

E-ISSN : 2961 - 9513
P-ISSN : 2961 - 7820



SUARGA

Studi Keberagamaan dan Keberagaman

Volume 4, No.2, July-December



Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora
Universitas Islam Negeri
Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto



SUARGA

Studi Keberagaman dan Keberagaman

Program Studi Studi Agama-Agama
Fakultas Ushuluddin, Adab dan Humaniora

Volume 4, Nomor 2, Tahun 2025

ISSN:

E-ISSN: 2961 - 9513

P-ISSN: 2961 - 7820

Akreditasi Sinta 5

Penanggung jawab:

Dr. Hartono, M.Si.

Editor in Chief:

Affaf Mujahidah, S.Th.I., M.A.

Journal Manager:

Kurnia Sari Wiwaha, M.Ag.

Editor:

Jamaluddin, S.Hum., M.A.

Layouter:

Rahman Latif Alfian, S.Pd., M.A.

Sekretariat:

Resti Susari, S.E.


Reviewer:

Dr. Akhmad Siddiq, Lc., M.A. (UIN Sunan Ampel Surabaya)
Dr. Elya Munfarida, M.Ag. (UIN Prof.K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto)
Brian Trinanda Adi Kusuma, M.A. (University of Amsterdam)
Fatimah Azzahra Mutmainah, M.Pd., M.A. (UIN Walisongo Semarang)
Riska Dwi Agustin, M.A. (UIN Sultan Aji Muhammad Idris Samarinda)
M. Kholid Ismatulloh, M.Ag. (STAI Ali Bin Abi Thalib Surabaya)

Daftar Isi

Judul	Hal
Transformasi Dakwah Islam Moderat di Era Digital: Peran Muballigh NU dan Muhammadiyah dalam Menangkal Radikalisme Agama	118-144
Thiyas Tono Taufiq, Muhammad Faiq, Moh. Hadi Subowo	
Merawat Toleransi: Dinamika Hubungan Antaragama di Dunia Melayu Kontemporer	145-155
Mhd Luthfi Alhamidi, Salsabila Dwi Putri	
Integrasi Islam dan Sains : Model Pembelajaran Integratif Al-Islam dan Sains di Universitas Muhammadiyah Mataram (UMMAT)	156-174
M. Anugrah Arifin, Dewi Urifah, Zaenudin	
<i>Harmony in the Digital Space: Representation of Religious Tolerance in YouTube Habib Ja'far Podcast "Class of Religion"</i>	175-199
Derry Ahmad Rizal, Nilna Idamatussilmi, Hana Qoulan Ma'rufa, Moh. Syaiful Bahri	
Komodifikasi Al-Qur'an: Analisis Filosofis Posisi Teks Suci dalam Kepentingan Komersial dan Politik Identitas	200-218
Fuad Ashari	
Melampaui Toleransi: Studi terhadap Literasi Keagamaan Lintas Budaya	219-250
Afifurrohman Sya'rani	
Peran Credit Union Stella Maris dalam Penguatan Ekosistem Masyarakat Sipil di Pontianak Kalimantan Barat	251-270
Alanuari, Hukma Kaulan Karima	

Terbit online pada laman web jurnal <http://ejournal.uinsaizu.ac.id/index.php/suarga>

	SUARGA: Studi Keberagamaan dan Keberagaman	
	Vol. 4 No. 2 (2025) 118-144	E- ISSN: 2961-9513 P-ISSN: 2961-7820

Transformasi Dakwah Islam Moderat di Era Digital: Peran Muballigh NU dan Muhammadiyah dalam Menangkal Radikalisme Agama

Thiyas Tono Taufiq, Muhammad Faiq, Moh. Hadi Subowo
Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang
thiyastono92@walisongo.ac.id

Abstract

The religious radicalism in Indonesia is growing immensely with the huge application of digital technology, particularly social media, as a novel platform for spreading extremist religious ideology. Moderate preaching has become an important approach in countering the spread of radicalism in this context. This article examines how moderate da'wah is reconstructed by preachers (muballigh) of two major Islamic organizations, namely Nahdlatul Ulama (NU) and Muhammadiyah, in addressing da'wah challenges in the digital era. This study employs a qualitative methodology with a virtual ethnographic style to observe the da'wah content disseminated by NU and Muhammadiyah preachers through social media. The results of the study indicate that NU and Muhammadiyah preachers have changed their da'wah methods by utilizing digital media such as Instagram and TikTok as a platform for disseminating Islamic messages that are tolerant, inclusive, and anti-violent. The methods implemented include building contextual religious discourses, adopting cultural approaches, and engaging in active participation in interfaith dialogue and societal engagement. This shift indicates that moderate da'wah is not only capable of keeping pace with technological advancements but also plays a significant role in advancing peaceful religious consciousness within the digital public sphere. This article recommends the importance of institutional support and enhancing the digital capabilities of religious educators to make moderate da'wah more effective in countering religious radicalism.

Keywords: Moderate Da'wah; NU; Muhammadiyah; Preacher; Digital Age

Pendahuluan

Di era digital saat ini, penyebaran narasi radikalisme agama semakin mudah dijumpai di platform media sosial seperti Instagram, X, Youtube, Facebook, maupun Tiktok (Irawan, 2025). Sebagai media digital yang bersifat terbuka dan dapat diakses oleh siapa saja, media sosial telah

menjadi ruang baru bagi beragam bentuk ekspresi keagamaan, termasuk aktivitas dakwah (Solahudin dan Fakhruroji, 2019). Pola dakwah konvensional yang mengandalkan forum tatap muka dengan partisipasi masal mulai kehilangan daya tariknya jika tidak diimbangi peran media sosial (Hefni, 2020). Meskipun demikian, hadirnya media sosial sebagai medium dakwah turut menghadirkan tantangan baru, hal ini dikarenakan platform ini juga dapat dimanfaatkan berbagai kelompok dengan spektrum ideologis yang luas, mulai dari kalangan Islam moderat hingga kelompok berpaham radikal (Iqbal, 2017).

Ironisnya, kelompok Islam berpaham berhaluan radikal justru tampak lebih dominan lebih unggul dalam memanfaatkan media sosial sebagai sarana medium penyebaran dakwah dibandingkan dengan kelompok Islam moderat (Mohamad Salik and Mokhammad Syaifudin, 2023). Kelompok-kelompok tersebut ini menunjukkan kemampuan merespons perubahan digital dengan lebih cepat serta menerapkan dan strategi penyebaran pesan keagamaan yang jauh lebih agresif, sehingga kehadiran mereka dominan dalam menyebarkan pesan-pesan keagamaannya di ruang digital, sehingga menjadikan mereka tampak lebih menonjol di platform seperti Youtube, Instagram, dan maupun Tiktok. Sementara itu sebaliknya, kelompok Islam kalangan moderat sering kali cenderung bergerak lebih lambat dalam merespons dinamika ini, sehingga ruang dakwah daring online kerap kali didominasi oleh konten-konten yang bersifat provokatif, eksklusif dan kurang mencerminkan nilai keagamaan yang inklusif (Suharto, 2015). Meskipun secara jumlah mereka tergolong minoritas, kelompok radikal ini berhasil memanfaatkan algoritma dan karakteristik viralitas media sosial untuk menyebarkan narasi-narasi intoleran, ujaran kebencian terhadap non-Muslim, bahkan terhadap sesama Muslim yang berbeda pandangan, serta

ekspresi kebencian yang ditujukan kepada pemerintah dan institusi negara lainnya (Shorihatul Inayah, 2024).

Potensi munculnya berkembangnya radikalisme tidak dapat boleh dianggap remehsebelah mata. Apabila jika kelompok Islam moderat tidak secara proaktif menyadari ancaman tersebut dan mengambil langkah-langkah preventif antisipatif terhadap ancaman ini, maka dalam jangka panjang kondisi ini dapat menimbulkan gangguan serius terhadap hal tersebut berpotensi menimbulkan gangguan serius terhadap ketertiban sosial dan serta stabilitas nasional (Eka Prasetiawati, 2017). Pengalaman dari berbagai jumlah negara di kawasan Timur Tengah menunjukkan memperlihatkan bahwa kelompok radikal tidak membutuhkan basis dukungan massa yang besar untuk melakukan tindakan destruktif melancarkan aksi destruktif yang berdampak luas. Bahkan, kelompok kecil sekalipun, jika yang terorganisir dengan baik dan digerakkan oleh ideologi kekerasan, mampu menantang dominasi kelompok mayoritas moderat, terutama ketika jika mayoritas tersebut bersikap pasif dan tidak tanggap responsif terhadap narasi intoleran (Amin Saikal, 2017). Oleh karena itu, sekecil apa pun gejala radikalisme harus ditangani secara serius agar tidak tumbuh menjadi gerakan yang membahayakan. Upaya kontra-radikalisasi harus terus dilakukan diperkuat, terutama khususnya di ruang digital yang kini menjadi arena utama pertarungan perdebatan wacana keagamaan (Noorhaidi Hasan, 2008). Dalam hal konteks ini, para tokoh agama, khususnya terutama para muballigh, memegang posisi strategis karena mereka memiliki basis pengikut yang luas. Dengan otoritas keagamaan yang mereka miliki, para muballigh dapat memainkan peran kunci dalam menyebarkan pesan-pesan keislaman yang moderat, toleran, dan damai untuk menandingi narasi ekstremisme

Upaya kontra-radikalisasi sebenarnya telah menjadi bagian dari gerakan kelompok Islam moderat, terutama yang dilakukan oleh dua

organisasi besar di Indonesia, yaitu Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah (Arifianto, 2024). Meski demikian, realitas di lapangan menunjukkan bahwa keterlibatan kedua organisasi ini dalam memanfaatkan media sosial sebagai sarana dakwah digital terbilang terlambat dibandingkan dengan kelompok Islam berpaham radikal (Ni'am, 2015). Bahkan, NU cenderung lebih lambat beradaptasi dibandingkan Muhammadiyah dalam memasuki ruang digital untuk menyebarkan pesan-pesan keislaman yang moderat. Meskipun demikian, komitmen serta kesadaran yang ditunjukkan oleh kedua organisasi ini untuk hadir dan berkontribusi dalam ruang media sosial patut diapresiasi. Mengingat besarnya pengaruh sosial dan kultural yang dimiliki NU dan Muhammadiyah di tengah masyarakat Indonesia, peran aktif mereka sangat strategis dalam menangkal penyebaran ideologi kekerasan (Mohamad Salik and Mokhamad Syaifudin, 2023). Kedua organisasi ini tidak hanya memiliki jumlah anggota yang sangat besar, tetapi juga dikenal konsisten dalam menjunjung nilai-nilai Pancasila, nasionalisme, dan integritas Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Oleh karena itu, peran mereka sangat penting dalam memperkuat narasi keislaman yang moderat sebagai penyeimbang terhadap arus radikalisme di ruang publik digital.

Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji kontribusi para muballigh dari kalangan NU dan Muhammadiyah dalam mengarusutamakan narasi keagamaan yang moderat melalui media sosial, khususnya pada platform-platform digital di media sosial. Fokus kajian ini terletak pada sejauh mana efektivitas para pendakwah dari kedua organisasi tersebut dalam menyampaikan ajaran Islam wasathiyah (moderat) di tengah kontestasi wacana keagamaan di ruang digital. Kajian ini memiliki tingkat urgensi yang tinggi signifikan dalam konteks sosial keagamaan kontemporer, karena hasil temuan yang diperoleh dihasilkan diharapkan dapat mampu

memberikan kontribusi konseptual maupun praktis dalam merumuskan strategi dakwah yang lebih adaptif dan responsif, baik bagi internal organisasi NU dan Muhammadiyah maupun sebagai dasar pertimbangan dalam bagi peperumusan kebijakan dakwah nasional yang dilakukan oleh pemerintah.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan menggunakan pendekatan etnografi virtual untuk menelaah secara mendalam bagaimana para muballigh dari dua organisasi besar di Indonesia—guna untuk mendalami strategi dakwah moderat yang dilakukan oleh para muballigh dari dua organisasi Islam terbesar di Indonesia, yakni Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah—mengkonstruksi dan menyebarkan dakwah moderat di media sosial di Media Soaial. Metode ini dipilih karena memungkinkan peneliti memahami praktik dakwah digital dalam ruang interaksi daring yang bersifat dinamis, partisipatorism dan dipengaruhi oleh logika algoritma. Fokus utama penelitian adalah bagaimana para muballigh dari kedua organisasi tersebut mengembangkan narasi Islam moderat dalam menghadapi wacana keagamaan radikal di media sosial, terutama pada platform Instagram, X, YouTube, maupun Tiktok. Pengumpulan data dilakukan melalui beberapa teknik observasi digital terhadap konten-konten dakwah yang mereka unggah di media sosial dan studi dokumentasi terhadap dokumen organisasi, serta kebijakan strategis kedua ormas yang berkaitan dengan dakwah dan kontra-radikalisme.

Pengumpulan data dilakukan melalui observasi digital intensif terhadap konten-konten dakwah yang diunggah oleh para muballigh dan unit dakwah kedua organisasi. Observasi mencakup analisis terhadap berbagai jenis unggahan—misalnya video pendek berisi ajakan toleransi,

potongan ceramah tentang pentingnya ukhuwah wathaniyah, poster dakwah mengenai bahaya ujaran kebencian, serta podcast yang membahas moderasi beragama dalam konteks aktual. Peneliti juga menelaah pola interaksi yang muncul di kolom komentar, bagaimana audiens merespons pesan dakwah, serta bagaimana para muballigh mengelola dinamika diskursus, seperti menjawab pertanyaan, merespons kritik, atau memberi klarifikasi terhadap isu keagamaan tertentu. Untuk memperkaya data, studi dokumentasi dilakukan terhadap pedoman organisasi, kebijakan strategis, pernyataan resmi, dan modul dakwah yang diterbitkan NU dan Muhammadiyah, terutama dokumen terkait moderasi beragama, kontra-radikalisme, dan transformasi dakwah digital. Dengan demikian, penelitian tidak hanya melihat praktik dakwah di lapangan digital, tetapi juga menelaah kerangka institusional yang membentuk strategi tersebut.

Proses analisis data menggunakan analisis tematik, dengan langkah-langkah mengidentifikasi tema-tema utama seperti konstruksi narasi moderat, gaya retorika dakwah, pola komunikasi, representasi keagamaan, serta strategi kontra-radikalisme yang diartikulasikan dalam konten digital. Tema-tema tersebut kemudian dipetakan untuk melihat hubungan antar konsep dan pola yang muncul secara berulang. Validitas data dijaga melalui teknik triangulasi sumber dan metode, yakni dengan membandingkan hasil observasi digital dengan dokumen organisasi, wawancara informal dengan pengelola konten, serta literatur terkait dakwah digital dan moderasi beragama. Selain itu, member checking dilakukan terhadap beberapa informan kunci untuk memastikan bahwa interpretasi peneliti terhadap praktik dakwah digital sesuai dengan konteks yang mereka maksudkan

Proses analisis data dilakukan dengan pendekatan analisis tematik, yakni dengan mengidentifikasi pola-pola narasi, pendekatan dakwah, dan strategi komunikasi yang digunakan dalam konten-konten dakwah digital.

Validitas data dijaga melalui teknik triangulasi sumber dan metode, dengan membandingkan temuan dari berbagai jenis data dan narasumber yang berbeda. Selain itu, peneliti juga melakukan member checking dengan informan kunci untuk memastikan akurasi interpretasi data. Melalui metode ini, diharapkan dapat diperoleh gambaran yang komprehensif mengenai peran strategis para muballigh NU dan Muhammadiyah dalam membendung arus radikalisme melalui dakwah moderat yang dikembangkan di ruang digital.

Hasil dan Pembahasan

Dakwah Moderat dan Digitalisasi Dakwah Masa Kini

Perubahan sosial yang terjadi akibat kemajuan teknologi informasi telah membawa perubahan mendasar dalam praktik dakwah Islam di Indonesia (Deni Irawan, 2025). Dakwah yang sebelumnya dilakukan melalui mimbar-mimbar masjid, pengajian konvensional, atau ceramah tatap muka, kini bergeser ke ruang digital yang lebih luas dan tidak terbatas oleh ruang dan waktu. Perubahan ini melahirkan bentuk baru dakwah yang dikenal sebagai dakwah digital, yaitu penyampaian pesan-pesan keagamaan melalui media sosial dan platform daring seperti Youtube, Instagram, X, Tiktok, serta Podcast (Ibnu Kasir and Awali, 2024).

Dakwah moderat mendapat ruang strategis sebagai penyeimbang terhadap dominasi wacana keagamaan yang kerap kali didistorsi oleh kelompok berpaham radikal. Dakwah moderat menekankan nilai-nilai toleransi, perdamaian, keadilan sosial, dan penghormatan terhadap kebhinekaan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara (Achmad Muhibin Zuhri, 2022). Prinsip wasathiyah (moderat) menjadi fondasi utama dalam pendekatan dakwah yang dikembangkan oleh organisasi-organisasi seperti Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah (Siti Muliana, 2022). Di tengah deras nya arus informasi dan disinformasi

keagamaan di media sosial, pesan keislaman yang damai dan inklusif perlu terus diperkuat agar masyarakat, terutama generasi muda, tidak terpapar oleh narasi ekstremisme (Taufiq, 2021).

Meskipun demikian, perkembangan digitalisasi dakwah juga membawa sejumlah tantangan serius. Salah satunya adalah munculnya aktor-aktor dakwah non-institusional yang tidak memiliki otoritas keagamaan memadai, namun mampu menarik perhatian publik karena gaya komunikasi yang provokatif dan narasi yang sederhana namun manipulatif (Faiz Ichwanul Rizky et al., 2025) Konten dakwah dari kelompok radikal kerap tampil lebih menarik secara visual dan algoritmik, membuatnya lebih mudah viral di berbagai platform media sosial. Kondisi ini menuntut para muballigh dari kalangan moderat untuk tidak hanya menguasai substansi keagamaan, tetapi juga memiliki keterampilan dalam pengemasan konten digital yang komunikatif, visual, dan adaptif terhadap karakteristik audiens masa kini (Amin, 2025).

Media sosial bukan sekadar alat bantu dakwah, melainkan telah menjadi arena kontestasi ideologi. Oleh karena itu, kehadiran dakwah moderat di ruang digital sangat mendesak untuk memastikan bahwa Islam yang berkembang di ruang publik Indonesia tetap berpijak pada prinsip-prinsip rahmat, inklusivitas, dan cinta damai (Hefni, 2020). Para muballigh perlu beradaptasi dengan paradigma baru ini agar dakwah Islam tidak hanya informatif, tetapi juga transformatif dalam membentuk pemahaman keagamaan yang sehat di tengah masyarakat digital.

Untuk mengimbangi hal tersebut diperlukan sosialisasi washatiyah dakwah (dakwah moderat) berbasis digital seperti sosial media dan sejenisnya. Para cendekiawan dan ulama harus lebih bersahabat dengan perangkat sosial media seperti Instagram, Youtube, X maupun Facebook sebagai tempat menuangkan pemikiran-pemikirannya yang teduh, damai, dan inklusif (Muhamad Hizbullah, 2023). Sebab, produksi kebencian yang

beredar disosial media tidak sedikit diwacanakan oleh orang-orang atau sekelompok pihak yang minim pengetahuan agamanya tetapi memiliki semangat keagamaan yang tinggi. Internet dan media sosial ini mampu menjadi solusi alternatif di tengah dominasi media mainstream yang menyuarakan isu-isu besar tersebut.

Transformasi Dakwah NU dan Muhammadiyah di Era Digital

Operasionalisasi konsep wasathiyah dalam konteks Transformasi dakwah Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah tidak dapat dilepaskan dari perubahan mendasar dalam ekologi merupakan respons terhadap dinamika sosial-keagamaan Indonesia, terutama akibat penetrasi serta perkembangan teknologi informasi komunikasi digital. Transformasi ini merupakan respons adaptif terhadap pergeseran pola konsumsi informasi umat Islam, khususnya generasi muda, yang kini lebih terhubung melalui media sosial dan platform daring. Sebagai dua ormas Islam moderat terbesar, NU dan Muhammadiyah mengembangkan strategi dakwah yang tidak hanya mempertahankan substansi nilai-nilai keislaman, tetapi juga menyesuaikannya dengan format komunikasi yang lebih cair dan interaktif yang mengubah lanskap komunikasi keagamaan di Indonesia. Kedua organisasi ini, sebagai representasi utama Islam moderat di Indonesia, telah mengadaptasi metode dakwah mereka dari pendekatan konvensional berbasis lisan dan tatap muka menjadi pendekatan digital yang lebih luas jangkauannya (Burhani, 2018). Dengan demikian, wasathiyah tidak hanya hadir sebagai doktrin normatif, tetapi menjadi kerangka praksis yang menuntun cara penyampaian pesan keagamaan secara inklusif, adaptif, dan relevan. Langkah ini diambil sebagai bentuk adaptasi terhadap perubahan perilaku audiens Muslim, khususnya generasi muda yang lebih akrab dengan media sosial dan platform daring lainnya.

Muhammadiyah menunjukkan langkah yang lebih sistematis dalam proses digitalisasi dakwah. secara struktural lebih cepat melakukan adopsi terhadap media digital melalui pembentukan unit kerja Melalui kelembagaan seperti Majelis Pustaka dan Informasi (MPI), yang memiliki fokus utama pada pengelolaan media dan teknologi informasi untuk mendukung gerakan dakwah (Riyan Muhammad and Milana Abdillah Subarkah, 2024). Konteks dDakwah digital Muhammadiyah banyak memanfaatkan media seperti Youtube, podcast, dan media sosial resmi yang menyampaikan pesan-pesan keislaman modern, rasional, serta berkaitan erat dengan isu-isu kontemporer seperti kesehatan, pendidikan, dan kebangsaan . Struktur organisasi yang kuat membuat Muhammadiyah lebih mudah mengoperasionalkan wasathiyah melalui pesan dakwah yang moderat, berbasis ilmu pengetahuan, serta menjunjung nilai kemaslahatan sosial.Ciri khas Muhammadiyah yang cenderung rasional dan institusional memudahkan organisasi ini dalam memproduksi konten dakwah yang terstruktur dan sesuai dengan visi ideologis mereka.

Sementara itu, di sisi lain, NU mengembangkan model operasionalisasi wasathiyah yang lebih luwes, berakar pada kultur pesantren, dan dibangun melalui jejaring komunitas. Transformasi dakwah digital NU tidak digerakkan oleh institusi formal semata, tetapi oleh kiai muda, santri, dan aktivis akar rumput yang memanfaatkan platform seperti TikTok, Instagram, X, hingga YouTube untuk menyampaikan pesan keagamaan secara santai, kontekstual, dan dekat dengan kultur anak muda , yang selama ini dikenal dengan karakteristik kultural dan pesantrenisasi, menunjukkan pendekatan yang lebih cair dan berbasis komunitas dalam melakukan transformasi dakwah digital (Nurul Hidayat, 2024). omunitas seperti Gusdurian atau majelis-majelis ngaji daring mencerminkan bagaimana dakwah NU berupaya menjaga substansi keilmuan sekaligus menggunakan gaya komunikasi populer yang mudah

diterima Para kiai muda, santri, dan aktivis NU secara mandiri mulai memanfaatkan platform seperti Instagram, X, Tiktok, dan Youtube untuk menyampaikan dakwah dengan pendekatan kontekstual dan budaya populer. Gerakan seperti Gusdurian dan komunitas ngaji online menjadi contoh bagaimana jaringan NU mengembangkan dakwah moderat yang komunikatif, santai, tetapi tetap substansial secara keagamaan (Suci Amaliyah, 2022). Pendekatan ini tidak hanya menampilkan wasathiyah sebagai ajaran keagamaan, tetapi juga sebagai praktik sosial yang menekankan tasamuh, tawazun, dan tawassuth dalam ruang digital yang dinamis. Meski transformasi ini berlangsung lebih lambat dibanding Muhammadiyah, keunikan pendekatan dakwah NU justru memberikan warna tersendiri dalam peta dakwah digital Indonesia.

Kedua organisasi secara aktif berperan dalam menandingi narasi keagamaan yang eksklusif dan radikal yang beredar luas di media digital. Para penceramah dari NU dan Muhammadiyah mendiseminasi pesan-pesan tentang toleransi, nasionalisme, dan nilai Islam yang selaras dengan prinsip kebangsaan, terutama di tengah semakin maraknya disinformasi, ujaran kebencian, dan polarisasi di dunia maya ini juga memperlihatkan kesadaran yang semakin meningkat terhadap pentingnya melawan narasi keagamaan yang eksklusif dan radikal yang banyak beredar di ruang digital. Para muballigh dari NU dan Muhammadiyah kini mulai menggunakan media sosial sebagai sarana untuk menegaskan pentingnya toleransi, nasionalisme, dan nilai-nilai keislaman yang selaras dengan Pancasila (Hadi et al., 2021). Dakwah digital berfungsi sebagai instrumen moderasi beragama yang efektif, menghadirkan counter-narrative terhadap ideologi kekerasan, serta membantu menjaga integrasi sosial masyarakat Indonesia. Di tengah derasnya arus informasi yang kerap mengandung provokasi dan ujaran kebencian, kehadiran dakwah digital dari dua organisasi ini berperan sebagai penyeimbang dalam menjaga

keberagaman dan kohesi sosial masyarakat Indonesia (Taufiq, Royanulloh and Komari, 2022). engan demikian, ruang digital menjadi arena baru bagi penerjemahan nilai wasathiyah dalam bentuk advokasi damai, dialogis, dan edukatif.

Namun demikian, implementasi dakwah moderat ini menghadapi tantangan struktural maupun kultural. Di antaranya ketimpangan infrastruktur digital, rendahnya literasi media sebagian penceramah, serta minimnya dukungan pelatihan produksi konten berbasis teknologi. Selain itu, tidak semua kader dan simpatisan kedua organisasi memiliki kemampuan untuk menghadirkan narasi moderat secara konsisten, sehingga risiko penyimpangan atau distorsi pesan masih mungkin terjadi. Meski begitu, upaya digitalisasi dakwah yang dilakukan NU dan Muhammadiyah tetap menjadi fondasi penting bagi perluasan energi moderasi Islam di Indonesia.

Ke depan, operasionalisasi wasathiyah dalam dakwah digital memerlukan kolaborasi yang lebih erat antara organisasi keagamaan, negara, dan masyarakat sipil. Dukungan pelatihan literasi digital, penguatan sistem informasi lembaga dakwah, serta penyediaan ruang kolaboratif lintas iman dan lintas organisasi dapat memperluas jangkauan pesan Islam yang ramah, progresif, dan kontekstual Transformasi dakwah ini masih menghadapi sejumlah tantangan serius. Di antaranya adalah keterbatasan infrastruktur digital, literasi media yang belum merata di kalangan muballigh, dan kurangnya dukungan kelembagaan dalam bentuk pelatihan dan fasilitas produksi konten. Meski demikian, langkah-langkah yang telah dilakukan NU dan Muhammadiyah merupakan fondasi penting bagi penguatan narasi moderat di ruang publik digital. Perlu ada kolaborasi yang lebih kuat antara organisasi, negara, dan masyarakat sipil untuk memperluas jangkauan dakwah digital yang damai, progresif, dan kontekstual dengan kebutuhan umat saat ini (Khaeron Sirin and Badrus

Soleh, 2021). Dengan cara ini, wasathiyah tidak hanya menjadi konsep teologis, tetapi juga menjadi strategi kultural yang meneguhkan peradaban digital yang damai dan inklusif.

Media Sosial sebagai Arena Strategis Syi'ar Islam Moderat

Di tengah derasnya arus digitalisasi, media sosial telah menjadi ruang kontestasi wacana keagamaan yang sangat dinamis. Ruang ini tidak hanya berfungsi sebagai medium komunikasi antar individu, tetapi juga sebagai kanal penyebaran ideologi, termasuk paham-paham keagamaan (Derry Ahmad Rizal, Rif'atul Maula and Nilna Idamatussilmi, 2024). Dalam konteks ini, penyebaran konten Islam moderat menjadi sangat mendesak sebagai upaya menghadirkan narasi alternatif terhadap konten-konten keislaman yang eksklusif, intoleran, dan radikal yang banyak beredar di berbagai platform seperti Youtube, Instagram, Tiktok, maupun X (Daud and Bafadhal, 2023). Media sosial yang bersifat terbuka dan interaktif dapat menjadi alat yang sangat efektif dalam membentuk kesadaran keagamaan publik, khususnya generasi muda.

Syi'ar Islam moderat di media sosial memiliki keunggulan tersendiri dalam menjangkau audiens yang lebih luas dan beragam. Tidak seperti forum dakwah konvensional yang terbatas oleh ruang dan waktu, media sosial memungkinkan pesan-pesan keislaman yang damai untuk tersebar secara instan dan masif ke berbagai lapisan masyarakat, termasuk generasi muda yang secara aktif menjadi pengguna utama platform digital ('Ulyan, 2023). Hal ini memberikan peluang besar bagi para dai, muballigh, maupun lembaga keagamaan untuk menyampaikan dakwah Islam wasathiyah secara kreatif, kontekstual, dan adaptif terhadap perkembangan zaman.

Namun demikian, keunggulan ini juga menjadi tantangan tersendiri. Media sosial adalah ruang terbuka yang dapat diakses oleh siapa saja, termasuk kelompok dengan ideologi keagamaan ekstrem. Kelompok

tersebut memanfaatkan media sosial untuk menyebarkan paham-paham intoleran dengan konten visual yang menarik, narasi emosional, dan gaya retorik yang populis (Sulfikar, 2019). Jika tidak diimbangi oleh kehadiran konten Islam moderat yang berkualitas dan konsisten, ruang digital dapat dengan mudah dikuasai oleh wacana keagamaan yang eksklusif dan berpotensi merusak kohesi sosial (Adi Fadli, 2023). Oleh sebab itu, kehadiran aktor-aktor moderat di ruang ini menjadi kebutuhan yang tak terelakkan.

Dalam konteks ini, para muballigh dari organisasi Islam seperti Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah memiliki posisi strategis. Dengan basis massa yang besar, jaringan kelembagaan yang kuat, serta komitmen ideologis terhadap Islam moderat dan kebangsaan, NU dan Muhammadiyah dapat memainkan peran penting dalam membanjiri ruang digital dengan narasi Islam yang toleran dan rahmatan lil 'alamin. Inisiatif seperti kanal dakwah digital, kampanye media sosial bertema moderasi beragama, serta pelatihan literasi digital untuk para dai menjadi langkah konkret dalam menjadikan media sosial sebagai ruang syiar yang produktif dan solutif (Rumata, Iqbal and Asman, 2021).

Lebih dari itu, syi'ar Islam moderat melalui media sosial merupakan bagian dari jihad intelektual dan kultural untuk menjaga wajah Islam Indonesia yang inklusif dan damai. Di tengah ancaman disinformasi keagamaan dan polarisasi sosial, narasi Islam moderat berperan sebagai penyeimbang dan peneduh (Chanra M and Ramsiah Tasruddin, 2025). Maka dari itu, perlu ada sinergi antara pemerintah, lembaga keagamaan, akademisi, dan komunitas digital dalam mengoptimalkan fungsi media sosial sebagai wahana dakwah yang mencerahkan, membangun kesadaran kritis, serta menumbuhkan semangat hidup berdampingan secara harmonis.

Resistensi Digital terhadap Radikalisme: Peran Dakwah Moderat Muballigh Ormas Islam Arus Utama

Meningkatnya intensitas penggunaan media sosial telah menciptakan ekosistem baru bagi penyebaran ideologi, termasuk narasi keagamaan yang ekstrem dan radikal. Di tengah arus informasi yang terbuka dan tanpa batas, kelompok Islam radikal dengan cepat mengadopsi teknologi digital sebagai alat untuk memperluas pengaruhnya melalui narasi intoleran, eksklusif, dan penuh kebencian terhadap pihak yang berbeda (Nugroho, Sutrisno and Aminudin, 2024). Dalam konteks ini, ruang digital tidak lagi netral, melainkan menjadi arena ideologis yang diperebutkan oleh berbagai aktor keagamaan (Hefni, 2020). Oleh karena itu, resistensi digital terhadap radikalisme bukan hanya menjadi tugas negara, tetapi juga tanggung jawab kolektif masyarakat sipil, khususnya ormas Islam arus utama seperti Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah.

NU dan Muhammadiyah sebagai dua organisasi Islam terbesar di Indonesia memainkan peran penting dalam membangun narasi keislaman yang inklusif, damai, dan kontekstual melalui pendekatan dakwah moderat (Nasikhin, Raaharjo and Nasikhin, 2022). Dalam beberapa tahun terakhir, kedua ormas ini mulai bertransformasi secara digital, baik secara kelembagaan maupun individu melalui para muballigh muda, untuk menghadapi dominasi wacana keagamaan radikal di ruang media sosial. Upaya ini antara lain dilakukan melalui produksi konten dakwah berbasis wasathiyah (moderat), edukasi keagamaan yang toleran, serta penegasan nilai-nilai kebangsaan dan Pancasila (Shorihatul Inayah, 2024). Dakwah digital dalam format video pendek, ceramah daring, hingga meme edukatif menjadi sarana baru untuk menjangkau generasi muda yang menjadi sasaran utama propaganda digital kelompok radikal.

Meski demikian, resistensi digital terhadap radikalisme tidak berjalan tanpa hambatan. Kelompok radikal cenderung lebih agresif, adaptif, dan

terorganisir dalam memanfaatkan algoritma media sosial untuk memviralkan kontennya (Sabiq et al., 2025). Di sisi lain, ormas Islam moderat masih menghadapi sejumlah kendala seperti rendahnya literasi digital di kalangan dai, kurangnya sumber daya teknis, serta minimnya pelatihan konten digital berbasis strategi komunikasi modern (Ratna Puspita, 2020). Tantangan lain adalah fakta bahwa konten moderat sering kali kalah menarik dari segi visual dan daya kejut jika dibandingkan dengan konten ekstremis yang provokatif dan populis (Zakiyyatul Mubarakah, 2024). Ini menunjukkan bahwa resistensi digital terhadap radikalisme tidak cukup hanya dengan narasi normatif, melainkan juga membutuhkan strategi produksi konten yang efektif dan kompetitif.

Meskipun menghadapi banyak kendala, inisiatif dakwah digital dari NU dan Muhammadiyah tetap menunjukkan progres signifikan (Nadiyah and Muh. Nur Rochim Maksun, 2024). Program seperti Islam Nusantara Center, Gusdurian Network, kanal Youtube Muhammadiyah Channel, hingga berbagai podcast dakwah dari muballigh muda menjadi bagian dari gerakan resistensi digital terhadap narasi keagamaan yang keras. Kehadiran mereka di ruang digital juga memperlihatkan bahwa dakwah moderat bisa bersinergi dengan teknologi, sekaligus menjadi bentuk aktualisasi komitmen kebangsaan melalui pendekatan keagamaan yang dialogis dan non-konfrontatif. Dalam hal ini, resistensi digital bukan hanya soal menghadirkan konten tandingan, tetapi juga membangun ekosistem dakwah yang cerdas, menarik, dan berkelanjutan (Mohammad Suhud et al., 2025).

Ke depan, resistensi digital terhadap radikalisme membutuhkan pendekatan kolaboratif yang melibatkan ormas Islam, pemerintah, akademisi, dan komunitas digital. Penguatan kapasitas teknologi bagi muballigh moderat, penyediaan infrastruktur media dakwah, serta pengembangan model komunikasi keagamaan berbasis data perlu menjadi

bagian integral dari strategi nasional moderasi beragama. NU dan Muhammadiyah telah membuktikan bahwa Islam moderat tidak hanya bisa hidup di ruang konvensional, tetapi juga memiliki tempat yang kuat di dunia digital. Dengan syarat: mereka harus mampu membingkai ulang pesan keagamaan menjadi narasi publik yang komunikatif, kredibel, dan relevan dengan kebutuhan masyarakat digital masa kini (Yusuf et al., 2024).

Strategi dan Tantangan Transformasi Narasi Islam Moderat pada Platform Digital

Dakwah yang efektif idealnya dipimpin oleh muballigh yang memiliki kapasitas keilmuan yang komprehensif, yakni pemahaman mendalam yang mencakup dimensi teologis, metodologis, dan sosiologis. Seorang pendakwah tidak hanya dituntut menguasai ajaran Islam secara tekstual, tetapi juga memiliki kemampuan membaca realitas sosial umat secara kritis—mulai dari tingkat pendidikan, kultur, dinamika psikologis, hingga keragaman kapasitas keagamaan masyarakat ideal dijalankan oleh para muballigh yang memiliki pemahaman komprehensif, yaitu pemahaman mendalam yang mencakup aspek teologis dan metodologis dalam menyampaikan ajaran Islam. Seorang muballigh dituntut untuk tidak hanya menguasai isi ajaran agama, tetapi juga mampu membaca realitas sosial masyarakat, termasuk tingkat pendidikan, latar belakang budaya, dan kapasitas keagamaan umat yang menjadi sasaran dakwahnya (Shodiqin, 2014). Pendekatan seperti ini mensyaratkan sensitivitas terhadap perubahan sosial dan kecakapan adaptif dalam menyampaikan pesan keagamaan sesuai konteks yang hidup dalam masyarakat. Pendekatan dakwah seperti ini memerlukan sensitivitas terhadap perubahan sosial serta kemampuan untuk menyesuaikan pesan keagamaan dengan konteks yang dihadapi masyarakat (Winarto, Wawaysadhya and Taufiq, 2024). Dengan demikian, kualitas dakwah ditentukan tidak hanya dari substansi

materi, tetapi juga dari kecerdasan komunikatif muballigh dalam menyesuaikan pesan dengan kebutuhan dan kondisi mad'u. Dengan kata lain, efektivitas dakwah tidak hanya ditentukan oleh isi pesan, tetapi juga oleh kemampuan mubaligh dalam menyelaraskan pesan tersebut dengan kebutuhan dan kondisi umat.

Dalam proses dakwah, muballigh memegang peranan sentral sebagai agen transformasi moral dan spiritual. Ia berfungsi sebagai motor penggerak yang mengajak manusia menuju jalan Allah, menanamkan kebaikan, dan menghindarkan dari perilaku yang dilarang. Unsur penting dalam kegiatan dakwah, salah satunya adalah muballigh. Muballigh mempunyai peranan yang sangat penting dan vital dalam berlangsungnya proses dakwah. Di mana seorang mubaligh menjadi motor penggerak untuk menyeru umat manusia ke jalan Allah dan selalu mengajarkan untuk berbuat kebaikan dan menjauhi larangannya (Shodiqin, 2014). Untuk menjalankan peran ini secara optimal, seorang muballigh harus memenuhi sejumlah kualifikasi penting: memiliki keluasan wawasan keagamaan, menguasai ragam metode dakwah, serta memiliki kesiapan mental dan integritas moral dalam menghadapi berbagai konsekuensi profesi dakwah. Kualitas personal ini menjadi fondasi yang membedakan dakwah yang berpengaruh dari dakwah yang sekadar bersifat retorik. Selain itu, ada beberapa kriteria yang harus dimiliki bagi seorang mubaligh, di antaranya adalah memiliki pengetahuan luas, menggunakan metode dakwah yang variatif, dan secara mental seorang mubaligh harus benar-benar siap menyampaikan ajaran Islam dengan segala konsekuensinya.

Masuknya masyarakat pada era globalisasi dan digital membawa tantangan dakwah ke level yang lebih kompleks. Kemajuan teknologi informasi telah melintasi batas ruang dan waktu, mempengaruhi hampir setiap aspek kehidupan, termasuk agama. Ketika masyarakat memasuki era globalisasi dan era digital, yang didukung ilmu pengetahuan dan

teknologi, tantangan yang dihadapi semakin rumit. Tantangan tersebut tidak mengenal waktu, ruang, batas dan berbagai lapisan serta elemen masyarakat, melainkan hampir seluruh sektor kehidupan dan kebutuhan masyarakat, termasuk agama. Artinya, dalam sendi kehidupan manusia tidak terkecuali umat Islam akan menghadapi berbagai tantangan yang sama (Soejatmoko, 1994). Dalam konteks ini, umat Islam menghadapi tantangan yang sama dengan masyarakat global lainnya: derasnya arus informasi, kompetisi narasi keagamaan, dan munculnya budaya instan yang mempengaruhi cara pemahaman agama. Teknologi, di satu sisi, memberikan peluang bagi perluasan dakwah, tetapi di sisi lain memunculkan ketidakseimbangan antara potensi dan tantangan. Kondisi semakin rumit sejak pandemi COVID-19 yang membatasi kegiatan fisik dan mempercepat migrasi aktivitas dakwah ke platform digital seperti YouTube, Instagram, X, dan TikTok.

Kemajuan Ilmu Pengetahuan dan Teknologi (IPTEK) tidak bisa dipungkiri telah memberikan fasilitas dan peluang bagi pengembangan dakwah, namun antara peluang dan tantangan, bisa dikata tidak berimbang. Dakwah dewasa ini, terutama sejak era globalisasi dan era digital, apalagi ditambah masa pandemi COVID-19 di mana aktivitas di luar, berkerumun dibatasi. Oleh karenanya, banyak para pendakwah yang ceramah secara virtual melalui kanal youtube, instagram, X dan Tiktok.

Tantangan dakwah pada era digital dapat dikategorikan ke dalam beberapa perspektif. Pertama, perspektif perilaku (behaviouristic perspective), yaitu bagaimana dakwah mampu mempengaruhi perubahan perilaku mad'u menuju arah yang lebih baik. Kedua, perspektif transmisi (transmissional perspective), di mana dakwah dipahami sebagai proses penyebaran nilai dan ajaran Islam secara efektif dalam ruang komunikasi yang cepat dan padat informasi. Ketiga, perspektif interaksi, yang menekankan bahwa dakwah adalah bentuk komunikasi islamiyah yang

husus, yang di dalamnya terbentuk relasi sosial, norma, dan pemaknaan baru dari pesan dakwah. Ada beberapa tantangan dakwah di era digital di antaranya: Pertama, perspektif perilaku (*behaviouristic perspective*). Salah satu tujuan dakwah adalah upaya untuk merubah perilaku pada masyarakat yang menjadi objek dakwah untuk menjadi yang lebih baik. Kedua, dakwah memiliki tantangan perspektif transmisi (*transmisional perspective*) Dakwah dapat diartikan sebagai proses transmisi atau penyampaian ajaran Islam. Ketiga, dakwah interaksi. Ketika dakwah dilihat sebagai bentuk komunikasi islami yang khas, dengan sendirinya interaksi sosial akan terjadi, dan di dalamnya terbentuk norma tertentu sesuai pesan dakwah yang disampaikan (Shodiqin, 2014; Muliawati, 2019). Ketiga perspektif ini menunjukkan bahwa dakwah digital bukan sekadar memindahkan ceramah ke ruang maya, tetapi menuntut transformasi paradigma komunikasi keagamaan.

Dalam menghadapi perubahan tren masyarakat modern, diperlukan strategi dakwah yang mampu mengantisipasi dinamika tersebut. Masyarakat kini banyak beraktivitas di ruang digital, sehingga dakwah harus bergerak ke ruang yang sama dengan menghadirkan konten yang relevan, menarik, dan solutif. Lebih jauh lagi, dakwah harus mampu menjadi penyeimbang terhadap maraknya radikalisme, intoleransi, serta ujaran kebencian yang mudah beredar di media sosial. Dalam situasi ini, *muballigh* dituntut tidak sekadar menyampaikan ajaran Islam, tetapi juga bertindak sebagai agen literasi keagamaan dan sosial yang kritis. Selanjutnya, untuk mengantisipasi tren masyarakat modern harus dapat dipersiapkan materi-materi dakwah yang mengarah padaantisipasi kecenderungan masyarakat. Terutama peluang dan tren masyarakat di ruang maya. Karena saat ini masyarakat telah banyak mengisi ruang-ruang tersebut. Oleh karena itu, untuk mengcounter segala bentuk tindakan radikalisme, intoleransi, ujaran kebencian (*hate speech*), maka peran

mubaligh dalam mendakawahkan ajaran Islam tentunya harus bisa memberikan perannya sebagai seorang pendakwah (Ratnah Umar, 2009). Selain itu, seluruh komponen dan segenap aspek yang menentukan atas keberhasilan dakwah harus ditata secara professional dan disesuaikan dengan kondisi mad'u agar dapat menghasilkan kemasan dakwah yang benar-benar mampu memperbaiki dan maningkatkan semangat dan kesadaran yang tulus dalam mengaktualisasikan nilai-nilai ajaran Islam (Shodiqin, 2014; Muliawati, 2019).

Apabila narasi moderasi beragama disebarkan secara masif, konsisten, dan dialogis, maka akan tercipta pemahaman sosial yang lebih inklusif. Masyarakat menjadi lebih terbuka, bijak, dan kritis ketika berhadapan dengan ide-ide konservatif yang ekstrem. Jika konten-konten moderasi beragama digerakan secara massif, baik secara dialogis dan harmonis, akan dapat membangun pemahaman masyarakat lainnya tentang penerimaan terhadap orang lain, sehingga ketika paham konservatif muncul, masyarakat dapat mempertimbangkannya (Saragih, Novalina and Pakiding, 2021). Oleh karena itu, moderasi beragama perlu digaungkan agar seluruh masyarakat menggunakan media sosial dalam beraktivitas akan sangat membantu dalam mencegah perpecahan karena sumbu agama (Mubarok and Sunarto, 2024). Moderasi beragama menjadi instrumen penting untuk menjaga harmoni sosial dan mencegah konflik berbasis identitas religius.

Dalam konteks ini, muballigh NU dan Muhammadiyah telah mengembangkan dua strategi utama dalam digitalisasi dakwah. Pertama, pembaruan konten dakwah, yaitu menghadirkan materi keislaman dalam gaya yang lebih ringan, komunikatif, dan relevan dengan kebutuhan psikologis dan sosial generasi muda. Para dai dari kalangan NU dan Muhammadiyah mengembangkan strategi digitalisasi dakwah melalui dua pendekatan utama, yakni pembaruan isi dakwah dan penyesuaian

terhadap media digital. Pembaruan konten diwujudkan dengan menghadirkan materi-materi keislaman dalam gaya bahasa yang lebih ringan, komunikatif, dan relevan dengan situasi sosial serta psikologis generasi muda (Mandala, Witro and Juraidi, 2024). Kedua, adaptasi terhadap media digital melalui pemanfaatan platform populer seperti TikTok untuk konten singkat yang atraktif, serta YouTube dan podcast untuk penyampaian materi dakwah yang lebih mendalam. Sementara itu, penyesuaian media dilakukan dengan memanfaatkan platform populer seperti Tiktok untuk video pendek yang cepat dan menarik, serta Youtube dan podcast untuk materi yang membutuhkan pembahasan lebih mendalam. Transformasi ini menandai pergeseran metode dakwah yang tidak lagi bergantung sepenuhnya pada format tradisional seperti mimbar masjid atau majelis taklim, tetapi memprioritaskan media digital sebagai ruang dakwah utama. Kondisi ini mencerminkan pergeseran metode dakwah yang tidak lagi mengandalkan ceramah konvensional di masjid atau forum pengajian semata, melainkan menuntut optimalisasi media digital sebagai sarana utama. Oleh karena itu, diperlukan reposisi dan pembaruan model dakwah agar tetap relevan dengan dinamika masyarakat digital masa kini. Diperlukan transformasi dakwah yang signifikan agar sejalan dengan dinamika zaman digital.

Kesimpulan

Transformasi dakwah ke ruang digital menuntut ormas Islam arus utama seperti Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah untuk berperan aktif dalam membendung penyebaran paham radikal yang kian marak di media sosial. Upaya syi'ar Islam moderat melalui platform digital merupakan bentuk resistensi ideologis sekaligus strategi dakwah kontekstual yang menekankan nilai-nilai toleransi, kebangsaan, dan kemanusiaan. Meskipun tantangan seperti rendahnya literasi digital dan

lemahnya infrastruktur media dakwah masih menghambat, berbagai inisiatif dakwah digital dari muballigh-muballigh muda NU dan Muhammadiyah menunjukkan bahwa Islam wasathiyah dapat bersaing di tengah derasnya arus konten keagamaan ekstremis.

Kehadiran narasi Islam moderat di media sosial menjadi sangat penting untuk menyeimbangkan dalam menjaga keseimbangan ruang publik digital yang kian rentan dipenuhi terhadap penyebaran ujaran kebencian, polarisasi identitas dan ideologi keagamaan yang berorientasi pada kekerasan. Peran strategis NU dan Muhammadiyah memiliki posisi strategi sebagai produsen wacana keagamaan yang kredibel dan memiliki basis masa besar. Keduanya telah melakukan berbagai terobosan dakwah digital, tetapi upaya tersebut perlu diperkuat dengan meningkatkan kapasitas literasi digital para muballigh, profesionalisme produksi konten, serta kolaborasi lintas sektor – baik dengan pemerintah, lembaga pendidikan, platform digital, maupun masyarakat sipil. Pendekatan kolaboratif ini menjadi penting mengingat penyebaran radikalisme di dunia maya bersifat jaringan dan terorganisasi, sehingga penanggulangannya pun memerlukan penguatan ekosistem yang lebih sistemik. Dalam mengembangkan dakwah digital harus terus diperkuat melalui kolaborasi lintas sektor dan peningkatan kapasitas digitalisasi dakwah. Dengan membangun jika ekosistem dakwah digital yang syi'ar Islam moderat yang kuat, inklusif, kreatif dan komunikatif, kedua organisasi ini berpotensi besar menjadi benteng utama dalam menjaga integritas keagamaan dan keberagaman sosial di era digital. Peran keduanya tidak hanya terletak pada kemampuan menghasilkan narasi moderat, tetapi juga pada daya jangkauan dan legitimasi sosial yang dimiliki untuk mempengaruhi opini publik.

Daftar Pustaka


- Achmad Muhibin Zuhri (2022) *Islam Moderat: Konsep dan Aktualisasinya dalam Dinamika Gerakan Islam di Indonesia*. Lamongan: Academia Publication.
- Adi Fadli (2023) 'Transformasi Digital dan Moderasi Beragama: Memperkuat Ummatan Wasathan di Indonesia', *Schemata: Jurnal Pascasarjana UIN Mataram*, 12(1), pp. 1-2.
- Amin, M.S. (2025) 'Pengaruh Algoritma Media Sosial Terhadap Narasi keislaman di Ruang Digital', *El-Wasathy: Journal of Islamic Studies*, 3(1), pp. 148-158. Available at: <https://doi.org/10.61693/elwasathy.vol31.2025.148-158>.
- Amin Saikal (2017) *Islam and the State in the Middle East*. London: I.B. Tauris.
- Arifianto, A.R. (2024) 'Moderate Islamic Organisations and Contestation Over Political Theology: The Responses by Nahdlatul Ulama and Muhammadiyah Towards Islamism in Indonesia', in *The Palgrave Handbook of Political Norms in Southeast Asia*. Singapore: Springer Nature Singapore, pp. 337-355. Available at: https://doi.org/10.1007/978-981-99-9655-1_20.
- Burhani, A.N. (2018) 'Pluralism, Liberalism, and Islamism: Religious Outlook of Muhammadiyah', *Studia Islamika*, 25(3), pp. 433-470. Available at: <https://doi.org/10.15408/sdi.v25i3.7765>.
- Chanra M and Ramsiah Tasruddin (2025) 'Peran Media Sosial sebagai Platform Dakwah di Era Digital: Studi Kasus pada Generasi Milenial', *Jurnal Kolaboratif Sains*, 8(1), pp. 872-873. Available at: <https://doi.org/https://doi.org/10.56338/jks.v8i1.6862>.
- Daud, S.M. and Bafadhal, M.I. (2023) 'Strengthening Religious Moderation in Social Media to Fight Online Radicalism', *Indonesian Journal of Islamic Education and Local Culture*, 1(2), pp. 75-86. Available at: <https://doi.org/10.22437/ijielc.v1i2.30768>.
- Deni Irawan (2025) 'Strategi Komunikasi Dakwah: Studi Analisis Dakwah Tradisional dengan Inovasi Digital', *Syi'ar: Jurnal Ilmu Komunikasi, Penyuluh dan Bimbingan Masyarakat Islam*, 8(1).
- Derry Ahmad Rizal, Rif'atul Maula and Nilna Idamatussilmi (2024) 'Transformasi Media Sosial dalam Digitalisasi Agama; Media Dakwah dan Wisata Religi', *Mukaddimah: Jurnal Studi Islam*, 9(2), pp. 206-208.
- Eka Prasetiawati (2017) 'Menanamkan Islam Moderat untuk Menanggulangi Radikalisme di Indonesia', *Fikri: Jurnal Kajian Agama, Sosial dan Budaya*, 2(2), pp. 523-570.
- Faiz Ichwanul Rizky et al. (2025) 'Transformasi Metodologi Dakwah Dalam Era Teknologi Informasi', 1(6), pp. 624-625.
- Hadi, A. et al. (2021) *Nasionalisme ala Milenial: Sebuah Disrupsi?* LIPI Press. Available at: <https://doi.org/10.14203/press.314>.
- Hefni, W. (2020) 'Moderasi Beragama dalam Ruang Digital: Studi Pengarusutamaan Moderasi Beragama di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri', *Jurnal Bimas Islam*, 13(1), pp. 1-22. Available at: <https://doi.org/10.37302/jbi.v13i1.182>.
- Ibnu Kasir and Awali, S. (2024) 'Peran Dakwah Digital dalam Menyebarkan Pesan Islam di Era Modern', *Jurnal An-nasyr: Jurnal Dakwah Dalam Mata Tinta*, 11(1), pp. 59-68. Available at: <https://doi.org/10.54621/jn.v11i1.842>.

- Iqbal, A.M. (2017) 'Agama dan Adopsi Media Baru: Penggunaan Internet oleh Gerakan Salafisme di Indonesia', *Jurnal Komunikasi Indonesia*, 2(2). Available at: <https://doi.org/10.7454/jki.v2i2.7834>.
- Irawan, D. (2025) 'STRATEGI KOMUNIKASI DAKWAH (Studi Analisis Dakwah Tradisional dengan Inovasi Digital)', *Syi'ar: Jurnal Ilmu Komunikasi, Penyuluhan dan Bimbingan Masyarakat Islam*, 8(1), pp. 1-16. Available at: <https://doi.org/10.37567/syiar.v8i1.3784>.
- Khaeron Sirin and Badrus Soleh (2021) *Ormas Islam dan Gerakan Moderasi Beragama di Indonesia*. Depok: Rajagrafindo Persada.
- Mandala, I., Witro, D. and Juraidi, J. (2024) 'Transformasi Moderasi Beragama Berbasis Digital 2024: Sebagai Bentuk Upaya Memfilter Konten Radikalisme dan Ekstremisme di Era Disrupsi', *Jurnal Bimas Islam*, 17(1), pp. 127-160. Available at: <https://doi.org/10.37302/jbi.v17i1.1242>.
- Mohamad Salik and Mokhammad Syaifudin (2023) *Media Sosial dan Upaya Menjaga Moderasi Islam*. Malang: Edulitera.
- Mohammad Suhud et al. (2025) *KULTUR BUDAYA DAN DIGITAL: Perspektif Baru dalam Moderasi Beragama*. Pertama. Malang: Madza Media.
- Mubarok, A.R. and Sunarto, S. (2024) 'Moderasi Beragama di Era Digital: Tantangan dan Peluang', *Journal of Islamic Communication Studies*, 2(1), pp. 1-11. Available at: <https://doi.org/10.15642/jicos.2024.2.1.1-11>.
- Muhamad Hizbullah (2023) 'Gerakan Islam Di Ruang Digital: Problem Ideologi Radikal, Global Jihad Dan Terorisme.', *Al-Qaul: Jurnal Dakwah Dan Komunikasi*, 2(2), pp. 50-71.
- Muliawati (2019) 'Etika Dakwah Pada Masyarakat Global', *Jurnal Ilmu Dakwah & Pembangunan*, 14(1).
- Nadiyah, N.R. and Muh. Nur Rochim Maksum (2024) 'Dinamika Dakwah Islam Dalam Menghadapi Tantangan Di Era Digital: Perspektif Nahdlatul Ulama Dan Muhammadiyah', *AT-TAWASUL*, 3(2), pp. 90-101. Available at: <https://doi.org/10.51192/ja.v3i2.1032>.
- Nasikhin, N., Raaharjo, R. and Nasikhin, N. (2022) 'Moderasi Beragama Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah dalam Konsep Islam Nusantara dan Islam Berkemajuan', *Islamic Review: Jurnal Riset dan Kajian Keislaman*, 11(1), pp. 19-34. Available at: <https://doi.org/10.35878/islamicreview.v11i1.371>.
- Ni'am, S. (2015) 'Pesantren: the miniature of moderate Islam in Indonesia', *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, 5(1), p. 111. Available at: <https://doi.org/10.18326/ijims.v5i1.111-134>.
- Noorhaidi Hasan (2008) 'Towards a Militant Islam? The Formation of the Jemaah Islamiyah and the Radicalization of Muslim Youth in Indonesia', in Greg Fealy and Sally White (eds) *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*. Singapore: ISEAS-Yusof Ishak Institute, pp. 158-160.
- Nugroho, P., Sutrisno, A. and Aminudin, C. (2024) 'Media Sosial dan Radikalisme: Bagaimana Teknologi Informasi Mempengaruhi Pemikiran Ekstrem', *HUMANIORUM*, 1(4), pp. 110-115. Available at: <https://doi.org/10.37010/hmr.v1i4.31>.
- Nurul Hidayat (2024) 'Tantangan Dakwah NU di Era Digital dan Disrupsi Teknologi', *J-KIs: Jurnal Komunikasi Islam*, 5(1), pp. 45-54. Available at: <https://doi.org/10.53429/j-kis.v5i1.962>.

- Ratna Puspita (2020) 'Kontra-Radikalisasi Pada Media Sosial Dalam Perspektif Komunikasi', *Jurnal Komunikasi Universitas Garut: Hasil Pemikiran dan Penelitian*, 6(2).
- Ratnah Umar (2009) 'Metode Dakwah Di Era Globalisasi', *Al Tajdid*, 1(2).
- Riyan Muhammad and Milana Abdillah Subarkah (2024) 'Strategi Dakwah Muhammadiyah di Era Digitalisasi: Inovasi dan Tantangan', *Student Research Journal*, 2(4), pp. 339-346. Available at: <https://doi.org/10.55606/srjyappi.v2i4.1407>.
- Rumata, F. 'Arif, Iqbal, Muh. and Asman, A. (2021) 'Dakwah digital sebagai sarana peningkatan pemahaman moderasi beragama dikalangan pemuda', *Jurnal Ilmu Dakwah*, 41(2), pp. 172-183. Available at: <https://doi.org/10.21580/jid.v41.2.9421>.
- Sabiq, M. et al. (2025) 'Transformasi Perilaku Kelompok Radikal ke Moderat di Era Digital', *Equilibrium: Jurnal Pendidikan*, 13(1), pp. 96-108. Available at: <https://doi.org/10.26618/equilibrium.v13i1.17188>.
- Saragih, J.R.P., Novalina, M. and Pakiding, H. (2021) 'Menggaungkan Moderasi Beragama melalui Media Sosial', *PROSIDING PELITA BANGSA*, 1(2), p. 166. Available at: <https://doi.org/10.30995/ppb.v1i2.517>.
- Shodiqin, A. (2014) 'Reposisi Muballigh: Dari "Personal" Menuju "Agent of Change"', *Ilmu Dakwah: Academic Journal for Homiletic Studies*, 6(2), pp. 363-382. Available at: <https://doi.org/10.15575/idajhs.v6i2.343>.
- Shorihatul Inayah (2024) *Viral Harmoni: Menyebar Nilai Moderasi di Dunia Digital*. Sumatera Barat: U Me Publishing.
- Siti Muliana (2022) 'Grounding Wasathiyah Islam on The Internet Da'wah Islam Wasathiyah In Mainstream Website Of Moderate Islam Indonesia', *Jurnal Studi Sosial Keagamaan Syekh Nurjati*, 2(1).
- Soejatmoko (1994) *Mejelajah Cakrawala: Kumpulan Karya Visioner Soejatmoko*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Solahudin, D. and Fakhruroji, M. (2019) 'Internet and Islamic Learning Practices in Indonesia: Social Media, Religious Populism, and Religious Authority', *Religions*, 11(1), p. 19. Available at: <https://doi.org/10.3390/rel11010019>.
- Suci Amaliyah (2022) Jaringan Gusdurian Gerakan Berbasis Nilai Bukan Isu Sumber, <https://www.nu.or.id/nasional/jaringan-gusdurian-gerakan-berbasis-nilai-bukan-isu-zxOav>.
- Suharto, T. (2015) 'Gagasan Pendidikan Muhammadiyah dan NU sebagai Potret Pendidikan Islam Moderat di Indonesia', *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*, 9(1), p. 81. Available at: <https://doi.org/10.15642/islamica.2014.9.1.81-109>.
- Sulfikar, A. (2019) 'Swa-radikalisasi Melalui Media Sosial di Indonesia', *Jurnal Jurnalisa*, 4(1). Available at: <https://doi.org/10.24252/jurnalisa.v4i1.5622>.
- Taufiq, T.T. (2021) 'KONTRIBUSI FILSAFAT PERDAMAIAN ERIC WEIL BAGI RESOLUSI KONFLIK MASYARAKAT MAJEMUK', *Living Islam: Journal of Islamic Discourses*, 4(1). Available at: <https://doi.org/10.14421/lijid.v4i1.2780>.
- Taufiq, T.T., Royanulloh, R. and Komari, K. (2022) 'Tren Hijrah Muslim Perkotaan di Media Sosial: Konstruksi, Representasi dan Ragam Ekspresi', *FIKRAH*, 10(2), p. 355. Available at: <https://doi.org/10.21043/fikrah.v10i2.14212>.

- 'Ulyan, M. (2023) 'Digital Da'wah and Religious Authority: A Narrative Review of Islamic Preaching in the Social Media Era', *Sinergi International Journal of Islamic Studies*, 1(3), pp. 100-113. Available at: <https://doi.org/10.61194/ijis.v1i3.591>.
- Winarto, W., Wawaysadhya, W. and Taufiq, T.T. (2024) 'The Paradigm of Religious Moderation: A Sociological Perspective from Karl Mannheim and Its Significance for National Commitment', *FIKRAH*, 12(2), p. 291. Available at: <https://doi.org/10.21043/fikrah.v12i2.28123>.
- Yusuf, M.Z. et al. (2024) 'Digital Strategies for Promoting Religious Moderation: The Role of Muhammadiyah and Nahdlatul Ulama on Social Media', *International Journal of Nusantara Islam*, 12(2), pp. 116-130. Available at: <https://doi.org/10.15575/ijni.v12i2.40448>.
- Zakiyyatul Mubarakah (2024) Peran Influencer Muslim dalam Mendorong Sikap Moderasi Beragama, <http://geotimes.id/opini/peran-influencer-muslim-dalam-mendorong-sikap-moderasi-beragama/>.

Terbit online pada laman web jurnal <http://ejournal.uinsaizu.ac.id/index.php/suarga>

	SUARGA: Studi Keberagamaan dan Keberagaman	
	Vol. 4 No. 2 (2025) 145-155	E- ISSN: 2961-9513 P-ISSN: 2961-7820

Merawat Toleransi: Dinamika Hubungan Antaragama di Dunia Melayu Kontemporer

Mhd Luthfi Alhamidi, Salsabila Dwi Putri
Universitas Islam Negeri Imam Bonjol

2420060001@uinib.ac.id, 2420060005@uinib.ac.id

Abstract

Malay is actually a term used to describe a nation or a group of ethnic groups that adhere to the same religion and use the same language. There were also foreign descendants, such as Arabs, Persians, Chinese, and Indians, in addition to descendants from other Nusantara cultures. Where in one nation does not consist of only one religion. This manuscript was written with the concept of historical research in mind to explore the dynamics of Islam in the Malay world and to examine and promote tolerance between religions. To examine and maintain tolerance for religion in the Malay region, the appropriate theory to study it is the response and challenge theory, as proposed by Arnold Toynbee. This theory states that every historical movement arises in response to a stimulus, resulting in a reaction that gives rise to change. The result of this discussion is that, in the contemporary era, the Malay period faces various challenges, and it must respond quickly to avoid being left behind. Proven by the existence of driving organizations as a place to express aspirations/opinions.

Keywords: *Tolerance, Dynamics, Interfaith, Malay, Contemporary*

Pendahuluan

Sebenarnya apa yang disebut sebagai orang melayu bukanlah suatu komunitas etnik atau sukubangsa sebagaimana dimengerti banyak orang dewasa ini. Menurut Huda (Huda, 2016: 78), Melayu sebenarnya Mirip dengan bangsa atau kumpulan etnik-etnik yang serumpun yang menganut agama yang sama dan menggunakan bahasa yang sama. Kemudian masuk pula penduduk keturunan asing seperti Arab Persia, Cina dan India di samping keturunan dari teknik Nusantara lain. Dunia Melayu, yang mencakup wilayah seperti Malaysia, Indonesia, dan Singapura, dikenal

sebagai salah satu kawasan dengan keragaman agama dan budaya yang luar biasa. Di tengah keberagaman ini, toleransi beragama menjadi kunci penting dalam menjaga harmoni dan stabilitas sosial. Namun, tantangan-tantangan modern seperti radikalisme dan eksklusivisme mengancam keharmonisan ini. Oleh karena itu, memahami dinamika hubungan antaragama di Dunia Melayu menjadi sangat penting untuk merawat toleransi dan membangun masyarakat yang inklusif.

Masa kontemporer ini, Islam di dunia Melayu mengalami dinamika kehidupan untuk menunjukkan jati diri mereka dalam suatu bangsa. Dimana dalam satu bangsa tidak hanya terdiri dari satu agama saja. Menurut Mujani (Mujani, 2018: 14), toleransi beragama di Indonesia tidak hanya bergantung pada faktor agama, tetapi juga pada faktor sosial dan budaya. Menurut Prayogi (Prayogi, 2022: 41), pasca kemerdekaan pada tahun 1957 Malaysia membangun identitasnya dengan dua identitas penting yaitu Melayu dan Islam. Hal ini sejalan dengan penelitiannya yang lain (Prayogi, 2022: 244), mengatakan bahwa sejatinya Islam dan Melayu Malaysia tidak terpisahkan. Hal ini turut dipertegas secara formal lewat aturan perlembagaan negara Malaysia. Di dalamnya disebutkan dengan terang mengenai Bangsa Melayu serta kedudukan Islam sebagai agama resmi negara. Sekarang, Islam pada Islam dalam aturan perlembagaan persekutuan Malaysia terutama dalam pasal 160, dijelaskan bahwa Islam menjadi dasar utama atas tiga elemen penting Bangsa Melayu yaitu beragama Islam, bahasa Melayu menjadi bahasa penutur dan adat istiadat Melayu menjadi dasar bermasyarakat. Di Amerika, penelitian yang dilakukan Aziddin Harahap, Islam berkembang melalui sumbangan yang diberikan oleh Saudi Arabia untuk membangun sekolah-sekolah pusat-pusat Islam dan masjid-masjid di sana. Selain itu juga menyediakan buku-buku dan tenaga-tenaga manusia terlatih untuk penyebaran Islam di sana. Masyarakat muslim tumbuh di Amerika didorong oleh adanya. Tercatat

pada tahun 2005 banyak orang dari negara-negara Islam menjadi penduduk Amerika Serikat hampir 96.000 setiap tahun. Namun sejak pasca serangan 11 September 2001 yang merupakan bencana bagi Amerika Serikat dan umat muslim. Bencana tersebut membawa berbagai tuduhan yang dilontarkan kepada Islam dan umatnya, menurut survey tahun 2007, sekitar 53% muslim Amerika menganggap bahwa sulit menjadi muslim setelah serangan itu (Harahap, 2020: 75). Muslim Thailand sebagian besar tersebar di 4 provinsi bagian Selatan yaitu pattani, Yala, Narathiwat, dan satu. Mereka sebagai minoritas kerap memperoleh problem dan kekerasan oleh pemerintah hingga saat ini muslim Thailand terus berjuang untuk memperoleh hak-haknya. Hingga sekarang hubungan antara Kerajaan Kutai dan masyarakat melalui muslim tampak membaik di mana terjadi perpecahan/konflik (Mania, 2019: 50). Banyak lagi dinamika-dinamika islam yang dihadapi oleh masyarakat melayu.

Metode Penelitian

Naskah ini ditulis menggunakan konsep penelitian sejarah untuk melihat dinamika islam di dunia melayu untuk menelaah dan menjaga toleransi antar beragama. Untuk menelaah dan menjaga toleransi untuk beragama di wilayah Melayu tersebut teori yang tepat untuk mengkajinya yaitu teori respon and challenge dari Arnold toyenbe yang mengungkapkan bahwa setiap gerakan sejarah timbul karena adanya stimulus sehingga muncul reaksi yang melahirkan perubahan. Teori ini sejalan dengan di lapangan. Di mana setiap muslim di dunia Melayu mengalami berbagai tantangan dan merespon tantangan tersebut dengan gerakan-gerakan Islam untuk menunjukkan diri mereka di tengah-tengah Masyarakat.

Hasil dan Pembahasan

Toleransi berarti menahan diri, bersikap sabar membiarkan orang berpendapat lain dan berhati lapang terhadap orang-orang yang memiliki pendapat berbeda. Sikap toleran ini tidak berarti membenarkan pandangan yang dibiarkan tetapi mengakui kebebasan serta hak-hak asasi para penganutnya. Melayu yang memiliki berbagai budaya dan agama memiliki sikap toleransi yang berarti nilai keterbukaan kemajemukan, persebatian, tenggang rasa kegotongroyongan, senasib sepenanggungan malu, bertanggung jawab adil dan benar berani dan tabah, arif dan bijaksana nilai amanah taqwa kepada Tuhan dan sebagainya. Dalam sejarah dan peradaban Melayu Islam adalah arus utama kekuatan yang dengannya tersebar watak dan jati diri Melayu Islam keseluruhan Asia tenggara yang terkenal dengan alam Melayu. Bahasa, budaya dan Islam telah terbukti mengukuhkan bangsa dari dahulu hingga sekarang. Walaupun Muslim di dunia Melayu telah ada sejak lama. Namun pada era kontemporer, masa Melayu menghadapi berbagai tantangan dan mereka harus merespon dengan cepat agar mereka tidak tertinggal. Dibuktikan dengan adanya organisasi-organisasi penggerak untuk tempat mengeluarkan aspirasi-aspirasi/pendapat.

Tantangan Di Era Kontemporer

Menjaga toleransi merupakan hal yang besar, dimana semua aspek kehidupan harus berjalan dengan baik dan terarah. Jika hal ini tidak terjadi maka kata "toleransi" tidak akan tercapai. Dunia Melayu yang dikenal sebagai kawasan multikultural dan multiagama. Mayoritas penduduknya beragama islam tetapi hidup berdampingan dengan penganut agama lain seperti Kristen, Hindu, Buddha dan Konghucu. Dalam konteks ini, relasi antar beragama menjadi isu yang krusial dalam menjaga stabilitas sosial dan integrasi nasional. Di tengah dinamika global dan lokal toleransi antar

umat beragama di kawan ini menghadapi tantangan yang kompleks.

Tantangan-tantangan di era kontemporer ini berupa:

1. Politik Identitas

Politisasi agama yaitu salah satu ancaman paling korosif terhadap kerukunan dan toleransi dalam masyarakat majemuk. Penting untuk membedakannya dari peran agama dan kehidupan publik. Agama yang memberikan landasan etnis dan moral bagi warga negara dan pemimpinnya adalah hal yang wajar dan bahkan positif. Namun politisasi agama terjadi ketika imam, simbol, dan sentimen keagamaan secara sengaja di instrumentalisasi atau dijadikan alat untuk meraih tujuan politik duniawi seperti kekuasaan, jabatan, atau keuntungan elektoral.

2. Radikalisme dan Ekstrimisme

Radikalisme dan ekstrimisme. Ancaman ini di dunia Melayu telah berevolusi dari kelompok terorganisir menjadi fenomena yang lebih tersebar dan digerakkan oleh dinamika online. Tantangan utamanya bukan lagi sekedar melumpuhkan kelompok melainkan membentengi masyarakat dari ideologinya. Ideologi jihad yang bersifat transnasional menawarkan kerangka makna yang koheren bagi mereka yang merasa dunia modern korup dan tidak adil. Narasi ISIS tentang "kemurnian" dan "kejayaan Islam" memiliki daya tarik kuat di tengah ketidakpastian global. Meskipun radikalisme tidak hanya menjangkauti kaum miskin, rasa ketidakadilan korupsi dan marginalisasi dapat menjadi. Para peneliti menunjuk pada "deprivasi relatif" atau kesenjangan antara harapan dan kenyataan sebagai faktor pendorong yang signifikan (Maghaddam, 2005: 12).

3. Politik Identitas

Politik identitas adalah strategi politik di mana identitas kelompok tertentu (seperti agama, etnis, ras, gender, atau orientasi seksual)

digunakan sebagai dasar untuk mobilisasi politik dan pembentukan aliansi. Ini bisa berarti bahwa kelompok-kelompok ini menggunakan identitas mereka untuk memperjuangkan kepentingan atau hak-hak mereka, atau untuk mendapatkan pengakuan dan legitimasi. Contohnya politik identitas yang ada di Indonesia, yaitu politik kebangsaan Pancasila yang bersifat multikultural secara konseptual memiliki makna sebagai antitesis dari praktik politik identitas yang bersifat partikularistik. Politik pecah belah yang pernah digunakan oleh kolonial Belanda pada sejarah perjuangan kemerdekaan tidak lain adalah menggunakan pola-pola dan metode praktik politik identitas sebagai cara efektif melemahkan kekuatan nasional untuk melawan kaum kolonial saat itu. Pancasila yang seharusnya menjadi milik bersama sebagai sesama anak bangsa, tidak boleh ada klaim-klaim yang merasa paling Pancasila. Semua harus merasa memiliki Pancasila, tidak memiliki sekap saraf dukungan politik bahkan dalam posisi sebagai penguasa atau rezim pemerintahan pun bukan lagi penafsir tunggal atas Pancasila.

Pada era reformasi ini telah menjebak kita dalam praktik demokrasi liberal di mana semua hampir tanpa batasan bahkan tanpa arahan tujuan yang cukup jelas yang melalui penerapan sistem multipartai dan pemilihan langsung yang melahirkan hak kebebasan politik. Di satu sisi itu dapat menimbulkan isu-isu identitas sebagai komoditas politik. Iya menggunakan identitas politik ini sebagai mewujudkan ilusi-ilusi politik mereka yang telah terkubur oleh beberapa elit politik dari kelompok-kelompok yang telah dipengaruhi oleh nilai-nilai serta paham-paham yang datang dari luar. Kita juga mengetahui bahwa lahirnya bangsa dan negara Indonesia tidak hanya melalui rasional, berperang, tetapi juga dari batin yang dapat di tafsirkan sebagai agama. Agama Islam sebagai agama

mayoritas juga dapat memainkan politik identitas ini. Berdasarkan hasil riset yang dilakukan oleh CSRC (Center of the study of religion and culture) pada tahun 2010, Noorhaidi Hasan dan Irfan abu bakar menjelaskan temuannya bahwa muslim yang terpapar oleh berbagai informasi keislaman di ragam media sebagian (80%) besarnya cenderung menjadikan Islam sebagai dari ekspresi etika dan kebudayaan, sedangkan selebihnya (20%) menginginkan Islam lebih jauh menjadi ideologi politik. Dengan demikian dengan mengacu hasil temuan tersebut dapat dikatakan bahwa kemungkinan 20% dari penduduk muslim di Indonesia mendukung praktik-praktik identitas politik Islam dalam kehidupan berbangsa dan negara. Walaupun jumlahnya tidak terlalu besar, namun dapat berubah menjadi ancaman besar ketika telah terpengaruh oleh dinamika politik global yang dapat menjadi ancaman bagi persatuan dan kesatuan bangsa (Al Farisi, 2018: 79).

Gerakan Islam Masa Kontemporer

Era kontemporer dunia islam ditandai oleh realitas politik dialektika budaya, dan spirit untuk melestarikan identitas dan karakter budaya. Era ini di dunia islam juga ditandai oleh keinginan untuk membangun kehidupannya sendiri terlepas dari hegemoni pihak lain yang dikenal dengan kolonialis sehingga muncul era kolonialisme sebagai identitas periodik era kontemporer. Dalam kenyataannya ketika berbagai belahan dunia islam bangkit dengan caranya masing-masing mereka menghadapi sejumlah problem baru pada level internal maupun dalam relasinya dengan dunia global. Jika diperhatikan secara seksama fakta-fakta historis yang ada munculnya berbagai gerakan muslim era kontemporer terjadi karena penekanan substansinya masing-masing. Mereka berusaha merespon dan berkontribusi secara progresif untuk menghadapi dan menyelesaikan problem-problem kontemporer yang dihadapi oleh umat

Islam. Dalam artikel Shoki Huda, problem-problem ini berupa minoritas muslim, gender, hak asasi manusia, politik dan radikalisme. Di samping itu juga ada epistemologi keilmuan dan tantangan realitasnya (Huda, 2016: 41).

Berikut diberikan table untuk menjelaskan gerakan-gerakan islam di beberapa Negara dunia melayu era kontemporer.

No.	Negara	Gerakan/Dewan yang dibentuk	Isu/pemicu
1	Indonesia	PERSIS (Persatuan Islam) merupakan gerakan organisasi pembaharuan Islam di Indonesia pada tahun 1923. Tema utama pembaharuan gerakan ini dikembangkan dalam perjuangannya kepada dua arah yaitu internal umat Islam yakni kalangan persis untuk terus berjuang membersihkan Islam dari paham-paham yang tidak berdasarkan Alquran dan hadis dan kepada eksternal umat Islam yaitu para pihak yang dianggap melakukan gerakan anti Islam (Lathifah & dkk, 2020: 103).	1. Pemecahan terhadap persoalan-persoalan yang berkembang dalam aspek ibadah dan muamalah 2. Ketika pengaruh kepercayaan lama yaitu animisme dan dinamisme masih kuat dalam masyarakat dan pengaruhnya Hindu Budha seperti Sriwijaya dan Majapahit masih besar di nusantara menyebabkan perkembangan masyarakat Islam masih terbatas dalam ruang dan Gerak (Dahlan, 2013: 115).
2	Malaysia	1. Angkatan belia Islam Malaysia (ABIM) yang berada diberikan ke depan dalam mempromosikan Citra positif tentang Islam kepada umum 2. Adanya perlembagaan menyebut bangsa melayu dan islam sebagai identitas	Terciptanya Islam sebagai identitas bagi bangsa Melayu di Malaysia tidak lepas dari rentang panjang sejarah Islam di Malaysia, di mana Islam berdialektika dengan budaya dan peradaban pra Islam di Malaysia dan akhirnya berhasil menembus ruang-ruang sosial hingga politik

		Negara/elemen penting Negara.	masyarakat Malaysia (Prayogi, 2022: 45).
3	Brunei Darussalam	Berbagai usaha telah dibuat oleh para kesultanan dan dilaksanakan termasuk pembinaan masjid, pendidikan agama, pembelajaran al-Qur'an, perundangan Islam dan banyak lagi dengan hasrat menuju ke arah kegemilangan Islam di Brunei. Dalam dunia pendidikan, islam dijadikan sebagai pembelajaran utama disamping pembelajaran lainnya.	Sikap keterbukaan dan tidak berprasangka buruk terhadap kedatangan bangsa lain, aktif dalam segala bentuk mempertahankan eksistensi islam (Najtama, 2018: 410)
4	Singapura	Majelis Ugama Islam Singapura (MUSI) yang didirikan di bawah ketentuan administration Law Act of Muslim 1966	Berpacu dengan penyesuaian diri dengan lajunya kemajuan teknologi informasi dan perubahan zaman. Tidak mau terbelakangan sebagai etnis minoritas (Helmiati, 2013: 90).
5	Thailand		Di muangthai Selatan, masyarakat Islam sudah sejak lama diintegrasikan ke dalam negara Thailand yang Buddhis provinsi-provinsi yang didominasi oleh masyarakat Islam yaitu petani ialah naratifan dan stum boleh dikatakan masih tetap terisolasi dalam birokrasi negara akibat dari perbedaan yang sangat besar dalam hal agama bahasa dan budaya
6	Filipina	Muslim independent movement (MIM) yang didirikan pada tahun 1960 di Filipina	Islam terhambat perkembangannya karena kedatangan bangsa Spanyol menjajah negeri

			itu sebab kaum penjajah ini selain datang berkuasa juga berusaha agar penduduk beralih dari agama Islam menjadi Kristen titik sehingga rakyat kehilangan kemerdekaannya dalam beragama dan lebih merasakan semacam perbudakan (Dahlan, 2013: 118).
--	--	--	--

Tabel.1 Gerakan-gerakan islam di dunia melayu

Kesimpulan


Dinamika hubungan antaragama di Dunia Melayu kontemporer memperlihatkan wajah yang kompleks, diwarnai oleh interaksi antara warisan sejarah, perkembangan sosial-politik, dan tantangan globalisasi. Tradisi toleransi yang telah lama berakar dalam budaya Melayu – melalui nilai-nilai seperti adat bersendi syarak, syarak bersendi Kitabullah – membentuk fondasi kuat bagi terciptanya koeksistensi damai antarumat beragama. Namun, tantangan kontemporer seperti politik identitas, radikalisme, dan perubahan demografi akibat urbanisasi dan migrasi, menuntut upaya strategis untuk mempertahankan dan memperkuat toleransi tersebut.

Merawat toleransi dalam konteks ini memerlukan pendekatan multidimensional, meliputi penguatan pendidikan multikultural, dialog antaragama yang inklusif, serta kebijakan negara yang menjamin keadilan sosial dan kebebasan beragama. Dengan demikian, Dunia Melayu memiliki peluang besar untuk tetap menjadi contoh harmonisasi hubungan antaragama di tengah dunia yang semakin plural dan terpolarisasi.

Daftar Pustaka

- Al Farisi, L. S. (2018). POLITIK IDENTITAS: Ancaman Terhadap Persatuan Dan Kesatuan Bangsa Dalam Negara Pancasila. *Jurnal ASPIRASI*, 79.
- Dahlan, M. (2013). Dinamika Perkembangan Islam Di Asia Tenggara. *Jurnal Adabiyah*, XIII(1), 113-121.
- Harahap, A. (2020). Realitas Kontemporer Islam Dan Keragaman Amerika Serikat Dan Kanada. *Ekonomi Bisnis Manajemen dan Akuntansi (EBMA)*, 1, 75.
- Helmiati. (2013). Dinamika Islam Singapura: Menelisik Pengalaman Minoritas Muslim Di Negara Singapura Yang Sekular & Multikultural. *Jurnal Toleransi*, 5, 87-99.
- Huda, K. (2016). ISLAM MELAYU DALAM PUSARAN SEJARAH: Sebuah Transformasi Kebudayaan Melayu Nusantara. *TOLERANSI: Media Komunikasi Umat Beragama*, 8, 78.
- Lathifah, Z., & dkk. (2020). Gerakan-Gerakan Islam Indonesia Kontemporer. Adab Press : Fakultas Adab dan Ilmu Budaya.
- Maghaddam, F. M. (2005). The Staircase to Terrorism: A Psychological Exploration. *American Psychologist*, 60.
- Mania. (2019). Perkembangan Sosial Islam Di Thailand. *Al Ma' Arief: Jurnal Pendidikan Sosial Dan Budaya*, 1, 50.
- Mujani, S. (2018). Islam Dan Demokrasi Di Indonesia: Analisis Terhadap Sikap Politik Muslim. *Jurnal Penelitian Politik*, 15, 1-16.
- Najtama, F. (2018). Perkembangan Islam Di Brunei. *TASAMUH: Jurnal Studi Islam*, 10, 407-412.
- Prayogi, A. (2022). Dinamika Islam Di Malaysia: Telaah Sosio Historis. *ETNOHISTORIS: Jurnal Ilmiah Kebudayaan dan Kesenjaraan*, 9, 41.
- Prayogi, A., Abidin, & Ngaisah. (2022). Masuk Melayu: Telaah Konseptual-Praktis Di Malaysia. *Jurnal Madaniyah*, 12, 244.

Terbit online pada laman web jurnal <http://ejournal.uinsaizu.ac.id/index.php/suarga>

	SUARGA: Studi Keberagamaan dan Keberagaman	
	Vol. 4 No. 2 (2025) 156-174	E- ISSN: 2961-9513 P-ISSN: 2961-7820

Integrasi Islam dan Sains : Model Pembelajaran Integratif Al-Islam dan Sains di Universitas Muhammadiyah Mataram (UMMAT)

**M. Anugrah Arifin, Dewi Urifah, Zaenudin,
Universitas Muhammadiyah Mataram**

anugrah_arifin@ummat.ac.id, Iffays@ummat.ac.id, zaen8755@gmail.com

Abstract

This research is focused on the formulation of an integrative learning model of Islam and Science at the Faculty of Agriculture (FAPERTA) of the University of Muhammadiyah Mataram (UMMAT). This research is class action research (PTK) with respondents consisting of 79 students in the second semester of the Agricultural Engineering, Agricultural Product Technology, and Regional Planning study program in 2021/2022. Observation, questionnaire, and triangulation became a data collection technique that was analyzed qualitatively in a descriptive manner, yielding findings. The development of integrative lectures on Islam and Science in Al-Islam II lectures (Fiqih Ibadah) is carried out by developing the theory of Bucalism (scientific ayatization) in the form of Scienceization of Fiqh Theories of Worship. The students' response to the application of the model development was: positive, 49-75 students (62% - 94.9%) had a positive attitude, 3-6 students (5%-7%) had a negative attitude, 24 students (30.4%) had a mediocre attitude, and there were no (0%) students who had a very negative attitude towards the use of the technique.

Keywords: *Integration, Islamic Religious Education, Science, Learning*

Pendahuluan

Islam tidak mengenal dualitas ilmu. Pada masa-masa awal dakwah Islam, Nabi SAW memfokuskan para sahabat yang baru memeluk Islam untuk mempelajari syariat dan mendorong serta membantu mereka mempelajari literasi ilmu-ilmu lainnya secara terpadu antara ayat-ayat Allah yang Kauliyah dan Kauniyah. Pemahaman ilmu yang terintegrasi dalam kerangka keagamaan yang begitu kuat kemudian mendorong para khalifah dan penguasa pada masa kerajaan Bani Umayyah dan Abbasiyah

untuk aktif mengembangkan ilmu pengetahuan dan segala perangkat yang mendukungnya, tanpa menyimpang dari prinsip-prinsip inti Islam; Al-Quran dan As-Sunnah hingga mendorong munculnya ilmuwan fenomenal seperti Ibnu Rusyd, Al-Kindi, Al-Farabi, Ibnu Thufail, Jabir bin Hayyan, Umar Al-Farukhan, Al-Farazi dalam filsafat, kedokteran, matematika dan astronomi (Fahrudin 2009).

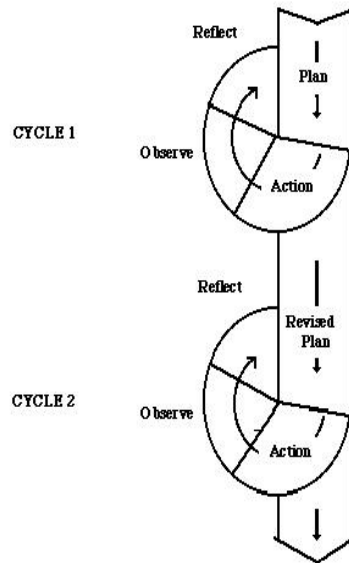
Dewasa ini telah banyak berkembang konsep-konsep terkait integrasi Islam-Sains, namun Konsep-Konsep Integrasi antara Agama dengan Sains seringkali matang secara teori dan mentah bahkan sulit diterapkan secara praksis-komprehensif didalam perguruan tinggi keagamaan Islam. Di Indonesia terdapat beberapa teori integrasi ilmu yang berkembang mulai Jaringan laba-laba keilmuan oleh Amin Abdullah yang dikembangkan di UIN sunan Kali Jaga(Amin Abdullah 2014) dan Metafora Pohon Ilmu oleh Imam Suprayogo yang dikembangkan di UIN Malang (Anwar 2021:145) memiliki konsep masing-masing dalam upaya implementasi konsep Integrasi Islam dan sains di PTKIN. Namun demikian konsep-konsep yang telah diusung oleh kedua teori tersebut tidak mudah untuk diadopsi oleh berbagai perguruan tinggi lainnya sehingga dibutuhkan upaya-upaya pengembangan teori yang lebih implementatif dengan mempertimbangkan berbagai keadaan, situasi dan kondisi di masing-masing Perguruan Tinggi Keislaman. Muhammadiyah sebagai salah satu ormas Islam terbesar yang memiliki 172 perguruan tinggi (Daftar perguruan tinggi Muhammadiyah 2023) juga berupaya membangun konsep integrasi nilai-nilai Al-Islam dan Kemuhammadiyah (AIK) dengan sains dan sosial humaniora dengan menerbitkan pedoman pendidikan AIK pada tahun 2013 dengan muatan latar filosofis sampai petunjuk teknis pengembangan perkuliahan AIK 1,2,3 dan 4. Berdasarkan pedoman tersebut, nomenklatur perkuliahan AIK mengalami sedikit perubahan yaitu; Al-Islam I; Kemanusiaan dan Keimanan, Al-Islam II; Al-Islam II (Ibadah) dan Muamalah, Al-Islam II

(Fiqih Ibadah); Kemuhammadiyah, Al-Islam IV: Islam dan Pengetahuan. Dalam tataran Implementasinya, berdasarkan observasi peneliti; pedoman pendidikan AIK tahun 2013 M belum dapat terlaksana dengan baik di Universitas Muhammadiyah Mataram terutama terkait dengan Integrasi antara Islam dengan Sains yang disebabkan oleh beberapa faktor, diantaranya; 1) belum ada pedoman kurikulum AIK di Internal Kampus yang disesuaikan dengan pedoman pendidikan AIK tahun 2013, 2) Belum adanya bahan ajar yang disesuaikan dengan pedoman pendidikan AIK tahun 2013, 3) belum dikembangkannya model pembelajaran integratif AIK dan Sains di Lingkungan Universitas Muhammadiyah Mataram. Dari ketiga masalah tersebut, peneliti menfokuskan penelitian terkait pengembangan model Pembelajaran Integratif AIK dan Sains di UMMAT untuk menjawab kebutuhan akan sebuah model pembelajaran AIK yang terintegrasi dengan sains.

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian tindakan kelas (Classroom Action Research atau CAR). (Winarni 2021) Adapun Lokasi serta Sasaran Penelitian ini adalah mahasiswa dan mahasiswi fakultas Pertanian pada dua Program Studi; Teknologi Pertanian (TP, 3 kelas; A, dan B) dan Prodi Teknologi hasil Pertanian (THP, 1 kelas) ditambah dengan mahasiswa dan mahasiswi prodi PWK UMMAT. Peneliti memilih Ketiga prodi ini dengan mempertimbangkan bahwa Mahasiswa prodi umum memiliki dasar ilmu sains yang lebih mumpuni daripada mahasiswa prodi Agama Islam sehingga mereka dianggap lebih mudah untuk mengintegrasikan sains dengan materi-materi ke-Islaman yang telah termuat dalam buku Al-Islam dan Kemuhammadiyah (AIK) 1-4. Teknik pemilihan sample dalam penelitian ini menggunakan purposive sampling dengan Metode Pengumpulan Data melalui Observation (Observasi), Interview

(Wawancara), Questionnaire (Angket), dan Test.(Sugiyono 2022) Adapun Prosedur dan Tahapan Penelitian yang digunakan merujuk pada model yang dikembangkan oleh Kemmis & McTaggart (1988) sebagai mana dalam gambar berikut:



Gambar 1. Metode Penelitian Kemmis & McTaggart

Hasil dan Pembahasan

Pada bagian ini peneliti membahas deskripsi, analisa data dan pembahasan terkait sikap responden penelitian ini yaitu mahasiswa/i semester II program studi Teknologi Pertanian (TP), Teknologi Hasil Pertanian (THP), serta Prodi Pengembangan Wilayah Kota FATEK UMMAT tahun akademik genap 2021/2022 Universitas Muhammadiyah Mataram terhadap pengembangan model pembelajaran integratif sains dengan Islam khususnya dalam MK Fiqih Ibadah. Mahasiswa yang menjadi responden dalam penelitian ini berjumlah 79 orang, Penelitian dilakukan seiring dengan perkuliahan sebagaimana biasanya. Yang berbeda dari pengajaran-pengajaran sebelumnya adalah peneliti sebagai pengampu mata kuliah mencoba mengembangkan model dan materi

perkuliahan Al-Islam II (Fiqih Ibadah) yang sebelumnya hanya memuat teori dan praktek Ubudiyah dalam agama Islam, dengan mengintegrasikan materi Fiqih ibadah dengan Sains yang secara langsung maupun tidak langsung berhubungan dengan materi ibadah Islam dan bersumber dari hasil penelitian dari berbagai Jurnal Ilmiah.

Untuk menunjang pengembangan model pembelajaran Integratif Islam dan sains dalam perkuliahan AIK UMMAT, peneliti berupaya mengkaji berbagai teori Integrasi islam dan sains yang telah banyak berkembang di dunia Islam, mulai dari kelompok restorasionis yang tidak menyetujui penguasaan sains sebagai kebutuhan pokok untuk mengejar ketertinggalan umat Islam dari barat, Gerakan Bucaillisme yang berupaya mengawinkan sains barat dengan Islam melalui pendekatan ayatisasi sains, hingga kelompok fundamentalis yang dinisbatkan pada Ziaudin Sardar dengan mengusung penolakan keras terhadap sains barat dalam peradaban Islam karena dianggap tidak cocok dengan kebutuhan Islam baik dari segi landasan teologis, epistemologis maupun ekologis.(Maimun 2021:156-58) Di Indonesia terdapat beberapa teori integrasi ilmu yang berkembang mulai Jaring laba-laba keilmuan oleh Amin Abdullah yang dikembangkan di UIN sunan Kali Jaga dengan pendekatan pemikiran teoritis-filosofis(Amin Abdullah 2014) dan Metafora Pohon Ilmu oleh Imam Suprayogo yang dikembangkan di UIN Malang(Imam 2006) dengan pendekatan yang bersifat filosofis-praksis dimana objek kajian wajib yang harus dikaji oleh setiap mahasiswa/pelajar muslim adalah Al-Qur'an dan Hadis, pemikiran Islam, dan sirah nabawiyah, dan atau sejarah Islam disamping ilmu-ilmu pengetahuan yang menjadi konsentrasi mereka sehingga dengan pisau analisis yang tajam, dan objek kajian keislaman dasar yang benar setiap cendekiawan muslim diharapkan mampu mengintegrasikan ilmu-ilmu keislamannya kedalam ilmu pengetahuan umum yang digeluti sehingga mampu membuahkan karya yang

bermanfaat untuk masyarakat umum. Selain itu Imam Suprayogo juga menekankan pentingnya aspek cultural untuk membentuk sifat kepemimpinan dalam sosial-keagamaan pada setiap mahasiswa yang kemudian diwujudkan dalam bentuk pesantrenisasi kampus UIN Malang.(Anwar 2021:145)

Upaya pengembangan konsep perkuliahan Integrasi Antara Agama dan Sains dalam penelitian ini peneliti lakukan dengan mengembangkan teori Ayatisasi Sains yang diungkapkan oleh Kelompok Bucaillisme yang dipopori oleh Maurice Bucaille dengan konsep umum mengintegrasikan Al-Qura'an dengan sains dengan cara mencari titik keselarasan dan kesesuaian antara hasil-hasil penemuan maupun pengembangan sains barat dengan ayat-ayat Al-Qur'an.(Tajuddin dan Awwaliyah 2021) Secara teknis kelompok tersebut berupaya melegitimasi hasil pengembangan sains barat dengan mencarikan atau menempelkan dalil-dalil naqli yang bersesuaian dengan pengembangan sains tersebut.(Jalalluddin, Sidik, dan Sidek 2022:180) Meski kelompok ini mendapatkan kritik sebagai kelompok yang kurang kreatif dan dinamis dalam upaya mengintegrasikan Islam dan sains(Maimun 2021:158), namun Dalam penelitian ini, dosen sekaligus peneliti mengembangkan teori tersebut dengan menjadikan Agama Islam khususnya konsep-konsep Fiqih Ibadah sebagai materi pokok yang akan dilegitimasi oleh Sains, dalam artian dosen berupaya menggiring mahasiswa untuk melakukan Sainisasi Konsep Ibadah Islam.

Dalam Implementasinya, pelaksanaan penelitian dilakukan dengan membagi mahasiswa/i dalam VIII kelompok disetiap kelasnya, yang disesuaikan dengan jumlah Judul Materi (Pokok Bahasan) dalam Buku Ajar Al-Islam II (Fiqih Ibadah), masing-masing kelompok mahasiswa/i ditugaskan untuk mendiskusikan materi yang telah bagikan untuk tiap kelompok lalu menyusun karya ilmiah berupa makalah dan power point untuk dipresentasikan didepan kelas, dalam proses pembuatan karya

ilmiah/makalah mahasiswa diharuskan mendiskusikan dan mencari hubungan signifikan antara materi Fiqih Ibadah yang dibahas dengan Sains Modern dengan harapan proses diskusi tersebut bisa menumbuhkan minat belajar agama/ibadah pada diri mahasiswa karena materi Fiqih Ibadah tidak lagi hanya berorientasi pada pendalilan Naqliyah (Al-Quran, sunnah, Ijma' dan Qiyas) namun juga menggunakan argumentasi Aqliyah berupa hasil resach Ilmiah terkait manfaat, Hikmah maupun hubungan Ibadah Islam dengan Sains.(Bistara 2020) Selain menampilkan materi dalam bentuk karya ilmiah dan power point para mahasiswa/i juga ditugaskan oleh dosen untuk membuat vidio praktek ibadah dan diupload ke youtube untuk ditampilkan dan ditonton serta didiskusikan bersama dalam sesi presentasi. Secara terperinci mahasiswa/i diarahkan untuk menyusun karya Ilmiah dengan komposisi sebagai berikut :

1. Halaman judul
2. Halaman pengesahan
3. Abstrak
4. Resume tugas sesuai bagian kelompok masing-masing
5. Praktik ibadah; langsung/ link vidio yg ditayangkan ketika presentasi.
6. Integrasi sains & ibadah
7. Kesimpulan
8. Hasil diskusi
9. Daftar pustaka
10. Biodata penyusun di tanda tangani (pekerjaan yg dilakukan dalam menyusun tugas)
11. Foto-foto/ dokumentasi pelaksanaan tugas

Seluruh materi Fiqih Ibadah (Al-Islam II) mulai dari BAB Toharoh sampai dengan BAB Nikah didiskusikan oleh mahasiswa dan hasil

diskusinya diwujudkan dalam bentuk karya ilmiah/ makalah dalam waktu 2 pekan berikutnya Dosen memulai kegiatan presentasi dikelas dengan komposisi kegiatan perkuliahan sebagai berikut:

No	KEGIATAN	PELAKSANA	KETERANGAN
1.	Penjelasan pengembangan konsep perkuliahan integrasi Islam dengan Sains	Dosen dan Mahasiswa	Di dalam kelas dan jam perkuliahan
2.	Pembagian kelompok dan materi tugas Al-Islam II (Ibadah)	Dosen dan Mahasiswa	Di luar kelas dan jam perkuliahan
3.	Mendalami dan memahami materi tugas masing-masing kelompok serta mencari Jurnal Ilmiah Integrasi Sains dengan materi Fiqih Ibadah	Mahasiswa/i dan kelompok masing-masing	Di luar kelas dan jam perkuliahan
4.	Membuat video praktek Al-Islam II (Ibadah) dalam kehidupan sehari-hari	Mahasiswa/i dan kelompok masing-masing	Di luar kelas dan jam perkuliahan, dalam waktu maksimal 3 pekan
5.	Mempresentasikan konsep teori Fiqih Ibadah serta Integrasinya dengan Sains dan mendiskusikan video implementasi Al-Islam II (Ibadah) dalam kehidupan sehari-hari	Dosen dan Mahasiswa	Di dalam kelas dan jam perkuliahan

6.	Penjelasan dan review materi	Dosen dan Mahasiswa	Di dalam kelas dan jam perkuliahan
----	------------------------------	---------------------	------------------------------------

Tabel 1. Komposisi kegiatan perkuliahan

1. Tahap implementasi tindakan

Pertemuan pertama dilaksanakan pada hari Rabu tanggal 18 Maret 2022 jam 07.30. - 11.45 WITA untuk tiga kelas. Pada hari itu peneliti yang merupakan dosen pengampu mata kuliah menyampaikan pemaparan tentang kontrak belajar sekaligus membagi tema dan kelompok mahasiswa/i. Selanjutnya pada pertemuan ke dua peneliti mulai melaksanakan perkuliahan dengan pendekatan Integrasi Islam dan Sains sebagaimana langkah-langkah yang sudah tercantum di atas, selama perkuliahan berlangsung peneliti mengamati sikap setiap mahasiswa/i, Ini dilakukan untuk menilai kondusifitas pembelajaran, ketertarikan mahasiswa/i, dan ketersampaian materi pembelajaran Al-Islam II (Ibadah) kepada mahasiswa/i. Setelah semua materi terkait topik yang diajarkan selesai dipresentasikan dan digambarkan prakteknya dalam bentuk video yang telah disusun dan dibuat oleh masing-masing kelompok mahasiswa/i, peneliti selanjutnya melakukan upaya pemahaman integrasi Islam dan Sains dalam presentasi yang dilakukan Mahasiswa dengan cara mempersilahkan rekan-mahasiswa yang lain untuk bersikap kritis dalam bentuk pertanyaan maupun kritikan terkait dengan paparan presentator seputar Integrasi materi fiqih ibadah atau praktek Al-Islam II (Ibadah) yang telah dipresentasikan oleh rekannya, selanjutnya untuk memastikan seluruh mahasiswa/i menguasai materi/ pokok pelajaran dalam setiap pertemuan peneliti memberikan rangsangan berupa pertanyaan-pertanyaan teoritis kepada kelompok yang

bertugas presentasi agar mereka mampu menjelaskan /menyampaikan pokok materi kepada rekan-rekannya secara komprehensif, disamping itu Dosen/peneliti akan memberikan pertanyaan terkait materi dan konsep integrasi sains yang dimasukkan oleh mahasiswa dalam materi presentasinya. Hal ini dilakukan untuk memastikan bahwa kelompok mahasiswa yang bertugas benar-benar mempelajari materi Ibadah dengan baik dan mengeksplorasi berbagai Jurnal Ilmiah untuk mendapatkan teori Sains yang terkait secara langsung maupun tidak langsung dengan materi Fiqih Ibadah yang menjadi pokok bahasannya. Perkuliahan diakhiri dengan penjelasan dari peneliti berdasarkan pertanyaan-pertanyaan yang muncul dari para mahasiswa/i.

Proses pembelajaran sebagaimana terdeskripsikan di atas, berlangsung selama satu semester dengan total tatap muka 14 pertemuan di setiap kelas sehingga jumlah keseluruhan 24 kelompok mahasiswa/i dalam tiga kelas berbeda mendapatkan perlakuan/tindakan yang sama dalam proses penelitian ini. Untuk evaluasi akhir peneliti menyusun esai yang dirancang untuk menggali kemampuan kognitif mahasiswa/i dalam menguasai teori-teori Al-Islam II (Fiqih Ibadah), selain itu peneliti menjadikan nilai presentasi dan pembuatan video sebagai nilai tugas dan UTS. Nilai akhir evaluasi akan peneliti gunakan sebagai bahan pembandingan dengan kelas lainnya yang mendapat mata kuliah yang sama namun dengan metode ceramah dan diskusi, hal ini dilakukan untuk mengukur tingkat pemahaman mahasiswa terkait Integrasi Islam dan Sains setelah melalui proses perkuliahan Al-Islam II (Fiqih Ibadah).

2. Tahap observasi

Pada tahap observasi ini, dilakukan oleh peneliti sendiri, Hasil dari observasi adalah sebagai berikut:

- a. Mahasiswa belum mahir mencari jurnal Ilmiah sebagai rujukan Sains untuk diintegrasikan dengan materi Ibadah
- b. Mahasiswa kurang aktif dalam memmaparkan materi maupun menjawab pertanyaan
- c. Mahasiswa kurang terampil dalam menggunakan alat dan media ketika diskusi
- d. Pemahaman mahasiswa tentang materi Al-Islam II (Ibadah) masih kurang
- e. Tidak semua mahasiswa/anggota kelompok dapat memahami tujuan kegiatan yang dikerjakan beserta hasilnya
- f. Dosen/peneliti telah memberi arahan secara lebih detail tentang mekanisme pembuatan tugas Al-Islam II (Ibadah) yang terintegrasi dengan Sains
- g. Pergunakan waktu dengan efisien dan efektif
- h. Mahasiswa kesulitan dalam mengajukan dan menjawab pertanyaan terkait Fiqih Ibadah secara umum, maupun Integrasi Fiqih Ibadah dengan Sains secara Khusus
- i. Dosen/peneliti tetap memberikan bimbingan dalam hal mempresentasikan hasil kegiatan agar dapat berjalan lancar,
- j. Keaktifan mahasiswa dalam menjawab pertanyaan harus lebih ditingkatkan lagi
- k. Dosen/peneliti menilai ketika presentasi video dan diskusi.

3. Tahap refleksi

Tahapan refleksi/evaluasi dapat ditentukan sesudah adanya implementasi tindakan dan hasil observasi.

- a. Untuk meningkatkan siswa menjawab pertanyaan, maka Dosen/peneliti memberi pertanyaan dari bentuk pertanyaan yang sederhana dan mudah dipahami oleh Mahasiswa

- b. Untuk meningkatkan keberanian Mahasiswa dalam mempresentasikan materi atau mengajukan pertanyaan, Dosen/peneliti perlu memberikan penjelasan tentang pentingnya mengelaborasi berbagai sumber ilmiah, termasuk karya ilmiah rekannya yang telah dipresentasikan sebagai bentuk partisipasi aktif dalam perkuliahan
- c. Untuk meningkatkan Mahasiswa terampil menggunakan alat peraga dan media, Dosen/peneliti mencontohkan 1 kali dan mengarahkan mahasiswa untuk mempelajari secara mandiri
- d. Untuk meningkatkan pemahaman mahasiswa tentang materi Al-Islam II (Ibadah), Dosen/peneliti memberi bimbingan dengan cara menunjukkan buku tambahan atau rujukan lain, agar mahasiswa lebih jelas dan lengkap memahami tentang materi yang akan disajikan
- e. Agar presentasi hasil kegiatan dapat berjalan lancar, maka Dosen/peneliti diharapkan memberi bimbingan dengan cara menyarankan pada siswa agar semua anggota kelompok dapat memahami tujuan kegiatan yang dikerjakan beserta hasilnya. Hasil kegiatan/diskusi kelompok disusun secara sistematis
- f. Disamping memberikan penjelasan secara mendetail, sebaiknya Dosen memberikan contoh atau template pelaksanaan tugas, agar pemahaman mahasiswa mengenai mekanisme pembuatan tugas Al-Islam II (Ibadah) yang terintegrasi dengan Sains lebih komprehensif
- g. Agar pelaksanaan waktu bisa efisien dan efektif ketika praktek, sebaiknya dalam satu kelas dibagi kelompok dengan cara shalat berjamaah. Dan siswa bisa ikut mengawasi.
- h. Agar mahasiswa dapat menjawab pertanyaan dengan benar maka Dosen/peneliti perlu mengarahkan mahasiswa untuk

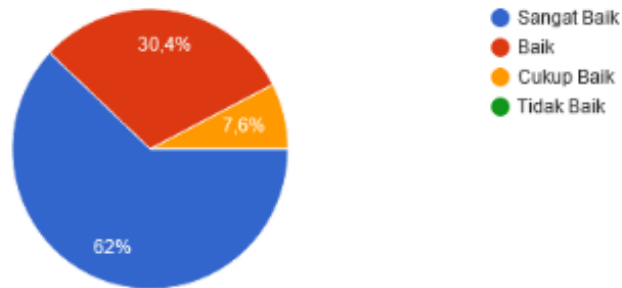
mendiskusikan pokok bahasan masing-masing kelompok secara mandiri dan mendalam, selain itu dosen juga perlu memberikan referensi tambahan seperti e-book tanya jawab agama dan fatwa tarjih Muhammadiyah, serta file PDF maupun Link Jurnal Sains yang terintegrasi secara langsung maupun tidak langsung dengan Fiqih Ibadah,

- i. Dosen/peneliti dan fakultas tetap memberi layanan pada kelompok mahasiswa yang tidak memiliki atau tidak mampu mengoperasikan alat dan atau media untuk presentasi kelompok
- j. Dosen/peneliti tetap memberikan bimbingan dalam hal mempresentasikan hasil kegiatan agar dapat berjalan dengan lancar
- k. Dosen/peneliti mengamati dan menilai pelaksanaan praktek materi fiqih ibadah

Pembahasan

Selama proses pembelajaran berlangsung peneliti menemukan konsep pengembangan perkuliahan Fiqih Ibadah yang terintegrasi dengan sains dengan mengembangkan teori ayatisasi sains oleh kelompok bucailisme dengan melakukan langkah sinisasi materi pokok Al-Islam II (Fiqih Ibadah) dengan langkah-langkah perkuliahan sebagaimana telah dipaparkan pada tabel 1.1. Untuk memastikan efektifitas perkuliahan integratif Fiqih Ibadah dengan Sains dengan langkah-langkah tersebut di atas, peneliti mengambil data angket dengan menggunakan google form dengan hasil sebagai berikut:

79 jawaban



Gambar 2. Data angket via Google Form

Dalam diagram diatas dapat dilihat bahwa terdapat 49 mahasiswa (62 %) dari 79 mahasiswa yang memberikan respon Sangat Baik terhadap penggunaan metode Integratif Islam dengan Sains dalam perkuliahan fiqih Ibadah sementara 24 orang mahasiswa (30,4%) memberikan respon baik dan 6 orang mahasiswa (7,6%) memberikan respon cukup baik, tidak ada mahasiswa yang memberikan respond negatif (tidak baik) terhadap penggunaan metode Integratif Islam dengan Sains dalam perkuliahan fiqih Ibadah. diantara faktor yang mendorong sebagian besar mahasiswa memberikan respon yang sangat baik dalam perkuliahan integratif adalah disebabkan oleh kemudahan yang diperoleh mahasiswa dengan pendekatan ini, dengan model integratif, selain mengetahui rincian teori dan praktek fiqih ibadah, mahasiswa dapat memahami keutamaan Ibadah Islam melalui berbagai hasil penelitian Ilmiah. Kemudahan tersebut diungkapkan dan dirasakan oleh 94,9 % (75 orang) Mahasiswa dalam diagram berikut :



Gambar 3. Diagram penggunaan metode Integratif Islam dengan Sains

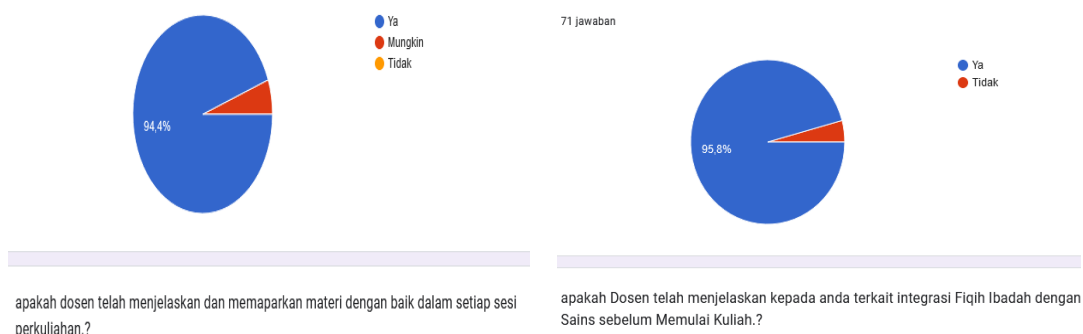
Selain itu, 94,9 % (75 orang) dari mahasiswa juga mengungkapkan bahwa model perkuliahan integratif sebagaimana yang telah diterapkan oleh Dosen/Peneliti tidak hanya membantu pemahaman dalam praktek, namun juga membantu mahasiswa memahami konsep/teori Ibadah, serta menambah motivasi 92, 4 % (73 orang) mahasiswa dalam belajar dan mengerjakan tugas mata kuliah Fiqih Ibadah, hal ini tergambarkan dalam diagram berikut ini:



Gambar 4. Diagram hasil survei motivasi

Selain faktor-faktor di atas, Dosen/peneliti sebagai patner belajar juga memberikan pengaruh yang sangat signifikan terhadap keberhasilan penerapan pengembangan pembelajaran integrasi Islam dan Sains dalam perkuliahan Fiqih Ibadah. Dosen/peneliti telah memberikan penjelasan secara detil terkait dengan model perkulihan dan sistem penugasan, hal ini dikutkan oleh pengangkuan 95, 8 % (68 Orang dari 71 orang) mahasiswa terkait hal tersebut, meskipun ada 3 orang mahasiswa yang tidak sepakat.

Penjelasan yang baik dan konprehensif juga telah diberikan oleh dosen/peneliti dalam menjabarkan, memaparkan dan mencontohkan setiap pokok bahasan materi Fiqih Ibadah baik secara teori dan praktek serta Integrasinya dengan sains. Hal ini ditunjukkan oleh pengakuan dari 94,4 % (75 Orang) Mahasiswa sebagaimana dalam diagram berikut:



Gambar 5. Hasil survei materi Fiqih Ibadah baik secara teori dan praktek serta Integrasinya dengan sains

Kesimpulan

Berdasarkan deskripsi dan analisis data, peneliti secara umum dapat menarik kesimpulan bahwa :

1. Pengembangan perkuliahan integratif Islam dan Sains dalam perkuliahan Al-Islam II (Fiqih Ibadah) dilakukan dengan cara mengembangkan teori Bucalisme (ayatisasi sains) dalam bentuk Sainisasi Teori-Teori Fiqih Ibadah,
2. Sikap mahasiswa/i TP, THP dan PWK semester II (Genap) TA.2021/2022 terhadap penerapan pengembangan model pembelajaran Integrasi Islam dan Sains dalam perkuliahan Al-Islam II (Fiqih Ibadah) adalah positif. Ini didapatkan dari skor angket yang diberikan kepada mahasiswa/i tersebut. Kalkulasi data menunjukkan bahwa ada 49-75 mahasiswa/i (62% - 94,9 %) memiliki sikap positif terhadap penggunaan teknik tersebut. Data yang lebih rincinya adalah sebagai berikut; ada 49-75 mahasiswa/i (62% - 94,9 %) memiliki sikap positif terhadap penggunaan teknik tersebut. Ada 3-6 mahasiswa/i (5%-7%) bersikap negatif terhadap penggunaan teknik tersebut. Ada 24 mahasiswa/i (30,4%) bersikap biasa-biasa saja terhadap penggunaan teknik tersebut, serta tidak ada (0%) mahasiswa/i yang bersikap sangat negatif terhadap penggunaan teknik tersebut.

3. Beberapa factor penghambat dan pendukung dalam penerapan metode ini, antara lain :

a. Factor pendukung

- 1) Penugasan dalam bentuk diskusi dan pendalaman materi dalam kelompok kecil memberikan mahasiswa/i peluang untuk mendalami materi.
- 2) Penugasan dalam bentuk pembuatan video memberikan mahasiswa/i peluang untuk berkreasi dan berinovasi dalam mengekspresikan pemahaman mereka terhadap materi.
- 3) Presentasi materi Al-Islam II (Ibadah) dalam bentuk video menghilangkan kesan kejenuhan dalam belajar Al-Islam II (Ibadah) dan mendukung terbangunnya dialog yang interaktif antar para mahasiswa/i
- 4) Penambahan point integrasi Sains dengan Fiqi Ibadah mampu merangsang minat belajar Mahasiswa untuk menemukan pengalaman baru dalam mempelajari Teori maupun praktek Fiqih Ibadah

b. Faktor penghambat

- 1) Kesulitan mahasiswa dalam mencari Jurnal Ilmiah yang terkait/Terintegrasi langsung dengan materi Fiqih Ibadah,
- 2) Tingkat pemahaman mahasiswa/i terhadap teori Al-Islam II (Ibadah) yang termuat dalam buku ajar Al-Islam II (Fiqih Ibadah) masih kurang maksimal, sehingga menyebabkan beberapa video praktek Al-Islam II (Ibadah) yang mereka susun kurang sesuai dengan teori Al-Islam II (Ibadah).
- 3) Masih ditemukan beberapa mahasiswa/i yang tidak mengumpulkan tugas dan tidak berpartisipasi aktif dalam diskusi.

Ucapan Terima Kasih


Penulis menyampaikan terima kasih dan apresiasi yang setinggi-tingginya kepada UMMAT yang telah mendukung pelaksanaan penelitian ini, para pimpinan fakultas dan rekan sejawat yang telah memberikan ruang dan dukungan penuh dalam pelaksanaan kegiatan penelitian ini. Ucapan terima kasih juga ditujukan kepada para Mahasiswa UMMAT yang telah berpartisipasi aktif serta memberikan respons positif selama proses penelitian berlangsung.

Daftar Pustaka

- Amin Abdullah, M. 2014. "Religion, science and culture: An integrated, interconnected paradigm of science." *Al-Jami'ah* 52(1):175-203. doi:10.14421/ajis.2014.521.175-203.
- Anwar, Sholihul. 2021. "Integrasi Keilmuan Prespektif M. Amin Abdullah Dan Imam Suprayogo." *JURNAL PEDAGOGY* 14(2):142-65.
- Bistara, Raha. 2020. "Islam dan Sains Menurut Sayyed Nasr Nasr." *Prosiding Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam Dan Sains* 2:113-17.
- Daftar perguruan tinggi Muhammadiyah. 2023. Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedia bebas.
- Fahrudin, M. Mukhlis. 2009. "Pusat Peradaban Islam Abad Pertengahan: Kasus Bayt al Hikmah." *el Harakah: Jurnal Budaya Islam* 11(3):181-97. doi:10.18860/el.v0i0.433.
- Imam, Suprayogo. 2006. *Paradigma Pengembangan Keilmuan Islam Perspektif UIN Malang*, 1. Malang: UIN-Malang Press.
- Jalaluddin, Khairi, Roziah Sidik, dan Mat Sidek. 2022. "The Big Question Of Nature & Human Existence From The Perspective Of The Science Of Tauhidic, Between Islamic Scholar & Teachers: A Case Study In A National School In Kajang Selangor: Persoalan Besar Kewujudan Alam & Manusia Dari Perspektif Sains Tauhidik, Antara Sarjana Islam & Guru: Kajian Kes Di Sebuah Sekolah Kebangsaan Di Kajang Selangor." *al-Qanatir: International Journal of Islamic Studies* 27(2):172-84.
- Maimun, Ach. 2021. "Integrasi Islam Dan Sains: Analisis Problematika Dan Level Integrasi." *Al-Irfan: Journal of Arabic Literature and Islamic Studies* 4(2):149-69. doi:10.36835/alirfan.v4i2.4802.
- Sugiyono. 2022. *Metode Penelitian & Pengembangan (Research and Development)*. Bandung: ALFABETA.
- Tajuddin, Tabrani, dan Neny Muthiatul Awwaliyah. 2021. "Paradigma Integrasi-Interkoneksi Islamisasi Ilmu Dalam Pandangan Amin Abdullah." *Aksiologi: Jurnal Pendidikan Dan Ilmu Sosial* 1(2):56-61.

Winarni, Endang Widi. 2021. Teori dan praktik penelitian kuantitatif, kualitatif, PTK, R & D. Bumi Aksara.

Terbit online pada laman web jurnal <http://ejournal.uinsaizu.ac.id/index.php/suarga>

	SUARGA: Studi Keberagamaan dan Keberagaman	
	Vol. 4 No. 2 (2025) 175-199	E- ISSN: 2961-9513 P-ISSN: 2961-7820

Harmony in the Digital Space: Representation of Religious Tolerance in YouTube Habib Ja'far Podcast "*Class of Religion*"

**Derry Ahmad Rizal, Nilna Idamatussilmi, Hana Qoulan Ma'rufa, Moh. Syaiful
Bahri**

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

derry.rizal@uin-suka.ac.id, nilnassilmipict@gmail.com, hnamrfa@gmail.com,
muhammadbahri404@gmail.com

Abstract

This study aims to analyze how the Class of Religion podcast, hosted by Habib Ja'far, represents the values of harmony and tolerance between religions in the context of a digital society. This study is motivated by the growing use of new media in religious practices and the need to foster social harmony amid Indonesia's religious pluralism. The method employed is a qualitative approach, utilizing case studies and critical discourse analysis of relevant podcast content. The results of the study show that the Class of Religion not only conveys religious messages but also builds a space for interfaith dialogue through an inclusive, egalitarian, and contextual da'wah narrative. The podcast leverages the power of popular culture and the logic of digital media to convey religious values in a relaxed, humorous, and participatory approach, making it more accessible to young audiences. These findings reflect the process of mediatization of religion, namely the shift in religious practices that are increasingly influenced by the structure and format of the media, as well as the transformation of religious authority into digital public figures. Podcasts are an effective alternative medium in building a new public space that accommodates more open and dialogical religious discourse. This study concludes that the Class of Religion is a real example of how digital da'wah can play a strategic role in strengthening religious harmony in the era of digital communication.

Keywords: Religious Mediation, Harmony, Podcast, tolerance, Digital Space

Introduction

Over the last decade, the development of information technology has led to a significant transformation in the way humans communicate, including the conveyance of religious teachings (Sopiyan et al., 2025;

Widodo & Pangaribuan, 2025). One of the important phenomena that has emerged is the mediatization of religion, which is the process by which teachings, symbols (Rahman, 2018), and religious values are packaged and disseminated through digital mediums such as YouTube, Instagram (Cholillah & Arju, 2024), and podcasts (Khumairoh, 2018). Mediatization is not only about bringing religion into the media space, but also about influencing how religion is understood, accessed, and narrated in society (Hjarvard, 2008).

In the midst of Indonesia's diverse and pluralistic religious and cultural landscape, the issue of religious harmony remains a crucial discourse (Rizal & Kharis, 2022). The state ideologically upholds the values of tolerance and pluralism (Ministry of Religion of the Republic of Indonesia, 2022); however, the reality on the ground often reveals tensions between religious groups, triggered by ideological differences, doctrines, and even provocative digital content (Haluti et al., 2025). Therefore, new spaces are needed that not only convey the teachings of peace but also reach the digital generation in a relevant and contextual way (Azra, 2006; Madjid, 2005). However, although previous studies have unraveled the relationship between religion, media, and society, these studies have not adequately highlighted how digital religious spaces are produced as arenas for ideological contestation and mediums for social reconciliation. Therefore, this paper offers a new contribution by mapping the production of digital religious space as a socio-cultural practice that not only negotiates religious authority but also has the potential to create a more inclusive and adaptive interfaith communication ecology for the digital generation.

One of the prominent public figures in packaging religious messages in a moderate and communicative style is Habib Ja'far Al-Hadar (Hernawan, 2024). Through various digital platforms, especially in the YouTube channel Jeda Nulis (Fiardhi, 2021) on the Class of Religion

podcast, he raises religious themes in a dialogical, relaxed, and humorous format, without losing the depth of the message. In this content, Habib Ja'far collaborates with interfaith figures, including priests, monks, and Hindu religious leaders, to actively build an inclusive narrative of tolerance in the digital space.



Figure 1. The first episode in the YouTube Pause Writing Class of Religion podcast content

Class of Religion: It is a concrete example of how religious harmony is represented in new media. The episodes demonstrate the construction of a participatory harmony that is open to differences. It is in this context that the media serves not only as a channel but also as a social actor that helps shape the public's understanding of what tolerance is and how it should be practiced (Hafiz et al., 2024). This research aims to analyze how the representation of religious tolerance is constructed in the content of the Habib Ja'far podcast "Class of Religion", as well as the role of digital mediatization in reshaping the discourse of religious harmony. Drawing on qualitative approaches and representation theory (Hall, 1997), as well as religious mediatization (Hjarvard, 2008), this research aims to contribute to the academic discourse on religion, media, and diversity in contemporary Indonesia.

The contemporary religious landscape cannot be separated from the role of the media in shaping and disseminating religious messages. In this context, representation theory is an essential tool for understanding how religious meanings – such as tolerance and harmony – are constructed in digital media. Hall explains that representation is not just a reflection of reality, but an active process of shaping social meaning through language, symbols, and narratives (Hall, 1997). In this content, for example, the sense of tolerance can be built strategically through the selection of speakers, dialogue styles, and visual and audio symbols. The class of Religion by Habib Ja'far exemplifies this kind of representational practice, where the values of diversity are packaged in a popular language that is easily accessible to the digital public.

Additionally, it is essential to comprehend how religion evolves when it enters the realm of media logic. Hjarvard introduced the concept of religious mediatization, which refers to the transformation in the form and function of religion resulting from the influence of mass and digital media (Hjarvard, 2008). In this process, religion is not only channeled through the media but also mediated and reconstructed by the logic of the media itself – including aesthetics, entertainment formats, and message personalization. Podcasts, as a new form of media, present a more fluid and interactive space for dialogue, making religious values such as tolerance more accessible in a more egalitarian, inclusive, and youth-oriented style. This aligns with Lovheim's observation that digital media is creating a new arena for religious expression that does not always adhere to traditional religious authority structures (Lövheim, 2011).

In the Indonesian context, the discourse of religious harmony holds a significant position, considering the country's diverse social background. Azra (2006) demonstrates that Indonesian Islam has a rich history of fostering moderate and tolerant traditions, although it cannot be divorced

from the challenges of radicalism and identity-based conflicts. To strengthen the values of diversity, intercultural approaches and interfaith dialogue need to be expanded, including through digital media (Azra, 2006). Na'im emphasized that true tolerance requires the recognition of equal religious freedom in public spaces (Scott, 2008). In this context, podcasts featuring interfaith figures such as pastors, monks, and other spiritual leaders have the potential to become a space for social construction that embodies the principles of pluralism in real terms.

Several previous studies have also emphasized the significance of digital media as a means of da'wah and the dissemination of religious values. Campbell explained that the presence of religion in the digital world has created new dynamics in spiritual communication, including the emergence of informal religious authorities and more participatory religious content (Campbell, 2012). In Indonesia, Taufikurrahman (2024) found that digital da'wah through social media is an effective means of conveying dialogical and contextual Islamic messages. However, studies that specifically analyze the representation of religious harmony in podcast format are still relatively limited. Therefore, this study contributes to filling this void by examining how messages of tolerance are represented symbolically, narratively, and visually in the podcast *Class of Religion* by Habib Ja'far, as well as how the practice reflects the dynamics of religion in Indonesia's digital space.

Research Methods

This study employs a descriptive qualitative approach, focusing on media discourse analysis. This approach was chosen because it is suitable for understanding the process of representing the values of religious harmony in digital media, particularly in the form of podcasts. The qualitative approach enables researchers to explore the symbolic meanings

embedded in texts and media contexts, as well as to understand the social and cultural dynamics underlying them (Denzin & Lincoln, 2017).

The object of this research is the YouTube podcast "*Class of Religion*" hosted by Habib Ja'far Al-Hadar, with a special focus on episodes featuring interfaith figures (e.g., Christian priests, Buddhist monks, and Hindu figures). The choice of objects was based on the consideration that the episodes explicitly raised the themes of harmony, interreligious dialogue, and tolerance in the Indonesian context. The data analyzed included audio-visual content, verbal narratives, nonverbal expressions, and visual symbols that appeared during the episode.

Data collection was conducted through non-participatory documentation and observation of publicly available podcast videos on the *Class of Religion* YouTube channel. The researcher downloaded and repeatedly watched the relevant episodes, then transcribed part of the dialogue and noted the critical elements in the visualization and interaction that occurred. In addition, secondary sources such as online media articles, audience comments, and interviews with Habib Ja'far are also used on various platforms to enrich contextual understanding.

Data analysis was carried out using critical discourse analysis (AWK) as developed by Fairclough, who views discourse as a social practice that is closely related to power, ideology, and the construction of meaning. (Fairclough, 2013). In this context, podcasts are analyzed not only as texts but as discursive practices that reflect and shape society's understanding of religious harmony. The three dimensions of discourse analysis used include (1) text analysis (language structure, narrative, metaphor), (2) media production and consumption practices (how podcasts are created and received), and (3) the socio-cultural context behind the discourse that emerges.

The validity of the data is maintained through source triangulation techniques. (Moleong, 2018), namely by comparing the results of video analysis with information from interviews, audience comments, and literature studies. Additionally, researchers employ reflexivity throughout the research process to minimize interpretive bias and maintain academic objectivity. Using this method, the research is expected to reveal in-depth how the practice of representing tolerance and religious harmony is mediated through digital podcasts, as well as what its implications are for understanding diversity in contemporary Indonesian society.

Results and Discussion

The results of this study demonstrate that the Class of Religion podcast, hosted by Habib Ja'far Al-Hadar, serves as a discursive space that actively promotes the values of religious harmony through an inclusive digital, dialogical, and aesthetic approach. This representation is constructed through three main dimensions: verbal narrative, visual construction, and interaction patterns between guides and interfaith resource persons.

First, at the level of verbal narrative, the podcast consistently articulates the values of tolerance and pluralism through egalitarian diction, interactive dialogue, and the use of humor as a bridge of communication across identities. For example, in episodes featuring non-Muslim religious figures, such as priests and monks, Habib Ja'far does not position himself as the sole authority holder, but rather as a discussion partner open to other perspectives. This reinforces Campbell's (2012) findings that religious practices in digital spaces often move from institutional authority towards collective participation and horizontal dialogue. In this context, the language used in *podcasts* is not just a means of individual expression, but also a mechanism of representation that builds social meaning (Hall, 1997).

Second, the visual construction in *this podcast* also strengthens the narrative of harmony carried. Neutral visual backgrounds, equal camera angles between guides and speakers, and a limited use of dominant religious symbols indicate a visual awareness of creating representative equality. This kind of visual representation aligns with the concept of symbolic representation described by Hall (1997), which posits that the visual element in the media is not merely decorative, but rather an integral part of the ideological process that shapes the audience's understanding of social reality. Third, the pattern of interaction between the guide and the resource person exhibits a productive and constructive approach to interfaith communication. There is no indication of confrontation or dominance in the discourse, but rather a strengthening of universal human values, such as compassion, justice, and respect for differences. This kind of communication practice reflects what Lövheim (2011) has stated about the potential of digital media in creating new religious spaces that are not only expressive but also deliberative. In this case, the Class of Religion podcast successfully frames religious discourse in a format that appeals to a broad audience, particularly the younger generation, without compromising the depth of theological values.

In addition to the representational dimension, the results of this study also show quite active audience involvement through the comment and response columns on social media. Many audience members expressed appreciation for the inclusive approach presented in the podcast. Some commenters mentioned that they "learned to understand other religions without feeling preached" or "felt moved to see two religious figures respect each other." This phenomenon suggests that the practice of religious mediatization, as proposed by Hjarvard (2008), has created a new mediative space in which spiritual experiences are no longer exclusively confined to

the ritualistic realm, but are also present as participatory and affective social experiences.

The *Class of Religion* podcast is a concrete example of the practice of representing religious harmony in the context of religious mediatization in the digital era. Through dialogical narratives, neutral visuals, and inclusive interactions, this podcast not only represents the values of pluralism but also serves as a social agent that strengthens the public understanding of the importance of tolerance in Indonesia's multicultural society.

The Common Character of Podcasts in the Context of Da'wah and Social Representation

Podcasts are a form of new media that has grown rapidly in the last decade (Andri Hidayat, 2022). It has distinctive characteristics that distinguish it from conventional media such as television and radio (Yubiantara & Retnasary, 2020). In the context of da'wah communication and socio-religious representation, podcasts offer production flexibility, emotional closeness to the audience, and a dialogical format that allows for openness to cross-identity perspectives. In general, podcasts have a non-linear and on-demand character, which enables them to be accessed anytime and anywhere according to the needs of listeners. This makes podcasts a medium that is adaptive to the lifestyle of digital audiences, especially the younger generation, who tend to be mobile and multitasking (McHugh, 2016). This format enables the delivery of religious messages in a more relaxed, informal, and personal atmosphere, without compromising the depth of substance. In the context of digital da'wah, this kind of approach is more effective in reaching audience segments that are untouched by conventional lecture models (Taufikurrahman & Setyowati, 2024).

Another characteristic is that the conversation format is bidirectional, although not direct. Through comments, reactions, and discussion forums, podcasts create a space for listeners to participate in shaping the meaning of the topics discussed. This character reinforces the concept of dialogical communication in *da'wah*, where messages are not only transmitted but also negotiated with the audience (Lövheim, 2011). Podcasts can serve as a digital public sphere that fosters inclusive social and religious interaction. In terms of production, podcasts also have high accessibility, because they can be produced with simple equipment but still reach a broad audience through platforms such as YouTube, Spotify, and others. This low technical barrier enables many religious figures, intellectuals, and minority communities to represent their ideas directly, bypassing mainstream media institutions. This aligns with Jenkins' concept of participatory media, where the boundaries between producers and consumers of information become blurred, and each individual has the potential to become a producer of discourse (Jenkins, 2008).

In the context of the *Class of Religion* podcast, Habib Ja'far optimally utilizes these characteristics to build interfaith dialogue in a relaxed, humanistic, and reflective atmosphere. The inclusive conversation format, flexible duration, and non-doctrinal nuances make this podcast not only a medium for disseminating information but also an agent of representation of religious tolerance that is contextual to the dynamics of Indonesian society.



Figure 2. Opening in YouTube *Class of Religion*

As already described, podcasts as a digital medium have a flexible, interactive, and participatory character. This characteristic makes it a potential space to nurture diversity and celebrate differences constructively, including in often sensitive religious discourse. One of the main characteristics of podcasts is that the narrative is dialogical and reflective, rather than instructive and dogmatic. This format enables a more fluid and open discussion space for various religious views, without creating a conflict of authority or identity confrontation. This is in line with Hoover's findings, which emphasized that digital media allows for a more fluid articulation of religion (fluid), where users can negotiate the meaning of religion in a more personal way but still in a broad social context (Hoover, 2025).

In the context of da'wah, this approach reflects a shift from a one-way communication model (top-down) towards a two-way (horizontal) model of communication, in which the audience is no longer positioned as a passive object, but as a subject who plays an active role in shaping religious meaning (Lövheim, 2011). Podcast formats, such as Class of Religion, demonstrate how this approach can be used to foster cross-faith discourse without imposing a single truth. Another important podcast character is voice intimacy. In contrast to text or images, sound creates a stronger

experience of emotional closeness between the speaker and the listener. This intimacy opens up possibilities for delivering empathetic messages, such as respect for differences, recognition of the religious experiences of others, and the strengthening of universal human values (Spinelli & Dann, 2019). Deep in Class of Religions, this intimacy is felt through Habib Ja'far's relaxed yet reflective speaking style, which makes listeners feel invited to dialogue, not preached at.

Furthermore, podcasts also provide a space for the representation of marginalized voices, including those of religious minorities, vulnerable groups, and young generations who seek spirituality outside of formal institutions. This is in accordance with the mediatization theory of religion by Hjarvard (2008), who states that the media not only transmit religious messages but also reshape the structure of religious authority. In podcasts such as Class of Religion, the discourse about tolerance, harmony, and diversity is not controlled by religious institutions but is developed by public figures through relatable and contextual narratives.

Representation of Religious Harmony and Tolerance in the "Class of Religion" Podcast

The Class of Religion podcast, hosted by Habib Ja'far, consistently positions itself as a cross-faith dialogue space that not only informs but also affirms the importance of coexistence among diverse faiths. The representation of harmony and tolerance in this podcast is built through inclusive narratives, reciprocal communication ethics, and visual and symbolic language that celebrate plurality. In many episodes, especially when presenting interfaith figures—such as Pastor Gilbert Lumindong, Bhante Dhammasubho Mahathera, as well as Christian and Hindu activists—Habib Ja'far does not position himself as theologically superior but rather opens a space of respect for different religious experiences. The

dialogue that takes place is horizontal, prioritizing universal human values such as compassion, empathy, and justice. Such representations align with An-Na'im's (2008) idea, which emphasizes that tolerance between religions is only possible if everyone and the community recognize that the truth is not singular and does not need to be imposed.

The language used in the podcast also shows a high sensitivity to diversity. There is no exclusive diction, stereotype, or invitation to conversion, but rather an invitation to know each other (*ta'aruf*), as the Qur'anic principle in Q.S. Al-Hujurat: 13 (Dwi Cahyati & Ahmad Rizal, 2022). This attitude strengthens the *da'wah* approach, which is not offensive but rather reflective and persuasive. In this context, *da'wah* is understood as *tabligh bi al-hikmah*, not just the delivery of dogma, but also the nourishment of the human space (Azra, 2006). In addition to verbal narratives, the representation of harmony is also realized through a visual format in podcast videos. The selection of a neutral set of locations, equal sitting positions, and the elimination of the dominant symbols of one religion indicate a symbolic attempt to create equality of representation. This supports Hall's (1997) theory that media representation is not neutral but is laden with ideological meaning and can serve as an instrument for shaping the public's perception of social reality. Moreover, this podcast demonstrates that tolerance is not merely a moral or ethical discourse, but a tangible social practice. This can be seen in how the speakers and guides not only discuss the importance of tolerance but also share life experiences that illustrate the acceptance of differences in a real and tangible way. In Bourdieu's theory of social practice, this kind of representation has a performative effect, that is, it shapes the disposition of the audience in perceiving and acting in a pluralistic social context (Bourdieu et al., 2009).

Interestingly, the responses from listeners in the YouTube comment section also demonstrate how the podcast has managed to build social

resonance. Many commentators expressed admiration for the warmth of interfaith interaction, even mentioning that this kind of show is more memorable than a formal lecture. This phenomenon demonstrates that digital media, particularly podcasts, serve not only as a platform for message distribution but also as a battleground for social representation, producing shared values (Campbell, 2012; Hjarvard, 2008). From this content, interaction is created among the audience, which is evident through the number of views, likes, and comments. The video had 1 million viewers in episode 1 and 360 viewers in episode 2. In addition, the video was liked by 42,000 people on episode 1 and 17,000 on episode 2, with not a single account failing to like either episode. Netizens are also active in commenting, as evidenced by the number of comments on episode 1 and 899 comments on episode 2.

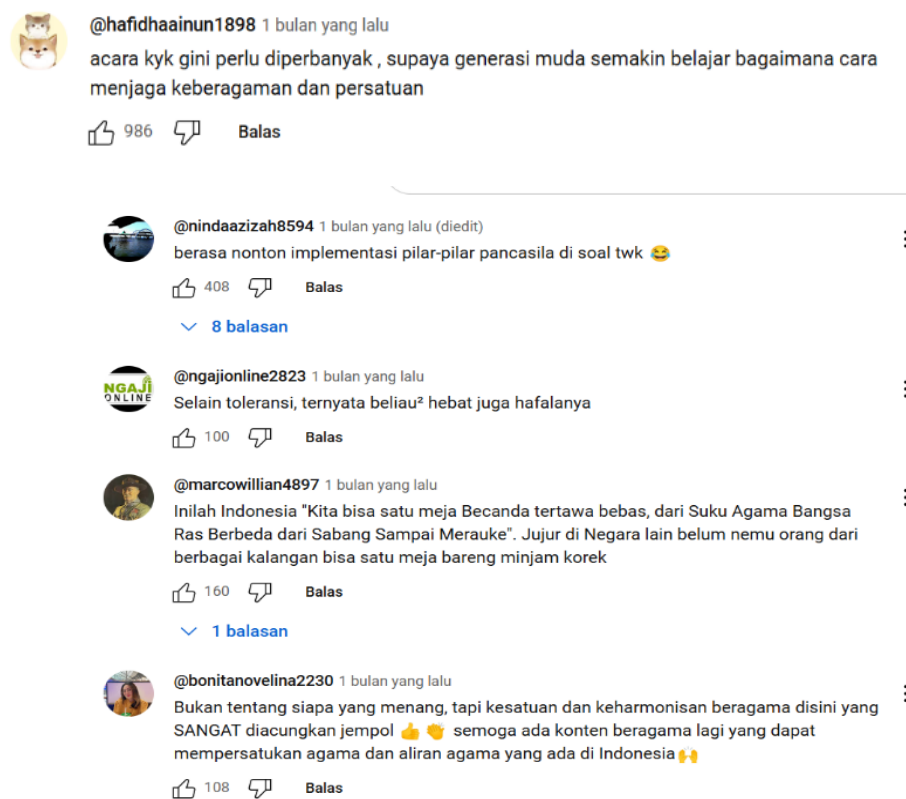


Figure 3. Audience Comments in the YouTube Platform

From some of the comments above, it is evident that they support the existence of the content Class of Religion, with some even arguing that it feels like the implementation of Pancasila values. In addition, they believe in harmony and unity, tolerance, and demonstrate that, despite Indonesia being a plural country with diverse religions, harmony can still prevail. They realized that the essence of the event was to promote tolerance and nationalism, thereby strengthening interreligious brotherhood in Indonesia. On the other hand, some ask for the continuation of this event; they are happy with the program displayed because of the religious diversity that has existed so far, feeling that they have been united within the framework of the event, Class of Religion.

The Class of Religion is not only a space for representation, but also an arena for the formation of new awareness about the importance of peaceful coexistence in the midst of a religiously and culturally pluralistic Indonesian society. This practice is also a form of cultural da'wah that is responsive to the challenges of the times, where religious messages are not enough to be conveyed, but must be presented through a narrative that grounds universal values in a format accepted by the digital public. Furthermore, the podcast "Class of Religion" demonstrates how digital media serves not only as a means of conveying messages but also as a symbolic space where the negotiation of meaning over diversity takes place. The representation of tolerance in this podcast is not purely textual, but performative and multimodal – reflected in the choice of speakers, speaking styles, dialogue visualizations, and informal atmospheres that erase ideological distance between religious believers. From the perspective of media representation, this confirms Hall's (1997) view that symbols, language, and media practices also shape a social understanding of a reality, including relations between religious communities.

The role of Habib Ja'far as a mediator in the digital space is also noteworthy. He appeared not only as a speaker but as a religious public figure who blended religious authority with popular cultural narratives. Its familiarity with millennial terms, humor, and netizens' idioms creates a distinctive closeness, making messages about tolerance easier to accept by the younger generation. This aligns with Hoover's (2011) view, who stated that religious figures in new media are transformed from conveyors of doctrinal truth to spiritual facilitators who are connected to the reality of their audience.

In the Indonesian context, this kind of representation becomes particularly relevant given the plurality of religions and the increasing social tensions due to the politicization of identity. The narrative built by the Class of Religion is the antithesis of religious digital content that tends to be exclusive, binary (halal-haram, true-perverse), and does not give space to dialogue. Such inclusive content is part of what Lövheim (2011) refers to as the practice of mediatized religion, a form of religion constructed and facilitated by the logic of the media, which enables the reinterpretation of religious values within a more open and communicative framework.

In addition, the role of digital audiences also needs to be given attention. The positive response from podcast listeners, as evident in the comments section and social media shares, indicates strong emotional and cognitive engagement. Audiences become not only consumers of content but also producers of meaning through the process of interpretation, dialogue, and dissemination of values that they consider essential. This affirms Jenkins' (2006) concept of participatory culture, in which digital media enables a community of users to shape public discourse actively. Within the framework of cultural da'wah, this kind of representation also reflects a *bil hikmah* approach that relies not only on the strength of argument but also on a contextual, polite, and aesthetic cultural approach.

As explained by Madjid, the essence of da'wah in a pluralistic society is to present the teachings of Islam as a blessing, rather than a threat to other groups (Madjid, 2005). Podcasts like Class of Religion not only produce religious content, but also reproduce a new social ethic – namely, tolerance as a daily practice in the digital space.

The Class of Religion represents a new form of digital da'wah that conveys not only religious teachings but also fosters a space for social interaction, promoting the values of tolerance, respect for differences, and the spirit of brotherhood among religious communities. Its presence is a concrete example of how the digital space can be utilized to reduce prejudice, foster social cohesion, and present an inclusive and dialogical face of Islam. The representation of harmony presented in this podcast is not just a moral message, but a cultural practice that is supported by communication aesthetics, egalitarian narratives, and the active role of the audience as partners in shaping a civilized public space (Campbell, 2012; Hjarvard, 2008; Jenkins, 2008). Therefore, the Class of Religion is not only worthy of reading as religious entertainment content but also as a social practice that actively shapes a culture of tolerance in a pluralistic digital society.

Mediating Religion in Podcasts: A Study on the "Class of Religion"

The phenomenon of podcasts as a new medium of da'wah in the digital era cannot be separated from the process of religious mediatization (Azhima et al., 2023), which refers to the transformation of the way religion is communicated, practiced, and represented due to the influence of media. In this context, the podcast Class of Religion "is a concrete example of how religious values are packaged and disseminated through a format that follows the logic and dynamics of digital media. Religious mediatization refers not only to the use of media by religious actors, but also to how

religious practices and institutions begin to adapt and even submit to the logic of modern media – such as popularity, speed, and visibility (Hjarvard, 2008). In this case, Habib Ja'far's presence as a *dai* on the podcast shows a shift from formal-institutional religious authority towards a more personalized, communicative, and emotionally connected authority with digital audiences. The casual chat format, open dialogue across faiths, and the use of humor in conveying religious messages are part of the mediative strategy that makes da'wah more relevant for the younger generation.

The Class of Religion podcast not only conveys religious information but also creates a participatory space that allows for interaction, reflection, and the formation of new meanings for religious values. This aligns with Lövheim's (2011) view, which emphasizes that religious mediatization in the digital era involves a dialogical process between the media, audiences, and religious actors in shaping religious meaning. In this case, audiences are not just passive listeners, but also actively involved in sharing, responding, and even recontextualizing religious messages through comments, reposts, and online discussions.

On the other hand, religious mediatization also has an impact on changing the form of religious authority. The success of da'wah is no longer solely determined by scientific degrees or affiliation with religious institutions, but also by the ability of religious communicators to build culturally and emotionally relevant narratives (Hoover, 2025). Habib Ja'far, as a public figure, blends traditional science with the millennial speaking style, bridging the gap between classical religious authority and the spiritual needs of a fluid and pluralistic digital society.

Additionally, the podcast illustrates how religion is constructed within the logic of popular culture. Elements such as provocative headlines (Class of Religion), a joking style, and collaborations with public figures from non-religious backgrounds present religion in a light yet substantial

form. In Couldry's view, this kind of practice is part of a "media ritual" that forms a new collective identity, in which religion is no longer exclusively in the sacred space, but is present in the profane yet communicative everyday space (Couldry, 2003).

The mediatization of religion, as seen in podcasts like Class of Religion, demonstrates that religion is no longer an entity confined to religious institutions, but has become an integral part of an active, dialogical, and constantly evolving digital popular culture. This presents new opportunities for strengthening inclusive, adaptive, and contextually relevant religious values. The transformation of religious communication mediated by podcasts such as Class of Religion also reflects the shift in the da'wah approach from an instructive model to a participatory and dialogical model. If conventional da'wah is more centered on one-way delivery from missionaries to congregations, then in podcast format, message delivery is open, interactive, and invites dialogue across identities. This aligns with Campbell's (2012) findings, which suggest that in the digital age, religious practices have transitioned from hierarchical authority to fluid, network-based forms within digital communities.

In the Class of Religion podcast, religious diversity is not positioned as a threat, but rather as a starting point for building common understanding. Habib Ja'far not only invited interfaith figures to dialogue but also showed how Islamic values that are *rahmatan lil 'alamin* can be translated in the context of interfaith association in a polite, egalitarian, and meaningful way. This practice reflects what Hjarvard (2016) calls the "soft power of religion through media", where religion is conveyed not in the form of claims of domination, but through narrative appeal and communication ethics that build empathy.

The presence of podcasts as a da'wah media also expands the reach of religious public spaces. No longer limited to mosques, Islamic boarding

schools, or *taklim* assemblies, da'wah practices are now present in digital platforms that can be accessed anytime, anywhere, and by anyone, including non-Muslims. This strengthens Eisenlohr's argument that the mediatization of religion in the digital age allows for "religious translocalization", the shift of religious practices from the local space to the global space through media infrastructure (Eisenlohr, 2012). In this context, podcasts are a valuable tool for expanding audience horizons while bridging cultural and belief differences.

However, it is essential to acknowledge that religious mediatization also presents its own challenges, including the potential banality of spiritual messages, the simplification of teachings, and the commodification of religious symbols. Nevertheless, the Class of Religion demonstrates that, through selective content curation, an ethical approach to diversity, and the use of in-depth popular narratives, digital da'wah can still maintain theological depth and spiritual significance. This podcast is a real example of the ability of religion to adapt constructively in the modern communication landscape, without losing its essence of value.

Overall, the Class of Religion podcast is a tangible manifestation of the productive and transformative process of religious mediation. Through an adaptive communicative approach, previously exclusive religious content can now be widely accessed and enjoyed across diverse religious and cultural identities. The success of this podcast lies not only in its technical ability to convey its message but also in its capacity to shape alternative public spaces that uphold the values of tolerance, openness, and empathy. As stated by Lövheim (2011), religious mediatization is not just a change in the medium of delivery, but a process of negotiating religious meaning in a new social structure. In the plural Indonesian context, this podcast contributes to strengthening the discourse of religious harmony. It affirms

that digital media can be a strategic means to ground religious teachings in complex and dynamic social realities.

Conclusion

This research demonstrates that Habib Ja'far's Class of Religion represents a novel form of religious communication that emphasizes the values of harmony, tolerance, and dialogue between religious communities in the digital sphere. The interactive, inclusive, and relaxed podcast format is an effective medium for rearticulating religious messages in a way that is more contextual with the needs of the digital generation. Through a narrative approach and collaboration with interfaith figures, this podcast not only conveys *da'wah* but also builds an ecosystem of religious communication that is open to differences.

Within the framework of the theory of religious mediatization, this podcast reflects the transformation of spiritual practices that are increasingly influenced by the logic and dynamics of the media. Habib Ja'far's role as a religious figure who combines scholarly authority with digital popularity demonstrates how religious authority is now shaped through participation, dialogue, and emotional connection with the audience. *Da'wah* is no longer exclusively confined to sacred spaces but is also present on popular platforms that can reach the wider community, transcending geographical and sectarian boundaries. Furthermore, this podcast contributes to shaping an alternative public space that presents religion as an inclusive, humanist, and contextual social force. This is also a response to identity polarization and intolerant narratives that often dominate social media. Prioritizing an ethical approach, humor, and respect for diversity, the podcast Class of Religion is a concrete example of how digital *da'wah* can be a strategic means of maintaining social harmony and strengthening the spirit of nationalism.

Although Habib Ja'far's digital da'wah approach presents a more inclusive and dialogical form of religious authority, this model is not without criticism, particularly from traditional religious authorities rooted in established institutional structures and scholarly hierarchies. For some, the popular da'wah style—which combines humor, personal narratives, and egalitarian interactions with the audience—is seen as potentially reducing the epistemic depth and formality of scholarly etiquette that has long been the standard for the legitimacy of ulama (Islamic scholars). Furthermore, the mediation of da'wah through digital platforms is often seen as shifting the orientation of da'wah from the transmission of doctrinal authority to a performativity that follows algorithmic pressures and public taste. These criticisms highlight the epistemological and institutional tensions between traditional authority and emerging new forms of authority within the media ecosystem, making it crucial to analyze them as part of the contestation of discourses shaping the configuration of contemporary religious authority in Indonesia.

Therefore, podcasts as a product of religious mediatization have great potential to expand the horizons of da'wah and strengthen social cohesion in a pluralistic society. Initiatives such as the Class of Religion podcast are not only theologically relevant but also sociologically significant, as they effectively convey religious messages in a language and style familiar to today's digital audience. This presents a strategic opportunity to develop a transformative model of spiritual communication in the era of a networked society. This research emphasizes that podcasts, as a product of digital culture, do not only function as a means of entertainment or information, but also as a medium of significant socio-religious transformation. The Class of Religion podcast is a representative example of how the practice of da'wah can adapt creatively to the development of the media and still maintain the substance of religious values that are rahmatan lil 'alamin.

Amid rampant disinformation and polarization in the digital sphere, this approach is a crucial strategy to ground religion as a unifying force and peacemaker. These findings create an opportunity for further studies on the relationship between media technology, religious expression, and the development of a more dialogical and inclusive public space in an ever-evolving digital society.


Reference

- Andri Hidayat. (2022). The Role of Podcasts as a New Media in the Era of Information Society on the Spotify Application [Thesis, Islamic University of Riau]. <https://repository.uir.ac.id/13787/1/189110100.pdf>
- Azhima, N., Dita Puspito, I., Ariyanto, B., Sakinah, N., & Raning Tyas, R. (2023). Podcast as a New Media for Da'wah in the Digital Era. *Da'watuna: Journal of Communication and Islamic Broadcasting*, 3(1), 589-598. <https://doi.org/10.47467/dawatuna.v3i1.6561>
- Azra, A. (2006). *Islam in the Indonesian World: An Account of Institutional Formation*. Mizan.
- Bourdieu, P., Thompson, J. B., & Raymond, G. (2009). *Language and symbolic power* (1. publ. in paperb., repr). Polity Press.
- Campbell, H. A. (Ed.). (2012). *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds* (0 ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203084861>
- Cholillah, C., & Arju, A. N. (2024). Mediatization of Religion in Da'wah Halimah Alaydrus on Instagram Social Media. *Al-Qudwah*, 2(1), 83. <https://doi.org/10.24014/alqudwah.v2i1.29092>
- Couldry, N. (2003). *Media rituals: A critical approach*. Routledge.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (Ed.). (2017). *The Sage Handbook of Qualitative Research* (Fifth edition). SAGE Publications, Inc.
- Dwi Cahyati, E., & Ahmad Rizal, D. (2022). The Concept of Peace in Islam as the Ummah of the Audience in Surah Al-Hujurat Verse 13. *SUARGA Journal: Religious and Diversity Studies*, 1(1), 45-54. <https://doi.org/10.24090/suarga.v1i1.6678>
- Eisenlohr, P. (2012). Media and Religious Diversity. *Annual Review of Anthropology*, 41(1), 37-55. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-092611-145823>
- Fairclough, N. (2013). *Critical discourse analysis: The critical study of language* (2. ed., [Nachdr.]). Routledge.
- Fiardhi, M. H. (2021). THE ROLE OF DA'HTAINMENT OF THE JEDA TULIS YOUTUBE CHANNEL ACCOUNT AGAINST LOST YOUTH WAS BY HABIB HUSEIN JA'FAR. *Journal of Da'wah and Communication Student Research*, 3(2), 76. <https://doi.org/10.24014/jrmdk.v3i2.12891>

- Hafiz, A., Romdaniah, L., Ahmad Nizar, R., & Mauliza, S. (2024). Religious Tolerance in a Pluralistic Society: Educational Initiatives, Public Policy, and the Role of the Media in Shaping Attitudes of Tolerance. *Rayah Al-Islam*, 8(1), 120–130. <https://doi.org/10.37274/rais.v8i1.916>
- Hall, S. (Ed.). (1997). *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. Sage in association with the Open University.
- Haluti, F., Judijanto, L., Apriyanto, Hamadi, H. H., Bawa, D. L., & Kalip. (2025). *Religious Moderation (Creating a Conducive Atmosphere for Religious Diversity in Indonesia)* (Sepriano, Ed.). Pt. Green Pustaka Indonesia.
- Hernawan, S. R. (2024). *Habib Ja'far's Da'wah Communication Style in Youtube #LogindiClose TheDoor* [Thesis, Faculty of Da'wah and Communication, Sultan Syarif Kasim State Islamic University]. <https://repository.uin-suska.ac.id/86134/1/SKRIPSI%20GABUNGAN.pdf>
- Hjarvard, S. (2008). The Mediatization of Society: A Theory of the Media as Agents of Social and Cultural Change. *Nordicom Review*, 29(2), 102–131. <https://doi.org/10.1515/nor-2017-0181>
- Hoover, S. M. (2025). *Religion in the Media Age* (Second edition). Routledge.
- Jenkins, H. (2008). *Convergence Culture: Where Old and New Media Collide* (1. publ. in paperback 2008, updated with a new afterword [Repr.]). New York University Press.
- Ministry of Religion of the Republic of Indonesia. (2022, April 13). *Islam, Pluralism, and Multiculturalism*. Ministry of Religion of the Republic of Indonesia. <https://kemenag.go.id/moderasi-beragama/islam-pluralisme-dan-multikulturalismenbsp-oqfeej>
- Khumairoh, I. (2018). Let's Get Married (Young)!: Mediating Islamic Teachings on Social Media. *Umbara*, 2(1). <https://doi.org/10.24198/umbara.v2i1.15671>
- Lövheim, M. (2011). Mediatisation of religion: A critical appraisal. *Culture and Religion*, 12(2), 153–166. <https://doi.org/10.1080/14755610.2011.579738>
- Madjid, N. (2005). *Islam, Doctrine and Civilization: A Critical Study of the Issues of Faith, Humanity and Modernity*. Gramedia Pustaka Utama.
- McHugh, S. (2016). How podcasting is changing the audio storytelling genre. *Radio Journal:International Studies in Broadcast & Audio Media*, 14(1), 65–82. https://doi.org/10.1386/rjao.14.1.65_1
- Moleong, L. J. (2018). *Qualitative Research Methodology* (revised ed.). PT Remaja Rosdakarya.
- Na'im, 'Abd Allāh Aḥmad. (2008). *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a*. Harvard University Press.
- Rahman, M. (2018). Visualization of Religion in Public Spaces: Commodification, Reproduction of Symbols and Their Meanings. *HUMANISTICS: Journal of Islam*, 4(1), 91–106. <https://doi.org/10.36835/humanistika.v4i1.32>
- Rizal, D. A., & Kharis, A. (2022). HARMONY AND TOLERANCE BETWEEN RELIGIONS IN REALIZING SOCIAL WELFARE. *Community: Journal of Islamic Community Development*, 13(1), 34–52. <https://doi.org/10.20414/komunitas.v13i1.4701>
- Sopiyan, W., Ramdhani, R., & Sihabudin, D. (2025). TRANSFORMATION OF DA'WAH COMMUNICATION IN THE DIGITAL ERA. *Journal of*

- Communication: Islamic Communication and Broadcasting, 7(1).
<https://doi.org/10.37092/khabar.v7i1.1147>
- Spinelli, M., & Dann, L. (2019). Podcasting: The audio media revolution. Bloomsbury Publishing.
- Taufikurrahman, T., & Setyowati, E. (2024). Da'wah Communication System in the Digital Era Through Instagram, Tiktok, Youtube. Al-Mada: Journal of Religion, Social, and Culture, 7(1).
<https://doi.org/10.31538/almada.v7i1.4866>
- Widodo, J. A., & Pangaribuan, R. (2025). From the Pulpit to the Digital Media Screen in the Dissemination of Religious Values. Indonesian Journal of Sociology of Religion and Theology, 3(1).
- Yubiantara, I., & Retnasary, M. (2020). Podcasts are a medium to meet information needs in a disruptive era. Communication: Journal of Communication Studies, 2(1). <https://doi.org/10.24014/kjcs.v2i1.10455>

Terbit online pada laman web jurnal <http://ejournal.uinsaizu.ac.id/index.php/suarga>

	SUARGA: Studi Keberagamaan dan Keberagaman	
	Vol. 4 No. 2 (2025) 200-218	E- ISSN: 2961-9513 P-ISSN: 2961-7820

Komodifikasi Al-Qur'an: Analisis Politis Posisi Teks Suci dalam Kepentingan Komersial dan Identitas Kelompok

Fuad Ashari
Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang
fuadashari0@gmail.com

Abstract

This article aims to explore and analyze the phenomenon of Qur'anic commodification, which is the practice of converting Qur'anic texts into commodities traded for commercial gain and to serve identity politics. This research employs qualitative methods, including a literature study with a philosophical analysis approach, to explore the ethical and social implications of this practice. In a philosophical analysis, this article outlines how the practice of commodifying the Qur'an positions the text as a noble one used to attract customers and strengthen political identity. This study identifies two key dimensions: First, in the commercial realm, the practice of commodifying the Qur'an tends to overlook the sacred values and holiness inherent in the text. This research reveals how the marketing of products based on the Qur'an frequently overlooks ethical considerations and religious values in pursuit of maximizing profits. This raises questions about whether this practice conforms to the principles of fair business ethics and social responsibility. Second, in the context of identity politics, the commodification of the Qur'an can be used to reinforce the political identity of a particular group. The practice could spark debate about how religion is used as a tool to achieve political ends and influence relations between citizens and religions. In philosophical analysis, this article explores the conflict between the freedom of business and the protection of religious values within the context of identity politics. These findings highlight the significance of ethical reflection and philosophical understanding in comprehending the implications of the commodification of the Qur'an. The article also emphasizes the importance of dialogue and thoughtful consideration between commercial, religious, and political values in order to achieve a balance that aligns with ethical principles and societal values.

Keywords: *al-Qur'an, philosophy, commodification, politic*

Pendahuluan

Penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an telah lama menjadi perbincangan para pemikir Islam. Para cendekiawan dan teolog telah mendedikasikan hidup mereka untuk memahami kedalaman Al-Qur'an dan ajaran-ajarannya.

Namun, terdapat kekhawatiran yang berkembang atas subjektivitas interpretasi dan implikasinya pada komodifikasi ayat-ayat Al-Qur'an. Hal tersebut mulai muncul ketika Al-Qur'an sebagai kitab suci yang sakral bagi umat Islam telah dijadikan sebagai bahan untuk penunjang kepentingan diri sendiri (Wathani,2019). Salah satu diantaranya yaitu dengan mengkomodifikasikan Al-Qur'an, baik mushafnya maupun tafsirannya sebagai bahan untuk mendukung kepentingan dirinya maupun kelompok komoditasnya. Praktik komodifikasi Al-Qur'an tentunya menuai kontroversi di kalangan sarjana Al-Qur'an. Terlebih, jika praktik komodifikasi tersebut digunakan dalam penafsiran teks Al-Qur'an, maka hal tersebut sudah jelas merupakan penafsiran yang terlalu subjektif.

Komodifikasi ayat-ayat Al-Qur'an mengacu pada proses mengubah teks-teks suci menjadi suatu bahan, produk, atau jasa yang dapat dipasarkan/diperjual-belikan untuk kepentingan pribadi. Komodifikasi Al-Qur'an pada dasarnya tidak berbeda dengan komodifikasi agama (Kamaludin, 2020), mengingat Al-Qur'an adalah kitab suci umat beragama Islam. Akan tetapi komodifikasi Al-Qur'an lebih mengerucut pada praktik komodifikasi pada Al-Qur'an baik ayat-ayat maupun tafsirannya. Dalam artikel ini, komodifikasi Al-Qur'an mencakup beberapa bentuk, seperti penjualan ayat-ayat Al-Qur'an pada barang dagangan (Amalia, 2022), komersialisasi ritual keagamaan (Pariworo, 2019), eksploitasi simbol-simbol agama untuk mendapatkan keuntungan (Sadullah, 2023), atau juga politisasi agama dan ayat-ayat Al-Qur'an. Namun yang menjadi pembahasan utama dalam artikel ini yaitu komodifikasi penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an (Syaifullah, 2021).

Salah satu masalah utama yang menjadi polemik dalam komodifikasi ayat-ayat Al-Qur'an adalah sifat subjektif mufassir dalam menginterpretasikan ayat-ayat Al-Qur'an. Dalam diskursus tafsir Al-Qur'an, tidak dapat dipungkiri bahwa setiap mufassir membawa bias,

keyakinan, dan latar belakang budaya mereka sendiri ketika menafsirkan Al-Qur'an, seperti penafsiran dengan bias gender, madzhab, aqidah, bahkan politik. Subjektivitas ini dapat menyebabkan multi interpretasi, sehingga produk penafsiran yang dihasilkan akan terlihat berbeda-beda, dan mungkin tidak selaras dengan maksud asli dari ayat-ayat tersebut, atau bahkan menjadi buah bibir dan dianggap menyimpang (Washil, 2016).

Di Indonesia sendiri praktik komodifikasi Al-Qur'an telah banyak terjadi, seperti penjualan kaligrafi ayat-ayat Al-Qur'an, iklan madu yang mengutip Qs. An-Nahl ayat 68-69, iklan baju Muslimah yang mengutip Qs. Al-A'raf ayat 26 atau Qs. Al-Ahzab ayat 59, hingga yang lebih ekstrimnya lagi menggunakan (baca: menjual) Qs. Al-Maidah ayat 51 sebagai bahan untuk kepentingan politik identitas. Hal tersebut tentu menuai banyak kontroversi dan kritikan oleh para sarjana Muslim, mengingat Al-Qur'an adalah kitab suci sakral yang seharusnya untuk menjadi petunjuk bagi umat Islam, malah ditafsirkan sebagai bahan untuk berpolitik identitas, yang dampaknya dapat memecah belah umat Islam, khususnya di Indonesia, bahkan banyak merusak infrastruktur dan juga menelan korban jiwa.

Melihat praktik komodifikasi Al-Qur'an yang sedang ramai di Masyarakat (baik sadar maupun tidak), dan menimbang dampak kecil maupun besar yang dihasilkan (Nugraha, 2008), penulis menuai sebuah permasalahan, yaitu: apa implikasi dan bagaimana dampak dari praktik komodifikasi ini dalam konteks agama Islam dan masyarakat luas? Mengingat praktik komodifikasi Al-Qur'an dapat dilihat dalam skala kecil dan besar, begitupun dampak yang dihasilkan juga terkadang sangat merugikan, dan terkadang juga bermanfaat.

Metode Penelitian

Penelitian ini termasuk kajian kualitatif dengan bentuk penelitian studi pustaka dan penyajian secara deskriptif-analitis. Fokus peneliti ada pada ragam penggunaan ayat al-Qur'an dalam membangun atensi masyarakat terhadap suatu produk. Data primer bersumber dari meme al-qur'an yang digunakan sebagai alat promosi yang tersebar di akun-akun media sosial masyarakat Indonesia. Sedangkan data sekunder diambil dari informasi dan kajian pendukung lain yang relevan baik cetak maupun digital seperti buku, jurnal, berita, dan penelitian-penelitian terdahulu.

Dalam penelitian ini, penulis mulai mengeksplorasi data utama yang ada untuk dikategorikan secara sistematis. Selanjutnya proses analisis dengan tinjauan interpretatif menggunakan tinjauan filosofis atas komodifikasi dan politisasi teks keagamaan. Selain itu pembahasan juga fokus pada faktor yang melatar belakangi beserta implikasinya sebagai bentuk pendangkalan teks keagamaan. Penulis juga menggaris bawahi fenomena komodifikasi dan politisasi sebagai tren yang timbul dari pertukaran informasi yang semakin cepat dan mudah di ruang digital.

Hasil dan Pembahasan

Komodifikasi Agama Sebagai Ilmu Sosiologi Islam

Secara etimologi kata "komodifikasi" diadopsi dari Bahasa Inggris, yakni commodification yang berasal dari akar kata commodity yang artinya adalah something produced for sale (Hasyim, 2017). Kata "komodifikasi" merupakan gabungan dari dua kata, yaitu komoditi dan modifikasi. Komoditi memiliki pengertian suatu barang atau jasa yang mempunyai nilai jual, sedangkan modifikasi memiliki pengertian berubahnya fungsi atau bentuk. Berdasarkan Kamus Besar Bahasa Indonesia, komodifikasi memiliki arti perubahan fungsi suatu benda, jasa, atau entitas lain yang umumnya tidak dipandang sebagai suatu produk

komersial menjadi komoditas. Menurut Vincent Mosco, komodifikasi memiliki arti sebagai “the process of transforming use values into exchange values”, yakni proses perubahan barang, jasa atau komunikasi agar meningkatnya nilai barang jual dalam pasar. Komodifikasi juga merupakan awal dari pengaplikasian teori dalam ekonomi politik komunikasi (Ibrahim, 2014).

Sedangkan Karl Max mengemukakan, bahwa komodifikasi adalah ideologi yang terdapat dalam suatu media, dengan kata lain Karl Max menegaskan bahwa komodifikasi merupakan usaha untuk mendapatkan keuntungan dari pada tujuan-tujuan yang lain (Halim, 2021). Hasil akhir dari suatu barang akan menjadikannya nilai jual suatu barang dan jasa akan meningkat. Selain membahas tentang produksi komoditas barang dan jasa, komodifikasi juga mengkaji tentang proses distribusi dan konsumsi terkait barang dan jasa (Fairclough, 2013).

Vincent Mosco dalam karyanya yang berjudul: “The Political Economy of Communication” menjelaskan bahwa komodifikasi memiliki tiga bentuk, antara lain:

1. Komodifikasi Isi

Komodifikasi isi memiliki pengertian suatu kegiatan yang dalam prosesnya mengatur media guna menarik minat pemasang iklan, memuaskan klien dan memperpanjang bisnis media (Halim, 2021). Mendapatkan keuntungan tentu menjadi alasan di balik pembuatan dan pendistribusian media. Media merupakan kata lain dari pedagang yang membuat dan memasarkan barang yang bernama iklan, yang didistribusikan kepada para pembeli dan penikmat barang atau produk.

2. Komodifikasi Khalayak

Terjadinya komodifikasi khalayak dikarenakan ketika suatu individu dan masyarakat dianggap sebagai penikmat yang bisa

dimanfaatkan oleh industri media. Salah satu contoh penting dari komodifikasi khalayak adalah model bisnis iklan dalam industri media. Mosco menjelaskan bahwa iklan bukan hanya sekadar sarana untuk mengiklankan produk atau jasa, tetapi juga merupakan cara bagi media untuk mendapatkan keuntungan. Dalam model ini, khalayak dianggap sebagai audiens yang dapat diraih dan dipengaruhi oleh iklan. Media massa memanfaatkan pengetahuan dan data mengenai preferensi dan perilaku khalayak untuk menjual ruang iklan kepada pengiklan. Dengan demikian, khalayak menjadi komoditas yang bernilai ekonomi dalam industri media (Halim, 2021).

3. Komidifikasi Tenaga Kerja

Pekerja memiliki peran penting dalam ranah produksi. Selain dalam ranah produksi, pekerja juga mencakup ranah distribusi. Tenaga dan pikiran mereka dimanfaatkan secara optimal walau dengan bayaran yang tidak seberapa. Maka dari itu, timbul stigma yang meyakini bahwa para pekerja tidak termasuk dalam konsep komodifikasi. Hal ini dikarenakan para pekerja tidak ikut andil dalam perancang suatu karya dan juga tenaga pelaksana (Halim, 2021).

Ditinjau dari sudut pandang sosiologis, agama tidak hanya diyakini sebagai suatu yang doctrinal-ideologis yang bersifat abstrak, tapi juga diyakini sebagai suatu yang bersifat material bagi kehidupan manusia. Maka dari itu, agama dianggap merupakan bagian dari kebudayaan suatu Masyarakat. Jika dilihat dari menjalankan ibadahnya, bagian-bagian dari suatu agama akan terasa lebih mudah diterima manusia jika dimaterialisasi lewat cara berfikir, bertindak dan berperilaku pada manusia (Fakhruroji, 2020).

Peralihan fungsi agama dari sebuah ideologi menjadi komodifikasi berdampak pada sendi-sendi kehidupan dalam bermasyarakat. Agama yang pada awalnya merupakan sebuah pegangan manusia dalam

kehidupan yang diaplikasikan lewat praktik ibadah dan perbuatan baik menjadi praktik komoditi yang dapat diperjual belikan. Maka dari itu, munculah slogan atau istilah komodifikasi agama. Komodifikasi agama merupakan hasil dari kontruksi Sejarah dan kultur yang kompleks. Agama diciptakan dan coba disatukan dengan kebudayaan lalu muncullah kerangka kultural guna mempertegas signifikasi simbolik dan sosio-ekonomi. Penciptaan komodifikasi agama mempunyai kendali atas sistem ekonomi pasar global. Walau tidak memiliki tujuan negative seperti lahirnya agama atau paham baru, tetapi dampak yang dikhawatirkan dari komodifikasi agama salah satunya agama sebagai bahan konsumsi Masyarakat dikarenakan fungsi spriritualitasnya yang hilang (Fakhruroji, 2020).

Jika komodifikasi diposisikan sebagai teori dalam sebuah ilmu, maka teori ini dapat menempati ilmu ekonomi, sosial, dan politik. Hal tersebut dikarenakan bahwa teori komodifikasi berkaitan dengan ketiga ilmu tersebut. Meninjau dari sudut pandang filsafat keilmuan, maka dapat dibilang bahwa kajian terkait komodifikasi terbilang eksis di masyarakat maupun dibidang akademik. Kajian terkait komodifikasi telah menjadi pembahasan yang masif dikalangan peneliti, dan menjadi satu teori dalam ilmu ekonomi, sosial, dan politik. Teori komodifikasi bahkan telah diintegrasikan dengan ilmu agama, tepatnya pada ilmu sosiologi agama karena berhubungan dengan konsep sosial kemasyarakatan, dimana dalam entitas kemasyarakatan tidak terlepas dari keyakinan atau keagamaan (Fealy, 2008).

Komodifikasi dan Politisasi Ayat Al-Qur'an di Indonesia

Al-Qur'an selaku kitab pedoman umat Islam dan juga sumber hukum dalam kehidupan umat islam tidak selalu membahas tentang sesuatu yang bersifat primer seperti solat, zakat, puasa dan haji, akan tetapi juga

membahas hal-hal sekunder seperti kisah-kisah terdahulu, peringatan akan adanya hari pembalasan dan juga komodifikasi. Jika dilihat dari sejarahnya, teori tentang komodifikasi agama telah muncul sejak Al-Qur'an diturunkan. Dalam perjalanannya, agama dan ekonomi bisa dikatakan selalu beriringan. Hal tersebut tidak terlepas dari banyaknya ayat-ayat yang membahas term-term ekonomi, seperti tjarah, bay', ujah, tasytaru dan sebagainya (Nugraha, 2014). Walaupun telah jelas bahwa jual beli dalam agama Islam diperbolehkan, konsep komodifikasi menjadi pengecualian, hal ini termaktub dalam Qs. Al-Baqarah ayat 41 yang berbunyi:

وَأٰمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ۗ وَلَا تَشْتَرُوا
بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّاي فَاتَّقُونِ ﴿٤١﴾

"Dan berimanlah kamu kepada apa (Al-Qur'an) yang telah Aku turunkan yang membenarkan apa (Taurat) yang ada pada kamu, dan janganlah kamu menjadi orang yang pertama kafir kepadanya. Janganlah kamu jual ayat-ayat-Ku dengan harga murah, dan bertakwalah hanya kepada-Ku."

Asbabun Nuzul dari ayat tersebut merupakan larangan Allah Swt kepada umatnya untuk tidak melakukan komodifikasi firman tuhan yang sebelumnya terjadi pada kitab-kitab terdahulu seperti taurat dan injil. Seperti yang kita ketahui, para ahli kitab melakukan komodifikasi agama berupa pemalsuan ayat-ayat dalam kitab suci mereka untuk urusan duniawi. Pada abad pertengahan, dibangunlah sebuah gereja megah hasil komodifikasi. Konsep komodifikasi tersebut diaplikasikan lewat pemberian sumbangan untuk menyanyikan lagu-lagu ibadah bagi roh-roh orang yang telah meninggal. Jika ditelaah lebih lanjut, pengkomodifikasian agama bukan merupakan hal baru, pada masa sebelum Islam pun, komodifikasi agama telah dilakukan oleh berbagai kalangan dan bahkan bisa dikatakan bahwa komodifikasi adalah aktifitas ekonomi dan politik dalam suatu entitas beragama (Kristiantoro, 2021).

Pada masa Khulafaur Rasyidin, pengaplikasian komodifikasi agama semakin terlihat, hal tersebut tidak terlepas dari perselisihan dan perbedaan yang terjadi dikalangan umat Islam. Puncaknya adalah terjadinya perang antar sesama umat muslim yang di sebut perang siffin. Akibat dari peperangan tersebut, muncullah golongan-golongan seperti Sunni, Syi'ah, Khawarij dan lain-lain (Baihaki, 2016). Sejak saat itulah pemahaman terkait Al-Qur'an mulai diselengi dengan komodifikasi dikarenakan kepentingan belah pihak demi menjatuhkan pihak lain.

Tak hanya Al-Qur'an, hadits selaku sumber utama agama Islam setelah Al-Qur'an juga mengalami pengkomodifikasian. Hal tersebut dapat dilihat dari hadits yang diriwayatkan dari salah satu khalifah Bani Abbasiyah, yang berbunyi: "Rasulullah Saw marah kepada Bani Fulan yang berjalan dengan sombong lalu Rasul membaca Qs. Al-Isra' ayat 60", "dan begitu pula pohon kayu yang terkutuk dalam Al-Qur'an". Ditanyakan kepada Rasul Saw: "Pohon apa itu sehingga kami bisa mencabutnya?" Rasul Saw menjawab: "Bukan pohon yang biasa tumbuh di bumi. Ini adalah Bani Umayyah yang kejam dan berkhianat". Lalu Rasul Saw menepuk punggung pamannya Abbas bin Abdul Mutholib, dan berkata: "Dari sulbimu akan lahir keturunanmu yang akan menumpas Bani Umayyah". Imam Suyuti berpendapat bahwa hadits diatas merupakan hadits maudlu'. Hadist tersebut merupakan bukti bahwa tak hanya Al-Qur'an yang mengalami komodifikasi, haditspun mengalami hal yang serupa. Hal tersebut tidak terlepas dari kepentingan salah satu golongan untuk menjatuhkan golongan lain, seperti hal nya yang terjadi antara Bani Umayyah dan Bani Abbasiyah. Para pengkomodifikasi Al-Qur'an meyakini bahwa jika fitnah tidak mempan, maka komodifikasi agamalah jalan yang mereka ambil (Hosen, 2018).

Pada periode setelahnya, penafsiran Al-Qur'an kebanyakan dilakukan untuk kepentingan politik, madzhab, ideologi keilmuan

tertentu, yang mana pemaknaan Al-Qur'an digunakan sebagai alat komodifikasi untuk melegitimasi kepentingan duniawi. Perspektif para mufassir dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan beralaskan kepentingan pribadi membuat Al-Qur'an dipaksa mendukung kepentingan masing-masing golongan atau kelompok (Mustaqim, 2010).

Adapun di Indonesia sendiri, praktik komodifikasi teks Al-Qur'an telah banyak terjadi, baik sebagai penunjang komersial suatu brand penjualan untuk menarik pelanggan, maupun politisasi ayat Al-Qur'an untuk memperoleh dukungan hingga menjatuhkan lawan. Sebagai contoh, penulis akan paparkan beberapa praktik komodifikasi ayat-ayat Al-Qur'an berikut:

1. Iklan Jilbab



Gambar 1. Contoh komodifikasi ayat Al-Qur'an sebagai teknik marketing jilbab di platform sosial media Instagram.

Gambar tersebut merupakan contoh komodifikasi yang terjadi di Indonesia. Melihat fakta bahwa Indonesia merupakan negara berpenduduk Muslim terbanyak di dunia, penjual yang memasarkan produk jilbabnya memanfaatkan ayat Al-Qur'an, yakni Qs. An-Nur ayat 31, dimana ayat tersebut merupakan perintah bagi seorang Muslimah untuk menutup aurat atau mengenakan jilbab hingga menutupi dadanya. Si penjual menggunakan dalil tersebut untuk menarik pelanggan -dalam hal ini adalah seseorang yang beragama Islam- agar membeli produk dagangannya.

2. Iklan Madu



Gambar 2. Contoh komodifikasi ayat Al-Qur'an sebagai teknik marketing madu di platform sosial media Instagram.

Senada dengan penjual jilbab pada gambar sebelumnya, gambar diatas juga menunjukkan contoh komodifikasi ayat Al-Qur'an dalam penjualan madu. Si penjual mengutip Qs. An-Nahl ayat 69, yang menjelaskan tentang minuman yang keluar dari perut lebah, sebagai iklan untuk memasarkan madunya, agar pembeli (terutama yang beragama Islam) tertarik untuk membelinya. Si penjual seakan-akan mengatakan bahwa "Allah telah memberikan Obat alami berupa madu, mari beli disini".

3. Iklan Biro Haji dan Umroh



Gambar 3. Contoh komodifikasi ayat Al-Qur'an sebagai teknik marketing biro haji dan umroh di platform sosial media Instagram.

Sedikit berbeda dengan contoh sebelumnya yang mengkomodifikasi ayat Al-Qur'an untuk memasarkan barang, pada contoh gambar di atas menunjukkan sebuah iklan biro haji dan umroh. Dalam contoh tersebut, admin mengutip Qs. Al-Ahzab ayat 21 sebagai ajakan untuk mengikuti Rasulullah Saw sebagai suri tauladan. Penulis beranggapan bahwa admin biro tersebut dengan mengutip Qs. Al-Ahzab: 21, seakan-akan berkata "Allah memerintah kita untuk menjadikan Rasulullah Saw sebagai suri tauladan, maka dari itu mari kita meneladani Rasulullah dalam keseharian dan ibadah-ibadah lainnya, salah satunya dengan ber-haji dan umroh di biro kami".

Selain yang penulis contohkan di atas, tentu masih banyak sekali praktik komodifikasi ayat-ayat Al-Qur'an yang terjadi di Indonesia. Hal tersebut merupakan komodifikasi ayat-ayat Al-Qur'an di bidang penjualan atau pemasaran, untuk menarik pelanggan (khususnya yang beragama Islam) agar membeli dagangannya. Penulis menyebutnya dengan komersialisasi ayat Al-Qur'an, karena praktik komodifikasi tersebut berhubungan dengan komersial.

Selain itu, di Indonesia juga sering kali terjadi komodifikasi ayat Al-Qur'an untuk kepentingan politik. Hal ini dapat disebut sebagai politisasi ayat Al-Qur'an. Tak sedikit suatu pimpinan partai politik menggunakan ayat-ayat suci Al-Qur'an maupun hadits sebagai sarana untuk memperkuat argumentasinya, dengan harapan timbulnya keyakinan khalayak untuk membenarkan salah satu kelompok partai politik dan menjudge buruk kelompok yang lain. Seperti yang pernah terjadi di suatu wilayah, terdapat salah satu kelompok yang mengakui bahwa partai yang ia usung merupakan partai yang membela Allah Swt, dan mengatakan bahwa partai lainnya merupakan partai syaiton. Selain itu, pada pemilu masa Orba pernah terjadi politisasi ayat Al-Qur'an. Pada saat itu, sebuah partai

'pembangunan' ingin melemahkan partai 'pohon' dengan mengutip ayat Al-Qur'an, yakni Qs. Al-Baqarah ayat 35:

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٣٥﴾

"Kami berfirman, "Wahai Adam, tinggallah engkau dan istrimu di dalam surga, makanlah dengan nikmat (berbagai makanan) yang ada di sana sesukamu, dan janganlah kamu dekati pohon ini, sehingga kamu termasuk orang-orang zalim!"

Ayat tersebut asalnya adalah cerita tentang Nabi Adam yang diperintahkan oleh Allah Swt untuk menetap di surga perintah untuk memakan makanan apapun di Surga. Pada ayat tersebut juga, Allah Swt melarang Adam dan istrinya mendekati suatu pohon yang ada di surga, jika Adam dan istrinya mendekatinya maka termasuk golongan orang yang zalim karena telah melanggar larangan-Nya (Suyuthi, 2015). Sedangkan, oleh partai 'pembangunan' demi melemahkan partai pohon, mereka mengutip ayat ini seakan mengajak masyarakat (terutama yang Muslim) untuk jangan mendekati (memilih) partai pohon. Tentu hal ini merupakan politisasi ayat, dimana mereka menjual ayat Al-Qur'an demi kepentingan politik identitas.

Di sisi lain, partai 'pohon' tidak ingin kalah. Mereka meng-counter dengan mengutip dalam Qs. At-Taubah ayat 105 berikut:

وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عِلْمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾

"Katakanlah (Nabi Muhammad), "Bekerjalah! Maka, Allah, rasul-Nya, dan orang-orang mukmin akan melihat pekerjaanmu. Kamu akan dikembalikan kepada (Zat) yang mengetahui yang gaib dan yang nyata. Lalu, Dia akan memberitakan kepada kamu apa yang selama ini kamu kerjakan."

Demi melegitimasi partai politik yang diusungnya, seorang simpatisan dari partai 'pohon' ini mengutip ayat tersebut. Lafadz "i'malu"

pada ayat tersebut ditakwilkan dengan kata “berkaryalah!”. Maksudnya, melalui ayat tersebut mereka seakan mengajak masyarakat untuk ‘berkarya’ bersama partai berlambang pohon tersebut yang namanya mengandung kata ‘berkarya’. Mereka seakan-akan mengatakan bahwa “Allah Swt telah memerintahkan kita untuk berkarya, maka dari itu mari kita berkarya bersama partai ‘karya’ ini”. Selain itu, mereka juga mengutip Qs. Ibrahim ayat 24 yang di dalamnya menerangkan amtsal sebuah pohon yang baik, kekar akarnya, dan kuat cabangnya, yang mereka klaim sebagai representasi pada lambang partai mereka;

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا
فِي السَّمَاءِ ﴿٢٤﴾

“Tidakkah engkau memperhatikan bagaimana Allah telah membuat perumpamaan kalimah tayyibah? (Perumpamaannya) seperti pohon yang baik, akarnya kuat, cabangnya menjulang ke langit,”

Ayat tersebut menyinggung tentang pohon yang baik, kuat akarnya, dan cabangnya menjulang tinggi, sebagai klaim dari representasi lambang partai mereka. Demi mencari dukungan dan simpatisan, kedua partai tersebut saling mengutip ayat dan menafsirkan sesuai dengan kedendaknya sendiri, yang mana penafsiran seperti ini adalah penafsiran yang sangat subjektif. Mereka memposisikan teks suci Al-Qur’an untuk kepentingan politik identitas, yang dalam arti lain, mereka menjual, mengkomodifikasi, dan mempolitisasi ayat Al-Qur’an.

Selain itu, pada pilkada 2016 lalu, juga terjadi komodifikasi ayat Al-Qur’an pada ranah politik. Mungkin masih teringat kasus Ahok yang menggunakan salah satu ayat Al-Qur’an dalam sebuah pidatonya yang berbuntut pada dipenjaranya beliau. Kasus tersebut diawali dengan ceramah-ceramah da’i yang kontra dengan Ahok. Mereka mengatakan

bahwa Al-Qur'an melarang memilih seorang pemimpin yang tidak seiman (kafir), dengan bertendensi Qs. Al-Maidah ayat 51 yang berbunyi;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾

“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai teman setia(-mu). Sebagian mereka menjadi teman setia bagi sebagian yang lain. Siapa di antara kamu yang menjadikan mereka teman setia, maka sesungguhnya dia termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang zalim.”

Melalui ayat tersebut, para pembenci Ahok, yang termasuk juga pendukung AB, menyuarakan ayat tersebut dalam sebuah kampanye kepada masyarakat, bahwa janganlah memilih pemimpin yang tidak seiman (kafir). Kemudian dalam kampanyenya, Ahok mengungkapkan kepada masyarakat bahwa “jangan mau dibohongi pake Al-Maidah ayat 51” sebagai legitimasi dirinya. Berdasarkan hal tersebut, banyak sekali demonstrasi atau unjuk rasa yang digelar di penjuru Jakarta, hingga menimbulkan banyak kerusakan infrastruktur, dan kemacetan, demi menuntut Ahok atas dasar ‘penistaan agama’. Hal tersebutlah yang membuat Ahok ter-jegal pidana pasal penistaan Agama dan gagal menjadi calon gubernur Jakarta.

Dialog Komodifikasi Al-Qur'an dalam Tinjauan Etika Filosofis

Komodifikasi ayat-ayat Al-Qur'an adalah topik yang menimbulkan pertanyaan etis dan filosofis yang penting. Al-Qur'an, sebagai kitab suci Islam, memegang status suci dan dihormati bagi umat Islam di seluruh dunia serta diyakini sebagai firman Tuhan dan berfungsi sebagai panduan untuk bimbingan moral dan spiritual, menjadi daya tarik bagi pelaku komodifikasi untuk menuai keuntungan secara komersial, juga manipulasi

politik. Hal ini menimbulkan kekhawatiran tentang implikasi etis dari praktik-praktik tersebut dan kompatibilitasnya dengan ajaran Islam.

Salah satu aspek yang perlu dipertimbangkan dalam komodifikasi Al-Qur'an adalah komersialisasi melalui penjualan barang dagangan seperti pakaian, dekorasi rumah, dan aksesoris yang dihiasi dengan ayat-ayat atau kaligrafi dari kitab suci. Sedangkan pada ranah politik, komodifikasi ayat Al-Qur'an adalah menggunakan ayat Al-Qur'an sebagai alat untuk berpolitik, atau disebut juga politisasi ayat Al-Qur'an.

Al-Qur'an dianggap sebagai wahyu ilahi dan teks suci yang sangat sakral. Oleh sebab itu, sebagian besar ulama dan cendekiawan Islam menekankan pentingnya menghormati, menjaga kesucian, dan tidak mengkomodifikasi Al-Qur'an. Penggunaan ayat-ayat Al-Qur'an dalam konteks bisnis dan politik sering kali dilihat sebagai potensi pelanggaran terhadap nilai-nilai agama dan kesucian teks suci tersebut. Meskipun ayat Al-Qur'an yang dikomodifikasi sesuai dengan maksud dan tujuannya, tetap saja dalam hal kepentingan bisnis atau politik hal semacam ini jurang memperhatikan bahwa Al-Qur'an adalah wahyu suci yang tidak selayaknya untuk diperalat sebagai ladang bisnis maupun kepentingan politik.

Prinsip-prinsip etika dalam agama Islam menekankan pentingnya menghormati dan menghargai ayat suci Al-Qur'an. Penggunaan yang tidak pantas atau komersialisasi terhadap ayat-ayat ini dapat dianggap sebagai pelanggaran terhadap prinsip penghormatan terhadap firman Allah Swt. Hal ini dikarenakan komodifikasi ayat Al-Qur'an sebagai ladang bisnis dan kepentingan politik cenderung mereduksi kesucian teks Al-Qur'an, nilai spiritual yang tidak sejalan dengan tujuan Al-Qur'an, dan juga penyelewangan serta penyalahgunaan teks suci Al-Qur'an.

Kemudian dampak sosial yang dihasilkan dari komodifikasi ayat Al-Qur'an sebagai penunjang kebutuhan bisbis maupun politik identitas,

dapat diketahui dari respon masyarakat menganggap seberapa penting teks Al-Qur'an. Pada satu sisi, teks Al-Qur'an adalah teks suci yang menjadi pedoman hidup umat Islam, dimana Al-Qur'an juga merupakan sumber hukum tertinggi. Hal ini merefleksikan sikap penolakan terhadap komodifikasi ayat Al-Qur'an. Sedangkan di lain sisi, masyarakat menganggap bahwa Al-Qur'an adalah kitab umat Islam yang menjadi identitas agamanya, sehingga dalam menjalankan kehidupan sehari-hari, termasuk dalam menarik pelanggan ataupun menarik dukungan dalam politik dapat menampilkan identitas pelaku, yang dalam hal ini adalah identitasnya sebagai seorang muslim yang berpegang teguh kepada Al-Qur'an. Akan tetapi menurut penulis melihat hal tersebut adalah suatu desakralisasi Al-Qur'an, dimana Al-Qur'an seharusnya menjadi petunjuk umat islam, malah dijadikan sebagai alat untuk kepentingan bisnis dan kepentingan politik praktis.

Kesimpulan

Ditinjau dari sudut pandang etika, mengkomodifikasi Al-Qur'an dengan memperjual-belikan ayat untuk menarik pelanggan demi keuntungan sendiri, dapat dilihat sebagai mengurangi ajaran spiritual dan moral yang mendalam dari Al-Qur'an menjadi produk konsumen belaka. Hal ini juga dapat menyebabkan komersialisasi dan eksploitasi simbol-simbol agama untuk keuntungan, yang bertentangan dengan prinsip-prinsip ketulusan dan penghormatan yang ditekankan dalam Islam. Padahal Al-Qur'an mempunyai misi sebagai kitab suci dan petunjuk bagi umat Islam.

Selain itu, komodifikasi Al-Qur'an juga dapat memiliki implikasi politik. Dalam beberapa kasus, ayat-ayat atau kutipan dari Al-Qur'an dimanipulasi dan digunakan untuk membenarkan atau melegitimasi agenda atau tindakan politik tertentu. Memang, politik identitas itu tidak

mungkin dihilangkan, karena suatu komunitas tentu mempunyai identitas tersendiri. Jika konteksnya adalah Indonesia yang notabenehnya adalah negara berpenduduk Muslim terbesar di dunia, maka wajar saja jika politikus memainkan peran agama dalam praktik politik praktis. Akan tetapi, terkadang politik identitas mengarah kepada penyimpangan, seperti penafsiran ayat Al-Qur'an yang membela kelompok politiknya dengan penafsiran yang subjektik dan bahkan menyimpang. Hal Ini tidak hanya mendistorsi makna asli dan konteks ayat-ayat tetapi juga merusak integritas Al-Qur'an sebagai sumber bimbingan ilahi.

Ucapan Terima Kasih


Penulis mengucapkan terima kasih kepada pihak-pihak yang terlibat langsung maupun tidak langsung yang mendukung proses penelitian akademik ini.

Daftar Pustaka

- Abdul Mustaqim. Epistemologi Tafsir Kontemporer. Yogyakarta: LKIS, 2010.
- Akhmad, Idi Subandy Ibrahim dan Bachruddin Ali. Komunikasi Dan Komodifikasi: Mengkaji Media Dan Budaya Dalam Dinamika Globalisasi. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014.
- Al-Mahalli dan As-Suyuthi. Tafsir Jalalain. Edited by Najib Junaidi. 131st ed. Surabaya: Pustaka eLBA, 2015.
- Aselina Endang Trihastuti. Etika Bisnis Islam. Yogyakarta: Deepublish, 2020.
- Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kemendikbud. "KBBI Daring," 2024. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/komodifikasi>.
- Baihaki. "Ayat-Ayat Politik (Studi Atas Ayat-Ayat Al-Qur'an Yang Menjadi Legitimasi Sukses Abu Bakar)." UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016. <http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/22981%0A>.
- "CNN Indonesia," 2018. https://www.youtube.com/watch?v=6ScVI_XRAfw.
- — —. "No Title," 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=YwAr9nYZfLY>.
- Eva Nugraha. "Saat Muṣḥaf Al-Qur'ān Menjadi Komoditas." Jurnal Refleksi 13, no. 6 (2014): 741-60.
- — —. "Tren Penerbitan Mushaf Dalam Komodifikasi Al-Qur'ān Di Indonesia." Ilmu Ushuluddin 2, no. 3 (2008): 301-21.
- Fu'ad Hasyim. "Habaib Dan Praktik Komodifikasi Agama (Analisis Ideologi Menurut Pemikiran Slavoj Žižek)." UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017. <http://digilib.uinsa.ac.id/id/eprint/19453>.

- Greg Fealy, Sally White, ed. *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*. Singapura: ISEAS, 2008.
- Irfa' Amalia. "Komodifikasi Ajaran Al-Qur'an Dan Hadis Pada Online Shop Pakaian Muslim Di Instagram." UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2022. <http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/53957>.
- Izzudin Washil. "Problem Subjektifitas Dalam Tafsir Bi Al-Ma'tsur, Tafsir Bi Al-Ra'yi, Dan Tafsir Bi Al-Isyarah." *Diya Al-Afkar* 4, no. 01 (2016): 1-18.
- Kamaludin. "Komodifikasi Penafsiran Al-Qur'an Berlabel Dakwah (Studi Kritis Atas Politisasi Ayat Al-Qur'an Sebagai Komoditas Dalam Dakwah)." *IIQ Jakarta*, 2020. <http://repository.iiq.ac.id//handle/123456789/1281>.
- Kementerian Agama. "Al-Qur'an Dan Terjemahnya." Jakarta, 2019. <https://quran.kemenag.go.id/>.
- Moch. Fakhruroji. "Komodifikasi Agama Sebagai Masalah Dakwah." *Ilmu Dakwah: Academic Journal for Homiletic Studies* 5, no. 16 (2020): 1-18. <https://doi.org/10.15575/idajhs.v5i16.352>.
- Munawir Nasir. *Etika Dan Komunikasi Dalam Bisnis: Tinjauan Al-Qur'an, Filsafat Dan Teoritis*. Makassar: CV. Social Politic Genius, 2020.
- Nadirsyah Hosen. *Islam Yes, Khilafah No!: Dinasti Abbasiyah, Tragedi, Dan Munculnya Khawarij Zaman Now*. Tangerang: Suka Press, 2018.
- Norman Fairclough. *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*. 2nd ed. London: Routledge, 2013.
- Pariworo, Tri Djoko. "Komersialisasi Dan Transformasi Orientasi Praktek Keagamaan: Analisa E-Payment 'Paytren' Ustadz Yusuf Mansur." *Studia Philosophica et Theologica* 18, no. 2 (2019): 119-37. <https://doi.org/10.35312/spet.v18i2.28>.
- Sa'dullah, Aceng, and Ahmad Samau'al. "Komodifikasi Jilbab: Antara Kesalehan Dan Fesyen." *Lanterana: Jurnal Komunikasi Dan Penyiaran Islam* 1, no. 2 (2023): 139-51. <http://ojs.uninus.ac.id/index.php/LANTERA/article/view/2708%0Ahttp://ojs.uninus.ac.id/index.php/LANTERA/article/viewFile/2708/1514>.
- Sony Kristiantoro. "Komodifikasi Agama Dalam Holy Land Tour: Sebuah Tinjauan Sosiologi Agama." *Dunamis: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristiani* 6, no. 1 (2021): 16-30. <https://doi.org/10.30648/dun.v6i1.407>.
- Syaiful Halim. *Postkomodifikasi Media Varian-Varian Baru Komodifikasi Di Media Televisi Dan Media Sosial*. Klaten: Lakeisha, 2021.
- Syaifullah. "Trend, Motif Dan Dampak Ayatisasi Di Ruang Publik Dan Media Sosial (Analisis Ayat-Ayat Yang Dijadikan Alat Legitimasi Politik)." *Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta*, 2021. <http://repository.iiq.ac.id//handle/123456789/1429>.
- Wathani, Syamsul. "Paradigma Sintesis Tafsir Teks Al-Qur'an Menimbang Hermeneutika Pemaknaan Teks Jorge J.E Gracia Sebagai Teori Penafsiran Tekstual Al-Qur'an." *Journal of Qur'an and Hadith Studies* 5, no. 1 (2019): 29-50. <https://doi.org/10.15408/quhas.v5i1.13418>.

Terbit online pada laman web jurnal <http://ejournal.uinsaizu.ac.id/index.php/suarga>

	SUARGA: Studi Keberagamaan dan Keberagaman	
	Vol. 4 No. 2 (2025) 219-250	E- ISSN: 2961-9513 P-ISSN: 2961-7820

Melampaui Toleransi: Studi terhadap Literasi Keagamaan Lintas Budaya

Afifur Rochman Sya'rani
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
afifurrochmans@gmail.com

Abstract

In an attempt to manage religious difference, this study focusses on a theoretical and practical evaluation of the idea of religious literacy. Since it introduces an interreligious educational approach and practice, the idea of religious literacy is regarded as important for addressing religious diversity. This study poses the following questions: how is the idea of religious literacy conceptualized? In what ways is religious literacy taught and practiced in Indonesia? This study uses a case study methodology and is qualitative in nature. This research looked at the Leimena Institute's Cross-Cultural Religious Literacy program. The goal of cross-cultural religious literacy is to create an environment where religious believers may interact and work together. This research finds that Cross-Cultural Religious Literacy is a crucial approach to fostering interreligious learning that goes beyond tolerance and towards interfaith involvement and cooperation in the face of rising religiously motivated violent extremism and religious division. Through the components of three competencies and three skills, as well as interdisciplinary approaches to understanding and teaching about religion. Cross-Cultural Religious Literacy promotes four dimensions of religious literacy: factual, procedural, conceptual, and metacognitive knowledge.

Keywords: *religious literacy, Interreligious relations*

Pendahuluan

Keragaman agama (religious diversity) merupakan salah satu problem dunia modern yang perlu mendapatkan perhatian serius. Dalam konteks demokrasi, problem keragaman agama tidak hanya melulu sebatas problem teologis, tetapi yang lebih penting lagi adalah isu sosial-politik. Persoalan pengelolaan rumah ibadah, rekognisi status agama, problem intoleransi, konflik antar agama, dan akses terhadap hak-hak sosial politik warga negara (citizenship) lintas agama, merupakan problem vital yang didasari pada adanya keragaman agama (Hefner, 2020).

Dalam literatur mutakhir, problem keragaman agama ini disebut sebagai pluralisme kewargaan (*civic pluralism*). Istilah ini digunakan untuk membedakan pluralisme sebagai isu sosial-politik dengan pluralisme sebagai isu teologis (*theological pluralism*), yang biasanya didominasi oleh para teolog modern. Sebagai isu sosial-politik, maka yang menjadi problem utamanya adalah bukan pada keragaman teologi, atau *transcendental unity of religions*, tetapi bagaimana warga negara yang beragama secara agama (*interreligious*) dapat hidup secara setara dan damai dalam konteks negara bangsa. Mereka mendapatkan hak sosial, politik, dan ekonomi, secara setara sebagai warga negara, tanpa harus menyamakan atau berkompromi secara teologis (Hefner, 2020). Dengan demikian, problem utamanya adalah: bagaimana mengelola keragaman agama ini (*management of religious diversity*)? Upaya apa yang harus dilakukan agar masing-masing warga negara bisa hidup berdampingan dan punya hak-hak yang setara terlepas dari perbedaan teologis bahkan iman mereka?

Berdasarkan titik tolak ini, penelitian ini berfokus pada telaah teoretis dan praktis konsep literasi keagamaan (*religious literacy*) sebagai salah satu upaya untuk mengelola keragaman agama. Konsep literasi keagamaan dipandang signifikan untuk mengatasi keragaman agama, karena melalui konsep ini diperkenalkan suatu metode dan praktek pendidikan yang bersifat *interreligious*. Asumsi dasar yang dipancarkan oleh konsep ini adalah: untuk bisa memahami dan bertoleransi secara aktif terhadap penganut agama lain (*religious others*), diperlukan suatu literasi, atau pengetahuan fundamental mengenai agama orang lain tersebut. Dalam perspektif ini, problem utama adanya konflik dan intoleransi keagamaan, bukan didasarkan pada diversitas teologis, tetapi karena adanya sikap acuh (*ignorance*) dan pengalaman secara langsung terlibat dalam pergaulan lintas agama (*interreligious engagement*).

Pertanyaan yang diajukan dalam penelitian ini adalah: bagaimana konsepsi literasi keagamaan? Bagaimana literasi Keagamaan ini dipraktekkan dan diajakarkan di Indonesia? Sejauhmana literasi keagamaan ini berdampak pada transformasi individu kearah yang lebih toleran, pluralis, dan moderat? Dalam kaitannya dengan moderasi beragama, sejauh mana literasi keagamaan ini berkontribusi pada praktek moderasi beragama di Indonesia?

Sebagai studi kasus, penelitian ini mengkaji program Literasi Kegamaan Lintas Budaya (LKLB) yang dilakukan oleh Institut Leimena, sebuah institusi yang berbasis di Jakarta, yang bergerak dalam aktifisme lintas iman. Insitut Leimena menyelenggarakan program ini sejak tahun 2021. Target utama dari program ini adalah seluruh guru, mulai dari tingkat dasar hingga tingkat SLTA di seluruh Indonesia. Signifikansi dari program ini adalah: (1) pelibatan guru sebagai agent of change yang diharapkan mampu menjadi contoh (exemplary) bagi peserta didik; (2) latar belakang peserta program sangatlah beragam secara agama, sehingga memungkinkan adanya keterlibatan antara agama (interreligious engagement), sehingga tidak hanya berhenti pada tatanan teoretis, tetapi praktis.

Kajian mengenai konsep dan praktek literasi keagamaan (religious literacy) telah banyak dilakukan, terutama dalam konteks Amerika. Konsep literasi keagamaan ini memang diperkenalkan dalam konteks tradisi religious studies yang berkembang di Amerika, dalam rangka merespons adanya keragaman agama dan friksi antar agama. Dalam studi politik mengenai agama di Amerika, dikenal istilah culture war untuk menggambarkan polarisasi berbasis ideologi agama yang mengancam integrasi demokrasi Amerika. Dalam konteks inilah, konsep literasi Keagamaan diperkenalkan sebagai metode interreligious dalam mengajarkan tentang dan belajar dari agama penganut agama orang lain

(learning about and from religion of religious others) (Moore, 2007, 2010; Lihat Prothero, 2007).

Dalam konteks Indonesia sendiri, studi mengenai literasi keagamaan masih minim dilakukan, mungkin karena secara teoretis konsep ini masih dianggap asing, ketimbang kategori analitis lainnya seperti pendidikan antar agama (interreligious education) dan pendidikan moderasi beragama. Di sini, penelitian mengenai interreligious education, khususnya dalam konteks perguruan tinggi sudah banyak dilakukan, untuk memotret dan menjeaskan konstruksi, manajemen, dan pedagogi pendidikan lintas iman di perguruan tinggi di Indonesia (Roth & Sumarto, 2015; Lihat misalnya Sterkens & Yusuf, 2015); begitu juga mengenai penelitian tentang dialog antar agama (interfaith dialogue) dalam konteks perguruan tinggi (Bagir, 2004; Pohl, 2015). Namun demikian, poin yang kurang mendapatkan perhatian dalam studi ini ialah dimensi praktek (praxis) dari pendidikan lintas iman tersebut. Banyak studi yang disebutkan diatas berfokus pada penekanan telaah konseptual, persepsional, signifikansinya dalam kehidupan lintas iman, serta historisitas dari pendidikan lintas iman di Indonesia.

Satu buku laporan diterbitkan oleh CRCS UGM mengani pengalaman guru dalam pendidikan inter-religious di sekolah menengah di Yogyakarta. Namun demikian, buku ini lebih merepresentasikan data praktek pengalaman mengelola keragaman di sekolah, tidak didasarkan pada analisis teoretis mengenai literasi keagamaan (lihat Farikhatin et al., 2016). Studi dengan lokus Indonesia yang secara khusus menggunakan kerangka konseptual religious literacy juga masih berfokus pada konteks pendidikan Islam (Zuhdi & Sarwenda, 2020; Lundeto, 2021; Kartini, Retno, et al, 2023; Ali Nur et al, 2021). Penelitian lainnya masih banyak berfokus pada dimensi diskursif dari literasi keagamaan. Satu artikel lainnya ditulis oleh Dicky Sofjan (2020) yang secara khusus mendiskusikan praktek dan evaluasi

program literasi keagamaan yang diinisiasi oleh kementerian agama berkerjasama dengan institusi-institusi lainnya (Sofjan, 2020).

Penelitian ini melengkapi studi-studi sebelumnya tentang literasi keagamaan dan pendidikan inter-religious dalam konteks Indonesia dengan berfokus pada, tidak hanya bagaimana literasi keagamaan dikonseptualisasikan tetapi juga dipraktekkan sebagai suatu program.

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan metode studi kasus. Peneliti mengkaji program Literasi Keagamaan Lintas Budaya (LKLB) yang diinisiasi oleh Institut Leimena dan diikuti oleh para guru di seluruh Indonesia.

Subjek informan atau data primer dalam penelitian ini adalah para pengelola dan narasumber dari Institut Leimena berikut beberapa guru yang telah mengikuti program literasi keagamaan tersebut. Sebagai limitasi dari penelitian ini, selain melakukan penelitian di Jakarta, kota basis Institut Leimena, penulis membatasi representasi guru-guru yang telah mengikuti kegiatan LKLB ini di tiga kota, yakni Yogyakarta, Semarang, dan Malang.

Data diperoleh melalui dua metode, yakni observasi partisipatoris dan wawancara. Observasi dilakukan dengan cara mengikuti dan berpartisipasi secara langsung dalam program kegiatan LKLB. Sementara itu, wawancara dilakukan dengan key persons dari para penyelenggara kegiatan, narasumber atau expert, serta para guru yang telah mengikuti dan mempraktekkan literasi keagamaan dalam konteks mereka masing-masing. Sebagai teknik analisis, penulis menggunakan metode deskriptif-analitis untuk menjelaskan dan menganalisis subjek studi dalam penelitian ini.

Mendefinisikan Literasi Keagamaan (Religious Literacy)

Di dalam literatur mengenai literasi keagamaan (religious literacy) dan pendidikan keagamaan (religious education), terutama dalam konteks

Barat, terdapat perbedaan pendekatan mengenai bagaimana konsep literasi keagamaan didefinisikan. Perbedaan tersebut juga didasarkan pada definisi mengenai 'literasi' itu sendiri yang didefinisikan secara berbeda-beda, juga seputar karakteristik atau syarat yang menjadi landasan untuk menilai apakah seseorang dianggap mempunyai literasi atau kecakapan mengenai pengetahuan (lintas) agama, dan sejauh mana literasi keagamaan dinilai penting dan efektif sebagai metode untuk mengembangkan interaksi dan kolaborasi antar pemeluk agama yang damai dan konstruktif dalam konteks pluralisme di negara bangsa.

Sebelum mendefinisikan literasi keagamaan, kata literasi perlu didefinisikan terlebih dahulu di sini. Istilah literasi cenderung dilekatkan dengan dunia pendidikan. Sebagai suatu konsep, literasi merupakan istilah yang cukup kompleks dan memiliki beragam dimensi makna, yang biasanya maknanya beririsan dengan istilah lainnya seperti, *literature*, *illiteracy*, *non-literary*, dan *non-literate*. Dalam pendidikan Barat modern, istilah literasi mulai banyak digunakan pada tahun 1880-an, dan biasanya dipahami sebagai literasi dalam bergumul dengan teks, yakni "kecakapan seseorang dalam membaca, memaknai simbol, dan memahami teks-teks tertulis" (Hannam et al., 2020, p. 2).

Terdapat juga perdebatan mengenai apakah literasi merupakan suatu kecakapan yang bersifat individual ataupun juga berkaitan dengan dimensi sosial. Dalam literatur mengenai Sosiologi Pendidikan, literasi dikonseptualisasikan sebagai suatu proses dimana individu memperoleh suatu keterampilan yang dinilai bermanfaat bagi kehidupan sosialnya. Dalam pengertian ini, literasi erat kaitannya dengan dimensi sosial, karena kecakapan dalam membaca dan memahami pengetahuan yang ada di dalam teks juga seharusnya berimplikasi pada kecakapan seseorang dalam kehidupan sosial. Dengan kata lain, menurut para sarjana, literasi

seharusnya tidak hanya dipahami sebatas “keterampilan kognitif” tetapi juga merupakan “suatu praktik sosial” (Hannam et al., 2020, p. 3).

Dalam perkembangan mutakhir, konsep *cultural literacy*, yang diperkenalkan oleh E D Hirsch, memberikan argumen yang lebih kokoh terhadap konsep literasi yang dipahami dalam pengertian kompetensi (*knowing*) dan keterampilan (*skill*) yang dibutuhkan oleh seseorang dalam mengarungi kehidupan sosial. (Hannam et al., 2020, p. 3; Hirsch, 1987) Dengan kata lain, dalam konsep ini, seseorang perlu membekali dirinya dengan pengetahuan-pengetahuan yang memadai tentang kebudayaan dan juga dunia dengan kompleksitasnya sebelum ia bergumul dengan masyarakat. Konsep *cultural literacy* Hirsch ini kemudian menginspirasi lahirnya konsep *religious literacy* atau literasi keagamaan (Marcus & Ralph, 2021).

Gagasan mengenai literasi keagamaan (*religious literacy*) merupakan suatu konsep yang baru. Dalam literatur pendidikan keagamaan (*religious education*), istilah ini mulai banyak digunakan terutama setelah dipublikasikannya karya Wright, *Religious Education in the Secondary School: Prospects for Religious Literacy* (1993) (Wright, 1993). Beberapa sarjana lain, seperti Vlademir de Lissovoy juga menulis *A Sociological Approach to Religious Literacy* (1954). Dalam perkembangan selanjutnya, gagasan literasi keagamaan menjadi perhatian para sarjana, terutama dalam konteks Amerika.

Sebagai suatu konsep, literasi keagamaan dipandang relevan sebagai suatu pendekatan yang membekali seseorang untuk mempunyai kapasitas dalam memahami pluralitas agama (bukan hanya agama yang diyakini) dan bergumul (*engage*) secara proaktif dan positif dalam pluralitas tersebut (Hannam et al., 2020). Dalam hal ini, perlu digaris bawahi, bahwa ide mengenai literasi keagamaan memang sejak awal bukan merupakan kajian normatif atas agama atau ortodoksi agama, dimana

agama diposisikan sebagai iman (faith) yang harus diyakini dan dipraktikkan. Akan tetapi, gagasan ini menekankan pada kajian tentang agama-agama (learning about religions) dan juga kaitannya dengan dimensi sosial, politik, budaya, dan struktur sosial lainnya. Singkatnya, literasi keagamaan merupakan pendekatan non-confessional (bukan berbasis iman) dalam mempelajari agama-agama sebagaimana yang menjadi ciri khas dari Studi Agama-Agama (Religious Studies) (Marcus & Ralph, 2021).

Beberapa sarjana seperti Wright mendefinisikan literasi keagamaan sebagai “suatu kemampuan dalam merefleksikan, berkomunikasi, bertindak secara berwawasan, cerdas, dan sensitif terhadap fenomena agama”(Wright, 1993, p. 47). Stephen Prothero mendefinisikan literasi agama sebagai “suatu kemampuan untuk memahami dan menggunakan elemen-elemen dasar dalam tradisi agama-agama, misalnya istilah, simbol, doktrin, praktik, perkataan, ciri-ciri, metafor, dan narasi” dalam suatu agama (Prothero, 2007, p. 15). Prothero menulis buku secara khusus tentang literasi keagamaan yang berjudul *Religious literacy: What Every American Needs to Know – and Doesn’t* (2007). Buku ini merupakan buku pertama yang secara provokatif mengadvokasi pentingnya literasi keagamaan untuk diajarkan di sekolah-sekolah umum dan juga universitas. Prothero berargumen bahwa literasi keagamaan merupakan syarat penting bagi terciptanya atmosfer kewarganegaraan (citizenship) yang kondusif karena kehidupan di negara bangsa tidak bisa dilepaskan dari efektifitas peran agama di ruang publik (Prothero, 2007, p. 15).

Dalam perspektif Prothero, literasi keagamaan dapat dibagi menjadi tiga, yakni literasi ritual (ritual literacy), literasi tentang keyakinan (confessional literacy), dan literasi mengenai denominasi atau madzhab/aliran keagamaan (denominational literacy) (Prothero, 2007, p. 12). Prothero mengkonseptualisasikan gagasannya tersebut dalam konteks

Amerika, dan karena itu di dalam bukunya banyak sekali membahas tentang Agama Kristen. Meskipun telah berkontribusi dalam memantapkan konsep literasi keagamaan, menurut Eugene V. Gallagher, konsep yang diusung Prothero terlalu fokus pada penguasaan atas konten atau substansi mengenai agama-agama (*what of religion*), sementara dimensi manifestasi atau ekspresi keagamaan yang kompleks dalam kehidupan sosial (*how of religion*) kurang mendapatkan perhatian (Gallagher, 2009).

Melengkapi ide Prothero, Diane L. Moore mendefinisikan literasi keagamaan sebagai “kemampuan untuk memahami dan menganalisis hubungan mendasar antara agama dan kehidupan sosial, politik, dan budaya melalui berbagai sudut pandang” (lihat juga Moore, 2007, 2010, p. 1). Definisi Moore terlihat lebih kompleks dari pada definisi Prothero, yakni menekankan pada pentingnya kemampuan untuk memahami dan menganalisis bagaimana agama ditafsirkan, dipraktikkan, dan diekspresikan dalam konteks sosial yang beragam.

Secara lebih spesifik, Moore menjelaskan dua kompetensi yang menjadi basis utama untuk mengatakan bahwa seseorang dapat dinilai sudah mempunyai literasi keagamaan Pertama, pemahaman dasar tentang teks-teks utama, praktik, doktrin/keyakinan, dan manifestasi kontemporer yang beragam dari agama-agama, dan juga kemampuan memahami bahwa hal-hal tersebut bersifat kontekstual: selalu dibentuk dalam konteks sosial-historis dan kultural tertentu, baik pada masa lalu, masa kini, maupun masa depan. Kedua, kemampuan untuk memahami dan menganalisis kaitan antara agama dengan dimensi sosial, politik, dan kultural yang beragam (Moore, 2007, 2010). Dalam perspektif Moore, seseorang dinilai tidak punya kecakapan atau tidak melek tentang agama-agama jika tidak mempunyai dua kompetensi tersebut.

Sarjana lainnya seperti Adam Dinham dan Matthew Francis mengembangkan urgensi literasi keagamaan dalam kehidupan publik, tidak hanya dilingkungan pendidikan formal. Asumsi dasarnya adalah, kita hidup dalam dunia yang multi-religius, dan agama merupakan aspek penting yang tidak bisa dilepaskan dalam kehidupan manusia. Oleh karena itu, seseorang memerlukan suatu kecakapan (literacy) yang memadai tentang agama-agama lain di luar agama yang dianutnya sehingga dapat bertindak dan berinteraksi dengan umat agama lain secara damai (Dinham & Francis, 2015; Lihat juga Hannam et al., 2020).

Konsep literasi keagamaan Dinham dan Francis berangkat dari analisis sosiologis terhadap pengalaman Eropa yang tersekularisasi sehingga agama dianggap sebagai entitas yang tabu, bahkan bertentangan dan mengancam modernitas.(Dinham & Francis, 2015). Citra negatif, ketakutan, dan stereotipe terhadap agama tertentu merupakan bukti nyata kurang literasi mengenai pluralitas agama di masyarakat. Meskipun berangkat dari pengalaman Eropa, gagasan Dinham dan Francis juga relevan dalam konteks non-Barat, mengingat pluralitas agama dan semakin meningkatnya peran agama di ruang publik juga terjadi dalam skala global. Di sini, literasi keagamaan dapat diposisikan sebagai suatu kerangka untuk memahami, memikirkan, dan menganalisis mengenai pluralitas agama berikut dengan dinamika praktik dan manifestasinya dalam konteks yang beragam.

Dengan mengembangkan teori literasi keagamaan (sebagaimana yang dikonseptualisasikan oleh Prothero dan Moore), Marcus dan Ralph menguraikan empat dimensi dari literasi keagamaan berdasarkan taksonomi Bloom dalam dunia pendidikan. (1) pengetahuan faktual (factual knowledge) tentang konten, istilah, dan informasi yang digunakan untuk mempelajari agama-agama dan juga kajian akademik atas agama (academic study of religion). (2) Pengetahuan konseptual (conceptual

knowledge), yakni mengenai teori-teori dan premis-premis dalam Religious Studies. (3) Pengetahuan prosedural (procedural knowledge), yakni tentang metode dan skill yang digunakan dalam Religious Studies. (4) Pengetahuan meta-kognitif (meta-cognitive knowledge), yakni mengenai pengaruh studi agama terhadap diri individu dan bagaimana ia memandang agama (termasuk agama lain) (Marcus & Ralph, 2021, p. 22). Empat dimensi pengetahuan ini dinilai penting sebagai komponen literasi keagamaan.

Literasi Keagamaan Lintas Budaya dan Pluralisme Kovenantal

Sebagaimana telah disinggung di atas, konsep literasi keagamaan bukanlah bertujuan untuk meyakinkan (to convince) kebenaran agama (religious truth) ataupun menyemai moralitas agama, tetapi lebih bertujuan untuk membekali warga negara dengan civic values nilai-nilai sivik yang diasosiasikan dengan pendidikan kewarganegaraan (civic education). Hal ini karena pendekatan yang digunakan dalam literasi keagamaan adalah pendekatan Religious Studies yang bersifat non-confessional dalam mengkaji agama yang diposisikan bukan hanya sebagai doktrin atau iman, tetapi juga fenomena kemanusiaan yang bersifat sosial-historis.

Religious literacy merupakan konsep vital dalam menumbuh kembangkan sikap saling mengerti menuju keterlibatan antara agama (inter-religious engagement), dan karena itu perlu diajarkan model pendidikan inter-religious yang tidak hanya mengkaji satu agama (mono-religious), tetapi banyak agama (multi-religious). Dalam konteks ini, beberapa sarjana menekankan signifikansi literasi keagamaan sebagai pendekatan untuk mencapai "pluralisme kovenan" (covenantal pluralism) atau "pluralisme perjanjian". Konsep ini menekankan landasan atau prinsip bersama yang memungkinkan pemeluk agama yang beragam dapat saling menghormati, melindungi, dan bekerja sama satu sama lain

sebagai sesama warga negara tanpa harus merelatifkan klaim kebenaran masing-masing atau melakukan asimilasi terhadap keyakinan dan tradisi keagamaan mayoritas (Seiple & Hoover, 2021).

Chris Seiple mendefinisikan *covenantal pluralism* sebagai suatu konsep “yang melampaui keberagaman semata—hidup berdampingan tanpa melibatkan satu sama lain—menuju pada janji bersama untuk menghormati dan melindungi satu sama lain, tanpa harus memberikan kesetaraan moral pada keyakinan atau perilaku pihak lain” (Seiple, 2018; Stewart et al., 2020). Dalam konteks ini, *covenantal pluralism* perlu dibedakan dengan pluralisme teologis (*theological pluralism*) yang mengandaikan adanya kesatuan transendental-universal agama-agama. Sebaliknya, yang menjadi fokus dari *covenantal pluralism* adalah keragaman agama sebagai isu sosial-politik dan nilai bersama untuk membangun masyarakat plural yang dapat bekerjasama dan berkoeksistensi secara damai tanpa harus merelatifkan klaim kebenaran agama masing-masing (Stewart et al., 2020). Robert W. Hefner menyebut Pancasila dan Konstitusi 1945—yang memberikan kebebasan dan hak untuk memeluk dan mempraktikkan agama—sebagai bentuk dari *covenantal pluralism*—tentu dengan berbagai keterbatasan dan tantangan di dalamnya (Hefner, 2020).

Yang menjadi pertanyaan kemudian, bagaimana metode yang efektif untuk membangun kesadaran dan mempraktikkan *covenantal pluralism*, sehingga setiap warga negara tidak hanya mengakui dan menyadari keragaman agama, tetapi mampu bersikap proaktif untuk menghidupi keragaman tersebut, yakni dengan saling berinteraksi dan berkolaborasi untuk mencapai kebaikan bersama (*common good*)?

Untuk menjawab pertanyaan tersebut, Chris Seiple dan Dennis R. Hoover mengajukan konsep Literasi Keagamaan Lintas Budaya (disingkat, LKLB) (*cross-cultural religious literacy*) yang dikembangkan dari konsep

literasi keagamaan. Penggunaan frasa “lintas budaya” menggaris bawahi pentingnya memahami agama sebagai pemahaman dan praktik yang hidup dalam dan dipengaruhi oleh konteks kultural yang beragam. Bagi keduanya, LKLB dapat dijadikan sebagai metode yang dapat mengantarkan seseorang atau kelompok dengan identitas agama yang beragam untuk saling belajar dan berinteraksi, bergaul, dan bahkan bekerja sama demi kebaikan bersama (Seiple & Hoover, 2021, p. 8).

Filosofi yang mendasari LKLB adalah: untuk memungkinkan terciptanya kolaborasi antar pemeluk agama, seseorang harus benar-benar memahami tradisi agamanya sendiri, baru kemudian memahami tradisi agama orang lain sebagaimana yang dipahami oleh pemeluknya, dan setelah itu memahami bagaimana dapat menjalani kerjasama atau kolaborasi dengan umat agama lain (Seiple & Hoover, 2021, p. 8). Tentu untuk dapat membuka diri untuk mengenal, berinteraksi, dan berkolaborasi dengan umat agama lain membutuhkan proses yang terkadang bagi seseorang tidaklah mudah. Seseorang harus berani untuk membuka diri dan keluar dari kotak primordial agama, termasuk juga mengungkap bias dan stereotipe tentang agama lain yang mungkin ada.

Dalam hal ini, LKLB memuat tiga kompetensi dan tiga keterampilan yang menjadi prinsip mendasar bagi seseorang agar mempunyai literasi keagamaan lintas budaya. Tiga kompetensi tersebut adalah (1) kompetensi personal/pribadi (personal competency), (2) kompetensi komparatif (comparative competency), dan (3) kompetensi kolaboratif (collaborative competency). Kompetensi pribadi mensyaratkan seseorang untuk benar-benar memahami “kerangka moral, berpikir, dan spiritual” dari agama yang dianut. Dengan kata lain, seseorang harus memahami tradisi agamanya sendiri. Sementara itu, kompetensi komparatif mengharuskan seseorang untuk memahami tradisi agama orang lain dalam perspektif penganutnya; dan kompetensi kolaboratif ialah pemahaman

seseorang tentang kemungkinan berkerjasama dengan umat agama lain yang didasarkan pada kerangka ajaran doktrinal agama masing-masing. Selanjutnya, tiga keterampilan (skill) dalam LKLB adalah (1) keterampilan negosiasi, (2) keterampilan evaluasi, dan (3) keterampilan komunikasi. Menurut Seiple dan Hoover, dalam praktiknya, baik tiga kompetensi maupun keterampilan tersebut tidak terjadi secara linear (Seiple & Hoover, 2021, pp. 8-10).

Dari Teori ke Praktik: Program Literasi Keagamaan Lintas Budaya (LKLB)

Dalam praktiknya, di Indonesia, literasi keagamaan atau pembelajaran lintas agama (interreligious learning) tidak diajarkan secara formal, baik dalam pendidikan dasar dan menengah maupun pendidikan tinggi. Pendidikan agama di Indonesia masih bercorak mono-religious, hanya mempelajari satu agama saja yang diyakni, bukan multi-religious apalagi interreligious. Selain itu, orientasi pembelajarannya masih bersifat normatif-doktriner, yakni mengkaji agama dalam perspektif keimanan. Di sekolah misalnya, pembelajaran agama tersegregasi berdasarkan agama yang dianut oleh peserta didik: siswa yang beragama Islam akan hanya menerima pelajaran agama Islam, siswa yang beragama Katolik hanya akan menerima pelajaran agama Katolik, dan begitu seterusnya. Hal ini bisa dipahami karena memang tujuan pendidikan agama di Indonesia lebih diarahkan untuk menanamkan iman dan ajaran agama yang dianut, bukan untuk memberikan wawasan literasi yang “objektif” dan empiris tentang agama-agama lain. Hal ini tentu tidak sepenuhnya salah. Namun demikian, minimnya literasi keagamaan tentang agama lain justru akan menjadi masalah, mengingat fakta Indonesia sebagai negara yang plural (Munjid, 2015).

Literasi keagamaan dan pembelajaran lintas agama justru banyak dikembangkan melalui pendidikan informal oleh komunitas dan organisasi masyarakat sipil (NGOs) yang bergerak dan mengadvokasi isu lintas agama, pluralisme, dan kebebasan beragama dan berkeyakinan (KBB). Di antara lembaga yang concern dalam bidang ini adalah Institut Leimena yang dalam tiga tahun terakhir secara aktif memberikan pelatihan program Literasi Keagamaan Lintas Budaya (LKLB) atau Cross-Cultural Religious Literacy. Bagian ini akan menjelaskan tentang Istitut Leimena dan program LKLB.

LKLB merupakan program yang diinisiasi oleh Istitut Leimena, dimulai pada tahun 2021. Istitut Leimena sendiri merupakan lembaga non-profit yang didirikan pada tahun 2005. Sebagaimana dijelaskan dalam website resminya, institut ini didirikan dalam rangka merespons “perkembangan situasi bangsa dan negara, serta harapan para pimpinan lembaga gereja aras nasional”. Pasca sidang raya X DGI/PGI tahun 1984 di Ambon, terdapat inisiasi untuk mendirikan suatu lembaga kajian yang saat itu dinamakan Akademi Leimena. Kemudian, pada tahun 2004, akademi ini mendirikan lembaga independen yang saat ini dikenal dengan nama Institut Leimena yang merefleksikan “perkembangan keberagaman gereja” di Indonesia dalam konteks kontemporer.

Dengan berbasis pada semangat Kekristenan, Institut Leimena memiliki misi untuk “mengembangkan peradaban Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945, dan peradaban dunia yang menjunjung tinggi harkat manusia, melalui kerjasama dalam masyarakat yang majemuk”. Lembaga ini telah lama concern terhadap isu mengenai hubungan antar agama, dialog antar agama, pluralisme, dan kebebasan beragama dan berkeyakinan (KBB). Dalam menjalankan program-programnya, Institut Leimena telah bekerja sama dan berkolaborasi dengan berbagai pihak, baik dengan pemerintah maupun dengan lembaga

pendidikan dan NGO (non-governmental organization) nasional dan internasional.¹

Dalam beberapa kesempatan, muncul kekhawatiran dari sebagian peserta mengenai latar belakang Institut Leimena sebagai organisasi berbasis Kristen, khususnya dari peserta yang berangkat dari tradisi Muslim. Namun, sebagaimana akan dijelaskan kemudian, kekhawatiran tersebut umumnya dapat terjawab seiring berjalannya program LKLB. Hal ini terutama karena program ini dilaksanakan melalui kerja sama dengan organisasi-organisasi – seperti Muhammadiyah – serta para intelektual Muslim yang memiliki kompetensi dalam Studi Agama dan dialog antaragama. Keterlibatan aktor-aktor intelektual yang kompeten sangat krusial untuk meminimalkan bias dalam mempelajari agama lain. Sebagai contoh, dalam sesi mengenai agama-agama Abrahamik (Islam, Kristen, dan Yahudi), para pemateri yang dihadirkan adalah penganut dari masing-masing tradisi agama tersebut yang juga memiliki latar belakang akademik dalam Studi Agama.

Secara khusus, LKLB merupakan program yang didesain untuk “menguatkan eksistensi dan kolaborasi damai antaragama di Indonesia dengan mengenalkan literasi keagamaan lintas budaya bagi guru dan penyuluh agama”.² Fokus target kepersertaan program pada guru dan penyuluh agama bukanlah tanpa alasan. Guru merupakan aktor utama sekaligus agent of change yang berperan penting dalam mendidik para siswa untuk mempunyai pandangan dan sikap yang toleran dan proaktif dalam menghadapi realitas keragaman. Dengan demikian, para guru diharapkan dapat mengembangkan dan menanamkan kesadaran ini sehingga para siswa mampu untuk menghidupi keragaman dan berkolaborasi serta bekerjasama dengan penganut agama lain. Selain itu,

¹ Lihat website Leimena Istitut, <https://leimena.org/>

² Lihat website LKLB, <https://lklb.org/tentang-lklb/>

diselenggarakannya program LKLB dipandang penting dalam rangka merespons dan membendung berkembangnya ideologi dan gerakan ekstremisme dan tindakan intoleransi atas nama agama yang dapat mengancam kehidupan beragama yang harmonis di Indonesia.

Program LKLB telah melahirkan ribuan alumni yang terdiri dari guru dan penyuluh agama dan tersebar di beberapa wilayah di Indonesia, seperti Yogyakarta, Semarang, Malang, Makassar, dan Jakarta. Mereka memiliki latar belakang agama yang berbeda-beda. Secara khusus, program LKLB melibatkan kepesertaan para guru baik tingkat sekolah umum atau negeri maupun sekolah yang terafiliasi dengan agama tertentu seperti madrasah, sekolah yang ada di lingkungan institusi pesantren, sekolah Katolik atau Kristen, dan lain sebagainya. Para guru yang menjadi peserta kegiatan LKLB ini juga mengajar rumpun disiplin ilmu yang berbeda-beda di sekolah mereka masing-masing, seperti rumpun ilmu keagamaan, eksakta, ilmu sosial-humaniora, dan lain-lain.

Program LKLB memiliki beberapa serangkaian program yang dapat diikuti oleh para peserta.³ Pertama, program “Pengenalan LKLB”. Program ini merupakan sesi daring yang bertujuan untuk memperkenalkan para peserta mengenai pemahaman awal tentang LKLB. Di sini, para peserta dibekali dengan pengetahuan tiga kompetensi (pribadi, komparasi, dan kolaborasi) dan juga tiga keterampilan (evaluasi, negosiasi, dan komunikasi) – yang nanti akan saya ulas secara lebih rinci. Tidak hanya itu, yang lebih penting lagi, dalam program ini, para peserta juga diperkenalkan dengan literasi dasar mengenai tiga agama Abrahamik, yakni Islam, Kristen, dan Yahudi. Para pemateri atau narasumber dalam

³ Data rangkaian program ini didapatkan berdasarkan observasi partisipatif atas kegiatan “Hybrid Upgrading Workshop LKLB” yang diselenggarakan oleh Institut Leimena bekerjasama dengan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, pada 24-26 Juni 2022; 12-14 Agustus 2022 di Malang; 9-11 Desember 2022 di Semarang, 03-05 Maret di Makassar; dan 26-28 Januari di Makassar.

program ini juga merupakan orang yang ahli di bidang Religious Studies dan hubungan antar agama, seperti Prof. Dr. Amin Abdullah, guru besar Filsafat dan Studi Islam, UIN Sunan Kalijaga, dan Dr. Alwi Shihab, seorang pakar Studi Agama dan Perbandingan Agama. Setelah mengikuti program pengenalan LKLB, para alumni dapat mengikuti program Online Upgrading Courses yang ditujukan untuk memberikan wawasan lebih mendalam mengenai LKLB kepada para peserta.

Kedua, "Program Hybrid Upgrading Workshop". Program ini merupakan program lanjutan dari program pengenalan LKLB. Hanya guru yang terpilih serta punya komitmen yang tinggi yang dapat mengikuti program ini. Biasanya, terdapat 20 hingga 40 peserta yang mengikuti program ini. Berbeda dengan program sebelumnya, program ini didesain untuk mengembangkan secara lebih mendalam kompetensi dan keterampilan para guru dalam mempraktekkan LKLB secara aplikatif dan konkret di ruang-ruang kelas. Oleh karena itu, output dari program ini adalah para guru diminta untuk membuat Rencana Pelaksanaan Pembelajaran (RPP) berbasis LKLB atau program kegiatan berbasis LKLB.

Program Hybrid Upgrading Workshop LKLB ini menggunakan "Modul Workshop Literasi Keagamaan Lintas Budaya: Acuan Pengembangan Program dan Rencana Pelaksanaan Pembelajaran (RPP) Berbasis LKLB." Modul ini dibuat atas kerjasama tim Institut Leimena dengan tim dari Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Selain itu, program ini juga mengembangkan dokumen lensa matriks prinsip-prinsip LKLB dalam RPP dan penyelenggaraan program kegiatan. Lensa prinsip ini menjadi basis untuk menilai apakah RPP atau program kegiatan yang diselenggarakan oleh para guru nantinya sesuai atau tidak dengan prinsip-prinsip LKLB.

Kegiatan "Hybrid Upgrading Workshop LKLB" ini dipandu oleh para fasilitator dari Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan

Kalijaga, dan juga para guru alumni program LKLB yang dipandang representatif, mumpuni, dan berhasil mengaplikasikan LKLB di ruang kelas baik sebagai praktik pembelajaran maupun sebagai program kegiatan. Dalam praktiknya, program “Hybrid Upgrading Workshop LKLB” ini dilakukan selama tiga hari, yang terbagi dalam serangkaian sesi kegiatan.

Kegiatan “Hybrid Upgrading Workshop LKLB” biasanya selalu dimulai dengan pembukaan kegiatan program yang kemudian dilanjutkan dengan sesi “bongkar stigma”. Dalam sesi ini, para peserta dibagi menjadi beberapa kelompok dan diminta untuk berdiskusi dan merefleksikan prasangka, stigma, atau bias yang mungkin ada dalam pikiran dan pengalaman mereka dalam melihat dan berinteraksi dengan umat agama lain (religious others). Sesi ini bertujuan untuk membekali para peserta akan suatu kompetensi untuk mengidentifikasi dan mengklarifikasi bias-bias, baik secara sadar maupun tidak sadar, yang menghambat seseorang untuk dapat berkolaborasi dengan penganut agama lain.

Sebagai contoh, salah satu stigma spesifik yang berhasil diidentifikasi dalam sesi bongkar stigma adalah pandangan sebagian peserta Muslim mengenai konsep catur warna dan apa yang mereka sebut sebagai “kasta” dalam agama Hindu di Bali. Sebelum sesi berlangsung, beberapa peserta mengasumsikan bahwa struktur sosial Hindu bersifat kaku, hirarkis, dan diskriminatif, mirip dengan gambaran populer tentang “kasta” dalam wacana publik. Namun, melalui penjelasan narasumber Hindu yang kompeten, peserta menyadari bahwa catur warna dalam tradisi Hindu di Bali tidak bekerja secara kaku sebagaimana yang mereka bayangkan. Penjelasan tersebut menekankan bahwa konsep catur warna lebih merupakan pembagian fungsi sosial-spiritual, bukan stratifikasi keturunan yang tidak bisa berubah dan identitas sosial di Bali jauh lebih

cair dan dipengaruhi oleh konteks sejarah, budaya lokal, dan dinamika sosial kontemporer.

Sesi selanjutnya adalah penyegaran (*refreshment*) materi tentang Literasi Keagamaan Lintas Budaya (LKLK). Pada sesi ini, dengan dipandu oleh para fasilitator, para peserta berdiskusi secara lebih mendalam mengenai komponen dari LKLK yakni tiga kompetensi (pribadi, komparasi, dan kolaborasi) dan juga tiga keterampilan (evaluasi, negosiasi, dan komunikasi). Tidak hanya itu, para peserta juga diberikan wawasan mengenai pentingnya metode “multi-disiplin, inter-disiplin, dan trans-disiplin” dalam memahami dan mengajarkan literasi keagamaan. Metode ini, khususnya, mengadopsi konseptualisasi metodis Studi Agama (Religious Studies) berbasis integrasi-interkoneksi yang digagas oleh Prof. Dr. Amin Abdullah.

Sesi berikutnya adalah pemetaan prinsip-prinsip LKLK dalam Rencana Pelaksanaan Pembelajaran (RPP) dan pelaksanaan program kegiatan. Pada sesi ini, peserta diajak untuk berdiskusi dalam rangka mengidentifikasi dan menganalisis lensa prinsip-prinsip LKLK yang sudah diberikan oleh tim fasilitator. Setelah sesi ini berakhir, para peserta diminta untuk mengintegrasikan prinsip-prinsip LKLK tersebut dalam RPP atau rencana program kegiatan masing-masing. Di sinilah bagian inti dan paling menantang dari program ini, sebab para peserta dituntut untuk mengembangkan kreativitas dan imajinasi mereka dalam mengembangkan RPP atau Rancangan program kegiatan berbasis LKLK yang nantinya akan mereka implementasikan dalam konteks sekolah masing-masing.

Setelah sesi pembuatan dan pengembangan RPP atau program kegiatan berbasis LKLK berakhir, peserta kemudian diajak untuk melakukan field visit atau kunjungan ke rumah ibadah atau komunitas keagamaan. Misalnya, dalam program Hybrid Upgrading Workshop LKLK yang dilakukan di Yogyakarta pada tahun 2022, peserta program ini

berkunjung ke Gereja Kristen Jawa (GKJ) Gondokusuman dan Komunitas Wisma Sang Penebus (biara sekaligus rumah studi para-Frater C.Ss.R./Kongregasi Sang Penebus Mahakudus) di Sinduadi, Sleman. Pada momen kegiatan ini, peserta dapat mempunyai pengalaman langsung berinteraksi dengan umat agama lain (interreligious engagement), berdialog dan merefleksikan pengalaman mereka dalam berdialog dan masuk langsung ke rumah ibadah. Setelah sesi ini, para peserta diminta untuk menuliskan dan bercerita tentang pengalaman dan perubahan yang paling yang dialami setelah melakukan kunjungan tersebut.

Sesi terakhir adalah praktek micro-teaching, yakni simulasi pengajaran RPP berbasis LKLB di ruang kelas. Sementara itu, bagi peserta yang berencana membuat program kegiatan berbasis LKLB, mereka diminta untuk mensimulasikan rencana pembentukan program, termasuk penyusunan program dan kepanitiaannya. Pada sesi ini, selain mendapatkan masukan (feedback) dari para fasilitator, para peserta dapat saling bertanya dan memberikan masukan terkait micro-teaching yang mereka lakukan guna menilai apakah implementasi RPP-nya sesuai dengan prinsip-prinsip LKLB atau tidak.

Dari LKLB: Upaya membangun Interreligious Learning dan Ruang Kolaborasi antar Agama

Bagian ini akan mengulas poin inti dari artikel ini, yakni sejauhmana dan bagaimana program LKLB dapat menjadi media efektif bagi terciptanya ruang belajar bersama lintas agama (interreligious learning) dan perjumpaan lintas agama (interreligious engagement). Dalam konteks ini, saya menggunakan empat dimensi dari literasi keagamaan (religious literacy) yang dikembangkan oleh Marcus dan Ralph berdasarkan taksonomi bloom dalam dunia pendidikan, yakni (1) pengetahuan faktual (factual knowledge), (2) pengetahuan konseptual (conceptual knowledge),

(3) pengetahuan prosedural (*procedural knowledge*), dan (4) pengetahuan meta-kognitif (*meta-cognitive knowledge*) – sebagaimana telah dijelaskan di atas (Marcus & Ralph, 2021, p. 22).

Dalam konteks pengetahuan faktual, LKLB membekali peserta dengan pengetahuan mendasar mengenai agama-agama dunia, setidaknya tiga agama Abrahamik (Islam, Kristen, dan Yahudi). Pemahaman mendasar tersebut meliputi teologi atau prinsip-prinsip keimanan, teks-teks utama, ritual, dan praktek keagamaan. Tidak hanya itu, karena LKLB bertujuan untuk menguatkan kolaborasi antar pemeluk agama, para peserta juga diberikan pengetahuan faktual-teologis tentang bagaimana Islam misalnya berelasi dengan agama lain secara damai sebagaimana yang diteladankan oleh Nabi Muhammad, meskipun tidak menafikan adanya konflik Islam dan Kristen dalam sejarah Islam. Dalam perspektif Moore dan Prothero, pengetahuan dasar ini tentu penting sebagai kerangka fondasional dalam literasi keagamaan (Moore, 2010; Prothero, 2007). Pemahaman dasar tentang Kekristenan dan Judaisme akan membantu seseorang Muslim, misalnya, untuk mengenal secara lebih dalam tradisi dua agama tersebut.

Sementara itu, sebagaimana dijelaskan oleh Marcus dan Ralph, pemahaman konseptual dalam literasi keagamaan meliputi premis-premis utama dalam Studi Agama (*Religious Studies*) yang dipandang sebagai fondasi utama dalam studi akademik atas agama (*academic study of religion*). Premis tersebut adalah: “(1) agama secara internal adalah beragam, (2) agama selalu bersifat dinamis dan berubah, tidak bersifat statis dan baku, dan (3) agama selalu berjangkar pada budaya, dalam pengertian bahwa agama dapat mempengaruhi dan juga dipengaruhi oleh suatu kebudayaan” (Marcus & Ralph, 2021, p. 25). Adapun pengetahuan prosedural dalam literasi keagamaan adalah metode atau pendekatan yang digunakan oleh para sarjana Studi Agama dalam mengkaji agama secara

non-confessional atau bukan dalam kerangka keimanan (Marcus & Ralph, 2021, p. 24).

Dalam konteks ini, meskipun tidak sepenuhnya sama, pengetahuan konseptual dan prosedural literasi keagamaan dalam LKLB termanifestasikan dalam konsep mengenai tiga kompetensi dan 3 keterampilan yang diperkuat dengan pendekatan multi-disiplin, interdisiplin, dan trans-disiplin (MIT). Dengan kata lain, konsep yang ditawarkan oleh LKLB ini dapat menjadi pengetahuan konseptual dan prosedural bagi seseorang untuk memahami dan mengkaji agama, sehingga kemudian dapat menjadi kerangka berpikir dan bertindak dalam berelasi dan bekerjasama dengan umat agama lain – metode efektif untuk menuju pada pluralisme perjanjian (covenantal pluralism).

Tiga kompetensi (pribadi, komparatif, dan kolaboratif) berada pada wilayah kognitif. Pertama, kompetensi pribadi, mengharuskan individu umat beragama mempunyai pengetahuan atau literasi yang memadai tentang agamanya sendiri, termasuk bagaimana agamanya berbicara tentang agama lain. Dalam konteks ini, kompetensi pribadi juga mengajak individu untuk mempunyai pemahaman mendasar tentang keragaman pandangan, aliran, serta praktik dalam internal agamanya sendiri. Misalnya, dalam konteks Islam, para peserta LKLB diminta untuk berpikir dan merefleksikan bagaimana dan mengapa terjadi perbedaan antara Nahdlatul 'Ulama dan Muhammadiyah; dalam konteks Kekristenan; mengapa dan bagaimana perbedaan doktrinal dan praktik antar denominasi di dalam Kristen, dan demikian seterusnya.⁴ Hal ini merefleksikan salah satu premis pengetahuan konseptual dalam literasi keagamaan, yakni setiap agama ialah beragam, dan keragaman dalam

⁴ Observasi partisipatoris pada workshop LKLB di Makassar pada 26-28 Januari 2024.

agama merupakan suatu keniscayaan, sebab agama sangat berkaitan dengan dimensi historistas manusia.

Kedua, kompetensi komparatif, mengharuskan individu untuk memahami ajaran, tradisi, dan praktik agama lain berdasarkan perspektif penganutnya (insider). Perspektif insider ini menggaris bawahi pentingnya pemahaman yang akurat dan “objektif” tentang agama orang lain. Dalam Religious Studies, memang terdapat perdebatan metodologis mengenai manakah yang lebih “objektif”, studi yang dilakukan oleh insider (penganut) ataukah outsider (peneliti di luar tradisi agama yang sedang diteliti)?(Mengenai hal ini, silakan baca Knott, 2009) Namun demikian, bukan tempatnya untuk menguraikan perdebatan tersebut di sini. Yang coba ditekankan dalam kompetensi komparatif ini adalah: seseorang perlu rendah hati untuk mendengar dan belajar dari kerangka moral, epistemologis, spiritual agama lain berdasarkan perspektif penganutnya, sehingga ia dapat terhindar dari adanya standar ganda (double standard) dalam memahami agama lain (Lihat Seiple & Hoover, 2021, p. 9).

Ketiga, kompetensi kolaboratif. Kompetensi ini merupakan pemahaman individu tentang kemungkinan berkerjasama dengan umat agama lain yang didasarkan pada kerangka ajaran doktrinal agama masing-masing. Dengan kata lain, kompetensi ini mensyaratkan seseorang untuk punya pemahaman teologis bahwa berkolaborasi atau bekerjasama dengan umat agama lain sangatlah memungkinkan, bahkan merupakan suatu kemestian. Tak jarang, dalam praktiknya, hubungan dan kolaborasi antar umat beragama terhalang oleh tembok teologis yang begitu tebal lantaran masih berpijak pada suatu doktrin teologis yang sempit. Dalam konteks ini, kompetensi kolaboratif mencoba untuk meruntuhkan tembok tebal tersebut dengan menekankan bahwa kolaborasi antar umat beragama mempunyai landasan normatifnya dalam ajaran agama. Dalam program LKLB, misalnya, para peserta diberikan materi tentang kolaborasi antara

Nabi Muhammad dengan kalangan *Ahl al-Kitab* (Yahudi dan Nasrani) dalam hal-hal tertentu.⁵

Kompetensi kolaboratif ini menandakan bahwa LKLB mempunyai orientasi praksis atau implementatif, tidak hanya berhenti pada level kompetensi atau pengetahuan kognitif semata. Sebab, yang menjadi tujuan utama dari literasi keagamaan seseorang tentang agama-agama lain adalah terwujudnya kerjasama antar agama secara damai, adil, dan setara demi kebaikan bersama (*common good*) (Seiple & Hoover, 2021, p. 10). Orientasi praksis dari LKLB ini melampaui konsep *religious literacy* Prothero yang terlalu menekankan pada aspek konten atau isi dari suatu tradisi keagamaan ketimbang dimensi praktikal dan kontekstual dari agama. (Lihat Gallagher, 2009, p. 208). Orientasi praksis LKLB ini kemudian dikembangkan dalam tiga keterampilan dalam LKLB, yakni keterampilan evaluasi, negosiasi, dan komunikasi.

Keterampilan evaluasi adalah suatu keterampilan yang dapat membantu seseorang untuk menilai dan melakukan oto-kritik terhadap pemahaman keagamaannya sendiri maupun pemahaman dirinya terhadap agama lain. Keterampilan ini penting untuk menghindari adanya kesalahpahaman, bias, dan stigma dalam memahami dan berelasi dengan umat agama lain. Hal ini terefleksikan dalam pertanyaan-pertanyaan berikut: "Apakah saya punya pemahaman yang akurat tentang agama saya, nilai-nilai agama yang saya pegang selama ini, dari mana saya tahu pemahaman tentang agama saya? Apakah saya punya pemahaman yang akurat tentang agama lain, dari mana saya tahu pemahaman tentang agama lain? Apakah ada bias negatif (yang tidak disadari) tentang agama lain? Tahukah saya

⁵ Lihat MODUL WORKSHOP LITERASI KEAGAMAAN LINTAS BUDAYA: Acuan Pengembangan Program dan Rencana Pelaksanaan Pembelajaran (RPP) Berbasis Literasi Keagamaan Lintas Budaya oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam dan Institut Leimena (2022).

bahwa agama lain juga memiliki keyakinan tentang kebenaran, seperti yang saya miliki?"⁶

Sementara itu, keterampilan negosiasi ialah suatu keterampilan untuk mencari titik temu antara suatu pemeluk agama dengan pemeluk agama lainnya. Di tengah perbedaan tradisi dan praktek keagamaan lintas budaya yang beragam, keterampilan negosiasi sangatlah penting dalam membangun interaksi dan kolaborasi antar pemeluk agama yang berbeda. Keterampilan yang terakhir adalah keterampilan komunikasi. Keterampilan ini juga sangat penting dalam membangun kerjasama dengan umat agama lain. Keterampilan komunikasi juga mensyaratkan komunikasi dua arah yang setara dengan mengedepankan sikap empatik dan saling menghormati (Seiple & Hoover, 2021, pp. 9-10).

Lebih jauh lagi, pengetahuan prosedural atau metodis dalam LKLB dilengkapi dengan signifikansi pendekatan multidisiplin, interdisiplin, dan transdisiplin (MIT) (Abdullah, 2020). Pendekatan ini menekankan pentingnya perspektif lintas disiplin ilmu dalam mengkaji agama. Dalam konteks LKLB, pendekatan MIT menguatkan dan menjadi basis dari tiga kompetensi dan tiga keterampilan dalam rangka kolaborasi antar agama, sebagaimana telah diuraikan di atas. Misalnya, dalam penguatan kompetensi pribadi, seseorang perlu mengkaji tradisinya dan hubungannya dengan agama-agama lain dengan berbagai perspektif atau sudut pandang, tidak hanya pendekatan teologis-normatif, tetapi juga pendekatan sosial-historis dalam ilmu sosial-humaniora. Signifikansi pendekatan LKLB dijelaskan sebagaimana berikut:

Dalam perspektif yang sederhana, memahami agama bukan hanya dari satu sumber tetapi beragam sumber sehingga dapat melihatnya dari beragam sudut pandang, dan dapat menemukan nilai-nilai ajaran yang rahmatan lil alamin.

⁶ Lihat MODUL WORKSHOP LITERASI KEAGAMAAN LINTAS BUDAYA: Acuan Pengembangan Program dan Rencana Pelaksanaan Pembelajaran (RPP) Berbasis Literasi Keagamaan Lintas Budaya oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam dan Institut Leimena (2022).

Tanpa pendekatan MIT seseorang dengan mudah akan terbelenggu pada literalisme dalam memahami ayat-ayat, misalnya ayat-ayat tentang qital (peperangan) atau konflik antara Islam-Kristen dalam sejarah Islam, dan berpotensi menjadikan teks agama sebagai justifikasi untuk memusuhi agama lain. MIT menjadi kerangka dasar untuk membangun kompetensi dan keterampilan dalam rangka kolaborasi, agar seseorang dapat berpikir kritis, transformatif, memahami dengan kritis setiap pengetahuan yang dimiliki tentang Islam dan agama lain. Dengan MIT seorang Muslim akan melihat berbagai aspek misalnya: apa dalilnya? bagaimana konteks ayatnya? Bagaimana konteks sosio-historis-antropologisnya? Apa pesan utama/maghza/maqashid Islam mengenai ayat tersebut? Bagaimana penafsiran beberapa mufasir? Apa persamaan dan perbedaan tafsiran yang ada?⁷

Singkatnya, integrasi perspektif interdisipliner dalam LKLB ini merefleksikan apa yang disebut Marcus dan Ralph sebagai “pengetahuan prosedural (procedural knowledge)”, yakni soal metode dan pendekatan dalam Religious Studies, dan signifikansinya dalam mengkaji agama (Marcus & Ralph, 2021, p. 24). Dalam prinsip-prinsip lensa pengembangan RPP LKLB, para guru yang menjadi peserta LKLB ini diharapkan mengembangkan pendekatan interdisipliner ini dalam pembelajaran di kelas, mulai dari sumber belajar, metode belajar, substansi pelajaran, hingga media pembelajaran – kesemuanya harus merefleksikan perspektif lintas disiplin ilmu.

Selanjutnya, LKLB juga merefleksikan pengetahuan meta-kognitif (meta-cognitive knowledge), yakni pengetahuan yang melibatkan tidak hanya kognisi seseorang tentang agama-agama, tetapi juga refleksi diri dan kesadaran tentang bagaimana pembelajaran interreligious tersebut dapat berubah dan merubah mental dan sikap seseorang terhadap pluralitas agama. Dalam konteks ini, Diana Moore, dalam konsep literasi keagamaannya, menganjurkan para siswa untuk merefleksikan asumsi, bias, dan stigma yang mungkin ada terhadap penganut agama lain (Moore,

⁷ Lihat MODUL WORKSHOP LITERASI KEAGAMAAN LINTAS BUDAYA: Acuan Pengembangan Program dan Rencana Pelaksanaan Pembelajaran (RPP) Berbasis Literasi Keagamaan Lintas Budaya oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam dan Institut Leimena (2022).

2007, p. 24). Dalam konteks LKLB, pengetahuan meta-cognitive ini terefleksikan dalam konsep tiga keterampilan (evaluasi, negosiasi, dan komunikasi) yang tidak bisa dilepaskan dari tiga kompetensi (pribadi, komparasi, dan kolaborasi) dan pendekatan interdisipliner dalam mengkaji agama.

Selain itu, pengetahuan meta-cognitive ini juga mensyaratkan pergumulan langsung antar pemeluk agama (interreligious engagement). Dalam konteks LKLB, hal ini terefleksikan dalam program kunjungan ke rumah ibadah atau komunitas agama. perjumpaan tidak hanya terjadi antar peserta yang beragam secara agama, lebih dari itu, peserta punya pengalaman langsung (exposure) dengan berkunjung ke rumah ibadah dan berdialog dengan pimpinan umat beragama. Implikasi direct exposure tersebut dalam MSC (the most significant change) – adanya perubahan diri secara positif dalam melihat relasi dirinya dengan agama lain. Hal ini misalnya dikatakan oleh seorang peserta sebagaimana berikut:

“Tak seburuk yang ku sangka”

“Awalnya, atau lebih tepatnya, sebelum ikut tatap muka LKLB, merasa bahwa teman-teman Nasrani itu membenci Muslim. Masuk tempat ibadah serasa dihakimi. Ada rasa takut dan tak nyaman. Namun hal-hal tersebut sudah mulai sirna berkat interaksi langsung. Sempat terpukau juga teman Frater yang masih muda namun punya kemantapan hati untuk menjadi/memilih jalan tersebut.”⁸

Pernyataan di atas menunjukkan adanya transformasi diri yang positif terhadap agama lain setelah bergumul atau berinteraksi langsung dengan penganut agama lain. Tanpa adanya pengalaman berinteraksi dan bekerjasama secara langsung, pengetahuan hanya akan berhenti pada level teoretis semata. Sebaliknya, pengalaman nyata atau praxis dengan pluralitas agama akan membawa pada refleksi diri dan transformasi diri yang mendalam tentang agama lain.

⁸ Keterangan salah satu peserta dalam workshop LKLB di Yogyakarta pada 24-26 Juni 2024.

Kesimpulan

Di tengah menguatnya ekstremisme kekerasan berbasis agama dan polarisasi yang memecah belah masyarakat, Literasi Keagamaan Lintas Budaya (LKLB) hadir sebagai sebuah metode signifikan untuk menciptakan ruang pertemuan dan kolaborasi antar pemeluk agama. Pendekatan ini melampaui sekadar toleransi pasif menuju keterlibatan aktif dan kolaborasi yang bermakna, menjadikan literasi keagamaan sebagai jalan untuk saling memahami, bekerja sama, dan menghargai keberagaman.

LKLB berakar pada *interreligious learning*, yang dirancang untuk mengembangkan empat dimensi literasi keagamaan:

1. *Factual Knowledge*: Memberikan pemahaman mendalam tentang fakta dan tradisi agama-agama.
2. *Procedural Knowledge*: Memahami cara praktik dan pengajaran agama secara lintas disiplin.
3. *Conceptual Knowledge*: Menjelaskan konsep-konsep mendasar yang dalam mengkaji agama.
4. *Meta-Cognitive Knowledge*: Mengasah kesadaran kritis terhadap cara berpikir dan pemahaman tentang agama sendiri maupun agama lain.

Dengan mengintegrasikan tiga kompetensi dan tiga keterampilan utama, LKLB menjadi pendekatan interdisipliner yang membantu guru dan pelajar untuk memahami agama dalam kerangka yang lebih luas. Proses dialog yang diusung oleh LKLB tidak hanya bersifat teologis atau formal, tetapi juga mencakup dialog kehidupan, yakni interaksi sehari-hari dan keterlibatan lintas agama yang konkret dalam berbagai bentuk kerja sama.

Meski menjanjikan, penerapan LKLB menghadapi beberapa hambatan. Guru dengan latar belakang ilmu eksakta seringkali merasa

kesulitan untuk mengadopsi pendekatan ini di ruang kelas, karena kerangka LKLB yang menuntut integrasi lintas disiplin ilmu. Selain itu, diversitas latar belakang pendidikan guru menjadi tantangan tersendiri dalam menciptakan kurikulum yang menyeluruh dan aplikatif.

LKLB adalah jembatan penting untuk membangun harmoni dalam keberagaman melalui dialog, pendidikan, dan kolaborasi. Dengan mengedepankan nilai-nilai keterbukaan, penghormatan, dan kerja sama lintas agama, LKLB mampu meruntuhkan sekat-sekat pemisah dan menginspirasi komunitas untuk bergerak bersama menuju masa depan yang lebih inklusif. Namun, keberhasilan LKLB membutuhkan upaya kolektif untuk mengatasi tantangan implementasi, termasuk penyediaan pelatihan dan dukungan bagi para pendidik lintas disiplin. Melalui sinergi dan komitmen bersama, LKLB dapat menjadi langkah strategis dalam membangun masyarakat yang damai, adil, dan saling menghargai.

Meskipun mengubah kurikulum agama nasional dari model mono-religious menjadi inter-religious merupakan tantangan besar karena menyangkut kebijakan yang telah lama mapan, regulasi negara, serta sensitivitas politik dan keagamaan, program LKLB tetap memiliki kontribusi strategis dalam mendorong transformasi pendidikan agama di Indonesia. Pertama, LKLB berfungsi sebagai laboratorium praktik yang menunjukkan bahwa pembelajaran interreligius dapat diterapkan di sekolah formal tanpa harus mengubah nomenklatur mata pelajaran Pendidikan Agama. Melalui pendekatan interreligius literacy, LKLB memperlihatkan bahwa sekolah tetap dapat mengikuti kerangka kurikulum nasional, tetapi pada saat yang sama memasukkan kegiatan yang memperluas pemahaman siswa terhadap keberagaman agama, seperti dialog terstruktur, kunjungan lintas agama, dan studi komparatif berbasis nilai.

Kedua, LKLB telah menginisiasi dan memfasilitasi model-model pembelajaran interreligius yang dapat direplikasi. Ketika guru-guru kembali ke sekolah dan menerapkan pendekatan LKLB dalam kegiatan kokurikuler maupun ekstrakurikuler, mereka menciptakan bukti praktik (evidence of practice) yang dapat menjadi rujukan bagi pemangku kebijakan. Bukti empiris semacam ini sangat penting dalam memengaruhi reformasi kurikulum di tingkat nasional. Ketiga, melalui kolaborasi dengan organisasi besar seperti Muhammadiyah dan berbagai jaringan sekolah, LKLB berperan dalam membangun ekosistem kelembagaan yang lebih ramah terhadap dialog lintas iman.


Dengan demikian, kontribusi LKLB terletak bukan pada perubahan kebijakan formal yang bersifat struktural, tetapi pada membuka ruang praktik, menyediakan model pedagogis, dan membangun ekosistem yang memungkinkan pendidikan agama di sekolah bergerak dari pola eksklusif menuju pola interreligius secara bertahap dan berkelanjutan.

Daftar Pustaka

- Abdullah, A. (2020). *Multidisiplin, Interdisiplin Dan. Transdisiplin: Metode Studi Agama Dan Studi Islam di Era Kontemporer*. IB Pustaka.
- Bagir, Z. A. (2004). *Interfaith Dialogue and Religious Education*. *Muslim World*, 94(3), 377-385.
- De Lissovoy, V. (1954). *A Sociological Approach to Religious Literacy*. *Journal of Educational Sociology*, 27(9), 419. <https://doi.org/10.2307/2264041>
- Dinham, A., & Francis, M. (2015). *Religious literacy contesting an idea and practice*. In A. Dinham & M. Francis (Eds.), *Religious Literacy in Policy and Practice* (1st ed., pp. 3-26). Bristol University Press. <https://doi.org/10.46692/9781447316671.002>
- Gallagher, E. V. (2009). *Teaching for Religious Literacy*. *Teaching Theology & Religion*, 12(3), 208-221. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9647.2009.00523.x>
- Hannam, P., Biesta, G., Whittle, S., & Aldridge, D. (2020). *Religious literacy: A way forward for religious education?* *Journal of Beliefs & Values*, 41(2), 214-226. <https://doi.org/10.1080/13617672.2020.1736969>
- Hefner, R. W. (2020). *Islam and Covenantal Pluralism in Indonesia: A Critical Juncture Analysis*. *The Review of Faith & International Affairs*, 18(2), 1-17. <https://doi.org/10.1080/15570274.2020.1753946>

- Hirsch, E. D. (1987). *Cultural Literacy: What Every American Needs to Know*. Houghton Mifflin.
- Knott, K. (2009). Insider/outsider perspectives. In *The Routledge Companion to the Study of Religion* (2nd ed.). Routledge.
- Marcus, B. P., & Ralph, A. K. (2021). Origins and Developments of Religious Literacy Education. *Religion & Education*, 48(1), 17–36. <https://doi.org/10.1080/15507394.2021.1876498>
- Moore, D. L. (2007). *Overcoming Religious Illiteracy: A Cultural Studies Approach to the Study of Religion in Secondary Education*. Palgrave.
- Moore, Diane. L. (2010). *American Academy of Religion Guidelines for Teaching about Religion in K –12 Public Schools in the United States*. American Academy of Religion.
- Munjid, A. (2015). Signifikansi Studi dan Mengajarkan Agama Model Inter-Religius dalam Memaknai Pluralisme. In *Studi Agama di Indonesia: Refleksi Pengalaman*. CRCS.
- Pohl, F. (2015). On the Role of Interreligious Dialogue in Religious Studies Programs at Indonesian State Islamic Universities. *Journal of Ecumenical Studies*, 50(1), 159–166. <https://doi.org/10.1353/ecu.2015.0007>
- Prothero, S. (2007). *Religious Literacy: What Every American Needs to Know – And Doesn't*. Harper Collins.
- Roth, C., & Sumarto, S. (2015). Does Education Increase Interethnic and Interreligious Tolerance? Evidence from a Natural Experiment. MPRA Paper, Article 64558. <https://ideas.repec.org//p/pramprapa/64558.html>
- Seiple, C. (2018, November 13). The Call of Covenantal Pluralism: Defeating Religious Nationalism with Faithful Patriotism. <https://www.fpri.org/article/2018/11/the-call-of-covenantal-pluralism-defeating-religious-nationalism-with-faithful-patriotism/>
- Seiple, C., & Hoover, D. R. (2021). A Case for Cross-Cultural Religious Literacy. *The Review of Faith & International Affairs*, 19(1), 1–13. <https://doi.org/10.1080/15570274.2021.1874165>
- Sofjan, D. (2020). Learning about Religions: An Indonesian Religious Literacy Program as a Multifaith Site for Mutual Learning. *Religions*, 11(9), 433. <https://doi.org/10.3390/rel11090433>
- Sterkens, C., & Yusuf, M. (2015). Preferences for Religious Education and Inter-Group Attitudes among Indonesian Students. *Journal of Empirical Theology*, 28(1), 49–89. <https://doi.org/10.1163/15709256-12341324>
- Stewart, W. C., Seiple, C., & Hoover, D. R. (2020). Toward a Global Covenant of Peaceable Neighborhood: Introducing the Philosophy of Covenantal Pluralism. *The Review of Faith & International Affairs*, 18(4), 1–17. <https://doi.org/10.1080/15570274.2020.1835029>
- Wright, A. (1993). *Religious Education in the Secondary School: Prospects for Religious Literacy*. David Fulton Publishers.

Terbit online pada laman web jurnal <http://ejournal.uinsaizu.ac.id/index.php/suarga>

	SUARGA: Studi Keberagaman dan Keberagaman	
	Vol. 4 No. 2 (2025) 251-270	E- ISSN: 2961-9513 P-ISSN: 2961-7820

Peran Credit Union Stella Maris dalam Penguatan Ekosistem Masyarakat Sipil di Pontianak Kalimantan Barat

Alanuari, Hukma Kaulan Karima

Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia

alanuarialanuari@unusia.ac.id, hukmakaulan67@gmail.com

Abstract

The Credit Union (CU) movement in Pontianak City, West Kalimantan, has long been recognized for its significant role in enhancing the economic well-being of its members. However, its contribution in strengthening civil society dimensions is often overlooked. This study aims to analyze and identify in depth how credit unions play a crucial role in building and reinforcing the foundations of civil society in Pontianak, beyond their primary function as microfinance institutions. Using qualitative data collected in 2019 from the Stella Maris Credit Union in Pontianak, this research reveals that CU functions not only as a provider of inclusive financial access but also as an essential space for economic self-reliance, democratic participation, and social solidarity, all of which are vital elements for strengthening the civil society ecosystem. The findings demonstrate that through cooperative principles and sustainable educational programs, both financial and non-financial, CU has successfully fostered collective awareness, enhanced financial literacy, and promoted a spirit of mutual cooperation among its members. Furthermore, its participatory decision-making mechanism reflects grassroots democratic practices essential to the empowerment of civil society. Thus, the Credit Union has transformed into an agent of social change, empowering communities to act independently and collectively in addressing socio-economic challenges. The implications of this study suggest that Credit Unions should be viewed as an important pillar of civil society in Pontianak and as a potential model for other community-based institutions in Indonesia in building a more independent, empowered, and democratic society.

Keywords: *Credit Union, Pontianak, Civil Society, Social Solidarity*

Pendahuluan

Indonesia, sebagai negara kepulauan yang kaya akan keragaman sosial dan ekonomi, terus berjuang untuk mewujudkan pemerataan pembangunan dan keadilan sosial. Dalam upaya ini, lembaga keuangan mikro memiliki peran yang tidak terpisahkan. Di antara berbagai model keuangan kerakyatan yang ada, Credit Union (CU), atau Koperasi Kredit,

muncul sebagai salah satu gerakan yang paling mengakar dan transformatif, khususnya di wilayah Kalimantan Barat. Sebuah penelitian terkini terkait CU di Pontianak misalnya dilakukan oleh Binawan dan Masiun tahun 2024. Penelitian tersebut mengobservasi keberadaan Credit Union Keling Kumang Pontianak dan menemukan bahwa CU berperan besar dalam membentuk ketahanan sosial di masyarakat khususnya dalam hal literasi ekonomi, budaya dan politik (Binawan & Masiun, 2024:9). Sejak kehadirannya, gerakan CU telah menjadi tulang punggung bagi sebagian besar masyarakat yang tidak terjangkau oleh layanan perbankan formal, menawarkan akses mudah terhadap simpanan dan pinjaman. Fokus utama CU secara tradisional terletak pada peningkatan kesejahteraan ekonomi anggota melalui tiga pilar utama: pendidikan, solidaritas, dan swadaya (3 pilar CU). Fungsi pendidikan finansial yang diperankan oleh CU menjadi bukti bahwa gerakan ini menekankan bahwa uang bukanlah segalanya, melainkan manusia (anggota) adalah hal yang paling penting (Elitan et al., 2021:62).

Khususnya di Kota Pontianak, Credit Union telah berkembang pesat, menjadikannya salah satu pusat pergerakan CU terbesar di Indonesia. Keberadaan CU yang masif dan penetrasinya hingga ke tingkat komunitas terkecil telah menciptakan jaringan ekonomi mikro yang kuat. Namun, narasi tentang CU seringkali berhenti pada dimensi ekonomi semata—sebagai penyalur kredit dan penghimpun dana. Padahal, inti filosofis dari gerakan CU, yang berakar pada prinsip-prinsip gotong royong dan demokrasi ekonomi, menyiratkan potensi peran yang jauh lebih luas dan mendalam dalam struktur sosial dan politik lokal. Penelitian terdahulu banyak berfokus pada efektivitas manajemen keuangan, pertumbuhan aset, atau dampak langsung terhadap pendapatan anggota (Agustinus, 2025). Meskipun penting, fokus ini abai untuk menangkap dinamika yang lebih

kaya tentang bagaimana CU berkontribusi pada fondasi masyarakat sipil yang sehat dan berdaya.

Masyarakat sipil didefinisikan secara luas sebagai ranah kehidupan yang berkarakter kohesi sosial yang terorganisir, sukarela, otonom, dan berada di antara negara dan pasar (Edwards, 2009; Fukuyama, 2000). Ia terdiri dari berbagai organisasi non-pemerintah, asosiasi komunitas, kelompok advokasi, dan lembaga berbasis kepercayaan yang memungkinkan warga negara untuk bersatu, menyuarakan kepentingan bersama, dan mempengaruhi kebijakan publik. Penguatan masyarakat sipil adalah prasyarat bagi tegaknya demokrasi substantif dan tata kelola yang baik. Dalam konteks Indonesia pasca-Reformasi, ruang bagi masyarakat sipil telah terbuka lebar, namun tantangan utamanya adalah membangun kapasitas, kemandirian finansial, dan keberlanjutan.

Inilah titik temu antara Credit Union dan penguatan masyarakat sipil. Ketika CU berhasil memberdayakan anggotanya—bukan hanya secara finansial, tetapi juga melalui pendidikan untuk pengambilan keputusan yang bijak (literasi) dan menciptakan lingkungan di mana anggota berani menyuarakan pendapat dan memilih pemimpin (partisipasi demokratis)—CU secara inheren telah menjalankan fungsi organisasi masyarakat sipil. Dengan prinsip "satu anggota satu suara" (tanpa memandang besaran simpanan) dan kewajiban untuk aktif dalam Rapat Anggota Tahunan (RAT), CU menjadi laboratorium demokrasi mikro di tingkat komunitas. Solidaritas dan jaminan sosial yang dibangun melalui CU juga menciptakan modal sosial (social capital) yang merupakan nutrisi utama bagi ketahanan masyarakat sipil.

Di Pontianak, di mana interaksi sosial berbasis kesukuan dan kekerabatan masih sangat kuat, CU hadir sebagai lembaga lintas-sektor yang memfasilitasi integrasi dan kerjasama berdasarkan asas kesamaan kebutuhan ekonomi dan kesejahteraan, memperkuat kohesi sosial di

tengah keragaman. Oleh karena itu, sudah saatnya kita menggeser lensa penelitian untuk memahami CU bukan hanya sebagai entitas ekonomi, tetapi sebagai lembaga sosial kemasyarakatan yang dapat menguatkan aspek masyarakat sipil.

Penelitian ini didasarkan pada data-data dan temuan di lapangan terkait aktivitas Credit Union Stella Maris di Pontianak pada tahun 2019— yang mencakup aspek pendidikan anggota, mekanisme pengambilan keputusan, dan program sosial—sesungguhnya mengandung bukti kuat tentang kontribusi CU terhadap penguatan masyarakat sipil. Namun, interpretasi data tersebut dalam kerangka masyarakat sipil (misalnya, peran CU sebagai wadah advokasi, pelatihan kepemimpinan, atau pembangunan kesadaran publik) belum dilakukan secara eksplisit.

Terdapat kesenjangan (gap) yang signifikan dalam literatur. Penelitian tentang CU di Indonesia dan Kalimantan Barat cenderung didominasi oleh pendekatan ekonomi dan manajemen koperasi, sementara literatur sosiologi politik dan masyarakat sipil jarang mengadopsi CU sebagai unit analisis utama. Kesenjangan ini mencegah apresiasi penuh terhadap peran transformatif CU di tingkat akar rumput.

Oleh karena itu, artikel ini bertujuan untuk mengisi kesenjangan tersebut dengan mengajukan pertanyaan sentral: Bagaimana Credit Union memainkan peran penting dalam menguatkan aspek masyarakat sipil di Kota Pontianak?

Tujuan utama dari artikel ini adalah untuk:

1. Mengidentifikasi dan menganalisis peran CU dalam menumbuhkan kesadaran kritis dan literasi finansial-sosial anggotanya sebagai fondasi masyarakat sipil yang berdaya.
2. Mengeksplorasi bagaimana mekanisme internal CU, khususnya dalam Rapat Anggota Tahunan (RAT) dan pemilihan pengurus,

menumbuhkan partisipasi demokratis dan akuntabilitas di tingkat komunitas.

3. Menganalisis peran CU dalam membangun solidaritas sosial dan modal sosial melalui program-program yang bersifat non-ekonomi, sehingga memperkuat kohesi masyarakat sipil.

Secara teoritis, artikel ini diharapkan dapat memperkaya wacana mengenai peran lembaga ekonomi berbasis komunitas dalam pembangunan demokrasi dan masyarakat sipil di negara berkembang. Artikel ini ingin menegaskan kembali mengenai pentingnya modal sosial (social capital) untuk membangun fondasi masyarakat sipil yang demokratis. Dengan meminjam teori modal sosial Robert D. Putnam, artikel ini menemukan bahwa modal sosial yang terbangun melalui CU (dalam kasus CU Stella Maris di Pontianak) dapat menguatkan fondasi dan ekosistem masyarakat sipil. Putnam mengenalkan dua pola modal sosial yaitu Bonding social capital dan Bridging social capital berperan dalam membentuk jejaring sosial, hubungan timbal balik, dan kepercayaan (Robert D. Putnam, 2000; 32). Ketiga aspek tersebut dapat ditemukan dari aktivitas para anggota CU Stella Maris di Pontianak. Artikel ini menawarkan kerangka konseptual baru untuk memahami CU sebagai kerangka organisasi masyarakat sipil yang berbasis keanggotaan dan mandiri secara finansial.

Secara praktis, temuan ini akan memberikan masukan penting bagi pemerintah daerah, gerakan koperasi, dan organisasi pembangunan non-pemerintah. Ini menunjukkan bahwa investasi dalam penguatan CU berarti juga berinvestasi dalam penguatan masyarakat sipil. Bagi para pengelola CU sendiri, artikel ini diharapkan dapat memperluas visi mereka, bahwa pekerjaan mereka tidak hanya sebatas simpan pinjam, tetapi juga mencakup pembangunan karakter warga negara yang bertanggung jawab dan aktif.

Metode Penelitian

Artikel ini menggunakan metode penelitian kualitatif deskriptif. Artikel ini merupakan hasil penelitian lapangan terhadap aktivitas CU Stella Maris dan anggotanya di Pontianak tahun 2019. Data diperoleh melalui observasi dan wawancara mendalam dengan pengurus dan anggota Credit Union Stella Maris di Pontianak. Menurut Sugiono, metode penelitian kualitatif adalah metode penelitian yang berlandaskan pada filsafat postpositivisme, digunakan untuk meneliti pada kondisi obyek yang alamiah, (sebagai lawannya adalah eksperimen) dimana peneliti adalah sebagai instrumen kunci, teknik pengumpulan data dilakukan secara triangulasi (gabungan), analisis data bersifat induktif/kualitatif, dan hasil penelitian kualitatif lebih menekankan makna dari pada generalisasi (Sugiono, 2020; 9). Analisis data dilakukan dengan memaknai temuan-temuan terkait modal sosial, ekonomi dan manajerial di dalam CU Stella Maris dan dihubungkan dengan kerangka konseptual masyarakat sipil, dengan fokus pada indikator-indikator seperti partisipasi, otonomi, pendidikan keuangan, dan solidaritas sosial ekonomi. Temuan-temuan mengenai nilai-nilai dan aktivitas di Credit Union Stella Maris selanjutnya akan dianalisis menggunakan teori modal sosial untuk melihat aspek-aspek penguatan masyarakat sipil seperti yang diungkapkan oleh Putnam, Francis Fukuyama, dan Micheal Edward.

Artikel hasil penelitian ini akan diawali dengan pemaparan kerangka teoritis masyarakat sipil dan peran lembaga ekonomi komunitas. Dalam sudut pandang ekonomi, pemberdayaan masyarakat yang berbasis komunitas terbukti dapat menjadi cara pandang penting untuk meningkatkan kesejahteraan anggota/masyarakat (Hasanah, 2024). Bagian selanjutnya akan menyajikan temuan penelitian yang dibagi berdasarkan tiga pilar penguatan masyarakat sipil oleh CU: (1) pendidikan dan peningkatan kesadaran; (2) partisipasi dan demokrasi internal; dan (3)

solidaritas dan pengembangan modal sosial. Artikel akan diakhiri dengan diskusi tentang implikasi temuan ini terhadap peran Credit Union di masa depan dan kesimpulan.

Hasil dan Pembahasan

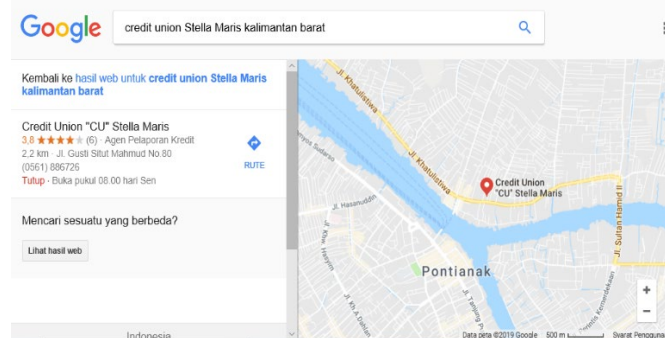
Pembahasan ini akan difokuskan pada tiga pilar utama peran Credit Union Stella Maris dalam penguatan aspek masyarakat sipil di Pontianak, yaitu: Ekonomi Inklusif sebagai Jembatan Kohesi Sosial, Pendidikan sebagai upaya Penguatan anggota/Warga, dan Solidaritas Asosiasional di Tengah Ketegangan Etnis.

Profil Singkat Credit Union Stella Maris

Credit Union (CU) Stella Maris Pontianak merupakan salah satu lembaga keuangan mikro yang memiliki peran penting dalam pemberdayaan ekonomi masyarakat lintas etnis dan agama di Kalimantan Barat. Didirikan pada tahun 1995 sebagai bagian dari program ekonomi Gereja Katolik Stella Maris di Pontianak Utara, CU ini berangkat dari semangat solidaritas, pendidikan, dan swadaya yang menjadi pilar utama gerakan koperasi kredit. Sejak awal, CU Stella Maris tidak membatasi keanggotaan hanya bagi umat Katolik, melainkan terbuka untuk seluruh masyarakat tanpa memandang latar belakang agama maupun suku.

Sebagai lembaga ekonomi berbasis komunitas, CU Stella Maris berfungsi lebih dari sekadar tempat simpan pinjam. Ia menjadi wadah pertemuan sosial lintas identitas – Dayak, Melayu, Tionghoa, Jawa, dan etnis lainnya – yang hidup berdampingan di Pontianak. Dari tahun 2011 hingga 2013, jumlah anggota CU Stella Maris mengalami peningkatan rata-rata di atas 1000 orang (Mujiri & Syahrudin, n.d.:3) Hingga tahun 2017, CU Stella Maris memiliki sekitar 10.015 anggota dengan total aset mencapai Rp120 miliar dan tingkat pertumbuhan anggota serta aset sekitar 10%

setiap tahun. Dengan empat kantor pelayanan di wilayah Pontianak dan sekitarnya, CU ini bernaung di bawah Puskopdit Kalimantan, jaringan koperasi kredit tingkat provinsi. Landasan utama CU Stella Maris adalah pendidikan anggota, karena gerakan kredit ini meyakini bahwa kesejahteraan hanya bisa dicapai melalui kesadaran dan pengetahuan ekonomi. Pendidikan dasar bagi calon anggota meliputi orientasi mengenai tata kelola keuangan keluarga, menabung, meminjam, dan memahami hak serta kewajiban sebagai anggota. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pendidikan anggota memiliki pengaruh yang sangat tinggi terhadap minat menabung – mencapai 96,6% – yang berarti semakin baik pemahaman anggota terhadap nilai dan prinsip CU, semakin tinggi pula partisipasi mereka dalam menabung dan berinvestasi bersama (Alanuari & Ahnaf, 2020: 92). Dengan prinsip “dari anggota, oleh anggota, dan untuk anggota”, CU Stella Maris Pontianak terus berkomitmen menjadi gerakan ekonomi rakyat yang mandiri, berkeadilan, dan berkarakter, serta menjadi teladan penguatan ekonomi berbasis nilai kemanusiaan dan kebersamaan di Kalimantan Barat.



Gambar 1: tangkapan layar Google Maps Lokasi CU Stella Maris di Pontianak yang berdekatan dengan Sungai Kapuas.

Ekonomi Inklusif sebagai Jembatan Kohesi Sosial dan Partisipasi Warga

Temuan utama menunjukkan bahwa aktivitas ekonomi di CU Stella Maris, meskipun tampak hanya sebatas simpan pinjam, sejatinya

merupakan bentuk keterlibatan sipil (civic engagement) yang paling mendasar. Dalam konteks Pontianak yang dihuni oleh multi-etnis seperti Dayak, Melayu, Tionghoa, Jawa, dan Madura, CU berhasil menciptakan ruang asosiasional (associational space) di mana perbedaan latar belakang identitas menjadi sekunder dibandingkan dengan tujuan ekonomi kolektif. Bu Nurul Badriyah (seorang anggota CU Stella Maris beragama Islam dan dari kalangan Melayu), mengatakan:

“Awal mulanya dengar ada isu kata orang ada hipnotis untuk masuk Kristen jika masuk disini. Dari awal saya masuk sini, isu tersebut tidak benar. Karena saya masuk kesini karena ingin pinjam untuk usaha saya. Saya ikut juga pelatihan untuk menjadi anggota. Jika kita mau pinjam kita harus ada yang menjadi penjamin. Nah, waktu itu saya ambil nomor HP anggota dari suku Jawa, Dayak, dan lain-lain. Mereka sebagai penjamin waktu saya pinjam uang di CU.”

Pengalaman Bu Nurul ini merefleksikan bagaimana modal sosial terbangun melalui pola bridging (menjembatani) yang berfungsi memberi ruang-ruang terjadinya dimana terdapat interaksi (sosial dan ekonomi) antar anggota dengan berbagai latar belakang agama dan budaya dapat saling membutuhkan (Robert D. Putnam, 2000; 32). Dari penuturan Bu Nurul, keberadaan CU menjadi ruang pertemuan dan interaksi antar etnis dalam konteks masyarakat kota Pontianak yang multikultur melalui kegiatan ekonomi sebagai sesama anggota CU. Hal ini juga menunjukkan bagaimana CU membangun kepercayaan diantara para anggotanya melalui Utang-Piutang dan kredit. Dari penjelasan tersebut dapat diambil benang merah terkait aspek masyarakat sipil yang paling krusial adalah kepercayaan (trust) dan norma timbal balik. Di CU Stella Maris, kedua hal ini secara eksplisit dibangun melalui mekanisme pinjaman. Dari kisah yang diceritakan Bu Nurul di atas, terdapat mekanisme yang dibuat oleh CU yaitu:

1. Untuk mendapatkan pinjaman, anggota harus memiliki penjamin yang umumnya adalah anggota lain dari latar belakang etnis dan agama yang berbeda (Jawa, Dayak, dan lainnya).
2. Proses penjaminan ini secara paksa menciptakan hubungan interdependensi dan tanggung jawab bersama lintas-etnis yang melampaui batas-batas sosial lingkungan sehari-hari.
3. Kepercayaan (*credere*) menjadi modal sosial yang diterjemahkan menjadi modal ekonomi.
4. Kehadiran CU Stella Maris sebagai lembaga nirlaba yang fokus pada kesetaraan sosio-ekonomi (*socio-economic equality*), menarik anggota dengan kebutuhan nyata, mematahkan stigma atau isu yang pernah beredar bahwa CU adalah alat konversi agama. Hal ini menunjukkan adanya keterlibatan sipil diantara para anggota ke dalam bentuk asosiasi ekonomi didasarkan pada kebutuhan bersama terlepas dari agama dan suku apapun mereka berasal. Temuan ini menguatkan pola *associational engagement* seperti yang dikemukakan oleh Varshney untuk menguatkan aspek *Bridging* sebagai salah satu aspek penting dalam membangun modal sosial (Varshney, 2001:11).



Gambar 2: Rapat Anggota Tahunan 2017 CU Stella Maris



Gambar 3: Rapat Pengurus CU Stella

Kolaborasi Ekonomi Kelompok sebagai Ekspresi Partisipasi

Partisipasi sipil di CU Stella Maris juga terwujud dalam kolaborasi ekonomi kelompok. CU Stella Maris memfasilitasi pembentukan kelompok usaha mikro yang anggotanya terdiri dari beragam etnis, sebuah model yang mencerminkan gagasan Varshney tentang associational engagement dalam mengurangi ketegangan etnis (Varshney, 2001). Contohnya adalah Kelompok Usaha Ikan Asin di Jungkat, Pontianak Utara, yang anggotanya terdiri dari perempuan etnis Melayu, Bugis, Madura, dan Tionghoa. Kolaborasi semacam ini juga terlihat pada kelompok tani yang melibatkan etnis Dayak dan Tionghoa. Dalam kelompok ini, aktivitas ekonomi (memproduksi, menjual, dan memanfaatkan jaringan CU) menjadi tujuan bersama yang mendorong interaksi sehari-hari yang intens, solid, dan tidak memandang sekat etnis.

Kolaborasi yang terjadi di kelompok-kelompok usaha yang menjadi binaan CU Stella Maris memungkinkan perjumpaan antar anggota dari berbagai latar belakang etnis dan agama. Hal ini menunjukkan adanya partisipasi aktif para anggota CU dalam kegiatan-kegiatan bersama yang kemudian berdampak pada aspek ekspresi partisipatif dan keterlibatan masyarakat sipil dalam membangun ruang-ruang perjumpaan antar etnis

dan agama. Seperti yang disampaikan oleh Ibu Maria (manajer umum CU Stella Maris):

“Saya pikir selama ini (Credit Union) punya dampak yang bagus, misalnya Lebaran. Biasanya ada anggota yang mengundang kami untuk datang ke rumahnya ketika lebaran, maka kami datang. Kami kadang-kadang keliling juga ke rumah anggota walaupun tidak semua. Itu hal-hal kecil yang kami lakukan. Ketika imlek, staf-staf juga datang. Lebaran kita datang ke yang Madura, Natal kita datang ke yang Kristen. Kita juga terlibat ketika ada acara 17-an dan acara Robo-Robo juga. Atau kadang-kadang kami juga datang ketika ada pengajian ibu-ibu Muslim.”

Perjumpaan-perjumpaan tersebut sekaligus juga menciptakan ruang publik di luar negara. Ruang publik tersebut kemudian menjadi lebih cair dan tidak dibatasi oleh sekat-sekat etnis dan agama akan tetapi didorong oleh motivasi asosiasional sebagai komunitas ekonomi. Seperti yang dikemukakan oleh Micheal Edward mengenai masyarakat sipil sebagai ruang publik:

“The concept of a ‘public’ – a whole polity that cares about the common good and has the capacity to deliberate about it democratically – is central to civil society thinking. (Edwards, 2009)”

Selain pengalaman kelompok-kelompok usaha tersebut, pengalaman individu seperti pasangan Tionghoa, Pak Asang dan Bu Nina, menegaskan bahwa keberadaan Credit Union Stella Maris juga berdampak pada partisipasi individu untuk ikut terlibat dalam perjumpaan antar etnis dan agama. Pinjaman dari CU tidak hanya membantu usaha mereka (jual layang-layang dan steak), tetapi juga memperluas jaringan pelanggan mereka hingga ke komunitas Melayu dan Dayak yang notabene adalah anggota CU. Ini membuktikan bahwa keterlibatan ekonomi yang terorganisir di CU Stella Maris secara langsung memperluas hubungan interetnis di Pontianak (Alanuari & Ahnaf, 2020).

Pendidikan dan Norma Organisasi: Membentuk Warga Negara yang Tangguh

Salah satu aspek penting yang jarang disoroti adalah bagaimana memposisikan CU ini sebagai bagian dari organisasi masyarakat sipil melalui komitmennya pada pendidikan dan penanaman nilai-nilai perdamaian (peace education). Berbeda dengan bank konvensional, CU menjadikan pendidikan sebagai salah satu pilarnya.

1. Pendidikan sebagai Peningkatan Kesadaran Kritis

Melalui pelatihan anggota yang wajib diikuti, CU Stella Maris tidak hanya mengajarkan manajemen keuangan, tetapi juga norma dan nilai-nilai koeksistensi multi-etnis.

- a. Pendidikan Perdamaian (peace education) yang diintegrasikan dalam materi pelatihan membantu memperkuat sikap penerimaan (receiving others) dan ketahanan (resilience) anggota dalam menghadapi ketegangan sosial.
- b. Hal ini sangat relevan mengingat Pontianak adalah lokasi yang sangat terdampak oleh konflik etnis di era pasca-Suharto dan menghadapi kebangkitan kembali seperti ketegangan selama Pilkada 2018 melalui poros politisasi etnis dalam pemilihan Gubernur dan Wakil Gubernur (Edwin, 2024: 10).
- c. Pendidikan ini mengubah modal sosial yang pasif (hubungan tetangga) menjadi modal sosial yang aktif (keterlibatan sipil). CU Stella Maris menggunakan modal sosial berbasis hubungan ketetanggaan multi-etnis di Pontianak sebagai dasar norma dan nilai yang diinternalisasi kepada anggotanya.



Gambar 4: Beberapa Kelompok Usaha seperti Kelompok Usaha Ikan Asin dan Peternak yang merupakan kelompok usaha binaan CU Stella Maris

2. Nilai Kepercayaan dan Hubungan Timbal Balik

Keterlibatan sipil yang dibentuk oleh nilai-nilai CU Stella Maris terlihat jelas dalam ungkapan dan perilaku anggota.

- a. Pak Asang, anggota Tionghoa, menegaskan bahwa hidup berdampingan dengan berbagai suku dan agama (Tionghoa, Melayu, Dayak) adalah hal biasa di sana, dan yang terpenting adalah mau berteman dan berbuat baik. Pengakuan ini menunjukkan bahwa nilai-nilai universal yang didorong oleh CU telah mengatasi politik identitas yang memecah belah.
- b. Di mata anggota, CU bukanlah urusan agama, melainkan urusan kebutuhan ekonomi dan peningkatan kualitas hidup. Pandangan ini memosisikan CU sebagai asosiasi sipil yang otonom dan netral dari politik identitas, menjadikannya platform yang aman untuk interaksi lintas-identitas.

Dari pengalaman individu maupun kelompok-kelompok usaha yang difasilitasi oleh CU Stella Maris, tampak bahwa peran masyarakat sipil melalui keberadaan CU ini mengarah pada pembentukan jalinan asosiasi dan jembatan bagi terciptanya perjumpaan lintas etnis dan agama khususnya bagi para anggotanya. Praktik baik ini penting untuk membangun modal sosial diantara para anggota CU.

Menurut Francis Fukuyama dalam *Social Capital and Civil Society*), modal sosial adalah “norma informal yang mendorong kerja sama di antara individu atau kelompok”. Ia menekankan bahwa kepercayaan (*trust*), norma timbal balik (*reciprocity*), dan jaringan sosial adalah inti dari modal sosial yang membuat masyarakat sipil berfungsi secara efektif. Dalam konteks ekonomi, modal sosial berperan menurunkan biaya transaksi dan meningkatkan efisiensi karena hubungan antaranggota didasari oleh rasa saling percaya, bukan hanya kontrak formal. Dalam konteks politik, modal sosial memperkuat *civil society* karena ia menciptakan “asosiasi-asosiasi sukarela” yang menjadi sekolah kewargaan (*schools of citizenship*), tempat orang belajar solidaritas, tanggung jawab sosial, dan pengelolaan kolektif. Dengan demikian, bagi Fukuyama, masyarakat sipil yang kuat bergantung pada kualitas hubungan sosial—bukan sekadar pada struktur lembaga formalnya (Fukuyama, 2000: 5).

Kerangka ini sangat relevan untuk memahami peran Credit Union Stella Maris sebagai bagian dari masyarakat sipil yang membangun kepercayaan dan solidaritas ekonomi berbasis komunitas. CU Stella Maris tidak hanya menyediakan layanan keuangan, tetapi juga menjadi ruang sosial di mana anggota belajar nilai kebersamaan, disiplin, transparansi, dan saling membantu—semua unsur utama dari modal sosial menurut Fukuyama. Keberhasilan lembaga semacam ini bergantung pada radius of trust (Fukuyama, 2000: 4), yakni sejauh mana nilai kejujuran dan kerja sama melampaui lingkaran kecil menuju komunitas yang lebih luas. Bila CU

Stella Maris mampu memperluas kepercayaan dan partisipasi lintas kelompok sosial, maka ia bukan hanya lembaga ekonomi, tetapi juga wujud nyata dari masyarakat sipil yang memperkuat kohesi sosial dan kesejahteraan kolektif – persis seperti yang digambarkan Fukuyama sebagai fondasi masyarakat modern yang sehat.

Ketahanan Sipil dalam Menghadapi Polarisasi

Saat ketegangan etnis meningkat di Pontianak, khususnya terkait dengan isu SARA dan politik identitas yang dipicu oleh Pilkada Kalimantan Barat 2018 (Setijadi, 2018), keberadaan CU Stella Maris berdampak sebagai organisasi sipil, yang memiliki peran sebagai zona penyangga. Walaupun CU Stella Maris tidak terlobat langsung dalam kampanye anti kekerasan dan Pemilu yang damai, terdapat beberapa hal yang paling tidak dapat dikategorikan sebagai dampak tidak langsung dari CU sebagai asosiasi tempat bertemunya anggota dengan latar belakang etnis dan agama yang berbeda. Hal ini dapat dilihat dari nilai-nilai yang anut di dalam CU seperti nilai kepercayaan dan keterbukaan. Selain itu program pelatihan finansial dan pembentukan kelompok-kelompok usaha memungkinka para anggota untuk saling bertemu dan berinteraksi secara nyata. Ini mempengaruhi cara pandang melihat orang lain yang berbeda etnis dan agama. Sehingga jika ada isu mengenai SARA dan politik identitas, keberadaan CU dapat berdampak pada upaya ketahanan sipil dalam meredakan ketegangan sosial politik di masyarakat. Hal ini seperti yang diungkapkan oleh Ibu Dwi, seorang kepala cabang CU Stella Maris di Wonobaru, Pontianak. Ia mengatakan:

“Saya ndak ada sangkut pautnya, Itu urusan orang yang berpolitik, mungkin tidak puas dengan apa yang diinginkan. Yang penting ndak mengganggu kita ya karena kita juga ndak paham apa tujuan mereka. Ya saya termasuk orang yang trauma dengan kerusuhan sih, saya korban kerusuhan tahun 1997 kami diungsikan. Tapi ya namanya kita adalah lembaga keuangan yang memiliki anggota yang beragam, jadi kita harus netral, agama apapun dia, suku apapun dia.”

- a. CU Stella Maris, dengan jaringan lintas-etnis yang kuat, secara implisit menjadi mekanisme pencegahan konflik (conflict prevention). Sinergi antara Dayak, Melayu, Tionghoa, dan kelompok lainnya dalam kerangka ekonomi dan pendidikan CU Stella Maris menjadi faktor yang memungkinkan ketahanan komunitas (community resilience) di tengah situasi yang rentan.
- b. Keterlibatan CU ini menunjukkan bahwa modal sosial, yang dibangun dari nilai-nilai bersama dan praktik keterlibatan sipil, memiliki peran signifikan untuk menjaga hubungan antar-komunal yang positif.

Hal ini selaras dengan pandangan Varshney yang menyatakan bahwa organisasi yang dinamis dan melayani kebutuhan ekonomi, budaya, dan sosial dari komunitas yang berbeda tidak hanya mendukung perdamaian komunal tetapi juga memungkinkan perdamaian tersebut untuk diekspresikan secara lebih solid. CU Stella Maris membuktikan bahwa keterlibatan ekonomi yang terstruktur dapat menjadi fondasi masyarakat sipil yang kuat, yang bahkan mampu menahan guncangan ketegangan politik identitas.

Kesimpulan

Secara keseluruhan, temuan dari penelitian tahun 2019 mengenai Stella Maris Credit Union di Pontianak secara jelas mendukung argumentasi mengenai penguatan aspek masyarakat sipil melalui peran credit union di kota Pontianak.

Peran CU Stella Maris dalam menguatkan masyarakat sipil terwujud melalui:

1. Integrasi Ekonomi: Menciptakan ruang interaksi yang wajib dan saling membutuhkan melalui mekanisme pinjaman dan penjaminan

lintas-etnis, sehingga mengkonkretkan kepercayaan (modal sosial) ke dalam praktik ekonomi.

2. Pendidikan Nilai: Mendorong kesadaran kritis dan sikap koeksistensi (peace education) melalui pelatihan wajib yang membentuk warga negara yang tangguh terhadap polarisasi
3. Solidaritas Asosiasional: Secara aktif mendukung dan memperluas hubungan multi-etnis melalui kunjungan hari raya dan keterlibatan kelompok ekonomi, yang menjaga kohesi sosial di Pontianak.

Dengan demikian, CU Stella Maris adalah organisasi masyarakat sipil yang efektif, menyediakan sarana bagi warga untuk berpartisipasi (civic engagement), memperoleh pendidikan, dan membangun solidaritas, yang semuanya merupakan elemen fundamental dari masyarakat sipil yang kuat, otonom, dan demokratis di tingkat akar rumput.

Penelitian ini secara tegas menunjukkan bahwa Credit Union Stella Maris di Pontianak telah melampaui fungsi tradisionalnya sebagai lembaga keuangan mikro, untuk bertransformasi menjadi organisasi berbasis masyarakat sipil yang vital dalam menguatkan dimensi keterlibatan sipil dan kohesi sosial di tengah lingkungan sosial yang berpotensi tegang. Temuan kunci dari data tahun 2019 menggarisbawahi tiga kontribusi fundamental CU terhadap penguatan masyarakat sipil.

Ucapan Terima Kasih

Ucapan terima kasih disampaikan kepada beberapa pihak yang ikut terlibat dan membantu dalam proses penelitian maupun penulisan naskah akademik dan artikel jurnal. Pihak-pihak tersebut diantaranya:

1. Seluruh jajaran pengurus dan pendiri Credit Union Stella Maris seperti Pak Kristianus, Ibu Maria dan yang lainnya yang tidak bisa disebutkan nama satu-persatu. Penulis menghaturkan terima kasih atas penerimaan dan bantuan moril dan material baik dalam

kelancaran proses pengumpulan data melalui wawancara dan pengumpulan data melalui dokumen dan laporan-laporan yang bisa diakses oleh penulis.

2. Para informan anggota CU Stella Maris seperti Ibu Nurul, Pak Asang, Ibu Ratna dan lain-lain yang telah bersedia diwawancarai dengan tanpa paksaan dan sukarela.
3. Pak Iqbal Ahnaf (pembimbing penulis) yang telah mendorong, menyediakan akses dan memfasilitasi penulis baik dalam diskusi, pengumpulan data, dan masukan-masukan kritis dalam proses penulisan naskah akademik dan artikel jurnal.

Daftar Pustaka

- Agustinus, J. W. (2025). The role of credit unions in realizing the strength of the community economy and the resilience of HR: A systematic literature review, 1(2).
- Alanuari, A., & Ahnaf, M. I. (2020). Social capital and civic engagement in times of tension: An evidence from interethnic relation developed in Stella Maris Credit Union Pontianak, West Kalimantan. *Al-Albab*, 9(1), 87-106. <https://doi.org/10.24260/alalbab.v9i1.1414>
- Binawan, & Masiun. (2024). Tantangan dan peluang credit union sebagai penguat ketahanan masyarakat. *Jurnal Kajian Strategik Ketahanan Nasional*, 7(2). <https://doi.org/10.7454/jkskn.v7i2.10094>
- Edwards, M. (2009). *Civil society*. Polity Press.
- Edwin, O. (2024). Analisis politisasi etnisitas pada pemilihan gubernur periode 2018-2023 di Provinsi Kalimantan Barat.
- Elitan, L., Pradana, D. W., & Muljani, N. (2021). Penguatan kesadaran berkoperasi dan pentingnya membangun kecerdasan finansial anggota Credit Union Tirta Dana Surabaya. *Peka: Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat*, 4(2), 56-63. <https://doi.org/10.33508/peka.v4i2.3553>
- Fukuyama, F. (2000). *Social Capital and Civic Engagement*.
- Hasanah, K. (2024). Model pemberdayaan ekonomi masyarakat: Studi kasus wisata desa Janari, Dusun Gatran, Desa Gondangsari, Kecamatan Pakis, Magelang, 4. <https://doi.org/10.24090/suarga.v4i1.13200>
- Mujiri, J., & Syahrudin, H. (2015). Pengaruh pendidikan anggota terhadap minat menabung pada Credit Union Stella Maris Siantan Pontianak. <https://doi.org/10.26418/jppk.v4i1.8631>
- Putnam, R. D. (2000). *Bowling alone: The collapse and revival of American community*. Simon and schuster.
- Setijadi, C. (2018). West Kalimantan gubernatorial election 2018: Identity politics proves decisive. ISEAS-Yusof Ishak Institute.

Sugiyono, D. (2013). Metode penelitian pendidikan pendekatan kuantitatif, kualitatif dan R&D.

Varshney, A. (2001). Ethnic conflict and civil society: India and beyond. *World Politics*, 53(3), 362–398.



E-ISSN : 2961 - 9513
P-ISSN : 2961 - 7820

Volume 4, No.2, July-December, 2025

SUARGA

Studi Keberagamaan dan Keberagaman

Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Humaniora
Universitas Islam Negeri
Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto