



## BAB 1

# Moderasi Beragama di Indonesia: Peluang dan Tantangannya

Syamsul Kurniawan & Moch. Lukluil Maknun

---

Agama jadi bagian yang sulit dipisahkan dari kehidupan masyarakat Indonesia. Ketakterpisahan agama ini bukan baru disadari tatkala *founding fathers* bangsa ini merumuskan “Ketuhanan Yang Maha Esa” sebagai sila pertama dari Pancasila, melainkan jauh berabad-abad sebelum Indonesia terbentuk sebagai sebuah negara-bangsa (*nation-state*). Demikian pula kesadaran tentang hidup rukun dalam situasi heterogenitas telah lama ada. Penandanya adalah berbagai sumber sejarah, seperti berita lisan dan juga bukti-bukti tertulis semacam prasasti, manuskrip, dan sebagainya.

Pada masa Kerajaan Majapahit, misalnya, kita mengetahui tentang bagaimana kesadaran pentingnya membangun kerukunan antarumat beragama telah ada dan diabadikan pada kitab *Sutasoma* karya Empu Tantular. Dalam Pupuh 139, pada bait kelima dari kitab *Sutasoma*,

---

S. Kurniawan & M. L. Maknun

IAIN Pontianak, *e-mail*: syamsulkurniawan83@gmail.com

© 2023 Editor & Penulis

Kurniawan, S. & Maknun, M. L. (2023). Moderasi beragama di Indonesia: Peluang dan tantangannya. Dalam M. L. Maknun, S. Kurniawan, & W. E. Wahyudi (Ed.), *Moderasi Beragama: Akar Teologi, Nalar Kebudayaan, dan Kontestasi di Ruang Digital* (1–15). Penerbit BRIN. DOI: 10.55981/brin.904.c737  
E-ISBN: 978-623-8372-27-0

dituliskan “*Rwaneka dhatu winuwus budha wisma, Bhinnèki rakwa ring apaan kena parwanosen, mangka ng jinatwa kalawan siwatatwa tunggal Bhinnèka tunggal ika tan hana dharma mangrwa.*” Kata *Bhinnèka tunggal ika* pada bait ini kemudian diadaptasi menjadi semboyan bangsa Indonesia yang ditetapkan satu paket dengan lambang burung garuda dan perisai pada Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 66 Tahun 1951, yang dikeluarkan pada 17 Oktober 1951 dan diumumkan 11 hari setelahnya.

Kini agama yang diakui secara resmi di Indonesia ada 6, yaitu Hindu, Buddha, Islam, Katolik, Kristen, dan Konghucu. Di luar enam agama resmi ini, hanya dianggap sebagai aliran kepercayaan saja, termasuk agama lokal. Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata tahun 2003 pernah mencatat setidaknya ada 245 agama lokal di negeri ini. Beririsan dengan ini, Koentjaraningrat mengatakan bahwa istilah agama memang hanya dipakai untuk menyebut agama yang secara resmi diakui oleh negara dan di luar itu hanya dipandang sebagai aliran kepercayaan saja (Koentjaraningrat, 1974).

Dapat dibayangkan betapa banyak ragam pandangan, pendapat, dan kepentingan yang berbeda-beda dari pemeluk agama masing-masing. Bahkan, di dalam satu agama atau aliran kepercayaan saja, penafsiran atas kitab suci atau tata cara ritual dan peribadatan bisa berbeda. Setiap tafsir atas ajaran agama umumnya memiliki pengikut yang meyakini dan mempraktikkannya.

Dalam agama Islam, misalnya, ada mazhab-mazhab fikih yang mengeluarkan fatwa atas hukum dan aturan, yang berkaitan dengan pelaksanaan suatu ritual dan peribadatan secara berbeda, seperti salat, zakat, puasa, haji, dan sebagainya. Perbedaan dalam hal ini sewajarnya lumrah, mengingat Islam tidak hanya mengenal ajaran yang sifatnya *qath'i* dan *tsawabit*, tetapi juga *mutaghayyirat* yang fleksibel sejalan dengan konteks zaman dan waktu yang berubah.

Agama selain Islam pun, niscaya memiliki keragaman tafsir di kalangan pengikutnya. Para pemeluk suatu agama seyogyanya bisa memahami adanya ajaran yang memungkinkan untuk ditafsirkan secara beragam dan mengambil salah satu pilihan dari tafsir yang ada

jika salah satu pilihan kebenaran tafsir tidak memungkinkan untuk ia praktikkan. Sementara itu, sikap ekstrem biasanya muncul ketika seorang pemeluk dari suatu agama tidak memahami kemungkinan alternatif tafsir lain yang bisa ia ambil, apalagi tidak mengetahuinya sama sekali. Di sini pula letak permasalahannya, tafsirnya sendiri dinilai “tunggal” dan diyakini sebagai satu-satunya yang paling benar. Konsekuensinya, ia jadi mudah menyalahkan tafsir pihak lain yang berbeda dan bahkan mengafirkannya. Kecenderungan ini ibarat “bara dalam sekam”, yang kapan saja bisa menyulut konflik (Saifuddin, 2023).

Pengalaman konflik berdarah di Indonesia, seperti Poso, Ambon, Tolikara, Lampung, dan masih banyak lagi yang meninggalkan pengalaman traumatis di tengah-tengah kita, bisa dijadikan contoh dalam persoalan ini. Agama memang bisa menjadi faktor perekat yang sangat kuat bagi suatu bangsa, tetapi juga bisa menjadi faktor yang memicu perpecahan, konflik, dan saling bunuh.

Betul bahwa tidak semata-mata faktor agama, yang bisa jadi pemicu perpecahan, konflik, dan saling bunuh, tetapi ada juga sebab lainnya, misalnya, manipulasi elite politik yang memprovokasi kelompoknya demi kepentingan mereka sendiri. Tentu saja sangat mudah bagi elite politik ini untuk menggerakkan kelompoknya terhadap permusuhan dan sering menjadikan agama sebagai alasan untuk memuluskannya (Ali, 2008).

Agar pemeluk agama tidak mudah terjebak dalam perpecahan, konflik, dan saling bunuh antara satu dan yang lain, pemeluk agama hendaknya bisa mengembangkan sikap dan perilaku beragama yang moderat, yaitu menghargai perbedaan tafsir keagamaan dan tidak berpikir untuk menyakiti siapa pun sebagai bentuk kewarasan dalam beragama. Mereka, yang memiliki kesadaran ini, akan mudah menerima perbedaan di tengah-tengah kehidupannya. Pemeluk ajaran dari suatu agama, yang mempraktikkan moderasi beragama, dituntut menguasai pengetahuan agama yang luas dan pemahaman yang mendalam atas tafsirnya serta sanggup menjaga kewarasan saat mempraktikkannya dalam kehidupan sosial.

Dengan demikian, moderasi beragama sama sekali bukan sebagaimana yang dituduhkan sebagian kecil orang, yaitu untuk mendangkalkan kualitas beragama dan/atau menjauhkan umat dari agamanya. Justru moderasi beragama ingin meningkatkan kualitas beragama dari pemeluknya dengan mengusahakan internalisasi inti pokok ajaran agama secara utuh dengan disertai sikap menghargai keragaman keyakinan dan tafsir keagamaan. Internalisasi nilai keagamaan ini dimaksudkan agar agama menjadi landasan spiritual, moral, dan etika, baik dalam kehidupan individu beragama maupun dalam konteksnya ketika bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara (Saifuddin, 2023).

Peluang untuk membumikan moderasi beragama sangat jelas terbuka walaupun tidak mudah dalam merealisasikannya sehingga harusnya menjadi tantangan tersendiri. Sedikit banyak peluang dan tantangan inilah yang coba diungkap oleh para penulis. Buku ini terdiri dari tiga bagian besar. Bagian pertama *Akar Teologi* akan mengungkap konsep-konsep dasar dari moderasi beragama serta *best practice* dari konsep tersebut di masyarakat. Bagian ini terdiri dari tiga artikel, yaitu “Tauhid Kedamaian: Beriman dan Berdamai dalam Keragaman Agama Masyarakat Nusantara”, “Teologi *Kasiturusan*: Konstruksi Teologi Lokal atas Hermeneutika Lukas 10:25-37”, dan “Praktik Moderasi Beragama dan Multikulturalisme: Belajar dari Azerbaijan”. Bagian kedua *Nalar Kebudayaan* berisi tulisan-tulisan yang mengangkat konsep moderasi beragama yang dirunut sebagai warisan generasi sebelumnya dari sejarah, artefak, dan teks, misalnya, melalui media syair dan fabel. Bagian ini juga akan memaparkan praktik empiris moderasi beragama dalam dinamika manusia sehari-hari yang berkelindan dengan berbagai masalah kehidupan. Bagian ini terdiri dari enam artikel, yaitu “Moderasi Beragama: Jejaknya dalam Sejarah Perdagangan di Gresik”; “Makassar Kota Kosmopolit: Studi Perdagangan Era ke-17 dan Difusi Budaya”; “Kristalisasi Moderasi Beragama di Kalangan Ulama Minangkabau melalui Syair”; “Spirit Moderasi Beragama dalam Cerita Burung Tempua dan Burung Puyuh”; “Moderasi Beragama dalam Perspektif Komunitas Perempuan Lintas Iman “Purwakanthi” Sukoharjo”; “Kritik Sosial terhadap Praktik Toleransi pada Keluarga Beda Agama”.

Kemudian, bagian ketiga *Kontestasi di Ruang Digital* memaparkan bagaimana praktik moderasi beragama dipahami dan diterapkan oleh generasi masa kini, terutama di ruang digital. Bagian ini terdiri dari 3 artikel, yaitu “Moderasi Beragama dalam Kontestasi Narasi Keagamaan di Media Sosial”, “Dialog Lintas Iman: Kajian terhadap Gerakan Inklusif di Ruang Digital”, dan “Influencing Practice: Konten Media Sosial sebagai Upaya Moderasi Beragama”. Dari 3 bagian besar itu, terlihat dua akar masalah utama yang ditawarkan oleh para penulis, yaitu peluang dan tantangan penerapan moderasi beragama di Indonesia.

## A. Peluang

Sehubungan dengan peluang dari moderasi beragama ini, contoh *best practice* di tengah-tengah masyarakat, banyak yang menunjukkan bagaimana moderasi beragama telah menjadi habitus. Habitus yang dimaksud di sini adalah struktur mental atau kognitif dari seseorang yang memeluk agama, yang dengannya ia terhubung dengan dunia sosialnya. Tiap-tiap orang dibekali serangkaian skema terinternalisasi, yang kemudian mereka gunakan untuk memersepsikan, memahami, mengapresiasi, dan mengevaluasi agama serta keberagamaan di dunia sosialnya. Habitus ialah produk dari internalisasi struktur dunia sosial. Dengan demikian, sulit menampik bagaimana habitus itu sendiri merupakan produk dari sejarah, bersifat teratur dan berpola, serta biasanya bertahan lama dan diwariskan di tengah-tengah masyarakat (Bourdieu, 1977).

Habitus beragama ini tentu saja bisa berbeda, sangat tergantung di mana dan bagaimana posisi seorang pemeluk agama di tengah-tengah masyarakatnya. Ketika sekelompok orang, yang menganut suatu agama menduduki posisi yang sama dan mendapatkan pengalaman sosial keagamaan yang relatif sama dalam kehidupan sosial mereka, maka habitusnya bisa jadi relatif sama dalam beragama. Dalam istilah Bordieu (1977), sangat ditentukan oleh modal dan ranahnya.

Anang Harris Himawan dan Zulkifli Mappasomba dalam tulisannya di buku ini, misalnya, menunjukkan bagaimana *best practice* moderasi beragama di Gresik dan Makassar dibuktikan oleh sejarah, yang jejaknya bisa ditelusuri dari sejarah perdagangan di dua kota ini. Keduanya mendeskripsikan jejak sejarah perdagangan di dua kota ini dan menunjukkan bagaimana penguasa serta rakyatnya di masa lalu sangat kosmopolitan: yang menerima persahabatan, mengedepankan keterbukaan terhadap orang asing meskipun berbeda suku, ras, agama, dan bahkan ideologi untuk melakukan kegiatan perdagangan.

Selain itu, di Toraja terdapat budaya *kasiturusan*, yang oleh Alvary Exan Rerung dalam tulisannya, diungkap sangat sarat dengan sikap-sikap yang positif seperti bergotong-royong, saling empati, dan peduli serta bergaul tanpa memandang latar belakang agamanya. Hal yang menarik ialah Rerung menawarkan teologi yang ia konstruksi dari budaya *kasiturusan*—ia menyebutnya teologi *kasiturusan*—yang menurutnya relevan dikembangkan dalam konteks masyarakat di Toraja.

Spirit moderasi beragama sesungguhnya sangat mudah pula ditemukan dalam cerita-cerita rakyat yang tersebar di belahan penjuru Indonesia. Salah satunya, seperti yang diungkap oleh Jefri Andi Saputra dalam artikel yang mengangkat tentang spirit moderasi beragama, dalam cerita rakyat Burung Tempua dan Burung Puyuh di Riau. Menurut Saputra, cerita rakyat Burung Tempua dan Burung Puyuh bukan sekedar fabel yang mengandung pesan-pesan positif, melainkan juga menggambarkan semacam panduan praktis bagaimana moderasi beragama itu selayaknya dibangun di tengah-tengah masyarakat. Cerita rakyat ini menyiratkan pentingnya membangun kunjungan dan dialog antarumat beragama, terutama untuk mengenal dan mengakui keberadaan “yang lain” dari sisi agama yang dianut.

Dari sisi agama dan kerentanan konflik, sulit merawat kondisi sosial yang ada agar selalu damai tanpa kesediaan untuk saling berkunjung dan berdialog antarumat beragama, apalagi dalam kondisi sosial keagamaan yang heterogen. “*No peace among the nations without peace among the religions. No peace among religions without dialogue between*

*the religions. No dialogue between religions without investigation of the religions,”* demikian mengutip Hans Kung (Küng, 1995).

Tak hanya pada cerita rakyat, kenyataannya banyak pula syair-syair di tengah-tengah masyarakat kita yang mengandung spirit moderasi beragama, seperti diungkapkan oleh Musfeprial, Daratullaila Nasri, Mulyadi, Pramono, Ivan Adilla dan Hermansyah di buku ini. Berdasarkan hasil penelusuran, ulama-ulama di Nusantara memanfaatkan syair sebagai alat untuk menyebarkan pesan-pesan moderasi beragama kepada masyarakat, seperti yang bisa ditemukan dalam syair-syair ulama Minangkabau pada abad XVIII hingga permulaan abad XX. Bahkan, berhasil juga dilacak oleh para penulis bagaimana syair kala itu menjadi unsur penting dalam berkomunikasi dan menjadi media untuk menyampaikan pendapat atau sanggahan. Akhirnya, silang pendapat dan pertikaian tidak berlangsung dengan sangat terbuka sehingga terbukti sangat efektif dalam meminimalkan konflik.

## B. Tantangan

Secara historis, Indonesia, yang heterogen dari sisi agama dengan ribuan pulau yang ditempati ratusan suku dan bahasa, merupakan hasil pertemuan (*melting pot*) yang meniscayakan pentingnya membangun kesadaran hidup bersama di dalamnya, memahami perbedaan di tengah-tengah mereka, serta bersedia bekerja sama untuk kemaslahatan bersama. Semua pemeluk agama yang ada mestinya bisa membangun kesadaran (*conscience*) akan kerja sama (*collaboration*). Hubungan yang paling dekat dan erat adalah kerja sama, yang dibangun dari spirit beragama yang moderat. Jika kesadaran untuk bekerja sama antarpemeluk agama yang berbeda berhasil dibangun dengan spirit ini, perdamaian dalam pengertian yang positif akan mudah diwujudkan.

Meskipun begitu, kita belum benar-benar memiliki kesadaran sejati seputar perdamaian positif ini. Jika kita merujuk ke Johan Galtung, ketika kondisi sosial kita baru sebatas tidak ada kerusuhan dan/atau perang di tengah-tengah masyarakat. Akan tetapi, masyarakat masih hidup dengan diliputi oleh rasa takut, tidak bebas dalam bertindak,

merasa terganjal untuk hidup berdampingan, masih ada intimidasi baik langsung maupun tidak, dan semacamnya maka perdamaian baru berhenti di level perdamaian negatif dan belum sampai ke level perdamaian yang positif (Galtung, 1969).

Pada level perdamaian yang negatif ini, masyarakat kita yang beragama belum mengalami situasi koeksistensi atau *convivencia*— meminjam bahasa Spanyol abad pertengahan—yaitu suatu kondisi dinamis ketika masyarakat yang heterogen dari sisi agama, budaya, dan peradaban mampu hidup secara harmonis sementara negara menunjukkan peran fungsionalnya dalam menjaga keseimbangan antara pluralitas dan integritas. Di abad pertengahan misalnya, saat sebagian masyarakat dunia berperang memperebutkan tanah dan kekuasaan, masyarakat beragama di Spanyol kala itu tidak terpengaruh dan ikut-ikutan. Mereka memilih hidup berdampingan tanpa mempersoalkan perbedaan di tengah-tengah mereka demi perdamaian Spanyol.

Menurut bahasa, *convivencia* bisa berarti saling menembus (*mutual inter-penetration*) dan saling memberi pengaruh secara kreatif. Gereja-gereja, masjid-masjid, sinagoge-sinagoge, dan biara-biara kerap kali melakukan aktivitas bersama dan sering saling membantu. Tidak ada kesombongan religius dan/atau kesombongan intelektual sehingga perbedaan agama tidak mengganggu kehidupan intelektual. Kehidupan intelektual pun maju pesat kala itu karena para ahli dari latar belakang keilmuan yang berbeda bekerja bersama-sama tanpa terintimidasi perbedaan agama di tengah-tengah mereka. Akibatnya, kehidupan ekonomi negara dan masyarakat juga berjalan lancar dan *sense of safety* bisa dirasakan hampir semua lapisan masyarakat. Koeksistensi dan harmoni bisa terjadi karena pemimpin waktu itu tidak terjebak dalam cekcok perebutan kekuasaan, sangat memahami pentingnya hidup damai dan bekerja sama serta masyarakat yang aktif menjalankan kehidupan keagamaan dan kewarganegaraan (*religious and civil live*) mereka. (Ali, 2008) Jika merujuk pada logika fungsionalisme struktural, setiap unsur kala itu berhasil memahami peran fungsionalnya masing-masing sebagai bagian yang saling memengaruhi satu dengan yang lain (Parsons, 1987).

Contoh *best practice* semacam ini, oleh Moch Riza Fahmi, bisa dilihat dalam praktik moderasi beragama dan multikulturalisme di Azerbaijan. Berdasarkan riset kualitatif yang ia lakukan di negara ini, praktik moderasi beragama dan multikulturalisme terlihat dari hadirnya negara dalam menjamin dan melindungi hak beragama, berbudaya, berbahasa, serta hak-hak kelompok minoritas. Di negara ini, tidak ada konflik, baik antara sunni dan syiah maupun dengan pemeluk agama lain, seperti Yahudi, Kristen, atau Zoroaster. Semuanya bisa hidup berdampingan secara harmonis. Kondisi sosial keagamaan yang heterogen di Azerbaijan menurut Fahmi mirip dengan kondisi sosial keagamaan di Indonesia. Oleh karena itu, contoh *best practice* praktik moderasi beragama dan multikulturalisme di Azerbaijan bisa ditiru oleh Indonesia. Hal ini jelas menjadi tantangan tersendiri bagi negara kita.

Mengapa demikian? Karena masih ada ketidakpercayaan terhadap peran fungsional negara. Kementerian Agama, misalnya, yang dipandang sebagai lembaga politik juga tidak lepas dari konflik kepentingan. Hal yang tak kalah santer diperbincangkan ialah posisi Kementerian Agama belum mampu jadi katalisator kerukunan umat beragama sebagaimana mestinya. Kementerian Agama, yang mengemban tanggung jawab mendiseminasikan moderasi beragama secara masif dan menjamin hak-hak beragama masyarakat tanpa diskriminasi, justru lebih berperan sebagai alat kekuasaan ketimbang pengayom seluruh agama. Pada masa Orde Baru, agama yang diakui cuma lima. Peran fungsional Kementerian Agama (kala itu Depag) ketika itu tak lebih sebagai stempel kebijakan rezim. Bagi masyarakat, fungsinya lebih sebagai pengontrol dan/atau mata-mata daripada pengayom dan penyejuk. Jadi, tidak heran jika konflik antarumat beragama di masa Orde Baru tidak kunjung dapat diatasi ataupun diminimalkan (Ali, 2008). Contoh kasus tersebut diungkap oleh Danu Aris Setyanto dalam tulisannya yang membahas perkawinan beda agama. Dalam kasus ini, keberanian negara diperlukan untuk hadir dalam menyediakan regulasi yang jelas, apakah membolehkan

ataukah melarang agar kasus-kasus semacam ini tidak jadi polemik di tengah-tengah masyarakat.

Kalau saat ini moderasi beragama hanya diposisikan sebatas instrumen politik saja, yang mengontrol dan memata-matai semacam *panopticon*—meminjam istilah Foucault (1995), perdamaian positif sebagaimana telah kita bicarakan sebelumnya hanyalah utopia belaka. Tentu bukan ini yang kita harapkan. Sementara itu, bisa dimafhumi bagaimana tantangan-tantangan yang dihadapi pada hari ini oleh negara kita untuk membumikan moderasi beragama tentunya jauh lebih kompleks daripada kasus perkawinan beda agama.

Sesudah rezim Orde Baru yang dipimpin oleh Presiden Soeharto berakhir pada tahun 1998, kemudian masuklah kita di era reformasi, yang membawa dampak signifikan bagi struktur sosial, politik, budaya, ekonomi, dan tak luput pula peta keagamaan di negara ini (lebih lanjut baca Aspinall, 1999; Emerson, 1999; McBeth & Forrester, 1999). Ruang demokrasi yang terbentuk setelah Orde Baru, senyatanya telah membuka kesempatan kelompok-kelompok keagamaan ekstrem yang menunjukkan geliat ideologi dan politiknya secara agresif. Kala itu, negara kita seperti rumah dengan pintu yang terbuka lebar bagi semua unsur sosial keagamaan, termasuk kelompok-kelompok keagamaan ekstrem ini. Kelompok-kelompok keagamaan, dengan ideologi mereka yang ekstrem, ikut berkembang bersamaan dengan masuknya ideologi-ideologi keagamaan trans-nasional. Tambahan lagi, gerakan kelompok-kelompok keagamaan yang ekstrem ini bertransformasi membentuk simpul baru pada level lokal. Kemudian, dikuatkan dengan kemungkinan mereka membangun lembaga pendidikan, media, dan mengadakan program-program amal untuk kepentingan ideologis (Hasan, 2006).

Untuk mengimbangi masifnya kelompok-kelompok keagamaan ekstrem ini, Negara perlu merawat keberadaan komunitas-komunitas lintas iman di tengah-tengah masyarakat, yang menurut Miftadin dan Lilam Kadarin Nuriyanto banyak jasanya dalam membangun dialog antarumat beragama dengan menekankan cara pandang inklusif dan pluralis. Contohnya ialah keberadaan komunitas perempuan lintas

iman Purwakanthi di Sukoharjo. Berdasarkan kajian yang mereka lakukan, komunitas perempuan lintas iman Purwakanthi di Sukoharjo aktif menyuarakan pentingnya hidup rukun dan bertoleransi, membangun dialog antarumat beragama, serta membangun isu-isu advokasi atas isu-isu kemanusiaan dan agama. Komunitas ini mengembangkan model teologi transformatif yang menempatkan keimanan sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari etika beragama. Kemudian, mereka coba aktualisasikan dalam setiap aspek kehidupan beragama, di antara mereka, dengan cara yang moderat. Model teologi ini beririsan dengan “Tauhid Kedamaian” sebagaimana diskursus yang digagas Moh. Rivaldi Abdul di buku ini, yang mengandaikan pemeluk suatu agama mengedepankan ekspresi wajah yang ramah (*friendly face*) kepada pemeluk agama lain, berangkat dari penghayatan iman.

Lagi-lagi tantangan ini tidaklah mudah diatasi, mengingat betapa masifnya kelompok-kelompok keagamaan ekstrem bergerak di ruang publik, vis-à-vis dengan moderasi beragama. Jika tidak mampu diimbangi, geliat mereka yang masif sangat mungkin mengubah habitus umat beragama di Indonesia, yang sebelumnya ramah menjadi tidak ramah, dengan mengubah modal dan ranah sosial keagamaan di tengah-tengah masyarakat. Berdasarkan laporan kondisi kebebasan beragama dan berkeyakinan (KBB) yang dirilis Setara Institute pada tahun 2022, terjadi 175 peristiwa pelanggaran KBB dengan 333 tindakan di Indonesia. Angka ini meningkat dibanding tahun 2021, yaitu 171 peristiwa dengan 318 tindakan pelanggaran KBB. Tingkat pelanggaran KBB di Indonesia didominasi oleh pemerintah daerah sebanyak 47 tindakan, kepolisian sebanyak 23 tindakan, Satpol PP sebanyak 17 tindakan, institusi pendidikan negeri sebanyak 14 tindakan, dan forkopimda sebanyak 7 tindakan (Silvia, 2023). Selanjutnya, merujuk pada Setara Institute, kasus pelanggaran KBB umumnya berhubungan dengan penolakan dan perusakan tempat ibadah, yang menempati lima besar dalam kategori jenis pelanggaran KBB terbanyak pada rentang tahun 2007–2022. Pelanggaran tersebut setidaknya berjumlah 90 kasus penolakan dan 140 kasus perusakan (Ismail, 2022).

Sangat besar kemungkinan, banyak generasi muda yang terlibat karena terpapar paham yang diinfiltrasi oleh kelompok-kelompok keagamaan ekstrem. Ini tidaklah muncul begitu saja—atau dengan kata lain tidak terjadi di ruang kosong (Qodir, 2018; Sirry, 2023). Pada 2016, peneliti Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) merilis laporan penelitian yang mengungkap tentang bagaimana paham dari kelompok-kelompok keagamaan telah berhasil menysar ranah perguruan tinggi, menjerat dan merekrut mahasiswa/i melalui kegiatan-kegiatan berkedok pengajian. Peneliti senior LIPI Anas Saidi menegaskan bahwa kaum muda terpelajar Indonesia tengah mengalami peningkatan radikalisasi dan semakin menunjukkan sikap intoleran. Ini merupakan buah dari gerakan masif kelompok-kelompok keagamaan yang ekstrem dan radikal yang menyusup ke kampus-kampus untuk memengaruhi mereka (Prima, 2016). Survei Alvara Research Center tahun 2017, yang dikutip oleh Mun'im Sirry di bukunya, juga menunjukkan adanya tren sikap intoleran dan radikal dalam komunitas-komunitas mahasiswa/i (Tribunnews.com, 2017). Kemudian, berita tak kalah mengejutkan Ketika Badan Nasional Penanggulangan Terorisme merilis temuan mereka pada tahun 2018 tentang tujuh perguruan tinggi negeri terkemuka yang tersusupi paham dari kelompok-kelompok keagamaan ekstrem. Bahkan, terdapat sejumlah besar mahasiswa/i yang simpatik dengan ideologi dan gerakan yang diusung kelompok-kelompok keagamaan ekstrem ini (Lebih lanjut baca Alius, 2019).

Semua hasil temuan di atas merupakan indikasi kuat bahwa ancaman radikalisasi pada kalangan generasi muda adalah nyata dan sudah sangat mengkhawatirkan. Malahan, banyak hasil penelitian menunjukkan irisan antara tindakan radikalisme dan bahkan terorisme dengan mereka yang terpapar paham kelompok-kelompok keagamaan ekstrem ini (Borum, 2003; Precht, 2007; Wiktorowick, 2005; Wiktorowicz, 2004).

Untuk itu, tantangan berikutnya ialah bagaimana program-program penguatan moderasi beragama bisa masif diberikan kepada kaum muda dengan memanfaatkan media-media baru sebagai sumber

belajar. Sulit dimungkiri bagaimana kaum muda pada hari ini adalah mereka yang digolongkan generasi *digital native*, yang belajar dari sumber-sumber demikian (Prensky, 2001), termasuk dalam soal agama (Hasan, 2018). Konteks inilah yang diulas oleh Acmad Faesol dalam tulisannya di buku ini. Menurutnya, penguatan moderasi beragama selayaknya bisa menysar pemanfaatan media-media baru (terutama media sosial) jika ingin berdampak besar pada kaum muda. Berbagi pandangan yang sama dengan Faesol, yaitu Martinus Danang Pamungkas, Nuarisa Efrata, dan Winda Rita Dewi Lumbangaol menyampaikan bahwa dalam hal ini keterlibatan *influencer* yang mendiseminasikan konten-konten moderasi beragama di ruang digital sangatlah penting. Bahkan, menurut Ali Mursyid Azisi, sebagaimana tulisannya di buku ini, dialog lintas iman sebagai wujud dari moderasi beragama sangat bisa memanfaatkan ruang digital ini.

Demikianlah beberapa peluang dan sejumlah tantangan dari moderasi beragama di Indonesia, yang dibahas oleh para penulis di buku ini. Berdasarkan peluang dan tantangan dari moderasi beragama yang dipaparkan, buku ini diharapkan bisa menjadi acuan dalam usaha membumikan konsep moderasi beragama sehingga tidak lagi sebatas program pemerintah yang sifatnya seremonial atau politis, tetapi betul-betul menjadi program bersama.

## Daftar Referensi

- Ali, M. (2008). *Teologi Pluralis-Multikultural: Menghargai kemajemukan menjalin kebersamaan*. Kompas.
- Alius, S. (2019). *Pemahaman membawa bencana: Bunga rampai penanggulangan terorisme*. Gramedia Pustaka Utama.
- Aspinall, E. (1999). Opposition and elite conflict in the fall of Soeharto. Dalam G. Forrester & R.J. May (Ed.), *The fall of Soeharto*. Select Books.
- Borum, R. (2003). Understanding the Terrorist Mindset. *FBI Law Enforcement Bulletin*, 72(7), 7–10. <https://www.ojp.gov/pdffiles1/nij/grants/201462.pdf>
- Bourdieu, P. (1977). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge University Press.

- Emerson, D. K. (1999). Exit and aftermath: The crisis of 1997-98. Dalam D. K. Emerson (Ed.), *Indonesia beyond Suharto: Polity, economy, society, transition* (171-175). M E Sharpe.
- Foucault, M. (1995). *Discipline and punish: The birth of the prison* (2nd Vintage books ed). Vintage Books.
- Galtung, J. (1969). Violence, peace, and peace research. *Journal of Peace Research*, 6(3), 167-191. <https://doi.org/10.1177/002234336900600301>
- Hasan, N. (2006). *Laskar jihad: Islam, militancy, and the quest for identity in post-new order Indonesia*. Southeast Asia Program Publications, Southeast Asia Program, Cornell University.
- Hasan, N. (Ed.). (2018). *Literatur keislaman generasi milenial: Transmisi, apropriasi, dan kontestasi* (Cetakan I). Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Press.
- Ismail, H.C. (2022, November). *Setara institute sebut kasus penolakan dan perusakan tempat ibadah masih tinggi* [Berita]. Tempo.co. <https://nasional.tempo.co/read/1657447/setara-institute-sebut-kasus-penolakan-dan-perusakan-tempat-ibadah-masih-tinggi>
- Koentjaraningrat. (1974). *Kebudayaan, mentalitas dan pembangunan*. Gramedia.
- Küng, H. (1995). *Christianity: Its essence and history* (Second Impression). New York.
- McBeth, J., & Forrester, G. (1999). Political update. Dalam *Post-Soeharto Indonesia: Renewal or chaos?* KITLV.
- Parsons, T. (1987). *On institutions and social evolution: Selected writings*. Chicago University Press.
- Precht, T. (2007). *Home Grown Terrorism and Islamist Radicalisation in Europe: From Conversion to Terrorism* (hlm. 1-98) [Laporan Penelitian]. Danish Ministry of Justice. [https://www.justitsministeriet.dk/sites/default/files/media/Arbejdsomraader/Forskning/Forskningspuljen/2011/2007/Home\\_grown\\_terrorism\\_and\\_Islamist\\_radicalisation\\_in\\_Europe\\_-\\_an\\_assessment\\_of\\_influencing\\_factors\\_\\_2\\_.pdf](https://www.justitsministeriet.dk/sites/default/files/media/Arbejdsomraader/Forskning/Forskningspuljen/2011/2007/Home_grown_terrorism_and_Islamist_radicalisation_in_Europe_-_an_assessment_of_influencing_factors__2_.pdf)
- Prensky, M. (2001). Digital Natives, Digital Immigrants Part 1. *On the Horizon*, 9(5), 1-6. <https://doi.org/10.1108/10748120110424816>
- Qodir, Z. (2018). Kaum muda, intoleransi, dan radikalisme agama. *Jurnal Studi Pemuda*, 5(1), 429. <https://doi.org/10.22146/studipemudaugm.37127>

- Saifuddin, L. H. (2023). *Moderasi beragama: Tanggapan atas masalah, kesalahpahaman, tuduhan, dan tantangan yang dihadapinya* (6th ed.). Yayasan Saifuddin Zuhri.
- Silvia. (2023, 31 Januari). *Setara: Pelanggaran kebebasan beragama 2022 meningkat dibanding tahun lalu*. DETIKNEWS. <https://news.detik.com/berita/d-6544319/setara-pelanggaran-kebebasan-beragama-2022-meningkat-dibanding-tahun-lalu>
- Sirry, M. (2023). *Pendidikan dan radikalisme: Data dan teori memahami intoleransi beragama di Indonesia*. SUKA Press.
- Tribunnews.com. (2017, Oktober). *Survei: 23,4 Persen Mahasiswa dan Pelajar Terjangkit Paham Radikal* [Berita]. Tribunnews.com. [https://www.tribunnews.com/nasional/2017/10/31/survei-234-persen-mahasiswa-dan-pelajar-terjangkit-paham-radikal#google\\_vignette](https://www.tribunnews.com/nasional/2017/10/31/survei-234-persen-mahasiswa-dan-pelajar-terjangkit-paham-radikal#google_vignette)
- Wiktorowick, Q. (2005). *Radical Islam rising: Islamic extremism in the West*. Rowman & Littlefoeld.
- Wiktorowicz, Q. (2004). Introduction: Islamic activism and social movement theory. Dalam Q. Wiktorowicz (Ed.), *Islamic activism: A social movemnet theory approach* (1–34). Indiana University Press.