. Sikap ini menjaga stabilitas sosial-politik dan mencegah disintegrasi akibat konflik sektarian atau fanatisme.

Islam memiliki kontribusi fundamental bagi perdamaian lokal dan global melalui ajarannya tentang kasih sayang, keadilan, toleransi, serta keteladanan Nabi. Kontribusi ini termanifestasi melalui aksi sosial, diplomasi, pendidikan, dan upaya membangun struktur masyarakat yang adil serta harmonis. Prinsip *rahmatan lil-‘alamīn* menjadikan Islam sebagai sumber inspirasi bagi terwujudnya perdamaian berkelanjutan di semua lapisan masyarakat.⁹⁵

Dalam politik, ajaran Islam mendorong tata kelola kekuasaan yang moderat, dengan menekankan penyelesaian damai, keadilan proporsional, dan kohesi sosial. al-Hujurat/49:9–10 menegaskan pentingnya peran kolektif dalam menyelesaikan konflik secara adil. Moderasi politik bukan sekadar kompromi, melainkan wujud etika Islam dalam menjaga stabilitas dan keamanan sosial.

D. Moderasi dalam Menjaga Kedaulatan: Studi QS. Al-Baqarah: 190

Moderasi secara etimologis berasal dari bahasa Latin *moderatio* yang berarti kesedangan, yakni tidak berlebihan dan tidak kekurangan, atau kemampuan mengendalikan diri dari sikap ekstrem. Dalam Bahasa Indonesia, moderasi diartikan sebagai pengurangan kekerasan dan penghindaran keekstreman; dengan kata lain, moderasi adalah jalan tengah. Moderasi, khususnya moderasi beragama, bukanlah usaha mengubah ajaran agama, melainkan menekankan pembentukan karakter moderat dalam menjalani keyakinan guna mencegah sikap ekstrem dan menciptakan kehidupan masyarakat yang harmonis. Moderasi menjadi semakin penting dalam dunia yang semakin beragam dan terkoneksi.⁹⁶

al-Baqarah/2:190 menegaskan bahwa perang hanya dibenarkan untuk membela diri, bukan untuk agresi. Ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an menolak ekspansi kekuasaan yang melanggar keadilan. Prinsip "jangan melampaui batas" mencerminkan moderasi politik, di mana kekuatan militer harus tunduk pada moral dan proporsionalitas. Al-Qur'an menegaskan bahwa menjaga kedaulatan harus dilakukan dengan adil dan menghindari kezaliman serta radikalisme kekuasaan.

⁹⁵ Achmad Kholiq, "Islam Dan Perdamaian Dunia (Mengurai Konflik di Tengah Perang)," dalam <https://attaqwacirebon.com/islam-dan-perdamaian-dunia-mengurai-konflik-di-tengah-perang/>, Diakses Pada 17 Juli 2025.

⁹⁶ Ma'mun Murod Al-Barbasy, "Moderasi Beragama Tanpa Makna," dalam <https://umj.ac.id/opini/moderasi-beragama-tanpa-makna/>, Diakses Pada 17 Juli 2025.

Kedaulatan adalah hak eksklusif suatu negara untuk mengatur wilayah, penduduk, dan kebijakannya tanpa campur tangan pihak luar. Menjaga kedaulatan merupakan kewajiban dan tanggung jawab seluruh elemen bangsa, termasuk pemerintah dan warga negara. Upaya menjaga kedaulatan dilakukan secara kolektif melalui penguatan pertahanan, diplomasi, keadilan sosial, dan kecintaan terhadap tanah air demi tetap tegaknya Negara Kesatuan Republik Indonesia.⁹⁷

Prinsip menjaga kedaulatan selaras dengan al-Baqarah/2:190, yang menekankan pentingnya mempertahankan diri secara adil tanpa melampaui batas. Al-Qur'an menegaskan bahwa kekuatan bangsa harus disertai etika, keadilan, dan tanpa agresi. Moderasi menjadi kunci agar negara tidak terjebak ekstremisme, namun tetap tegas menjaga integritas dan martabat. Menjaga kedaulatan bukan sekadar kekuatan fisik, tetapi juga cerminan kesadaran spiritual dan moral dalam menegakkan keadilan dan perdamaian sesuai ajaran Islam.

al-Baqarah/2:190 mengajarkan prinsip perang yang beretika dalam Islam: hanya diperbolehkan secara defensif, melarang tindakan yang melampaui batas, menegakkan keadilan, serta menanamkan nilai-nilai kemanusiaan dalam setiap situasi konflik.

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

*“Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.”*⁹⁸ (al-Baqarah/2:190)

Ayat ini menjadi dasar etika politik Islam saat perang, membolehkan pembelaan diri namun tetap dalam batas moral. Prinsip *wala ta'tadū* (jangan melampaui batas) menegaskan bahwa kekuasaan, termasuk kekuatan militer, harus dijalankan dengan adil dan manusiawi. Dalam konteks modern, ayat ini menolak imperialisme dan penyalahgunaan agama untuk kepentingan politik, serta menekankan pentingnya politik etis yang menjunjung keadilan, stabilitas, dan hak hidup. al-Baqarah/2:190 menunjukkan bahwa moderasi beragama terwujud dalam politik yang adil dan bertanggung jawab sebagai wujud sinergi antara spiritualitas dan tata kelola.

Jihad dianggap sebagai salah satu pilar penting dalam Islam. Orang-orang yang berjihad dalam arti luas memiliki kedudukan mulia di dunia dan akhirat. Nabi Muhammad SAW merupakan teladan utama dalam berjihad di berbagai aspek: hati, lisan, tangan, dan perbuatan. Jihad sering disalahartikan

⁹⁷ Abdi, “Pentingnya Menjaga Kedaulatan Negara Untuk Keamanan Dan Keutuhan Bangsa,” dalam <https://fisipol.uma.ac.id/pentingnya-menjaga-kedaulatan-negara-untuk-keamanan-dan-keutuhan-bangsa/>, Diakses Pada 17 Juli 2025.

⁹⁸ Tafsirweb (ed.), “Surat Al-Baqarah Ayat 190,” dalam <https://tafsirweb.com/704-surat-al-baqarah-ayat-190.html>, Diakses Pada 17 Juli 2025.

atau dipersempit dalam konteks kekerasan. Namun, sebagian besar pemahaman para ulama dan organisasi Islam besar di Indonesia menegaskan bahwa *jihad* adalah ikhtiar penuh dalam kebaikan, baik untuk melawan keburukan internal seperti nafsu, maupun sebagai upaya perbaikan sosial, dakwah, dan pengembangan kemanusiaan. Dengan demikian, *jihad* dalam Islam merupakan sebuah konsep luas yang mencakup usaha maksimal dalam memperjuangkan kebaikan, menjalankan ajaran agama, dan menegakkan keadilan, bukan sekadar peperangan fisik.⁹⁹

Pemaknaan *jihad* yang luas sejalan dengan al-Baqarah/2:190, bahwa perjuangan, termasuk dalam menjaga kedaulatan negara, harus dilakukan secara moderat, bukan agresif. Dalam bernegara, *jihad* dapat berupa menjaga keutuhan bangsa, melawan ketidakadilan, dan membangun sistem politik yang adil. Al-Qur'an mendukung *jihad* fisik maupun politik yang damai, konstitusional, dan etis, menunjukkan bahwa *jihad* memiliki dimensi spiritual dan sosial-politik yang moderat serta mendukung perdamaian dunia.

Islam menetapkan standar etika yang tegas dalam pelaksanaan perang, berdasarkan prinsip kemanusiaan, keadilan, dan keharusan menghindari kekejaman. Inti ajaran Islam tentang perang adalah mengedepankan nilai-nilai kemanusiaan dan keadilan, serta menetapkan pembatasan tegas terhadap tindakan yang dapat melampaui batas dan merugikan pihak yang tidak bersalah.¹⁰⁰

Dalam konteks ini, al-Baqarah/2:190 menegaskan bahwa perang hanya dibenarkan terhadap pihak yang memerangi, bukan terhadap sipil. Ini mencerminkan paradigma moderasi dalam politik pertahanan Islam—membela kedaulatan dengan tetap menjunjung etika syar'ī, keseimbangan (*i'tidāl*), dan kasih sayang (*rahmah*). Moderasi ini bukan sekadar strategi, tetapi cerminan nilai transenden yang menjunjung martabat manusia dan keadilan global.

Dalam Islam, pertahanan negara merupakan upaya kolektif untuk menjaga keamanan, kedaulatan, serta kemaslahatan umat dan negara dari setiap ancaman, baik yang datang dari luar maupun dari dalam. Pertahanan ini merupakan bagian dari ajaran agama, sebagaimana tercermin dalam beberapa ayat *Al-Qur'an* yang mendorong umat Islam untuk membela tanah air dan menjaga keutuhan masyarakat. Pertahanan negara dalam Islam bukan semata-mata urusan militer, melainkan mencakup penjagaan keamanan, solidaritas sosial, loyalitas terhadap negara, serta penerapan nilai-nilai

⁹⁹ Ilham, "Jihad Menurut al-Qur'an, Ulama dan Muhammadiyah," dalam <https://muhammadiyah.or.id/2021/10/jihad-menurut-al-quran-ulama-dan-muhammadiyah/>, Diakses Pada 17 Juli 2025.

¹⁰⁰ Aida Ayu Lestari, "Perang dalam Al-Qur'an dan Etika Berperang dalam Islam," dalam <https://tanwir.id/perang-dalam-al-quran-dan-etika-berperang-dalam-islam/>, Diakses Pada 17 Juli 2025.

keadilan dan kemanusiaan. Setiap individu Muslim memiliki tanggung jawab moral dan keagamaan untuk berkontribusi dalam menjaga kedaulatan, keamanan, dan keutuhan negaranya.¹⁰¹

Prinsip moderasi dalam menjaga kedaulatan dalam Islam menekankan bahwa pertahanan negara adalah respons adil terhadap ancaman, bukan tindakan agresif. al-Baqarah/2:190 menegaskan perintah untuk membela diri tanpa melampaui batas, mencerminkan etika perang dan prinsip proporsionalitas. Ini menunjukkan bahwa Islam menolak ekstremisme dan menempatkan pertahanan sebagai bagian dari ajaran keadilan dan kemaslahatan. Dalam konteks politik modern, umat Islam wajib menjaga kedaulatan secara konstitusional, adil, dan berlandaskan nilai *rahmatan lil-‘alamīn*.

Konsep larangan *la ta‘adu* menekankan pentingnya menjaga keseimbangan dan tidak keluar dari koridor yang telah digariskan oleh Allah dan Rasul-Nya, baik dalam hal ibadah, akidah, maupun dalam kehidupan sehari-hari. Sikap berlebih-lebihan dipandang tercela dan tidak diridhai oleh Allah dalam Islam. Dalam ajaran Islam, melampaui batas merujuk pada segala bentuk perilaku, keyakinan, atau perbuatan yang melebihi ketentuan syariat yang telah ditetapkan oleh Allah dan Rasul-Nya, baik dalam urusan agama maupun aspek kehidupan lainnya.¹⁰²

Konsep *lā ta‘adū* dalam al-Baqarah/2:190 mencerminkan prinsip moderasi (wasatiyyah) yang melampaui konteks peperangan, mencakup etika kekuasaan dan kedaulatan. Ayat ini menjadi peringatan agar negara tidak bersikap represif atau melampaui batas, serta menekankan pentingnya keadilan dan kemanusiaan dalam kebijakan, termasuk dalam pertahanan dan hubungan luar negeri. Al-Qur’an menegaskan bahwa kekuatan politik harus dibatasi oleh nilai moral dan spiritual untuk mencegah ekstremisme dalam bentuk apa pun.

Prinsip keadilan merupakan fondasi penting dalam penyelesaian setiap konflik, baik di masyarakat, organisasi, maupun di ranah hukum. Menerapkan prinsip keadilan dalam konflik tidak hanya penting untuk memenuhi aspek hukum atau formalitas, tetapi juga untuk membangun rasa percaya dan harmoni sosial yang berkelanjutan dalam masyarakat.¹⁰³

¹⁰¹ Abdul Ghoni, *Pertahanan Dan Keamanan Negara Dalam UUD 1945 Pasal 30 Ayat (1) Dan (2) Perspektif Fiqih Siyasah*, Skripsi Fakultas Syariah Dan Hukum Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau Pekanbaru 1438 H /2016 M, hal. 61-62.

¹⁰² Yazid, “Larangan Ghuluw Dan Berlebih-Lebihan Dalam Memuji Nabi SAW,” dalam <https://almanhaj.or.id/10174-larangan-ghuluw-dan-berlebih-lebihan-dalam-memuji-nabi-shallallahu-alaihi-wa-sallam.html>, Diakses Pada 17 Juli 2025.

¹⁰³ Baginda Khalid Hidayat Jati, “Prinsip Keadilan Berlandaskan Pancasila Dalam Penyelesaian Sengketa Pertambangan Di Luar Persidangan,” dalam JHP: *Jurnal Hukum Progresif*, Vol. 12 No. 2 Oktober 2024, hal. 157-158.

Pesan al-Baqarah/2:190 menegaskan bahwa dalam situasi perang sekalipun, Islam melarang tindakan melampaui batas dan menekankan keadilan. Al-Qur'an memberi kerangka moral-politik moderat, bahwa pembelaan diri harus adil, bukan demi balas dendam atau ekspansi. Ini menguatkan prinsip moderasi dalam politik: kekuasaan harus dijalankan secara adil, terukur, dan menjunjung kemanusiaan.

Perang defensif adalah suatu bentuk peperangan atau kekerasan yang dilakukan semata-mata untuk mempertahankan diri dari serangan atau ancaman pihak lain, bukan untuk menyerang atau menguasai pihak lawan. Dalam konteks militer maupun sosial, *perang defensif* dilakukan sebagai respons atas tindakan agresif dari musuh dengan tujuan utama melindungi diri, wilayah, atau kepentingan tertentu dari kerusakan atau kerugian yang lebih besar. *Perang defensif* bertujuan utama untuk melindungi diri dari ancaman eksternal. Ia dibedakan dari *perang agresif* yang motif utamanya adalah penyerangan dan penaklukan. Dalam sejarah, banyak perang yang awalnya bersifat defensif, meskipun kadang bergeser menjadi ofensif tergantung pada dinamika ancaman dan kepentingan negara atau kelompok yang terlibat.¹⁰⁴

Konsep perang defensif dalam Islam sejalan dengan prinsip moderasi sebagaimana tercermin dalam al-Baqarah/2:190, yang membolehkan perang hanya untuk membela diri dan melarang melampaui batas. Islam tidak membenarkan perang agresif demi ekspansi atau balas dendam, melainkan menekankan etika dan hukum dalam konflik. Ini menunjukkan bahwa Islam mendukung kedaulatan yang adil dan proporsional, sesuai dengan maqāsid al-syarī'ah. Ayat ini menjadi landasan bahwa mempertahankan negara adalah ajaran agama yang harus dijalankan dengan keadilan dan nilai-nilai kemanusiaan.

Syariat Islam memegang peran penting dalam membentuk prinsip-prinsip serta praktik hubungan internasional, baik dalam kondisi damai maupun konflik. Syariat dalam hubungan internasional menekankan pada:

- 1) Prinsip perdamaian, keadilan, penghormatan terhadap perjanjian, dan kerja sama
- 2) Penggunaan kekuatan hanya sebagai bentuk pertahanan, bukan agresi
- 3) Keharusan menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan dan persaudaraan antarbangsa.

Syariat Islam telah memberikan kerangka normatif yang berupaya menjaga kedamaian dan keadilan di antara bangsa-bangsa secara universal,

¹⁰⁴ Nabil Adlani, "Pengertian Kekerasan Agresif dan Kekerasan Defensif, Materi Sosiologi Kelas XI Kurikulum Merdeka," dalam <https://adjar.grid.id/read/543883465/pengertian-kekerasan-agresif-dan-kekerasan-defensif-materi-sosiologi-kelas-xi-kurikulum-merdeka?page=all>, Diakses Pada 17 Juli 2025.

dan telah memberikan kontribusi nyata dalam membentuk prinsip-prinsip hukum internasional modern.¹⁰⁵

al-Baqarah/2:190 menegaskan bahwa meskipun Islam membolehkan pembelaan diri dalam perang, tetap ditekankan agar tidak melampaui batas. Ini mencerminkan prinsip moderasi dalam politik luar negeri Islam, yang menekankan etika, keadilan, dan penghormatan hak asasi manusia. Islam tidak hanya mengatur aspek spiritual, tetapi juga membentuk kerangka normatif bagi hubungan internasional yang beradab, menolak ekspansi militer dan pelanggaran perjanjian. Syariat Islam mengintegrasikan nilai-nilai moderat dalam diplomasi dan pertahanan sebagai bagian dari visi rahmatan lil-‘alamīn.

al-Baqarah/2:190 menjadi rujukan utama dalam aturan etika perang dalam Islam serta menegaskan bahwa tujuan perang bukanlah untuk menindas, melainkan untuk menegakkan keadilan dan membela diri. Ayat ini diturunkan sehubungan dengan insiden Perjanjian Hudaibiyah, ketika kaum Quraisy menghalangi Rasulullah dan kaum Muslimin untuk melaksanakan *umrah* ke Makkah. Setelah muncul kekhawatiran akan kemungkinan pengkhianatan dari pihak Quraisy, ayat ini turun sebagai izin untuk membalas serangan jika dihalangi atau diserang, namun tetap dengan syarat tidak melampaui batas.¹⁰⁶

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

“Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.” (al-Baqarah/2:190)

al-Baqarah/2:190 menegaskan etika perang dalam Islam yang dilandasi prinsip moderasi. Izin berperang diberikan hanya untuk membela diri, dengan larangan melampaui batas. Ini menunjukkan pentingnya menjaga kedaulatan secara adil, tanpa kekerasan berlebihan atau penindasan. Bahkan saat menghadapi ancaman, umat Islam diperintahkan tetap memegang nilai moral dan hukum. Ayat ini menekankan bahwa pertahanan harus dijalankan dengan seimbang, menghormati hak pihak lain, serta menjaga martabat dan kehidupan bangsa.

Dalam tafsir Ibnu Katsir, dalam konteks moderasi dalam menjaga kedaulatan, Islam menegaskan bahwa perang hanya dibenarkan sebagai bentuk pertahanan, bukan agresi. Hal ini ditegaskan dalam firman Allah Swt.: “Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu. Tetapi janganlah kamu melampaui batas.

¹⁰⁵ Subehan Khalik, “Hubungan-Hubungan Internasional Di Masa Damai,” dalam *Al-Daulah Jurnal Hukum Pidana Dan Ketatanegaraan*, Vol. 3 No. 2 Desember 2024, hal. 233-234.

¹⁰⁶ Alwi Jamalulel Ubab, “Tafsir Surat Al-Baqarah Ayat 190: Makna Berperang di Jalan Allah,” dalam <https://www.nu.or.id/tafsir/tafsir-surat-al-baqarah-ayat-190-makna-berperang-di-jalan-allah-MOICE>, Diakses Pada 17 Juli 2025.

Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas” (al-Baqarah/2:190). Ayat ini menjadi dasar bahwa Islam membolehkan umatnya mempertahankan kedaulatan, namun tetap dalam batasan yang etis dan proporsional. Hasan al-Bashri menafsirkan bahwa melampaui batas dalam perang mencakup tindakan seperti menyiksa, mengkhianati perjanjian, membunuh wanita, anak-anak, orang tua, pendeta, penghuni rumah ibadah, serta merusak lingkungan tanpa maslahat. Ia juga memperingatkan umat agar tidak bertindak sewenang-wenang pascakemenangan, sebagaimana dalam hadis yang menjelaskan bahwa kaum yang dulunya tertindas kemudian bertindak zalim setelah menang, sehingga Allah murka kepada mereka hingga hari kiamat (HR. Ahmad). Keseluruhan ajaran ini menunjukkan bahwa Islam menjunjung tinggi prinsip moderasi bahkan dalam kondisi ekstrem seperti perang, demi menjaga kedaulatan dengan tetap menjunjung nilai keadilan dan kemanusiaan.¹⁰⁷

Dalam tafsir Fī Zilāl al-Qur’ān, salah satu wujud moderasi dalam menjaga kedaulatan dapat dilihat dari strategi penahanan diri kaum muslimin pada masa awal Islam. Allah Swt. menahan mereka dari melakukan perlawanan secara fisik meskipun mereka ditindas dan dianiaya. Penahanan ini memiliki hikmah besar, yaitu sebagai bentuk latihan jiwa agar kaum muslimin terbiasa bersabar, tunduk pada komando, dan tidak bertindak gegabah. Ini menjadi bagian dari pembinaan karakter umat agar mampu berpikir rasional, taat pada kepemimpinan, dan tidak reaktif terhadap provokasi. Moderasi ini juga tampak dalam langkah strategis kepemimpinan Islam yang menghindari pertumpahan darah di dalam rumah-rumah masyarakat Makkah. Sebab, jika pembalasan dilakukan, maka konflik internal antarkeluarga akan terjadi, yang dapat merusak citra Islam sebagai agama rahmat dan merusak tatanan sosial. Selain itu, Allah juga menunda perintah jihad hingga jumlah kaum muslimin mencukupi dan memiliki kekuatan yang kokoh, menandakan pendekatan bertahap dan penuh perhitungan dalam menjaga kekuatan dan stabilitas umat. Semua ini menunjukkan bahwa Islam menjunjung tinggi prinsip moderasi dalam menjaga kedaulatan, dengan mengedepankan kesabaran, pengendalian diri, dan strategi jangka panjang untuk melindungi umat dan menegakkan keadilan.¹⁰⁸

Dalam tafsir Al-Miṣbāḥ disebutkan bahwa perintah “*Perangilah di jalan Allah*” dalam al-Baqarah/2:190 menunjukkan bahwa peperangan dalam Islam dibenarkan hanya jika berada di jalan Allah, yaitu untuk menegakkan nilai-nilai Ketuhanan Yang Maha Esa, kemerdekaan, dan kebebasan yang sesuai dengan ajaran agama. Ayat ini juga menegaskan bahwa peperangan hanya boleh dilakukan terhadap pihak yang benar-benar memerangi umat Islam, baik melalui persiapan, tindakan agresif, maupun serangan terbuka. Hal ini menunjukkan prinsip moderasi dalam menjaga kedaulatan, di mana Islam tidak membenarkan tindakan represif yang melampaui batas. Etika perang ditegaskan dengan larangan menyakiti mereka yang tidak terlibat dalam pertempuran seperti wanita, anak-anak, dan orang tua, serta larangan menghancurkan fasilitas sipil seperti rumah sakit dan tempat tinggal. Bahkan, musuh yang telah menyerah pun tidak boleh disakiti. Semua ini tercakup dalam peringatan Allah: “*Dan janganlah kamu melampaui batas. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas*”, yang menegaskan bahwa menjaga

¹⁰⁷ Abdul Ghotfar, *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 1*, Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i Cet. 1 2003, hal. 364-366

¹⁰⁸ Sayyid Quthb, *Fi Zhilalil Qur'an*, Jakarta: Gema Insani Press Cet. 1 Maret 2001, hal. 220-221.

kedaulatan harus dilakukan dengan tetap menjunjung tinggi nilai-nilai keadilan dan kemanusiaan.¹⁰⁹

al-Baqarah/2:190 menjadi landasan moderasi dalam menjaga kedaulatan Islam, di mana perang dibolehkan hanya untuk pertahanan. Tafsir Ibnu Katsir, Hasan al-Bashri, dan hadits Nabi menekankan etika perang, seperti larangan menyakiti yang tak bersalah. Tafsir Fii Dzilālil Qur’ān menyoroti pentingnya kesabaran dan harmoni sosial, sementara Al-Misbah menegaskan perang hanya untuk keadilan dan kemerdekaan. Secara keseluruhan, prinsip moderasi, keadilan, dan kemanusiaan harus menjadi dasar dalam menjaga kedaulatan.

Dalam Islam, negara tidak hanya dipandang sebagai entitas politik, tetapi juga sebagai institusi yang bertanggung jawab menjalankan kehidupan masyarakat sesuai ajaran *syariah*. Negara menjadi alat untuk mencapai keadilan, kesejahteraan, dan keteraturan sosial berdasarkan nilai-nilai agama. Peran negara dalam Islam sangat luas dan integral. Negara diposisikan sebagai pelayan publik, penegak keadilan, penjaga moralitas, pelindung hak setiap individu, dan pengelola sumber daya ekonomi. Semua dijalankan atas dasar prinsip-prinsip *syariah* dan nilai-nilai keislaman yang menjunjung tinggi kesejahteraan serta keadilan sosial bagi seluruh warga masyarakat.¹¹⁰

Dalam Islam, negara dipandang sebagai institusi yang menjalankan kehidupan masyarakat berdasarkan *syariah*, bukan sekadar entitas politik. Fungsinya mencakup pelayanan publik, penegakan keadilan, penjagaan moralitas, dan pengelolaan ekonomi demi kemaslahatan bersama. Semua peran ini dijalankan secara moderat, seimbang, dan berlandaskan nilai-nilai agama yang adil dan manusiawi.

Hak dan kewajiban Muslim dalam perang diatur dengan sangat ketat untuk mencegah terjadinya kezaliman, melindungi pihak yang lemah, serta menjaga nilai-nilai kemanusiaan dan keadilan. Setiap tindakan dalam perang harus didasarkan pada pertimbangan kebutuhan yang benar, adab, dan prinsip-prinsip luhur dalam ajaran Islam.¹¹¹

al-Baqarah/2:190 menegaskan bahwa kekerasan hanya dibenarkan secara defensif dan tidak boleh melampaui batas keadilan. Ini mencerminkan moderasi beragama dalam politik dan militer, agar umat Islam menjaga keseimbangan antara membela kedaulatan dan menghormati hak asasi manusia, serta mencegah penyalahgunaan kekuasaan dan agresi berlebihan.

¹⁰⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur’an*, Tangerang: Lentera Hati Vol. 1 2002, hal. 419-420.

¹¹⁰ Abdul Aziz, “Masyarakat dan Negara yang Baik Menurut Islam,” dalam <https://www.dompetdhuafa.org/negara-yang-baik-menurut-islam/>, Diakses Pada 17 Juli 2025.

¹¹¹ Muhammad Nafiuddin Fadly, “Aturan Perang Dalam Islam dan Hukum Humaniter Internasional,” dalam <https://dppai.uui.ac.id/aturan-perang-dalam-islam-dan-hukum-humaniter-internasional/>, Diakses Pada 17 Juli 2025.

Konsep *damai* dalam Al-Qur'an merupakan pondasi utama ajaran Islam. *Damai* (perdamaian) bukan hanya absennya konflik, melainkan mencakup keadilan, kesetaraan, perlindungan hak asasi manusia, dan harmoni sosial. Islam sebagai agama *rahmatan lil-'alamin* menegaskan misi perdamaian bagi seluruh umat manusia serta menolak segala bentuk kezaliman dan permusuhan. Al-Qur'an menekankan bahwa *damai* adalah jalan hidup yang harus diperjuangkan oleh setiap individu, keluarga, dan masyarakat. *Damai* diartikan sebagai keadaan aman, rukun, saling menghormati, serta penyelesaian perselisihan dengan cara-cara mulia yang menegaskan keadilan dan kasih sayang universal.¹¹²

Konsep damai dalam Al-Qur'an menjadi dasar moderasi beragama dalam politik, terutama dalam menjaga kedaulatan negara. al-Baqarah/2:190 menegaskan pentingnya sikap proporsional dan adil dalam pembelaan diri, menolak tindakan ekstrem. Damai bukan sekadar ketiadaan konflik, tetapi juga keadilan dan perlindungan hak asasi. Karena itu, Al-Qur'an mendorong pemimpin dan rakyat menegakkan kedaulatan secara berimbang demi terciptanya politik yang beretika dan berorientasi pada perdamaian.

Keseimbangan antara perlawanan dan perdamaian merupakan isu sentral dalam studi konflik dan hubungan internasional. Dalam banyak konteks, keduanya saling terkait dan menghadirkan dilema: terlalu menekankan perlawanan dapat memperpanjang konflik, sedangkan perdamaian tanpa keadilan cenderung rapuh dan sementara. Keseimbangan tersebut dapat dicapai melalui jaminan keadilan, inklusivitas, serta mekanisme penyelesaian konflik yang adil. Upaya perlawanan seharusnya diarahkan untuk meraih transformasi damai, sedangkan perdamaian yang dibangun harus mampu menyerap aspirasi keadilan serta mencegah timbulnya kekerasan baru.¹¹³

Moderasi politik menuntut keseimbangan antara perlawanan dan upaya damai yang adil dan inklusif, demi menjaga stabilitas dan kedaulatan tanpa mengabaikan etika dan kemanusiaan. Pendekatan ini mencegah konflik berkepanjangan dan mendorong perdamaian berkelanjutan.

Islam memandang politik sebagai bagian integral dari agama. Tidak ada pemisahan antara agama dan kehidupan bernegara karena memperjuangkan kebaikan agama erat kaitannya dengan memperjuangkan kekuasaan untuk menciptakan kemaslahatan bersama. Pemuka-pemuka Islam klasik bahkan menegaskan bahwa agama dan politik adalah *saudara kembar*; agama tidak sempurna tanpa kekuatan politik, dan sebaliknya, politik tanpa

¹¹² Miss Kholeefah Jukeng, "Ragam Ungkapan Damai dalam Al-Qur'an," dalam *TAFSE: Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 3 No. 1 January-June 2018, hal. 97-98.

¹¹³ Teguh Timur, "Perdamaian yang Panjang Dijamin Kekuatan yang Seimbang," dalam <https://teguhtimur.com/2024/11/02/perdamaian-yang-panjang-dijamin-kekuatan-yang-seimbang/>, Diakses Pada 17 Juli 2025.

nilai agama akan mudah terjerumus dalam kezaliman. *Fiqh siyasah* merupakan landasan penting bagi umat Islam dalam mengelola negara dan masyarakat agar tercapai tata kehidupan yang adil, sejahtera, dan selaras dengan prinsip *syari'ah* sepanjang waktu.¹¹⁴

Politik Islam menjadikan moderasi sebagai kunci menjaga keseimbangan antara kekuasaan dan nilai moral, dengan menekankan keadilan dan proporsionalitas dalam mempertahankan kedaulatan (al-Baqarah/2:190).

Keadilan dalam perang, atau dikenal sebagai *Just War Theory* (teori perang yang adil), adalah seperangkat prinsip moral dan etika yang digunakan untuk menilai apakah keputusan untuk berperang serta tindakan-tindakan selama perang dapat dibenarkan secara moral. Teori ini dikembangkan oleh para filsuf, teolog, dan pemikir etika, serta menjadi referensi bagi pembuat kebijakan dan militer modern. Konsep ini bertujuan agar perang sebagai pilihan ekstrem tetap berada dalam kendali nilai keadilan dan kemanusiaan, sekaligus menjaga agar perdamaian dan tatanan yang lebih baik menjadi tujuan akhir.¹¹⁵

Konsep *Just War Theory* sejalan dengan prinsip moderasi dalam Al-Qur'an, khususnya al-Baqarah/2:190, yang menekankan bahwa perang hanya dibenarkan untuk membela diri dan harus dibatasi oleh nilai keadilan dan kemanusiaan. Seperti dalam *Just War Theory*, kekerasan tidak boleh digunakan untuk agresi, melainkan sebagai langkah terakhir demi menjaga kedaulatan dan perdamaian. Moderasi politik dan keamanan menempatkan perang sebagai pilihan terakhir demi terciptanya tatanan sosial yang adil dan damai.

Moderasi beragama sangat penting dalam konteks keamanan karena mampu mencegah konflik, memperkuat kerukunan sosial, dan menangkal ekstremisme. Dengan menanamkan nilai toleransi, kerja sama lintas agama, serta kebijakan yang inklusif, moderasi beragama menjadi fondasi utama bagi terciptanya keamanan dan kedamaian di tengah keberagaman masyarakat Indonesia.¹¹⁶

Moderasi beragama melalui sikap toleran dan inklusif sejalan dengan al-Baqarah/2:190, yang menekankan pengendalian diri dan keseimbangan dalam mempertahankan kedaulatan. Nilai ini mencegah

¹¹⁴ Humas MPU (ed.), "Islam Dan Syiasah," <https://mpu.bandaacehkota.go.id/2021/12/23/islam-dan-syiasah/>, Diakses Pada 17 Juli 2025.

¹¹⁵ Ferry Yefta Mamahit, "Teori Perang Yang Adil: Sebuah Penjelasan Dan Argumentasi Kristen," dalam *VERITAS Jurnal Teologi Dan Pelayanan*, Vol. 15 No. 2 Oktober 2014, hal. 280.

¹¹⁶ Muhammad Fauzinudin Faiz, "Moderasi Beragama: Pilar Kebangsaan dan Keberagaman," dalam <https://kemenag.go.id/kolom/moderasi-beragama-pilar-kebangsaan-dan-keberagaman-MVUb9>, Diakses Pada 17 Juli 2025.

konflik, memperkuat kerukunan sosial, dan menjadi kunci stabilitas politik dan keamanan. Dalam konteks Indonesia yang majemuk, moderasi berlandaskan Al-Qur'an menjadi instrumen efektif menjaga harmoni dan keadilan negara.

Pembelaan terhadap yang dizalimi adalah tindakan membela diri atau membela orang lain yang mendapatkan perlakuan tidak adil, penindasan, atau kezaliman. Dalam Islam, membela diri dari kezaliman dianggap sebagai sikap terpuji, asalkan tindakan pembelaan tersebut tidak melampaui batas kezaliman yang diterima. Memberikan perlindungan terhadap yang dizalimi termasuk sikap yang dianjurkan agar tidak membiarkan kejahatan berlanjut dan agar semangat *amar ma'ruf nahi munkar* tetap terjaga. Pembelaan terhadap yang dizalimi merupakan bagian dari ajaran Islam sekaligus ekspresi dari prinsip keadilan. Islam menegaskan pentingnya membela diri atau orang lain dari kezaliman dengan tetap berada pada koridor keadilan dan, bila memungkinkan, memilih sikap memaafkan sebagai keutamaan.¹¹⁷

Pembelaan terhadap yang dizalimi mencerminkan prinsip moderasi dalam politik dan sosial menurut Al-Qur'an. al-Baqarah/2:190 menegaskan larangan melampaui batas dalam melawan kezaliman, agar keadilan ditegakkan tanpa menciptakan ketidakadilan baru. Islam mengajarkan keseimbangan antara menegakkan keadilan dan menghindari penindasan, dengan pembelaan yang proporsional dan beretika. Sikap moderat ini menjadi landasan menjaga kedaulatan dan harmoni sosial, serta mendorong peran aktif umat dalam melindungi yang tertindas tanpa kekerasan berlebihan, sejalan dengan semangat *amar ma'ruf nahy al-munkar*.

Hukum humaniter Islam adalah seperangkat prinsip dan ketentuan yang bersumber dari ajaran Islam, khususnya Al-Qur'an dan Sunnah, yang mengatur sikap dan perlakuan manusia selama terjadinya konflik bersenjata atau perang. Tujuan utamanya adalah melindungi manusia dan hak-haknya dari penderitaan yang tidak perlu, menjaga martabat kemanusiaan, serta membatasi dampak buruk peperangan.¹¹⁸

Hukum humaniter Islam adalah prinsip-prinsip dari al-Qur'an dan Sunnah yang mengatur perlakuan terhadap manusia dalam konflik bersenjata. Tujuannya melindungi hak asasi, mencegah penderitaan, dan menjaga martabat, dengan menekankan keadilan, kasih sayang, dan nilai kemanusiaan.

¹¹⁷ Muslim Idial, "Membela Diri," dalam <https://www.islamweb.net/id/article/226036/Membela-Diri>, Diakses Pada 17 Juli 2025.

¹¹⁸ Gili Argenti, "Mengenal Hukum Humaniter Islam," dalam <https://retizen.republika.co.id/posts/309512/mengenal-hukum-humaniter-islam>, Diakses Pada 17 Juli 2025.

E. Komunikasi Politik Islami yang Moderat: Refleksi QS. An-Nahl: 125 dan QS. Al-Isra': 53

Komunikasi politik Islami adalah praktik menyampaikan pesan, ide, dan gagasan politik yang berakar pada nilai-nilai, ajaran, dan etika Islam. Proses ini tidak hanya mengandung aspek komunikasi politik konvensional, tetapi juga mengintegrasikan dimensi keislaman, baik dalam pesan, metode, maupun tujuannya. Pesan-pesan yang disampaikan biasanya bersumber dari *Al-Qur'an*, *hadis*, serta prinsip-prinsip *syariat* Islam.¹¹⁹ Komunikasi Islam bukan sekadar pertukaran pesan, melainkan sarana membumikan nilai-nilai kebenaran, etika, dan ibadah. Praktik komunikasi ini menuntut kejujuran, kelembutan, keterbukaan, serta niat suci untuk kebaikan dunia dan akhirat.¹²⁰

Berdasarkan an-Nahl/16]:125 dan al-Isra'/17:53, komunikasi politik Islami harus mengedepankan hikmah, nasihat yang baik, dan dialog santun. Al-Qur'an menekankan moderasi sebagai prinsip utama dalam menyampaikan kebenaran, serta mencegah ujaran kebencian dan perpecahan. Moderasi ini mencerminkan akhlak Islami yang menjunjung persatuan, keadilan, dan penghargaan terhadap keberagaman.

Moderasi dalam komunikasi merujuk pada penggunaan pendekatan yang seimbang, inklusif, dan toleran dalam berinteraksi, khususnya antarindividu atau kelompok dengan latar belakang, keyakinan, atau pandangan yang berbeda. Tujuan utama moderasi dalam komunikasi adalah menciptakan dialog yang harmonis, memperkuat pemahaman, serta menghindari potensi konflik atau kesalahpahaman. Moderasi dalam komunikasi sangat penting dalam kehidupan modern yang sarat akan keberagaman. Dengan mengedepankan sikap terbuka, toleran, dan menghargai perbedaan, komunikasi menjadi jembatan bagi terciptanya perdamaian, solidaritas, dan kemajuan masyarakat.¹²¹

Hal ini sejalan dengan an-Nahl/16]:125 dan al-Isra'/17:53, yang menekankan pentingnya berdakwah dan berkomunikasi dengan hikmah, nasihat yang baik, serta perkataan yang terbaik. Kedua ayat ini menjadi dasar teologis bagi komunikasi politik Islam yang moderat yakni bijak, etis,

¹¹⁹ Mhd. Latip Kahpi, *et.al*, "Dinamika Komunikasi Politik Islam: Narasi, Dan Dampak Dalam Konteks Politik Kontemporer," dalam *HIKMAH Jurnal Ilmu Dakwah Dan Komunikasi Islam*, Vol. 18 No. 1 Juni 2024, hal. 6-7.

¹²⁰ Nilutthohiroh, *Penerapan Prinsip Komunikasi Islam Dalam Pemberitaan Covid-19 Pada Situs NU Online*, skripsi Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Kudus 2021, hal. 8.

¹²¹ Siti Fatimah, *et.al*, "Moderasi Beragama dalam Meningkatkan Hubungan Komunikasi Masyarakat yang Efektif di Jorong Kampung Mesjid Nagari Batahan Barat," dalam *JPMNT: Jurnal Pengabdian Masyarakat Nian Tana*, Vol. 2 No. 4 Oktober 2024, hal. 40-41.

menjaga akhlak dan persatuan, serta menghindari provokasi dan ujaran kebencian, meskipun dalam perbedaan pandangan.

Moderasi beragama berfungsi menjaga agar praktik keagamaan selalu berpihak pada nilai-nilai kemanusiaan, tidak ekstrem, serta mampu membangun persatuan dalam keragaman masyarakat Indonesia. Prinsip ini penting untuk diinternalisasikan demi terjaganya harmoni dan kedamaian di tengah masyarakat majemuk. Etika komunikasi merupakan fondasi penting dalam kegiatan interaksi manusia, baik di dunia nyata maupun maya. Dengan menerapkan prinsip-prinsip etis, komunikasi menjadi sarana membangun hubungan yang sehat, produktif, dan bermartabat di tengah masyarakat yang beragam.¹²²

Dalam komunikasi politik, moderasi beragama menurut an-Nahl/16]:125 dan al-Isra'/17:53 menekankan pendekatan hikmah, argumentasi baik, dan larangan berkata kasar. Islam mendorong komunikasi inklusif yang menghargai perbedaan dan menghindari polarisasi. Pesan politik harus mencerminkan nilai rahmat, adab, dan tanggung jawab moral, bukan memecah belah. Moderasi ini adalah manifestasi misi profetik Islam sebagai rahmat bagi alam.

Dakwah bil *hikmah* adalah metode dakwah dalam Islam yang menggunakan pendekatan arif, bijaksana, dan persuasif, disesuaikan dengan kondisi serta kebutuhan orang yang didakwahi. Dengan *hikmah*, pesan Islam disampaikan secara halus, penuh kearifan, dan berlandaskan ilmu pengetahuan sehingga lebih mudah diterima. Dakwah bil *hikmah* menekankan penyampaian nilai-nilai Islam secara cerdas, santun, sesuai kondisi audiens, serta penuh kasih sayang dan kebijaksanaan. Tujuannya adalah agar penerima dakwah dapat memahami dan mengamalkan ajaran Islam tanpa merasa tertekan ataupun terpaksa.¹²³

Pendekatan dakwah bil hikmah dalam an-Nahl/16]:125 tidak hanya berlaku untuk dakwah keagamaan, tapi juga relevan dalam komunikasi politik Islami. Metode ini menjadi dasar etis untuk membangun dialog damai, inklusif, dan menghindari polarisasi. Pemimpin Muslim yang berkomunikasi dengan hikmah—melalui kecerdasan, empati, dan penghargaan keberagaman—mengamalkan prinsip moderasi Al-Qur'an. Dakwah bil hikmah menjadi strategi komunikasi politik yang santun dan tidak provokatif, sesuai al-Isra'/17:53 yang mendorong ucapan baik dan menolak perpecahan. Dengan demikian, komunikasi politik Islami yang moderat mencerminkan nilai Qur'ani dalam masyarakat plural.

¹²² Wikipedia (ed.), "Etika komunikasi," dalam https://id.wikipedia.org/wiki/Etika_komunikasi, Diakses Pada 18 Juli 2024.

¹²³ Berita hari ini (ed.), "Pengertian Bil Hikmah, Tujuan, dan Ciri-cirinya," dalam <https://kumparan.com/berita-hari-ini/pengertian-bil-hikmah-tujuan-dan-ciri-cirinya-21tYlxKMI8X/full>, Diakses Pada 18 Juli 2025.

Komunikasi menurut *Al-Qur'an* tidak hanya diarahkan pada hubungan antarmanusia, tetapi juga mencakup komunikasi manusia dengan Allah (doa), komunikasi dengan lingkungan, serta contoh teladan komunikasi para nabi dalam berbagai kisah *Qur'ani*. Model ini menekankan bahwa komunikasi efektif menuntut kesesuaian pesan, metode, dan sikap dengan kondisi lawan bicara. Hal ini menunjukkan pengakuan *Al-Qur'an* atas esensi komunikasi sebagai sarana untuk membangun hubungan, pertukaran informasi, dan penguatan sikap antarsesama manusia.¹²⁴

Dalam konteks politik, *Al-Qur'an* (an-Nahl/16]:125 dan al-Isra'/17:53) menekankan komunikasi yang bijaksana, santun, dan lembut. Prinsip ini menjadi dasar etika komunikasi politik yang moderat, menghindari ekstremisme, provokasi, dan ujaran kebencian. Komunikasi politik Islami mengedepankan dialog terbaik (*ahsanu*) dan menghindari konfrontasi emosional, sehingga menjadi sarana membangun tatanan sosial-politik yang damai, adil, dan beradab.

Komunikasi politik dalam Islam diwarnai oleh prinsip-prinsip yang berakar dari *Al-Qur'an* dan ajaran Nabi Muhammad SAW. Prinsip-prinsip ini menjadi landasan etis dan moral agar praktik politik berjalan adil, transparan, dan bermartabat.

1) *Musyawaharah* (*shūrā*)

Musyawaharah atau konsultasi merupakan prinsip utama yang menekankan pentingnya pertukaran pendapat secara terbuka sebelum pengambilan keputusan. Setiap individu atau kelompok memiliki hak untuk menyampaikan pendapat demi mencari keputusan yang adil dan dapat diterima oleh banyak pihak. Prinsip ini menumbuhkan partisipasi dan mencegah konflik di ranah politik.

2) *Kejujuran* (*ṣidq*) dan *Keadilan* (*'adl*)

Komunikasi politik dalam Islam mensyaratkan kejujuran dalam *menyampaikan* pesan serta menghindari manipulasi dan kebohongan dalam praktik politik. Keadilan juga dijunjung tinggi, baik dalam proses pengambilan keputusan maupun dalam pendistribusian informasi dan kebijakan kepada masyarakat.

3) Keterbukaan dan Transparansi

¹²⁴ Muhammad Haramain, *Komunikasi Dalam Al-Qur'an*, Sulawesi Selatan: IAIN Parepare Nusantara Press Cet. 1 Januari 2022, hal. 88-89.

Islam menganjurkan agar pemimpin dan komunikator politik bersikap terbuka, transparan, serta menyampaikan informasi yang benar kepada masyarakat. Hal ini bertujuan membangun kepercayaan serta mewujudkan pemerintahan yang akuntabel dan partisipatif.¹²⁵

Prinsip komunikasi politik dalam Islam mencerminkan moderasi, yaitu keseimbangan antara ketegasan moral dan kelembutan sikap. an-Nahl/16]:125 dan al-Isra'/17:53 menekankan berdakwah dengan hikmah dan berbicara santun. Nilai musyawarah, kejujuran, dan keadilan menjadi dasar komunikasi politik Islami yang mengedepankan kemaslahatan dan keharmonisan bangsa.

Wawasan Islam tentang politik menempatkan politik sebagai bagian penting, bahkan sebagai kewajiban dalam menjalankan ajaran agama secara menyeluruh. Dalam Islam, politik bukan sekadar perebutan kekuasaan, melainkan sarana untuk menegakkan keadilan, mengatur kehidupan sosial, serta melaksanakan syariat secara *kaffah*. Secara ringkas, wawasan Islam mengenai politik menyatakan bahwa politik merupakan jalan untuk menerapkan ajaran Islam secara menyeluruh dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, dengan memastikan kepemimpinan yang adil serta masyarakat yang sejahtera melalui tata kelola yang berlandaskan syariat dan moral Islam.¹²⁶

Al-Qur'an menegaskan pentingnya pendekatan moderat dalam komunikasi politik, seperti dalam an-Nahl/16]:125 dan al-Isra'/17:53, dengan menyeru kebaikan menggunakan hikmah, nasihat baik, dan dialog terbaik. Politik Islam menekankan cara penyampaian yang santun dan adil, bukan hanya tujuan benar. Moderasi komunikasi politik Islami adalah etika Qur'ani yang mencegah perpecahan, memperkuat ukhuwah, dan menjaga stabilitas sosial, sehingga dakwah politik menjadi sarana edukasi dan transformasi sosial yang rahmatan lil 'alamin.

Tafsir an-Nahl/16]:125 dalam *Fī Zilāl al-Qur'ān* menyebutkan bahwa komunikasi politik Islami yang moderat menuntut penyampaian pesan dengan *hikmah*, yaitu memperhatikan kondisi sosial dan psikologis audiens serta tidak memaksakan pendapat sebelum mereka siap menerimanya. Dalam Islam, dialog harus dibangun dengan *mau'izah hasanah* (nasihat yang baik), penuh kelembutan dan tanpa unsur kekerasan atau penghinaan. Perdebatan pun harus dilakukan dengan cara yang lebih baik, tanpa sikap mencela atau meremehkan lawan, karena tujuan komunikasi bukan untuk mengalahkan, melainkan menyampaikan kebenaran secara bijak. Seorang komunikator atau *dā'ī* harus mampu mengendalikan semangat dan emosinya agar tidak terjebak dalam fanatisme buta yang mengabaikan nilai-nilai *hikmah*. Islam sendiri adalah agama keadilan dan perdamaian

¹²⁵ Khoiriah, "Konsep Komunikasi Politik Dalam Al-Qur'an," dalam *AL-AFKAR: Journal for Islamic Studies*, Vol. 7 No. 3 2024, hal. 23.

¹²⁶ Faisal Reza, "Islam, Politik dan Pemimpin Yang Terbaik," dalam <https://ms-meureudu.go.id/2019/09/14/islam-politik-dan-pemimpin-yang-terbaik/>, Diakses Pada 18 Jul 2025.

yang menolak kekerasan, namun tetap memberi ruang bagi pembelaan diri secara proporsional. Prinsip-prinsip ini menjadi fondasi kuat bagi terciptanya komunikasi politik yang santun, beradab, dan membangun.¹²⁷

Tafsir al-Isra'/17:53 dalam *Fī Zilāl al-Qur'ān* menyebutkan bahwa dalam perspektif Islam, komunikasi politik yang moderat menekankan pentingnya penggunaan kata-kata yang baik, santun, dan membangun. Sebagaimana difirmankan Allah dalam al-Isra'/17:53, Rasulullah diperintahkan untuk mengarahkan hamba-hamba Allah agar senantiasa mengucapkan perkataan yang terbaik, karena setan selalu berupaya menimbulkan perselisihan di antara manusia melalui lisan yang kasar dan provokatif. Dalam konteks komunikasi politik, hal ini menjadi pedoman bahwa setiap ucapan publik, terutama dari para pemimpin dan tokoh masyarakat, harus menjaga etika dan menghindari retorika yang memperkeruh suasana. Kata-kata yang baik mampu meredakan ketegangan, menyembuhkan luka sosial, dan mempererat kembali hubungan antarkelompok yang sempat retak. Sebaliknya, komunikasi yang kasar dapat mencemari suasana kebersamaan dan memicu perpecahan serta permusuhan. Oleh karena itu, menjaga lisan dalam komunikasi politik bukan hanya persoalan moral, tetapi juga strategi menjaga *ukhuwah*, merawat persatuan, dan menutup celah bagi setan yang terus menebar konflik di tengah masyarakat.¹²⁸

Tafsir *al-Azhar* atas an-Nahl/16]:125 menyebutkan bahwa dalam komunikasi politik Islami yang moderat, pendekatan yang digunakan harus berlandaskan *hikmah* (kebijaksanaan), *mau'izah hasanah* (pengajaran yang baik), dan *mujādalah billati hiya ahsan* (perdebatan dengan cara yang terbaik), sebagaimana ditegaskan dalam an-Nahl/16]:125. Komunikasi yang disampaikan dengan kebijaksanaan mencerminkan akal budi yang luhur, ketenangan jiwa, dan kesantunan, yang tidak hanya lewat ucapan, tetapi juga melalui sikap dan tindakan. Perbedaan pendapat dalam politik adalah keniscayaan, namun Islam mengajarkan bahwa perdebatan harus dilakukan dengan cara yang baik, tidak menyakit, serta mampu membedakan antara substansi isu dan pribadi lawan bicara. Komunikasi seperti ini tidak bersifat memaksa atau provokatif, melainkan persuasif dan mendidik, karena hakikat dakwah maupun komunikasi politik dalam Islam bukanlah untuk menguasai atau menekan, melainkan membimbing dan merangkul semua pihak menuju kebenaran dengan cara yang lembut dan beretika.¹²⁹

Tafsir Ibnu Kaṣīr atas al-Isra'/17:53 menyebutkan bahwa dalam Islam, komunikasi politik yang moderat tercermin dari perintah Allah Ta'ālā kepada Rasul-Nya untuk menyeru umat manusia dengan *hikmah*, yaitu melalui ajaran al-Qur'an dan as-Sunnah serta pelajaran yang baik yang sarat dengan nasihat dan peringatan. Dialog dan debat pun harus dilakukan dengan cara yang lebih baik, penuh kelembutan dan tutur kata yang santun, sebagaimana firman-Nya, "Dan bantahlah mereka dengan cara yang lebih baik" (an-Nahl/16]:125). Allah juga memerintahkan agar tidak berdebat dengan Ahli Kitab kecuali dengan cara yang paling baik, kecuali terhadap orang-orang zalim (*al-'Ankabūt/29:46*), yang menunjukkan pentingnya adab dan etika dalam komunikasi lintas kelompok. Bahkan ketika Allah mengutus Nabi Musa dan Nabi Harun kepada Fir'aun, Dia memerintahkan keduanya untuk berbicara dengan kata-kata yang lemah lembut, agar Fir'aun sadar atau merasa takut (*Tāhā/20:44*). Semua ini menjadi teladan bahwa dalam Islam, komunikasi—termasuk dalam

¹²⁷ Sayyid Quthb, *Fi Zhilalil Qur'an*, Jakarta: Gema Insani Press Cet. 1 Maret 2001, hal. 224,

¹²⁸ Sayyid Quthb, *Fi Zhilalil Qur'an*, Jakarta: Gema Insani Press Cet. 1 Maret 2001, hal. 266.

¹²⁹ Abdulmalik Abdulkarim Amrullah, *Tafsir Al-Azhar*, Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd Vol. 5, hal. 3989-3990.

konteks politik—harus mengedepankan sikap moderat, santun, dan menjauhkan diri dari kekerasan verbal maupun ujaran kebencian.¹³⁰

an-Nahl/16]:125 dan al-Isra'/17:53, melalui tafsir seperti *Fii Dzilalil Qur'an*, Al-Azhar, dan Ibnu Katsir, menegaskan pentingnya pendekatan moderat dalam komunikasi politik. Moderasi bukan sekadar etika, tapi strategi spiritual dan sosial untuk menjaga stabilitas dan kohesi umat. Sikap santun, bijaksana, dan tidak reaktif adalah karakter politik profetik dalam Islam. Pendekatan hikmah, mau'izhah hasanah, dan mujadalah billati hiya ahsan merupakan kekuatan akhlak untuk meredam konflik dan membangun dialog. Al-Qur'an memberi arah bagi politik inklusif, damai, dan menjunjung nilai kemanusiaan.

Tokoh seperti Al-Ghazali dan Quraish Shihab menjelaskan bahwa *hikmah* merupakan perpaduan akal sehat, pengetahuan, pengalaman, dan nilai spiritual yang mengarahkan seseorang menuju perilaku terbaik. *Mau'izhah hasanah* berarti nasihat yang baik, yakni nasihat yang disampaikan dengan cara yang lembut, sopan, dan penuh kasih sayang sehingga dapat memberikan pelajaran serta menghindarkan dari kesalahan. Dalam konteks Islam, *mau'izhah hasanah* sangat dianjurkan untuk menyampaikan kebenaran tanpa menyakiti orang lain, serta menjadi sarana untuk memperbaiki diri dan orang lain secara efektif tanpa mempermalukan atau menyakiti hati. Singkatnya, *hikmah* adalah ilmu dan kebijaksanaan yang menyatukan pemahaman, akal, dan amal saleh dalam Islam, sedangkan *mau'izhah hasanah* adalah cara menyampaikan nasihat yang penuh kebaikan dan kelembutan demi kebaikan bersama.¹³¹

Konsep hikmah dan mau'izhah hasanah menurut Al-Ghazali dan Quraish Shihab menjadi dasar etis komunikasi politik moderat. Dalam politik beragama, aspirasi dan kritik disampaikan dengan hikmah pemikiran matang dan nilai spiritual serta mau'izhah hasanah pendekatan persuasif penuh kelembutan. an-Nahl/16]:125 mengajarkan berdakwah tanpa konfrontasi untuk mencegah polarisasi, sedangkan al-Isra'/17:53 menekankan pentingnya tutur kata agar tak menimbulkan permusuhan. Al-Qur'an mendorong moderasi politik beragama dengan dialog santun demi kehidupan politik yang harmonis dan beradab.

Seruan dengan *hikmah* dalam Al-Qur'an dijelaskan secara khusus dalam an-Nahl/16]:125, yang memuat tiga metode utama dakwah yang diajarkan Allah kepada Rasulullah SAW, yakni *hikmah* (kebijaksanaan),

¹³⁰ Abdul Ghotfar, *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 5*, Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i Cet. 1 2003, hal. 121.

¹³¹ Ayu Rifka Sitoresmi, "Hikmah Adalah Pemahaman yang Baik dan Buruk, Ketahui Contohnya di Kehidupan Sehari-hari," dalam <https://www.liputan6.com/hot/read/5385956/hikmah-adalah-pemahaman-yang-baik-dan-buruk-ketahui-contohnya-di-kehidupan-sehari-hari>, Diakses Pada 18 Juli 2025,

mau'izah hasanah (nasihat atau pelajaran yang baik), dan *mujādalah* (perdebatan dengan cara baik). Ayat ini berbunyi:

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ
ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

"Serulah manusia ke jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pengajaran yang baik serta debatlah mereka dengan cara yang lebih baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang paling tahu siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dia yang paling tahu siapa yang mendapat petunjuk." (an-Nahl/16]:125)

Ringkasnya, seruan dengan *hikmah* dalam Al-Qur'an menekankan metode dakwah yang berkualitas dan humanis: mengajak dengan ilmu dan kebijaksanaan, memberikan nasihat yang baik dengan kesopanan, serta berdiskusi dengan cara yang mulia, agar pesan kebenaran dapat diterima dengan baik tanpa menimbulkan penolakan atau pertentangan yang sengit.¹³²

Dalam komunikasi politik Islami, ayat ini menegaskan pentingnya pendekatan moderat dengan menyampaikan pesan secara ilmiah, etis, dan sesuai konteks sosial. Hikmah mengajarkan penyampaian yang bijak, *mau'izah hasanah* menekankan narasi yang membimbing dengan nilai moral, dan *bermujādalah* secara baik menunjukkan pentingnya dialog santun tanpa kebencian. Ini mencerminkan moderasi beragama dalam politik untuk menciptakan ruang publik yang damai, inklusif, dan konstruktif.

Ulama menafsirkan bahwa berkata baik tidak hanya sebatas kata-kata yang sopan, tetapi juga mencakup menyampaikan ajaran *Islam*, memberi nasihat yang benar, dan berdamai dengan sesama Muslim. Selain itu, berkata yang baik harus didasari oleh ilmu pengetahuan dan niat mencari keridaan Allah. Singkatnya, perintah berkata baik atau diam dalam *Islam* menuntut seorang Muslim untuk:

- 1) Berbicara hal-hal yang bermanfaat, benar, dan tidak menyakiti.
- 2) Menjaga lisan dari perkataan buruk, dusta, fitnah, ghibah, dan pembicaraan negatif lainnya.
- 3) Diam jika tidak mampu berkata baik, agar terhindar dari dosa dan menyakiti sesama.

Hal ini merupakan manifestasi nyata dari keimanan kepada Allah dan hari akhir, serta mencerminkan karakter orang beriman.¹³³

¹³² Azkia Nurfajrina, "3 Metode Dakwah dalam Surat An-Nahl Ayat 125: Hikmah, Mau'izah dan Jidal," dalam <https://www.detik.com/hikmah/dakwah/d-6506365/3-metode-dakwah-dalam-surat-an-nahl-ayat-125-hikmah-mauizah-dan-jidal>, Diakses Pada 18 Juli 2025,

¹³³ Admin (ed.), "Hadits Arbain Ke 15 Tentang Berkata Baik atau Lebih Baik Diam," dalam <https://izzuddin.sch.id/hadits-arbain-ke-15-tentang-berkata-baik-atau-lebih-baik-diam/>, Diakses Pada 18 Juli 2025.

Dalam komunikasi politik, prinsip berkata baik dalam al-Isra'/17:53 menjadi landasan etis bagi aktor politik Muslim untuk menyampaikan gagasan dan kritik dengan moderasi, menghindari ujaran kebencian dan provokasi. Komunikasi politik Islami harus berlandaskan hikmah, nasihat baik, dan perdebatan yang santun seperti dalam an-Nahl/16]:125, sehingga menjaga kohesi sosial dan menciptakan ruang publik yang adil dan beradab sesuai nilai profetik Al-Qur'an.

Strategi komunikasi dalam dakwah merupakan upaya terstruktur dan terencana untuk menyampaikan pesan-pesan keagamaan guna meningkatkan pemahaman, keimanan, dan akhlak masyarakat. Beberapa strategi komunikasi dakwah yang umum diterapkan meliputi:

- 1) *Redundancy* (pengulangan), yaitu mengulang-ulang kata dan pesan dakwah agar lebih mudah diingat dan dipahami oleh pendengar;
- 2) Informatif, yakni menyampaikan pesan dengan memberikan informasi faktual dan nyata untuk memengaruhi audiens secara logis;
- 3) Persuasif, yaitu membujuk dan mengajak masyarakat melakukan kebaikan melalui pendekatan bersifat ajakan dan motivasi;
- 4) Edukasi, yakni memberikan pendidikan dan pemahaman kepada masyarakat untuk meningkatkan kesadaran keagamaan secara mendalam.

Secara keseluruhan, strategi komunikasi dakwah sangat bergantung pada kemampuan *da'i* dalam memilih metode yang sesuai dengan kondisi audiens dan konteks sosial, serta memanfaatkan berbagai media secara tepat agar pesan Islam dapat tersampaikan secara efektif dan berdampak positif.¹³⁴

Pendekatan strategis dakwah seperti pengulangan, informatif, persuasif, dan edukatif mencerminkan prinsip moderasi sesuai an-Nahl/16]:125 yang menekankan dakwah dengan hikmah, nasihat baik, dan dialog terbaik. al-Isra'/17:53 memperkuat agar komunikasi diarahkan pada hal yang lebih baik dan menghindari konflik. Dalam politik, dakwah moderat dengan edukasi dan persuasi efektif menanamkan nilai keadilan, persatuan, dan toleransi. Dengan demikian, komunikasi politik Islami yang moderat menjadi sarana dakwah sekaligus menjaga harmoni sosial dan integritas bangsa.

Politik santun dalam Islam adalah konsep berpolitik yang mengedepankan akhlak Islam, seperti kesantunan, keadilan, dan penghormatan antarsesama. Hal ini menegaskan pentingnya membangun komunikasi dan interaksi politik yang bersih, tanpa saling menyerang pribadi, serta menghindari *ghibah* (menggunjing), fitnah, dan penyebaran *hoaks* yang merupakan dosa besar menurut Islam. Dengan demikian, politik santun

¹³⁴ Walman Sahda Harahap, *Strategi Komunikasi Dakwah Da'i Himpunan Muballigh Tapanuli Riau (HIMTARI) Kepada Masyarakat Di Kelurahan Labuh Baru Barat*, Skripsi Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau 2024, hal. 14-18.

dalam Islam mengutamakan kesantunan dalam berbicara dan bertindak berdasarkan ajaran Al-Qur'an dan hadis, menegakkan keadilan, menghindari permusuhan, dan menjunjung tinggi nilai-nilai moral sebagai cerminan budaya Islam yang *rahmatan lil 'alamin*.¹³⁵

Konsep politik santun sesuai an-Nahl/16]:125 dan al-Isra'/17:53 mengajarkan berdakwah dan berkomunikasi dengan hikmah, nasihat baik, serta dialog terbaik. Ayat-ayat ini mendorong komunikasi politik yang dialogis, rasional, dan beradab, menolak keras, provokatif, dan permusuhan. Dalam politik modern, ini menjadi dasar etika komunikasi yang moderat untuk mencegah ekstremisme dan polarisasi, menjadikan Al-Qur'an pedoman etis praktis dalam berbangsa dan bernegara.

Peran komunikasi organisasi sangat penting dalam mencegah konflik, dengan mengurangi kesalahpahaman melalui kejelasan pesan yang disampaikan secara vertikal maupun horizontal. Komunikasi yang dibangun secara terbuka serta adanya pelatihan komunikasi yang dilakukan secara berkala menjadi kunci dalam pencegahan konflik di lingkungan organisasi. Dalam konteks kerja dan organisasi, komunikasi yang efektif memungkinkan terjadinya dialog positif, mediasi, dan negosiasi yang dapat meredakan emosi serta menghindari eskalasi konflik. Komunikasi terbuka antara semua pihak membangun kepercayaan dan kerja sama yang lebih baik.¹³⁶

Al-Qur'an dalam an-Nahl/16]:125 dan al-Isra'/17:53 menekankan menyeru dengan hikmah, nasihat baik, dan dialog terbaik. Prinsip ini mendorong komunikasi organisasi dan politik yang moderat, etis, tanpa provokasi, serta kondusif untuk musyawarah. al-Isra'/17:53 juga mengingatkan menjaga tutur kata agar terhindar dari konflik dan godaan setan. Dengan demikian, komunikasi Islami moderat menjadi dasar tata kelola organisasi dan politik yang damai, produktif, dan sesuai nilai Qur'ani.

Islam memberikan panduan yang jelas dan komprehensif dalam mengendalikan emosi, yang sangat penting bagi kehidupan seorang Muslim. Secara keseluruhan, Islam menempatkan pengendalian emosi sebagai bagian penting dari keimanan dan akhlak mulia, yang dapat membawa ketenangan hidup, hubungan sosial yang baik, serta pahala di sisi Allah. Oleh karena itu, Islam mengajarkan agar setiap Muslim mengenali emosi, bersabar, diam saat

¹³⁵ Nasaruddin Umar, "Politik Santun," dalam <https://rm.id/baca-berita/kolom/177525/menggagas-fikih-siyasah-indonesia-33-politik-santun>, Diakses Pada 18 Juli 2025.

¹³⁶ Nuraida Daulay, "Peran Komunikasi Organisasi Dalam Pencegahan Dan Penanganan Konflik Untuk Meningkatkan Efektivitas Organisasi," dalam *Global Research and Innovation Journal (GREAT)*, Vol. 01 No. 02 2025, hal. 520.

marah, berwudu dan berdoa, berpikir rasional, memaafkan, bermusyawarah, dan senantiasa mengingat Allah untuk mengendalikan emosi secara efektif.¹³⁷

Dalam komunikasi politik Islami moderat, pengendalian emosi bukan hanya akhlak pribadi, tapi juga fondasi etika berdialog di ruang publik. an-Nahl/16]:125 mengajarkan berdakwah dengan hikmah, dan al-Isra'/17:53 menekankan ucapan baik untuk menghindari permusuhan. Pengendalian emosi penting agar komunikasi politik santun, persuasif, dan tidak provokatif, mencegah ujaran kebencian dan polarisasi. Al-Qur'an menegaskan moderasi beragama dalam politik sebagai dasar membangun masyarakat adil dan harmonis.

Islam secara tegas melarang *ujaran kebencian* karena hal tersebut bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran Islam yang menganjurkan saling menghormati, kasih sayang, dan menjaga keharmonisan antarpemeluk agama serta sesama manusia. Larangan ini termaktub dalam Al-Qur'an, khususnya dalam Surah Al-Hujurat, yang mengajarkan agar tidak memperolok, menghina, atau menistakan orang lain, baik sesama Muslim maupun non-Muslim. Umat Islam dianjurkan untuk menyelesaikan isu-isu *ujaran kebencian* melalui lembaga resmi seperti Majelis Ulama Indonesia atau kepolisian agar ketertiban dan keharmonisan tetap terjaga. Singkatnya, Islam mengajarkan umatnya agar menjauhkan diri dari *ujaran kebencian* dan menyebarkan kasih sayang serta toleransi, baik dalam kehidupan nyata maupun dunia digital.¹³⁸

Sikap Islam yang melarang ujaran kebencian mencerminkan prinsip moderasi beragama, seperti ditegaskan dalam an-Nahl/16]:125 yang menekankan dakwah dengan hikmah, nasihat baik, dan dialog terbaik. al-Isra'/17:53 juga mengajarkan berkata dengan kata-kata terbaik untuk menghindari provokasi. Ayat-ayat ini menegaskan bahwa komunikasi politik Islam harus moderat, persuasif, dan menjaga stabilitas sosial. Oleh karena itu, Muslim di era kontemporer sebaiknya menghindari politik identitas yang memicu kebencian, serta mendorong ruang publik inklusif, dialogis, dan beradab.

Komunikasi politik etis menurut Islam berlandaskan pada ajaran *Al-Qur'an* dan *Sunnah*, yang menekankan pentingnya nilai-nilai moral dan akhlak mulia (*al-akhlaq al-karimah*). Prinsip utama komunikasi politik dalam Islam meliputi:

¹³⁷ Icha, "Mengelola Emosi dalam Ajaran Agama," dalam <https://foodtechlab.uad.ac.id/mengelola-emosi-dalam-ajaran-agama/>, Diakses Pada 18 Juli 2025.

¹³⁸ Humas (ed.), Kasi Bimas Islam: Ujaran Kebencian Tidak Dibenarkan Dalam Islam, <https://banjarmasinkota.kemenag.go.id/artikel/kasi-bimas-islam:--ujaran-kebencian-tidak-dibenarkan-dalam-islam>, Diakses Pada 18 Juli 2025.

- 1) Kejujuran dan keadilan: Pesan politik harus disampaikan dengan jujur tanpa manipulasi, mengedepankan keadilan dan integritas agar membangun kepercayaan masyarakat.
- 2) Musyawarah (*shura*): Proses komunikasi harus melibatkan dialog terbuka, konsultasi, dan pertukaran pendapat yang inklusif, sehingga pengambilan keputusan didasarkan pada kesepakatan dan kebijaksanaan bersama.
- 3) Sikap lemah lembut, penuh penghormatan, dan sopan santun: Berkomunikasi dengan cara yang beradab dan tidak kasar, serta menghindari kata-kata yang menyinggung atau memecah belah.

Dengan demikian, komunikasi politik etis menurut Islam adalah komunikasi yang tidak hanya memperhatikan isi pesan tetapi juga metode penyampaiannya, diwarnai oleh nilai-nilai Islam untuk menciptakan harmoni, keadilan, dan kejujuran dalam kehidupan politik.¹³⁹

an-Nahl/16]:125 dan al-Isra'/17:53 menegaskan pentingnya pendekatan dakwah dan komunikasi politik dengan hikmah, mau'izhah hasanah, dan ucapan yang paling baik (*ahsan*). Islam menganjurkan komunikasi politik yang bijaksana, santun, dan moderat untuk menghindari fitnah, permusuhan, serta ujaran kebencian. Dengan demikian, komunikasi politik Islami mencerminkan etika moderasi, penghormatan perbedaan, dan keberagaman yang rahmatan lil-'ālamīn.

¹³⁹ Khoiriah, "Konsep Komunikasi Politik Dalam Al-Qur'an," dalam *AL-AFKAR: Journal for Islamic Studies*, Vol. 7 No. 3 2024, hal 23.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Al-Qur'an menjelaskan nilai-nilai moderasi yang dapat diterapkan dalam praktik politik, khususnya dalam konteks kepemimpinan dan tata kelola pemerintahan, melalui prinsip-prinsip *wasathiyah* (keseimbangan), keadilan (*'adl*), musyawarah (*syūrā*), amanah, dan toleransi (*tasāmuh*). Al-Qur'an secara eksplisit menyebut umat Islam sebagai *ummatan wasathan* dalam al-Baqarah/2:143, yang menjadi fondasi konseptual dari moderasi beragama dan politik. Ayat-ayat seperti an-Nisa/4:58 menegaskan pentingnya menunaikan amanah dan berlaku adil dalam pemerintahan. Dalam praktiknya, Nabi Muhammad SAW menerapkan nilai-nilai ini melalui Piagam Madinah dan kepemimpinan inklusif yang menjunjung tinggi hak-hak minoritas, prinsip kesetaraan, dan sistem pemerintahan berbasis musyawarah. Dengan demikian, Al-Qur'an tidak hanya memberikan pedoman spiritual, tetapi juga etika politik yang membentuk pemerintahan yang berkeadaban dan berorientasi pada kemaslahatan bersama.

Penerapan prinsip-prinsip politik moderat dalam Al-Qur'an dapat menjadi solusi terhadap tantangan politik, ekstremisme, dan pragmatisme politik dalam masyarakat Muslim kontemporer. Moderasi beragama menolak

segala bentuk ekstremisme dan politisasi agama yang mengarah pada kekerasan atau eksklusivitas. Nilai-nilai Qur'ani seperti keadilan (Sad/38:26), kesetiaan politik (al-Fath/48:18), dan penghormatan terhadap kebebasan beragama (al-Baqarah/2:256; al-Kafirun/109:6) berperan sebagai benteng etis dan normatif melawan radikalisme dan pragmatisme politik. Dalam konteks Indonesia yang pluralistik, moderasi menjadi pendekatan strategis dalam merawat kebinekaan dan mencegah konflik sektarian. Melalui pendidikan karakter, penguatan kurikulum moderat, serta dialog antaragama, prinsip wasathiyah dalam Al-Qur'an menjadi solusi konkret yang tidak hanya menumbuhkan kesadaran politik yang beradab, tetapi juga menciptakan tata kelola pemerintahan yang adil, transparan, dan bertanggung jawab.

Kesimpulan ini menunjukkan bahwa nilai-nilai moderasi dalam Al-Qur'an sangat relevan dan aplikatif dalam menjawab tantangan politik kontemporer, serta menjadi dasar yang kuat untuk menciptakan pemerintahan yang adil, berintegritas, dan inklusif.

B. Implikasi

1. Implikasi Teoretis

Penelitian ini memperkuat posisi teoritis bahwa Islam merupakan agama yang tidak hanya bersifat spiritual, tetapi juga mengandung prinsip-prinsip politik yang adil, inklusif, dan moderat. Konsep moderasi beragama (*wasathiyah*) sebagaimana tercermin dalam ayat-ayat Al-Qur'an, khususnya al-Baqarah/2:143 dan an-Nisa/4:58, menegaskan bahwa Islam mendukung kehidupan berpolitik yang dilandasi keadilan, musyawarah, dan amanah. Dengan demikian, moderasi bukan sekadar ajaran moral, tetapi juga menjadi landasan teologis dalam membangun teori politik Islam yang etis dan demokratis. Lebih dari itu, pendekatan tafsir tematik dan isyari yang digunakan dalam penelitian ini memberi kontribusi penting terhadap studi tafsir kontemporer yang berupaya memahami relevansi ayat-ayat Al-Qur'an dengan realitas sosial-politik masa kini, serta menegaskan pentingnya moderasi sebagai instrumen teoretik dalam merespons bahaya radikalisme dan ekstremisme yang menjangkiti ruang publik keislaman dan kenegaraan.

2. Implikasi Praktis

Secara praktis, hasil penelitian ini dapat dijadikan dasar dalam merumuskan kebijakan publik yang menjunjung tinggi prinsip moderasi beragama, khususnya dalam tata kelola pemerintahan yang adil, transparan, dan berorientasi pada kemaslahatan bersama. Nilai-nilai wasathiyah dalam Al-Qur'an dapat diterapkan dalam bidang pendidikan melalui integrasi kurikulum yang menekankan toleransi, keadilan, dan penghargaan terhadap keberagaman, guna mencegah tumbuhnya benih-benih radikalisme di kalangan generasi muda. Selain itu, temuan ini mengajak para pemangku kebijakan, tokoh agama, serta lembaga keagamaan untuk berperan aktif

sebagai penjaga moral dan pelopor dialog keagamaan lintas kelompok, dengan menjadikan moderasi sebagai prinsip dasar dalam merawat kerukunan dan menghindari politisasi agama. Moderasi beragama juga menjadi pijakan penting dalam pengelolaan relasi antara agama dan negara secara berimbang, agar keduanya saling menguatkan dalam menciptakan tatanan masyarakat yang damai, inklusif, dan berkeadaban.

C. Saran

1. Secara teoretis

Kajian ini perlu dikembangkan melalui pendalaman terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang mengandung prinsip-prinsip politik, terutama dalam konteks moderasi beragama. Kajian tafsir tematik (*mawdū'ī*) dapat menjadi pendekatan utama dalam menggali landasan etika politik Islam secara sistematis dan kontekstual. Lebih jauh, penting untuk memperkuat konsep *wasathiyah* tidak hanya sebagai wacana moral dan keagamaan, tetapi juga sebagai bagian dari epistemologi politik Islam yang bersifat inklusif dan universal. Nilai-nilai seperti keadilan (*'adl*), musyawarah (*syūrā*), dan amanah harus diposisikan sebagai prinsip fundamental dalam membentuk struktur sosial-politik yang sejalan dengan ajaran Islam. Kajian ini juga membuka ruang bagi perbandingan antara nilai-nilai moderasi dalam Islam dengan prinsip-prinsip demokrasi modern, sehingga memperkaya wacana teoretis mengenai kontribusi Islam terhadap tata pemerintahan yang adil dan beradab.

2. Secara praktis

Hasil penelitian ini diharapkan dapat mendorong penguatan nilai-nilai moderasi dalam sistem pendidikan Islam, terutama melalui kurikulum pendidikan agama dan pendidikan kewarganegaraan. Lembaga pendidikan harus menginternalisasikan nilai moderasi beragama melalui pendekatan yang kontekstual dan kolaboratif, dengan menekankan pentingnya toleransi, dialog antarumat, serta penghargaan terhadap kebhinekaan. Ulama dan tokoh agama juga perlu diberdayakan sebagai agen moderasi yang mampu menjembatani antara aspirasi keagamaan dan kepentingan kebangsaan secara adil dan proporsional. Pemerintah perlu menyusun kebijakan yang mendukung nilai-nilai moderasi dalam ruang publik, khususnya dalam mengantisipasi politisasi agama yang dapat memicu konflik horizontal dan polarisasi sosial. Lembaga keagamaan, seperti Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah, didorong untuk memperkuat peran edukatif dan advokatif mereka dalam membangun kesadaran publik akan pentingnya etika politik Islam yang inklusif. Di samping itu, pengembangan forum-forum dialog lintas iman dan budaya sangat penting untuk memperkuat kohesi sosial dalam masyarakat majemuk. Dalam ranah politik, politisi Muslim perlu dibekali dengan literasi Al-Qur'an yang memadai agar mereka mampu

mengedepankan nilai-nilai keadilan, transparansi, dan akuntabilitas dalam menjalankan tugasnya. Dengan demikian, prinsip moderasi tidak hanya menjadi nilai normatif, tetapi juga pedoman praktis dalam membangun tata kelola pemerintahan yang adil, manusiawi, dan berlandaskan nilai-nilai ilahiah.

DAFTAR PUSTAKA

Referensi Bersumber Buku

- Agustinus W, Dewantara. *Alangkah Hebatnya Negara Gotong Royong: Indonesia dalam Kacamata Soekarno*. Yogyakarta: PT Kanisius, 2017.
- Ahmad. *Lubābut Tafsīr Min Ibn Katsīr*. Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2008.
- Ahyadi, Abdul Aziz. *Psikologi Agama*. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2001.
- al-'Azīm, Ābādī. *'Aun al-Ma'būd Sharḥ Sunan Abī Dāwūd*. Juz 17. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- al-Basri, al-Ma'rufi bi Ibni Sa'ad, dan Muhammad bin Sa'ad bin Mani' al-Hasyimi. *Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz 1. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1990.
- al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Tahkik Muḥammad Zuhair ibn Nāṣir an-Nāṣir. Juz 4 & 5. Beirut: Dār Ṭauq al-Najāh, 1422 H.
- al-Buthi, Muhammad Sa'id Ramadhan. *Fiqh al-Sirah*. Beirut: Dar al-Fikr, 1980.
- al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005.

- al-Ghazālī, Muḥammad. *Fiqh al-Sīrah*. Kairo: Dār al-Syurūq, 1998.
- al-Hifnawi, Muhammad Ibrahim. *Tafsir Al-Qurṭubī*. Jakarta: Pustaka Azzam, Vol. 3, 2007.
- Ali, Jawwad. *Sejarah Arab Sebelum Islam*. Jakarta: Pustaka Alvabet, 2019.
- Al-Mahalli, Imam Jalaluddin dan Imam Jalaluddin As-Suyuti. *Tafsir Jalalain*. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2008.
- al-Mubārakfūrī, Abū al-‘Alā’. *Tuhfah al-Aḥwadzī*. Juz 7. Beirut: Dār al-Fikr, 1997.
- al-Mubarakfuri, Shafiyurrahman. *Sirah Nabawiyah*. Diterjemahkan oleh Kathur Suhardi dari judul asli *Sirah Nabawiyyah*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2012.
- al-Mubārakfūrī, Abū al-‘Alā’. *Ar-Raḥīq al-Makhtūm*. Riyadh: Maktabah Dār al-Salām, 2005.
- al-Sharqawi, Abdurrahman. *Muhammad Rasul al-Ḥuriyyah*. diterjemahkan oleh Ilyas Siraj. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- al-Ṭabarī, Ibnu Jarir. *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āyi al-Qur’ān*. Juz 26. Beirut: Dār al-Fikr, 1992.
- al-Zuḥailī, Wahbah. *al-Sīrah al-Nabawiyyah al-Ta’līmiyyah*. Damaskus: Dār al-Fikr al-Mu‘āṣir, 2010.
- . *al-Wasīṭ fi Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Damaskus: Dār al-Fikr, 2006.
- Amahzun, Muhammad. *Manhajun Nabiyy fid Da’wah min Khilalis Sirah ash-Shahihah: al-Ma’rifah, at-Tarbiyah, ath-Thakhith, at-Tahzin*. diterjemahkan oleh Anis Maftuhin dan Nandang Burhanuddin dari judul *Manhaj Dakwah Rasulullah*. Jakarta: Qisthi Press, 2006.
- Amin, Ahmad. *Fajr al-Islām*. Kairo: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1969.
- Amin, Samsul Munir. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Amzah, 2010.
- Amrullah, Abdulkarim Abdulmalik. *Tafsir Al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, Vol. 5.
- Arifin, Syamsul. *Pendidikan Multikultural: Pengantar dan Urgensinya di Indonesia*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian Pendidikan Praktik*. Jakarta: Rineka Cipta, 1998.
- Arjun, Muhammad Shadiq. *Muhammad Rasulullah Shallallahu ‘Alaihi wa Sallam*, Juz 1. [t.tp.]: [t.p.], [t.th.].
- Asy’ari, H. *Qanun Asasi*. Jombang: Maktabah al-Turats al-Islami, 2011.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*. Jakarta: Kencana, 2002.
- Baihaqy. *Syu’aibul Iman*, Juz 3, no. 4072. [t.tp.]: [t.p.], [t.th.].
- Bell, R. *The Origin of Islam in Its Christian Environment: The Gunning Lectures*. Oxon: Routledge, 2012.

- Daghawain, Ziyad Khalil Muhammad. *Manhajiyah Al-Bahts Fi Al-Tafsir Al-Maudhu'i*. Amman: Dar al-Basyar, 1995.
- Dahlan, Abdul Azis. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 2003.
- Dāwūd, Abū. *Sunan Abī Dāwūd*. Juz 3. Beirut: Dār al-Fikr, 1997.
- Daya, Burhanudin. *Agama Dialogis Merenda Dialektika Idealita dan Realita Hubungan Antar Agama*. Yogyakarta: LKIS, 2004.
- Departemen Agama RI. *Tafsir Maudhu'i Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Vol. 10. Jakarta: Widya Cahaya, 2008.
- Fatikhah. *Sejarah Peradaban Islam*. Pekalongan: STAIN Pekalongan Press, 2012.
- Ghoffar E. M., Abdul. et al. *Tafsir Ibnu Katsir*. Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, Vol. 1, 2004.
- Goddard, H. *A History of Christian-Muslim Relations*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000.
- Gunawan, Heri. *Pendidikan Moderasi Beragama: Kajian Teoretis, Historis, dan Implementasinya pada Lembaga Pendidikan Islam*. Bandung: Alfabeta, 2023.
- Haekal, Muḥammad Ḥusain. *Ḥayāt Muḥammad*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1968.
- Ḥamīdullāh, Muḥammad. *Majmū'atu al-Wathāiq al-Siyāsiyyah li al-'Ahdi al-Nabawī wa al-Khilāfah al-Rāsyidah*. Cet. 6. Beirut: Dār al-Nafāis, 1987.
- Hamidullah, Muhammad. *The First Written Constitution in the World*. Lahore: Ashraf Press, 1975.
- Hanafi, Muchlis M., et.al. *Tafsir Tematik Moderasi Beragama*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Gedung Bayt Al-Qur'an & Museum Istiqlal, cet. 1, 2022.
- Harahap, Walman Sahda. "Strategi Komunikasi Dakwah Da'i Himpunan Muballigh Tapanuli Riau (HIMTARI) Kepada Masyarakat Di Kelurahan Labuh Baru Barat." *Skripsi Riau: Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau*, 2024.
- Haramain, Muhammad. *Komunikasi Dalam Al-Qur'an*. Sulawesi Selatan: IAIN Parepare Nusantara Press, Cet. 1, Januari 2022.
- Hasan, Hasan Ibrahim. *Sejarah Kebudayaan Islam*. Cet. 9. Jakarta: Kalam Mulia, 1979.
- Herdiana, Dian. *Moderasi Beragama di Desa*. Bandung: Widina Media Utama, cet. 1, Oktober 2023.
- Hisyām, Ibn. *As-Sīrah an-Nabawiyah*, Juz I. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990.
- Hourani, Albert. *A History of the Arab Peoples*. London: Faber & Faber, 1991.

- Imarah, Muhammad. *Islam dan Keamanan Sosial*. Jakarta: Gema Insani, 1999.
- Ishāq, Ibn. *al-Sīrah al-Nabawiyah li Ibn Ishāq*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004.
- Iskandar. *Metodologi Penelitian Pendidikan dan Sosial*. Jakarta: GP Press Group, 2013.
- Katsīr, Ibnu. *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, Juz 2. Kairo: Dār Ṭayyibah, 2000.
- Kementerian Agama Republik Indonesia. *Mukadimah Al-Qur’an dan Tafsirnya*. Jakarta: Widya Cahaya, 2015.
- Kementerian Agama RI. *Moderasi Beragama*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019.
- Khaldun, Ibnu. *Muqoddimah Ibnu Khaldun*. Diterjemahkan oleh Ahmadi Thoha. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2021.
- Khoiriyah. *Memahami Metodologi Studi Islam: Suatu Konsep tentang Seluk-beluk Pemahaman Ajaran Islam, Studi Islam dan Isu-isu Kontemporer dalam Studi Islam*. Yogyakarta: Sukses Offset, 2013.
- Lembaga Penerbit Kementerian Agama RI. *Islam Moderat dan Masa Depan Multikulturalisme Indonesia*, disunting oleh M. Adlin Sila. Jakarta: Balitbang Diklat Kemenag, 2020.
- Lings, Martin. *Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources*. Rochester: Inner Traditions, 1983.
- Madjid, Nurcholish. *Islam: Doktrin dan Peradaban*, cet. 4. Jakarta: Dian Rakyat, 2008.
- Mashudi, Kojin. *Telaah Tafsir Al Muyassar*. Malang: Inteligensia Media, Vol. 1, 2022.
- Misrawi, Z. *Madinah: Kota Suci, Piagam Madinah, dan Teladan Muḥammad SAW*. Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2009.
- Muhammad, Abdullah. *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, Juz 16. [t.tp.]: [t.p.], [t.th.].
- Muhyidin, Asep dan Agus Ahmad Syafei. *Metode Pengembangan Dakwah*. Bandung: Pustaka Setia, 2002.
- Mulkhan, Abdul Munir. *Pendidikan Karakter Berbasis Kearifan Lokal*. Yogyakarta: Pilar Media, 2013.
- Muriah, Siti. *Metodologi Dakwah Kontemporer*. Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2000.
- Muslim. *Ṣaḥīḥ Muslim*, Kitāb al-Jihād, No. 1795.
- Mustoha. *Bingkai Teologi Kerukunan Antarumat Beragama*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017.
- Nasution, Harun. *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*. Jakarta: Mizan, 1995.
- Nasution, Syamruddin. *Sejarah Peradaban Islam*. Depok: Rajawali Pers, 2018.

- Nasution. *Metode Research Penelitian Ilmiah*. Bandung: Jermais, 1991.
- Nawawī, Imam. *Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 12. [t.tp.]: [t.p.], [t.th.].
- Pulungan, S. *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan al-Qur'an*. Jakarta: Rajawali Press, 1993.
- Qowim, Abdul. *Penanaman Nilai-Nilai Moderasi Islam melalui Pembelajaran Muhadhoroh di Pondok Pesantren Darul Mubarak Jeekulo Kudus*. Skripsi, IAIN Kudus, 2022.
- Quthb, Sayyid. *Fī Zilāl al-Qur'ān*. Jakarta: Gema Insani Press, Cet. 1, Maret 2001.
- Rippin, Andrew. *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices*. London: Routledge, 2001.
- Rosidi. *Metode Dakwah Masyarakat Multikultural*. Yogyakarta: Selat Media Partners, 2023.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol. 2 Tangerang: Lentera Hati, 2002.
- . *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Diketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2013.
- . *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 2007.
- Sila, Muhammad Adlin. *Moderasi Beragama dan Tantangannya di Indonesia*. disunting oleh M. Adlin Sila dari judul *Islam Moderat dan Masa Depan Multikulturalisme Indonesia*. Jakarta: Balitbang Diklat Kemenag, 2020.
- Sirry, M. *Koeksistensi Islam-Kristen: Ngobrol Sejarah dan Teologi di Era Digital*. Yogyakarta: SUKA Press, 2022.
- Sukardja, A. *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945: Kajian Perbandingan Tentang Dasar Hidup Bersama dalam Masyarakat yang Majemuk*. Jakarta: UI Press, 1995.
- Sumantri, Ii. *Kepemimpinan*. Bandung: CV. Pustaka Setia, Cet. 1, 2014.
- Syakir, Ahmad Muhammad. *Tafsir Ath Thabari Jami' Al Bayan Fi Ta'wil Al Qur'an*. Jakarta: Pustaka Azzam, Vol. 4, 2008.
- Thaib, D. J. Hamidi, dan N. Huda. *Teori Hukum dan Konstitusi*. Jakarta: Rajagrafindo Persada, 1999.
- Trimingham, Spencer. *The Sufi Orders in Islam*. Oxford: Oxford University Press, 1971.
- UNESCO (ed.). *Policy Guidelines on Inclusion in Education*. Paris: UNESCO, 2009.
- Watt, W. Montgomery. *Muhammad at Mecca*. Oxford: Clarendon Press, 1953.
- . *Muhammad at Medina*. Oxford: Clarendon Press, 1956.
- Wirutomo, Sugeng Hariyanto. *Sosiologi Konflik: Teori dan Aplikasi*. Jakarta: Rajawali Pers, 2012.

- Ya'kub, Ali Mustafa. *Sejarah dan Metode Dakwah Nabi*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997.
- Yahya, K. *Pengantar Hubungan Antar Agama*. Ponorogo: UNIDA Gontor Press, 2023.
- Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: Rajawali Pers, 2014.
- Zubaedi. *Desain Pendidikan Karakter: Konsepsi dan Aplikasinya dalam Lembaga Pendidikan*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011.
- Zulkarnaen. *Urgensi Peran Tokoh Agama dalam Pembinaan Moderasi Beragama*. Surabaya: Uwais Inspirasi Indonesia, 2024.

Rujukan Jurnal

- Adib, Noblana. "Kebijakan Tentang Pengembangan Lembaga Pendidikan Islam Non-Formal: Madrasah Diniyah Takmiliyah (MDT) 2011–2015." *SUSTAINABLE: Jurnal Kajian Mutu Pendidikan*, Vol. 2 No. 1, 2019.
- Adnan, Muh. "Etika Politik Dalam Al-Qur'an (Suatu Kajian Tafsir Tahlili QS. Al-Nisa/4:58)." *Skripsi* Majene: Jurusan Ushuluddin Adab dan Dakwah STAIN Majene, 2022.
- Adri, et al. "Pengembangan Bahan Ajar Pendidikan Agama Islam Berbasis Pendidikan Multikultural Untuk Membentuk Sikap Moderasi Beragama." *Wahana Didaktika: Jurnal Ilmu Kependidikan*, Vol. 22 No. 1, 2024.
- Ainah, Noor. "Politik Dalam Perspektif Al-Qur'an." *Journal Islamic Education*, Vol. 3, No. 2, 2024.
- Aisy, Maryam R., et al. "Mengupas Ragam Bentuk Penafsiran Al-Qur'an." *Akhlak: Jurnal Pendidikan Agama Islam dan Filsafat*, Vol. 2, No. 1, 2025.
- Akbar, Yogi Gumilar Saeful, et al. "Analisis Dinamika Konflik Pemilihan Umum di Kota Bandung." *INNOVATIVE: Journal Of Social Science Research*, Vol. 4, No. 3, 2024.
- Al Fai'q, Nur Ahmad, et al. "Analisis Akuntabilitas dan Transparansi dalam Etika Politik Islam." *Sosial Simbiosis: Jurnal Integrasi Ilmu Sosial dan Politik*, Vol. 1, No. 3, Agustus 2024.
- Alfaini, Sania. "Perspektif Al-Qur'an Tentang Nilai Moderasi Beragama Untuk Menciptakan Persatuan Indonesia." *Eduprof: Islamic Education Journal*, Vol. 3, No. 2, September 2021.
- Aprianti, Mardiana. "Konsep Kepemimpinan Dalam Al-Qur'an." *Journal of Student Research (JSR)*, Vol. 1, No. 5, September 2023.

- Arifianto, A. R. "Explaining the Cause of Muslim-Christian Conflicts in Indonesia: Tracing the Origins of Kristenisasi and Islamisasi," dalam *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 20 No. 1 2009.
- Arifin, Muhammad Patri. "Rekonsiliasi dalam Al-Qur'an." *Rausyan Fikr: Jurnal Ilmu Studi Ushuluddin dan Filsafat*, Vol. 11, No. 1, Januari–Juni 2015.
- Arikarani, dan R. Sari. "Strategi Implementasi Moderasi Beragama dalam Kurikulum Pendidikan Karakter di Indonesia." *Jurnal Pendidikan Karakter*, Vol. 5 No. 1, 2023.
- Asmara, Adinda Dewi. "Penerapan Nilai-Nilai Islam Dalam Good Governance Di Indonesia." *Jurnal MEDIASOSIAN: Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Administrasi Negara*, Vol. 06 No. 02 2022.
- Ayma, Dinar Bela dan Syamsul Bakri. "Pendidikan Moderasi Beragama Dalam Penguatan Wawasan Kebangsaan." *Academica: Journal of Multidisciplinary Studies*, Vol. 5 No. 2, 2021.
- Azmi, Syariful. "Moderasi Beragama sebagai Solusi untuk Konflik Sosial dalam Penegakan Hukum." *Prosiding Universitas Dharmawangsa*, Vol. 5, No. 1, Juni 2025.
- Bangsawan, Muhammad Aziz dan Yunan Yusuf. "Nilai-Nilai Moderasi Beragama dalam Al-Qur'an dan Implementasinya dalam Pendidikan Agama Islam (Analisis Surah Al-Baqarah Ayat 143): Kajian Tafsir Al-Azhar dan At-Tanwir." *Journal on Education*, Vol. 06 No. 03, Maret–April 2024.
- Baskerville, Stephen K. "The Sexual Jihad: The Global Rise of Sexual and Religious Radicalism." *New Male Stud*, Vol. 7 No. 1, 2018.
- Dani, Sartika. "Islam Moderat antara Konsep dan Praksis di Indonesia." *Tsamratul Fikri*, Vol. 14, No. 2, 2020.
- Darman, Muhammad Syawal Rosyid. "Konsep Washatiah Islam Perspektif Quraish Shihab (Telaah Kritik Nalar Islam Mohammed Arkoun)." *Al-Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2 No. 2 2022.
- Daulay, Nuraida. "Peran Komunikasi Organisasi Dalam Pencegahan Dan Penanganan Konflik Untuk Meningkatkan Efektivitas Organisasi." *Global Research and Innovation Journal (GREAT)*, Vol. 01 No. 02 2025.
- Dawing, D. "Mengusung Moderasi Islam di Tengah Masyarakat Multikultural." *Rausyan Fikr: Jurnal Ilmu Studi Ushuluddin dan Filsafat*, Vol. 13 No. 2, 2017.
- Dute, Hasruddin, et al. "Islam dan Pluralisme Pendidikan Agama." *Al-Riwayah: Jurnal Kependidikan*, Vol. 13 No. 2, Oktober 2021.
- Effendi dan Tadjudin Noer. "Budaya Gotong Royong Masyarakat dalam Perubahan Sosial Saat Ini." *Jurnal Pemikiran Sosiologi*, Vol. 2 No. 1, 2013.

- el Shidqi, Raja Faidz dan Lusi Andriyani. "Politik Identitas: Radikalisme, Terorisme dan Diskriminasi Rasial." *Independen: Jurnal Politik Indonesia dan Global*, Vol. 3, No. 1, April 2022.
- Faesal, Moh. "Konsep Ukhuwah dalam Perspektif Al-Qur'an dan Relevansinya dalam Kehidupan Bermasyarakat (Kajian Surat Al-Hujurat Ayat 10)." *Journal Al-Irfani: Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 3, No. 1, Juli 2022.
- Fahri, M., dan A. Zainuri. "Moderasi Beragama di Indonesia." *INTIZAR*, Vol. 25, No. 2, 2019.
- Fajriah, N. "Kerukunan Umat Beragama: Relevansi Pasal 25 Piagam Madinah dan Pasal 29 UUD 1945," *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol. 21 No. 2 2019.
- Fatimah, Siti, et al. "Moderasi Beragama dalam Meningkatkan Hubungan Komunikasi Masyarakat yang Efektif di Jorong Kampung Mesjid Nagari Batahan Barat." *JPMNT: Jurnal Pengabdian Masyarakat Nian Tana*, Vol. 2 No. 4, Oktober 2024
- Fatimah. "Nilai-Nilai Amanah dalam Al-Qur'an (Suatu Kajian dengan Pendekatan Tafsir Maudhu'iy)." *AL-RIWAYAH: Jurnal Kependidikan*, Vol. 11, No. 1, April 2019.
- Fikri, L. H. "Pendidikan Agama Islam dan Literasi Media Sosial dalam Menghadapi Era Informasi Bagi Generasi Muda Indonesia." *Journal of Education and Religious Studies (JERS)*, Vol. 3, No. 3, 2023.
- Ghoni, Abdul. "Pertahanan dan Keamanan Negara dalam UUD 1945 Pasal 30 Ayat (1) dan (2) Perspektif Fiqih Siyasah." *Skripsi Pekanbaru: Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau*, 1438 H/2016 M.
- Haikal, Anjar Mahmudah Fikri. dan Kholid Mawardi. "Arab Pra-Islam (Sistem Politik dan Kemasyarakatan, Sistem Kepercayaan, Kebudayaan)." *Journal on Education*, Vol. 6 No. 1 2023.
- Hanifah, Nur. et al. "Metodologi Tafsir Tematik." *Al-MUBARAK: Jurnal Kajian Al-Quran & Tafsir*, Vol. 9, No. 1, 2024.
- Hilmin. "Internalisasi Nilai-Nilai Moderasi Beragama dalam Kurikulum Merdeka Belajar Pendidikan Agama Islam." *Muaddib: Islamic Education Journal*, Vol. 7 No. 1, 2024.
- Iqbal, Miftahul, dan Darmanto. "Pendekatan Moderasi Beragama dalam Mengatasi Konflik Sosial." *Jurnal STIT Muhammadiyah Tempurrejo-Ngawi*, Vol. 3, No. 2, Oktober 2024.
- Irfan. "Penafsiran Ayat-Ayat Amanah dalam Al-Qur'an." *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir*, Vol. 4, No. 2, November 2019.
- Ja'far, A. Kumedi, dan Agus Santoso. "A Sociohistorical Study of Polygamy and Justice." *Raden Intan International Conference on Muslim Societies and Social Science*, Vol. 492, 2020.

- Jamil, Sofwan, et al. "Pentingnya Pendidikan Agama Islam dalam Membentuk Kesadaran Sosial dan Kemanusiaan." *Jurnal KAIPI*, Vol. 1 No. 2, 2023.
- Janatin, R. P., dan M. D. Kurnia. "Upaya Pengembangan Karakter pada Generasi Muda di Era Digital." *Jubah Raja: Jurnal Bahasa, Sastra, dan Pengajaran*, Vol. 1, No. 2, 2022.
- Jati, Baginda Khalid Hidayat. "Prinsip Keadilan Berlandaskan Pancasila dalam Penyelesaian Sengketa Pertambangan di Luar Persidangan." *JHP: Jurnal Hukum Progresif*, Vol. 12 No. 2 Oktober 2024.
- Jukeng, Miss Kholeefah. "Ragam Ungkapan Damai dalam Al-Qur'an." *TAFSE: Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 3 No. 1 Januari–Juni 2018.
- Kahpi, Mhd. Latip, et al. "Dinamika Komunikasi Politik Islam: Narasi, Dan Dampak Dalam Konteks Politik Kontemporer." *HIKMAH: Jurnal Ilmu Dakwah Dan Komunikasi Islam*, Vol. 18 No. 1, Juni 2024.
- Kaldybay, K., et al. "Formation of Religious Consciousness as an Antidote against Extremism and Radicalism in Society and Individuals (Religious-Philosophical Analysis)." *Astra Salvensis*, Vol. 5 No. 11, 2019.
- Kamsi. "Paradigma Politik Islam Tentang Relasi Agama dan Negara." *Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia*, Vol. 2, No. 1, 2012.
- Khoerunisa, Ayunda Rahmani. "Studi Resolusi Konflik Pada Konflik Keluarga di Kabupaten Cianjur." *Skripsi Depok: Program Studi Pendidikan Sosiologi, Fakultas Pendidikan Ilmu Pengetahuan Sosial, Universitas Pendidikan Indonesia*, 2023.
- Khoiriah. "Konsep Komunikasi Politik Dalam Al-Qur'an." *AL-AFKAR: Journal for Islamic Studies*, Vol. 7 No. 3 2024
- Kurniawan, Khoiruzzaim. "Implementasi Kurikulum Inklusif untuk Menanamkan Nilai Toleransi dan Anti-Radikalisme di Sekolah Dasar." *SALIMIYA: Jurnal Studi Ilmu Keagamaan Islam*, Vol. 6 No. 2, Juni 2025.
- Kurniawan, M. Agus. "Mencari Keseimbangan Dalam Moderasi Beragama." *Al-Ikmal: Jurnal Pendidikan*, Vol. 3 No. 5 Januari–Juni 2024.
- Lisnawati, Lisnawati. "Menepis Isu Ketidaksetaraan Gender dalam Islam." *EL-Mashlahah Journal*, Vol. 9 No. 1 2019.
- Lufaei dan Lukita Fahriana. "Visi Moderasi Beragama dan Tantangan Lingkungan: Menelaah Peran Al-Qur'an dalam Pembentukan Etika Lingkungan Pertambangan." *Al-Maqrizi: Jurnal Ekonomi Syariah dan Studi Islam*, Vol. 2 No. 2 Desember 2024.
- Luthfi, et al. "Menjaga Keberagaman di Indonesia: Tantangan dan Strategi." *Jurnal Multikultural dan Pluralisme*, Vol. 4 No. 2, 2022.

- Ma'rufah, Afni. "Manajemen Konflik Berdasarkan Nilai-Nilai Islam di Lingkungan Pendidikan Multikultural." *EDUKASIA: Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran*, Vol. 4, Cet. 1, Juni 2023.
- Mahmudi, M. Umar. "Strategi Pendidikan dan Pembelajaran Berbasis Kolaborasi dalam Pendidikan Agama Islam." *Jurnal Muaddib*, Vol. 2 No. 1, 2023.
- Mamahit, Ferry Yefta. "Teori Perang yang Adil: Sebuah Penjelasan dan Argumentasi Kristen." *VERITAS: Jurnal Teologi dan Pelayanan*, Vol. 15 No. 2 Oktober 2014.
- Masamah, Ulfa, dan Muallimul Huda. "Pendidikan Islam, Pendidikan Politik, dan Dialog Antar Umat Beragama di Indonesia." Dalam *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan*, Vol. 4, No. 1, 2016.
- Maslan, Didi. "Konsep Moderasi Beragama dalam Perspektif Wahdatul 'Ulum dan Maqashid al-Syari'ah: Upaya Mencegah Radikalisme dan Liberalisme di Dunia Pendidikan." *Book Chapter of Proceedings Journey-Liaison Academia and Society*, Vol. 3 No. 1, 30 April 2024.
- Meidina, Putri, et al. "Moderasi Beragama dalam Harmoni Sosial: Studi Kasus di Desa Bedono, Kab. Semarang." *ARDHI: Jurnal Pengabdian Dalam Negeri*, Vol. 3 No. 2, April 2025.
- Mindarnengsih, Lia. "Nilai-Nilai Inklusif dalam Pendidikan Islam Berbasis Kolaborasi." *Jurnal Ilmu Pendidikan dan Sosial*, Vol. 9 No. 1, 2020.
- Mufaridah, Agus, et al. "Konsep Moderasi Beragama dalam Pendidikan Islam (Studi Literatur atas Ayat-Ayat Al-Qur'an dan Hadis)." *Jurnal Bima: Pusat Publikasi Ilmu Pendidikan Bahasa dan Sastra*, Vol. 3 No. 1, 2025.
- Munawir, M., et al. "Analisis Pendidikan Agama Islam melalui Pendekatan Studi Literatur Terkini: Pemahaman Mendalam untuk Peningkatan Kualitas Pembelajaran." *Jurnal Basicedu*, Vol. 8 No. 2, 2024.
- Nasution, Gusniarti, Nabila Jannati, dan Violeta Inayah Pama. "Situasi Sosial Keagamaan Masyarakat Arab." *Jurnal Tsaqifa Nusantara*, Vol. 1 No. 1 2022.
- Nauvan, M. Z., et al. "Dampak Teknologi Digital Terhadap Pendidikan Saat Ini." *TECHSI: Jurnal Teknik Informatika*, Vol. 15, No. 2, 2024.
- Nilutthohiroh. "Penerapan Prinsip Komunikasi Islam Dalam Pemberitaan Covid-19 Pada Situs NU Online." *Skripsi Kudus: Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Kudus*, 2021.
- Nurfauzia, Fiqria, et al. "Memahami Pesan Al-Qur'an Dalam Pendekatan Tafsir 'Isyari." *Al-Akhbar: Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol. 8, No. 1, 2022.

- Nurhakim, Rizky Habib. et al. "Harmoni Beragama melalui Pendidikan: Peran Pendidikan Agama Islam dalam Membentuk Generasi Moderat." *Prosiding: Moderasi Beragama*, Jil. 1, 2023.
- Nurhasanah, L. R. "Penerapan Nilai-Nilai Islam dalam Kehidupan Sehari-Hari: Model Pembelajaran Kontekstual dalam PAI." *INNOVATIVE: Journal of Social Science Research*, Vol. 4 No. 1, 2024.
- Nurlaili, et al. "Moderasi Beragama di Indonesia: Konsep Dasar dan Pengaruhnya." *Moderation: Journal of Religious Harmony*, Vol. 1 No. 1, Juni 2024.
- Ongku HSB, Mara. "Konsep Wasathiyah Dalam Hukum Islam Perspektif Hasbi Ash-Shiddeqy." *Jurnal An-Nida'*, Vol. 46, No. 2, 2022.
- Parwanto, Wendi. "Simbolisasi Moderasi Beragama: Kajian Atas Simbol Dan Kebijakan Pakaian Batik Moderasi Beragama Kementerian Agama RI." *Kebijakan Keagamaan*, Vol. 2 No. 1, 2023.
- Prakosa, Pribadyo. "Moderasi Beragama: Praksis Kerukunan Antar Umat Beragama." *JIREH: Jurnal Ilmiah Religiosity Entity Humanity*, Vol. 4, No. 1, 2022.
- Putra, Andika Dwi, et al. "Kontribusi Etika Politik Islam Terhadap Penyelesaian Korupsi Di Indonesia." *Jurnal Ilmu Pendidikan dan Sosial (JIPSI)*, Vol. 3 No. 2 Juli 2024.
- Putra, F. M., dan M. Fauzi. "Integrasi Nilai Moderasi dalam Pendidikan Agama Islam." *Jurnal Fikrah*, Vol. 8 No. 1, 2022.
- Rangkuti, Afifa. "Konsep Keadilan Dalam Perspektif Islam." *Tazkiya: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 6, No. 1, Januari–Juni 2017.
- Rashad, Hoda. et al., "Marriage in the Arab World," *Population Reference Bureau*, 2004.
- Ritonga, Muhammad Soleh. "Perspektif Al-Qur'an tentang Kepemimpinan." *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 6, No. 2, 2021.
- Rohim, Ahmad. "Dakwah Islam Moderat dan Realitas Politik di Indonesia." *Ad-Da'wah: Jurnal Dakwah dan Komunikasi*, Vol. 22 No. 01 2024.
- Rusdi, Muhammad. "Etika Qurani Ketatanegaraan Indonesia Perspektif Quraish Shihab." *POLITICA: Jurnal Hukum Tata Negara dan Politik Islam*, Vol. 9 No. 1 Juni 2022.
- Santoso, J. "Media Baru dan Otoritas Keagamaan Generasi Milenial Muslim." *Maarif Institute*, Vol. 17, No. 2, 2022.
- Saumantri, T. "Navigating Modern Challenges: The Practical Role of Triple Relationship of Religious Moderation through an Islamic Perspective." *Journal of Islamic Thought and Civilization*, Vol. 14, No. 2, 2024.
- Sekharwardhani, Amanda Dhea. "Kebijakan Indonesia Dengan ASEAN Dalam Melawan Ekstremisme Berbasis Kekerasan: Kasus

- Kelompok Negara Islam Indonesia 2021–2022.” *Skripsi* Jakarta: Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Program Studi Ilmu Hubungan Internasional Universitas Nasional, 2022.
- Subehan Khalik. “Hubungan-Hubungan Internasional di Masa Damai.” *Al-Daulah: Jurnal Hukum Pidana dan Ketatanegaraan*, Vol. 3 No. 2 Desember 2024,
- Subhana, Muhammad, dan Edy. “Perancangan Aplikasi Pengenalan Budaya Indonesia Berbasis Multimedia Interaktif Muhammad.” *Jurnal Sains Terapan dan Teknologi*, Vol. 2 No. 2 2021.
- Suhartawan, Budi. “Wawasan Al-Quran tentang Moderasi Beragama.” *Ulumul Qur’an: Jurnal Kajian Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol. 1, No. 2, September 2021.
- Sumarto, Sumarto. “Budaya, Pemahaman dan Penerapannya.” *Jurnal Literasiologi*, Vol. 1 No. 2 2019.
- Suryadi, H. “Tantangan dan Solusi Integrasi Moderasi Beragama di Era Digital.” *Jurnal Ilmiah Pendidikan dan Kebudayaan*, Vol. 9 No. 3, 2022.
- Tahir, I., dan M. Irwan Tahir. “Perkembangan Pemahaman Radikalisme Di Indonesia.” *Jurnal Ilmiah Administrasi Pemerintahan Daerah*, Vol. 12 No. 1, 2020.
- Thoyyibah, dan Luluk. “Penguatan Pendidikan Karakter melalui Pembelajaran Kolaboratif di Sekolah Inklusif.” *Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran*, Vol. 25 No. 2, 2018.
- Tinjau, D. I., et al. “Sejarah Makkah dan Madinah Pra Islam.” *Jurnal Literasiologi Literasi Kita Indonesia*, Vol. 9 2004.
- Ummatin, Khoiro. “Ummatan Wasathan dalam Q.S Al-Baqarah Ayat 143 Perspektif Tafsir At-Tanwir Muhammadiyah.” *Skripsi* Salatiga: Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Salatiga, 2024.
- Usman, Yuli. *Sistem Pemerintahan Kesultanan Gunung Sahilan 1905–1942. Disertasi* Riau: Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Sultan Syarif Kasim Riau, 1438 H/2017 M
- Utami, Lutfi Ayu Fadhilah. et al. “Analisis Pentingnya Peran Moderasi Beragama Di Era Digital.” *Moderatio: Jurnal Moderasi Beragama*, Vol. 03, No. 02, 2023.
- Walidin, Muhammad. “Menapak Tilas Kelisanan dan Keberaksaraan dalam Kesusastraan Arab Pra-Islam.” *Tamaddun*, Vol. 14 No. 2 1970.
- Wardani, L. D. N. “Peran Tokoh Agama Dalam Meningkatkan Kesadaran Moderasi Beragama Masyarakat Kultural.” *ETNOREFLIKA: Jurnal Sosial dan Budaya*, Vol. 14 No. 2, 2025.

- Waruwu, Juliana, et al. "Iman dan Spiritualitas Membentuk Karakter Pemimpin yang Beretika." *Sukacita: Jurnal Pendidikan Iman Kristen*, Vol. 2, No. 1, 2025.
- Winarto. "Term-Term Keadilan dalam Perspektif Al-Qur'an." *Syariat: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hukum*, Vol. III, No. 01, Mei 2017.
- Wulan, Sri Ratna. "Konsep Keseimbangan (Mīzān) dalam Islam sebagai Dasar Pembangunan Berkelanjutan." *Socius: Jurnal Penelitian Ilmu-ilmu Sosial*, Vol. 2 No. 06 Januari 2025.
- Yafi, Salman, Afif Putra Nazwan, dan Radhiatul Hasnah. "Perspektif Islam dalam Menyikapi Kepercayaan Arab Pra-Islam." *Jurnal Pendidikan Tambusai*, Vol. 7 2023.
- Yahya, Y. K. "Pengaruh Penyebaran Islam di Timur Tengah dan Afrika Utara: Studi Geobudaya dan Geopolitik." *Al-Tsaqāfa: Jurnal Peradaban Islam* Vol. 16, No. 1 2019.
- Yani, Ahmad. "Prinsip Dasar Wasathiyah Dalam Pandangan Al-Qur'an." *DARUL HIKMAH: Jurnal Penelitian Tafsir dan Hadits*, Vol. 8 No. 1 2022.
- Yuliani, Nur Laila, et al. *Manajemen Konflik dalam Perspektif Islam*. Dalam *Modul PDK Pembelajaran Daring Kolaboratif*, 2024
- Zaini, Anggita, et al. "Memahami Makna Al-'Adālah dalam Moderasi Beragama." *Jurnal Penelitian Ilmiah Multidisiplin*, Vol. 8, No. 12, Desember 2024.

Rujukan Internet

- Abdi. "Pentingnya Menjaga Kedaulatan Negara Untuk Keamanan Dan Keutuhan Bangsa." Dalam <https://fisipol.uma.ac.id/pentingnya-menjaga-kedaulatan-negara-untuk-keamanan-dan-keutuhan-bangsa/>, diakses 17 Juli 2025.
- Adlani, Nabil. "Pengertian Kekerasan Agresif dan Kekerasan Defensif, Materi Sosiologi Kelas XI Kurikulum Merdeka." <https://adjar.grid.id/read/543883465/pengertian-kekerasan-agresif-dan-kekerasan-defensif-materi-sosiologi-kelas-xi-kurikulum-merdeka?page=all>. Diakses pada 17 Juli 2025.
- Admin (ed.). "Hadits Arbain Ke 15 Tentang Berkata Baik atau Lebih Baik Diam." Dalam <https://izzuddin.sch.id/hadits-arbain-ke-15-tentang-berkata-baik-atau-lebih-baik-diam/>, diakses 18 Juli 2025.
- Admin (ed.). "Syarat dan Prinsip-Prinsip Kepemimpinan dalam Islam: Pandangan yang Mendalam." Dalam <https://fai.uma.ac.id/2024/02/12/syarat-dan-prinsip-prinsip-kepemimpinan-dalam-islam-pandangan-yang-mendalam/>, diakses pada 16 Juli 2025.

- Admin. (ed.) “Politik dalam Islam: Prinsip, Konsep, dan Tantangan Kontemporer.” Dalam <https://lazmku.id/politik-dalam-islam-prinsip-konsep-dan-tantangan-kontemporer/#:~:text=Konsep%2Dkonsep%20Kunci%20dalam%20Politik%20Islam&text=Adil%20dan%20Amal:%20Politik%20dalam,dan%20kesejahteraan%20masyarakat%20secara%20keseluruhan>. Diakses pada 25 Februari 2025.
- Admin. (ed.) “Simbol-Simbol Agama Marak Dalam Kampanye Parpol.” Dalam <https://balitbangdiklat.kemenag.go.id/berita/simbol-simbol-agama-marak-dalam-kampanye-parpol>. Diakses pada 25 Februari 2025.
- Al-Barbasy, Ma'mun Murod. “Moderasi Beragama Tanpa Makna.” Dalam <https://umj.ac.id/opini/moderasi-beragama-tanpa-makna/>, diakses 17 Juli 2025.
- Ali, Muhammad. “Fenomena Takfir (Mengkafirkan Muslim yang lain).” Dalam <https://islamsantun.org/resensi/fenomena-takfir-mengkafirkan-muslim-yang-lain/>. Diakses pada 28 Juli 2025.
- Amin, Phil Kamaruddin. “Mengapa Moderasi Beragama?” Dalam <https://kemenag.go.id/kolom/mengapa-moderasi-beragama-02MbN>, diakses pada 16 Juli 2025.
- Ansori, Bahron. “Amanah dalam Perspektif Al-Qur'an dan Hadis.” Dalam <https://minanews.net/amanah-dalam-perspektif-al-quran-dan-hadis/>, diakses pada 16 Juli 2025.
- Ardan. “Keadilan dalam Islam: Konsep dan Implementasinya.” Dalam <https://eelab.uad.ac.id/keadilan-dalam-islam-konsep-dan-implementasinya/>. Diakses 15 Juli 2025.
- Argenti, Gili. “Mengenal Hukum Humaniter Islam.” Dalam <https://retizen.republika.co.id/posts/309512/mengenal-hukum-humaniter-islam>, diakses 17 Juli 2025.
- Aris. “Radikalisme: Pengertian, Sejarah, Ciri-Ciri, dan Cara Menangkal.” Dalam <https://www.gramedia.com/literasi/radikalisme/>. Diakses pada 26 Juli 2025.
- Ashfiya, Dilla Agustin Nurul. “Kasus Intoleransi di Indonesia: Jumlah, Penyebab, Pelaku dan Contohnya.” Dalam <https://goodstats.id/article/intoleransi-agama-di-indonesia-HdiJw>. Diakses pada 25 Juli 2025.
- As-Suyuthi, Jalaluddin. “Asbabun Nuzul Surah an-Nisaa' Ayat 58 Sampai 83.” Dalam <https://www.alislamu.com/4713/asbabun-nuzul-surah-an-nisaa-ayat-58-sd-83/>. Diakses pada 16 Juli 2025.
- Aziz, Abdul. “Masyarakat dan Negara yang Baik Menurut Islam.” <https://www.dompetdhuafa.org/negara-yang-baik-menurut-islam/>. Diakses pada 17 Juli 2025.

- Azizah, Nurul. "Ayat Al-Qur'an tentang Moderasi Beragama, Contoh, dan Penjelasan." Dalam <https://tirto.id/ayat-al-quran-tentang-moderasi-beragama-contoh-dan-penjelasan-haVs>, Diakses Pada 14 Juli 2025.
- Berita Hari Ini (ed.). "Pengertian Bil Hikmah, Tujuan, dan Ciri-cirinya." Dalam <https://kumparan.com/berita-hari-ini/pengertian-bil-hikmah-tujuan-dan-ciri-cirinya-21tYlxKMI8X/full>, diakses 18 Juli 2025.
- Cantika, Yufi. "Ukhuwah Islamiyah: Pengertian, Hakikat, Cara Mewujudkan & Contoh." Dalam <https://www.gramedia.com/literasi/islamiyah-adalah/>, diakses 17 Juli 2025.
- Chomsah, Aida. "Apa Itu Konflik Horizontal? (Modal Deteksi Dini Konflik Umat Beragama) Part 2." Dalam <https://ntt.kemenag.go.id/opini/725/apa-itu-konflik-horizontal-modal-deteksi-dini-konflik-umat-beragama-part-2>, diakses 17 Juli 2025.
- Fadly, Muhammad Nafiuddin. "Aturan Perang Dalam Islam dan Hukum Humaniter Internasional." <https://dppai.uii.ac.id/aturan-perang-dalam-islam-dan-hukum-humaniter-internasional/>. Diakses pada 17 Juli 2025.
- Faiz, Muhammad Fauzinudin. "Moderasi Beragama: Pilar Kebangsaan dan Keberagaman." Dalam <https://kemenag.go.id/kolom/moderasi-beragama-pilar-kebangsaan-dan-keberagaman-MVUb9>, diakses 17 Juli 2025.
- Faizin, Muhammad. "9 Ayat Perdamaian dalam Al-Qur'an." Dalam <https://nu.or.id/ilmu-al-quran/9-ayat-perdamaian-dalam-al-qur-an-d8KgR>, diakses 17 Juli 2025.
- Fath, Amir Faishol. "Sikap Wasath dan Moderasi Beragama." Dalam <https://www.republika.id/posts/16295/sikap-wasati-dan-moderasi-beragama>. Diakses 15 Juli 2025.
- Febriani, Anisa Rizki. "Surat An-Nisa Ayat 58 Tegaskan Pentingnya Menjaga Amanah." Dalam <https://www.detik.com/hikmah/khazanah/d-7230829/surat-an-nisa-ayat-58-tegaskan-pentingnya-menjaga-amanah>. Diakses pada 16 Juli 2025.
- GMB ITG (ed.). "Mengenal Tokoh-Tokoh Moderasi Beragama di Indonesia." Dalam <https://gmb.itg.ac.id/mengenal-tokoh-tokoh-moderasi-beragama-di-indonesia>. Diakses pada 26 Juli 2025.
- Hafil, Muhammad. "Ayat Alquran dan Hadits tentang Kekuasaan dan Politik." Dalam <https://iqra.republika.co.id/berita/s93k9d430/ayat-alquran-dan-hadits-tentang-kekuasaan-dan-politik>, diakses 14 Juli 2024.
- Hafizha, Maura Rosita. "Keberagaman Adalah: Pengertian, Faktor Penyebab, dan Implementasinya." Dalam <https://www.detik.com/bali/berita/d->

- 6558930/keberagaman-adalah-pengertian-faktor-penyebab-dan-implementasinya. Diakses pada 26 Juli 2025.
- Hakim, M. Saifudin. “Isyarat Al-Qur’an untuk Mempelajari Ilmu Duniawi yang Bermanfaat.” Dalam <https://muslim.or.id/44194-isyarat-al-quran-untuk-mempelajari-ilmu-duniawi-yang-bermanfaat.html>, diakses 14 Juli 2025.
- Halimi, Hafidz Fuad. “8 Ciri Pemimpin yang Adil dalam Ajaran Islam.” Dalam https://lazpersis.or.id/berita/8_ciri_pemimpin_yang_adil_dalam_ajaran_islam/detail, diakses 16 Juli 2025.
- Harakatuna, “Kepemimpinan dalam Islam, Landasan Etika dan Tanggung Jawab Menurut Pandangan Hadis.” Dalam <https://www.harakatuna.com/kepemimpinan-dalam-islam-landasan-etika-dan-tanggung-jawab-menurut-pandangan-hadis.html>. Diakses 15 Juli 2025.
- Hukunala, Etwar. “Damai dan Keadilan Sebagai Prinsip Utama Membangun Masyarakat yang Berkelanjutan.” Dalam <https://www.kompasiana.com/etwar19387/65a1d5e0de948f2f1f7b45c2/damai-dan-keadilan-sebagai-prinsip-utama-membangun-masyarakat-yang-berkelanjutan>, diakses 17 Juli 2025.
- Humas (ed.). “Kasi Bimas Islam: Ujaran Kebencian Tidak Dibenarkan Dalam Islam.” <https://banjarmasinkota.kemenag.go.id/artikel/kasi-bimas-islam:--ujaran-kebencian-tidak-dibenarkan-dalam-islam>, diakses 18 Juli 2025.
- Humas MPU (ed.). “Islam dan Syiasah.” <https://mpu.bandaacehkota.go.id/2021/12/23/islam-dan-syiasah/>. Diakses pada 17 Juli 2025.
- Icha, “Mengelola Emosi dalam Ajaran Agama.” Dalam <https://foodtechlab.uad.ac.id/mengelola-emosi-dalam-ajaran-agama/>, diakses 18 Juli 2025.
- Idial, Muslim. “Membela Diri.” Dalam <https://www.islamweb.net/id/article/226036/Membela-Diri>, diakses 17 Juli 2025.
- Ilham “Wasathiyah dalam Lingkup Sosial dan Ijtihad.” Dalam <https://muhammadiyah.or.id/2024/12/wasathiyah-dalam-lingkup-sosial-dan-ijtihad/>, diakses 17 Juli 2025
- Ilham. “Jihad Menurut Al-Qur’an, Ulama dan Muhammadiyah.” Dalam <https://muhammadiyah.or.id/2021/10/jihad-menurut-al-quran-ulama-dan-muhammadiyah/>, diakses 17 Juli 2025.
- Ilham. “Urgensi Sifat Amanah dalam Kepemimpinan.” Dalam <https://muhammadiyah.or.id/2023/12/urgensi-sifat-amanah-dalam-kepemimpinan/>. Diakses pada 15 Juli 2025.

- Indria, Sari. “Mengenal Sistem Pemerintahan Islam.” Dalam <https://www.kompasiana.com/indria.sari/551fe6a8a333114340b65ee8/mengenal-sistem-pemerintahan-islam>. Diakses pada 15 Juli 2025.
- Irawan, Iwan. “Kemampuan Pemimpin yang Baik (Bagian 12/12 Tulisan): Bersikap Adil.” Dalam <https://binus.ac.id/character-building/2022/04/kemampuan-pemimpin-yang-baik-bagian-12-12-tulisan-bersikap-adil/>. Diakses pada 16 Juli 2025.
- Izhar, Gusti Maulana. “Teladan Moderasi Beragama dan Demokrasi.” Dalam <https://kalsel.kemenag.go.id/opini/766/Teladan-Moderasi-Beragama-dan-demokrasi>. Diakses pada 26 Juli 2025.
- Jamil, Fasfah S. “Tafsir QS. An-Nisā’ Ayat 58–59: Kewajiban Pemerintah dan Rakyat.” Dalam <https://ikhbar.com/tadris/tafsir-qs-an-nisa-ayat-58-59-kewajiban-pemerintah-dan-rakyat/>, Diakses Pada 16 Juli 2025.
- Kanwil Kementerian Agama Provinsi Kalimantan Tengah (ed.). “Bedakan Antara Politik Agama dan Politisasi Agama.” Dalam <https://kalteng.kemenag.go.id/kanwil/berita/497263/Bedakan-Antara-Politik-Agama-dan-Politisasi-Agama>. Diakses pada 26 Juli 2025.
- Khoeron, Moh. “Ini Makna dan Pesan Wasathiyah Menurut Ulama Al-Qur’an.” Dalam <https://kemenag.go.id/nasional/ini-makna-dan-pesan-wasathiyah-menurut-ulama-al-qurrsquoan-zq88tm>, diakses pada 16 Juli 2024.
- Kholiq, Achmad. “Islam dan Perdamaian Dunia (Mengurai Konflik di Tengah Perang).” Dalam <https://attaqwacirebon.com/islam-dan-perdamaian-dunia-mengurai-konflik-di-tengah-perang/>, diakses 17 Juli 2025.
- Kosim, Mohammad. “Moderasi Beragama.” Dalam <https://iainmadura.ac.id/berita/2023/12/moderasi-beragama>. Diakses 15 Juli 2025.
- Lestari, Aida Ayu. “Perang dalam Al-Qur’an dan Etika Berperang dalam Islam.” Dalam <https://tanwir.id/perang-dalam-al-quran-dan-etika-berperang-dalam-islam/>, diakses 17 Juli 2025.
- Manihuruk, Adelia Triani. “Siapa yang Layak Memimpin? Ketika Popularitas Menutupi Kompetensi.” Dalam <https://www.unand.ac.id/berita/opini/1115-opini-mahasiswa-fisip-unand>, diakses pada 16 Juli 2025.
- Maulana, Asrof. “Cara-Cara Memahami Alquran Melalui Redaksinya (Bag. I).” Dalam <https://tafsiralquran.id/cara-cara-memahami-alquran-melalui-redaksinya-bag-i/>, diakses 14 Juli 2025.
- Mustaqim, Ahmad. “Menkopolkam: Kepala Daerah Bertanggung Jawab Jaga Keamanan Wilayah.” Dalam

- <https://www.metrotvnews.com/read/KXyCQXL5-menkopolkam-kepala-daerah-bertanggung-jawab-jaga-keamanan-wilayah>, diakses 17 Juli 2025.
- Mutaufiq, Ali. “Kepemimpinan Berbasis Maqashid Syariah: Membangun Bisnis yang Berkelanjutan untuk Kebaikan Umat.” Dalam <https://www.kompasiana.com/alimutaufiq2918/67962bd6ed641546ea4f6b62/kepemimpinan-berbasis-maqashid-syariah-membangun-bisnis-yang-berkelanjutan-untuk-kebaikan-umat>, diakses 16 Juli 2025.
- Niam, Khairun. “Kisah Thalut dalam Al-Qur’an: Orang Biasa yang Menjadi Pemimpin Bani Israil.” Dalam <https://arrahim.id/niam/kisah-thalut-dalam-al-quran-orang-biasa-yang-menjadi-pemimpin-bani-israil/>, diakses 16 Juli 2025.
- Nisa. “Rektor Amany Lubis: Moderasi Beragama Akan Hasilkan Persatuan Bangsa.” Dalam <https://uinjkt.ac.id/index.php/id/rektor-amany-lubis-moderasi-beragama-akan-hasilkan-persatuan-bangsa>, diakses pada 16 Juli 2025.
- Noor, M. “Memilih Sosok Pemimpin Pilpres 2024 Moderat dan Rahmatan Lil Alamin.” Dalam <https://kalsel.kemenag.go.id/opini/754/Memilih-Sosok-Pemimpin-Pilpres>, diakses 16 Juli 2025.
- Nurfajrina, Azkia. “3 Metode Dakwah dalam Surat An-Nahl Ayat 125: Hikmah, Mau'izah dan Jidal.” Dalam <https://www.detik.com/hikmah/dakwah/d-6506365/3-metode-dakwah-dalam-surat-an-nahl-ayat-125-hikmah-mauizah-dan-jidal>, diakses 18 Juli 2025.
- Putiah, Ardinal Bandaro, Moderasi Beragama dalam Pandangan H.O.S. Tjokroaminoto : Antara Islam Pembebasan dan Islam Penjinakan, dalam <https://pemudamuslimin-indonesia.or.id/moderasi-beragama-dalam-pandangan-h-o-s-tjokroaminoto-antara-islam-pembebasan-dan-islam-penjinakan>, diakses pada 29 juli 2025.
- Qoumas, Yaqut Cholil. “Kepahlawanan dan Politik Identitas.” Dalam <https://kemenag.go.id/opini/kepahlawanan-dan-politik-identitas-lguarm>. Diakses pada 25 Februari 2025.
- Rahmanto. “Radikalisme di Indonesia.” Dalam <https://psychology.binus.ac.id/2022/03/11/radikalisme-di-indonesia/>. Diakses pada 25 Juli 2025.
- Redaksi (ed.). “Apa itu Radikalisme, Radikalisasi, Ekstrimisme, dan Terorisme?” Dalam <https://buruhmigran.or.id/2018/10/09/%EF%BB%BFapa-itu-radikalisme-radikalisasi-ekstrimisme-dan-terorisme/>. Diakses 15 Juli 2025.

- Redaksi (ed.). “Tafsir Surah Al-Hujurat Ayat 9–10.” Dalam <https://tafsiralquran.id/tafsir-surah-al-hujurat-ayat-9-10/>, diakses 17 Juli 2025.
- Reza, Faisal. “Islam, Politik dan Pemimpin Yang Terbaik.” Dalam <https://ms-meureudu.go.id/2019/09/14/islam-politik-dan-pemimpin-yang-terbaik/>. Diakses pada 26 Juli 2025.
- Reza, Faisal. “Islam, Politik dan Pemimpin Yang Terbaik.” Dalam <https://ms-meureudu.go.id/2019/09/14/islam-politik-dan-pemimpin-yang-terbaik/>, diakses 18 Juli 2025.
- Rodin, Rhoni. “Moderasi Beragama Bukan Memoderasi Agama.” Dalam <https://iaincurup.ac.id/2024/03/01/moderasi-beragama-bukan-memoderasi-agama/>, diakses 17 Juli 2025.
- Sabat, Olivia. “Tentang Pluralisme dan Contohnya di Indonesia.” Dalam <https://www.detik.com/edu/detikpedia/d-5796880/tentang-pluralisme-dan-contohnya-di-indonesia>. Diakses pada 26 Juli 2025.
- Saifullah, Teuku. “Agama dalam Politik Kekuasaan.” Dalam <https://nu.or.id/nasional/agama-dalam-politik-kekuasaan-eWIAM>. Diakses pada 25 Juli 2025.
- Santo. “Strategi Membangun Tata Kelola Pemerintahan Yang Baik.” Dalam <https://pemerintahan.uma.ac.id/2023/10/strategi-membangun-tata-kelola-pemerintahan-yang-baik/>. Diakses 15 Juli 2025.
- Sitoresmi, Ayu Rifka. “Hikmah Adalah Pemahaman yang Baik dan Buruk, Ketahui Contohnya di Kehidupan Sehari-hari.” Dalam <https://www.liputan6.com/hot/read/5385956/hikmah-adalah-pemahaman-yang-baik-dan-buruk-ketahui-contohnya-di-kehidupan-sehari-hari>, diakses 18 Juli 2025.
- Syafar, Irsyad. “Kisah dan Ibrah 3: Thalut dan Ujian Bani Israil.” Dalam <https://sippfm.com/kisah-dan-ibrah-3-thalut-dan-ujian-bani-israil/>, diakses 16 Juli 2025.
- Tafsirweb (ed.). “Surat Al-Baqarah Ayat 190.” Dalam <https://tafsirweb.com/704-surat-al-baqarah-ayat-190.html>, diakses 17 Juli 2025.
- Tafsirweb (ed.). “Surat Al-Baqarah Ayat 247.” Dalam <https://tafsirweb.com/983-surat-al-baqarah-ayat-247.html>, diakses pada 16 Juli 2025.
- Tamami, Muhamad Husni. “7 Kriteria Pemimpin Menurut Muhammadiyah, Bukan Mementingkan Pribadi dan Golongan.” Dalam <https://www.liputan6.com/islami/read/5522877/7-kriteria-pemimpin-menurut-muhammadiyah-bukan-mementingkan-pribadi-dan-golongan?page=2>, diakses 16 Juli 2025.
- TB News. “Edukasi Anti-Narkoba dan Radikalisme, Polda Jabar Gelar ‘Hak untuk Tahu’ di SMA Alfa Centauri Bandung.” Dalam

- <https://tribratanews.jabar.polri.go.id/edukasi-anti-narkoba-dan-radikalisme-polda-jabar-gelar-hak-untuk-tahu-di-sma-alfa-centauri-bandung/>. Diakses pada 25 Juli 2025.
- Tim Respon Erupsi (ed.). “Literatur Islam Indonesia: Wasathiyah.” Dalam <https://www.uinjkt.ac.id/id/literatur-islam-indonesia-wasathiyah>. Diakses 15 Juli 2025.
- Timur, Teguh. “Perdamaian yang Panjang Dijamin Kekuatan yang Seimbang.” <https://teguhtimur.com/2024/11/02/perdamaian-yang-panjang-dijamin-kekuatan-yang-seimbang/>. Diakses pada 17 Juli 2025.
- Tusriyanto. “Moderasi dalam Kepemimpinan.” Dalam <https://www.metrouniv.ac.id/artikel/moderasi-dalam-kepemimpinan/>, diakses pada 16 Juli 2025.
- Ubab, Alwi Jamalulel. “Tafsir Surat Al-Baqarah Ayat 190: Makna Berperang di Jalan Allah.” <https://www.nu.or.id/tafsir/tafsir-surat-al-baqarah-ayat-190-makna-berperang-di-jalan-allah-MOICE>. Diakses pada 17 Juli 2025.
- Ulinuha, M Taufiq. “Tata Kelola Pemerintahan yang Adil dan Beradab.” Dalam <https://pwmjateng.com/tata-kelola-pemerintahan-yang-adil-dan-beradab/>. Diakses 15 Juli 2025.
- Ulum, Wizdan. “Fungsi Hukum dalam Menjamin Keadilan Sosial di Indonesia.” Dalam <https://stekom.ac.id/artikel/fungsi-hukum-dalam-menjamin-keadilan-sosial-di-indonesia>. Diakses pada 15 Juli 2025.
- Umar, Nasaruddin. “Politik Santun.” Dalam <https://rm.id/baca-berita/kolom/177525/menggagas-fikih-siyasah-indonesia-33-politik-santun>, diakses 18 Juli 2025.
- Wikipedia (ed.). “Etika komunikasi.” Dalam https://id.wikipedia.org/wiki/Etika_komunikasi, diakses 18 Juli 2025.
- Yazid. “Larangan Ghuluw dan Berlebih-Lebihan dalam Memuji Nabi SAW.” <https://almanhaj.or.id/10174-larangan-ghuluw-dan-berlebih-lebihan-dalam-memuji-nabi-shallallahu-alaihi-wa-sallam.html>. Diakses pada 17 Juli 2025.
- Yazid. “Persatuan Umat Islam.” Dalam <https://almanhaj.or.id/19140-persatuan-umat-islam.html>, diakses 17 Juli 2025.
- Yufi. “Pengertian Toleransi Dalam Islam, Bentuk Toleransi Dalam Islam, Dan Perintah Rasulullah SAW.” Dalam <https://www.gramedia.com/best-seller/toleransi-dalam-islam/>. Diakses 15 Juli 2025.
- Yusrang, Muh. “Penguatan Peran Tokoh Agama sebagai Agen Penerus dalam Moderasi Beragama.” Dalam <https://sulbar.kemenag.go.id/opini/penguatan-peran-tokoh-agama->

sebagai-agen-penerus-dalam-moderasi-beragama-WIK66, diakses pada 16 Juli 2025.

Yusuf, Haafid Nur Siddiq. "Toleransi adalah Wujud Islam Rahmatan Lil 'Alamin." Dalam <https://jatim.nu.or.id/keislaman/toleransi-adalah-wujud-islam-rahmaan-lil-amin-ggwZc>, diakses 17 Juli 2025.

Zainuddin, M. "Semangat Intelektualisme Al-Qur'an." Dalam <https://uin-malang.ac.id/r/170701/spirit-intelektualisme-al-qur-an.html>, diakses 14 Juli 2025.

LAMPIRAN

FULL-TESIS-Aah-solahudin-fix.pdf

ORIGINALITY REPORT

26% SIMILARITY INDEX	23% INTERNET SOURCES	12% PUBLICATIONS	7% STUDENT PAPERS
--------------------------------	--------------------------------	----------------------------	-----------------------------

PRIMARY SOURCES

1	repository.ptiq.ac.id Internet Source	5%
2	journal.iainkudus.ac.id Internet Source	1%
3	archive.org Internet Source	1%
4	repository.uin-suska.ac.id Internet Source	1%
5	eprints.walisongo.ac.id Internet Source	1%
6	repository.uin-malang.ac.id Internet Source	<1%
7	jonedu.org Internet Source	<1%
8	harismubarak.blogspot.com Internet Source	<1%
9	pdfcoffee.com Internet Source	<1%
10	repo.iain-tulungagung.ac.id Internet Source	<1%

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

I. Data Pribadi

1. **Nama** : Aah Solahudin
2. **Tempat, Tanggal Lahir** : Bogor, 09 Agustus 1994
3. **Jenis Kelamin** : Pria
4. **Agama** : Islam
5. **Kewarganegaraan** : Indonesia
6. **Alamat KTP** : Desa. Waru jaya, Kecamatan Parung,
Kabupaten Bogor
7. **Nomor Telepon / HP** : 0822-1051-8281
8. **E-mail** : solahudinbinsubhan@gmail.com
9. **Kode Pos** : 16340

II. Pendidikan Formal

1. 2002–2008 : SDN Cukanggaleuh, Bogor
2. 2008–20010 : MTs. Nurul Hikmah, Bogor
3. 20010–2013 : SMA Al-Ashriyyah Nurul Iman Parung-
Bogor
4. 2013–2017 : STAI Nurul Iman Parung-bogor
5. 2023–2025 : Pasca sarjana Universitas PTIQ Jakarta

III. Riwayat Pekerjaan

1. 2019-2025 : Pengajar di Yayasan Al-Ashriyyah
Nurul Iman Islamic Boarding School Parung-Bogor

IV. Riwayat Organisasi

1. 2013–2017 : Resimen Mahasiswa Jayakarta

V. Karya Ilmiah

1. **2017** : **Judul:** *Pengaruh Qaswatul Qulub dalam diri Manusia.*