SEJARAH, BUDAYA
DAN MODERASI BERAGAMA

Didin Nurul Rosidin

Syamsul Bakri

M. Farizan Saputra

Penerbit :
Elsi Pro

SEJARAH, BUDAYA
DAN MODERASI BERAGAMA

Didin Nurul Rosidin
Syamsul Bakri
M. farizan Saputra

Diterbitkan oleh : CV. ELSI PRO
Anggota IKAPI No. 464/JBA/2023

Jl Perjuangan By Pass Cirebon No Hp 087727871951
Email : chiplukan@yahoo.com

Editor : Muhammad Farizan Saputra
Desain cover & layout : Khayatun Nufus
Percetakan : CV. Elsi Pro
Cetakan Pertama : Februari 2026
118 Halaman

ISBN

Hak Cipta dilindungi Undang- undang

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

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puja dan syukur kami panjatkan kehadirat Allah SWT. Atas segala limpahan karunia dan rahmat-Nya, penulis bisa menyelesaikan buku ini dengan baik. Buku ini berjudul "Sejarah, Budaya, dan Moderasi Beragama.

Buku tentang moderasi beragama di Indonesia. Ide moderasi beragama sendiri muncul tidak lepas dari fakta bahwa bangsa Indonesia sejak awal kelahirannya telah memeluk agama yang beragam. Lebih jauh dari itu, kenyataan bahwa mayoritas penduduknya beragama Islam tidak menutup kenyataan lain bahwa kaum Muslimin juga heterogen dari sisi pemikiran, pemahaman dan pengamalan ajarannya sehari-hari..

Di sinilah pentingnya kampanye tentang moderasi beragama karena pada dasarnya tidak ada agama yang tidak mendukung perdamaian dan mengajarkan kekerasan, apalagi hal yang bisa menyebabkan kerusakan sendi-sendi kehidupan manusia. Meskipun demikian, kampanye dan penerapan moderasi beragama tidak semudah membalikkan tangan. Adanya perbedaan pengalaman sejarah dan budaya keagamaan di masing-masing tempat seringkali harus diperhatikan ketika berbicara tentang kampanye dan penerapan prinsip-prinsip dan nilai-nilai moderasi beragama.

Penulis berharap semoga karya sederhana ini bermanfaat bagi khalayak ramai. Segala kesalahan yang ada dalam karya ini menjadi tanggung jawab sepenuhnya penulis. Terakhir, penulis berharap karya ini mampu menginspirasi buku berikutnya yang lebih komprehensif.

Cirebon, Februari 2026

Penulis

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR ..... **iii**

DAFTAR ISI ..... **v**

BAB I PENDAHULUAN **1**

BAB II MODERASI BERAGAMA PERSPEKTIF KEMENTERIAN AGAMA RI **5**

A. Moderasi Beragama dan Ektrimisme 19
B. Gambaran Implementasi Moderasi Beragama 22
C. Parameter Moderasi Beragama dalam Pokok-Pokok Ajaran Islam 33

BAB III SEJARAH DAN BUDAYA MODERASI BERAGAMA DI CIREBON **33**

A. Keanekaragaman Agama di Cirebon 33
B. Cirebon: Episentrum Islamisasi 35
C. Konstruksi Islam Awal di Cirebon 39
D. Budaya Keagamaan Awal Cirebon 47
E. Dinamika Politik Islam Masa Kesultanan 52
F. Diskursus Agama dan Budaya Masa Kesultanan 59

BAB IV SEJARAH DAN BUDAYA MODERASI BERAGAMA DI SURAKARTA **71**

A. Era Kolonial Hindia Belanda 71
B. Latar Belakang Sejarah dan Budaya Surakarta 72
C. Surakarta Bergerak 72
D. Model Moderasi Beragama di Suakarta 91
E. Dukungan Para Tokoh Agama dan Ormas 99

BIBLIOGRAFI **101**

BAB I

PENDAHULUAN

Salah satu isu krusial pasca reformasi adalah menguatnya radikalisme agama yang tidak jarang berujung pada aksi kekerasan dan terorisme atas nama agama (Dja'far, 2018). Dalam konteks inilah, pengembangan moderasi agama menjadi suatu keniscayaan. Namun demikian, pengembangan moderasi agama tidak bisa melepaskan dari konteks dimana moderasi beragama itu akan dikembangkan (B. Suharto, 2019). Berbagai faktor termasuk sejarah dan budaya bahkan aspek demografis sangat penting diperhatikan. Misalnya pengembangan moderasi beragama di Aceh akan berbeda dengan yang di Bali, begitu pula di beberapa wilayah lainnya. Dengan kata lain, konsep moderasi beragama dalam implementasinya tidak datang ke ruang yang hampa tanpa memperhatikan dinamika yang kompleks, terlebih lagi bahwa Indonesia memang sejak awal memang merupakan bangsa yang beragam pengalaman sejarahnya, multi etnik, multi budaya dan multi agama.

Secara historis, masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang beragama (Akhmadi, 2019). Dengan pengalaman beragama yang sangat panjang tersebut sudah bisa dikatakan bahwa bangsa ini juga memiliki modal sejarah yang terkait bagaimana hubungan antar umat beragama. Sejarah panjang kehidupan keagamaan ini kemudian menjadi semacam kearifan lokal dalam konteks pola dan model ideal kehidupan keagamaan. Namun demikian, pasca reformasi banyak konflik yang berbalut agama muncul di berbagai wilayah Indonesia seperti di Maluku tahun 1999 (Safi, 2017)yang juga berdampak luas terhadap kehidupan keagamaan di berbagai wilayah lainnya di Indonesia. Hal inilah pentingnya untuk menggali sejarah kehidupan keagamaan di setiap daerah selain sebagai sumber

kearifan lokal, , juga sebagai *best practice* sekaligus modal utama dalam pengembangan moderasi beragama.

Sementara itu, dalam konteks budaya Indonesia memiliki berbagai ragam budaya dipadukan menjadi sebuah lukisan budaya yang besar dan utuh dan sering dilabeli sebagai "kebudayaan nasional" (Muzakki, 2019), khususnya budaya hukum merupakan keseluruhan sistem nilai serta sikap yang mempengaruhi hukum (Mahanani, 2019). Hukum berhubungan erat dengan kebudayaan (Asri, 2018), karena hukum sendiri adalah merupakan produk kebudayaan. Budaya akan terus berubah sesuai dengan perkembangan zaman dan dinamika manusia ini terlahir dalam proses kebudayaan yang berbeda (Rahardjo, 2010), termasuk dalam hal ini budaya masyarakat Cirebon dan Surakarta.

Aspek krusial lainnya terkait dengan masyarakat Cirebon adalah budaya yang bertransformasi pada aspek sosial yang terkadang muncul dalam bentuk lain (Humaedi, 2013). Adapun aspek krusial yang ada pada masyarakat Surakarta adalah kemampuan masyarakat menjaga kerukunan sosial keagamaan di tengah masyarakat multietnis dan multikultural (Purbasari & Suharno, 2019). Pada tatanan politik pemerintahan daerah, kedua kota tersebut memiliki sejarah sistem kerajaan yang masih eksis sampai saat ini. Keberlangsungan kerajaan di Cirebon dan Surakarta menegaskan raja dan keraton sebagai episentrum kekuasaan kultural yang diterima oleh semua kalangan dan mampu membawa persatuan di tengah masyarakat yang beragam. Hal itu menjadi semakin penting melihat fakta bahwa Cirebon dan Surakarta mempresentasikan entitas khas wilayah pesisir, sementara Surakarta merepresentasikan wilayah pedalaman dalam konteks model hubungan kebudayaan dan agama yang khas. Namun keduanya terbentuk melalui proses Islamisasi dan institusionalisai Islam melalui kerajaan Islam Cirebon dan Kerajaan Islam Mataram, sekaligus pusat gerakan Islam pada awal abad ke 20 dan gerakan Islam radikal melalui peristiwa bom polresta Cirebon tahun 2004 dan jaringan Jemaah Islamiyah (JI)

melalui tokoh utamanya, KH Abu Bakar Ba'asyir dari Pesantren Ngruki..

Menurut M. Ali Humaedi, dalam kehidupan masyarakat Cirebon terdapat proses silang budaya yang menghasilkan hibriditas kebudayaan. Proses tersebut dapat menghadirkan pola kebudayaan baru yang memiliki kecondongan pada budaya mainstream, seperti persilangan bahasa Sunda dan Jawa di Cirebon. Perkawinan kedua bahasa tersebut dikenal dengan istilah Sunda Koek atau Jawa Koek (Humaedi, 2013). Buku tersebut belum menjelaskan peran sejarah agama di Cirebon dalam membangun sikap moderasi beragama antar umat beragama agar tidak menghambat dan mendiskriminasi agama lain.

Annisa Istiqomah menjelaskan fakta konflik keagamaan yang terjadi di Surakarta. Surakarta dikenal sebagai kota yang mudah terbakar oleh isu politik dan sara, seperti kerusuhan masal yang berbalut isu etnis, agama, politik pada tahun 1910 (Baidhawy, 2019). Selain itu, Surakarta merupakan salah satu kota yang terkenal dengan tempat berkembangnya kelompok Islam Radikal, kejawen, dan kelompok yang masih berpegang pada nilai-nilai leluhur. Hal ini menunjukkan bahwa Surakarta menjadi tempat yang ragam agama, aliran, dan budaya.

BAB II
MODERASI BERAGAMA PERSPEKTIF KEMENTERIAN AGAMA RI

A. Moderasi Beragama dan Ektrimisme

a. Pengertian dan Batasan Moderasi Beragama

Kata moderasi berasal dari bahasa latin *moderatio*, yang berarti ke-sedang-an (tidak berlebihan) atau tidak kekurangan) kata itu juga berarti penguasaan diri (dari sikap sangat berlebihan dan kekurangan) (Tim Penyusun Kementerian Agama RI, 2019). Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) menyediakan dua pengertian kata moderasi, yakni: 1.n pengurangan kekerasan, dan 2.n penghindaran keekstreman (Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan, 2019). Jika dikatakan "orang itu bersikap moderat", kalimat itu berarti bahwa orang tersebut bersikap wajar, biasa-biasa saja, dan tidak ekstrem.

Dalam bahasa Inggris, kata *moderation* sering digunakan dalam pengertian *average* (rata-rata), *core* (inti), *standard* (baku), atau *non-aligned* (tidak berpihak). Secara umum, moderat berarti mengedepankan keseimbangan dalam hal keyakinan, moral, dan watak, baik memperlakukan orang lain sebagai individu, maupun ketika berhadapan dengan institusi negara (Tim Penyusun Kementerian Agama RI, 2019).

Sedangkan dalam bahasa Arab, moderasi dikenal dengan kata *wasath* atau *wasathiyah*, yang memiliki padanan kata *tawasuth* (tengah-tengah), i'tidal (adil) dan *tawazun* (berimbang). M. Quraish Sihab menyebutkan makna moderasi sejalan dengan *wasthaiyah* meski tidak sama persis (Shihab, 2019). Terminologi *wasathiyyah* itu sendiri sebenarnya murni berasal dari Islam sendiri yang bersifat *wasath*, yaitu semua ajarannya memiliki ciri moderasi, karena itu pengikutnya harus bersikap moderat. Moderat dalam keyakinan dan pandangannya, pemikiran dan perasaannya, dan keterikatan keterikatannya (Shihab, 2019).

Yusuf Al-Qardhawi menjelaskan, sikap *wasathiyyah* sama dengan *al-tawāzun*, yaitu upaya untuk menjaga keseimbangan antara dua sisi/ujung/pinggir yang berlawanan atau bertolak-belakang, agar jangan sampai yang satu mendominasi dan menegasikan yang lain. Sebagai contoh dua sisi yang bertolak belakang; spiritualisme dan materialisme, individualisme dan sosialisme, paham yang realistik dan yang idealis, dan lainnya. Bersikap seimbang yang perlu dimunculkan yaitu dengan memberi porsi yang adil dan proporsional kepada masing-masing sisi/pihak tanpa berlebihan, baik karena terlalu banyak atau terlalu sedikit (Al-Qardhawi, 1983).

Abd al-Karim al-Zaid mendefinikan *wasathiyyah* sebagai suatu konsep yang mengandung makna yang luas meliputi setiap karakteristik terpuji (*khashah mahmūdah*) di antara dua sisi tercela/ekstrem (*tarfani mazmūmāni*), seperti kedermawanan antara kebakhilan dan kemubaziran, sikap berani antara kepengecutan dan bunuh diri (Al-Farfur, 1993). Adapun pengertian *wasathiyyah* dalam terminologi Islam, secara terperinci dijelaskan Yusuf Al-Qardawi sebagai sebuah sikap yang mengandung pengertian sikap adil, yang berkonsekuensi kualitas kesaksian dapat diterima. Perhatikan firman Allah Swt sebagai berikut:

وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ١٤٣

Artinya: 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. (Q.S. al-Baqarah [2]: 143).

Kemudian wasathiyyah berarti juga konsistensi dalam cara berpikir (*istiqāmah fi al-manhaj*) dan jauh dari penyelewengan dan penyimpangan, sebagaimana firman Allah Swt:

ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦

Artinya: Tunjukilah kami jalan yang lurus (QS al-Fatihah [1]: 6)

Pada saat yang lain *wasathiyyah* berarti pula dasar kebaikan (*dalil al-khairiyyah*), penampakan keutamaan dan keistimewaan dalam perkara kebendaan (al-*maddiyyat*) dan kemaknawian (*alma'nawiyyat*). *Wasathiyyah* juga berarti tempat yang penuh keamanan yang jauh dari marabahaya. Demikian pula *Wasathiyyah* juga memiliki pengertian sebagai sumber kekuatan, pusat persatuan, dan perpaduan (Kelompok Kerja Implementasi Moderasi Beragama Dirjen Pendis, 2019).

Sebagian pakar lain ada yang berpendapat bahwa konsep *wasathiyyah* bukanlah suatu sikap yang diambil oleh seseorang terhadap agamanya, bukan pula sebuah metode untuk memahami agama. Akan tetapi, *wasathiyyah* adalah sebuah karakter yang diperoleh seorang muslim sebagai buah dari komitmennya terhadap ajaran agama. Karakter inilah yang menjadikan seorang muslim dalam konteks pengertian tersebut masuk ke dalam golongan *syuhadā' 'ala an-nās* (para saksi atas manusia), yaitu para saksi yang diterima oleh Allah persaksiannya. Selain itu, karakter ini juga telah terdeskripsikan dalam sikap beragama nabi Muhammad dan para shahabatnya. Sebab dengan hikmah-Nya yang Maha Luas, Allah telah memberikan contoh hidup yang nyata dalam bentuk jama'ah atau komunitas yang terwujud di dalam *wasathiyyah* ini. Allah dan Rasul-Nya telah menjadi saksi bagi para sahabat nabi Muhammad bahwa mereka telah mewujudkan karakter *wasathiyyah* tersebut. Oleh karena itu, setiap orang yang dekat dengan manhaj komunitas sahabat dalam memahami dan mengamalkan ajaran agama dan antusias mengikuti jejaknya, maka ia semakin dekat kepada *wasathiyyah* (Kelompok Kerja Implementasi Moderasi Beragama Dirjen Pendis, 2019).

Adapun lawan kata moderasi adalah berlebihan, atau *tatharruf* dalam bahasa Arab, yang mengandung makna *extreme*, *radical*, dan *excessive* dalam bahasa Inggris. Kata *extreme* juga bisa berarti "berbuat keterlaluan, pergi dari ujung ke ujung, berbalik memutar, mengambil tindakan/jalan yang sebaliknya". Dalam KBBI, kata ekstrem didefinisikan sebagai "paling ujung, paling tinggi, dan paling keras". Dalam bahasa Arab, setidaknya ada dua kata yang maknanya sama dengan kata extreme, yaitu *al-guluw*, dan *tasyaddud*. Meski kata *tasyaddud* secara harfiyah tidak disebut dalam Alquran, namun turunannya dapat ditemukan dalam bentuk kata lain, misalnya kata *syadid*, *syidad*, dan *asyadd*. Ketiga kata ini memang sebatas menunjuk kepada kata dasarnya saja, yang berarti keras dan tegas, tidak ada satu pun dari ketiganya yang dapat dipersepsikan sebagai terjemahan dari *extreme* atau *tasyaddud*. Dalam konteks beragama, pengertian "berlebihan" ini dapat diterapkan untuk merujuk pada orang yang bersikap ekstrem, serta melebihi batas dan ketentuan syariat agama.

Kalo dianalogikan, moderasi adalah ibarat gerak dari pinggir yang selalu cenderung menuju pusat atau sumbu (*centripetal*), sedangkan ekstrimisme adalah gerak sebaliknya mejauhi pusat atau sumbu, menuju sisi terluar dan ekstrem (*centrifugal*). Ibarat bandul jam, ada gerak yang dinamis, tidak berhenti di satu sisi luar secara ekstrem, melainkan gerakan menuju tengah-tengah (Tim Penyusun Kementerian Agama RI, 2019).

Meminjam analogi ini, dalam konteks beragama, sikap moderat dengan demikian adalah pilihan untuk memiliki cara pandang, sikap, dan perilaku di tengah-tengah di antara pilihan ekstrem yang ada, sedangkan ekstremisme beragama adalah cara pandang, sikap, dan peri laku melebihi batas-batas moderasi dalam pemahaman dan praktik beragama. Karenanya, moderasi beragama kemudian dapat dipahami sebagai cara pandang, sikap, dan perilaku selalu mengambil posisi di tengah-tengah, selalu bertindak adil, dan tidak ekstrem dalam beragama. Tentu perlu ada ukuran, batasan, dan indikator untuk menentukan apakah sebuah cara pandang, sikap, dan

perilaku beragama tertentu itu tergolong moderat atau ekstrem. Ukuran tersebut dapat dibuat dengan berlandaskan pada sumber-sumber terpercaya, seperti teks-teks agama, konstitusi negara, kearifan lokal, serta konsensus dan kesepakatan bersama.

Moderasi beragama harus dipahami sebagai sikap beragama yang seimbang antara pengamalan agama sendiri (eksklusif) dan penghormatan kepada praktik beragama orang lain yang berbeda keyakinan (inklusif). Keseimbangan atau jalan tengah dalam praktik beragama ini niscaya akan menghindarkan kita dari sikap ekstrem berlebihan, fanatik dan sikap revolusioner dalam beragama. Seperti telah diisyaratkan sebelumnya, moderasi beragama merupakan solusi atas hadirnya dua kutub ekstrem dalam beragama, kutub ultra-konservatif atau ekstrem kanan di satu sisi, dan liberal atau ekstrem kiri di sisi lain.

Moderasi beragama sesungguhnya merupakan kunci terciptanya toleransi dan kerukunan, baik di tingkat lokal, nasional, maupun global. Pilihan pada moderasi dengan menolak ekstremisme dan liberalisme dalam beragama adalah kunci keseimbangan, demi terpeliharanya peradaban dan terciptanya perdamaian. Dengan cara inilah masing-masing umat beragama dapat memperlakukan orang lain secara terhormat, menerima perbedaan, serta hidup bersama dalam damai dan harmoni. Dalam masyarakat multikultural seperti Indonesia, moderasi beragama bisa jadi bukan pilihan, melainkan keharusan.

b. Prinsip-Prinsip Moderasi Beragama

Dalam pandangan Islam, moderasi tidak dapat tergambar wujudnya kecuali setelah terhimpun dalam satu kesatuan unsur pokok, yaitu: kejujuran, keterbukaan, kasih sayang dan keluwesan. Maka tidak heran jika dalam organisasi Rabithah Alam Islami (Liga Muslim Dunia) pada saat menyelenggarakan konferensi internasional di Mekah yang dihadiri oleh 500 cendekiawan muslim dari 66 negara menjadikan prinsip-prinsip di atas sebagai tema dalam acara tersebut.

Moderasi merupakan sikap jalan tengah atau sikap keragaman yang hingga saat ini menjadi terminologi alternatif di dalam diskursus keagamaan, baik di tingkat global maupun lokal. Moderasi masih dianggap sebagai sikap keragaman yang paling ideal ketika di tengah kemelut konflik keagamaan mulai memanas. Beberapa prinsip moderasi beragama yang berhubungan dengan konsep Islam wasathiyah adalah sebagai berikut.

a. *Tawassuth*

Tawassuth adalah pemahaman dan pengamalan agama yang tidak ifrāth, yakni berlebih-lebihan dalam beragama dan tafrīth, yaitu mengurangi ajaran agama. *Tawassuth* adalah sikap tengah-tengah atau sedang di antara dua sikap, yaitu tidak terlalu jauh ke kanan (fundamentalis) dan terlalu jauh ke kiri (liberalis). Dengan sikap *tawassuth* ini, Islam akan mudah diterima di segala lapisan masyarakat. Karakter *tawassuth* dalam Islam adalah titik tengah di antara dua ujung dan hal itu merupakan kebaikan yang sejak semula telah diletakkan Allah SWT. Nilai *tawassuth* yang sudah menjadi prinsip dalam Islam ini perlu diterapkan dalam segala bidang supaya agama Islam dan ekspresi keagamaan umat Islam menjadi saksi pengukur kebenaran bagi semua sikap dan tingkah laku manusia pada umumnya.

Hal yang perlu diperhatikan dalam penerapan *tawasuth* ialah, pertama, tidak bersikap ekstrem dalam menyebarluaskan ajaran agama. Kedua, tidak mudah mengafirkan sesama muslim karena perbedaan pemahaman agama. Ketiga, memposisikan diri dalam kehidupan bermasyarakat dengan senantiasa memegang teguh prinsip persaudaraan (*ukhuwah*) dan toleransi (*tasāmuh*), hidup berdampingan dengan sesama umat Islam maupun warga negara yang memeluk agama lain. Dalam Islam, prinsip tawassuth ini secara jelas disebut dalam dalam firman Allah berikut.

وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ١٤٣

Artinya: Dan demikianlah kami jadikan kamu sekalian (umat Islam) umat pertengahan (adil dan pilihan) agar kamu menjadi saksi (ukuran penilaian) atas (sikap dan perbuatan) manusia umumnya dan supaya Allah SWT menjadi saksi (ukuran penilaian) atas (sikap dan perbuatan) kamu sekalian. (QS al-Baqarah [2]: 143).

b. *Tawāzun*

Tawāzun adalah pemahaman dan pengamalan agama secara seimbang yang meliputi semua aspek kehidupan, baik duniawi maupun ukhrowi, tegas dalam menyatakan prinsip yang dapat membedakan antara *inhirāf* (penyimpangan), dan *ikhtilāf* (perbedaan). *Tawāzun* juga memiliki pengertian memberi sesuatu akan haknya tanpa ada penambahan dan pengurangan. *Tawāzun*, karena merupakan kemampuan sikap seorang individu untuk menyeimbangkan kehidupannya, maka ia sangat penting dalam kehidupan seseorang individu sebagai muslim, sebagai manusia dan sebagai anggota masyarakat. Melalui sikap *tawāzun*, seorang muslim akan mampu meraih kebahagiaan batin yang hakiki dalam bentuk ketenangan jiwa dan ketenangan lahir dalam bentuk kestabilan dan ketenangan dalam aktivitas hidup. Konsep *tawāzun* ini dijelaskan dalam firman Allah Swt dalam Q.S. al-Hadid.

لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَأَنزَلۡنَا ٱلۡحَدِيدَ فِيهِ بَأۡسٞ شَدِيدٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ ٢٥

Artinya: Sunguh kami telah mengutus rasul-rasul kami dengan membawa bukti kebenaran yang nyata dan telah kami turunkan bersama mereka al-kitab dan neraca (penimbang keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan. (QS al-Hadid [57]: 25).

c. *I'tidāl*

Secara bahasa, *i'tidāl* memiliki arti lurus dan tegas, maksudnya adalah menempatkan sesuatu pada tempatnya dan melaksanakan hak dan memenuhi kewajiban secara proporsional. *I'tidāl* merupakan bagian dari penerapan keadilan dan etika bagi

setiap muslim. Keadilan yang diperintahkan Islam diterangkan oleh Allah supaya dilakukan secara adil, yaitu bersifat tengah-tengah dan seimbang dalam segala aspek kehidupan dengan menunjukkan perilaku ihsan. Adil berarti mewujudkan kesamaan dan keseimbangan di antara hak dan kewajiban. Hak asasi tidak boleh dikurangi karena disebabkan adanya kewajiban. Tanpa mengusung keadilan, nilai-nilai agama terasa kering dan tiada bermakna, karena keadilan menyentuh hajat hidup orang banyak. Moderasi harus senantiasa mendorong upaya untuk mewujudkan keadilan sosial yang dalam agama dikenal dengan *al-mashlahah al'āmmah*. Dengan berdasar pada *al-mashlahah al-'āmmah,* fondasi kebijakan publik akan membawa esensi agama di ruang publik. Setiap pemimpin mempunyai tanggung jawab untuk menerjemahkannya dalam kehidupan nyata untuk kepentingan publik.

d. *Tasāmuh*

Tasāmuh berarti toleransi. Di dalam kamus lisan al-Arab kata *tasāmuh* diambil dari bentuk asal kata *samah, samahah* yang dekat dengan makna kemurahan hati, pengampunan, kemudahan, dan perdamaian. Secara etimologi, *tasāmuh* adalah menoleransi atau menerima perkara secara ringan. Sedangkan secara terminologi, *tasāmuh* berarti menoleransi atau menerima perbedaan dengan ringan hati. *Tasāmuh* merupakan pendirian atau sikap seseorang yang termanifestasikan pada kesediaan untuk menerima berbagai pandangan dan pendirian yang beraneka ragam, meskipun tidak sependapat dengannya. *Tasāmuh* atau toleransi ini erat kaitannya dengan masalah kebebasan atau kemerdekaan hak asasi manusia dan tata kehidupan bermasyarakat, sehingga mengizinkan berlapang dada terhadap adanya perbedaan pendapat dan keyakinan dari setiap individu. Orang yang memiliki sifat *tasāmuh* akan menghargai, membiarkan, membolehkan pendirian, pendapat, pandangan, kepercayaan kebiasaan, kelakuan dan sebagainya yang berbeda dengan pendiriannya. *Tasāmuh* berarti suka mendengar dan menghargai pendapat orang lain. Ketika *tasāmuh* mengandung arti kebesaran jiwa, keluasan pikiran, dan kelapangan dada, maka

ta'āshub adalah kekerdilan jiwa kepicikan pikiran dan kesempitan dada.

Toleransi pun merupakan sebuah keniscayaan bagi masyarakat yang majemuk, baik dari segi agama, suku, maupun bahasa. Toleransi baik paham maupun sikap hidup, harus memberikan nilai positif untuk kehidupan masyarakat yang saling menghormati dan menghargai perbedaan dan keragaman tersebut. Menurut UNESCO bidang pendidikan PBB, toleransi adalah sikap saling menghormati, Saling menerima, dan saling menghargai di tengah keragaman budaya, kebebasan berekspresi dan karakter manusia.

e. *Musāwah*

Secara bahasa, *musawah* berarti persamaan. Secara istilah, *musāwah* adalah persamaan dan penghargaan terhadap sesama manusia sebagai makhluk Allah. Semua manusia memiliki harkat dan martabat yang sama tanpa memandang jenis kelamin, ras ataupun suku bangsa. Konsep *musāwah* dijelaskan dalam firman Allah Swt:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣

Artinya: Hai manusia, sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikanmu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling taqkwa diantara kamu. Sesunguhnya Allah maha mengetahui lagi maha mengenal. (QS. al-Hujurat [49]: 13).

Ayat ini menegaskan kesatuan asal-usul manusia dengan menunjukkan kesamaan derajat kemanusiaan baik laki-laki maupun perempuan. Intinya antara laki-laki dan perempuan adalah sama tidak ada perbedaan antara satu dan yang lainnya. *Musāwah* dalam Islam memiliki prinsip yang harus diketahui oleh setiap muslim, yaitu persamaan adalah buah dari keadilan dalam Islam. Setiap orang sama, tidak ada keistimewaan antara yang satu melebihi lainnya, memelihara hak-hak non muslim,

persamaan laki-laki dan perempuan dalam kewajiban agama dan lainnya, perbedaan antara manusia dalam masyarakat, persamaan di depan hukum, dan persamaan dalam memangku jabatan publik, serta persamaan didasarkan pada kesatuan asal bagi manusia.

f. *Syurā*

Kata *Syurā* berarti menjelaskan, menyatakan atau mengajukan dan mengambil sesuatu. *Syurā* atau musyawarah adalah saling menjelaskan dan merundingkan atau saling meminta dan menukar pendapat mengenai sesuatu perkara. Dalam Al-Quran ada dua ayat yang menyebutkan secara jelas mengenai musyawarah sebagaimana bunyi di bawah ini:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ١٥٩

Artinya: Maka disebabkan rahmat Allah lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauh dari sekelilingmu. Karena itu, maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya. (QS Ali Imron [3]: 159).

وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ٣٨

Artinya: Dan bagi orang-orang yang menerima mematuhi seruan Tuhannya dan mendirikan salat, sedangkan urusan mereka diputuskan dengan musyawarah antara mereka, dan mereka menafkahkan sebagian rizki yang kami berikan kepada mereka. (QS Al-Syurā [42]:38).

Dari penjelasan di atas dapat dipahami bahwa musyawarah memiliki kedudukan tinggi dalam Islam. Di samping merupakan bentuk perintah Allah, musyawarah pada hakikatnya juga dimaksud untuk mewujudkan sebuag tatanan masyarakat yang demokratis. Di

sisi lain, pelaksanaan musyawarah juga merupakan bentuk penghargaan kepada tokoh dan para pemimpin masyarakat untuk berpartisipasi dalam urusan kepentingan bersama.

a. **Indikator Moderasi Beragama**

Moderasi beragama merupakan pemahaman keagamaan yang mengambil posisi tengah, tidak condong ke kiri maupun ke kanan. Dalam konteks Islam *wasathiyah*, pemahaman ini pada dasarnya juga mengandung prinsip keagamaan yang mengarah pada upaya mengatur kehidupan yang seimbang dalam mengamalkan ajaran Islam yang menjadi hal amat penting untuk dipahami oleh setiap muslim. Dengan pemahaman Islam yang seimbang seseorang tidak akan condong pada pada suasana batin keimanan yang emosional karena ia akan dikendalikan oleh sikap dan pemahaman keagamaanya yang berlebihan. Ketika sikap keagamaan ditunjukkan melalui ekspresi kemarahan, akan mudah ditebak bahwa seseorang telah dikuasai oleh nafsu dan amarahnya. Konsekuensinya, karakteristik seperti ini kemudian membuat seseorang kurang bijaksana dan bertindak, terutama kepada kelompok lain yang dianggap berbeda.

Seperti telah dikemukakan sebelumnya, moderasi adalah ibarat bandul jam yang bergerak dari pinggir dan selalu cenderung menuju pusat atau sumbu (cenrtipetal), ia tidak pernah statis. Sikap moderat pada dasarnya merupakan keadaan yang dinamis, selalu bergerak, karena moderasi dan sikap moderat dalam beragama selalu berkontestasi dengan nilai-nilai yang ada di kanan dan kirinya. Karena itu, mengukur moderasi beragama harus bisa menggambarkan bagaimana kontestasi dan pergumulan nilai itu terjadi.

Analogi bandul jam ini bisa lebih dijelaskan sebagai berikut: sikap keberagamaan seseorang sangat dipengaruhi oleh dua hal, yakni: akal dan wahyu. Keberpihakan yang kebablasan pada akal bisa dianggap sebagai ekstrem kiri, yang tidak jarang mengakibatkan lahirnya sikap mengabaikan teks. Sebaliknya, pemahaman literal terhadap teks agama juga bisa mengakibatkan sikap konservatif, jika

ia secara ekstrem hanya menerima kebenaran mutlak sebuah tafsir agama. Seorang yang moderat akan berusaha mengkompromikan kedua sisi tersebut. Ia bisa bergerak ke kiri memanfaatkan akalnya, tapi tidak diam ekstrem di tempatnya. Ia berayun ke kanan untuk berpedoman pada teks, dengan tetap memahami konteksnya.

Lalu apa indikator moderasi beragama itu? Kita bisa merumuskan sebanyak mungkin ukuran, batasan, dan indikator untuk menentukan apakah sebuah cara pandang, sikap, dan perilaku beragama tertentu itu tergolong moderat atau sebaliknya, ekstrem. Namun, untuk kepentingan penelitian ini ini, indikator moderasi beragama yang akan digunakan adalah empat hal, yaitu: 1) komitmen kebangsaan; 2) toleransi; 3) anti-kekerasan; dan 4) akomodatif terhadap kebudayaan lokal. Keempat indikator ini dapat digunakan untuk mengenali seberapa kuat moderasi beragama yang dipraktikkan oleh seseorang di Indonesia, dan seberapa besar kerentanan yang dimiliki.

a. Komitmen Kebangsaan

Komitmen kebangsaan merupakan indikator yang sangat penting untuk melihat sejauh mana cara pandang dan ekspresi keagamaan seseorang atau kelompok tertentu terhadap ideologi kebangsaan, terutama komitmenya dalam menerima Pancasila sebagai dasar bernegara. Persoalan komitmen kebangsaan saat ini sangat penting untuk diperhatikan terutama ketika dikaitkanan dengan kemunculan paham-paham baru keagamaan yang tidak akomodatif terhadap nilai-nilai dan budaya yang sudah lama terpatri sebagai identitas kebangsaan yang luhur. Pada tingkat tertentu, kemunculan paham keagamaan yang tidak akomodatif terhadap nilai-nilai dan budaya bangsa tersebut akan mengarah pada sikap mempertentangkan antara ajaran agama dengan budaya karena ajaran agama seolah-olah menjadi musuh budaya. Pemahaman keagamaan seperti ini kurang adaptif dan tidak bijaksana karena sejatinya ajaran agama mengandung spirit dalam menumbuhkan rasa cinta terhadap tanah air dan bangsa (Kelompok Kerja Implementasi Moderasi Beragama Dirjen Pendis, 2019).

b. Toleransi

Toleransi merupakan sikap untuk memberi ruang dan tidak mengganggu hak orang lain untuk berkeyakinan, mengekspresikan keyakinannya, dan menyampaikan pendapat, meskipun hal tersebut berbeda dengan apa yang kita yakini (Tim Penyusun Kementerian Agama RI, 2019). Dengan demikian, toleransi mengacu pada sikap terbuka, lapang dada, sukarela, dan lembut dalam menerima perbedaan. Toleransi selalu disertai dengan sikap hormat, menerima orang yang berbeda sebagai bagian dari diri kita, dan berpikir positif.

Sebagai sebuah sikap dalam menghadapi perbedaan, toleransi menjadi fondasi terpenting dalam demokrasi, sebab demokrasi hanya bisa berjalan ketika seseorang mampu menahan pendapatnya dan kemudian menerima pendapat orang lain. Oleh karena itu, kematangan demokrasi sebuah bangsa, antara lain, bisa diukur dengan sejauh mana toleransi bangsa itu. Semakin tinggi toleransinya terhadap perbedaan, maka bangsa itu cenderung semakin demokratis, demikian juga sebaliknya. Aspek toleransi sebenarnya tidak hanya terkait dengan keyakinan agama, namun bisa terkait dengan perbedaan ras, jenis kelamin, suku, budaya, dan sebagainya.

Islam merupakan ajaran yang toleran karena menjadi rahmat bagi seluruh alam. Ajaran Islam menuntun manusia untuk menjunjung tinggi harkat dan martabat manusia. Islam sangat menghormati setiap hak asasi manusia, berjalan bersama, dan saling tolong menolong. Ajaran Islam bukan untuk menundukkan kelompok-kelompok lain yang berbeda, namun menjadi pelindung bagi peradaban dunia. Pada dasarnya, toleransi tidak hanya terkait dengan intra agama dan toleransi antar agama, namun juga terkait dengan toleransi sosial maupun politik. Dengan demikian, indikator dari moderasi beragama terkait toleransi adalah kemampuan di dalam menunjukkan sikap dan ekspresi keagamaan dengan sesungguhnya untuk menghormati perbedaan yang terjadi di masyarakat. Meskipun ruang lingkup toleransi bersifat umum, namun dalam konteks penelitian ini lebih ditekankan pada toleransi

dalam memahami dan menghormati perbedaan yang diilhami oleh faktor pemahaman keagamaan.

c. Anti Radikalisme dan Kekerasan

Radikalisme dan kekerasan dalam konteks moderasi beragama muncul sebagai akibat dari pemahaman keagamaan yang sempit. Sikap dan ekspresi yang muncul dari ideologi dan pemahaman ini cenderung ingin melakukan perubahan dalam tatanan kehidupan sosial masyarakat dan politik dengan menggunakan cara-cara kekerasan. Kekerasan yang muncul dari sikap dan ekspresi keagamaan radikal tidak hanya pada kekerasan fisik, namun juga pada kekerasan non-fisik, seperti menuduh sesat kepada individu maupun kelompok masyarakat yang berbeda paham dengan keyakinannya tanpa argumentasi teologis yang benar (Kelompok Kerja Implementasi Moderasi Beragama Dirjen Pendis, 2019).

Radikalisme bisa muncul karena persepsi ketidakadilan dan keterancaman yang dialami seseorang atau sekelompok orang (Tim Penyusun Kementerian Agama RI, 2019). Persepsi ketidakadilan dan perasaan terancam memang tidak serta merta melahirkan radikalisme. Ia akan lahir jika dikelola secara ideologis dengan memunculkan kebencian terhadap kelompok yang dianggap sebagai pembuat ketidakadilan dan pihak-pihak yang mengancam identitasnya.

d. Akomodatif terhadap Budaya Lokal

Perjumpaan antara agama, khususnya Islam, dan budaya kerap mengundang perdebatan yang cukup panjang dan menyisakan beberapa persoalan. Islam sebagai agama bersumber dari wahyu yang setelah nabi wafat sudah tidak turun lagi, sementara budaya adalah hasil kreasi manusia yang dapat berubah sesuai kebutuhan hidup manusia. Hubungan antara agama dan budaya merupakan sesuatu yang ambivalen. Di titik ini, kerap kali terjadi pertentangan antara paham keagamaan, terutama keislaman dengan tradisi lokal yang berkembang di masyarakat setempat (Kelompok Kerja Implementasi Moderasi Beragama Dirjen Pendis, 2019).

Meski demikian, praktik keberagamaan ini tidak bisa secara serta merta menggambarkan moderasi pelakunya. Hal ini hanya bisa digunakan untuk sekadar melihat kecenderungan umum. Pandangan bahwa seseorang yang semakin akomodatif terhadap tradisi lokal, akan semakin moderat dalam beragama memang masih harus dibuktikan. Bisa jadi, tidak ada korelasi positif antara sikap moderat dalam beragama dengan akomodasi terhadap tradisi lokal dalam beragama.

B. Gambaran Implementasi Moderasi Beragama

Sistem pendidikan pada satu sisi harus merespon dan mengantisipasi perubahan yang sangat cepat dalam kehidupan dan tuntutan dunia global. Hal ini seiring dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi serta komunikasi membawa perubahan yang besar dalam pola dan gaya hidup umat manusia. Diperkirakan perubahan itu akan terus berjalan maju dan menuntut perubahan dalam cara pandang, cara bersikap dan bertindak masyarakat termasuk generasi penerus bangsa ini (Kelompok Kerja Implementasi Moderasi Beragama Dirjen Pendis, 2019).

Pada sisi lain, pendidikan Islam bertujuan untuk membentuk manusia Indonesia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa serta berakhlak mulia dan mampu menjaga kedamaian dan kerukunan hubungan intern dan antarumat beragama. Pendidikan Islam juga ditujukan untuk pengembangan kemampuan peserta didik dalam memahami, menghayati, dan mengamalkan nilai-nilai agama yang menyerasikan penguasaan ilmu pengetahuan, teknologi dan seni. Pesan-pesan inilah terkandung dalam ajaran Islam mengenai moderasi.

Dalam mengimplementasikan moderasi beragama di dunia pendidikan harus diperhatikan tujuan dan sasaran yang akan dicapai pada waktu yang akan datang serta strategi untuk mewujudkan tujuan dan sasaran itu. Suatu organisasi atau lembaga pendidikan harus senantiasa berinteraksi dengan lingkungan di mana strategi tersebut akan dilaksanakan, sehingga tidak bertentangan, melainkan

searah dan bersinergi dengan lingkungan dan melihat kemampuan internal dan eksternal yang meliputi kekuatan dan kelemahan organisasinya.

Implementasi atau *to implement* berarti *to provide the means for carrying out* (menyediakan sarana untuk melaksanakan sesuatu); *to give practical effect to* (menimbulkan dampak/akibat terhadap sesuatu) (Kelompok Kerja Implementasi Moderasi Beragama Dirjen Pendis, 2019). Implementasi kebijakan dapat dipandang sebagai suatu proses melaksanakan keputusan kebijakan. Implementasi merupakan proses umum tindakan administratif yang dapat diteliti pada tingkat program tertentu. Proses implementasi baru akan dimulai apabila tujuan dan sasaran telah ditetapkan, program kegiatan telah tersusun dan dana telah siap dan telah disalurkan untuk mencapai sasaran. Dengan demikian dapat dirumuskan bahwa pada prinsip implementasi adalah bagimana cara yang diterapkan agar sebuah kebijakan dapat mencapai tujuannya.

Jadi implementasi pembelajaran berbasis moderasi beragama akan lebih banyak berkaitan dengan cara-cara yang akan diambil dan digunakan oleh seorang pendidik dalam melaksanakan dan menyampaikan materi pembelajaran mengenai moderasi. Cara-cara inilah yang akan lebih memudahkan peserta didik menerima dan memahami materi pembelajaran mengenai moderasi. Pada akhirnya tujuan pembelajaran terkait dengan moderasi beragama dapat dikuasai para peserta didik di akhir kegiatan belajar, serta pada gilirannya dapat dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari.

Secara umum, implementasi moderasi beragama ditempuh dalam 3 (tiga) strategi sebagai berikut (Kelompok Kerja Implementasi Moderasi Beragama Dirjen Pendis, 2019): Pertama, menyisipkan (*insersi*) muatan moderasi dalam setiap materi yang relevan. Sebenarnya, sebagian materi pelajaran atau mata kuliah sudah mengandung muatan moderasi beragama. Substansi moderasi sudah terdapat di dalam kurikulum pembelajaran dalam semua jenjang dan jenis pendidikan Islam di lingkungan Kementerian Agama. Sementara implementasinya lebih ditekankan pada aspek

bagaimana substansi tersebut dikaitkan dengan spirit moderasi beragama dan dapat diterapkan di dalam kehidupan sehari-hari.

Kedua, mengoptimalkan pendekaatan-pendekatan pembelajaran yang dapat melahirkan cara berfikir kritis, bersikap menghargai perbedaan, menghargai pendapat orang lain, toleran, demokratis, berani menyampaikan gagasan, sportif dan bertanggung jawab. Pendekatan implementasi moderasi beragama jenis ini dilakukan pada saat mentransformasikan pengetahuannya kepada peserta didiknya di dalam kelas maupun di luar kelas. Sebagai contoh, menggunakan metode diskusi atau perdebatan (*active debate*) untuk menumbuhkan cara berpikir kritis, sportif, menghargai pendapat orang lain dan berani menyampaikan pendapat secara rasional; menggunakan metode *every one is a teacher here* untuk menumbuhkan sikap keberanian dan tanggung jawab atas pendapat yang dikemukakannya; menggunakan metode *jigsaw learning* untuk melatih sikap amanah tanggung jawab dan sportif; dan lain sebagainya.

Ketiga, menyelenggarakan program, pendidikan, pelatihan dan pembekalan tertentu dengan tema khusus tentang moderasi beragama. Dapat juga dilakukan dengan menyelenggarakan mata pelajaran atau materi khusus tentang moderasi beragama. Namun, yang terakhir tersebut dapat menambah beban belajar bagi para siswa atau mahasiswa, sehingga dikhawatirkan akan menambah lama waktu penyelesaian studinya. Dengan kondisi tersebut, moderasi beragama memang sebaiknya bukan mata pelajaran tersendiri, akan tetapi terkandung secara substantif di dalam setiap mata pelajaran. Sebagian dari muatan moderasi beragama justru merupakan *hidden agenda*, atau ditanamkan kepada siswa secara halus tanpa harus menggunakan istilah "moderasi beragama".

Keempat, menjangkau aspek evaluasi. Para pendidik melakukan pengamatan secara simultan untuk mengevaluasi pencapaian proses pembelajaran yang telah dilakukannya dengan metode-metode yang dapat menumbuhkan sikap moderat, misalkan berdialog secara aktif dan merespon perkataan serta tindakan

mereka. Dengan langkah tersebut para pendidik dapat mengukur sejauh mana pemahaman dan pengamalan peserta didik terhadap moderasi beragama. Jika kemudian ditemukan kekurangan, maka pendidik dapat menindaklanjutinya dengan menginternalisasikan nilai-nilai moderasi tersebut kepada para siswa dalam proses-proses selanjutnya.

C. Parameter Moderasi Beragama dalam Pokok-Pokok Ajaran Islam

Ajaran Islam dibangun atas tiga prinsip yaitu akidah, syariah, dan akhlak. Akidah berhubungan dengan prinsip keimanan yang menjadi dasar seseorang disebut beriman atau mukmin. Syariah merupakan aturan-aturan yang bersumber dari Allah sebagai bentuk ketundukan seorang mukmin pada perintah Allah. Karakteristik bentuk ketundukan pada sumber hukum Islam atau syariat ini menjadi bagian penting dari keislaman seseorang. Sedangkan akhlak merupakan prinsip penting dalam Islam yang berhubungan dengan isi dari keislaman seseorang. Karakteristik akhlak akan melekat pada ekspresi seseorang dari pemaknaan terhadap keimanan dan ketundukannya terhadap ajaran Islam. Karakteristik tersebut kemudian membentuk keseimbangan perilaku seorang muslim yang senantiasa berkomitmen dalam menghiasi dirinya dengan berbagai kebaikan (ihsan).

a. Iman, Islam dan Ihsan

Dimensi Islam pada bagian ini dimaksud adalah sisi keislaman seseorang yang meliputi tiga prinsip utama, yaitu iman, Islam dan ihsan. Ketiga istilah ini kemudian disebut dengan istilah trilogi ajaran ilahiyyah (Kelompok Kerja Implementasi Moderasi Beragama Dirjen Pendis, 2019). Iman secara etimologi bermakna pembenaran hati, sedangkan secara terminologi iman adalah "membenarkan dengan hati, mengikrarkan dengan lisan dan mengamalkan dengan anggota badan". Maksud dari "membenarkan dengan hati" adalah menerima segala ajaran yang dibawa oleh Rasulullah SAW. Yang dimaksud "mengikrarkan dengan lisan"

adalah dengan mengucapkan dua kalimat syahadat: "*asyhadu an la ilaha illallah wa asyhadu anna Muhammadan Rasulullah*" (Saya bersaksi bahwasanya tidak ada sesembahan yang hak kecuali Allah dan saya bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah). Kalimat ini seringkali disebut juga kalimat *thayyibah* yang merupakan suatu pernyataan pengakuan tentang eksistensi Allah Yang Maha Esa: Tiada Tuhan selain Dia. Lafadz syahadatain harus diucapkan oleh seseorang yang akan memeluk agama Islam. Bentuk pernyataan pengakuan terhadap Allah yang berimplikasi pada pengakuan-pengakuan lainnya yang berhubungan dengan-Nya, seperti zat Allah, sifat-sifat Allah, kehendak Allah, perbuatan (*af'al Allah*), malaikat Allah, para nabi dan utusan Allah, hari kiamat, serta surga dan neraka. Ia merupakan refleksi dari tauhid Allah yang menjadi inti ajaran Islam. Kemudian "mengamalkan dengan anggota badan" memiliki pengertian bahwa, hati mengamalkan dalam bentuk keyakinan, sedangkan anggota badan mengamalkannya dalam bentuk ibadah-ibadah sesuai dengan fungsinya. Kaum salaf menjadikan amal termasuk dalam kategori iman. Dengan demikian, iman itu bisa bertambah dan berkurang seiring dengan bertambah dan berkurangnya amal saleh (*al-imanu yazid wa yanqush*).

Dalam konteks ini yang menarik, dari beberapa tema yang terkait dengan iman, Allah dan Rasul-Nya hanya menyebutkan indikator-indikatornya. Untuk itu, siapa yang disebut mukmin tentu ketika dia memenuhi kriteria atau parameter tersebut. Penjelasan ini misalnya terlihat pada QS. 45: 23, 2: 14, 39: 38, 9: 31, 6: 162-163. Penjelasan tersebut bisa juga dilihat pada QS. 2: 143, 8: 2-4, 24: 62, 49: 15, 9: 71, 111-112, 23: 1-11, 2: 177, 3: 85, 134-136, 4: 65, 32: 15-18, 33: 22.

Selain dijelaskan dalam berbagai ayat dalam Al-Quran, indikator keimanan juga dijelaskan dalam sejumlah hadits Nabi Muhammad SAW. Salah satunya adalah hadits riwayat Al-nasai, Ahmad, Al-Thabrani yang artinya" *Bukankah aku telah mengabarkan kepada kalian siapa orang mukmin itu? Mukmin*

adalah orang yang memberikan rasa aman kepada orang lain dengan harta dan dirinya".

Setiap orang yang telah mengenal keesaan Allah dan sifat-sifat-Nya yang hakiki, undang-undang-Nya dan pembalasan kepada hamba-Nya atas perbuatan mereka pada hari kiamat, kemudian ia yakin betul akan semua itu dari dasar hatinya, sesungguhnya ia adalah seorang mu'min. Salah satu dari konsekuensi iman, ialah bahwa hendaklah seorang mukmin menjadi muslim, yaitu seorang mukmin yang menaati dan mematuhi syariat dan segala perintah Allah SWT.

Sementara itu, kata Islam, dilihat dari akar katanya bermakna "tunduk dan patuh kepada perintah orang yang memberi perintah dan kepada larangannya tanpa membantah". Agama ini diberikan nama Islam karena ia berarti taat kepada Allah dan tunduk kepada perintah-Nya tanpa membantah. Islam adalah agama yang ajaran-ajarannya diwahyukan Tuhan kepada masyarakat manusia melalui nabi Muhammad sebagai Rasul. Islam pada hakikatnya membawa ajaran-ajaran bukan hanya satu segi, tetapi mengenai berbagai segi dari kehidupan manusia. Sumber dari ajaran-ajaran yang mengambil berbagai aspek itu ialah Al-Quran dan Hadits. Jadi Islam berlainan dengan apa yang selama ini dipahami orang, bukan hanya mempunyai satu-dua aspek saja, tetapi berbagai aspek. Islam memiliki aspek teologi, ibadah, moral, mistisisme, filsafat, sejarah, kebudayaan dan lain sebagainya.

Islam dengan segala aspek ajaran yang dibawanya hadir untuk menyelamatkan, membela dan menghidupkan keadilan dalam bentuknya yang paling konkret. Dengan demikian, Islam juga bermakna sebagai pembebas, yaitu membebaskan manusia dari kondisi-kondisi ketidakadilan. Kondisi ini dapat dilihat dari begitu banyaknya ayat Al-Quran yang memerintahkan manusia untuk berbuat adil dan menentang kezaliman. Namun sayang sekali, wajah Islam sebagai penyelamat, pembela dan penghidup keadilan seringkali kurang dikenal—justru oleh pemeluknya sendiri—sebaliknya yang lebih dikenal dan muncul dalam wacana kehidupan

justru wajah Islam sebagai ritual rutin, wajah agama yang terbatas jangkauannya pada wilayah spiritual belaka.

Ihsan menjadi tolok ukur dari kesempurnaan perilaku seseorang dalam mengekspresikan nilai-nilai keislaman sebagai buah dari ketundukan dan keimanannya. Untuk itu, ihsan berada di atas Islam dan iman. Seorang muslim yang mampu berbuat ihsan adalah muslim yang sangat mulia di hadapan Allah SWT. Rasulullah SAW pernah ditanya oleh malaikat Jibril terkait dengan definisi ihsan. Rasul yang mulia menjawab: "*Ihsan adalah engkau menyembah Allah seakan engkau melihat-Nya, maka bila engkau tak melihat-Nya maka sesungguhnya Allah melihatmu*". (HR. Muslim). Hadits di atas mengandung makna bahwa setiap muslim diperintahkan untuk berupaya melakukan amalan terbaik yang dikehendaki Allah SWT dalam situasi dan kondisi apapun. Kondisi inilah yang dicontohkan oleh Rasulullah SAW dalam kehidupan kesehariannya. Beliau menyeru umat manusia untuk bertauhid kepada Allah SWT.

Dimensi ihsan dalam Islam sering pula disebut dengan akhlak dan mistisisme atau tasawwuf. Akhlak dalam Islam menempati posisi yang sangat penting, yakni sebagai misi utama diutusnya Rasulullah SAW yakni: "*Sesungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan ahlak*". (HR. Imam Baihaqi).

Al-Quran mengajarkan kepada kita, misalnya QS. 41: 33, "Siapakah yang lebih baik perkataannya daripada orang yang menyeru kepada Allah, mengerjakan amal yang shalih, dan berkata: "*Sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang menyerahkan diri*". QS. 50: 18, "*Tiada suatu ucapanpun yang diucapkannya melainkan ada di dekatnya malaikat pengawas yang selalu hadir*". Atau QS. 39: 18, 33: 70, 20: 44. Kemudian nabi yang mulia juga mengatakan, "*Barangsiapa yang percaya kepada Allah hari kemudian, hendaknya ia berkata baik atau diam*" (HR. Bukhari dan Muslim). Pada kesempatan yang berbeda Rasulullah juga menyampaikan, "*Sungguh adakalanya seorang hamba berbicara sepatah kata yang tidak diperhatikan, tiba-tiba ia tergelincir ke dalam neraka oleh*

kalimat itu lebih jauh dari jarak antara Timur dan Barat" (HR. Bukhari dan Muslim).

Fungsi akhlak dalam hadits yang lain juga dijelaskan sebagai inti keimanan seseorang. Ketika Rasulullah SAW ditanya mengenai iman, beliau menjawab sesungguhnya iman adalah akhlak yang baik dan orang yang terbaik di antara manusia adalah yang terbaik akhlaknya. Kata Rasulullah: "*Sesungguhnya (inti) iman adalah akhlak yang baik, yang terbaik di antara kalian adalah yang terbaik ahlakhnya*". (HR. Tabrani).

Imam al-Syahrastani, dalam kitabnya, "*al-Milal wa al-Nihal*", menjelaskan bahwa Islam adalah menyerahkan diri secara lahir. Oleh karena itu, baik mukmin maupun munafik adalah muslim. Iman adalah pembenaran terhadap Allah, para malaikat, utusan-Nya, kitab-kitab-Nya, hari kiamat dan menerima *qadha* dan *qadar*. Integrasi antara Islam dan iman adalah kesempurnaan (*al-kamal*). Atas dasar penjelasan itu, al-Syahrastani juga menunjukkan bahwa Islam adalah *mabda'*, (permulaan); iman adalah pertengahan (*wasath*), dan ihsan adalah kesempurnaan (*al-kamal*).

b. Moderasi Beragama dalam Iman, Islam dan Ihsan

Sudah menjadi pemahaman umum bahwa Iman, Islam, dan Ihsan, yang sering disebut dengan trilogi ajaran Islam ini dihubungkan ke dalam tiga bidang pemikiran; pertama, iman dan berbagai hal yang berhubungan dengannya diletakkan dalam satu bidang pemikiran, yaitu teologi (ilmu Kalam); kedua, persoalan Islam dibahas dalam bidang syariat (*fiqh*); dan ketiga, ihsan yang dipandang sebagai akar tumbuhnya disiplin ilmu tasawuf.

1. Moderasi dalam Iman

Dalam kaitannya dengan moderasi, iman adalah pondasi utama dari moderasi dalam seluruh ajaran agama Islam. Artinya adalah bahwa dalam berakidah, konsep moderasi diterapkan dalam kaitannya dengan keimanan seseorang maupun pada saat

berhubungan dengan sesama umat Islam dan juga penganut agama lain.

Moderasi keimanan dalam diri seseorang tercermin dalam bagaimana ia memahami dan meyakini unsur-unsur keimanan dalam ajaran Islam sebagaimana telah diulas di atas. Dalam kaitannya dengan hubungan antar sesama umat Islam, moderasi beragama adalah menghargai perbedaan pemahaman sesama pemeluk agama Islam. Imam Al-Ghazali (W. 505 H), salah satu ulama terkemuka, mengingatkan kepada kita semua untuk tidak mudah mengkafirkan sesama umat Islam. Imam Ghazali mengkritik sejumlah orang yang dengan gegabah menuduh kekafiran kepada orang atau kelompok lain yang berbeda dengannya. Lebih lanjut Imam Al-Ghazali menegaskan bahwa selama seseorang berpegang teguh dengan kalimat syahadat, ia tetap seorang muslim. Dalam kaitannya dengan hubungan dengan orang lain yang berbeda agama, moderasi keimanan tergambar dari perilaku seorang muslim yang tidak melakukan tindakan-tindakan intimidatif, provokatif, dan diskriminatif. Hal ini seperti tertuang dalam Q.S Al-Kafirun ayat 6:

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ٦

Artinya: Bagimu agamamu. Dan bagiku agamaku. (Q.S Al-Kafirun [109]: 6).

Mengenai praktik dari moderasi keimanan juga sudah dipraktikkan dan diteladankan oleh Nabi Muhammad SAW yang menghargai semua penduduk Madinah yang cukup beragam. Banyak kisah yang menunjukkan bentuk penghormatan Nabi Muhammad SAW kepada umat agama lain. Di antaranya adalah fakta sejarah yang menyebutkan bahwa Nabi Muhammad memiliki seorang pelayan beragama Yahudi sebagaimana dikisahkan oleh Imam Bukhari yang artinya: "*Nabi memiliki pelayan seorang pemuda Yahudi. Suatu saat pemuda itu jatuh sakit. Nabi pun menjenguknya dan duduk di dekat kepala pemuda Yahudi itu. Nabi pun menawarkan pemuda Yahudi tersebut masuk Islam. Lalu pemuda Yahudi itu menatap wajah bapaknya seraya meminta izin. "Silakan kamu mengikuti ajaran Abul Qasim, (Muhammad) (ayah*

rela kamu masuk Islam)," jawab ayah pemuda Yahudi itu kepadanya. Nabi pun keluar seraya berdoa, "Alhamdulillah, semoga dia (pemuda Yahudi) diselamatkan dari api neraka" (HR. Bukhari).

2. Moderasi dalam Islam

Hubungan antara moderatisme dengan konsep Islam (syariat) memiliki keterkaitan dengan keseimbangan dalam memahami syariat Islam. Keseimbangan yang dimaksud di sini adalah keseimbangan dalam mendudukkan pemahaman antara teks dengan realitas.

Syariat Islam sendiri cakupannya sangat luas dan mencakup seluruh aspek dari norma di dalam agama Islam yang meliputi aspek doktrinal maupun praktis. Dari sisi aspek doktrinal, syariat Islam masuk dalam kategori keimanan yang penjelasannya sudah diulas di atas. Dalam aspek praktis (amaliah), syariat Islam meliputi norma-norma yang mengatur segenap tingkah laku umat Islam baik dari segi ibadah, muamalah, dan semua aspek lainnya yang menyangkut kehidupan sehari-hari umat manusia (Yanggo, 2018).

Syariat Islam berasal dan bersumber dari Al-Quran yang memiliki ketentuan-ketentuan hukum spesifik dan juga berisi prinsip-prinsip umum baik dalam kaitannya dengan hukum maupun moral. Ketentuan-ketentuan yang jelas dan spesifik di dalam Al-Quran merupakan inti dari syariat (Kamali, 2013).

Intinya, Al-Quran mengatur hukum-hukum syariat baik secara terperinci maupun global. Demikian juga aturan-aturan yang berasal dari sabda-sabda Nabi Muhammad SAW yang terangkum dalam kitab-kitab hadits. Namun demikian, ruang pemahaman dan penafsiran umat Islam atas kedua sumber utama syariat sangat terbuka lebar. Oleh karenanya, sepeninggal Nabi, bahkan sejak Nabi Muhammad SAW masih hidup sekalipun, para sahabat kerap kali memiliki perbedaan dalam menafsirkan Al-Quran dan Hadits. Nabi Muhammad SAW sendiri sudah memberikan sinyal bahwa perbedaan pendapat yang terjadi pada umatnya merupakan sebuah

rahmat: "*Perbedaan (pendapat yang terjadi pada) umatku merupakan sebuah rahmat*".

Dari sini dapat dipahami bahwa perbedaan di antara ulama adalah sebuah keniscayaan. Sesuatu yang tidak bisa dihindarkan. Oleh karena itu, dalam konteks moderasi di bidang syariat adalah perlunya sikap saling menghargai perbedaan dan keragaman pendapat. Kaidah masyhur yang dinisbatkan kepada Imam Syafi'i (pendiri Mazhab Syafi'i) kiranya menjadi dasar pegangan bagi kita semua dalam menyikapi perbedaan secara arif: "*Pendapatku benar. Namun ada kemungkinan salah. Pendapat orang salah. Namun dimungkinkan juga benar*."

3. Moderasi dalam Ihsan

Ihsan sebagaimana diuraikan di atas merupakan bentuk lain dari akhlak. Sebagaimana Iman dan Islam, sumber utama dari ihsan adalah Al-Quran dan Hadits. Ajaran akhlak sebagaimana tercermin dalam Al-Quran menyuruh umat manusia untuk berperilaku baik kepada siapa pun, baik kepada dirinya sendiri, keluarga, masyarakat, maupun kepada seluruh alam semesta. Penjelasan secara rinci dijelaskan berikut ini:

a. Al-Quran mengingatkan kepada umat manusia untuk berperilaku baik terhadap dirinya sendiri termasuk kepada anggota tubuhnya. Hal ini sebagaimana dalam firman Allah SWT dalam Surat Al-A'raf: 31.

۞يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٣١

Artinya: Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di setiap (memasuki) mesjid, makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan. (QS Al-A'raf [7]: 31).

Dalam kaitannya terhadap perintah berbuat baik kepada keluarga (baik antara suami dengan istri maupun anak dengan orang tuanya), tercantum dalam firman Allh Swt:

وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِن كَرِهۡتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَيَجۡعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيۡرٗا كَثِيرٗا ١٩

Artinya: Dan bergaullah dengan mereka secara patut. Kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak. (QS Al-Nisa [4]: 19).

b. Perintah berhubungan baik dengan anak dan orang tua sebagaimana dijelaskan dalam firman Allh Swt sebagai berikut:

وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا

Artinya: Kami perintahkan kepada manusia supaya berbuat baik kepada dua orang ibu bapaknya. (QS Al-Ahqaf [46]: 15).

Dan perintah berhubungan baik kepada kerabat diperintahkan dalam Al-Quran sebagai berikut:

إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ

Artinya: Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. (QS Al-Nahl [16]: 90).

Sementara ajaran akhlak yang berkaitan dengan hubungan sosial dengan masyarakat dijelaskan oleh Al-Quran sebagai berikut:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهْلِهَآ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ٢٧

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memasuki rumah yang bukan rumahmu sebelum meminta izin dan memberi salam kepada penghuninya. Yang demikian itu lebih baik bagimu, agar kamu (selalu) ingat. (QS Al-Nur [24]: 27).

c. Dalam muamalah dan bekerja seperti dalam firman. Allah Swt sebagai berikut:

وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ١ ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ٢ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ٣

Artinya: Kecelakaan besarlah bagi orang-orang yang curang, (yaitu) orang-orang yang apabila menerima takaran dari orang lain mereka minta dipenuhi, dan apabila mereka menakar atau menimbang untuk orang lain, mereka mengurangi. (QS Al-Muthaffifin [83]: 1-3).

Adapun mengenai hubungan baik dengan alam semesta sebagaimana terkandung dalam firman Allah Swt sebagai berikut:

إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ١٩٠ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ١٩١

Artinya: Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal. (QS Ali Imran [3]:190-191).

Khutbah wada' nabi Muhammad SAW juga sarat dengan pesan moral yang patut direnungkan dan diteladani oleh kita semua. Ketika berada di Arafah, Rasulullah menyampaikan khutbah yang cukup panjang: "*Wahai umat manusia*". Lalu Nabi melanjutkan "*Dengarkan baik-baik pembicaraanku. Karena sungguh aku tidak tahu apakah aku bisa berjumpa lagi dengan kalian setelah tahun ini di tempat ini untuk selama-lamanya*". terdengar Rasulullah Saw berkata, dengan suara yang lembut tapi terdengar jelas. Beberapa orang sahabat di tempat-tempat yang berbeda mengulang kembali sabdanya, bersahut-sahutan, menggemakan suara lembut itu ke seluruh Arafah.

Kemudian ia berhenti sejenak, menarik nafas panjang, dengan butir-butir air mata yang menggenangi pelupuk matanya. Ia memandangi para pengikutnya, sekali lagi dengan tatapan penuh kasih. "*Ketahuilah, sesungguhnya darah kalian, harta kalian, kehormatan kalian sama sucinya dengan sucinya hari ini, negeri ini dan bulan ini*". Kalimat terakhir dari wasiatnya yang terakhir adalah: "*Janganlah kamu kembali kafir, yakni kamu saling memerangi di antara kamu! Aku telah meninggalkan sesuatu yang menjadi pegangan dan petunjuk bagi kalian semua agar tidak tersesat: Kitabullah (Al-Quran) dan Sunnah Nabi-Nya*." Dari khutbah terakhir Nabi di haji perpisahan beliau (Haji Wada') di atas, secara tegas Nabi Muhammad SAW membangun pondasi keberagaman bagi umatnya.

BAB III
SEJARAH DAN BUDAYA
MODERASI BERAGAMA DI CIREBON

A. Keanekaragaman Agama di Cirebon

Mendengar nama Cirebon akan langsung terhubung dengan simbol keanekaragaman dalam segala aspeknya. Nama Cirebon sendiri menurut beberapa sumber sejarah lokal berasal dari kata caruban yang berarti campuran. Sejarah memang menunjukkan bahwa wilayah ini dibangun sejak awal oleh masyarakat yang beragam baik agama, etnis, suku, ras dan budaya. Menurut Pustaka Jawadwipa I/4 (h. 65/66), penghuni Cirebon pada tahun 1369 Saka/1447 M atau dua tahun setelah desa tersebut dibangun, penduduknya berjumlah 346 orang yang terdiri dari 182 pria dam 164 wanita. Perincian menurut golongannya meliputi 196 orang Sunda, 106 orang Jawa, 16 orang Sumatera, 4 orang Semenanjung Malaka, 2 orang India, 2 orang Parsi, 3 orang Syam, 11 orang Arab, dan 6 orang Cina. Mereka itulah yang bersama Raden Walangsungsang (Pangeran Cakrabuana) membangun Tajug di tepi pantai yang dinamai Jalagrahan (Danasasmita, 1984:49). Data itu jelas menunjukkan bahwa karakter utama Cirebon adalah heterogen.

Secara geografis, wilayah pesisir ini merupakan pertemuan antara 2 suku utama di pulau Jawa yaitu Sunda di bagian barat dan Jawa di bagian timur. Hasilnya adalah budaya dan dialek bahasa khas Cirebon yang memadukan unsur-unsur kedua suku ditambah secara acak pengaruh dari budaya dan bahasa lain termasuk dari mancanegara. Letak wilayahnya di pesisir juga menjelaskan bahwa Cirebon dulu pernah menjadi pelabuhan perdagangan internasional yang penting dimana para pedagang dan pendatang dari berbagai negeri datang dan tidak sedikit yang kemudian menetap secara permanen. Tokoh-tokoh seperti Ong Tin, Laksamana Cheng Ho, Syekh Quro, Syekh Nurjati, Syekh Bayanullah dan lain-lain merupakan bagian dari kaum imigran yang datang ke Cirebon dan

menetap. Tidak heran jika berbagai simbol dan ornamen yang ada di Cirebon merepresentasikan keanekaragaman (Ali Rahman, 2003).

Dari sisi pemeluk agama, keanekaragaman akan segera nampak dari banyaknya sarana ibadah beragam agama mulai dari masjid yang bersejarah seperti Masjid Agung Sang Cipta Rasa, Mesjid Dog Jumeneng, Mesjid Panjunan hingga Mesjid At-Taqwa, kemudian gereja yang jumlahnya juga tidak sedikit, Kelenteng dan Vihara. Menariknya dalam konteks peribadatan, terkadang berbagai umat agama menyatu dalam satu tempat seperti terlihat di Astana Gunung Jati dimana tidak hanya umat Islam yang berziarah, akan tetapi non-Muslim juga (Wildan Ibnu Walid, 2020: 903-904). Bahkan hasil penelitian Sarip di Blok Capar Desa Saliwet Sumber menunjukkan bahwa acara Tahlilan yang identik dengan ritual umat Islam di daerah lain diikuti juga oleh mereka yang non-Muslim. Lebih jauh dari itu acara tahlilan juga diselenggarakan oleh keluarga non-Muslim yang anggotanya meninggal (Sarip, 2021: 23-40).

Heterogenitas keagamaan penduduk Cirebon juga bisa dilihat dari data demografis. Misalnya penduduk kota Cirebon berdasarkan data tahun 2020 menunjukkan heterogenitas tersebut. Paling tidak ada 7 agama yang dipeluk oleh masyarakat Cirebon yang meliputi Islam, Katolik, Protestan, Hindu, Budha, Konghucu dan Aliran Kepercayaan. Penganut Islam menjadi mayoritas dengan angka mencapai 316.579 orang, disusul secara berturut-turut Katolik 14.601 orang, Protestan 6.738, Hindu 2.275 orang, Budha 109 orang, Kong Hu cu 62 orang dan Pemeluk Aliran Kepercayaan 6 orang (https://data.cirebonkota.go.id/dataset).

Selain dari sisi agama yang dipeluk, menarik juga untuk melihat berbagai organisasi dan aliran agama dalam Islam yang berkembang di Cirebon. Banyak penelitian menunjukkan bahwa Cirebon menurut Martin van Bruienessen dalam sebuah diskusi menyatakan bahwa seluruh aliran pemikiran Islam berkembang di Cirebon. Dengan kata lain ia menyatakan bahwa potret Islam Indonesia itu ada di Cirebon atau sebaliknya potret Islam Cirebon merupakan potret Islam Indonesia. Secara umum, pemeluk sunni

merupakan kelompok paling dominan, tapi banyak juga kaum syi'ah yang tergabung dalam organisasi Ijabi yang berkembang (Asnawati, 2017:55-64). Begitu pula Ahmadiyah cukup berkembang (DN Rosidin, 2022: 5-8). Di sisi lain, kelompok salafi baik wahabi maupun jihadi juga tumbuh seperti terlihat di kelompok As-Sunnah dan lain-lain (DN Rosidin, 2013: 196-215). Dalam konteks salafi jihadi, Cirebon pernah menjadi sasaran serang teroris ada tahun 2011 ketika pelaku bom bunuh meledakkan bom pada saat pelaksanaan sholat Jum'at berjamaah di Masjid Adz-Dzikro kompleks Polresta Cirebon. Belum lagi dikaitkan dengan adanya berbagai penangkapan jaringan kelompok teroris di berbagai wilayah lainnya seperti Kuningan, Indramayu, Majalengka dan Kabupaten Cirebon (Karman, 2012: 27-46).

Dari paparan di atas nampak jelas bahwa Cirebon sebagaimana kota besar lainnya seperti Jakarta, Semarang bahkan Surakarta merupakan wilayah yang dari berbagai sisi sangatlah heterogen. Hal ini tentunya menjadi tantangan sekaligus model tersendiri dalam upaya membangun hubungan yang harmonis sekaligus produktif antar beragam pemeluk agama. Menariknya, masyarakat sebagai komponen utama dalam hubungan yang harmonis ini melakukan berbagai inovasi dan kreatifitas sesuai dengan kearifan lokal masing-masing dalam praktek moderasi beragama ini. Kearifan lokal itu tentunya tidak datang begitu saja, akan tetapi setelah melalui berbagai pergulatan yang panjang. Di sinilah penting mempelajari secara seksama sejarah berikut budaya keagamaan yang tumbuh dan berkembang di suatu wilayah.

B. Cirebon: Episentrum Islamisasi

Dalam konteks sejarah, Islamisasi merupakan *turning point* bagi Cirebon. Kemunculan Cirebon sebagai sebuah wilayah dalam dinamika sejarah nusantara tidak bisa lepas dari awal proses Islamisasi di pulau Jawa. Dalam istilah Al-Mas'udi, Cirebon sebelum Islamisasi adalah *Ardh al-Majhulah* (*Unkonwn Teritory*), suatu wilayah yang tidak dikenal. Nama Cirebon yang berasal dari

Caruban (Campuran) atau juga *Cai Rebon* (Air Udang) identik dengan proses Islamisasi di wilayah ini. Tampilnya Cirebon sebagai salah satu pusat gerakan Islamisasi sekaligus menghadirkan wilayah ini dalam belantika sejarah Islam di pulau Jawa, terutama bagian barat hingga ujung bagian selatan pulau Sumatra.

Godee Molsbergen, seorang sejarawan sekaligus arsiparis Belanda, mencatat bahwa Cirebon pada zaman Hindu tidak terkenal, meskipun banyak peninggalan pra-Islam baik dalam bentuk lingga, prasasti hingga patung ditemukan. Di Darma Kuningan misalnya ditemukan lingga. Begitu juga di Cipari (Cigugur). Sementara itu, di Talaga (Majalengka) ditemukan koleksi *brons* (patung perunggu) dan sebuah danau keramat yang dipergunakan untuk upacara keagamaan mandi suci masyarakat pribumi yang tidak boleh dikunjungi oleh bangsa Eropa. Namun penemuan-penemuan itu belum menunjukkan secara hostoris keberadaan Cirebon dalam catatan sejarah. Sebaliknya nama-nama wilayah seperti kawali, talaga, galuh jauh lebih banyak disebut daripada Cirebon.

Suatu peristiwa penting baik dalam konteks politik, ekonomi, sosial, budaya dan keagamaan di wilayah yang nantinya dikenal dengan nama Cirebon adalah kedatangan para muballigh Islam yaitu Syekh Quro (Syekh Hasanudin) dan Syekh Nurjati. Kedatangan keduanya berhasil melahirkan tokoh-tokoh yang nantinya menjadi pionir lahirnya Cirebon seperti Pangeran Walangsungsang, Nyi Mas Rarasantang, Pangeran Kian Santang. Puncaknya adalah kehadiran Syekh Israel Ibn Maulana, Syekh Syarif Hidayatullah atau Susuhunan Gunung Jati (Sunan Gunung Jati). Sosok terakhir inilah yang sering kali dikutip oleh berbagai sumber baik lokal maupun Belanda ketika berbicara tentang sosok agung dibalik kejayaan kerajaan Islam Cirebon. Yang menarik sosok ini memiliki begitu banyak nama dan julukan. Dalam catatan sejarah yang ditulis oleh orang bangsa Belanda misalnya nama Syekh Syarif Hidayatullah tidak begitu populer sebagaimana yang terdapat pada naskah tradisi Cirebon seperti Carita Purwaka Caruban Nagari, yang identik dengan Sunan Gunung Jati (1448-1568). Mereka menyamakan dan

menamakan Sunan Gunung Jati dengan nama Syekh Israel Ibn Maulana atau Falatehan. Sedangkan L.W.C.Van Den Berg dalam De Inlandsche Rangen En Titels Of Java En Madoera (1902: 80) menamakan Sjech Noer Ad-din Ibrahim Bin Maoelana Israel yang oleh orang Jawa disingkat dengan nama Ibnu Maoelana.

Dalam cerita lokal digambarkan bahwa pada saat kedatangan Syekh Syarif Hidayatullah, masyarakat Cirebon menghormati kehadirannya. Mereka diceritakan memberikan persembahan sebuah piring yang berisi sari godokan udang yang dinamakan "Peter". Kata ini kemungkinan merupakan pengucapan orang Belanda dari "Petis" Belendrang yang merupakan salah satu komoditi utama perdagangan wilayah itu pada saat itu. Petis Balendrang sendiri berupa makanan yang terbuat dari sari air perasan rebon atau orang Sunda menyebutnya Cai-rebon yang rasanya lezat untuk penyedap rasa.

Secara historis, wilayah dimana masyarakatnya begitu menghortmati Sunan Gunung Jati ini pertama kali dibangun oleh Pangeran Walangsungsang yang telah bergelar Pangeran Cakrabuana. Putra pertama Prabhu Siliwangi dari Nyi Mas Subang Larang ini membangun wilayah ini atas perintah dari gurunya, Syekh Nurjati. Di bawah bimbingan gurunya dan dibantu oleh mertuanya, Ki Gedheng Alang-alang, Pangeran Cakrabuana membangun wilayah yang tadinya rawa-rawa tersebut. Nama Pakongwati atau Pakungwati merupakan nama pertama yang digunakan sebelum nantinya berkembang menjadi Tjai-rebon atau Tjirebon atau Charabon (Portugis). Pada waktu itu wilayah Cirebon masih menjadi bawahan Kerajaan Sunda Pakuan Pajajaran. Hal itu diceritakan dalam babad atau cerita sastra sejarah lokal dan dinyatakan juga petualang Portugis paling terkenal, Tome Pires, dalam berita perjalanannya yang berjudul Suma oriental (1512-1515). Ia diceritakan singgah di Cirebon pada sekitar tahun 1513. Ia menyebut wilayah ini dengan nama Cherimon (Choroboan) dan menceritakan bahwa tanah Cirebon dahulunya termasuk sebagai daerah Sunda, tetapi kini masuk Jawa. Pemimpinya bernama Lebe Uca sebagai vassal Pate Rodim, Raja Demak. (Candrasasmita, 2009:161). Kisah

Tome Pores ini menjelaskan transformasi politik dari yang tadinya berafiliasi dengan kerajaan hindu Pajajaran menjadi kerajaan Islam yang berafiliasi dengan kerajaan Islam pertama di pulau Jawa, Demak.

Dalam dokumen VOC, wilayah Cirebon sering ditulis secara berganti-ganti sebagai Tsjeribon, Chirrebon dan Sirrebon (Molsbergen, 1931:1). Perubahan nama ini tidak lepas dari semakin berkembangnya jumlah penduduk dan semakin luasnya pengaruh wilayah ini ke berbagai wilayah sekitarnya. Sementara itu dalam berbagai sumber lokal, ada beberapa nama lain tergantung pada sisi mana wilayah ini dilihat. Misalnya dikatakan bahwa nama wilayah ini dikenal dengana nama Caruban yang konon berasal dari kata Sarumban yang artinya Campuran. Lalu kata ini lebih mudah diucapkan dengan Caruban, sebelum berubah menjadi Carbon atau kini Cirebon. Campuran yang dimaksud adalah penduduknya terdiri dari berbagai bangsa dengan adat budaya dan agama yang berbeda-beda. Wali Songo menamakan "Puser Bumi", negeri yang ada ditengah bumi Pulau Jawa. Penduduk setempat menamakan "Nagari Gede" yang diucapkan "Garage" kemudian menjadi "Grage".

Cerita tentang proses kemunculan Cirebon sebagai salah satu pusat peradaban penting pada abad ke 15 dan 16 di pulau Jawa banyak ditemukan dalam babad-babad lokal. Salah satunya adalah Carita Purwaka Caruban Nagari (CPCN) yang ditulis oleh Pangeran Aria Carbon pada tahun 1720. Babad ini menjelaskan bahwa Caruban Nagari, nama populer lain dari Cirebon, adalah sebuah negeri besar yang masyarakatnya hidup makmur di bawah pemerintahan Susuhunan Jati Purba Wisesa atau Sunan Gunung Jati. Ia merupakan salah seorang wali dari Walisongo, kelompok ulama penyebar Islam di pulau Jawa pada abad ke 15 dan 16. Tugas sekaligus misi utama Sunan Gunung Jati adalah menegakkan dan menata agama Islam di Tanah Sunda. Ia bertahta di keraton Pakungwati bersama "uwa"nya, Pangeran Cakrabuwana yang bergelar Sri Mangana sebagai Ki Kuwu Caruban ke dua dan menjadi

manggala (panglima perang) Caruban Nagari. (Atja, 1986:154; Dasuki, 1978:1-2; Sulendraningrat, 1972:9).

Secara geografis, Cirebon mempunyai letak yang sangat strategis sebagai perbatasan sekaligus perlintasan diantara dua kutub kebudayaan pulau Jawa, budaya Sunda (kerajaan Pajajaran) di barat dan budaya Jawa (kerajaan Majapahit) di timur. Budaya Sunda dan Jawa merekat menyatu membentuk budaya tersendiri yang khas yaitu Budaya Cirebon. Pada saat yang sama budaya Cirebon juga merupakan perpaduan antara budaya bahari yang identik dengan wilayah pesisir dengan budaya agraris yang berbasis pertanian dan perkebunan di pedalaman. Budaya bahari meliputi wilayah pesisir pantai yang dinamakan Caruban Larang yang masyarakatnya berbahasa jawa. Sedangkan budaya agraris meliputi wilayah sekitar lereng pegunungan Ciremai yang dinamakan Caruban Girang dan masyarakatnya berbahasa Sunda. Gunung Ciremai dan Gunung Jati menjadi penanda Caruban Nagari dari arah lautan. Wilayah Caruban Larang dan Caruban Girang dihubungkan dengan sungai yang hulunya disebut sungai Suba di Caruban Girang dan muaranya disebut sungai Krian di Caruban Larang.

C. Konstruksi Islam Awal di Cirebon

Sebagaimana telah disampaikan sebelumnya, wilayah-wilayah yang menjadi bagian dari kerajaan Islam Cirebon merupakan bagian dari kerajaan Pajajaran. CPCN mencatat dengan lengkap nama nagari-nagari (kerajaan bawahan) Kerajaan Pajajaran yang meliputi Surantaka, Singapura, Japura, Wanagiri, Rajagaluh, dan Talaga Manggung. Catatan khusus perlu disampaikan bahwa nagari-nagari yang berada di wilayah pesisir seperti Surantaka, Singapura, dan Japura merupakan cikal bakal wilayah kerajaan Islam Cirebon. Hal itu tidak lepas dari fakta bahwa berbeda dengan wilayah pedalaman, wilayah pesisir lebih terekspose ke dunia luar dan memang menjadi tempat berinteraksinya masyarakat lokal dengan pendatang termasuk para muballigh Islam.

Singapura misalnya diceritaka mencapai masa kejayaan sekitar tahun 1415, ketika menjadi semacam “kota” bandar pesisir

utara pulau jawa dengan Desa Pasambangan dan Pelabuhan Muara Jati sebagai pusatnya.. Ki Gedeng Tapa tercatat sebagai syahbandar pelabuhan Muara Jati dengan gelar Ki Gedeng Jumajanjati. Diceritakan pula terdapat sebuah mercusuar di Gunung Amparan Jati dimana pada malam hari cahayanya bersinar terang terlihat dari kejauhan menandai Pantai Muarajati. Mercusuar tersebut konon didirikan oleh angkatan bersenjata Cina dibawah pimpinan panglima besar Wa Heng-Ping dan Laksamana Te-Ho (Cheng-Ho) Sementara itu, di desa Pasambangan terdapat pasar yang menjadi pusat kegiatan perdagangan dan penyebaran Islam di Jawa. Tidak heran jika desa ini disebut *Puser Bumi*. (Atja, 1986:121-122, 158-159).

Sebagaimana telah dijelaskan secara singkat di atas tentang bagaimana muncul kerajaan Islam Cirebon dan naik tahtanya Sunan Gunung Jati. Secara lebih detil, sumber tradisional seperti Babad Cirebon dan CPCN menceritakan kedatangan Sunan Gunung Jati ke pulau jawa. Motivasi sekaligus tujuan utamanya adalah hanya ingin menyusul ibunya, Nyi Mas Rarasantang (Syarifah Mudaim) yang kembali ke pulau Jawa setelah menunaikan ibadah haji bersama dengan kakaknya, Raden Walansungsang (Pangeran Cakrabuana). Ketika Sunan Gunung Jati datang pada tahun 1470, pemimpin tertinggi wilayah itu adalah Pangeran Cakrabuana. Tidak lama setelah tiba dan atas kesepkatan keluarga, Sunan Gunung Jati dinikahkan dengan sepupunya yang juga merupakan putri Pangeran Cakrabuana, Nyi Mas Pakungwati, nama yang nanti diabadikan sebagai bagian utama dari keratin kerajaan Islam Cirebon. Pernikahan ini pada akhirnya menjadi bagi Sunan Gunung Jati untuk diangkat sebagai penerus kepemimpinan mertuanya sebagai Tumenggung Caruban. Banyak riwayat yang menyatakan peristiwa penobatan ini terjadi pada tahun 1479.

Perihal penobatan Sunan Gunung Jati sebagai Sinuhun Carbon, Naskah Kuningan pupuh 19:23 -20:02 mencatat,

> Maka persiapan penobatan pun dimulai, undangan disampaikan kepada Sunan Kalijaga, Pangeran Drajat, Pangeran Makdum, dan Pangeran Luwung, Pangeran

> Sendang, dan juga Kanjeng Pangeran. Itu semua sudah diundang demikian juga Pangeran Tayuman, Pangeran Reken di Losari, Pangeran Pasalakan, Pangeran Magrib, Pangeran Gagak Lumayu, Pangeran Satang Lumari, Pangeran Kajaksan, Pangeran Plangon, Pangeran Karang Kendal, Pangeran Bramacari, Pangeran Welang, Pangeran Supekik, Pangeran Carbon Girang, Pangeran Wanacala, Pangeran Sucimana, dan Pangeran Kedung Soka. Para pembesar sudah berkumpul untuk melaksanakan apa yang sudah disepakati sebelumnya yaitu menobatkan Sesuhunan di Cerbon Girang. Inilah keinginan dari segenap keluarga untuk menobatkan rajanya yang akan membangu negara. Keluarga Panjunan membangun pagar-pagarnya, membuat pintu-pintu kerajaan, merancang Padaleman serta menyediakan tukang batunya. Dari Majapahit datang membantu yang bernama Raden Sepet, dia mempunyai hubungan dengan keluarga dengan Panjunan. Ki Gedeng Kagok Garenjeng, Pangeran Reken turut berjasa membantu Susuhunan. Tembok Kota (Kuta) Carbon sudah bertaut, Lawang Saketeng (Gerbang Kota) juga sudah didirikan. (Wahyu, 2007:90-91)

Megahnya prosesi penobatannya sebagai penguasa Cirebon yang dihadiri oleh banyak tokoh besar menunjukkan tingginya kedudukan sekaligus besarnya pengaruh yang telah berhasil dibaangun baik pemerintahan Pangeran Cakrabuawa maupun sosok pemimpin baru tersebut. Nampaknya juga bahwa besarnya dukungan tersebut menjadi modal utama untuk Sunan Gunung Jati untuk di masa selanjutnya mendaklarasikan pemisahan diri dari Kerajaan Pajajaran sebagai induk kekuassaan dan bergabung menjadi bagian dari jaringan Kerajaan Islam di pulau Jawa bersama Kerajaan Islam Demak.

Untuk mewujudkan rencana tersebut di atas, beberapa langkah awal dilakukan oleh penguasa baru tersebut. Pertama, sejak awal struktur tata pemerintahan di atur layaknya sebagai sebuah kerajaan baru dimana wilayah-wilayah yang bergabung disusun

sedemikian rupa tata kelola organisasi dan administrasinya dengan penempatan tokoh-tokoh utama Cirebon. Kedua, menghentikan memberikan persembahan dalam bentuk pajak garam dan terasi sebagai *bulu bekti uyah kalawan terasi*. Persembahan ini pada masa sebelumnya merupakan perwujudan dari loyalitas politis terhadap penguasa di atasnya, Kerajaan Pajajaran. Persembahan ini dilakukan dengan cara menghadap langsung ke Raja Pajajaran seraya membawa segala barang persembahan. Akhirnya pada tahun 1479 atau sembilan tahun dari masa penobatan, Sunan Gunung Jati mendaklarasikan "kemerdekaan" dari kerajaan Pajajaran dan menjadi kerajaan Islam yang baru dan medeka.

Sebelumnya sebagaimana telah dijelaskan secara ringkas bahwa Cirebon merupakan bagian dari Kerajaan Pajajaran. Lebih dari itu, wilayah ini juga bagian dari keadipatian Rajagaluh. Pemimpin keadipatian Rajagaluh pada saat itu dipengang oleh Arya Kiban. Pusat keadipatian berada di daerah Palimanan. Tidak heran jika sang Adipati begitu marah mengetahui tindakan sepihak yang dilakukan oleh Sunan Gunung Jati ini. Akibatnya terjadi pertempuran antara kekuatan kerajaan tersebut. Sunan Gunung Jati yang telah mempersiapkan segala sesuatunya berhasil mengalahkan pasukan Arya Kiban yang saat itu sebenarnya juga sudah mendapat bantuan dari pusat kerajaan Pajajaran. Keberhasilan ini meneguhkan status kemerdekaannya. Tiga tahun kemudian atau tepatnya pada tahun 1482 terjadi penobatan Sunan Gunung Jati sebagai penguasa penuh kerajaan Islam Cirebon dengan gelar "Ingkang Sinuhun Kanjeng Susuhunan Jati Purwabawisesa Panetep Penatagama Aulia Allahu Ta'ala Kutubil Jaman, Kholifatu Rosulillahi Sholollahu Alaihi Wasalam". Dengan gelar tersebut Syekh Syarif Hidayatullah atau Sunan Gunung Jati memiliki otoritas penuh sebagai pemimpin negara (umaro) dan pemimpin agama (ulama) di wilayah Tatar Sunda.

Keberhasilan dalam pertempuran dengan pasukan Arya Kiban yang diiringi dengan penobatan penuh sebagai seorang raja menjadi *turning point* bagi upaya perluasan wilayah kerajaan baru

ini. Pada saat yang sama, perluasan politik ini diiringi oleh penyebaran Islam ke berbagai wilayah di bagian barat pulau Jawa hingga ke sebagian wilayah selatan pulau Sumatra seperrti Banten (1525-1526), Sunda Kalapa (1527), Priangan Timur/ Kerajaan Galuh (1528), dan Talaga (1530). Sementara itu penyebaran Islam dan perluasan wilayah ke daerah Babadan, Kuningan, Indramayu, dan Karawang berlangsung dengan damai. Masa Pemerintahan Sunan Gunung Jati (1479-1568) yang sangat lama merupakan masa masa perkembangan Islam dan perluasan wilayah Cirebon. Selain kemajuan dalam bidang politik dan keagamaan, sektor ekonomi terutama perdagangan berkembang pesat. Cirebon kemudian berhasil menjadi salah satu dari jalur penting dalam perdagangan dan pelayaran seperti beras dan kayu yang merupakan produk dari wilayah pedalaman sekaligus komoditi ekspor dan suplay komoditi impor dari berbagai wilayah kepulauan nusantara bahkan mancanegara. (Candrasasmita, 2009:164; Sulendraningrat, 1972:16).

Berkembangnya kerajaan Islam Cirebon tentunya menuntut adanya penataan struktur dan tata kelola pemerintahan. Oleh karena itu, Sunan Gunung Jati melakukan penataan urusan penyelenggaraan pemerintahan baik di pusat kerajaan maupun di wilayah bawahan. Penataan ini tentunya diselaraskan dengan kebutuhan sesuai dengan perubahan situasi, kondisi sosial, dan budaya saat itu. Mislanya, Sunan Gunung Jati menyeragamkan gelar-gelar jabatan. Kepala persekutuan masyarakat terkecil yang penduduknya paling banyak 20 *somah* (kepala keluarga) dipimpin oleh seseorang bergelar Ki Buyut. Beberapa unit Kabuyutan disatukan berada di bawah koordinasi Ki Kuwu, sehingga wilayah ini menjadi unit perdukuhan atau desa. Di atas Ki Kuwu ada pejabat yang bergelar Ki Gede (Ki Gedheng) yang membawahi beberapa perdukuhan/desa. Jabatan pimpinan wilayah adalah Bupati, Adipati atau Tumenggung yang membawahi beberapa Ki Gedheng. Para Bupati, Adipati, Bupati dan Tumenggung inilah yang akan selalu berperan sebagai perwakilah raja. Upaya memonitoring atas kinerja para Bupati, Adipati dan

Tumengggung ini dilakukan rapat bulanan yang disebut *Seba Keliwonan* di ibukota kerajaan setiap hari Jum'at Kliwon. Menariknya rapat ini bertempat bukan di keratin sebagaimana kerajaan pada umumnya, akan tetapi di Masjid Agung Sang Ciptarasa. Rapat besar ini dipimpin langsung oleh Sunan Gunung Jati sebagai kepala negara. Nampaknya pengambilan tempat pelaksanaan rapat sekaligus prosesi yang dipimpin langsung oleh Sunan Gunung Jati tidak lepas dari status Sunan Gunung Jati sendiri yang tidak saja sebagai seorang raja tapi juga imam agama. Bisa dikatakan jika sistem yang dibangun oleh Sunan Gunung Jati adalah sistem politik teokrasi atau kerajaan berbasis agama.

Sistem politik teokrasi yang dibangun oleh Sunan Gunung Jati semakian jelas ketika melihat Sunan Gunung Jati juga melakukan berrbagai formasi struktural dalam bidang-bidang lainnya sebagaimana dijelaskan dalam Naskah Mertasinga, pupuh 36.12 - 36.19, yang menyatakan:

> " … Atas kehendak Sunan Gunung Jati, maka beliau mengangkat Jaksa Perdata yang berasal dari Pajajaran, bernama Dalem Nara yang tinggal di Taraju. Dalem Nara dikenal akan kebijaksanaanya serta sifatnya yang tidak mementingkan keduniawian. Yang memegang pemerintahan serta mengatur kebijaksanaan-kebijaksanaan di Dalem Pakungwati adalah Kyai Syekh Datuk Khapi yang adil dan bijaksana, dia diangkat sebagai Penghulunya, dibantu oleh Syekh Agung Rimang. Yang bertindak sebagai Syekh Utama ialah Pekih Makdum seorang Modin sejati. Syekh Badiman menjabat sebagai Penghulu, sebagai seorang yang luas pengetahuan agamanya. Adapun yang diangkat menduduki Kepatihan, Lembu Sasrah namanya yang bersal dari Pajajaran, dengan dibantu oleh beberapa orang Patih Jero, yaitu : Patih Keling, Patih Kering dan Patih Montas. Yang menjadi Pangeri adalah Kuwu Patih yang berdudukan di Dawuhan. Ki Dipati yang berasal dari Demak menjadi Kepala pasukannya dan yang menjadi Pecat Tanda bernama

> Arya Sena dari Banten asalnya, adapun yang memegang keuangan bernama Ugenapura, dialah yang mengetahui mengenai keuangan. Pada waktu itu di Jawa, uang tembikar telah berganti dengan uang picis dari timah … " (Wahju, 2005:110).

Sementara dalam kaitannya dengan statusnya sebagai seorang muballigh Islam, sumber-sumber lokal menceritakan bagaimana dialog antara Sunan Gunung Jati dengan ibunya Nyi Mas Ratu Rara Santang. Dalam cerita itu, Sunan Gunung Jati digambarkan meminta do'a restu dan nasihat dari ibunya tentang langkahnya menyebarkan agama Islam ke penduduk wilayah bagian barat pulau Jawa yang saat itu memang sudah multietnis dan multi-keyakinan sebagai berikut (dalam pupuh Sinom):

> " … Ibu kula nuhun wejang, Ing lampah ingkang katitih, Jeng ngibu kados punapa, Kang ngibu ngandika aris, He anak ingsun gusti, Sira aja malar kacung, Iya ingkang ngebat tebat, Kacung aluku kang bedami, Lawan aja turu yen ora aripa. // Lawan sira aja mangan, Yen ora katekan ngelih, Lawan aja nginum sira, Yen ora katekan garing, Iku kang telung perkawis, Iya lakunana kacung, Lawan aja sumakeyan, Ingkang iku ora becik, Ingkang becik ana diri ing manusa. //Datan bathi wong takabur, yaiku temahe dhoip, balik pasraha ing Allah, tur kuat temahe dadi, Sira nyawa kang sun puji, anemua giri sarku, tasik legi sira nyawa, kang putera nulya ngunjungi, pan sumungkem ing padanane ibunira ... ".
>
> Artinya : " … Ibunda, Ananda mohon nasihat untuk menghadapi hidup yang akan aku jalani, Sang ibu berkata dengan lembut: Wahai Ananda terkasih, dalam hidup ini janganlah kamu berlebihan, Ananda utamakan berdamai, Janganlah tidur jika tidak mengantuk. Dan janganlah kamu makan kalau tidak merasa lapar, dan janganlah kamu minum kalau tidak haus, itulah tiga perkara yang harus kau lakukan. Janganlah angkuh, karena hal itu tidak baik, yang baik adalah berbuatlah selalu kebaikan kepada sesama manusia. Tak ada

untungnya engkau takabur, karena mengakibatkan kelemahan. Serahkanlah kepada Allah sehinnga kesudahannya engkau akan menjadi kuat, Engkau kekasih yang kupuja, carilah gunung kebahagiaan dan danau kenikmatan, Selesai menerima nasihat itu sang anak lalu bersimpuh di pangkuan ibundanya ... ". (wahju, 2005:21;265).

Setelah memimpin baik sebagai *umaro* maupun *ulama* kurang lebih 89 tahun yang sukses, Sunan Gunung Jati wafat pada tahun 1568 pada usia 120 tahun. Jenazahnya dimakamkan di puncak Astana Gunung Sembung. Berbagai catatan lokal sering kali menggambarkan kepemimpinan Sunan Gunung Jati sebagai puncak kejayaan sekaligus rujukan sebagai *prototype* kepemimpinan paling ideal. Sunan Gunung Jati berhasil membawa Cirebon pada puncak peradaban, masa kejayaan dan kewibawaan. Estafeta kepemimpinan kerajaan Islam Cirebon dilanjutkan oleh keturunannya yaitu Panembahan Ratu dan Panembahan Girilaya. Sejarah mencatat paska ditinggalkan Sunan Gunung Jati, Kerajaan Islam Cirebon secara berangsur mengalami penurunan karena berbagai faktor selain tentunya kualitas dan kharisma yang berbeda yang dimiliki oleh penerusnya.

Puncak dari kemunduran tersebut adalah terpecahnya Kerajaan Islam Cirebon ke dalam beberapa pusat kekuasaan kecil pada akhir abad ke 17. Perpecahan internal sebenarnya telah terjadi sejak masa kepemimpinan Sunan Gunung Jati ketika muncul Kerajaan Islam Banten yang dipimpin oleh putranya, Maulana Hasanudin. Namun karena wibawanya, Sunan Gunung Jati masih mengendalikan kerajaan baru tersebut dan tetap secara hierarkis masih menjadi bagian dari Kerajaan Islam Cirebon. Namun seiring waktu Kerajaan Islam Banten terus berkembang dan bahkan menjadi lebih besar dari Kerajaan Islam Cirebon terutama pada masa Sultan Ageng Tirtayasa. Ironisnya, justru Sultan Banten inilah yang nantinya berperan sangat besar dari pecahnya Kerajaan Islam Cirebon dan munculnya kearajaan-kerajaan kecil yaitu Kesultanan Kasepuhan, Kesultanan Kanoman dan Kepanembahan Wangsakerta.

Perpecahan internal ini secara historis merupakan akhir dari keberadaan Kerajaan Islam Cirebon dan dimulainya sistem politik lokal yang baru yaitu kesultanan, meskipun masing-masing kesultanan tetap mempertahankan kaitan mereka baik secara geneologis maupun legitimasi lainnya dengan Sunan Gunung Jati.

D. Budaya Keagamaan Awal Cirebon

Sebagai agama yang disebarkan ke suatu wilayah yang sudah ramai dengan budaya, tradisi, bahkan keyakinan, Islam yang disebarkan oleh para wali termasuk Sunan Gunung Jati mengalami proses apa yang disebut oleh Gus Dur sebagai pribumisasi. Di bawah ini beberapa hal terkait proses tersebut, antara lain:

1. Sadat Cirebon (Sahadat Cirebon)

Awal kemunculan Kerajaan Islam Cirebon merupakan masa transisi dari peradaban yang berbasis pada keyakinan lokal dan Hindu Budha berganti ke Agama Islam di Tatar Sunda, meskipun perubahan tidak serta merta menghilangkan pengaruh tradisi dan keyakinan sebelumnya. Bahkan tradisi dan keyakinan yang lain tetap dibiarkan eksis sebagaimana sebelumnya. Pada saat itu di wilayah Tatar Sunda, penduduknya banyak yang memeluk agama lokal dan ajaran Hindu Budha terutama keyakinan pada pemujaan pada roh leluhur. Menariknya, praktek dan pemaknaan pemujaan terhadap roh leluhur mengkombinasikan antara ajaran Hindu Budha dengan keyakinan lokal. Contoh lainnya adalah masyarakat saat itu masih sering melakukan *lelaku spiritual* dengan mengucapkan *mantra* atau *jampe* tertentu lengkap dengan *sesajen* sesuai dengan kebutuhan dan kepentingannya. Nyatanya Sunan Gunung Jati sebagaimana banyak yang dilakukan oleh para muballigh, anggota walisongo lainnya, menggunakan pendekatan kultural yang menekankan aspek akomodatif Islam terhadap budaya dan adat setempat. Strateginya adalah bahwa tradisi dan keyakinan lokal tersebut tidak lanngsung dilarang apalagi dikecam, akan tetapi dilakukan proses insersi ajaran, nilai dan praktek Islam secara bertahap. Dengan demikian,

secara bertahap pula gambaran tradisi dan praktek keagamaan berubah menjadi lebih dominan sisi Islaminya.

Strategi dakwah akomodatif ini dalam pandangan salah seorang budayawan Cirebon yang bernama Askadi Sastrasuganda atau Mamae Titin terlihat pada praktek pengucapan dua kalimah syahadat (kesaksian). Kalimat syahadat yang terdiri dari syahadat tauhid dan syahadat rasul merupakan rukun pertama seseorang menyatakan diri sebagai Muslim. Praktek ini dikenal dengan istilah Sadat Cirebon yang dalam prosesnya tidak jarang dilakukan dengan dikombinasikan dengan elemen-elemen lokal. Akibatnya, praktek ini menjadi lebih mudah diikuti dan dipahami serta dinikmati oleh masyarakat lokal. .

Sadat Cirebon bahkan bertransformasi dari yang hanya ritual masuknya seseorang masuk Islam menjadi seni pertunjukkan Sadat Cirebon dalam pertunjukkannya menggunakan media gong sekati atau gamelan sekaten dan diisi dengan berbagai do'a lainnya. Seni pertunjukkan ini banyak digunakan untuk melakukan Islamisasi massal dimana masyarakat yang ingin menyaksikan permainan gamelan sekaten harus membayar dengan membaca dua kalimah syahadat. Pertunjukkan ini juga dilengkapi dengan pembacaan mantra (jampe) yang berisi doa-doa sesuai petunjuk Al-Quran dan Hadits Nabi SAW. Tranformasi praktek pembacaan syahadat tersebut tidak heran jika memunculkan anggappan di sebagian masyarakat bahwa Cirebon memiliki model syahadat tersendiri. Faktanya kata Mustaqim, salah seorang budayawan Cirebon, sama sekali tidak betul, Dalam pandangannya hal itu hanyalah proses pengemasan dan strategi dakwah saja dan tidak menghilangkan substansi syahadat Islam sebenarnya. Hal yang sama juga disampaikan oleh budayawan laiinya seperti Bambang Irianto, Eva Nur Arofah dan Farihin dalam sesi FGD yang diselenggarakan oleh peneliti.

Labih jauh Mustaqim menjelaskan "ada beberapa macam jenis teks Syahadat Cerbon atau Sadat Cerbon yang terdapat dalam naskah yang selama ini diyakini dan diamalkan". Teks-teks itu

antara lain: *Sahadat Urip, Sahadat Wangi, Sahadat Naja, Sahadat Sampurna, Sahadat Adam, Sahadat Nuh, Sahadat Musa, Sahadat Usah, Sahadat Ibrohim, Sahadat Muhammad, Sahadat Cerbon, Sahadat Cerbon Girang, Sahadat Astana, Sahadat Gunung Sembung, Sahadat Kalisapu, Sahadat Jepura, Sahadat Jeneng, Sahadat Wangi, Sahadat Sampurna, Sahadat Sukma, Sahadat Fatimah,* dan lain sebagainya. Banyaknya teks Sadat Cirebon ini menunjukkan bahwa praktek pengucapan dua kalimah syahadat ini telah bertransformasi sedemikian rupa. Menariknya, praktek pembacaan teks-teks tersebut mengalami proses sakralisasi dimana teks-teks tersebut tidak bisa dilakukan oleh orang sembarangan atau di waktu yang juga sembarangan. Mustaqim merujuknya pada ungkapan "*Elmu Cerbon kang mboten saged kangge sembarangan* (ilmu Cirebon yang tidak bisa untuk (dibaca) secara sembarangan). Hal ini dalam pandangan Mustaqim untuk menghindari salah paham dalam keyakinan Syariat Islam yang dapat mengakibatkan kesesatan Nuansa sufistik begitu kental dengan pembacaan teks-teks. Praktek pembacaan Sadat Cerbon menurut Bambang Irianto yang juga dikenal sebagai salah seorang *mama guru* (mursyid tarekat) memerlukan berbagai syarat, bimbingan, dan ijazah dari seorang mursid atau *mama guru*. Hanya setelah itu dipenuhi, teks ini bisa dibaca.

Sebagai contoh dari teks Sadat Cirebon adalah teks yang merupakan versi Japura. Ada empat bagian poin yang dibacakan pada praktek Sadat Cirebon in. Pertama, pengucapan "Hong, ashadu tilu-tilu, rat sejatining mangkurating Allah, …..". Pada poin pertama terlihat adanya unsur-unsur non-Islam dalam kata "hong .. tilu-tilu" yang dalam pandangan Mustaqim merupakan unsur pra-Islam. Kedua masih dalam pembacaan Sadat Cirebon penyebutan nama-nama tokoh penyebar agama Islam dan tokoh legendaris lainnya seperti Syekh Malaka, Syekh Kubro, Ratu Kucing, Pangeran Campa, Kiyai Buyut, Kuper Putih, Kiyai Buyut Halfiah, Kiyai Buyut Suwara, dan Kiyai Buyut Jepura, dan Kiyai Buyut Kinuncung. Dalam pandangan Eva Nurarofah menariknya tokoh-tokoh tersebut

nyatanya banyak yang tidak dikenal sampai sekarang. Ketiga adalah penyebutan beberapa nama tempat suci seperti Bumi Segandu, Gunung Jati, Gua Dalem, Kuningan, Cempa, Banten, Cerbon, Jepura. Terakhir adalah pembacaan kalimat-kalimat khusus yang mungkin orang awam akan kesulitan memahaminya. Kalimat tersebut berbunyi "… ancik-ancik lemah segandu, bumi langit secelonong, saiki ora kedang keding, besuk ya ora kedang keding…"

Melihat salah satu contoh dari teks Sadat Cirebon, Farihin lebih cenderung melihat bahwa teks Sadat Cerbon versi Japura tersebut lebih merupakan karya sastra leluhur yang merupakan produk dari masa transisi antara sebelum Islam dan masa awal memasuki Islam di wilayah Cirebon. Bacaan-bacaan tersebut lebih banyak bertujuan pada penegasan identitas jatidiri untuk kesempurnaan kualitas seorang manusia sebagai hamba Allah SWT. Pada saat yang sama, bacaan tersebut juga merupakan bentuk *ba'iat* kepada penguasa wilayah saat saat itu yaitu Sunan Gunung Jati guna memperkokoh eksistensi Kerajaan Islam Cirebon. Hal yang sama disampaikan oleh Mustaqim bahwa Sadat Cerbon adalah bentuk kearifan pusaka masa lalu Cirebon yang berlaku pada jamannya yang harus disikapi dengan bijaksana agar tidak terjadi perpecahan pandangan dan menimbulkan kesyirikan. Cirebon adalah Puser Bumi atau Bumi Para Wali yang mendakwahkan syariat Islam yang sejati risalahya para Nabi.

2. Astana Gunung Jati.

Satu hal yang menarik dan perlu dicatat bahwa gelar Sunan Gunung Jati yang disematkan kepada Syarif Hidayatullah ternyata merujuk pada lokasi dimana ia dimakamkan yaitu Gunung Jati. Kompleks pemakaman tersebut kemudian dikenal dengan nama Astana Gunung Jati. Yang perlu dicatat lagi bahwa secara faktual, yang dikubur di kompleks ternyata bukan hanya Sunan Gunung Jati, akan tetapi banyak tokoh termasuk ibundanya Nyi Mas Rara Santang dan pemimpin Cirebon sebelumnya yaitu Raden Walangsungsang atau Pangeran Cakrabuana. Nampaknya unsur kharisma dan

kepemimpinan serta pengaruhnya yang sangat besar yang menjadikan Syarif Hidayatullah sebagai satu-satunya sosok yang diberi gelar Gunung Jati.

Secara historis kaitannya dengan gelar Gunung Jati tidak terjadi begitu saja. Sunan Gunung Jati yang telah memimpin Cirebon kurang lebih 73 tahun memandang perlu untuk menyiapkan proses suksesi pengganti dirinya. Putranya Pangeran Pasarean dipandang sudah cukup siap mengganti dirinya. Ia sendiri kemudian menghabiskan waktunya untuk uzlah dari keramaian kehidupan dunia. Oleh kerana itu, ia memutuskan untuk "hijrah" ke kompleks astana di bukit Gunung Jati. Proses suksesi ini sebenarnya tidak berjalan mulus. Hal itu tidak lepas dari terbunuhnya putra mahkota, Pangeran Pasarean, pada konflik internal di Demak beberapa saat setelah pengangkatannya sebagai pelaksana raja Kerajaan Islam Cirebon. Meninggalnya Pangeran Pasarean tidak menyurutkan Sunan Gunung Jati dengan rencana uzalahnya. Sebaliknya ia justru menunjuk menantunya, Fatahillah, sebagai pelaksana raja hingga wafatnya Sunan Gunung Jati pada tahun 1568. Merujuk pada cerita tersebut, Sunan Gunung Jati melakukan proses uzlah paling tidak selama 16 tahun. Selama itu pula, ia lebih menjadikan dirinya sebagai sosok sufi daripada sebagai raja.

Lepas dari cerita di atas, kompleks Astana Gunung Jati pada masa selanjutnya lebih dikenal sebagai tujuan utama ziarah umat Islam. Menariknya proses kontruksi kompleks berlangsung secara bertahap. Kompleks ini pada hingga abad ke 17 masih lapang, tanpa dinding dan anak tangga, vaas bunga dan ubin-ubin atau tegel. Pada lapangan ke dua, terdapat perumahan untuk para raja yang terletak di sebelah kiri dan kanannya. Rumah-rumah raja tersebut sebenarnya bukan merupakan tempat permanen untuk tinggal tapi lebih sebagai posko dimana para raja beristirahat sebelum dan atau sesudah berziarah. Tetapi sejak abad ke 17 hingga masa berikutnya, terjadi berbagai perubahan lanskap sebagaimana terlihat dewasa ini.

Satu catatan lain terkait dengan kompleks Astana Gunung Jati, khususnya memasuki makam adalah larangan keras bagi non-

Muslim. Nampaknya ide tentang wilayah suci ini merujuk pada wilayah Mekkah dan Madinah di Saudi Arabia dalam diskursus demarkasi antara wilayah sacral dan profan. Dalam cerita lokal hal ini merujuk pada adanya "pantangan" yang jika melanggar dapat menimbulkan bahaya atau bencana. Hal itu merujuk tewasnya sosok yang bernama Jacob Couper dan tentaranya yang menerobos kompleks makam dalam suatu pertempuran. Meskipun demikian dalam pandangan Valentijn, kematian ini di duga karena adanya semacam racun agar ramalan ini dapat terbukti. (Molsbergen, 1931:2).

E. Dinamika Politik Islam Masa Kesultanan

Menguatnya posisi VOC yang didirikan pada tahun 1602 di Batavia membawa dampak yang luar biasa bagi berbagai kekuatan politik lokal di berbagai wilayah di kepulauan yang nantinya dikenal dengan Indonesia. Satu persatu kerajaan Islam jatuh di bawah kekuasaan VOC sebelum nanti sepenuhnya di bawah pemerintah kolonial Belanda pada abad ke 19 dan abad 20.

Ketika bangsa belanda untuk pertama kali mendarat di kepulauan nusantara pada akhir abad ke 16, telah terjadi di Jawa transformasi kekuasaan secara bertahap dari kerajaan-kerajan Hindu menjadi kerajaan-kerajaan Islam. Di Timur ada kerajaan Islam Mataram yang mencapai puncak kejayaannya di bawah kepemimpinan Sultan Agung, wilayah Jawa bagian tengah dan timur termasuk Madura berhasil dikuasai oleh Sultan Agung. Ambisinya untuk menaklukkan kekuatan VOC di Batavia menemui kegagalan. Sementara itu, di pulau Jawa bagian barat ada Kerajaan Islam Banten yang tidak menguasai bagian barat pulau Jawa tapi juga bagian selatan pulau Sumatra. Baik kerajaan Mataram maupun Banten merupakan kerajaan Islam yang menggantikan posisi kerajaan Hindu Budhha pada masa sebelumnya.

Dalam kontestasi dua blok Mataram dan Banten plus VOC, Cirebon yang sudah kehilangan sosok agungnya pada Sunan Gunung Jati lebih memilih untuk bersikap hati-hati, kalau tidak bisa dsebut apatis, dalam peran politiknya. Pengalaman terbunuhnya Pangeran

Pasarean yang merupakan putra mahkota pada konflik internal di Kerajaan Islam Demak jelas memberi pelajaran yang berarti. Akan tetapi di sisi lain, sikap kehati-hatian ini justru dimanfaatkan oleh kedua blok yang berseteru ini untuk mengklaim menjadi vassalnya. Mataram mungkin yang paling tegas menyatakan itu bahkan sejak pemerintahan dipegang oleh Panembahan Senopati. Status vassal ini kemudian diperkuat di masa berikutnya ketika Susuhunan Anyakrawati menikahkan putranya, Raden Mas Rangsang, dengan putri Panembahan Ratu yang bernama Ratu Mas Tinumpak atau lebih dikenal dengan nama Ratu Kulon. Meskipun banyak sejarah lokal Cirebon menggambarkan pernikahan ini sebagai bentuk pengakuan akan kebesaran dan kharisma Panembahan Ratu, secara politik dimana Mataram dipandang lebih besar dari Cirebon justru banyak dilihat sebagai keberhasilan Mataram "menundukkan" Cirebon. Terlebih bahwa ketika naik ke tahta menjadi Sultan Agung, Raden Mas Rangsang menjadikan Cirebon sebagai jalur sekaligus basis utama penyerangan pasukan Mataram ke Batavia.

Panembahan Ratu yang sudah berkuasa selama kurang lebih 79 tahun wafat pada tahun 1649 atau 4 tahun sepeninggal Sultan Agung yang merupakan menantunya. Masa kekuasaan Panembahan Ratu sangat panjang hampir sama dengan Sunan Gunung Jati. Jika Sunan Gunung Jati setelah wafat digantikan oleh cicitnya, Panembahan Ratu digantikan oleh cucunya yang bernama Pangeran Abdul Karim, Panembahan Ratu II atau lebih dikenal dengan nama Panembahan Girilaya. Gelar ini tidak lepas dari tempat dimana ia dimakamkan yaitu di Girilaya, Yogyakarta. Menarik untuk dicatat mengapa penguasa Cirebon ini dimakamkan justru bukan di Cirebon melainkan di Yogyakarta. Hal ini terkait dengan ambisi Sultan Amangkurat I yang menggantikan posisi ayahnya, Sultan Agung, sebagai penguasa Mataram untuk sepenuhnya berkuasa atas Cirebon.

Sultan Amangkurat I melihat Cirebon sebagai wilayah strategis dalam upaya menjadikan Mataram sebagai penguasa tunggal di pulau Jawa. Namun di sisi lain, Cirebon bagaimanapun

memiliki ikatan darah dengan Kesultanan Banten. Akibatnya, Cirebon harus benar-benar diputuskan dari ikatan apapun dari Banten. Hal pertama dan telah sukses dilakukan adalah menjadikan Panembahan Girilaya sebagai menantunya. Langkah berikutnya adalah memastikan ketundukan sang menantu kepada Mataram. Beberapa tahun setelah diangkat sebagai penguasa baru Cirebon, Panembahan Girilaya beserta 2 putranya, Mertawijaya dan Kertawijaya, diundang oleh Sultan Amangkurat I ke Mataram. Undangan ini nyatanya digunakan oleh penguasa Mataram tersebut untuk menahannya dan melarangnya kembali ke Cirebon. Untuk urusan kekuasaan, Sultan Amangkurat I bahkan mengirimkan petinggi mataram sebagai penguasa de facto kerajaan Islam Cirebon. Karenanya, penahanan dan penugasan ini jelas bertujuan untuk memastikan ketundukkan Cirebon kepada Mataram

Penahanan dan penugasan tersebut di atas tentunya menimbulkan krisis politik internal di Cirebon. Terlebih bahwa penahanan Panembahan Girilaya tersebut berlangsung tanpa batas waktu hingga wafatnya pada tahun 1662 (sebagian menyatakan tahun 1666). Krisis politik yang terjadi di Mataram akibat pemberontakan Trunojoyo semakin memperburuk krisis politik di internal Cirebon. Dalam situasi seperti ini, Banten yang masih dipandang sebagai saudara sebagai keturunan Sunan Gunung Jati menjadi rujukan dalam upaya penyelesaian konflik. Namun demikian, melihat situasi ini penguasa Banten yang juga tidak kalah ambisiusnya dengan Mataram dalam upaya penguasaan atas sebagian besar wilayah penting kerajaan Islam Cirebon. Untuk itu, Banten membangun kerjasama dengan pasukan Trunojoyo untuk menjatuhkan penguasa Mataram tersebut dan menyelematkan kedua putra Panembahan Girilaya.

Keberhasilan penyelamatan kedua putra Panembahan Girilaya dan ambisi untuk melemahkan soliditas Cirebon mendorong pihak Banten untuk memaksakan ketentuan tertentu kepada perwakilan Cirebon yang saat itu dipimpin oleh Panembahan Wangsakerta, putra ketiga Panembagan Girilaya. Tidak punya pilihan lain karena

memang saat itu kekuatan Cirebon sangatlah lemah, rombongan Cirebon akhirnya menerima segala keputusan pihak Banten, termasuk pemecahan kerajaan Islam Cirebon ketiga pusat kekuasaan yaitu Kasepuhan, Kanoman dan Kepanembahan. Masing-masing dipimpin oleh Pangeran Martawijaya, Kanoman oleh Pangeran Kartawijaya dan terakhir Kepanembahan oleh Panembahan Wangsakerta. Peristiwa terpecahnya Kerajaan Islam Cirebon ke dalam 3 entitas politik baru ini terjadi pada tahun 1977 sekaligus bukti berakhirnya Kerajaan Islam Cirebon yang tunggal. Lebih jauh, seiring dengan semakin kuatnya pengaruh VOC dan intrik-intrik politik internal, pusat kekuasaan Islam di Cirebon lebih berperan sebagai pewaris tradisi keagamaan (ulama) hingga kini.

Kehadiran VOC dalam belantika politik Cirebon tidak lepas dari berbagai konflik politik yang melibatkan berbagai kekuatan politik di internal Cirebon maupun lainnya termasuk Mataram, Banten, bahkan Sumedang. Sultan Amangkurat I yang pada akhir masa kekuasaannya terdesak oleh pasukan Trunojoyo meminta bantuan kepada VOC dengan konpensasi penyerahan wilayah Karawang yang sebenarnya masih merupakan wilayah yang menjadi bagian dari Kerajaan Islam Cirebon. Banten yang sejak lama ingin menjadikan sebagai penguasa tunggal atas wilayah Jawa terutama bagian barat sejak awal terlibat dalam berbagai konflik dengan VOC yang juga terus memperluas wilayah pengaruhnya. Terakhir Sumedang yang terus berupaya eksis juga terlibat dalam konflik perebutan wilayah baik dengan Banten maupun VOC.

Dalam situasi geopolitik yang carut marut ini menjadikan Cirebon yang juga berada pada krisis politik internal akibat intervensi Mataram dan dilanjutkan oleh Banten semakin lemah. Pembagian kekuasaan kepada 3 orang putra Panembahan Girilaya nyatanya tidak menyelesaikan masalah, manakala mereka masih memperdebatkan batasan wilayah kekuasaan masing-masing yang sebenarnya juga semakin berkurang seiring dengan lepasnya wilayah Karawang ke VOC berdasarkan perjanjian antara Sultan Amangkurat I dengan VOC.

Konflik internal yang berkepanjangan tersebut pada akhirnya mengundang intervensi VOC, manakala salah satu pihak memilih untuk meminta bantuan kepada VOC. Puncaknya adalah penandatanganan Kontrak Kesepakatan Kemitraan pada tanggal 7 Januari 1681. Kontrak Internasional pertama antara VOC dan Kesultanan Cirebon ini dirancang oleh Gubernur Jenderal Rycklot Van Goens tapi ditandatangani oleh Jacob Van Dyck dan Jochem Michielse atas nama VOC. Sementara itu, Kesultanan Cirebon diwakili oleh Pangeran Martawijaya (Sultan Sepuh I) atas persetujuan Pangeran Kartawijaya, Pangeran Wangsakerta dan enam orang anggota Jaksa Pepitu; Raksanegara, Anggadiraksa, Purbanegara, Anggadiprana, Angaraksa, dan Nayapati.

Adapun isi kontrak tersebut meliputi ketentuan status Cirebon yang bukan lagi vassal dari Mataram yang sudah berjalan sejak masa Panembahan Senopati Mataram, akan tetapi sudah sejajar sebagai sekutu Mataram. Namun demikian status Cirebon sebagai wilayah vassal atau protektorat tetap, hanya berpindah dari Mataram ke VOC. Ini ibarat keluar dari mulut harimau masuk ke mulut buaya. Lebih jauh dari itu, VOC diberikan hak istimewa dalam bidang ekonomi yang merupakan tujuan utama VOC yaitu monopoli perdagangan atas berbagai komoditi utama seperti lada, beras, kayu, gula, opium dan candu. Guna memastikan akan penguasaannya, VOC diberikan izin untuk membangun loji (gudang) dan benteng perlindungan yang akan menjadi tempat tinggal pejabat VOC yang bertugas sebagai perantara niaga antara VOC dan para sultan dan pihak lainnya yang terkait.

Jika Sultan Agung menolak keberadaan loji-loji atau bangunan apapun yang ada kaitannya dengan VOC, perjanjian tahun 1681 menjadi tiket gratis bagi VOC untuk memulai proses penguasaan atas wilayah Cirebon dan sekitarnya. Selesainya pembangunan *De Beschermingh* (benteng perlindungan) yang didalamnya terdapat juga gudang-gudang baik komoditi perdagangan maupun persenjataan, bahkan penjara pada tahun 1686 atau limat tahun sejak kontrak ditandatangani menjadi penanda awal dimulainya

kolonialisasi Cirebon oleh VOC. Akibatnya, monopoli perdagangan yang dikontrol dan dikendalikan dari dalam benteng mengakibatkan perdagangan Cirebon yang dahulu ramai menjadi "Mati Suri". Kolonialisasi juga tidak jarang memicu konflik kepentingan dan persaingan yang kurang sehat antara Kasepuhan dan Kanoman. Rekruitmen pegawai VOC penuh raktek kolusi dan nepotisme karena standar penghasilan yang sangat "jomplang" antara pegawai tinggi dan pegawai rendah. Akibatnya kompetisi menjadi tidak sehat dan praktek korupsi merajalela di segala lapisan pegawai. Merebaknya korupsi di dalam tubuh VOC dan banyaknya perlawanan baik dalam skala kecil maupun besar dari rakyat mengakibatkan bangkrutnya VOC pada tanggal 31 Desember 1799.

Kebangkrutan VOC yang telah menguasai Cirebon lebih dari satu abad tersebut nyatanya tidak berdampak banyak bagi situasi politik dan ekonomi para penguasa lokal Cirebon berikut warganya. Sebaliknya sejarah justru menunjukkan wilayah Cirebon hanya berpindah dari satu penguasa luar ke penguasa luar lainnya. Bataafsche Republiek Belanda yang saat itu berada di bawah kekaisaran Perancis mengambil alih semua bekas wilayah koloni VOC. Lepasnya Belanda dari kekaisaran Prancis hanya membawa Cirebon dengan wilayah koloni VOC lainnya berada dalam kekuasaan Inggris sebelum nantinya sepenuhnya dibawah kendali pemerintah Hindia Belanda yang berada dibawah kekuasaan Kerajaan Belanda hingga masa kemerdekaan pada pertengahan abad ke 20.

Selama masa penjajahan pemerintah Hindia Belanda, seluruh tanah wilayah kesultanan Cirebon baik Kanoman maupun Kasepuhan dijadikan sebagai tanah gubernemen yang pengelolaannya langsung di bawah keputusan Gubernur Jenderal. Dalam struktur pemerintahannya, kota Cirebon dijadikan ibukota Karesidenan yang dipimpin oleh seorang resident berbangsa Belanda. Sedangkan wilayah kabupaten dipimpin oleh seorang bupati yang merupakan pribumi yang ditunjuk oleh pemerintah Hindia Belanda di Batavia. Khusus wilayah yang sekarang dikenal

dengan kota Cirebon pada tahun 1906 ditetapkan sebagai kota dengan pemerintahan kota (*Gemeente*) berdasarkan Staatsblad van Nederlandsch-Indie No. 122 Tahun 1906.

Sebagai sebuah wilayah bersejarah sekaligus berkebudayaan yang heterogen sekaligus kaya, wilayah kota Cirebon merupakan wilayah *melting pot* bagi beragam kelompok masyarakat baik dari sisi etnis, ras, suku, bahasa, agama, tradisi dan budaya. Terlebih bahwa memang sejak awal hingga masa kolonial, Cirebon merupakan salah satu pusat ekonomi di pulau Jawab baik perdagangan, perikanan hingga perkebunan dan pertanian. Tentunya berbagai kelompok sosial yang kompleks bertemu dan berinteraksi sekaligus berkompetisi satu sama lainnya untuk menjadi hal yang identik dengan Cirebon. Emigrasi yang menghadirkan penduduk dengan latar belakang yang beragam baik etnis, agama dan kebudayaan membentuk komposisi etnis yang plural dan multikultural sebagai karakteristik khas Kota Cirebon. Pluralitas Cirebon oleh administrasi pemerintahan bangsa kolonial Belanda disederhanakan sedemikian rupa berdasarkan garis ras etnis. Diklasifikasikan dalam empat golongan; Pribumi, Eropa, Tionghwa (Cina), dan Asia Timur lainnya (Arab, India, Jepang). Kebijakan rasialis juga tercermin dalam pengaturan pemukiman penduduk, akibatnya struktur sosial dan kehidupan masyarakat Kota Cirebon dipisahkan berdasarkan rasial. Karena tingkat ekonomi yang rendah kelompok pribumi sebagian besar beragama Islam berada dalam strata sosial terbawah, dibawah bangsa Asia Timur, Cina, dan Belanda.

F. Diskursus Agama dan Budaya Masa Kesultanan

Status Cirebon sebagai salah satu pusat peradaban Islam di pulau Jawa terus coba dipertahankan, meskipun secara politik dan ekonomi mengamali degradasi secara berkelanjutan. Namun demikian upaya ini tidak mudah ketika pihak VOC sebelum nanti berubah ke pemerintah Hindia Belanda terus saja melalukan berbagai langkah intervensi. Pada saat yang sama upaya perlawanan atas intervensi ini dilakukan oleh para pemimpin baik agama

maupun politik. Di bawah ini akan dibahas beberapa contoh dari pergulatan yang terjadi pada tataran agama dan budaya yang bisa jadi menjadi preseden akan dikembangkannnya moderasi beragama di Cirebon

1. Pepakem Cirebon 1768

Kerajaan Islam Cirebon sejak awal berupaya menerapkan syari'at Islam termasuk dalam bidang hukum dan ekonomi, meskipun interpretasi dan akomodasi terhadap realitas dan budaya lokal tetap diberikan ruang. Residen Cirebon, Pieter Cornelis Hasselaer (1757-1765) dalam laporan akhir jabatannya pada tahun 1765 menyatakan bahwa "peraturan-peraturan syari'at Islam yang dijalankan dengan ceroboh dan sembrono". Pernyataan ini menunjukkan bahwa hingga masa kesultanan sekalipun, penerapan syari'at Islam masih konsisten. Hal itu diperkuat oleh pernyatan lainnya yang menyatakan bahwa dia "hanya dapat menertibkan sebagian saja." Tentunya yang dimaksud dengan pernyataan tersebut adalah sulitnya untuk meyakinkan penguasa lokal untuk merubah hukum Islam dengan hukum yang ia tawarkan. Sementara itu, pernyataannya yang menyatakan "ceroboh dan sembrono" nampaknya menunjukkan adanya proses akamodatif terhadap unsur-unsur lokal dalam penerapan syariat Islam tersebut. Hal ini tidak lepas dari pandangan para sarjana Belanda yang melihat syari'at Islam termasuk pada penerapannya bersifat monolitik.

Kegagalan Residen Pieter Cornelis Hasselaer dalam upaya memarginalkan syari'at Islam telah mendorong Residen Cirebon berikutnya Robbert Hendrik Armenault (1765-1771) untuk melakukan langkah-langkah yang lebih massif lagi. Nampaknya usaha residen yang terakhir ini berhasil ketika pada tahun 1768 menyelesaikan penyusunan beberapa peraturan pribumi Cirebon untuk menjadi semacam Kitab Undang-Undang. KUU tersebut kemudian dikenal dengan istilah *Papakkum.* Para sultan Cirebon dipaksa untuk mensahkannya dan menjadi *Tjeribonsch Wetboek* (Pepakem Cerbon) (G.A.J. Hazeu: 1905).

Pemberlakuan *Papakkum* atau *Pepakem Cerbon* ini menjadikan syariat Islam kehilangan posisi sebagai aturan atau ketentuan yang resmi dan digantikan oleh Hukum Adat. Tentu saja Hukum Adat tidak sama dengan Hukum Agama dan *Drigama* (aturan pemerintahan). Akibatnya, keputusan Pengadilan Agama mengenai hukum mati yang sesuai syari'at Islam misalnya dianggap tidak sepenuhnya berlaku dalam upaya memberikan keadilan hukum. Keputusan Pengadilan Agama mengenai hukum mati tersebut kemungkinan dibatalkan oleh Raad Van Justitie (Majelis Kehakiman) di Batavia yang berhak menangani dan memutuskan hal ini. Adapun terhukum dengan mempergunakan keris dilaksanakan pada tiang di Alun-Alun Kasepuhan Cirebon dan merupakan suatu keputusan Sultan. (Molsbergen, 1931:11).

2. Fenomena Aliran Sempalan

a. Burdah

Contoh lain dari bagaimana proses marginalisasi syari'at Islam di Cirebon bisa dilihat dari salah satu seni pertunjukkan paling popular saat itu yang dilakukan oleh kelompok yang bernama Burdah. Istilah burdah yang dipakai oleh kelompok ini tidak memiliki kaitan dengan seni qosidah yang menyanyikan sya'ir-sya'ir Arab baik berisi tentang penghormatan kepada nabi ataupun lainnya sebagaimana banyak dilakukan oleh kelompok Islam pada umumnya. Tidak ada penjelasan yang bisa dirujuk mengapa nama kelompok ini adalah burdah.

Jika di lihat dari pola kemunculan dan ritualnya, kelompok burdah ini bisa dikategorikan sebagai sekte agama pribumi karena mereka memiliki struktur formal dan ajaran ritual yang khas. Kelompok ini cukup popular pada akhir dekade ketiga abad 19 atau tepatnya pada tahun 1829. Ciri khas ritual mereka adalah dalam bentuk menaiki kuda-kudaan (Jaran Lumping atau Kuda Lumping) yang terbuat dari kulit kerbau. Dalam kondisi ekstasi hasil ritual tersebut, mereka akan berjalan menuju ke puncak Gunung Ciremai untuk mengharapkan akan mendapatkan ilham dari Tuhan.

Bagi pemerintah Hindia Belanda, fenomena munculnya kelompok atau sekte sempalan nampaknya tidak dipandang sebagai masalah, selama tidak menggangu stabilitas dan ketertiban masyarakat. Hal itu tidak lepas dari fakta bahwa kelompok ini jumlah sangat kecil (Molsbergen, 1931:24-25).

b. Ajaran Ki Madrais Cigugur

Salah satu kelompok sempalan yang muncul bahkan berkembang di wilayah Cirebon adalah Madraisme. Kelompok ini diinisiasi oleh seorang yang bernama Ki Madrais. Kelompok ini mulai menarik perhatian masyarakat pada tahun 1920an. Ki Madrais sendiri dikenal sebagai guru spiritual yang tinggal di desa Cigugur Kuningan. Di tempat tinggalnya ia membangun rumah dengan berbagai ornament plus pekarangannya yang cukup luas yang memberikan kesan seperti keraton kecil. Bangunan ini dilengkapi ruang pendopo yang lengkap dengan alat gamelan. Semua ornamen dicat dengan warna emas perunggu. Pada saat mulai mencuat ke publik tentang ajaran-ajarannya, Ki Madrais berusia sekitar 60 tahun dan mengaku sebagai putra Pangeran Alibasah Gebang Cirebon yang merupakan keturunan ke tujuh dari Pangeran Sutajaya I Gebang. Tidak heran jika Ki Madrais menyebut dirinya sebagai Pangeran Alibasa Kusuma Wijayaningrat atau disebut juga Sadewa.

Namun demikian, Ki Madrais juga mengaku sebagai anak dari mantan kepala desa Cigugur yang bernama Sastra Wedana. Sang Kepala Desa ini memiliki garis keturunan dengan Keraton Kanoman Cirebon. Ia menikahi wanita pribumi bernama Bu Kastewi yang merupakan ibu dari Ki Madrais. Keturunan ini meskipun tidak tidak diakui secara resmi oleh kalangan bangsawan pribumi, namun tetap merasa memiliki hak untuk menggunakan gelar Pangeran kepada namanya. Ada juga yang menyatakan bahwa Ki Madrais begitu terobsesi dengan gelar pangeran tersebut. Maka dengan berbagai cara ia mengumpulkan uang dan harta untuk bisa dijadikan alat lobby salah satu Sultan Cirebon untuk memberikan pengakuan gelar pangeran yang disematkan pada namanya.

Di masa mudanya Ki Madrais dibesarkan dalam lingkungan dan pendidikan Islam. Bahkan ia tercatat pernah menjadi santri di Pesantren Brebes sebelum menjadi pengikut Kiai Ishak dari desa Bulisut. Merasa telah menyelesaikan seluruh pendidikan agamanya, dia mengaku mendapat ide bahwa dia harus membawa penduduk Jawa-Sunda menganut agamanya sendiri atau agama asli yang berbasis pada nilai-nilai luhur yang ada pada budaya Jawa dan Sunda. Selain itu dia merasakan tidak menemukan kepuasan dalam mengimani dan melaksanakan ajaran Nabi Muhammad SAW (Islam). Maka, pada usia 18 tahun ia mulai mengenalkan ajaran-ajarannya.

Ki Madrais sendiri menyebut ajarannya dengan *Igama Djawa Pasoendan* atau lebih dikenal dengan Agama Jawa Sunda (ADS). Salah satu ajaran utamanya digambarkan adalah menyembah api (De nieuwe vorstenlanden, 01-08-1921). Ajaran Ki Madrais telah ditulis dalam sebuah buku kecil berjudul: *Boekoe Hikajat Agama Djawa Sunda Pasoendan* (Bahasa Sunda). Inti ajaran keyakinannya adalah bahwa setiap makhluk harus mencintai jiwanya sendiri terlebih dahulu, baru kemudian langit dan bumi. Jiwa manusia terlepas dari kebangsaannya adalah baik dan murni. Bumi memungkinkan kita menanam padi dan bahan makanan lainnya, sedangkan langit menyediakan hujan dan sinar matahari yang dengannya tanaman dapat tumbuh subur dan menyediakan makanan bagi manusia. Slogan yang termaktub dalam buku tersebut adalah *Satoehoe ka Eratoe, Kiblat ka Raja* (Seseorang harus setia dan patuh kepada Pangeran).

Ki Madrais memiliki banyak pengikut sampai tahun 1931. Pada masa itu ternyata pengikutnya sudah mencapai 247 orang di Kuningan sekitarnya saja (Het nieuws van den dag voor Nederlandsch-Indië, 30-10-1931). Melalui *sesaji* (sedekah) pengikutnya ini ia mampu membeli kemewahan sebuah mobil besar. Pada tahun-tahun itu dia bahkan memiliki seorang penasihat Eropa seorang pensiunan pegawai Landraad (Pengadilan) di Cirebon dengan gaji seratus gulden sebulan. Menurut informasi gerakan ini

sama sekali tidak berlatar belakang politik, tetapi Ki Madrais bergerak secara eksklusif di bidang keagamaannya sendiri. Namun demikian dalam beberapa kasus tetap saja dikaitkan dengan gerakan politik mengingat heterogenitas orientasi politik pengikutnya ketika suatu kelompok memiliki pengikut yang banyak dan berasal dari berbagai latar belakang wilayah. Kelompok ini berkembang sangat pesat tidak hanya di wilayah dimana pendirinya tinggal tapi juga telah menyebar ke wilayah yang cukup jauh seperti Cimahi dan Cipaganti Bandung. Hal ini berangkat dari kasus dimana sekitar 10 pengikut Madrais ditangkap oleh polisi dengan dugaan terlibat dari gerakan pemberontakan komunisme yang terjadi pada pertengahan akhir tahun 1920-an. Terlebih bahwa di rumah mereka ditemukan beberapa pucuk senjata jenis revolver (pistol) berikut pelurunya. Lebih dari itu penemuan senjata juga ditemukan di rumah salah satu pengikut Madrais yang bernama Sabiran di daerah Cipaganti. Ada dugaan bahwa para pemilik senjata ini memiliki hubungan langsung dengan kaum Bolshevik Rusia.

Banyak diberitakan di koran-koran pada saat itu bahwa Ki Madrais datang wilayah Cimahi, Padalarang dan Cipaganti untuk melakukan syi'ar ajarannya. Kemampuannya yang luar biasa mampu meyakinkan banyak orang yang tinggal di Cimahi untuk bergabung sebagai pengikutnya. Melalui jaringan mereka pula, ajaran Ki Madrais ke berbagai wilayah Priangan Timur seperti Panawangan Ciamis. Dengan kecerdasannya yang luar biasa, Ki Madrais pada saat yang sama mampu meyakinkan pengikutnya untuk mendarmakan harta benda mereka. Bagi pengikutnya Ki Madrais adalah sang *Aardschen Gods* (dewa dunia). Dengan keberhasilannya membangun "modal ekonomi" yang kuat, Ki Madrais selalu bisa menggunakan uang tersebut untuk membayar biaya perkara pengadilan yang mahal, memenuhi kebutuhan keempat istrinya yang sah, dan mampu menggaji banyak pelayan. Ketika ada pengikutnya yang bermasalah dengan hukum yang berlaku saat itu, Ki Madrais akan memberikan terdakwa

bantuan dalam menjalani persidangan mereka di aula *Landraad* di Bandung (De Nieuwe Vorstenlanden, 02-03-1927).

Sebenarnya secara umum, para pengikut Ki Madrais sangat dihormati oleh Pemerintah Hindia Belanda. Mereka sangat taat membayar pajak tanah dan desa mereka tepat waktu. Mereka juga terkenal dengan kesediannya untuk rela melakukan layanan desa yang dipercayakan kepada mereka seperti keterlibatan mereka dalam pemeliharaan jalan desa. Hal itu dipertegas oleh fakta bahwa pemerintahan desa Cigugur tidak pernah mengalami kesulitan terkait dengan keberadaan mereka. Namun demikian sebagaimana di banyak kelompok lainnya, ada saja anggotanya yang menyeleweng. Hal itu terjadi ketika ada sekelompok kecil para pengikutnya yang melakukan penipuan atas nama ajaran Ki Madrais. Ternyata perbuatan mereka memberikan dampak pada para pelaku saja, akan tetapi juga kepada Ki Madrais sendiri. Hal ini justru terjadi bukan di desa Cigugur yang menjadi pusat gerakan, tetapi di Garut. Ki Madrais ditangkap pada tahun 1923 atas permintaan pimpinan Pemerintahan Daerah di Garut atas dugaan penipuan yang mencapai delapan ratus gulden. Di Garut ia ditahan sana selama tujuh bulan sebagai tindakan pencegahan. Namun dalam prosesnya di pengadilan, hakim tidak dapat menemukan cukup bukti untuk menghukumnya. Atas dasar itu, hakim memutuskan Ki Madrais bebas tanpa syarat.

Ki Madrais memiliki dua orang anak. Yang pertama bernama Suka Inten yang nanti menikah dengan Raden Satriah Koesoemah, seorang yang telah menjadi pendukung utama Ki Madrais melalui bakat oratornya. Kedua adalah anak laki-laki yang bernama Tejabuwana. Pada awalnya Tejabuana atau Pangeran Tejabuana tinggal dan menetap bersama ayah kandungnya, Ki Madrais. Akan tetapi kemudian memutuskan untuk pindah ke Cirebon. Pangeran Tejabuana ini menikah dengan Bi Arinta. Tidak dijelaskan asal usul ibunya. Sejarah nanti mencatat bahwa menjelang kemerdekaan dan berada dalam tekanan umat Islam dan Jepang, Pangeran Tejabuana

mengumumkan pembubaran kelompok Madrais. Ia sendiri kemudian tercatat berpindah agama ke Katolik.

3. Gerakan Kebangkitan Adat dan Agama

a. Kontroversi Tradisi Ngaras

Dalam struktur sosial masyarakat kolonial diberlakukan stratifikasi sosial yang begitu ketat. Bahkan pasca pemberontakan pecinan tahun pada pertengahan abad ke 18, VOC membangun sistem getto dimana wilayah-wilayah itu dibagi berdasarkan asal usul etnis. Maka muncullah pecinan untuk orang-orang keturunan tionghwa, panjunan untuk keturunan Arab atau India dan sisanya adalah pribumi. Dengan sistem tersebut, orang keturunan tionghwa tidak mudah untuk keluar masuk wilayah lainnya yang bukan getto-nya. Begitu juga kelompok etnis yang lainnya.

Pada saat yang sama, perberlakukan sistem stratifikasi sosial ini berdampak pada bagaimana pola interaksi yang terjadi. Kelas paling atas diisi oleh mereka yang belanda atau orang barat. Kelas menengah diisi oleh orang asing asal Tionghwa dan Timur jauh lainnya seperti Arab dan India ditambah mereka peranakan campuran antara bangsa Eropa dengan pribumi. Terakhir kelas paling bawah adalah pribumi yaitu juga berlaku stratifikasi di dalamnya antara bangsawan dan rakyat biasa.

Dengan sistem sosial seperti ini muncullah model interaksi terutama kaum pribumi dengan mereka yang berasal dari kelas yang lebih atas. Salah satu bentuk interaksi ini adalah Ngaras yaitu adat berjongkok bahkan bersujud menyembah sebagai bentuk penghormatan pegawai kecil pada pegawai yang menpunyai pangkat lebih tinggi. Tradisi Ngaras ini dilakukan saat Hari Raya Islam.

Seiring dengan semakin berkembangnya kesadaran akan perlunya dibangun hubungan yang lebih egaliter antara semua penduduk baik itu pribumi ataupun non-pribumi, penolakan terhadap tradisi Ngaras ini mulai disuarakan oleh berbagai pihak terutama kaum intelektual muda pribumi. Misalnya pada tanggal 4 Juli 1915 bertempat di Pendopo Kabupaten Cirebon Jalan Cangkring No.1 (sekarang Jalan RA Kartini Kota Cirebon) diadakan *Vergadering*

(Rapat) yang membahas Adat Ngaras ini (Soemardjo, 1915). Menariknya acara ini justru diinisiasi oleh Bupati Cirebon Raden Adipati Salmon Salam Soerjadiningrat (1902-1918) sekaligus menjadi tuan rumah dalam rapat tersebut.

Pertemuan tersebut memiliki tujuan untuk menghapuskan pola prilaku dan interaksi sosial yang diskriminatif berbasis pada adat feodalisme dan kolonialisme dalam bentuk tradisi Ngaras. Tradisi tersebut dalam pandangan sang Bupati justru telah merendahkan harkat dan martabat bangsa pribumi dalam pergaulan sosial dengan bangsa Kolonial Eropa (Belanda) dan Timur Asing (Arab dan Cina) yang berlaku saat itu. Dasar penolakan pada tradisi Ngaras tersebut karena sangat bertentangan dengan syariat Islam yang umumnya dilakukan oleh kaum Muslimin. Di sini kembali bagaimana masyarakat Cirebon menjadikan ajaran Islam sebagai rujukan utama dalam upaya mereka melakukan perubahan termasuk perubahan sosial yang disktriminatif.

Lebih lanjut Bupati Cirebon menyatakan bahwa adat Ngaras yang merendahkan martabat sebagai bangsa pribumi diganti dengan adat *Uluk Salam* atau mengucapkan salam dan bersalaman (berjabat tangan) sebagaimana diajarkan dalam Syari'at Islam dan dicontohkan Rasulullah Muhammad SAW. Bupati Cirebon menegaskan bahwa mengucapkan salam dan bersalaman juga berlaku bukan hanya untuk priyayi pegawai pemerintah saja tetapi juga berlaku untuk guru-guru dan priyayi lainnya. Bupati Cirebon berharap diberlakukannya mengucapkan salam dan bersalaman kepada para priyayi pegawai pemerintah dan guru-guru sekolah agar dapat ditiru oleh semua masyarakat dalam pemerintahan priyayi tersebut, dan diajarkan kepada murid-murid sekolah, karena para priyayi dan guru pada masa itu adalah contoh tauladan dan panutan di masyarakat berkaitan dengan adat dan tatakrama setempat.

Vergadering tentang hal adat tersebut dibuka dan langsung dipimpin oleh Bupati Cirebon Raden Adipati Salmon Salam Soerjadiningrat dan dihadiri oleh 25 orang Priyayi/Pangrehpraja Kabupaten Cheribon.

b. Organisasi Pergerakan Islam.

Awal abad ke 20 selain menyaksikan perubahan kebijakan pemerintah colonial Hindia Belanda terhadap kaum pribumi, pada saat yang sama melihat kemunculan kesadaran baru di kalangan pribumi. Semakin banyaknya kaum pribumi yang terpelajar dan terbukanya akses terhadap arus informasi dan komunikasi dari luar serta semakin intensifnya mobilitas warga menjadi faktor sekaligus dampak dari dua perubahan di atas. Hal itu juga tidak terjadi di Cirebon yang merupakan salah satu pusat pergerakan kaum pribumi sejak awal abad ke 20. Puncaknya Cirebon tidak jarang menjadi tempat diselenggarakan rapat-rapat akbar kaum pribumi dalam upaya meningkatkan peran mereka sekaligus mempertegas suara-suara aspirasi mereka seperti Kongres Umat Islam pada tahun 1921. Tentunya fenomena ini bukan terjadi secara kebetulan tapi melalui proses yang panjang.

Gerakan-gerakan kaum pribumi terutama umat Islam di Cirebon telah terjadi sejak awal abad ke 20. Di Majalengka misalnya pada tahun 1911, K.H. Abdul Halim yang merupakan alumni pendidikan tinggi Islam Mekkah mendirikan organisasi yang bernama Hayatul Qulub. Organisasi ini bergerak di dua aspek yaitu penguatan sumber daya manusia pribumi melalui pendidikan dan pelatihan dan penguatan sektor ekonomi masyakat. Organisasi ini berkembang pesat terutama pada penguatan ekonomi kaum pribumi. Gerakannnya yang massif berakibat pada terjadinya pergesekan dengan para pedagang Cina. Akibatnya pemerintah kolonial yang memang cenderung pro Cina memaksa KH Abdul Halim untuk membubarkan organisasi Hayatul Qulub.

Setelah sekian lama vacuum, pada tanggal 16 Mei 1916, KH Abdul Halim kembali mendirikan organisasi dengan nama *Jam'iyah I'anah Al-Muta'alimin*. Berbeda dengan Hayatul Qulub, organisasi baru ini lebih memfokuskan pada pengembangan kualitas pendidikan umat Islam di daerah tersebut. Untuk meningkatkan kualitas dan kapasitasnya, KH Abdul Halim membangun kerjasama dengan organisasi Islam lainnya yang bergerak di dunia yang sama

yaitu Jam'iyat Khair dan Al-Irsyad di Batavia (Jakarta). Tingginya sambutan masyarakat terhadap keberadaan dan aktivitas *Jam'iyah I'anah Al-Muta'alimin* menimbulkan kekhawatiran pemerintah kolonial akan potensi yang ditimbulkan terhadap kewibawaan pemerintah Hindia Belanda. Sekali lagi pemerintah kolonial memaksa KH Abdul Halim membubarkan organisasi ini tahun 1917 atau hanya bertahan kurang lebih 1 tahun saja. Namun KH Abdul Halim tidak patah semangat. Atas dukungan sahabatnya, HOS Tjokroaminoto, presiden Sarekat Islam pada waktu itu, KH Abdul Halim kembali mendirikan organisasi dengan nama *Persyarikatan Oelama* (PO) sebelum berubah menjadi Persatoean Oemat Islam (POI) setelah bekerjasama dengan KH Ahmad Sanusi, seorang ulama kharismatik dari Sukabumi. Organisasi ini diakui oleh pemerintahan kolonial Belanda pada tanggal 21 Desember 1917.

Intervensi yang sangat dalam pemerintah kolonial terhadap keraton menyebabkan masyarakat menjauhkan diri dari kehidupan keraton baik Kasepuhan maupun Kanoman. Keduanya tidak lagi dipandang sebagai representasi suara masyarakat terhadap berbagai ketidakadilan yang terjadi. Sebaliknya institusi bersejarah ini lebih sering menampilkan diri dengan citra kolonial. Dalam situasi ini tampillah gerakan tarekat yang mampu menggalang umat dalam membela hak dan kebebasannya menjalankan peribadatan dan membebaskan dari keterkungkungan penderitaan yang dialaminya. Gerakan teraket menonjolkan pendekatan non-kooperatif dengan pemerintah kolonial yang dipandang sebagai representasi kekuatan kafir. Gerakan tarekat di Cirebon berbasis pesantren yang sudah banyak bermunculan di wilayah Cirebon dan sekitarnya seperti Kalisapu, Buntet, Ciwaringin, Benda Kerep, Balerante dan Ciwedus Kuningan. Beberapa tokoh teraket di Cirebon antara lain Syekh Tolkah Kalisapu dan Trio putra KH Abdul Jamil Buntet (KH Abas, KH Anas dan KH Akyas).

Keberadaan gerakan tarekat di Cirebon semakin menonjol seiring dengan munculnya dukungan dari keraton. Beberapa pihak anti-kolonial yang ada di keraton membangun kerjasama dengan

para tokoh tarekat. Dengan kata lain, tarekat telah berhasil mempersatukan dua kekuatan besar umat Islam di Cirebon yaitu pesantren dan keraton. Kolaborasi antara tarekat, pesantren dan keraton semakin kuat seiring dengan kehadiran Sarekat Islam (SI). Melalui jaringan ketiganya, umat Islam pribumi di karesidenan Cirebon semakin memperkuat perjuangan masyarakat Karesidenan Cirebon. Salah satu isyu yang banyak dikemukakan oleh gerakan perlawanan lokal ini adalah terkait dengan sistem sewa tanah dan perpajakan yang diterapkan pemerintah Hindia Belanda. Ketiga lembaga ini juga mendukung berlakunya sistem pendidikan yang berdasarkan Al Qur'an yang diterapkan oleh SI dan POI.

Kelobarasi ketiga lembaga dengan organisasi massa Islam ini membuahkan hasil pada semakin "nyaringnya" suara protes terhadap pemerintah kolonial sekaligus mampu mempersatukan gerakan umat Islam. Menariknya tidak hanya dalam cakupan wilayah karesidenan Cirebon tapi di luar itu. Hal itu ditunjukkan dengan dipilihnya Cirebon sebagai tempat dilaksanakannya Kongres Al-Islam ke-I dari tanggal 31 Oktober - 2 November 1922. Kongres ini pertama kali diprakarsai oleh Central Sarekat Islam (CSI). Para tokoh berbagai organisasi massa Islam yang ada saat itupun hadir dalam acara itu. Kongres ini bersifat menumental kerana inilah pertama kalinya seluruh kekuatan umat Islam yang ada di Hindia Belanda dipertemukan secara langsung dan dipersatukan. Dengan kata lain umat Islam Cirebon menjadi titik awal sejarah pergerakan Islam secara nasional. Kongres ini sendiri bertujuan untuk membangun persatuan secara lebih kongkrit dan mengurangi perselisihan di antara umat Islam terutama tentang *furu* dan *khilafiah*. (ANRI, 2009).

Dari berbagai paparan di atas Nampak bahwa Cirebon yang salah satunya berasal dari kata Caruban adalah masyarakat yang sejak awal itu bersifat plural dengan pola hubungannya berbasis pada nilai-nilai multicultural. Modal sejarah dan budaya multikultural bisa menjadi dasar yang sangat kuat bagi pengembangan moderasi beragama. Tantangan yang seringkali

datang dari luar tentunya menjadi persoalan yang tak terelakkan dalam upaya pengembangan moderasi beragama. Akan tetapi sejarah dan budaya berbasis multicultural yang begitu mengakar dalam masyakarat Cirebon akan mampu melewati berbagai persoalan tersebut.

BAB IV
SEJARAH DAN BUDAYA
MODERASI BERAGAMA DI SURAKARTA

A. Latar Belakang Sejarah dan Budaya Surakarta

Di dalam sejarah pergerakan nasional, Surakarta merupakan salah satu kota penting di Jawa. Surakarta pada era kolonial sering disebut dengan *Vorstenlanden* yang berarti *Land of the Kings* (Tanah Raja-Raja). *Vorstenlanden* menjadi wilayah teritorial Pemerintah Hindia Belanda yang diorganisir oleh pejabat kolonial yang disebut sebagai Residen, sehingga Surakarta menjadi sebuah kota Karesidenan yang memiliki kekhususan yaitu adanya sifat semi otonom. Surakarta merupakan kota tradisional yang memiliki jejak-jejak sejarah yang terkait dengan dinamika pergerakan Indonesia dewasa in (Bakri, 2018). Dinamika pergerakan di Surakarta menarik untuk dikaji karena Surakarta akhir abad IX dan awal abad XX merupakan kota yang paling bergerak di Indonesia yang mengilhami pergerakan di daerah lain. Sejarah Surakarta memiliki dinamika yang luas, baik di dalam konteks budaya, sosial, ekonomi, politik, dan agama. Surakarta telah menjadi miniatur penting bagi eksistensi sosial masyarakat Jawa yang hirarkis dan sekaligus menjadi ruang bagi pergerakan politik dan keagamaan, baik yang ortodok, modernis, maupun revolusioner.

Seluruh paparan sejarah menggunakan metode sejarah. Tahap heuristik dilakukan dengan mengumpulkan sumber-sumber dari surat kabar sezaman, arsip dan *memory van overgave*, dilanjutkan dengan kritik sumber, yakni kritik eksternal untuk menguji otentisitas surat kabar yang dijadikan sumber primer dan kritik internal dengan menguji kredibilitas makna yang tertulis dalam surat kabar tersebut (Reiner: 1987, 76) dilanjutkan dengan analisa dengan teori ilmu sosial. Model historiografi yang digunakan adalah model tematik-kronologis.

Tulisan ini merupakan upaya rekonstruksi masa lalu, dengan *theoretical frame work* dari John Tosh, yakni bahwa telaah sejarah tidak semata-mata mengkaji kronologi dan perubahan sosial tetapi juga arah perubahan-perubahan itu berjalan (Tosh: 1984, 129). Adapun model hiostoriografi ini menggunakan model model Lingkaran Sentral, yaitu bahwa kejadian pada pusat lingkaran akan mempunyai akibat-akibat di sekitarnya. Pada gilirannya pusat lingkaran dan sekitarnya tersebut akan menyebabkan terjadinya pusat baru yang di sekitarnya juga akan timbul gejala-gejala lagi (Kuntowijoyo: 2003: 49-51).

B. Era Kolonial Hindia Belanda

Kondisi Hindia Belanda era Kolonial dipengaruhi oleh transformasi negara-negara Barat menjadi negara industri. Kerajaan Belanda kemudian menerapkan kebijakan ekonomi liberal pada tahun 1870. Kebijakan ini tidak dapat meningkatkan kesejahteraan pertanian di Hindia. Atas pertimbangan kemanusiaan, maka Parlemen Belanda mengusulkan perlunya kebijakan politik yang mengarah pada peningkatan kesejahteraan rakyat Hindia dengan Politik Etis (*Etische Politiek*) (Suminto: 1996, 100). Politik Etis berawal dari pidato Ratu Wilhelmina tahun 1901 di Staten Generaal yang menegaskan bahwa Kerajaan Belanda merasa mempunyai kewajiban moral terhadap rakyat pribumi. Politik Etis bermula dari kritikan kaum liberal terhadap Kerajaan Belanda, di antaranya datang dari C. Th. van Devender. Ia menuliskan sebuah tulisan di surat kabar Belanda, bahwa Kerajaan Belanda berutang kepada rakyat Indonesia, sehingga perlu politik etis (*Fikiran Ra'jat*: 1933, 17).

Sebagimana disebutkan dalam surat kabar *Tjaja Hindia* (1916, 166), Politik Etis itu memberikan penekanan pada trilogi, yaitu pendidikan, irigasi, dan emigrasi (Baudet: 1987, 101). Salah satu dampaknya adalah semakin semarak pendirian lembaga pendidikan (*Bromartani*: 1931). Politik Etis dimanfaatkan olerh Pemerintah Kolonial untuk mempertahankan dan melanggengkan

daerah jajahan (*Islam Bergerak*: 1921,1). Kemajuan yang terjadi masih dianggap sebagai kemajuan semu, dan bukan kemajuan umum bagi bumiputra (*Tjaja Hindia*: 1916, 175). Politik Etis dicetuskan karena banyaknya modal asing yang masuk ke Hindia, sedangkan buruh profesional masih sangat kurang. Alasan tersebut menunjukkan bahwa Politik Etis dimaksudkan untuk memekarkan imperialisme, sebagaimana diterangkan dalam surat kabar *Fikiran Ra'jat* (1933, 3) sebagai berikut; "Di dalam hakekatnja, Etische Politiek ini hanja membikin Indonesia masak oentoek mekarnja imperialisme".Tan Malaka (2000, 53) juga mengkritik pendirian sekolah-sekolah pemerintah, yang hanya untuk menciptakan kaki-kaki kolonial.

Di Hindia Belanda awal abad XX terjadi perubahan secara revolusioner, yang ditandai dengan semakin semaraknya kegiatan jurnalisme (Shiraishi: 1997, 42). Dalam sejarah perjuangan, jurnalisme bukan hanya sebagai industri bisnis penerbitan, tetapi merupakan sarana pendidikan, penyebaran gagasan, alat perjuangan, serta propraganda politik. Budaya baru yang tumbuh di kalangan "melek huruf" ini berawal dari adanya para jurnalis bumiputra yang bekerja di penerbitan Indo dan Tionghoa. Pada tahun 1903, Tirto Adhisoerjo mendirikan dan memimpin *Soenda Berita*di Cianjur, sebuah surat kabar pertama yang dibiayai, dikelola, disunting, dan diterbitkan oleh kaum bumiputra. Empat tahun berikutnya, ia mendirikan mingguan *Medan Prijaji*, berbahasa Melayu dengan nuansa kritik sosial yang tajam. *Medan Prijaji* adalah surat kabar milik *Sarekat Prijaji* yang diketuai oleh R.M. Prawirodiningrat dengan Tirto Adhisoerjo sebagai sekretarisnya (Suryanegara: 2010, 355). Adhisoerjo, bersama Samanhoedi, juga mendirikan harian *Sarotomo*di Semarang. Pada tahun 1912, Tjokroaminoto mendirikan redaksi *Oetoesan Hindia* sebagai corong utama perjuangan Sarekat Islam (SI). Di Bandung, Abdoel Moeis menerbitkan surat kabar *Kaoem Moeda*. Pada tahun 1920, Centraal Sarekat Islam (CSI) menerbitkan surat kabar bernama *Pemberita C.S.I.* Surat kabar mingguan yang terbit di Yogyakarta ini memuat persoalan sosial,

politik, ekonomi, dakwah Islam, dan informasi bagi anggota SI (*Islam Bergerak*: 1920, 2).

Pada tahun 1917, di Surakarta juga muncul surat kabar *Islam Bergerak,* sebagai pendukung *Medan Moeslimin* (1996, 24) Penerbitan tersebut dimaksudkan untuk melawan siapapun yang menghina Islam dan bumiputra, menerangkan soal-soal keislaman, dan memberikan informasi tentang kebutuhan umat Islam dalam kehidupan. Kehadiran surat kabar ini menjadi media pertahanan diri dan perlawanan terhadap surat kabar Kristen *Mardi Rahardjo* yang sering memojokkan umat Islam (*Islam Bergerak*: 1917, 1). Dalam melawan kelompok anti Islam, cara yang digunakannya adalah argumentatif. Kedua surat kabar ini juga memberikan pemahaman bahwa Islam tidak melarang umatnya mengikuti tradisi modern seperti memakai dasi, bermain sepakbola, dan berpakaian modern (Bakri, 2015, 35).

Surat kabar revolusioner lainnya adalah *Sinat Djawa* yang diterbitkan untuk pertama kali oleh SI Semarang pada tahun 1914 dengan pimpinan redaksi P.H. Koesoemo dibantu Mohammad Joesoef dan Saleh Handojomo sebagai redaktur. Ketika pimpinan redaktur dipegang oleh Semaoen, Marco, dan Darsono, pada tahun 1918, namanya diubah menjadi *Sinar Hindia*. Surat kabar ini sekaligus menjadi organ SI Semarang. Nama *Sinar Hindia* kemudian berubah menjadi *Api* pada 1 Agustus 1924. Perubahan ini didasarkan pada tiga alasan, yaitu: nama Hindia sering tertukar dengan nama India (British-Indie), sudah tidak sesuai dengan kehendak rakyat yang menuntut kemerdekaan melalui perjuangan kasta, dan singkatan S.H. mudah keliru dengan nama-nama lainnya. Nama *Api* memiliki filosofi yang mendasar, yaitu unsur semesta yang digunakan untuk memasak makanan, menerangi tempat gelap, membinasakan kotoran, dan menyembuhkan penyakit. Dengan kata lain, *Api* dimaksudkan untuk melenyapkan kapitalisme (*Api*: 1924, 1).

Beberapa media yang disebutkan di muka tersebut mempunyai peran yang cukup strategis dalam melakukan

propaganda perjuangan organisasi. Topik-topik terkait dengan kesetaraan sosial, egalitarianisme kemanusiaan, dan perlawanan terhadap penindasan menjadi tema penting yang banyak dibicarakan oleh sejumlah media massa waktu itu (*Doenia Bergerak*, 1914, 3-8). Pada akhir 1913, *Pantjaran Warta* melancarkan kecaman terhadap lembaga pergundikan yang dilakukan oleh orang Eropa. Harian ini menuntut dilakukannya pernikahan yang sah terhadap perempuan-perempuan Jawa (Korver: 1985, 45). Topik-topik yang menyangkut masalah gender juga menjadi bahan diskusi di media massa. Soal fikih perempuan menjadi tema penting dalam *Medan Moeslimin*. Perkembangan pesat di dunia jurnalisme tersebut menunjukkan adanya perubahan besar dalam bidang kebudayaan, yang juga berdampak pada aspek politik. Pemerintah sering tidak adil dalam memberlakukan kebijakan terhadap dunia pers pribumi, dan menganakemaskan pers Belanda dan Eropa. (*Islam Bergerak*: 1917, 1). Surat kabar dipilih sebagai alat perjuangan karena dianggap efektif dalam menciptakan opini publik, sehingga pengaruh gagasan-gagasan yang ditulis akan sampai pada pembaca dengan cepat dan meluas (*Fikiran Ra'jat*: 1933, 6-8).

C. Surakarta Bergerak

1. Perubahan Sosial Budaya

Sebelum Abad XX, titik sentrum lingkaran sosial politik masyarakat aberada di tangan para raja sebagai penguasa negara tradisional. Kondisi masyarakat sangat terkait dengan struktur relasi antara Susuhunan dengan *Gouvernemen*. Kota Surakarta merupakan kota tradisional yang ditandai dengan pembagian spasial yang jelas berdasarkan status sosial dan dekatnya kedudukan pemukim dengan kraton. Struktur masyarakat yang hierarkis ini sebenarnya sudah diawali pada masa pemerintahan Sultan Agung Hanyakrakusuma (1613-1645 M) yang mulai membentuk dan mengatur birokrasi kerajaan (Bakri, 2018)

Di dalam arsip-arsip sebelum Perjanjian Giyanti 1755 M, diketemukan naskah nomor 1 yang berisi catatan pembagian wilayah kerajaan, struktur birokrasi dan nama-nama prajurit Mataram. Sultan

Agung juga membentuk dan mengatur birokrasi kerajaan serta nama-nama *abdi dalem.* Pembentukan struktur masyarakat yang hierarkis ini dilanjutkan oleh Amangkurat I (1645-1677M). yang mengatur tentang gelar dan pangkat untuk keluarga Kerajaan Mataram (Margono: 2004, 1-3).

Secara sosiologis, konteks struktur sosial masyarakat Surakarta sangat kuat dengan susunan hierarkisnya, dan berlaku hubungan patron-klien (*gusti-kawulo*). Istilah hubungan *gusti-kawulo* ini diterapkan dalam kerajaan dengan menganalogikan raja sebagai patron dan rakyat sebagai klien (Pranoto: 210, 82-83). Struktur hierarkis ini begitu mengakar yang ditandai dengan fakta linguistik, yaitu adanya bahasa yang bertingkat: *ngoko, kromo,* dan *kromo inggi* (Lombard: 1996, 59). Struktur hierarkis tersebut mengindikasikan bahwa posisi raja berada di atas rakyat. Dalam struktur patron-klien, seorang raja diposisikan sebagai poros dunia, sekaligus patron (penguasa wilayah dan penguasa politik) yang diwujudkan dalam bentuk kepemilikan tanah sedangkan rakyat sebagai pemilik tenaga kerja. Sedangkan secara politis, raja adalah pucuk pimpinan monarkhi tertinggi yang memiliki wewenang penuh untuk mengatur kehidupan rakyatnya (Pranoto: 2010, 83).

Sebagai pusat kerajaan, di kota ini banyak para bangsawan istana bermukim, disamping juga menjadi pusat kajian kebudayaan, bahasa dan ilmu pengetahuan. Hal ini ditandai berdiri *Instituut Voor de Javaansche Taal* (Lembaga Pendidikan Kerajaan Untuk Bahasa Jawa) tahun 1832 M yang menekankan pembelajaran bahasa dan etika Jawa. Lembaga ini didirikan oleh Gericke di Surakarta yang akhirnya bubar pada tahun 1843 (Winter: 1928, v).

Kota Surakarta juga melahirkan para pujangga kraton yang telah banyak memproduk karya sastra, baik dalam bentuk *serat, babad* maupun *suluk.*De Graf (1995: 112-113) menuliskan nama para pujangga dan karya sastra yang terkenal di Surakarta, yaitu Kyai Yasadipura I (*Serat Bratayudha, Serat Rama, Babad Gianti,Suluk Dewaruci*), KGPAA Amangku Nagara II yang setelah menjadi raja bergelar Susuhunan Pakubuwana V (penggagas penggubahan *Serat*

Centini), Kyai Ranggasutrasna, R. Ng. Sastradipura (bersama R.Ng. Yasadipura I menggubah *Serat Centini*), Sri Susuhunan Pakubuwana IV (*Serat Wulangreh*), Sri Mangunagara IV (*Serat Wedhatama*), Yasadipura II (*Babad Pakepung*), R. Ng. Ranggasasmita (*Suluk Martabat Sanga*), R. Ng. Ranggawarsita (*Serat Wirid Hidayat Jati, Serat Kalatidha,Babad Itih*) dan masih banyak pujangga dan naskah lain. Beberapa naskah ditulis tanpa nama pengarang.

Pada awal abad XX hubungan orang-orang pergerakan dengan *Gouvernemen* lebih mendominasi dan memiliki dampak sosial politik daripada kerajaan (Nurhayati: 1999, 157 & 170). Hal ini menandakan era baru dalam struktur sosial dan budaya di Surakarta. Posisi sosial politik kraton yang mulai melemah telah digantikan oleh kaum pergerakan. Hal ini dibarengi dengan kebijakan Pemerintah Kolonial yang bertindak untuk menghapuskan lambang-lambang feodalisme bangsawan Jawa. Pada awal tahun 1900-an, posisi kaum bangsawan di kota Surakarta mulai merosot dan kehilangan peran sentrum, baik secara politik, sosial maupun ekonomi. Hal ini disebabkan oleh jumlah bangsawan yang bertambah, sedangkan jumlah fungsi dan peran yang tersedia dan menjadi sumber penghasilan terbatas. Kemerosotan juga terjadi akibat semakin majunya pemikiran masyarakat Surakarta yang berani mengkritik kekuasaan otokrasi.

Dalam situasi sosial budaya yang demikian, sistem lapisan sosial mulai terlihat pecah. Kalangan ningrat masih dengan keras mempertahankan berlakunya aneka ragam perbedaan status antara bangsawan dan warga biasa, termasuk terkait dengan masalah pakaian. Pesta-pesta yang digelar oleh orang biasa, seperti pesta pernikahan, tidak boleh diselenggarakan dengan mewah, dan juga mereka tidak boleh naik kendaraan melalui alun-alun Kraton Surakarta (Korver: 12). Sebagian kalangan bangsawan Jawa ada yang menuding bahwa pudarnya pamor bangsawan Jawa karena pengaruh penyebaran Islam (Ricklefs: 2007, 196).

2. Dinamika Agraria

Sistem Tanam Paksa berakhir beransur-ansur antara tahun 1865 sampai dengan tahun 1870. Sejak tahun 1870, nusantara memasuki zaman baru yang disebut sebagai zaman modal, yaitu zaman politik kolonial yang liberal dan kapitalisme swasta yang menjadikan modal sebagai mesin penggerak di *Vorstenlanden*(Shiraishi, 9-10). Pada zaman modal, penguasaan ekonomi dialihkan ke pemilik modal swasta. Menurut Ricklefs (2007, 190), Tanam Paksa baru dihapuskan secara *de facto* pada tahun 1919. Hal ini ditandai dengan berakhirnya Tanam Paksa kopi di Parahiangan Jawa Barat tahun 1917 dan beberapa daerah pesisir utara Jawa pada Juni 1919. Penghapusan Tanam Paksa tersebut diawali dengan tuntutan Partai Liberal di Belanda.Sebagaimana daerah-daerah lain di nusantara, sebelum masuk zaman modal, di *Vorstenlanden*jugamengikuti kebijakan Tanam Paksa (*culturediensten)* yang diberlakukan dari tahun 1830 sampai dengan tahun 1870 (Rijkevorsel: 29, 106).

Tanam Paksa ini merupakan kebijakan Gubernur Jenderal J. van Den Bosch, akibat dari Perang Jawa yang telah menyebabkan pukulan ekonomi bagi Pemerintah Hindia Belanda. Pemerintah memikul biaya besar akibat perang melawan kaum santri yang dipelopori oleh Diponegoro, Kyai Mojo dan Sentot Ali Basyah ini (Ropbinson: 1987, 5-6), sehingga diberlakukannya Tanam Paksa sebagai cara memulihkan keadaan ekonomi pemerintah.

Zaman modal diawali dengan diterbitkannya Undang-Undang Bumi oleh Pemerintahan Kerajaan Belanda tahun 1870, yang berisi mengubah fungsi Hindia menjadi tanah jajahan yang harus menyediakan sumber bahan mentah (*raw material resources*) dan sebagai pasar bagi industrinya. Untuk mendukung program ini maka Pemerintah Kolonial mengundang investor asing untuk menanamkan modal di Hindia Belanda. Jawa pun menjadi pasar bagi asing (Misbach: 1925, 6).

Zaman modal telah melahirkan dua kelompok kelas yaitu kelompok borjuis (kaum kaapital) dan kelompok proletar (kaum buruh, kaum miskin) dengan berbagai pemerasan dan penindasan

yang dilakukan oleh kaum modal atas kaum proletar (*Ra'jat Beregerak: 1923, 1-2)*. Hal ini menyebabkan munculnya gerakan perlawanan yang dilakukan oleh para petani pribumu, yang oleh Pemerintah Kolonial disebut sebagai gerakan perbanditan seperti kecu dan pembakaran perkebunan. Gerakan ini dilakukan oleh petani sebagai bentuk ketidakpuasan dan sikap antipati terhadap sistem kapitalisme. Eksploitasi semakin menekan ekonomi para petani pribumi, kapitalisme semakin menguat yang didukung dengan alat transportasi kereta api. Surakarta yang dikenal sebagai kota gula justru berimplikasi pada penderitaan rakyat dengan beban-beban pajak (Tan Malaka: 2000, 49).

Akibat himpitan kapitalisme, muncullak gelombang aksi-aksi protes dan perlawanan kaum proletar, buruh dan tani antara tahun 1918-1920 yang dimobilisir oleh Tjipto Mangoenkoesoemo, Misbach dan Marco Kartodikromo. Hal ini berdampat pada sikap anti kolonialisme dan kapitalisme yang berujung pada pemberontakan di Surakarta antara tahun 1924-1926 yang melibatkan kaum santri, buruh dan tani (Bakri: 2015, 176-178).

3. Dinamika Ekonomi

Pada awalnya kehadiran *Oost Indische Compagnie* (OIC) di Indonesia, telah membangkitkan perniagaan bumiputra. Namun kemudian OIC menggunakan cara-cara kekerasan yang mematikan perniagaan bumiputra. Kebangkitan perniagaan kemudian bangkit lagi setelah pembubaran OIC dan digantikan dengan pemerintahan *Gouvernement.* Kebangkitan ini, salah satunya ditandai dengan berdirinya Sarekat Dagang Islam (*Tjaja Hindia*: 1912, 167-168). Bersamaan dengan zaman modal, muncul elit-elit baru di *Vorstenlanden*. Akibat munculnya elit-elit ekonomi pribumi dan kaum terpelajar, apalagi mereka mempunyai kekayaan dan penghasilan melebihi dari kekayaan ningrat-kraton, maka wibawa sosial politik para elit bangsawan Jawa memudar, bahkan tidak sedikit kalangan ningrat yang berpiutang kepada kalangan kelas menengah baru yang kaya. Misalnya, Samanhoedi, pendiri Sarekat Dagang Islam (SDI) dan pengusaha batik kaya ketika itu, sering

menjadi tempat peminjaman para ningrat (Laporan Asisten Residen Surakarta, 22 Agutus 1912, 1).

Dinamika ekonomi juga ditandai dengan munculnya pertokoan bumiputra, industri batik dan perhotelan (*Islam Bergerak*: 1920, 2). Masuknya industri batik di Kauman Surakarta pada awalnya disebabkan oleh tuntutan ekonomi masyarakat Kauman. Sebelumnya, masyarakat Kauman adalah termasuk dalam bingkai sosial Kraton Surakarta. Kauman menjadi salah satu sub sistem dari sistem sosial di Kerajaan (Kasunanan) Surakarta. Kauman adalah kampung bagi *abdi dalem pamethakan* (kaum putihan, santri) yang kehidupan ekonominya dijamin oleh pihak Kraton. Seiring perkembangan zaman, para *abdi dalem pemetakhan* juga melakukan aktifitas ekonomi dengan menjadikan industri batik sebagai mata pencaharian (Pusponegoro: 2007, 69-70). Teknologi batik lebih mutakhir diperkenalkan oleh seorang pedagang tahun 1850-an. Teknologi ini berasal dari Semarang yang sudah menggunakan metode cap (Shiraishi: 1997, 30). Dari sinilah kemudian batik di Kauman berkembang dengan pesat. Pabrik-pabrik batik mulai didirikan, baik di pusat kota maupun di bagian pinggiran kota.

Industri kerajinan batik di Surakarta ini secara umum berada di tangan para pengusaha Jawa, Arab dan Tionghoa. Pengusaha batik Jawa jumlahnya lebih banyak dibandingkan pengusaha Arab dan Tionghoa. Persaingan dagang antar mererka, yang awalnya hanyalah persaingan ekonomi, namun pada tahap lanjut, persaingan tersebut menimbnulkan gesekan politik yang cukup kuat. Ketika terjadi kerusuhan di Jakarta dan Surabaya pada Pebruari 1912 di kalangan penduduk golongan Tionghoa, Rinkers mengaitkan peristiwa ini dengan perkembangan di Surakarta. Menurut Rinkers, pada era itu telah terjadi persaingan dagang antara pedangan Jawa di Lawean Surakarta dan Firma Tionghoa *Sie Dhian Ho* yang juga bermarkas di Surakarta. Firma ini bergerak di bidang perdagangan buku, alat-alat kantor, penerbitan surat kabar, dan juga industri batik. Sejak peristiwa di Surabaya tersebut, persaingan ini menjadi akut, karena firma ini, secara diam-diam, ditopang oleh

perkongsian orang-orang Tionghoa di daerah lain, termasuk dari Surabaya dan Jakarta (Korver, 16). Akhirnya pada tahun-tahun itu pula pecah berbagai konflik politik dan ekonomi yang melibatkan pengusaha Tionghoa versus pengusaha batik Jawa. Para pengusaha batik Jawa tergabung dalam Rekso Roemekso (perkumpulan tolong menolong pengusaha batik Jawa) sedangkan pengusaha batik Tionghoa bergabung dalam *Kong Sing*. Dinamika ekonomi memiliki pengaruh yang luas dan kuat dalam arena politik di Surakarta, yakni melahirkan sikap kemandirian dan kesadaran dalam pergerakan.

4. Dinamika Politik

Awal abad ke-20 adalah zaman baru yang disebut sebagai zaman pergerakan. Istilah pergerakan ini meliputi segala macam aksi-aksi yang dilakukan oleh bumiputra menuju perbaikan hidup untuk bangsa Indonesia. Pergerakan terjadi karena masyarakar bumiputra merasakan ketidakpuasan atas kondisi keterjajahan, baik oleh imperialisme tua (zaman *Oost Indische Compagnie*) maupun imperialisme baru yaitu sesudahnya timbulnya kapitalisme modern pada perempat pertama abad ke-19 M (*Fikiran Ra'jat*: 1919, 154-155).

Snouck Hurgronje (1995, 2163) melukiskan bahwa sudah berabad-abad lamanya orang pribumi merasa dirinya kurang dibandingkan dengan seluruh manusia ras lain. Hal ini diperparah dengan kelaliman para penguasa di negeri sendiri yang kemudian dimanfaatkan oleh orang Eropa yang datang untuk kepentingannya sendiri. Masyarakat Jawa merasa dirinya ditindas oleh berbagai alat kekuasaan bangsa Eropa dan kesewenang-wenangannya. Selanjutnya, sikap kekurang mandirian orang Jawa semakin lama semakin menunjukkan titik paling lemah.

Pada awal abad ke-20, muncul dinamika politik baru di Surakarta. Ricklefs mencatat bahwa pada 1909 telah berdiri gerakan Sarekat Dagang Islamijah di Batavia yang didirikan oleh Tirtoadisurjo (1880-1918). Organisasi serupa didirikan di Bogor tahun 1911. Pada tahun 1911 juga, Tirtoadisurjo mendorong seorang pedagang batik Surakarta, Samanhoedi (1868-1956), untuk

mendirikan Sarekat Dagang Islam (SDI) sebagai sebuah koperasi atau perkumpulan pedagang batik pribumi yang bersaing dengan pedagang keturunan Tionghoa. Pada tahun 1912 SDI berubah namanya menjadi Sarekat Islam (Ricklef, 252). Deliar Noer juga mengungkapkan bahwa Sarekat Islam berdiri pada 11 November 1912 di Surakarta. SI tumbuh dari organisasi yang mendahuluinya yaitu SDI. Hal ini juga didukung oleh pendapat Harold W. Sundstrom bahwa Sarekat Islam yang berdiri tahun 1911 kemudian pada tahun 1912 berubah namnya menjadi Sarekat Islam (Sundstrom: 1977, 9-11). Mohammad Hatta (1977, 9-11) juga mengungkapkan bahwa SDI di Surakarta didirikan pada tahun 1912, sedangkan menurut Tamar Djaja (1974, 5) SDI didirikan di Solo oleh Samanhoedi pada 16 Oktober 1905 dan setahun kemudian pada tahun 1906 berubah namanya menjadi SI. Berdirinya SDI yang kemudian menjadi SI, juga dimaksudkan untuk menghadapi kekuatan ekonomi Belanda, Cina dan aristokrasi Jawa.

Tulisan lebih rinci dan argumentatif dikemukakan oleh Shiraishi, bahwa SI tumbuh dan berkembang dari Rekso Roemekso yang didirikan oleh Samanhoedi di Surakarta pada tahun 1912. Rekso Roemekso adalah organisasi ronda untuk menjaga keamanan industri batik karena sering ada kecu yang mencuri kain batik yang dijemur di halam-halaman rumah industri batik. Organisasi ini juga sering berbenturan dengan organisasi serupa milik pedagang Tionghoa, *Kong Sing.* Sering terjadi perkelahian kecil antara warga Rekso Roemeksodengan *Kong Sing.* Rekso Roemekso, organisasi ronda dan tolong menolong pengusaha batik di Surakarta ini, atas bantuan Tirto Adhisoerjo dibuatkan Anggaran Dasar dan kemudian dibungkus dengan nama SDI. Anggaran Dasar organisasi yang ditanda tangani Tirtoadhisoerjo tanggal 9 November 1911, dalam bagian pengantarnya menyatakan pembentukan SI. Perkumpulan ini sejak awalnya bernama Sarekat Islam walaupun masyarakat Surakarta waktu itu menamakannya Sarekat Dagang Islam.Tetapi Shiraishi (2007, 55-57) meragukan tanggal tersebut karena dianggap terlalu awal berdasarkan pendapat Van Wijk dan Tjokroaminoto

yang menyatakan bahwa Tirtoadhisoerjo datang ke Surakarta pada tahun 1912.

Organisasi ini memiliki peran yang sangat vital dalam kebangkitan kaum pribumi. Tujuan didirikannya SI bukan hanya supaya kaum pribumi menjadi muslim yang taat, tetapi juga agar kaum bumiputra derajatnya terangkat (Notonegoro: 1913, 69). Karena memiliki basis keagamaan dan kerakyatan maka tidak mengeheranken jika kemudian SI diiukti oleh rakyat dari berbagai elemen, kaum saudagar, buruh, kaum ulama, jurnalis dan aktivis pergerakan.

Beriringan dengan pertumbuhan dan perkembangan SI, BoediOetomo (BO) yang lahir pada tahun 1908 mulai berkembang sebagai wadah perhimpunan bagi para *priyayi* Jawa terpelajar untuk memajukan dunia Pendidikan bumuputra (*TjajaHindia*: 1913, 5-6). Boedi Oetomo sendiri merupakan organisasi *priyayi* Jawa yang secara *de jure* didirikan oleh Wahidin Soedirohoesada pada bulan Mei 1908 di Jakarta dan diklaim sebagai organisasi nasional pertama di Hindia. Anggota BO pada umumnya adalah orang-orang yang Jawa terpelajar (dokter, *patih*, *kandjeng*, insinyur dan sebaginya) alumni sekolah menengah maupun perguruan tinggi seperti STOVIA, HBS, Osviba, Universiteit dan sebagainya. Kehidupan ekonomi mereka didapat dari pemerintah Hindia Belanda (*Goepermen*) maupun dari kaum modal (Larson: 1987, 49). Boedi Oetomo sendiri, menurut Suryanegara, sebenarnya hanya ingin menegakkan nasionalisme Jawa dengan laku utama sesuai ajaran Jawa (Suryanegara, 344-345). Hal in imenjadi penyebab konflik dan kerenggangan antara pengikut SI dengan Boedi Oetomo. Apalagi surat kabar *Djawi Hisworo* sebagai organ Boedi Oetomo pernah mengangkat tulisan yang menghina Rasulullah Muhammad. Reaksi dari SI pun muncul. Konflik ini kemudian memunculkan propagandis SI yang revolusioner, Misbach, yang dengan Tentara Kandjeng Nabi Mohammad (TNKM) siapmembela Islam. Eksistensi SI pada masa-masa ini begitu penting dan menjadi

populer, bukan saja di kalangan muslim santri, tetapi juga di kalangan rakyat banyak.

Dalam kondisi kemunduran SI, pada tahun 1915 muncul aktifitas sosial, politik, ekonomi dan pendidikan yang dimotori oleh para pedagang batik dan guru ngaji di Surakarta. Dalam konteks inilah Misbach dan Hisamzaijnie menerbitkan majalah *Medan Moeslimin* sebagai tanggapan atas terbitnya *Mardi Rahardjo* oleh umat Kristen.*Mardi Rahardjo* merupakan media massa umat Kristen di Jawa yang didistribusikan secara cuma-cuma. Isinya sering menyudutkan umat Islam. *"*Toean-toean pembatja mesti taoe, bahwa *Mardi Rahardjo* seringkali menyangkoet sangkoet oleh Igama kita Islam jang kita rasa koerang enak bagi kita kaoem moeslimin*"*(*Islam Bergerak*: 1917, 1). Karena itulah Misbach dan Hisamzaijnie kemudian menerbitkan *Medan Moeslimin* sebagai majalah untuk menerangkan Islam dan perekat persaudaraan sesama umat muslim. *Medan Moeslimin* adalah majalah pertama di Jawa yang diterbitkan oleh intelektual berpendidikan pesantren. Pada tahun 1914 terjadi proses kristenisasi yang cukup besar. Masuknya agama Kristen di *swapraja* telah memacu umat Islam menyegarkan kehidupan keagamaan (Wijk: 1914, 55).

Dinamika politik juga ditandai dengan perlawanan rakyat antara tahun 1918-1924 yang melibatkan kaum santri, buruh dan tani yang diorganisir oleh kaum revolusioner dengan tokoh sentral Misbach. Walaupun Misbach sebagai tokoh sentral ditangkap dan dibuang ke Manokwari tahun 1924, api perlawanan semakin berkobar. Puncak dinamika politik terjadi tahun 1924-1926 yakni pemberontakan yang dilakukan oleh Sarekat Ra'jat pimpinan Marco Kartodikromo, kaum buruh yang diorganisir Moetakallimoen dan kelompok Moe'allimin Surakarta di bawah pimpinan Achmad Dasoeki. Pada tahun 1926-1927 seluruh pejuang anti kolonialisme dan kapitalisme ditangkap dan diadili dan beberapa dibuang ke Digoel. Mereka dari kalngan Sarekat Rakyat (SI Kiri), PKI Surakarta, kalangan buruh dan tani revolusioner, serta perkumpulan Moe'allimin Surakarta yakni guru-guru agama di Madrasah Sunnijah Mardi Boesana Keprabon dan puluhan kyai yang menjadi

guru di Madrasah Mambaoel Oeloem Surakarta (Bakri: 2015, 227). Puncak kobaran api pergerakan di Surakarta terjadi antara tahun 1918-1926. Tahun-tahun tersebut Surakarta menjadi kota paling bergerak di Indonesia.

5. Dinamika Keagamaan

Fenomena Islam di Surakarta nampak jelas pada abad ke XVIII sebagaimana tertulis dalam *Serat Cabolek* karya Yasadipura I, yang melukiskan perdebatan antara para ulama penjaga ortodoksi (ulama pejabat di kerajaan Mataram Kartasura) dengan Moetamakkin yang dianggap berfaham mistik *Pamoring Kawulo Gusti*(Katalog Pura Pakualaman Nomor St.20/ 0143/PP/73). Apapun bentuk perdebatannya, fenomena perdebatan tersebut menunjukkan adanya orang-orang alim di Surakarta pada masa Kerajaan Mataram Kartasura. Begitu juga jaringan tarekat yang sudah berkembang pada era Mataram Kartasura pada abad XVIII dapat menjadi bukti bahwa proses islamisasi sudah berkembang dengan baik (kartodirdjo, 2000, 15). Islam berkembang dengan pesat sejak perpecahan Mataram yang berdampak pada berdirinya Kasunanan Surakarta. Pemilihan lokasi dan pendirian bangunan Kraton Kasunanan ini melibatkan para ulama dan dengan alasan keagamaan (Hadisiswaja: 1936, 20). Dalam menjalankan proses pemerintahan, Pakubuwana IV mengangkat ulama (Kyai Makali) sebagai penasehat.

Pada abad XVIII ini juga di Surakarta berdiri Pesantren Jamsaren atas inisiatif Sunan Pakubuwana III tahun 1750 (Arsip Pakualaman Nomor 31/2121). Proses islamisasi terus berkembang dengan munculnya karya-karya kreatif berupa karya sastra keagamaan, pendirian Masjid Agung Surakarta tahun 1757 M, dan lembaga pendidikan *Madrasah Mambaoel Oeloem* tahun 1905 yang secara operasional bekerjasama dengan para kiai di pesantren. *Mambaoel Oeloem* didirikan atas inisiatif Sunan Pakubuwana X yang menaruh perhatian besar pada pendidikan agama. Tahun 1905 Sunan Pakubuwana X memerintahkan membuka sekolah *Mambaoel Oeloem* sebagai basis dakwah dan pendidikan Islam.. Sunan Pakubuwana X juga menghidupkan kembali pesantren Jamsaren dan

meminta Kyai Idris untuk mengelolanya setelah vakum selama 70 tahun sejak perang Diponegoro (Mooryadi: 2009, 139-143). Berdirinya Mambaoel Oeloem telah menjadi inspirasi pendirian madrasah di berbagai tempat sehingga berimplikasi pada kemajuan pendidikan Islam dan melekatnya identitas keislaman dalam masyarakat jawa (*Pawarti Soerakarta*:138, 134). Dalam catatan Snouck Hurgronje (1999, 63), identitas Islam pada abad ke-19 sudah sangat melekat dalam diri orang-orang Jawa, baik di *Vorstenlanden* maupun di daerah-daerah sekitarnya.

Berdirinya sekolah Mambaoel Oeloem dilatar belakangi oleh sulitnya mencari pengganti ulama yang sudah meninggal dan untuk mempersiapkan generasi ulama *penghulu* (Ismail: 1997, 80). Di sekolah Mambaoel Oeloem diajarkan ilmu agama, ilmu umum dan bahasa Arab. Proses pendidikan Mambaoel Oeloem pada awal berdirinya, dilaksanakan di salah satu ruang di Masjid Agung Surakarta. (Wijk: 1914, 55). Sunan Pakubuwana X juga memerintahkan masyarakat untuk menjalankan syari'at Islam dengan baik seperti sholat, puasa dan zakat serta memerintahkan masyarakat untuk mendirikan masjid-masjid di daerah kabupaten, distrik dan *onder* distrik (Wijk: 1914, 56)

Pada awal abad 20, *Adipati* Sastraningrat dan *Patih Dalem* Kraton Surakarta serta adiknya *Raden Tumenggung* Wreksadiningrat memerintahkan lagu-lagu keagamaan untuk selanjutnya djadikan nyanyian yang disebut *santiswaran* yang dinyanyikan dengan didahului seorang *bawa*atau pengawal nyanyian dan diikuti oleh yang lain. *Santiswaran* Diiringi *terbang*, *kendhang*, dan *kemanak*. Nyanyian ini dimainkan tiap hari ahad jam 20.00-24.00 WIB di *kedhaton*. Hal ini menunjukkan bahwa Islam sudah menjadi spirit dan budaya di komunitas Kraton.

Snouck Hurgronje menyebutkan bahwa pada era kolonial Islam sudah melekat dalam diri orang-orang Jawa. Peran kekuasaan tradisional Jawa (kraton) dalam islamisasi diakui cukup besar. Peran tersebut salah satunya diperankan oleh *Penghulu* sebagai ulama pejabat di lingkungan kraton yang lebih menitik beratkan pada

pengembangan ilmu fikih yaitu *al-Tasyri' wa al-Qadla* (perundang-undangan dan peradilan). Adapaun ulama *perdikan* yaitu ulama pesantren yang berada di luar sistem kekuasaan tradisional, lebih fokus pada pengajaran dan pengembangan ilmu akidah, akhlaq dan tasawuf (Ismail: 1997, 50).

Islamisasi di luar Kraton juga berkembang pesat sejak berdirinya Sarekat Islam di Laweyan Surakarta tahun 1912, Sarekat Ngrukti Sawa di Kauman tahun 1914, Muhammadiyah Surakarta tahun 1923 dan Nahdlatul Muslimat tahun 1931 (Pusponegoro, 10). Bahkan pada tahun 1931, Muhamamdiyah Cabang Surakarta sudah mendirikan sekolah MULO (setingkat SMP) (*Bromartani:* 1931, 39). Kegiatan keislaman di Surakarta semakin semarak dengan berdirinya pusat-pusat pengkajian Islam dan hadirnya beberapa ulama besar seperti Bagoes Arafah, Muhammad Adnan, Kiai Jauhar Laweyan, Kyai Masyhud Keprabon, Kyai Imam Ghazali Nirbitan dan sebagainya. Mereka adalah ulama tradisional yang memiliki pemikiran progresif.

Di samping lembaga-lembaga formal tersebut, islamisasi di Surakarta juga dilakukan oleh para ulama (da'i) yang tergabung dalam perkumpulan Sidik Amanah Tableg Vatonah (SATV) yang diketuai oleh Misbach. Perkumpulan ini didukung oleh kaum santri muda seperti Koesen, Hisjamzaini, Harsoloemekso, Darsosasmito dari pedagang batik di Surakarta. Kaum santri Surakarta kemudian menyusul bergabung dengan SATV yaitu Haroen Rasjid, Achmad Dasoeki, K. Moechtar Boechari dan Sjarief (Simbolon: 2006, 592-593). Keberadaan SATV disambut positif oleh polisi dan pemerintah karena SATV bermaksud *amar ma'ruf nahi munkar* termasuk mengingatkan agar tidak terjerumus dalam dunia hitam seperti berjudi, mabuk, mencuri dan lain sebaginya (*Islam Bergerak,* 1920, 1). Amar Makruf salah sataunya dilakukan dengan mengirim propagandist di desa-desa dan sekolah-sekolah (*Islam Bergerak,* 1921, 2).

Selain itu, SATV juga fokus pada pendidikan Islam yang ditandai dengan pendirian Sekolah *2e. Holland Inlandsche School*

met de Koeran (HIS met de Koeran di Solo. Kehadiran SATV semakin memperkuat penyebarabn Islam yang sudah dilakukan oleh beberapa surat kabar seperti *Medan Moeslimin, Tjermin Islam,* dan *Islam Bergerak* (1917, 1). Ketiga media massa tersebut setiap edisinya selalu menerangkan persoalan-persoalan *diniyyah* terkait fikih, akidah, tahuhid, akhlaq, dan juga wacana-wacana Islam modern.

Dalam *Islam Bergerak* antara tahun 1918-1919 diberitakan bahwa perhimpunan-perhimpunan tersebut adalah agen islamisasi di Surakarta pada awal abad ke-20. Kegiatan-kegiatan pendalaman agama juga sudah menyebar di Surakarta, baik di lingkungan Kraton, pesantren maupun di komunitas-komunitas keagamaan. SATV sendiri mengadakan kajian Islam setiap Senin dan Jum'at jam 20.30 -23.00 WIB. Di antara pembelajaran agama Islam di Surakarta itu antara lain di rumah Harsoloemakso (Kampung Keprabon) setiap sabtu malam ahad pukul 21.00-24.00 WIB, di rumah M. Mawardi (Kampung Kauman) setiap tanggal 10 bulan hijriyah mulai pukul 20.00-23.00 WIB, di rumah M. Ngoemar (Kampung Tegalsari) setiap selasa malam rabo pukul 20,00-22.00 WIB, serta di rumah Lurah Karijowirono (Kampung Kepatihan Kulom) setiap malam senin pukul 20.00-22.00 WIB. Dari data lokasi tempat pembelajaran agama Islam di Surakarta tersebut nampak bahwa pengkajian Islam masih sentralistik di wilayah sekitar Masjid Agung Surakarta (sekarang masuk kecamatan Pasar kliwon) dan wilayah Laweyan.

Kegiatan-kegiatan kajian Islam ini bersamaan dengan semakin mengembangnya Madrasah Mambaoel Oeloem Surakarta yang juga membuka cabang di beberapa daerah kapubaten seperti Pengging (Boyolali) dan Klaten. Pada tahun 1919 sebagai rekomendasi dari Kongres al-Islam yang difasilitasi perhimpunan SATV, berdirilah *Raad Oelama* (Dewan Olema) (*Islam Bergerak:* 1918, 2). Dalam mendirikan *Raad Oelama* ini, SI dan Muhammadiyah memberikan dukungan yang besar guna memajukan Islam. Dari unsur agamawan priyayi, para pengulu mendirikan perhimpunan pengulu yang dinamakan *Pengoeloe Bond*

pada 2 Juli 1919 di Sragen. Tujuannya adalah untuk memajukan Islam dan penyadaran kewajiban terhadap pemerintah. Pada 30 Oktober 1919, namanya diubah menjadi *Oelomo Bond* dengan alasan bahwa lid-lidnya bukan hanya pengoeloe saja tetapi juga *naib-naib, modin*, kyai dan lain-lain. Kelompok *Medan Moeslimin* menyambut baik perubahan ini sebagai benteng yang bersama benteng lain akan menjadi pagar kuat dari serangan kelompok anti Islam (*Islam Bergerak:*1919,2).

Walaupun sudah banyak kegiatan kajian Islam, berdirinya perhimpunan-perhimpunan dan lembaga-lembaga pendidikan Islam di Surakarta serta Islam sudah menjadi identitas bumiputra, namun kebanyakan masyarakat di Surakarta adalah kaum muslim nominal yang secara keilmuan tidak banyak mengerti tentang ilmu agama, dan secara praktis belum menjalankan syariat Islam secara baik.

G. F. van Wijk (1914, 55), Residen Surakarta tahun 1909-1914 yang mengundurkan diri, dalam Memori *Van Overgave* (memori pada penyerahan jabatan untuk melaksanakan keputusan Gubernur Jenderal tanggal 2 April No. 24) melukiskan kondisi keberagamaan (religiusitas) masyarakat di Surakarta masih jauh dari substansi, dan lebih sebagai formalisme beragama yang belum diaktualkan dalam transformasi masyarakat. Upaya-upaya membumikan Islam transformatif pun banyak dilakukan oleh aktivis pergerakan Islam, ulama dan surat kabar Islam.

Pada sisi lain, antara tahun 1909-1914 kristenisasi di Surakarta dilakukan dengan begitu gencar. *Islam Bergerak* melukiskan, "Masih banjak Zending-zending jang diperkenankan ke tanah air kita goena menangkap bangsa kita jang telah memeloek Igama Islam*"*(*Islam Bergerak*, 1917, 55). Semaraknya kristenisasi juga ditandai dengan berkembangnya pengikut Sadrach (Kristen Jawa) di *Vorstenlanden* yang juga membuat propaganda di Wonogiri untuk adu kesaktian yang mana pihak yang kalah harus mengikuti agama yang menang (Wijk, 55).

Perkembangan kristenisasi juga ditandai dengan adanya pembukaan rumah *zending* di Jebres Surakarta. Pendeta van Andel

di Surakarta, sudah bekerja untuk Gereja Gereformeerd di Amsterdam, sedangkan di Afdeling Boyolali ada pekerja guru pendeta (Niephaos, Pischer, Scheinider) untuk komite *zending* yang khusus melayani orang-orang Tionghoa (Wijk, 55). Bahkan pada tahun 1918, rumah sakit Kristen di Jebres melakukan Kristenisasi pasien. Hal ini sangat melukai hati warga bumiputra yang mayoritas beragama Islam (Wijk, 56).

Kristenisasi yang berlangsung di Surakartra, tidak terjadi secara tiba-tiba, tetapi memiliki akar sejarah yang panjang. Pada era Pemerintahan Inggris di Hindia (1811-1816), Gubernur Jenderal Raffles sudah mendirikan Lembaga Alkitab di Jawa yang kemudian menjadi *(Nederlands) Oost-Indisch Bijbelgenootschap* atau *Batavias Bijbelgenootschap*. Lembaga ini awalnya merupakan Lembaga Alkitab Belanda yang bermaksud menerjemahkan Alkitab ke dalam bahasa penduduk pribumi dan mengembangkan ajaran Kristen Protestan (Swellengrebel: 1974,21). Raffles telah memulai tradisi baru yaitu bahwa pemerintah turut campur dalam soal penyebaran agama. Lembaga yang didirikan di Batavia tersebut sering mengirimkan utusan di beberapa kota di Jawa, termasuk di Surakarta.

Walaupun majalah *Medan Moeslimin* terlahir salah satunya disebabkan oleh semaraknya kristenisasi di Surakarta dan sebagai reaksi atas statemen-statemen di *Mardi Rahardjo* namun *Medan Moeslimin* menunjukkan sikap yang arif. *Medan Moeslimin* selalu menyebarkan pengetahuan dan menjunjung tinggi Islam tanpa mengolok-olok keyakinan umat agama lain.Selain itu, disebut-sebut bahwa kelompok anti Islam juga melakukan propaganda yang memojokkan Islam. *Islam Bergerak* menuliskan bahwa selain *Mardi Rahardjo*, ada setidak-tidaknya dua surat kabar di Surakarta yang memuat tulisan-tulisan anti Islam yaitu *Darmo Kondo* dan *Koemandang Djawi.*

Pada awal abad ke-20 di Surakarta sudah terdapat beberapa agama dan keyakinan keagamaan yang beragam yaitu Christen *Roomsch* Katolik, Christen Protestan, Christen Bala Keslametan,

Christen Kerasoelan, Budha dan Islam. Aliran theosofi juga sudah berkembang di Surakarta (Fachrodin: 1919, 1). Dalam hal kebebasan beragama, secara teoritik, Pemerintah Kolonial dalam posisi netral.

Kondisi sosial keagamaan di Surakarta sampai tahun 1918 juga diwarnai dengan adanya pertikaian pendapat antara ulama. Mereka lebih mengedepankan perbedaan pemikiran daripada pergerakan menuju kemajuan bumiputra.Himbauan rukun kemudian menjadi tema *Islam Bergerak* pada masa-masa tersebut. Pertentangan antara ulama Islam tradisional dengan modern cukup menjadi penghalang dunia pergerakan. Misbach hadir dalam suasana kehidupan sosial keagamaan para ulama dan pemimpin umat Islam yang tidak bersatu dan kurang peduli kepada gerakan memajukan kaum pribumi.

D. Model Moderasi Beragama di Suakarta

1. Membumikan Sikap Moderat Melalui Kegiatan Akademik

a. Kegiatan Moderasi Beragama dalam Kegiatan Kemahasiswaa di UIN Raden Mas Said Surakarta (2015-2021)

Kegiatan moderasi beragama dalam kegiatan kemahasiswaan di IAIN Surakarta (UIN Raden Mas Said Surakartra) dilaksanakan dalam berbagai kegiatan kemahasiswaan di bawah binaan Wakil Rektor dan Wakil Dekan Bidang Kemahasiswaan dan Kerjasama yang menjadi tugas pokok dan fungsinya. Di antara pelaksanaan kegiatan pendidikan moderasi beragama tersebut adalah sebagai berikut:

Pertama, dalam kegiatan Pengenalan Budaya Akademik dan Kemahasiswaan (PBAK) yang sebelumnya bernama Ortientasi Pengenalan Akademik dan Kemahasiswaan (OPAK) sebagai pengganti istilah Orientasi STudi dan Pengenalan Kampus (Ospek). Sejak tahun 2015, PBAK mengusung tema-tema moderasi beragama dan wawasan kebangsaan. Pada tahun 2015, kegiatan OPAK (PBAK) Badan Eksekutif Mahasiswa (BEM) Kabinet Arsitek Peradaban IAIN Surakarta mengusung tema *Membangun Idealisme*

Mahasiswa Sebagai Pilar Penyangga Jati Diri Bangsa. Mahasiswa sebagai *agent of change* harus memiliki inisiatif untuk melakukan upaya guna perubahan bangsa. Oleh karena itu maka mahasiswa harus mampu berpikir kritis, cerdas dan peduli terhadap kondisi masyarakat dan bangsa dan melakukan upaya strategis dalam membangun bangsa agar lebih kuat dan maju.[1] Tema moderasi dan kebangsaan juga diangkat pada OPAK tahun 2016. Orientasi Pengenalan Akademik dan Kemahasiswaan (OPAK) tahun 2016 Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Surakarta mengangkat tema "Sadar Diri Pada Ruh Mahasiswa Untuk Membenahi Ketimpangan Moral dan Intdelektual Serta Berkontribusi Untuk Menegakkan Agama Islam yang Ramah Sosial dan Berbudaya".[2] Adapun PBAK tahun 2017 mengangkat tema "Membumikan Nalar Kritis Akademis". Tema ini dimaksudkan untuk memberikan pembekalan pengetahuan dan adaptasi bagi mahasiswa baru agar dapat mengikuti budaya akademik jenjang Perguruan Tinggi sehingga memiliki kecakapan berfikir dan tidak mudah terjebakl pada indoktrinasi radikalisme yang lagi gencar di dunia medsos.[3] Begitu juga dengan tema PBAK tahun 2018 yang mengusung tema "Membangun Jiwa Mahasiswa yang Visioner dan Berkomitmen Tinggi dalam Menjaga Keutuhan Bangsa dan Kearifan Lokal." STema ini dimaksudkan untuk memberi pemahaman kepada mahasiswa baru agar dapat menjadi kader bangsa yang memiliki pribadi yang inklusif, menghargai keberagaman, unggul dalam berfikir dan bersikap serta mampu menyaring setiap informasi yang diterima sehingga tidak menjadi penyebar isu hoax.[4] PBAK tahun 2019 mengusung tema "Menyebarkan Islam Ramah, Moderat dalam Beragama, Kritis dalam Berfikir, Dari IAIN Suraarta Untuk Indonesioa yang

[1] https://iain-surakarta.ac.id/2517-mahasiswa-baru-iain-surakarta-mengikuti-opak/
[2] https://iain-surakarta.ac.id/orientasi-pengenalan-akademik-dan-kemahasiswaan-iain-surakarta-diikuti-2921-mahasiswa-baru/
[3] https://iain-surakarta.ac.id/pbak-2017-dimulai-rektor-selipkan-pesan-untuk-menjaga-nama-baik-iain-surakarta/
[4] https://iain-surakarta.ac.id/mahasiswa-baru-merah-putihkan-iain-surakarta/

Berbhineka".[5] Begitu juga dengan tema PBAK tahun 2020 yang mengusung tema "Menebar Damai dengan Kearifan Islam",[6] sedangkan PBAK tahun 2021 mengusung tema "tema Moderasi Beragama, Ke-Indonesiaan, dan Ke-Islaman".[7] Tema-tema kegiatan PBAK tersebut di atas, semua bertemakan tentang moderasi beragama dan penguatan wawasan kebangsaan.

Kedua, dalam kegiatan Ma'had al-Jami'ah. Dalam rangka penguatan moderasi beragama dalam kegiatan kemahasiswaan, ssudah dilakukan upaya memasukkan mata pelajaran (kajian) moderasi beragama di kurikulum Ma'had al-Jami'ah. Hal ini dimaksudkan supaya santri Ma'had al-Jami'ah UIN Raden Mas Said Surakarta memiliki pengetahuan yang cukup terkait dengan moderasi beragama dan wawasan kebangsaan sehingga menjadi agen dalam membumikan moderasi beragama di tingkat mahasiswa maupun di masyarakat pada umumnya. Materi moeerasi beragama diajarkan seminggiu sekali dengan dua jam pelajaran.

Ketiga, pengembangan moderasi beragama juga dilakukan di tingkat organisasi kemahasiswaan (Ormawa) intra kampus. Pelaksanaannya meliputi seminar dan diskusi yang diselenggarakan oleh Ormawa, baik Senat Mahasiswa (SEMA), Dewan Eksekutif Mahasiswa (Dema), Unit KegiatanMahasiswa (UKM) maupun Unit Kegiatan Khusus (UKK). Tema-tema moderasi beragama selalu diangkat oleh Ormawa sebagai tema utama dalam berbagai seminar, baik moderasi beragama sebagai obyek materi dalam seminar maupun obyek formanya. Selain dalam bentuk seminar sebagaimana dilakukan oleh Dema, UKK Racana. UKK Menwa, UKM JQH Al-Wustha, kegiatan moderasi beragama juga dilakukan dalam bentuk pentas dan kompetisi seni sebagaimana diselenggarakan oleh UKM Musik Gas 21. Begitu ajuga dalam pentas panggung teater Sirat, juga

[5] https://iain-surakarta.ac.id/3-792-mahasiswa-baru-7-diantaranya-asal-thailand-ikuti-pbak-2019/
[6] https://iain-surakarta.ac.id/bimbingan-teknis-dema-i-iain-surakarta/
[7] https://iain-surakarta.ac.id/opening-ceremoni-pbak-2021-4-000-mahasiswa-baru-ikuti-pengenalan-budaya-akademik-dan-kemahasiswaan-uin-raden-mas-said-surakarta/

mengangkat tema moderasi beragama. UKM dan UKK lain juga merlaksanakan hal yang sama dalam bentuk yang berbeda-beda, seperti kajian di UKMI Nurul Ilmi, *spiritual building* dan kegiatan motivasi yang diselenggarakan oleh UKM T-Maps. Kegiatan olahraga dan pencak silat juga bertemakan [pentingnya tolerasni dan persatuan serta pentingnya menjaga kearifan local dan peneguhan semangat kebangsaan. Begitu juga pesan-pesan moderasi beragama juga disampaikan dalam tema tari-tari dari UKM Tari Sentra yang mengangkat kearifan lokal. Begitu juga karya-karya seni rupa, yang menyisiupkan pesan-pesan kearifan lokal. KPengembangan moderasi bneragama juga menjadi tema dalam riset-roset mahasiswa dalam kegiatan UKM Lembaga Penelitisn Mahasiswa Dinamika. Tulisan--tulisan di Lembaga Penerbitan Locus terkait dengan keagamaan juga sarat dengan nilai-ni;lai moderasi beragama. Seluruh Ormawa, menyisipkan tema moderasi beragama dan berbagai tema sub ordinatnya dalam seluruh kegiatan-kegiatan yang dilakukan.

Keempat, pengembangan moderasi beragama dalam kegiatan mahasiswa bidik misi. Kegiatan moderasi beragama dalam kegiatan mahasiswa bidik misi dapat dijelaskan dalam dua kategori. Pertama, dalam pelatihan kedisiplinan di Barak Militer Bantir Sumowono Semarang yang materinya adalah Islam Rah,ah, kedisiplinan dan wawasan kebangsaan. Kegiatan ini diadakan setiap tahun bagi mahasiswa baru penerima beasiswaa bidikmisi, yang sekarang bernama beasiswa KIP-Kuliah. Kedua, dalam tema penulisan buku dan jurnal mahasiswa bidik misi. Buku dan jurnal tersebut ditulis melalui proses pelatihan dan review sebelum diterbitkan. Moderasi agama, toleransi, Islam rahmah menjadi tema pokok dalam penulisan, dan atau menjadi perspektif dalam berbagai tulisan ilmiah sesuai bidang keilmuan (program studi) mahasiswa.

Kelima, pengembangan moderasi beragama dalam UKM Fire. UKM Fire atau semangat UKM adalah kegiatan sosialisasi program dan kegiatan UKM kepada mahasiswa baru. Walaupun masing-masing UKM memiliki ciri khas program dan kegiatan,

tetapi muatan-muatan moderasi beragama ada dalam setiap program dan kegiatan UKM. Dengan demikian UKM Fire, selain merupakan upaya menarik mahasiswa masuk ke dalam UKM, juga untuk membawa mahasiswa bar uke dunia minat dan bakat dengan wawasan Islam moderat.

Selain itu, kegiatan pengembangan moderasi beragama juga dilakukan oleh organisasi kemahasiswaan di tingkatt fakultas, seperti Dema-F, Sema-F, Lembaga Semi Otonom, dan Himaprodi. Bahkan beberapa forum dan komunitas mahasiswa non-struktural di UIN Raden Mas Said Surakarta juga melakukan penguatan moderasi beragama di kalangan mahasiswa.

Penjelasan tersebut di atas menunjukkan bahwa tema moderasi beragama menjadi tema pokok dalam kegiatan kemahasiswaan. Istilah moderasi beragama menjadi istilah yang akrab di telingan seluruh mahasiswa UIN Raden Mas Said. Hal ini menjadi modal utama dalam melakukan kampanye Islam rahmah dalam kerangka melawan gagasan-gagasan sektarianisme, radikalisme, terorisme, tafiri dan sebagainya yang berkembang di media yang membahayakan keutuhan bangsa.

b. Kegiatan Moderasi Beragama Yang Dilakukan Oleh Kementerian dan Organisasi Kemasyarakatan dan Keagamaan

Kegiatan moderasi beragama menjadi tugas setiapm warga negara dalam mmengauabah sikap keberagamaan menuju keberagamaan yang inklusif, toleran dan konsisten dalam peneguhan kesetiaan umat beragama pada dasar negara. Banyak komponen masyarakat di Soloraya komitmen dalam menyelenggarakan kegiatan-kegiatan yang mengarah pada moderasi kebergamaan,

Pada tanggal 21 Juni 2022 Kementerian Agama Kota Surakarta menyelenggarakan kegiatan "Penguatan Moderasi Beragama Bagi anggota FKUB dqan tokoh Agama Kota Surakarta. Kegiatan yang diikuti seluruh anggota FKUB Surakarta tersebut

mengfusung tema toleransi dan silaturahmi dalam semangat merah putih. Taslim Syahlan, bara sumber dari FKUB Jawa Tengah memberikan penjelasan bahwa silaturahmi antar umat beragama perlu diintensifkan guna membumikan sikap toleransi sebagai pilar moderasi beragama. Kegiatan-kegiatan silaturahmi perlu dilakukan tanpa harus dibingkai dengan kegiatan formal. Anggota FKUB diharapkan menjadi agen moderasi di masyarakat melalui silaturahim antar umat beragama.

Kegiatan Moderasi Beragama juga dilakukan di Kabupaten Karanganyar oleh FKUB Karanganyar pada 26 Oktober 2021. Kehgiatan yang dikemas dalam bentuk FGD yang menghadirkan parab guru agama SDMK/SMK se-Kabupaten Karanganyar ini menghadirkan naras umber Prof. Dr. Syamsul Bakri dari UIN Surakarta dan narasumber dari internal FKUB. Menurut Ja'far Nasir, ketua panutia pelaksana, kegiatan worlhop moderasi beragama ini adalah untuk menemukan formulasi kegiatan moderasi beragama yang tepat dan memberikan pencerahan tentang moderasi beragama bagi murid SMA/SMK. Hadir dalam acara tersebut para guru agaJuni 2021.ma Islam, Kristen, Katolik, Hindu dan Budha sebagai peserta.

Kantor Kementerian Agama Kabupaten Klaten juga mengarusutamakan moderasi beragama dalam tugas-tugas kepenyuluhan Kegiatan "Pengarusutamaan Moderasi Beragama dan Wawasan Kebangsaan Bagi Penyuluh pada tanggal 8 Junin 2021 menekankan pentingnya para penyuluh untuk menjadi ujung tombak moderasi beragama bagi masyarakat. Kegiatan tersebut dimaksudakan agar para Penyuluh Agama Islam memiliki pengetahuan yang mencukupii tentang moderasi beragama sehingga da[at mengajak masyarakat untuk bersikap moderat . Moderasi beragama merupakan misi Kementerian Agama yang sekaligus menjadi sumbangsih Kemenag dalam pembangunan nasional melaluiaspek keagamaan.

Adapun Kementerian ASgama Kabupaten Sragen juga menye;enggaraan kegiatan moderasi beragama dengan tema "ASN

Garda Terdepan Moderasi Beragama. Kegiatan yang berlangsung pada 20 April 2022 tersebut diikuti oleh Kapala KUA, Kepala MIN, Kepala MTsN dan Ke4pala MAN se Kabupaten Sragen dimaksudkan agar para kepala instansi di bawah kermenterian agama Kabupaten Sragen memberikan suri tau;adan bagi masyarakat dalam sikap mempraktekkan moderasi beragama dan nilai-nilai kebangsaan.

Di Boyolali, kegiatan moderasi beragama dilakukan oleh Kementerian Agama Kabupaten Boyolali di sekolah-sekolah di bawah Kemenag. Di antaranya adalah di MAN 1 Boyolali. Kegiatan yang dibingkai dengan pembinaan tenaga pendidik dan kependidikan tersebut dilaksanakan pada 4 Januari 2022 dengan tujuan penguatan moderasi beragama. Kegiatan juga dilaksanakan di MTSN 2 Boyolali dengan sasaran penguatan moderasi beragama siswa madrasah pada 20 juli 2022.

Adapun Kementerian Agama Sukoharjo me4milih melakukan uaya sosialisasi moderasi beragama nberbasis keluarga pada 29 Desember 2021 yang menekankan keluarag besar Kementerian Agama Sukoharjo supaya melalui keluarga masing-masing menjadi agen moderasi beragama.

Kegiatan serupa juga dilakukan oleh para tokoh masyarakat di berbagai Lembaga dan komunitas. Tercatat beberapa pondok pesantren aktif melakukan kajian penguatan moderasi beragama untuk masyarakat umum seperti yang dilakukan di Pondok Pesantre Al-Muayyad Surakarta, Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten, Pondok Pesdantren Al-Muayyad Windan, Pondo Pesantren Al-Muttaqin Panvcasila Sakti dan sebagainya. Selain peran kantor-kantor Kementerian Agama, peran penguatan moderasi juga dilakukan oleh kalangan pondok pesantren.

2. Moderasi Beragama melalui Seni dan Kebudayaan

Dalam perkembangannya, sosialisasi dan peneguhan moderasi beragama dilakukan bukan dengan seminar, FGD dan sosialisai teoritik, tetapi juga memilih bentuk melalui seni dan budaya. Hal ini dipandang lebih efektif mengingat seni dan budaya

bersifat universal sehingga efektif menyentuh jiwa-jiwa seni yang mengatasi batas-batas teologis masyarakat.

Kegiatan moderasi beragama dengan media seni banyak dilakukan di Kota Surakarta maupun di kabupaten-kabupaten se-Eks Karesidenan Surakarta atau yang sering dikenal dengan sebutan Soloraya. Kegiatan-kegiatan itu antara lain:

Pertama, kegiatan perrtunjukan wayang kulit dan sarasehan keris yang dilakukan di Pondok Pesantren Darul Afkar Klaten yang menghadirkan narasumber Ki Satmoko, SS dan Prof. Dr. H. Timbul Haryono, M.Sc yeng memaparkan tentang keruus sebagai warisan budaya leluhur yang merupakan kearifan lokal. Narasumber lain adalah Prof. Dr. H. Syamsul Bakri (oakar kebudayaan Islam) yang memberikan penjelasan bahwa apresiasi terhadap kebudayaan lokal bagian dari sikap oderasi. Acara yang dilaksanakan tanggal 17 Juni 2022 di Joglo Pondok Pesantren Darul Afkar ini mengangkat tema "Keris Sebagai Sifak Kandel Untuk Mempertegas Identitas Kebangsaan". Acara adiakhiri dengan pentas pertu jukan wayang kulit.

Kedua, Festival Payung Indobesia yang diselenggarakan di Surakarta pada 2-4 September 2022. Festival yang diselenggarakan di Pura Mangkunegaran ini memamerkan tradisi dan kearifan lokal dari berbagai daerah ini dimaksudkan untuk penguatan komitmen dalam melestarikan payung dan menumbuhkembangkan kreatifitas masyarakat nusantara. Pada festival ini juga dilaksanakan bedah buku dan launching buku Payung Tradisi Nusantara. Selain untyuk mengangkat budaya nusantara, festival ini juga dimaksudkan agar masyarakat bisa saling memahami kebudayaan lainnya sehingga tervipta harmoni sosial. Dengan pemahaman budaya yang baik, maka akan mempengaruhi cara beragama yang toleran.

Ketiga, Festival Buday Lintas Iman yang diselenggarakan di Auditorium Sarsito Mangoensarkoro RRI Surakarta tersebut diikuti oleh kelompok musik pelajar dan mahasiswa. Pesan uta,a kegiatan ini adalah membangun sikap toleransi melalui seni dan budaya. Dunia seni dan budaya bersifat universal, lintas batas agama.

Sigfatnya yang universal tersebut akan dilaksanakan pada 6 September tersebut diharapkan mampu menginspirasi masyaraat luas agar menghiduplan seni dan budaya sebagai media penguatan moderasi beragama.

Keempat, Festival Blangkon Surakarta di Lji Gandrung 9-11 September. Kegiatan ini bertujuan untuk mengeratkan kembali masyarakat dengan tradisi budayanya sendiri yang mulai tergerus modernitas. Dengan kearifan lokal yang mulai diangkat kembali maka akan berdampa pada cara pandang yang lebih toleran.

Kegiatan-kegiatan tersebut bersifat insidental yang memberikan kontrbusi dalam hal a[presiasi terhadap budaya lokal dan moderasi beragama. Hal ini melengkapi kegiatan budaya dan seni yang sudah menjadi rutinitas yang sudah berlangsung lama seperti tradisi Grebeg Sura, tradaisi Sekaten, tradisi Ya Qawiyyu dan puluhan tradisi kecil di berbagai desa di eks Karesidenan Surakarta.

E. Dukungan Para Tokoh Agama dan Ormas

Dukungan untuk membumikan dang menguatakn moderasi beragama muncul dari berbagai tokoh agama dan masyarakat.

Tokoh Tionghoa Soemantri Dana Waluya, Ketua Yayasan Kelenteng Tien kok Sie Solo me4njelaskan bahwa ke;enteng tertua di Indonseisa ini menjadi icon toleransi. Kelenteng imi tempat ibadah agama Konghucu, Budha dan Tao dari etnis apapun. Bahkan setiap Tahun Baru imlek Yayasan Kelenteng Tien Kon Soen ini memberikan santunan untuk measyarakat di sekitar tanpa pandang buulu agama.[8]

Dukungan juga muncul dari Habib Muhammad al-Hansyi, ulama di Pasar Kliwon Surakarta. Ia mengatakan bahwa walaupun ia berasal dfari keturunan Araqb tetapi ia dfan juga banyak keturuna Arab dfi kecamatan Pasarkliw3on adalah Warga Negara Indobnesia. Ia menegaskan bahwa dalam berhubungan sosial tidak perlu membedea-bedeakan asal atnik dan agama.[9]

Dukungan juga muncul dari Ketua Lembaga Adat Kraton Kasunanan Surakarta, Gusti Kangjeng Ratu Wandansari (Gusti Mung). Ia menyampaikan bahwa sa;ah satu perekat harmoni sosial adalah melalui media kebudayaan. Untuk itu maka kegiatan-kegiatan yang terkait dengan kebudayaan perlu digalakkan, dan pihak Kraton sangta mendukung hal tersebut. Hal ini penting serbagai kontribusi kraton dalam menjaga keberlangsungan budaya dan kearifan lokal dalam menata kehidupan berbangsa dan bermasyarakat secara lebih beradab.[10]

Dukungan juga dikemas dalam bentuk deklarasi Solo Kota Damai yang dibacakan oleh KGPH Dipokusumo, MSc. Hadir dalam deklarasi tersebut para akademisi, ulama, perwakilan ormas, perwakilan komunitasa dan para pelaku budaya. Kegiatan yang dilaksanakan tanggal 10 juni 2022 ini dimaksudkan untuk peneguhan kembali Surakarta sebagai kota budaya yang toleran dan damai.

BIBLIOGRAFI

Absor, N. F. (2020). Penggunaan Konstruksi dan Konsensus Dalam Kebenaran Sejarah. *Prosiding Seminar Nasional Berseri*, *1*(1 SE-Prosiding), 304–311. https://doi.org/10.22236/semnas/11304-310192

Akhmadi, A. (2019). Moderasi Beragama Dalam Keragaman Indonesia Religious Moderation in Indonesia's Diversity. *Jurnal Diklat Keagamaan*, *13*(2), 45–55.

Aksa, A., & Nurhayati, N. (2020). Moderasi Beragama Berbasis Budaya Dan Kearifan Lokal Pada Masyarakat Donggo Di Bima. *Harmoni*, *19*(2), 338–352. https://doi.org/10.32488/harmoni.v19i2.449

Asri, D. P. B. (2018). Perlindungan Hukum Terhadap Kebudayaan Melalui World Heritage Centre Unesco. *Jurnal Hukum Ius Quia Iustum*, *25*(2), 256–276. https://doi.org/10.20885/iustum.vol25.iss2.art3

Aziz, A. A., Masykur, A., Anam, A. K., Mukhtarom, A., Masudi, I., & Duryat, M. (2019). *Implementasi Moderasi Beragama dalam Pendidikan Islam* (P. Supriatna, A. Nuryanto, & Saepullah (eds.); 1st ed.). Kelompok Kerja Implementasi Moderasi Beragama Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama Republik Indonesia Bekerjasama.

Baidhawy, Z. (2019). Dinamika Radikalisme Dan Konflik Bersentimen Keagamaan Di Surakarta. *Ri'ayah: Jurnal Sosial Dan Keagamaan*, *3*(02), 43. https://doi.org/10.32332/riayah.v3i02.1319

Busetto, L., Wick, W., & Gumbinger, C. (2020). How to use and assess qualitative research methods. *Neurological Research and Practice*, *2*(1), 14. https://doi.org/10.1186/s42466-020-00059-z

Dja'far, A. M. (2018). *(In) Toleransi- Memahami Kebencian & Kekerasan Atas Nama Agama*. PT Gramedia.

Humaedi, M. A. (2013). Budaya Hibrida Masyarakat Cirebon. *Humaniora*, *25*(3), 281–295.

Mahanani, A. E. E. (2019). Rekonstruksi Budaya Hukum Berdimensi Pancasila. *Jurnal Yustika Media Hukum Dan Keadilan*, *22*(2), 1–10. http://journal.ubaya.ac.id/index.php/yustika/article/view/1954/1655

Merriam, S. B. (2002). *Qualitative Research*. Jossey Bass.

Miles, M. B., & Huberman, A. M. (1994). *Qualitative Data Analysis : An Expanded Sourcebook* (2nd ed). SAGE Publications, Inc.

Mourad, R. B. (2000). Credibility and Warrant In Theology: An Epistemelogical Synthesis. *American Journal of Theology & Philosophy*, *21*(2), 118–145. http://www.jstor.org/stable/27944116

Muzakki, H. (2019). Relasi Pendidikan (Agama) dan Kebudayaan. *Proceedings of Annual Conference for Muslim Scholars*, *3*(1 SE-Articles). http://proceedings.kopertais4.or.id/index.php/ancoms/article/view/287

Page, J. S. (2000). Can History Teach Us Peace? *Peace Review*, *12*(3), 441–448. https://doi.org/10.1080/713689703

Peursen, C. Van. (1998). *Strategi Kebudayaan* (D. Hartoko (trans.)). Kanisius.

Prasojo, Z. H., & Pabbajah, M. (2020). Akomodasi Kultural Dalam Resolusi Konflik Bernuansa Agama Di Indonesia. *Jurnal Aqlam – Journal of Islam and Plurality*, *5*(1), 1–28. http://journal.iain-manado.ac.id/index.php/AJIP/article/view/1131/772

Purbasari, V. A., & Suharno, S. (2019). Interaksi Sosial Etnis Cina-Jawa Kota Surakarta. *Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya*, *21*(1), 1. https://doi.org/10.25077/jantro.v21.n1.p1-9.2019

Purna, I. M. (2016). Kearifan Lokal Masyarakat Desa Mbawa Dalam Mewujudkan Toleransi Beragama. *Jurnal Pendidikan Dan Kebudayaan*, *1*(2), 261. https://doi.org/10.24832/jpnk.v1i2.764

Rahardjo, S. (2010). *Penegakan Hukum Progresif*. PT Kompas Media Nusantara.

Safi, J. (2017). Konflik Komunal: Maluku 1999-2000. *ISTORIA: Jurnal Pendidikan Dan Ilmu Sejarah*, *13*(1). https://doi.org/10.21831/istoria.v13i1.17615

Saragih, E. S. (2022). Moderasi Beragama Berbasis Kearifan Lokal Suku Pakpak Aceh Singkil. *Jurnal Teologi Berita Hidup*, *4*(2), 313.

Sinatra, G. M., & Lombardi, D. (2020). Evaluating Sources of Scientific Evidence and Claims in The Post-Truth Era May Require Reappraising Plausibility Judgments. *Educational Psychologist*, *55*(3), 120–131. https://doi.org/10.1080/00461520.2020.1730181

Sugiyono. (2014). *Metode Penelitian Kombinasi (Mixed Methods)*. Alfabeta.

Suhanah. (2014). Potret Radikalisasi Gerakan Keagamaan (Studi Kasus Organisasi GARDAH di Kota Cirebon , Jawa Barat). *Harmoni*, *13*(2), 134–145.

Suharto, B. (2019). *Moderasi Beragama: Dari Indonesia untuk Dunia*. LKiS.

Suharto, T. (2017). Indonesianisasi Islam: Penguatan Islam Moderat dalam Lembaga Pendidikan Islam di Indonesia. *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*, *17*(1), 155.

https://doi.org/10.21154/altahrir.v17i1.803

Tim Penyusun Kementerian Agama RI. (2019). *Moderasi Beragama* (1st ed.). Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.

Timilsina, R. R., Kotani, K., & Kamijo, Y. (2019). Generativity and Social Value Orientation Between Rural and Urban Societies in a Developing Country. *Futures*, *105*, 124–132. https://doi.org/https://doi.org/10.1016/j.futures.2018.09.003

Adnan, Basit. (1996). *Sejarah Masjid Agung dan Gamelan Sekaten di Surakarta.* Sala: Mardikintoro.

Bakri, Syamsul. (2015). *Gerakan Komunisme Islam Surakarta 1914-1942.* Yogyakarta: LKiS.

Bakri, S. (2018). Surakarta Bergerak (Rekonstruksi Sejarah Pergerakan di Surakarta Awal Abad Ke 20). *Penamas*, *31*(2), 361–378.

Baudet, Enrest Henri Philippe dan Izaak Johannes Brugmans. (1987). *PolitikEtis dan Revolusi Kemerdekaan.* terj. Amin S., Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Hatta, Mohammad. (1953). *Kumpulan Karangan I.* Djakarta-Amsterdam-Surabaja: Balai Buku Indonesia.

Hurgronje, Snouck. (1995). "Sarekat Islam", dalam E Gobee dan C. Adriaanse, *Nasihat-nasihat C. Snouck Hurgronje Semasa Kepegawaiannya kepada Pemerintah Hindia Belanda 1889-1936*. terj. Sukarsi. Jakarta: INIS.

Kartodirdjo, Sartono *et. al*. (1975). *Sejarah Nasional Indonesia*. Jilid III. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Korver, Ape. (1985). *Sarekat Islam, Gerakan Ratu Adil?*. terj. Tim Grafiti. Jakarta: Grafiti Press.

Kuntowijoyo. (1995). *Pe ngantar Ilmu Sejarah.* Yogyakarta: Bentang.

_____. (2003). *Metodologi Sejarah.* Yogyakarta: Tiara Wacana.

Larson, George D. (1942). *Prelude to Revolution: Palaces and Politics in Surakarta 1912-1942.* Holland & USA: Foris Publication.

Lombard, Denys. (1996). *Nusa Jawa Silang Budaya: Warisan Kerajaan-Kerajaan Konsentris.* terj. Tim Gramedia. Jilid 3. Jakarta: Gramedia.

Meidema, J. dan Stokhof. (1991). *Memories van Overgave van de Afdeling Noord Nieuw-Guinea*. Leiden: DSALCUL.

Mooryati, Soedibyo dan Sumoningrat Gunawan. 2009. *Sri SusuhunanPakuBuwono X: Perjuangan, Jasa, dan Pengabdianuntuk Nusa dan Bangsa.* Jakarta: Bangun Bangsa.

Marcopolo. (1930). *The Travel of Marco Polo.* revised from Marsden's. Translation and edited with introduction by Manuel Komproff. New York: W. W. Norton & Company Inc..

Nurhajarini, Dwi Ratna *et al*. (1999). *Sejarah Kerajaan Tradisional Surakarta.* Jakarta: Departemen Pendidikan & Kebudayaan Republik Indonesia.

Pranoto, Suhartono W. (2010). *Jawa: Bandit-bandit Pedesaan, StudiHistoris 1850-1942.* Yogyakarta: Graha Ilmu.

Pringgodigdo, Abdul Karim. (1996). *Sedjarah Pergerakan Rakjat Indonesia.* Djakarta: Pustaka Rakyat.

Pusponegoro, Ma'mun *et al.* (2007). *Kauman: Religi, Tradisi, dan Seni.* Surakarta: Paguyuban Kampung Wisata Batik Kauman.

Reiner, G.J., (1987). *Metode dan Manfaat Ilmu Sejarah*, terj. Muin Umar, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Ricklefs, M.C. (2007). *Sejarah Indonesai Moderen*. terj. Dharmono Hardjowidjono. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Rijkevorsel, L. van dan R.D.S. Hadiwidjana. (1929). *Tanah Djawi Lan Tanah-Tanah Ing Sakiwa Tengenipoen.* Den Haag: B. Wolters Uitgevers Maatschappi.

Shiraishi, Takashi, (1997). *Zaman Bergerak: Radikalisme Rakyat di Jawa, 1912-1926.* terj. Hilmar Farid, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.

Suryanegara, Ahmad Mansur. (2010). *Api Sejarah.* Bandung: Salamadani Pustaka Semesta.

Swellengrebel, J.L. (1974). *In Leijdecker Voetspoor: Anderhalve Beuw Bijbelvertaling EnTaalkunde in De Indonesische Talen I 1820-1900.* S-Gravenhage: Martinus Nijhoff.

Tosh, John. (1984). *The Persuit of History: Aims, Methode and Directions in the Study of Modern History.* London: Longman.

Tim Redaksi Medan Moeslimin. (1996). *Hidajatoel Awam.* Surakarta: Medan Moeslimin.

Winengkoe, Dipo. (1922). "Nasib Kita (Ra'djat Djadjahan)", dalam *Islam Bergerak.* Edisi 1 Januari.

Winter, C.F. (1928). *Javaavsche Zamen Spraken II.* Jakarta: Balai Pustaka.

Wikana. (1946). "Persatoean" dalam *Revolusioner.* Edisi 16 Februari 1946.

Yamin, Muhammad. (1951). *6000 Tahun Sang Merah Putih,* Genewa: t.p.

Asteja, Mustaqim. (2015) *Nagari-Nagari Pesisir Cirebon : Cirebon Bandar Jalur Sutra ; Nagari Singapura; Nagari Surantaka; Caruban Larang; Nagari Japura; Bandar Cimanuk.* GRAGEPEDIA Ensiklopedia Pusaka Cirebon, Koran KABAR CIREBON edisi : 7 April 2014; 14 April 2014: 21 April 2014; 28 April 2014; 5 Mei 2014; 12 Mei 2014.

---------- (2016). *Purwaka Caruban Nagari, Asal Mulajadi Cirebon Sebagai Nama Tempat.* Makalah disampaikan dalam kegiatan Penayangan Film dan Diskusi Kebudayaan dengan tema "Mengenal Tradisi, Mencintai Negeri". Dilaksanakan atas kerjasama BPNB Jawa Barat dan Disporabudpar Kota Cirebon. Tanggal 19 Oktober 2016 bertempat di Aula SMK Negeri 2 Kota Cirebon.

---------- (2013). *Vergadering Hal adat Cheribon 1915 Perubahan Tatanan Adat Masyarakat Di Kabupaten cirebon masa Kolonial*. Artikel diterbitkan dalam Jurnal TAMADDUN Jurnal Sejarah Dan Kebudayaan Islam. Vol. 2 No. 02 Hal. 211-227, Desember 2013. ISSN : 2355.1917. Nurjati Press, Jurusan Sejarah Peradaban Islam Fakultas Adab Ushuluddin IAIN Syekh Nurjati Cirebon.

Atja, SS. (1986). *Carita Purwaka Caruban Nagari,* Karya Sastra Sebagai Sumber Pengetahuan Sejarah. Proyek Pengembangan Permuseuman Jawa Barat. Bandung.

Candrasasmita, Uka (1909). *Arkeologi Islam Nusantara*. KPG (Kepustakaan Populer Gramedia) . Jakarta.

Danasasmita, Saleh Drs. (dkk). (1984). *Rintisan Penelusuran Masa Silam Sejarah Jawa Barat* (Jilid Keempat). PROYEK PENERBITAN BUKU SEJARAH JAWA BARAT. Pemerintah Provinsi Daerah Tingkat I Jawa Barat..

Dasuki, H.A. (1978). *Purwaka Caruban Nagari,* Asal Mula Berdirinya Negara Cerbon. Oleh : Almarhum Pangeran

Arya Cerbon. Disalin Kedalam bahasa Indonesia dengan huruf Latin. Indramayu.

Molsbergen, Dr. E.C. Godee. (1931). *Uits Cheribon's Geschiedenis,* Gedengboek der Gemeente Cheribon 1906-1931. Door De Stadgemeente Cheribon Uitgegeven Ter Gelegenheid Van Het 25 – Jarig Bestaan Der Gemeente Op 1 April 1931. Gedruk Bij De N. V. A. C. NIX & Co. – Bandoeng – Cheribon.

Salana. (1998) *Kebudayaan Cirebon*. Naskah Seminar. Cirebon.

Soemardjo, (1919). *Notulen Vergadering Hal Adat Cheribon 4 Juli 1915*, Stoom Handels, Boek en Kunstdrukkerij Van der Wagt & Co. Cheribon 1915.

Sulendraningrat, P.S. (1968). *Nukilan Sedjarah Tjirebon Asli,* Cetakan ke dua. Pusaka Tjirebon. Tjirebon.

----------. (1972). *Nukilan Sedjarah Tjirebon Asli*, Cetakan ke tiga, Pusaka Tjirebon. Tjirebon

----------. (1972). *Purwaka Tjaruban Nagari*, Penerbit Bhratara. Djakarta.

Surjomihardjo, Abdurrachman. (2000). *Sejarah Perkembangan Kota Jakarta*, cetakan ke Empat. Dinas Museum & Pemugaran Propinsi DKI Jakarta 1999 / 2000.

Tim Penyusun, (2009). *Pedoman Penulisan Sejarah Lokal* . Departemen Kebudayaan dan Pariwisata. Direktorat Jendral Sejarah dan Purbakala. Direktorat Nilai Sejarah. Jakarta 2009.

Wahju, Amman N. (2007). *Sejarah Wali Syekh Syarif Hidayatullah Sunan Gunung Jati (Naskah Kuningan)*. Cet. 1, Penerbit Pustaka, Bandung.

----------. (2005). *Sejarah Wali Syekh Syarif Hidayatullah Sunan Gunung Jati (Naskah Mertasinga).* Cet. 1 , Penerbit Pustaka, Bandung 2005.

Rosidin, D. N., Masduqi, Z., Sanusi, B., Opan, R. A., & Saefullah, A. (2013). *Kerajaan Cirebon*. Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan.

Rozi, B., & Misbah, A. (2022). Sejarah Kesultanan Cirebon dan Promlematikanya Tahun 1677-1752. *Batutah: Jurnal Sejarah Peradaban Islam*, *1*(1), 21–39.

Rosidin, D. N. (2015). Syekh Nurjati: Islamisasi Pra-Walisongo di Cirebon Abad ke-15. *Tamaddun: Jurnal Sejarah dan Kebudayaan Islam*, *3*(1), 51-76.

Rosidin, D. N. (2013). Muslim Fundamentalism in Education Institutions A Case Study of Rohani Islam in High Schools in Cirebon in Jajat Burhanudin and Kees van Dijk (eds.), *Islam in Indonesia: Contrasting Images and Interpretations*, Amsterdam: Amsterdam University Press.

Ali, M. (2015). Sejarah Cirebon: Ekperimen Pribumisasi Islam-Sufistik Syekh Nurjati. *Manuskripta*, *5*(2), 349-378.

Zulfah, S. (2018). ISLAMISASI DI CIREBON: PERAN DAN PENGARUH WALANGSUNGSANG PERSEPEKTIF NASKAH CARIOS WALANGSUNGSANG. *Jurnal Tamaddun: Jurnal Sejarah dan Kebudayaan Islam*, *6*(1).

Sujati, B. (2019). Tradisi Budaya Masyarakat Islam di Tatar Sunda (Jawa Barat). *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab Dan Dakwah*, *1*(1), 37-51.

El-Mawa, M. (2012). Rekonstruksi Kejayaan Islam di Cirebon; Studi Historis pada Masa Syarif Hidayatullah (1479-1568). *Jumantara*, *3*(1), 100-128.

Rosidin, D. N. (2019). Jaringan Ulama Cirebon: Keraton, Pesantren dan Tarekat.

Rosidin, D. N. (2022). In Search of True Religiousity: The Conversion Experience of Two Jemaat

Ahmadiyah. *International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding*, *9*(1), 570-580.

Hidayat, M. R. *Cirebon di bawah kekuasaan Mataram Tahun 1613-1705: Kajian historis mengenai hubungan politik, sosial dan agama* (Bachelor's thesis).

Karman, K. (2012). Media dan Konstruksi Realitas. *Jurnal Studi Komunikasi Dan Media*, *16*(1), 27-46.

Suparman, S., Sulasman, S., & Firdaus, D. (2017). Political Dynamics in Cirebon from the 17th to 19th Century. *TAWARIKH*, *9*(1), 49-58.

Jamil, B. P. (2013). PERPECAHAN KESULTANAN CIREBON. *JURNAL KALIJAGA*, 33.

Walid, W. I. (2020). Ziarah Makam Ong Tien: Reproduksi Identitas Kultural Tionghoa Cirebon Pasca Orde Baru. *SOSIETAS*, *10*(2), 903-916.

Sarip, S. (2021). KEARIFAN LOKAL: BUDAYA TAHLILAN LINTAS KEYAKINAN DI CIREBON. *An-Nufus*, *3*(02), 23-40.

Asnawati. (2017). Dinamika Syi'ah di Kota Cirebon. Ubaidillah (ed.), *Dinamika Syi'ah di Indonesia*, Jakarta: Puslitbang Bimas Islam dan Layanan Keagamaan, 55-65.

Surat Kabar

Api. 1924. Semarang.

*Bromartani.*1931. Soerakarta.

Darmo Kondo. 1919 & 1930. Soerakarta.

*Djawi Hiswara.*1918. Soerakarta.

Doenia Bergerak. 1914. Salatiga.

Fikiran Ra'jat. 1929-1933. Bandoeng.

Islam Bergerak. 1917-1923. Soerakarta.

Koemandang Djawi. 1919. Soerakarta.

Medan Moeslimin. 1915-1926. Soerakarta.

Oetoesan Hindia. 1918-1922. Soerabaja.

Pawarti Soerakarta. 1938. Soerakarta.

Ra'jat Bergerak. 1923. Soerakarta.

*Revolusioner.*1946. Djogjakarta.

Sinar Djawa. 1914-1916. Semarang.

Sinat Hindia. 1919-1924. Semarang.

Tjaja Hindia. 1913-1916. Kramat.

Arsip

Arsip Pakualaman Nomor 31/2121. Hal *Sejarah Singkat Urutan Pemerintah Raja Raja Djawadari Zaman Mataram Sampai Sekarang* (Diambil dari Catatan-catatan Kraton, Sejarah Kerajaan Surakarta).

Laporan Asisten Residen Surakarta. Tanggal 22 Agustus 1912. mr. 2301/12.

Serat Cabolek. Katalog Perpustakaan Pura Pakualaman. Nomor St.20/0143/PP/73.

Wijk, G.F. Van. 1914. "Solo Tahun 1909-1914", dalam *Memori van Overgave.* terj. M. Husodo Pringgo Kusumo. Surakarta: t.p.

BIODATA PENULIS



Didin Nurul Rosidin
Guru Besar Ilmu Sejarah Peradaban Islam
Fakultas Ushuluddin dan Adab
UIN Siber Syekh Nurjati Cirebon

Penulis lahir di Kuningan tanggal 04 April 1973. Penulis adalah Guru Besar Ilmu Sejarah Peradaban Islam Fakultas Ushuluddin dan Adab UIN Siber Syekh Nurjati Cirebon. Menyelesaikan pendidikan S1 pada Jurusan Tafsir Hadits di IAIN Walisongo di Surakarta, melanjutkan S2 pada Fakultas Sastra dan Teologi Universitas Leiden, Belanda, dan menyelesaikan S3 di Fakultas Sastra Universitas Leiden, Belanda. Penulis menekuni bidang Menulis. Beberapa karyanya antara lain Kerajaan Cirebon (2013), Keragaman Budaya Cirebon: Survey atas Empat Entitas Budaya Cirebon (2016), Syekh Nurjati Sang Peletak Dasar Islam Awal di Cirebon (2018), Jaringan Ulama Cirebon: Keraton, Pesantren dan Tarekat (2019), Membela Islam Mathla'ul Anwar di Arus Tengah Perubahan Agama, Sosial, Budaya dan Politik di Indonesia (2024) dan Tecerahkan dalam Kedamaian: Menggali Akar Radikal Terorisme di Indonesia (2024). Selain itu, penulis juga dikenal sangat produktif meneliti dan menulis ratusan tulisan di jurnal nasional dan di jurnal internasional terindeks Scopus. Di samping itu, Didin sering tampil sebagai pembicara pada forum-forum tingkat nasional dan internasional. Semua tulisannya dapat diakses di Google Scholar atas nama dirinya. Penulis dapat dihubungi melalui e-mail: didin nurulrosidin@uinssc.ac.id.



Syamsul Bakri (1971-2025)
Guru Besar Ilmu Sejarah Peradaban Islam
UIN Raden Mas Said Surakarta

Penulis pernah tercatat sebagai Guru Besar Ilmu Sejarah Peradaban Islam Prodi Aqidah Filsafat Islam Fakultas Ushuluddin dan Dakwah UIN Raden Mas Said Surakarta sejak tahun 2021 hingga akhir hayatnya. Menyelesaikan pendidikan S1 pada Jurusan Aqidah Filsafat di IAIN Walisongo di Surakarta, melanjutkan S2 dan S3 di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Ia juga pernah menjabat sebagai Wakil Rektor Bidang Kemahasiswaan dan Kerjasama UIN Raden Mas Said Surakarta. Penulis telah menghasilkan berbagai karya ilmiah antara lain The Power of Tasawuf Reiki: Sehat Jasmani Ruhani dengan Psikoterapi Islami (2009), Gerakan Komunisme Islam Surakarta, 1914-1942 (2014), Islam dan Budaya Jawa (2015), Tradisi Malam Selikuran Kraton Kasunanan Surakarta (2019). Selain itu, penulis juga dikenal sangat produktif meneliti dan menulis ratusan tulisan di jurnal nasional dan di jurnal internasional terindeks Scopus. Semua tulisannya dapat diakses di Google Scholar atas nama dirinya.



Muhammad Farizan Saputera
Staff Administrasi Umum
SMPIT Thariq Bin Ziyad Boarding School

Penulis lahir di Bekasi pada tanggal 18 Agustus 2001. Penulis merupakan salah satu tenaga kependidikan di SMPIT Thariq Bin Ziyad Boarding School sebagai staff administrasi umum. Penulis menyelesaikan studi S1 nya pada jurusan Sejarah Peradaban Islam di IAIN Syekh Nurjati Cirebon pada tahun 2023, kini penulis sedang melanjutkan S2 pada jurusan Ilmu Komunikasi di Universitas Paramadina, Jakarta. Penulis menekuni bidang penulisan, salah satu karyanya berjudul Ibnu Rusyd, Aliran Skolastik, dan Transmisi Keilmuan Islam ke Italia pada Abad ke 14 – 16 M (2023). Penulis juga aktif dalam forum-forum diskusi mahasiswa, serta aktif dalam mengikuti pelatihan gelar non-akademik, seperti Certified Impactful Public Speaker (CIPS), Certified Hypnoteaching Specialist (CHS), Certified Islamic Writer Specialist (CIWS), dan Certified Islamic Educational Public Relation (CIEPR). Penulis dapat dihubungi melalui email : muhammadfarizansaputera08@gmail.com.