

# MIMIKRI

Jurnal Agama dan Kebudayaan

Vol. 9, No.2, November 2023

ISSN: 2476-9320

E-ISSN: 2775-068X

# MIMIKRI

Jurnal Agama dan Kebudayaan

ISSN: 2476-9320

E-ISSN: 2775-068X

Vol. 9, No. 2, November 2023

- Pembina** : Dr. H. Saprillah, S.Ag.,M.Si.
- Pimpinan Redaksi** : Paisal, S.H.
- Sekretaris Redaksi** : Nursaripati Risca, S.Pd.
- Dewan Redaksi** : Dr. Andi Isra Rani, S.Si., S.Pd., M.T.  
Zakiah, SE., Ak.  
Mukarramah, S.Pd.
- Redaktur Ahli** : Aldino Ngangun, S.H.  
Amir Alboneh, S.Ag  
Muhammad Afhan, SE  
Dr. Syamsurijal, S.Ag., M.Si  
Muhammad Irfan Syuhudi, S.Sos., M.Si
- Mitra Bestari** : Prof. Dr. H. Abd. Kadir Ahmad MS.  
Dr. H. Norman Said, M.Ag  
Dr. H. Barsihan Noor  
Sitti Arafah, S.Ag., M.A.
- Sekretariat** : Nasri, S.Sos  
Azruhyati Al wy, S.S.  
Bohari  
Syamsiah, S.HI.
- Layout** : M. Zulfikar Kadir, S.H.
- Alamat Redaksi** : Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Makassar  
Jl. A.P. Pettarani No. 72 Makassar 90222  
Telp. 0411- 452952 Fax 0411-452982  
Email:jurnalmimikri@gmail.com

“Mimikri” Jurnal Bidang Bimas Agama dan Layanan Keagamaan terbit dua kali dalam setahun pada bulan Juni dan Desember. Redaksi menerima tulisan mengenai agama dan kebudayaan, baik berupa artikel hasil penelitian, kajian non penelitian, dan resensi buku. Panjang tulisan 15-20 halaman, A4, 1,5 sparis, font Times New Roman, 12, margin 3 cm, pengutipan acuan dalam tubuh tulisan menggunakan (*innote*) dengan urutan nama penulis, tahun terbit, dan halaman, seperti (Saprillah, 2019: 12), diserahkan dalam format *print out* dan file dalam format Microsoft Word. Biodata penulis dapat dikirimkan melalui e-mail: petunjuk lengkap penulisan terdapat pada bagian belakang jurnal ini.

## SALAM REDAKSI

**SEPERTI** terbitan sebelumnya, *Mimikri* Volume 9 Nomor 2 tahun 2023, kembali tampil dengan edisi khusus. Untuk edisi yang kini berada dalam genggaman Anda, kami mengangkat tema Moderasi Beragama. Dalam konteks Indonesia maupun dinamika globalisasi disertai kompleksitas perubahan sosial, Moderasi Beragama bisa menjadi “jalan tengah” untuk memahami bagaimana individu dan komunitas mengelola keberagaman kepercayaan serta keyakinan mereka.

Edisi ini hadir dengan sejumlah artikel yang menelusuri berbagai aspek Moderasi Beragama, mulai dari perspektif naskah klasik, teologis, pendidikan, tradisi kultural, relasi antarumat beragama, hingga implikasinya dalam pembangunan masyarakat yang beradab. Menggali lebih dalam konsep Moderasi Beragama, seperti empat indikator yang dirumuskan oleh Kementerian Agama, yang meliputi komitmen kebangsaan, toleransi, anti kekerasan, dan akomodatif terhadap kebudayaan lokal (Kementerian Agama, 2019), bukan hanya penting untuk memahami peran keagamaan dalam kehidupan sehari-hari. Lebih dari itu. Hal ini juga untuk membangun atau menjembatani antara kelompok-kelompok tertentu dengan kelompok lainnya, yang memiliki pandangan berbeda. Paling tidak, keterbukaan terhadap perbedaan dan dialog antaragama, dapat menjadi pondasi untuk membangun masyarakat inklusif dan harmonis.

*Mimikri* edisi ini menyajikan 12 artikel. Artikel pertama, yang ditulis Syamsurijal dan Nasrun Karami Alboneh, “Angelar Adil Pratama: Praksis Keadilan dalam Moderasi Beragama Jejaring Wali Songo”, mengemukakan, Moderasi Beragama, termasuk dalam Islam Nusantara, sesungguhnya telah ada sejak awal Islamisasi di Indonesia. Meskipun istilah wasathiah atau tawasuth baru populer setelah diadopsi sebagai program utama pemerintahan Joko Widodo, konsep ini sebenarnya telah mengakar dalam praksis Wali Songo. Penelusuran sejarah, kata Syamsurijal dalam artikelnya, menunjukkan bahwa Moderasi Beragama, dengan penekanan khusus pada keadilan (angelar adil pratama), telah menjadi bagian integral dari pengembangan Islam di nusantara. Moderasi Beragama bukanlah konsep impor, melainkan telah tumbuh dan berkembang melalui jejaring pengetahuan Wali Songo.

Artikel selanjutnya, Sabara, “Gereja Ismail-Masjid Ishak Simbol Moderasi Beragama dalam Relasi Kristen-Islam di Kabupaten Alor, Nusa Tenggara Timur”, menemukan, masyarakat Alor yang beragam etnis, ras, bahasa, dan agama, disatukan oleh kesadaran kolektif yang terwujud melalui ikatan sejarah dan kekerabatan. Sedangkan kearifan lokal mereka tercermin lewat pesan, syair, dan tarian yang melambangkan kebersamaan. Fakta sosial ini kemudian membentuk kesadaran Moderasi Beragama dalam praktik relasi umat Islam dan Kristen yang pro eksistensi di Alor, yang tampak pada simbol monumental Gereja Ismail dan Masjid Ishak di Kampung Ilawe, sebagai saksi sejarah Moderasi Beragama berbasis kultural di Alor.

Muhammad Irfan Syuhudi dan Rismawidiawati yang menulis “Harmoni Agama: Merajut Toleransi Umat Kristen dan Marapu di Komunitas Adat Mbuku Bani Kodi”, mengemukakan, meskipun terdapat tiga kelompok agama yang berbeda dalam komunitas ini, namun masyarakatnya dapat hidup harmonis, saling menghargai satu sama lain, dan terlibat dalam kerjasama antaragama. Kesadaran terhadap warisan budaya Marapu, pengaruh lingkungan keluarga dan kerabat, serta kepemimpinan Rato Nale (imam adat atau pemimpin ritual), yang bersikap toleran, menjadi penyebab utama toleransi beragama berlangsung baik. Artikel ini juga menekankan pentingnya kerjasama untuk menciptakan lingkungan inklusif guna mencapai kerukunan dalam keberagaman agama.

Kemudian, Fajar Dwi Noviantoro dkk., “Mengarungi Kebhinekaan: Bonum Commune sebagai Perikat Harmoni Umat Beragama di Lembang Uluway, Mangkendek”, menyebutkan, konsep Bonum Commune atau kemaslahatan bersama di Lembang Uluway, Tana Toraja,

Sulawesi Selatan, sebagai faktor penting mempersatukan umat beragama. Selain itu, penulisnya juga menyoroti ikatan darah, falsafah misa' kada dipotuo pantan kada dipomate dan peran tongkonan sebagai elemen pemersatu masyarakat. Konsep-konsep tersebut dipahami dan diimplementasikan oleh masyarakat untuk merespon segala perbedaan yang muncul di tengah masyarakat.

Muhammad Ali Saputra dalam artikelnya, "Pemahaman Moderasi Beragama di Kalangan Guru Pendidikan Agama Islam (PAI) & SMA di Kabupaten Wajo, Sulawesi Selatan", mengeksplorasi pemahaman Moderasi Beragama dengan fokus pada tiga aspek, yaitu sikap terhadap keragaman suku, agama, dan kelompok minoritas di Indonesia; pandangan terhadap relasi Islam dan negara; serta pandangan terhadap hubungan agama dan tradisi budaya di Indonesia. Secara umum, Guru PAI di Wajo memiliki pemahaman Moderasi Beragama yang baik. Ini terlihat pada penerimaan mereka terhadap keragaman agama dan suku, mendukung NKRI, dan menghormati tradisi yang sejalan dengan ajaran agama. Meskipun begitu, adanya antipati terhadap kelompok Islam minoritas seperti Syiah dan Ahmadiyah, tetap menjadi perhatian.

"Sejalan dalam Duka: Dinamika Sikap Inklusif pada Upacara Kematian di Lembang Rano Utara, Tana Toraja," yang ditulis Mohamad Lahay dkk., menyebutkan bahwa praktik kematian di Lembang Rano Utara, Tana Toraja, sebagai panggung penyatuan komunitas dengan keyakinan beragama. Sebab, upacara keagamaan mencakup gotong royong, toleransi, kerukunan beragama, dan pendidikan inklusif. Di era globalisasi, sikap inklusif menjadi kunci untuk mencegah potensi konflik antarumat beragama sekaligus juga menjadi ajang promosi perdamaian.

Artikel Muhammad Rizki Fahri dan Nevin Nismah mengenai "Pendidikan Keluarga dalam Membangun Toleransi Umat Beragama di Kelurahan Talion", menjelaskan, masyarakat Toraja di kelurahan ini masih memegang teguh pesan moral nenek moyang yang berasal dari kitab suci. Agama membantu mentransmisikan pesan moral melalui struktur yang terorganisir. Toleransi antarumat beragama di daerah ini juga muncul dari kesadaran kolektif, karena mereka pernah mengikuti ajaran yang sama, yaitu Aluk To Dolo. Kerukunan antarumat beragama lalu diperkuat melalui partisipasi pembangunan rumah ibadat, baik dengan kontribusi tenaga maupun finansial.

Selanjutnya, Mohammad Jailani, yang menulis "Pribumisasi Islam di Indonesia: Konsep dan Kajian Al Qur'an Hadits dalam Perspektif K.H. Abdurrahman Wahid (Gus Dur)", menganalisis pemikiran Gus Dur tentang konsep pribumisasi Islam dan latar belakang pemikirannya, serta korelasi agama dan budaya menurut perspektifnya. Gus Dur, seperti dituangkan artikel ini, menawarkan Islam damai tanpa konflik antara agama dan budaya, yang dikelilingi oleh cinta kasih. Konsepsi ini relevan di tengah masyarakat multikultural Indonesia, karena membekas di hati rakyat. Pribumisasi Islam sebagai warisan Gus Dur juga penting dan berkorelasi dengan ajaran Al-Qur'an dan Hadis.

Sementara itu, ditulis dalam bahasa Inggris, Achmad Zurohman dkk., yang memberi judul artikelnya "Nyadran, An Expression Of Gratitude For Water Resources In Ujung Biru Hamlet", menggali pandangan masyarakat lokal tentang kearifan lokal terkait rasa syukur atas sumber air yang melimpah melalui tradisi Nyadran di Ujung Biru Hamlet. Penulisnya menegaskan, tradisi Nyadran yang merupakan bagian integral budaya Jawa perlu terus dilestarikan. Proses Nyadran dilakukan di sumber air suci dan menyediakan sajian makanan seperti lontong, ketupat, lepet, serta doa bersama yang dipimpin seorang kyai. Masyarakat lokal memahami pentingnya menjaga kebersihan dan keberlanjutan lingkungan sekitar, terutama sumber air yang memiliki peran krusial dalam keberlangsungan kehidupan sehari-hari mereka.

Romario, yang memberi judul artikelnya "Hubungan Islam dan Kebudayaan dalam Kenduri Laut di Pulau Banyak", menjelaskan, kenduri laut ternyata mencerminkan dialektika antara Islam dan adat. Memang, pengaruh Islam tampak dominan dalam tradisi ini, tetapi

unsur-unsur lokalnya masih tetap terjaga, serta mendapat dukungan dari ulama lokal dan pemerintah setempat. Karena eksistensi tradisi ini berkaitan dengan ekonomi masyarakat, mulai dari menggunakan bubur hingga kerbau, maka hal ini ikut berdampak kepada membaiknya kondisi ekonomi masyarakat di Pulau Banyak, Aceh.

Berikutnya, “Rambu Solo’ di Masyarakat Rante Buttut: Ritual Memperingati Kematian dalam Budaya Tana Toraja,” yang dikaji Suci Osmoga Dewi dkk. menemukan, bahwa serangkaian ritual upacara kematian Rambu Solo’ pada masyarakat Toraja mencakup mabambangan, acara malam penghibur, ma’badong, tarung kerbau, dan penguburan. Sedangkan upacara kematian terbagi menjadi empat tingkatan, yang mencerminkan kasta masyarakat Toraja.

Artikel Ibnu Azka tentang “Eksistensi dan Tantangan Dakwah An-Nadzir di Kelurahan Romang Lompoa, Kecamatan Bontomarannu, Kabupaten Gowa”, menunjukkan, An-Nadzir ternyata belum memiliki perencanaan dakwah terstruktur, namun mereka telah merumuskan program dakwah dalam bentuk struktur bagan. Terdapat tujuh departemen yang mencakup berbagai bidang, seperti pertanian, pendidikan, perdagangan, kesehatan, perhubungan, industri, dan keamanan. Meskipun tantangan eksternal berkurang, namun tantangan internal muncul yang disebabkan oleh perbedaan latar belakang anggota An-Nadzir serta hilangnya pemimpin karismatik mereka.

*Selamat membaca!*



## DAFTAR ISI

**\_\_\_SYAMSURIJAL DAN NASRUN KARAMI ALBONEH\_\_\_**  
ANGELAR ADIL PRATAMA: PRAKSIS KEADILAN DALAM  
MODERASI BERAGAMA JEJARING WALI SONGO  
Halaman: 235 – 252

**\_\_\_SABARA\_\_\_**  
GEREJA ISMAIL-MASJID ISHAK:  
SIMBOL MODERASI BERAGAMA DALAM RELASI  
KRISTEN-ISLAM DI KABUPATEN ALOR, NTT  
Halaman: 253 – 271

**\_\_\_MUHAMMAD IRFAN SYUHUDI DAN RISMAWIDIAWATI\_\_\_**  
HARMONI AGAMA: MERAJUT TOLERANSI UMAT KRISTEN DAN  
MARAPU DI KOMUNITAS ADAT MBUKU BANI KODI  
Halaman: 272 – 290

**\_\_\_FAJAR DWI NOVIANTORO, SITI ZAHRA, FATHIN NADIA,  
ROFIQA ZULFA SALSABILA, KATARINA, DAN NINI SAFITRI\_\_\_**  
MENGARUNGI KEBHINEKAAN: BONUM COMMUNE SEBAGAI PEREKAT  
HARMONI UMAT BERAGAMA DI LEMBANG ULUWAY, MANGKENDEK  
Halaman: 291 – 298

**\_\_\_MUHAMMAD ALI SAPUTRA\_\_\_**  
PEMAHAMAN MODERASI BERAGAMA DI KALANGAN GURU  
PENDIDIKAN AGAMA ISLAM (PAI) & SMA DI KABUPATEN WAJO,  
PROVINSI SULAWESI SELATAN  
Halaman: 299 – 308

**\_\_\_MOHAMAD LAHAY, M. TAUFIQ HIDAYAT PABBAJAH,  
SAID SUBHAN POSANGI, MUKHTAR I MIOLO\_\_\_**  
SEJALAN DALAM DUKA: DINAMIKA SIKAP INKLUSIF PADA  
UPACARA KEMATIAN DI LEMBANG RANO UTARA, TANA TORAJA  
Halaman: 309 – 322

**\_\_\_MUHAMMAD RIZKI FAHRI DAN NEVIN NISMAH\_\_\_**  
PENDIDIKAN KELUARGA DALAM MEMBANGUN TOLERANSI  
BERAGAMA DI KELURAHAN TALION, TORAJA  
Halaman: 323 – 334

**\_\_\_MOHAMMAD JAILANI\_\_\_**  
PRIBUMISASI ISLAM DI INDONESIA: KONSEP DAN KAJIAN  
AL QUR'AN HADITS DALAM PERSPEKTIF K.H. ABDURRAHMAN WAHID  
Halaman: 335 – 346

**\_\_\_ACHMAD ZUROHMAN, M. FAUZI, BABUL BAHRUDIN\_\_\_**  
NYADRAN, AN EXPRESSION OF GRATITUDE FOR  
WATER RESOURCES IN UJUNG BIRU HAMLET  
Halaman: 347 – 356

**\_\_\_ROMARIO\_\_\_**  
HUBUNGAN ISLAM DAN KEBUDAYAAN DALAM  
KENDURI LAUT DI PULAU BANYAK  
Halaman: 357 – 365

**SUCI OSMOGA DEWI, NURUL HIDAYATI,**  
**\_\_\_MELYA ARMADANI, ANDI YUSRAH. AR\_\_\_**  
RAMBU SOLO' DI MASYARAKAT RATTE BUTTU:  
RITUAL MEMPERINGATI KEMATIAN DALAM BUDAYA TANA TORAJA  
Halaman: 366 – 373

**\_\_\_IBNU AZKA\_\_\_**  
EKSISTENSI DAN TANTANGAN DAKWAH AN-NADZIR  
DI KELURAHAN ROMANG LOMPOA KECAMATAN  
BONTOMARANNU KABUPATEN GOWA  
Halaman: 374 - 386

**ANGELAR ADIL PRATAMA:  
PRAKSIS KEADILAN DALAM MODERASI BERAGAMA JEJARING  
WALI SONGO**

*Syamsurijal*

*Pusat Riset Khazanah Keagamaan dan Peradaban Badan Riset dan Inovasi Nasional*

*Email: syam017@brin.go.id*

*Nasrun Karami Alboneh*

*Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Makassar*

*Email: nasrunalboneh@yahoo.com*

**Abstrak**

Moderasi Beragama sejatinya bukanlah hal baru. Semua agama memiliki prinsip-prinsip moderat dalam ajarannya. Islam sendiri secara spesifik memiliki istilah yang terkait erat dengan Moderasi Beragama, yaitu wasatiah atau tawasuth. Hanya saja, istilah ini baru dikenal secara luas di publik setelah menjadi program utama dari Pemerintahan Jokowi. Melalui Kementerian Agama, program ini disebar ke berbagai segmen masyarakat di Indonesia. Di tengah gelegar diskursus Moderasi Beragama ini, penelusuran Moderasi Beragama dalam sejarah Islam Nusantara kurang banyak dilakukan oleh kalangan intelektual. Padahal, Moderasi Beragama sejatinya telah menancap jauh dalam praksis (konsep maupun praktik) Pengembang Islam awal di nusantara. Hal tersebut dapat ditemukan dalam berbagai naskah yang menceritakan tentang proses islamisasi yang dilakukan oleh Wali Songo dan jejaringsnya. Penelusuran Moderasi Beragama dalam sejarah Islam Nusantara penting untuk menunjukkan bahwa praksis ini telah berakar kuat di Indonesia. Ia bukanlah barang impor dari Barat. Tulisan ini bertujuan untuk mengulik praksis Moderasi Beragama yang dikembangkan oleh Wali Songo. Penekanannya pada satu aspek Moderasi Beragama yang kurang digaungkan saat ini, yaitu keadilan. Keadilan dalam konsep Wali Songo disebut dengan *angelar adil pratama*. Tulisan ini didasarkan pada penelusuran data kepustakaan, yakni dengan menginterpretasikan beberapa naskah jejaring Wali Songo dan tulisan-tulisan lainnya. Tulisan ini menyimpulkan, bahwa Moderasi Beragama telah tertanam jauh dalam sejarah islamisasi di nusantara dikembangkan melalui jejaring pengetahuan Wali Songo dengan penguatan utama pada keadilan.

**Kata kunci:** Moderasi beragama, jejaring pengetahuan, wali songo, keadilan

**PENDAHULUAN**

Moderasi Beragama menjadi diskursus yang populer dalam beberapa tahun terakhir. Sejak deklarasi Risalah Jakarta pada 2018 oleh berbagai tokoh agama dan organisasi keagamaan, Moderasi Beragama terus digaungkan di bawah komando Kementerian Agama. Berbagai program dan juga tulisan-tulisan tentang Moderasi Beragama bermunculan. Tetapi dari berbagai program maupun tulisan tentang Moderasi Beragama tersebut, fokusnya lebih banyak pada *counter* radikalisme dan konservatisme agama

dalam bentuk ‘proyek toleransi.’ Hal itu, misalnya, tergambar dalam penancangan tahun toleransi oleh Kementerian Agama.

Sementara itu tulisan tentang moderasi beragama yang berkuat seputar *counter radicalism* dan *conservatism* ataupun yang fokus pada soal-soal toleransi bertebaran begitu banyak. Tulisan-tulisan tersebut rata-rata memberi catatan tebal pada radikalisme dan konservatisme sebagai satu persoalan dan hambatan yang paling nyata dalam membangun Moderasi Beragama di Indonesia. Kajian tersebut menandakan radikalisme adalah akar dari

konflik di Indonesia sementara Moderasi Beragama merupakan upaya untuk mencegahnya (Abror 2020; Arifinsyah, Andy, and Damanik 2020; Fuadi and et al 2021; Fanani 2013; Mahrus, Prasajo, and Busro 2020; Hannan, Rahmawati, and Khairi 2020).

Sejatinya, menjadikan konservatisme-radikalisme atau sebaliknya toleransi, sebagai fokus utama dari Moderasi Beragama bukanlah sesuatu yang keliru. Apalagi jika dimaksudkan untuk membangun cara pandang keagamaan yang damai dan toleran. Pada sisi yang lain, konservatisme-radikalisme memang menjadi salah satu fenomena yang sedang berlangsung di tanah air. Van Bruinessen menyebutnya sebagai *conservative turn*, yaitu menguatnya kembali kelompok-kelompok konservatisme Islam di Indonesia. Sementara konservatisme Islam sendiri dijelaskan oleh van Bruinessen sebagai:

“The term conservative refers to the various currents that reject modernist, liberal or progressive re-interpretations of Islamic teachings and adhere to established doctrines and social order. Conservatives notably object to the idea of gender equality and challenges to established authority, as well as to modern hermeneutical approaches to scripture” (Bruinessen 2013: 16).

Namun, semata-mata fokus pada soal radikalisme dan konservatisme, tidak membuat praksis (konsep sekaligus praktik) Moderasi Beragama ini berkembang. Dengan hanya terpaku pada persoalan tersebut, Moderasi Beragama sejatinya tidak beranjak dari proyek-proyek lama. Proyek lama yang dimaksud adalah program toleransi dan anti radikalisme yang selama ini sudah dikembangkan oleh kalangan *Non Government Organization (NGO)*. Program ini jika ditelusuri lebih jauh hingga ke hulunya tidak lain adalah proyek pemerintah Amerika dan beberapa Negara Barat. Mahmood Mamdani, seorang analis politik dari Uganda menuliskan bahwa gerakan anti radikalisme

ini dikembangkan oleh pemerintah Amerika dan pemerintah negara Barat, seperti Inggris (Mamdani 2004). Pemerintah negara adikuasa tersebut memulai perang terhadap kelompok Islam yang dianggap radikal dengan terlebih dahulu membelah masyarakat Islam dalam dua kubu, *Good Muslims dan Bad Muslims*. Kata Mamdani (2002: 767), “kita diberi tahu bahwa ada garis-garis pemisah di dalam Islam, yakni garis yang memisahkan antara Islam Moderat yang disebut ‘Islam Sesungguhnya’, dengan Islam politis yang dianggap ekstrem/radikal.”

Melalui artikel sederhana ini, saya mencoba mengangkat perbincangan lain tentang Moderasi Beragama dengan menelusuri praksis moderasi beragama dalam sejarah Islam di nusantara. Dalam tilikan Onghokham (1993: 154), Moderasi Beragama telah menjadi praksis yang mengakar jauh ke belakang dalam sejarah nusantara, salah satunya dengan menjadi bagian penting dalam proses islamisasi yang dikembangkan oleh Wali Songo. Moderasi Beragama era Wali Songo ini penting dielaborasi karena merekalah bersama jejaring murid-muridnya yang meletakkan fondasi dan memberi warna keislaman di nusantara. *Manhaj* keislaman Wali Songo, demikian disebut Ridwan and et al (2015), berhasil mendialogkan antara teks-teks syariat dan budaya lokal nusantara dan karena itu menjadi pedoman bagi ulama-ulama berikutnya.

Praksis Moderasi Beragama sendiri telah ada pada masa Wali Songo dan juga jejaring murid-muridnya, sayangnya gagasan mereka tidak banyak dielaborasi, kecuali pada kemampuan Wali Songo mengadaptasi kebudayaan lokal. Padahal aspek-aspek Moderasi Beragama yang dibicarakan saat ini, misalnya perdamaian, toleransi, penguatan identitas kebangsaan menjadi bagian penting dalam praksis Wali Songo dan jaringan murid-muridnya dalam mengembangkan Islam. Bahkan, ada satu konsep utama, yakni *angelar adil pratama* (mewujudkan keadilan yang utama) dalam moderasi beragama Wali Songo dan

jejaringnya yang justru belum mendapat perhatian yang cukup dalam diskursus Moderasi Beragama saat ini.

Data-data manuskrip yang memuat jejaring pengetahuan Wali Songo sesungguhnya amat melimpah. Beberapa di antaranya memuat diskursus Moderasi Beragama. Sayangnya, sejauh ini, yang mengulas soal Moderasi Beragama dari manuskrip jejaring Wali Songo masih langka. Salah satunya dari yang langka itu adalah: “*Religious moderation in Naskah Wawacan Babad Walangsungsang: A Sundanese religious diversity wisdom*” (Hernawan, Riyani, and Busro 2021). Tetapi, tulisan Wawan Hernawan bersama beberapa rekannya ini belum bisa mengungkapkan lebih banyak gagasan Moderasi Beragama dari Wali Songo. Selain karena hanya terfokus pada satu manuskrip, juga karena Babad Walangsungsang lebih banyak mengungkap perjalanan Walangsungsang putra Prabu Siliwangi dalam mencari Islam. Saat itu, meskipun Islam sudah ada di nusantara, tetapi Wali Songo belum berkiprah membangun Jaringan Islam Nusantara.

Yang lain, tulisan Erwin Mahrus. Bersama rekan-rekannya, Mahrus mengulik naskah Islam di Sambas Kalimantan Barat serta naskah Maharaja Imam Sambas (Mahrus, Prasojo, and Busro 2020). Tulisan ini memberi penjelasan bahwa naskah-naskah tersebut menggambarkan pesan-pesan pendidikan moderasi dalam agama yang terdiri dari konsep-konsep fleksibilitas, pembaruan (tajdid), konsep kemudahan (taysr), serta konsep toleransi (tasâmuh). Selain Mahrus, buku yang ditulis Abdul Halim bersama sejawatnya mencoba pula menguraikan Moderasi Beragama Wali Songo. Buku ini juga adalah sedikit di antara tulisan yang menelusuri jejak moderasi beragama Wali Songo. Secara spesifik Moderasi Beragama dalam buku ini mengetengahkan dakwah Sunan Ampel (Halim et al 2021).

Dalam beberapa naskah yang menceritakan Sunan Ampel yang menjadi dasar studi Halim et al, ditemukan beberapa

gagasan yang terkait dengan Moderasi Beragama. Misalnya Sunan Ampel tidak ingin menyerang Majapahit untuk mengislamkan raja dan rakyatnya. Sunan Ampel tidak menginginkan adanya kekerasan dalam menyebarkan Islam. Islam harus disebar melalui pendidikan dan kebudayaan. Selanjutnya, yang terbaru, adalah tulisan saya sendiri bersama Wasisto Raharjo Jati dan Halimatussa’diah. Tulisan tersebut mengungkap tentang moderasi beragama dalam sejarah Islam Nusantara, khususnya yang dikembangkan oleh Wali Songo. Tulisan ini juga mengambil dari beberapa naskah yang membicarakan proses Islamisasi Wali Songo yang dilakukan dengan jalan damai, berdialog dengan tradisi lokal dan menghindari kekerasan (Syamsurijal, Jati, and Halimatusa’diah 2022).

Adapun tulisan yang akan disajikan kali ini bisa dikatakan sebagai kelanjutan dari beberapa tulisan tentang Moderasi Beragama yang menimba dari praksis Wali Songo dan jaringan murid-muridnya. Tetapi bedanya, tulisan kali ini lebih menekankan pada satu praksis Moderasi Beragama Wali Songo yang dikenal dengan istilah *angelar adil pratama* (mewujudkan keadilan yang utama). Praksis ini akan dilihat dalam kaitannya dengan ajaran moderasi beragama dalam Islam.

Seperti telah disebutkan sebelumnya, jejaring pengetahuan Wali Songo yang termaktub dalam jaringan manuskrip, sesungguhnya amat banyak. Manuskrip tersebut merentang panjang sejak zaman Wali Songo (abad ke-14-15) hingga beberapa abad sesudahnya (abad ke-19-20). Tersebar dari ujung barat hingga penghujung timur dan dari sudut selatan sampai ke pojok utara nusantara. Karena banyaknya manuskrip tersebut, serta keterbatasan akses terhadapnya, maka tentu tulisan ini tidak bisa dianggap sebagai studi manuskrip, apalagi studi filologi terhadap berbagai manuskrip. Tulisan ini lebih tepat dianggap sebagai interpretasi terhadap berbagai gagasan maupun praktik Wali

Songo dan jaringan murid-muridnya yang terdapat dalam beberapa naskah.

#### METODE PENELITIAN

Tulisan ini berangkat dari penelusuran pustaka (*library research*). Saya membaca beberapa naskah-naskah Wali Songo dan juga tulisan kontemporer yang terkait Wali Songo. Tentu saja, saya menitikberatkan membaca naskah yang mengandung nilai-nilai Moderasi Beragama ataupun yang menggambarkan praktik Moderasi Beragama dari Wali Songo. Tulisan ini tidak bisa disebut menggunakan metode filologi, dalam arti menggunakan metode ini secara ketat dan terstruktur. Jika menggunakan metode tersebut, maka mula-mula penulis harus melakukan analisis dan kritik sumber terhadap naskah. Dengan kritik terhadap teks, dianggap dapat menemukan teks yang mendekati aslinya. Teks, dengan demikian, sudah dibersihkan dari kesalahan-kesalahan tertentu (penulisan, sumber dan seterusnya) (Lubis 1996; Almakki 2017).

Penulis dalam tulisan ini hanya menafsirkan teks-teks yang mengandung nilai-nilai Moderasi Beragama atau menggambarkan satu peristiwa yang menunjukkan praktik Moderasi Beragama di dalamnya. Meskipun demikian naskah-naskah yang dibaca atau diinterpretasi dalam tulisan ini setidaknya telah dikritik sumber oleh beberapa ahli naskah, misalnya oleh Ahmad Baso (2018) dan Agus Sunyoto (2017).

Seperti telah disebutkan sebelumnya naskah jejaring Wali Songo banyak jumlahnya, termasuk yang mengandung muatan moderasi beragama. Dengan demikian karena keterbatasan penulis mengakses berbagai naskah, maka tidak seluruh naskah-naskah jejaring pengetahuan Wali Songo dapat ditelusuri dan menjadi bahan kajian. Ini merupakan kelemahan dalam tulisan ini. Tetapi setidaknya tulisan ini telah memperlihatkan bagaimana praksis Moderasi Beragama dalam jejaring pengetahuan Wali Songo tersebut, khususnya dalam aspek keadilan.

#### Membaca (Kritis) Moderasi Beragama dari Pengetahuan Wali Songo

Moderasi Beragama selama ini dipahami sebagai sikap yang tengah-tengah dalam beragama. Cara beragama yang tidak ekstrem ke kanan maupun ekstrem ke kiri. Ekstrem kanan ini dimaknai sebagai Islam yang radikal, sementara Islam Kiri diartikan sebagai terlalu liberal. Pandangan semacam ini ditemukan juga dalam Pedoman Moderasi Beragama Kementerian Agama yang dikenal dengan Buku Putih Moderasi Beragama. *Moderasi Beragama*, demikian disebutkan dalam buku tersebut, adalah sikap atau perilaku yang baik dengan mengambil posisi di tengah-tengah, seimbang dan tidak ekstrem berada pada satu posisi (Tim Penyusun Kemenag, 2019).

Selanjutnya, dalam Buku Saku Tanya Jawab Moderasi Beragama yang juga diterbitkan Kementerian Agama, tiga hal menjadi penekanan moderasi beragama. *Pertama*; Menjunjung nilai-nilai kemanusiaan dengan tidak melanggar batas-batasnya. Yang dimaksud melanggar batas-batas kemanusiaan adalah tindakan yang merendahkan atau menghilangkan martabat kemanusiaan. Hal ini terlihat dari sikap yang tidak menghargai hak keberagamaan orang lain dan hak-hak kemanusiaan lainnya. Contohnya: meledakkan bom bunuh diri dengan dalih jihad. Indikator pertama ini mensyaratkan munculnya sikap toleran dan adil terhadap seluruh umat manusia meskipun berbeda agama, suku, dan kebudayaan.

*Kedua*; Menghargai kesepakatan bersama sebagai bagian dari bangsa Indonesia. Menghargai kesepakatan bersama itu artinya bersedia berada dalam naungan NKRI, menerima Pancasila dan UUD 1945. Manakala ada orang atau kelompok yang melanggar kesepakatan bersama ini, misalnya dengan mencita-citakan membentuk negara lain atau tidak mengindahkan lagi nilai dan aturan dalam Pancasila dan UUD 1945, maka bisa dikatakan yang bersangkutan telah berlaku ekstrem.

*Ketiga*; Menghormati ketertiban umum dengan tidak melanggar batas-batas yang ditentukan. Ketertiban umum yang dimaksud adalah suatu tindakan yang dirumuskan agar kondisi masyarakat tetap aman, tertib dan tidak kacau balau. Dengan demikian jika ada yang memaksakan praktik atau ritual keagamaan tertentu tetapi mengganggu keamanan dan kedamaian masyarakat, maka itu bisa dikategorikan sebagai sikap ekstrem beragama (Tim Penyusun 2019).

Moderasi Beragama yang dikembangkan pemerintah ini tidak lain adalah respons terhadap situasi mutakhir yang terjadi di Indonesia. Ada dua kecenderungan yang menggejala, yakni menguatnya kelompok radikal dan politik identitas. Kedua hal itulah yang perlu penyelesaian melalui pendekatan Moderasi Beragama tersebut. Meski disebutkan bahwa Moderasi Beragama adalah sebuah gerakan kebudayaan alih-alih sebagai satu pendekatan politik apalagi keamanan, tetapi latar belakang yang menjadi *reasoning* munculnya Moderasi Beragama ini, memang tidak bisa dilepaskan dari persoalan politik kontemporer, dan sejatinya, tidak ada masalah dalam hal itu.

Namun demikian, apakah memang Moderasi Beragama semata-mata adalah reaksi atas situasi kontemporer? Jawabannya, tentu saja tidak. Sejak semula, Onghokkan (1993) telah menyebutkan bahwa Moderasi Beragama adalah bagian dari sejarah nusantara. Moderasi Beragama telah menjadi sebuah praksis pada masa Wali Songo ketika mereka menyebarkan Islam dan membangun peradaban nusantara pasca peradaban Hindu Buddha di nusantara. Saya menggunakan istilah praksis di sini yang maknanya adalah kombinasi antara pengetahuan dan praktik, antara intelektualisme dan tindakan Moderasi Beragama Wali Songo dan jejaringnya.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Istilah 'praksis' digunakan pula oleh Bosman Batubara untuk menggambarkan satu proyek intelektual yang dikombinasikan dengan praktik dalam membangun sistem dunia yang lebih adil.

Dalam praksis Moderasi Beragama Wali Songo kita akan menemukan pula beberapa hal yang persis sama dengan *concern* Moderasi Beragama kini. Empat gatra utama Moderasi Beragama yang digaungkan pemerintah yakni sikap akomodatif terhadap budaya masyarakat, kebangsaan, toleransi dan juga menjunjung tinggi kemanusiaan (menolak kekerasan), dapat ditemukan pula pada praksis Wali Songo (Tim Penyusun Kemenag, 2019).

Namun, tentu saja, membaca praksis Moderasi Islam dalam konteks jejaring Wali Songo, memang perlu bersikap hati-hati dan kritis. Mengapa hal itu perlu dilakukan? Salah satunya, sumber-sumber yang membicarakan Wali Songo sendiri oleh banyak akademisi, dianggap hanya sekadar dongeng belaka. Banyak legenda yang dianggap bercampur dengan mitos. Indonesianis semacam M.C. Rickfles meragukan banyak cerita seputar Wali Songo. Ia menganggap legenda Wali Songo, terutama cerita mengenai sikapnya yang akomodatif terhadap budaya lokal dan praksis moderasi pada umumnya tidak historis (Rickfles, 2012: 31).

Pendapat Rickfles memang tidak bisa dikesampingkan sama sekali. Sebagian cerita Wali Songo memang hanya berbasis kisah lisan yang disusun dalam naskah, sebagiannya lagi bercampur dengan mitos. Tetapi hal semacam itu adalah bagian dari teknik penceritaan masyarakat lokal Jawa dalam upaya mendialogkan Islam dengan kejawaan. Tetapi tidak berarti, dengan demikian, keberadaan Wali Songo tidak memiliki data sejarah yang kuat. Keberadaan Wali Songo sendiri ditunjang dengan bukti dan data yang sangat kuat baik dalam berbagai naskah maupun artefak (Syamsurijal, Jati, and Halimatusa'diah 2022).

Naskah yang membicarakan Wali Songo yang jumlah cukup banyak tersebut satu sama lain juga punya jalinan cerita

Tawaran proyeknya ini muncul ketika dunia saat itu sedang kisruh menghadapi pandemi Covid-19. Lihat lebih lanjut Batubara (2020).

yang saling menguatkan. Terdapat keselarasan peristiwa dan orang-orang yang diceritakan satu sama lain. Keselarasan tersebut dapat dilihat pada naskah Wali Sanga, Babad Tanah Jawi, Babad Cirebon dan Babad Demak. Selain itu ditunjang pula dengan silsilah Wali Songo yang terdapat pada naskah Wangsekerta, Simtul Madjid, naskah Negara Kertabhumi, naskah Palembang dan Silsilah Moro.

Indosianis semacam Ricklefs dan H. J. de Graaf, boleh jadi menganggap banyak mitos dalam kisah Wali Songo sebab mereka terbatas mengkaji naskah-naskah peninggalan Mataram Islam. Naskah yang ditulis pada masa Mataram Islam memang telah mengalami reproduksi. Proses reproduksi sering kali bukan hanya bertujuan untuk menulis ulang peninggalan pengetahuan Wali Songo, tetapi sering dilakukan untuk mengukuhkan kelompok kekuasaan tertentu. Kadang-kadang terjadi pemutarbalikan fakta. Kadang pula terjadi penyisipan cerita tambahan dan mitos dalam penulisan tersebut (Ridwan 2021; Baso 2015; Ridwan and et al 2015).

Soal moderasi para Wali Songo, Ricklefs sendiri mengakui hal itu. Ricklefs, misalnya, mengakui adanya dialog antara pengetahuan Islam dengan lokalitas. Salah satu yang dicontohkan oleh Ricklefs adalah kemampuan murid-murid Wali Songo membuat penanggalan hibrid, yaitu penggabungan penanggalan Jawa dan Hijriah dengan meninggalkan model penanggalan Jawa Kuno yang bergaya India (Ricklefs 2012: 32).

Selain asumsi kisah Wali Songo diselubungi mitos juga ada naskah dan sumber lain, misalnya Babad Kediri dan Darmogandul, yang menceritakan kebalikan dari praksis moderasi beragama Wali Songo. Dalam sumber lain itu, Wali Songo malah diposisikan tidak bersikap akomodatif terhadap budaya lokal. Alih-alih akomodatif, Wali Songo bahkan dianggap menghancurkan tradisi lokal masyarakat. Tentang problem kedua naskah ini ketika membabarkan Wali Songo, saya akan

mengulasnya sepintas pada bagian berikutnya.

Mengenai naskah-naskah yang menceritakan Moderasi Beragama Wali Songo, saya memang tidak lagi meneliti dan mengoreksi kebenaran historis naskah itu satu persatu. Tetapi saya mengkomparasinya dengan mereka yang telah membaca naskah itu secara kritis dan intertekstual. Dengan kata lain nilai-nilai maupun cerita Wali Songo yang mengandung moderasi beragama, saya ambil dari naskah yang telah ditelaah secara kritis oleh pembaca naskah lainnya.

Selain itu, satu hal penting yang patut saya tekankan di sini, yakni cerita-cerita, baik yang dituturkan maupun yang dituliskan sering kali memang membuat yang tidak nyata, baik fiksi ataupun mitos dengan fakta saling berkelindang satu sama lain, keduanya beralih tempat dan saling mengisi. Persis seperti dikatakan T. Minha:

*to (re)tell stories is to enter into the constant recreation of the world, of the community, of mankind. Talking therefore brings the impossible within reach. It contributes to widening the horizon of one's imagination; to constantly shifting the frontier between reality and fantasy; and to questioning, through the gifts of the so called supernatural and the unusual, the limits of all that is thought to be ordinary and believable (Minha 1997: 28).*

Mengisahkan (kembali) satu cerita adalah memasuki wilayah kreasi terus menerus tentang dunia ini, tentang komunitas, tentang kemanusiaan. Bercerita dengan demikian membuat yang mustahil berada dalam jangkauan. Ia membantu memperluas cakrawala imajinasi; secara terus menerus, menggeser dan mempertukarkan daerah garis-batas antara realitas dan fantasi, dan mempertanyakan apa yang dianggap supranatural dan keanehan, dan batas-batas segala hal yang dianggap biasa dan mudah dipercaya.

### **Moderasi Beragama dalam Jejaring Pengetahuan Wali Songo**

Penyebar Islam di nusantara bukan hanya Wali Songo. Bahkan boleh dibilang, Wali Songo bukanlah penganjur awal Islam di Nusantara. Beberapa catatan menunjukkan bahwa jauh sebelum kedatangan Wali Songo, Islam sudah masuk ke nusantara. Pada abad ke-7 Masehi, Islam menurut P. Wheatly telah dikembangkan oleh orang-orang Arab di Indonesia. Dalam catatan Fatimi surat menyurat antara Kerajaan Sriwijaya dengan Bani Umayyah telah terjadi pada abad ke 7 Masehi tersebut. Utusan dari dua kerajaan juga sudah saling mengunjungi. Utusan dari Umar bin Abd Azis dari Bani Umayyah telah memperkenalkan Islam di nusantara (Fatimi 1963).

Wali Songo sendiri yang menyebarkan Islam di nusantara pada abad ke-15, adalah di antara para Wali yang silsilahnya dapat dilacak ke wali-wali Timur Tengah. Tetapi sebelum Wali Songo dalam Babak Cirebon disebutkan telah ada beberapa kali gelombang kedatangan para wali-wali dari Timur Tengah. Gelombang pertama adalah keturunan dari Sayyidina Ali, yaitu Zainal Abidin bin Husaen. Selain itu ada pula Ahmad dan Muhammad. Keduanya juga keturunan Sayyidina Ali yang masuk ke pesisir Sumatera. Gelombang kedua yang masuk adalah keturunan Syekh Junaidi al-Bagdadi. Gelombang Ketiga adalah Maulana Akbar dan keturunannya. Gelombang keempat adalah keturunan Syekh Abdul Qadir Jaelani. Gelombang kelima, melalui Syekh Jamaluddin al-Husaeni al-Akbar. Syekh Jamaluddin inilah yang menurunkan para wali yang kemudian dikenal dengan Wali Songo. Setelah itu masih ada gelombang keenam melalui keturunan Bagus Saleh. Sebagain dari Wali Songo juga adalah keturunan dari Bagus Saleh ini. Salah satunya adalah Maulana Malik Ibrahim atau Sunan Gresik (“Babad Cirebon,” n.d.: 3-9).

Wali Songo dengan demikian adalah penyebar Islam Gelombang Kelima dan Keenam di nusantara. Tetapi di era Wali

Songo inilah, terbentuk apa yang diistilahkan dalam Kropak Babad Sasak, proses ‘*angajawi*’ atau proses menginternalisasi Islam ke nusantara (“Babad Sasak,” n.d.). Ahmad Baso (2018) memaknainya menyatunya Islam dan nusantara yang ditandai dengan terbentuknya satu sistem pengetahuan dan praktik sosial, ekonomi dan politik yang baru. Di era itu, termasuk apa yang kita istilahkan sekarang sebagai Moderasi Beragama, terbentuk menjadi satu praksis (konsep sekaligus praktik). Baik Ahmad Baso (2018) maupun Nur Khalik Ridwan (2021) membentangkan bukti-bukti bagaimana para wali tersebut membangun sistem *angajawi* di berbagai penjuru nusantara. Hal itu dapat ditemukan di Serat Walisana, Serat Ranggalasa, Babad Segaluh (Jilid I dan II,), Ahlal Musamarah fil Hikayatil Auliya, Babad Cirebon, naskah Sasak, naskah-naskah di Bugis Makassar dan seterusnya.

Bagaimana wujud praksis Moderasi Beragama itu?

Pertama, yang paling kita kenal adalah akomodatif terhadap tradisi dan pengetahuan lokal peninggalan Hindu Budha. Yang sudah menjadi pengetahuan umum adalah metode dakwah Sunan Kali Jaga yang menggunakan medium kesenian lokal Jawa, yaitu wayang. Kemahiran Sunan Kali Jaga bermain wayang ini membuat ia dikenal di tengah masyarakat sebagai pedalang handal dengan beberapa gelar; Ki Dalang Sida Brangti, Ki Dalang Bengkok, Ki Dalang Kumendung dan Ki Dalang Unehen (Sunyoto, 2017). Adapun cerita akomodasi para Wali terhadap tradisi lokal ini dimuat dalam berbagai naskah, misalnya serat Babad Cirebon dan Babad Demak.

Sikap akomodatif Wali Songo terhadap tradisi lokal ini, dikritik oleh beberapa sarjana barat seperti H. J. de Graaf dan Ricklefs sebagai memanfaatkan tradisi lokal untuk islamisasi. Pandangan ini bisa dibantah dengan menunjukkan bahwa beberapa tradisi Hindu dan pengetahuan Hindu masih dipertahankan. Dalam

pewayangan meskipun nama-nama dewa seperti Bhatara Guru dan Wisnu dimanusiakan, tetapi kisah Ramayana dan Mahabharata tidak dihilangkan. Tokoh-tokohnya seperti Yudhistira, Bima, Arjuna, Kresna, Nakula, Sadewa, Baladewa, Sembada dan Karna, tetap menjadi tokoh-tokoh utama dalam cerita pewayangan.

Tentu saja, kata Jadul Maula (2019), memang ada tafsir baru terhadap tokoh-tokoh itu, tetapi tetap saja basisnya pada karakter sang tokoh yang telah dikenal sebelumnya dalam cerita pewayangan. Sifat dan karakter tokoh itulah yang justru dijadikan pelajaran penting untuk mengenal diri sendiri. Dalam Islam ada satu adagium yang dikenal oleh para ahli tasawuf, “*man arafah nafsahu fakad arafa rabbahu.*” Kalimat ini, demikian Jadul Maula, mendapatkan penguatan justru dari kisah-kisah pewayangan melalui karakter para tokohnya.

Di sisi lain, naskah-naskah seperti Babad Kediri, Gatoloco, Darmogandul maupun malah membangun narasi sebaliknya. Disebutkan dalam naskah-naskah tersebut, para Wali alih-alih akomodatif terhadap tradisi lokal, sebaliknya malah menghancurkannya.

Ada kisah dalam Darmogandul yang menunjukkan perdebatan antara Sunan Bonang dan Buto Locaya. Sunan Bonang menginginkan agar arca kepala dua dihancurkan karena bisa menjadi sesembahan oleh warga. Tetapi Buto Locaya menolak, karena menurut dia, warga atau orang Jawa sudah mengerti bahwa patung tidak punya kekuatan apapun dan karena itu keberadaannya bukan untuk disembah. Perdebatan itu diakhiri dengan kemarahan Sunan Bonang, kemudian menghancurkan arca berkepala dua tersebut. Naskah itu seakan ingin menggambarkan Buto Locaya yang berasal dari bangsa siluman bisa menerima koeksistensi, sebaliknya Sunan Bonang melihat sesuatu secara hitam putih.

Pada tulisan saya sebelumnya (Syamsurijal, Jati, and Halimatusa'diah 2022), saya telah menjelaskan posisi

Darmogandul, Gatoloco maupun Babad Kediri adalah naskah yang bias kolonial. Hal ini diperkuat oleh Agus Sunyoto (2017) maupun Ridwan (2021), di mana disebutkan, bahwa naskah-naskah yang disebut tadi diproduksi atas keinginan kolonial. Serat Darmogandul adalah salinan ulang dari Serat Babad Kediri. Adapun Serat Babad Kediri tidak lain adalah naskah yang sengaja diproduksi atas permintaan pemerintah Belanda. Selama masa Perang Diponegoro (1825-1830), para pengikut Diponegoro yang berasal dari berbagai pesantren dan kalangan rakyat tidak hanya aktif melakukan perlawanan bersenjata, tetapi juga melalui pengetahuan. Mereka membangun narasi lewat penceritaan. Saat itu muncul berbagai cerita, tembang, macapat dan ramalan yang dengan jitu menyudutkan keberadaan Belanda di nusantara.

Berbagai penceritaan itu menyusahkan Pemerintah Belanda, dan karenanya, merasa perlu untuk merespons opini-opini tersebut. Belanda lalu menginstruksikan Jaksa Mas Ngabehi Poerbawidjaja, seorang jaksa di Kediri, untuk membuat sebuah cerita tandingan. Jaksa ini kemudian memerintahkan Ki Dhermakonda, seorang Dalang, untuk menyusun sejarah tentang Kediri. Dengan bantuan seorang jin, Dalang tersebut kemudian menyusun Babad Kediri yang kemudian diadaptasi menjadi Serat Darmogandul.

Bantahan bahwa sikap akomodatif Wali Songo terhadap pengetahuan lokal atau tradisi hanya sekadar metode dakwah, dapat ditunjukkan dalam Naskah Babad Cirebon. Disebutkan dengan jelas bahwa:

*Poro wali tan karsa ambasmi aksara Jawa papakem Jawa selamine masih danggu kinarya imbang ipun kitab arab pakem Jawi winuri wuri dadya judating pangawuri qadhi Arab jaksa Jawa (Para Wali tidak mau menyingkirkan aksara Jawa (ilmu Jawa) beserta pakem-pakemnya. Selama masih berguna, para Wali berupaya menjaga dan menyelaraskan pengetahuan Arab (Islam) dan pengetahuan Jawa.*

Keduanya dihidupkan dan dipertemukan dalam pengetahuan hukum Islam dan aturan Jawa)(Qahhar, n.d.: 213-214).

Selain itu kejelasan sikap akomodatif para Wali tercermin pula dalam Kitab Pedoman Hukum Kerajaan Demak. Pedoman Hukum kerajaan itu bernama Surya Ngalam. Kitab ini menimba hukum-hukum yang berasal dari peninggalan Majapahit, yaitu Kutara Manawa dengan mengombinasikannya dengan ajaran hukum dari Kitab Muharrar karangan Imam ar-Rafi dan Kitab Tahrir karya Syekh Zakaria al-Anshari. Kutara Manawa adalah sari pati Kitab Surya Ngalam. Para wali tidak sekadar hanya memanfaatkan Kutara Manawa sebagai metode dalam menarik minat orang-orang Jawa memeluk Islam, tetapi memang dijadikan sebagai pengetahuan penting dalam pelaksanaan hukum di kerajaan Demak.

Jaringan Wali Songo berikutnya, yakni murid-murid atau cucu muridnya yang melakukan Islamisasi di berbagai daerah juga menggunakan prinsip akomodasi terhadap tradisi atau budaya lokal. Salah satu contohnya adalah Datuk ri Bandang. Dalam naskah disebutkan Ia melakukan perjalanan ke timur, yaitu ke Makassar hingga Ternate:

*“Dato’ Bandan Kang Panghulu hanyalami na wang Makassar mwanng sawawang koneke, Buton, Run, Tadore, Tanate, Seram”* (Datuk ri Bandang memimpin pengislaman orang Makassar, terus ke Buton, pulau Run, Tidore dan Ternate). (Babad Sasak, Tt: Lempir 252 B).

Datuk ri Bandang bersama dua rekannya yang lain, yaitu Datuk Sulaeman dan Datuk ri Tiro dalam mengajarkan Islam ke Timur bisa menerima dan mengambil pengetahuan lokal. Ia mengajarkan huruf-huruf baru (Arab), tetapi tetap menggunakan bahasa setempat. Lahirlah apa yang kita kenal dengan ‘Aksara Serang’ di Bugis-Makassar ataupun ‘Aksara Wolio’ di Buton. Yang paling terkenal adalah Piagam Syara-Adat yang dikeluarkan oleh

Datuk ri Bandang saat menjadi Qadhi di Wajo. Piagam ini menegaskan tentang hubungan antara adat dan syariat yang saling mendukung satu sama lain, saling mengisi dan bukan saling menegasikan. Saling bersanding bukan bertanding.

Kedua, praksis moderasi beragama Wali Songo mengedepankan perdamaian dan anti kekerasan, termasuk dalam menyampaikan ajaran Islam. Prinsip yang dikembangkan Wali Songo adalah *mawizatul hasanah wa mujadalah billati hiya ahsan*. Wali Songo berupaya menyampaikan pengetahuan dalam berbagai aspek sesuai dengan alam pikiran masyarakat yang dihadapinya. Salah seorang Indonesianis, Thomas Arnold, mengakui prinsip dakwah damai yang dikembangkan oleh WaLi Songo. Prinsip inilah menurutnya yang dilanjutkan oleh mubalig. Sehingga ia menyimpulkan Islam yang berkembang secara damai tersebut adalah peran mubalig bukan peran para penguasa. Karena itulah jika di antara proses penyebaran Islam ada yang melalui jalan perang, maka sejatinya hal itu lebih didasari pertikaian politik penguasa dibanding dengan kepentingan penyebaran Islam itu sendiri.

Memang, ada informasi lain, sekali lagi berasal dari naskah-naskah Darmogandul dan yang seirama dengannya, bahwa para Wali terlibat dalam keruntuhan Majapahit. Islam disebut dalam naskah itu, berkembang dengan strategi licik para Wali. Mereka dianggap bersembunyi di balik selubung ajaran kebenaran, tetapi sejatinya merekahlah aktor di belakang layar yang menyulut peperangan untuk meruntuhkan Majapahit. Terdapat salah satu pupuh di Darmogandul yang menceritakan dialog antara Sunan Kalijaga dengan Prabu Brawijaya. Sang prabu disebutkan dengan terang-terangan menganggap santri bermanis muka di hadapannya tetapi menusuk dari belakang. Mereka diberi tempat mengembangkan Islam, tetapi balasannya justru merebut kekuasaan.

Tuduhan Darmogandul itu jika dikomparasikan dengan naskah-naskah lain

justru bertolak belakang. Dalam Serat Sejarah Demak disebutkan:

*Sang Wiku angandika: Aja Mangkono sira ki bayi, rumanira, apa Nora nyegah, wong kang masuk agamane. Apa dene maring sun sinakarep lan den paring, beya sun dadi iman, aneng surengkewuh( .....(Kamu jangan bersikap demikian kepada ayahandamu sendiri, apakah dia pernah mencegah orang masuk Islam....?. Apalagi beliau telah membantuku, memberi tempat sesuai yang aku harapkan sehingga di Surabaya ini bisa menjadi pusat pengislaman)* (“Serat Sejarah Demak,” n.d.).

Sang Wiku yang tak lain adalah Sunan Ampel dalam naskah itu disebutkan dengan tegas menghentikan niat Raden Fatah untuk menyerang Majapahit. Tindakan kekerasan tidak diinginkan oleh Sunan Ampel. Bagi Sunan Ampel, Brawijaya telah berjasa bagi Pesantren Ampel. Mereka telah diberi tempat dan dibantu dalam mengembangkan pesantren. Tidak ada alasan untuk menyerangnya, bahkan meskipun itu atas nama menyebarkan Islam. Setelah melarang melakukan kekerasan dengan menyerbu Majapahit, Sunan Ampel seperti yang diceritakan dalam Babad Tanah Jawi, justru mengirim Raden Husein, adik dari Raden Fatah, untuk mengabdikan diri di Majapahit.

Seperti dikutip Sunyoto dalam naskah *Serat Kadaning Ringgit Purwa*, Raden Husein kelak menjadi Adipati Terung di Majapahit. Dialah akhirnya yang membela Prabu Brawijaya ketika terjadi krisis di Majapahit. Ia Muslim dan murid dari Sunan Ampel, tetapi justru tidak berusaha untuk menghancurkan Majapahit yang beragama Hindu. Raden Husein malah membelanya (Sunyoto, 2017: 344-350).

Naskah naskah peninggalan Hindu dan masih dirawat oleh umat Hindu di Bali saat ini, tidak pula menempatkan para Wali sebagai biang keladi runtuhnya Majapahit. Naskah yang kemungkinan dikarang oleh pengungsi Majapahit yang dipimpin Lembu

Peteng, hanya mencatat peristiwa pralaya di Wilwatikta. Mereka tidak menyebut Raden Fatah sebagai biang keroknya. Pralaya tersebut diduga lebih merupakan akibat dari konflik internal dalam kerajaan Majapahit.

Dalam serat Centhini, seperti yang dipaparkan oleh Tardjan Hadidjaja dan Kamajaya, disebutkan bahwa Raden Patah sejatinya berupaya memulihkan kekacauan dengan merebut kekuasaan dari Girindrawardhana. Orang yang disebut terakhir ini yang justru telah melemahkan Majapahit dari dalam. Bahkan pada saat terjadi kekisruhan, Demak justru menjadi tempat perlindungan bagi pengungsi dari Majapahit.

Sikap Wali Songo yang mengedepankan perdamaian, mendahulukan substansi ajaran kebenaran dan mementingkan dialog dalam menyampaikan nilai-nilai mendapat apresiasi dari orang-orang Bali yang beragama Hindu. Naskah-naskah peninggalan Islam, terutama peninggalan Wali Songo masih dirawat sampai sekarang. Kita masih bisa menjumpai naskah-naskah sasak yang menceritakan proses Islamisasi di Negeri Bawah Angin, naskah Nur Muhammad dan juga naskah yang bercerita tentang Nabi Yusuf. Dalam naskah Sasak para wali disebutkan membawa nilai-nilai yang bisa diterima sebagai nilai bersama, misalnya nilai kemanusiaan dan kekeluargaan. Istilah dalam naskah para wali disebut *mawahi iman* (membawa iman/nilai), tidak disebutkan *mawahi Agama Islam*. Pada waktu-waktu tertentu, naskah-naskah tersebut dibuatkan ritual oleh komunitas Hindu.

Terdapat satu cerita menarik ketika Sunan Giri Dalem mengirim murid-muridnya untuk menyiarkan Islam ke berbagai penjuru nusantara. Di antara mereka terdapat Sunan Prapen yang dalam Babad Sasak disebutkan, ia bersama beberapa pengikutnya ditugaskan untuk membawa Islam ke Bali dan Lombok. Ketika sudah dekat dengan Bali, Sunan Prapen justru memerintahkan rombongannya untuk meneruskan

perjalanan ke Lombok. Tidak perlu singgah dulu di Bali. Beberapa orang pengikutnya mempertanyakan keputusannya. “Bukankah mereka juga diutus untuk menyampaikan Islam pada orang-orang Bali?” Berkatalah Sunan Prapen, “tidak usah, mereka telah memeluk agama Hindu dan selama ini mereka itu baik kepada kita orang-orang Islam. Saya merasa tidak enak hati untuk menyatakan kepada mereka untuk memeluk Agama Islam.”

Rombongan melanjutkan perjalanan menuju Lombok. Nanti setelah kembali dari Lombok, Sunan Prapen menyempatkan singgah di Bali seorang diri. Dia tidak ingin membawa rombongannya karena khawatir disalahpahami ingin melakukan serangan. Setelah tiba di Bali, Sunan Prapen menyampaikan bahwa ia bertugas untuk mengajarkan Islam. Ia disambut baik. Beberapa bangsawan dan raja-raja tertarik untuk memeluk Islam, meski sebagian besarnya tetap memilih memeluk Agama Hindu.

Murid lain dari Sunan Giri Dalem adalah Tiga Datuk, yang dikenal dengan Datuk ri Bandang, Datuk ri Tiro dan Datuk Patimang, ketika menyebarkan Islam khususnya di Bugis-Makassar juga memilih jalan damai. Mereka melakukan Islamisasi melalui jalur dagang, budaya dan kesenian. Sayangnya pendekatan mereka dengan jalur kultural ini tidak banyak diungkapkan oleh sejarawan. Yang banyak muncul adalah saat mereka melakukan Islamisasi melalui pintu kerajaan dengan mengislamkan dua raja kerajaan kembar Gowa Tallo. Saat itu dua raja dari kerajaan kembar tersebut yakni I Mangngarangi Daeng Manrabia dan I Malingkang Dg Manyonri masuk Islam. Keduanya nanti dikenal dengan nama Sultan Alauddin dan Sultan Awaluddin. Peristiwa itu terjadi pada abad 17 (Noorduyn 1956; Mattulada 1977).

Karena yang paling diingat adalah islamisasi melalui kerajaan, maka selanjutnya ketiga Datuk tersebut juga dianggap punya peran penting ketika Islam disebar melalui jalan perang. Di Sulawesi Selatan dikenal dengan *Musu Sallang* atau

Perang (peng)Islam(an). Perang ini berlangsung dari tahun 1607-1611. Kerajaan Gowa menyerang kerajaan Bugis yang kemudian dianggap sebagai sebuah tekanan agar mereka memeluk Islam. Padahal sejatinya serangan ini lebih banyak motif politiknya dibanding dengan kepentingan islamisasi itu sendiri. Ada pun proses islamisasi sudah berjalan secara kultural dan damai di kerajaan-kerajaan Bugis yang dilakukan oleh Tiga Datuk Penganjur Islam tersebut. Salah satu yang menggambarkan proses islamisasi secara damai dan dilakukan dengan dialog yang berlandaskan kearifan adalah *Lontara Sukkuna Wajo* maupun *Lontara Akkarungeng Wajo*. Proses dialog itu digambarkan Syamsurijal berdasarkan Laporan Penelitian Lektur Balitbang Agama Makassar, seperti ini:

*Arung Matowa : Aga tampuna asellengenge (apa kandungan ajaran Islam)*

*Datuk Sulaiman : idi puwanga riolo aga aqkasiorengmu (Tuanlah yang jelaskan terlebih dahulu bagaimana pegangan ajaranmu)*

*Arung matowa : Dewata sewwae (Dewata yang Mahatunggal)*

*Datuk Sulaiman : Madeceng-sa tu usedding tampuqmu Arung matowa, iyatu muwasengge Dewata sewwa iyanaritu Allah Ta’ala ajepu deq duwana, tenrijajiyang tepajajiyang, deqto-i sikupu seuwwa-sewwae, deqto risompa sangadinnae, deq paqtuwo deq paquno sangadinnae (benar yang engkau Pegangi Arung Matowa yang engkau katakan Dewata yang Maha Tunggal yaitu Allah Ta’ala sesungguhnya tidak ada duanya, Dia tidak beranak dan diperanakkan, dan tidak ada bagi-Nya sesuatu pun yang setara, hanya kepada-Nya kami menyembah, Dialah yang menciptakan dan Dia pulalah yang melenyapkan) (Syamsurijal 2023).*

Dalam dialog tersebut tampaknya Datuk Sulaeman justru mengedepankan titik temu dibanding perselisihan. Karena itu begitu Arung Matowa menyebutkan bahwa Tuhannya adalah *Dewata Sewwae*,

Datuk Sulaeman menyatakan bahwa itu adalah keyakinan yang sejalan dengan Islam. Dewata Sewwae seirama dengan makna Allah yang tidak ada duanya, tidak beranak dan tidak diperanakkan (Syamsurijal 2023).

Selain dua hal tadi, Wali Songo juga mengajarkan sikap toleransi. Sikap ini bertaut dengan cara dakwah Wali Songo yang mengedepankan perdamaian. Sikap toleransi Wal Songo itu ditunjukkan dengan kerelaan mereka menerima perbedaan. Mereka tidak memaksa orang yang telah beragama untuk memeluk Islam. Sebagai pendakwah, tugas mereka berdakwah tetap dijalankan. Ajaran Islam disampaikan, tetapi tidak ada pemaksaan terhadap mereka yang tidak ingin memeluk Islam. Orang-orang Bali yang memeluk Hindu dan memilih tetap menjadi Hindu, tidak diganggu. Yang paling penting bagi para Wali adalah keinginan semua kelompok untuk menjaga identitas dan ikatan bersama sebagai orang nusantara yang disebut dengan *angajawi* tadi.

### **Angelar Adil Pratama: Praksis Keadilan dalam Jejaring Wali Songo**

Beberapa praksis Moderasi Beragama telah diuraikan sebelumnya. Praksis tersebut telah menjadi aspek penting dalam moderasi beragama saat ini. Tetapi ada satu praksis penting dari Moderasi Beragama Wali Songo yang kurang mendapat penekanan saat ini, yaitu aspek keadilan. Dalam diskursus Moderasi Beragama yang berkembang saat ini keadilan memang disebutkan, tetapi kata itu ditempatkan dalam posisi yang tidak memihak. *Wasatiyah* dimaknai sebagai keadilan dalam arti tidak cenderung berada pada satu genre pemikiran atau tindakan yang ekstrem. Ia berada di tengah-tengah untuk membangun keseimbangan antara dua kutub.

Wasatiyah atau moderasi yang bermakna keadilan ini sejatinya jelas ditegaskan dalam ajaran Islam. Dalam al-Qur'an kata *washat* ini terdapat dalam beberapa ayat. Salah satunya yang paling

populer terdapat dalam surah al-Baqarah ayat 2: "*wakazalika jaalnakun umatan wasatan*" (Dan demikianlah kami telah menjadikan kalian umat yang moderat [2:143]). Kata *wasatiyah* atau moderasi oleh seorang mufassir besar, yakni Fachruddin al-Razi penulis Tafsir *al-Kabir li Alquranul Karim*, disebut bermakna tidak semata-mata tengah-tengah, juga bermakna keadilan, toleransi dan keseimbangan (Shihab, 2019; Hanafi dkk, 2012).

Keadilan dalam moderasi beragama bukan sekedar berada dalam posisi tengah-tengah, tetapi Rasulullah SAW menunjukkan bahwa keadilan yang dimaksud adalah memberikan dan menjaga hak-hak dasar bagi seluruh umat tanpa membedakan kelas dan klan. Untuk hal ini maka Rasulullah SAW mula-mula memperjuangkan kesetaraan masyarakat Arab dalam mengakses ekonomi.

Rasulullah datang merontokkan Teologi Masyarakat Arab yang disokong dengan praktik-praktik penindasan. Mereka mengajak menyembah Tuhan melalui perantara patung-patung. Melalui patung-patung itulah, elit-elit Arab menancapkan dominasinya. Pembuat patung saat itu menjadi kalangan elit tersendiri di masyarakat Arab dan dengan memperjual belikan berhala, mereka mengakumulasi kekayaan yang sebesar-besarnya. Belum lagi praktik penyembahan di seputar ka'bah yang dipenuhi berhala, juga memungut biaya dari mereka yang datang untuk beribadah. Uang-uang dimasukkan ke wadah khusus yang disiapkan di bagian tertentu dari patung-patung tersebut. Proses inilah yang mengakibatkan akumulasi kekayaan hanya pada kalangan tertentu. Dalam al-Qur'an dicela sebagai "*duwlatan baynal agniya*", (harta) hanya beredar di kalangan orang-orang kaya. Yang terjadi kemudian adalah ketimpangan sosial dan ketidakadilan dalam berbagai sektor.

Rasulullah SAW mengubah sistem teologi dengan mengajarkan ibadah atau penyembahan terhadap Tuhan tanpa membedakan-bedakan antara yang kaya dan miskin. Tidak ada penyembahan yang

membutuhkan biaya. Tuhan-tuhan (berhala) tidak perlu dibeli, karena setiap orang dapat menyembah Allah SWT secara langsung. Nabi SAW menegaskan ajaran yang diembannya itu sebagai ajaran moderat, dengan menyatakan “*khairul umuri awsatuha*” (sebaik-baik urusan/perbuatan adalah yang moderat). Menurut al-Razi kata *awsatuha* dalam pernyataan Nabi tersebut bukan sekadar tengah-tengah, tetapi keadilan. Sehingga hadis itu bisa diterjemahkan, sebaik-baik urusan adalah urusan yang dilakukan berdasarkan prinsip keadilan.

Apa yang dilakukan oleh Rasulullah ketika menyampaikan ajaran Islam di tengah-tengah masyarakat Arab, demikian pula yang dilakukan oleh Wali Songo dan jejarungnya. Para Wali Songo tersebut dalam mengembangkan ajaran Islam yang moderat, meletakkan keadilan sebagai fondasi pertama dan utama. Dalam naskah Babad Demak, persoalan keadilan sebagai landasan utama gerakan Wali Songo disebutkan dalam kalimat: *Angelar Adil Pratama* (Menggelar keadilan yang utama) (“Babak Demak,” n.d.). Bagaimana hal itu dilakukan oleh para Wali?

Wali Songo membangun satu rumusan yang sebelumnya telah disebut beberapa kali, yakni *angajawi*. *Angajawi* tidak hanya bermakna menjadi Jawi atau menjadi nusantara, tetapi lebih dari itu, Wali Songo sedang membentuk satu identitas bersama sebagai orang nusantara, membangun sistem politik, ekonomi dan budaya yang disebut dengan Islam Nusantara.<sup>2</sup>

Istilah nusantara sendiri sebelumnya telah muncul pada masa Majapahit. Dalam Kakawin Negara Kertagama (1662 Saka/1740 M), tepatnya pada Lempir 6.A, Pupuh 12 disebutkan:

*“Lwir ccandraruna tekana pura ri tikta sripala nopama, tejangeh nikana kara sakuwukuw akweh madudwan halp, lwir ttaragraha tekana nagara cesannekha mukya daha, mwa nusantara sarwwa mandalita rastra naçrayakweh mark.*

(Ibarat bulan dan matahari, istana Majapahit indah tiada taranya. Rumah-rumah bersinar mengelompok tertata rapi bagai cahaya bintang bagi kerajaan yang lain, negara-negara nusantara dengan Daha sebagai pemuka tunduk menengadah berlandung di bawah Wilwatikta) (“Kakawin Negara Kertagama,” n.d.).

Namun, pada masa Majapahit yang disebut nusantara adalah negara-negara bawahan Majapahit. Negeri tersebut dianggap tunduk menengadah pada Majapahit. Negeri yang menjadi bawahan tersebut membentang dari negeri Melayu, Sumatera, lalu Kalimantan, hingga ke Sulawesi (Baantayan, Luwuk dan Makassar). Dari Sulawesi, negeri bawahan Majapahit terus menuju Buton, Maluku dan seterusnya. Relasi yang terbangun adalah yang ‘Menguasai’ dan ‘Dikuasai.’

Tidak hanya secara politik Majapahit menguasai negeri-negeri lain, tetapi dalam pengelolaan ekonomi juga dikuasai oleh kelompok ‘oligarki’. Dalam Kakawin Negara Kertagama terdapat satu negeri yang disebut secara mencolok yakni Daha. Daha adalah kekuatan lain dalam trah raja-raja Jawa yang berasal dari wangsa Kertanegara. Mereka juga merasa berhak sebagai penguasa. Tetapi saat itu yang berkuasa secara politik adalah Wangsa Ken Arok. Antara keduanya ini sering terjadi konflik, termasuk dalam mendirikan Majapahit, tetapi pada akhirnya Wangsa

<sup>2</sup> Istilah nusantara oleh Wali Songo, disebut dengan istilah al-Jawi. Istilah al-Jawi bukan Jawa, etnis yang kita kenal sekarang. Istilah Jawi ini merujuk pada sebutan orang-orang luar (terutama dari Arab) terhadap orang-orang yang berbahasa Melayu. Mereka disebut ‘Ahlul Jawi’. Ibn Batuta ikut menyebut istilah ini bagi seluruh masyarakat yang

berbahasa Melayu dan menjadikan bahasa tersebut sebagai bahasa komunikasi lintas etnik. Bahasa Melayu dipergunakan pula sebagai bahasa internasional, khususnya di wilayah Asia. sudah digunakan sebagai bahasa internasional, khususnya dalam lingkup Asia saat itu.

Ken Arok menang. Bangsawan-bangsawan Daha diberi wewenang mengatur ekonomi, menguasai pertanian dan irigasi, serta mengelola sumber kekayaan alam nusantara. Merekalah yang menjadi oligarki pada masa itu. Dalam kolaborasi dengan raja-raja Majapahit mereka menciptakan satu sistem penguasaan terhadap negeri-negeri kecil lainnya baik secara politik maupun ekonomi.

Tatanan inilah yang diubah oleh Wali Songo dengan membangun konsep baru yang disebut *angajawi*. Konsep ini bisa dianggap sebagai makna baru nusantara, yang mana berarti identitas bersama, kebanggaan bersama dan kekuatan untuk melawan bangsa lain. Dalam pengertian baru nusantara, tidak ada lagi negeri yang harus tunduk menengadahkan. Semua negeri sama. Semua negeri berdaulat. Yang paling penting mereka sama merasa bagian dari *angajawi* tadi.

Konsep kebersamaan sebagai satu kesatuan nusantara ini dikuatkan oleh Wali Songo dengan membangun praksis kekeluargaan di berbagai aspek; kebudayaan, ekonomi, politik, pendidikan dan keagamaan. Dalam berbagai naskah-naskah jaringan Wali Songo yang merentang dari Jawa, Bali, Lombok dan Sulawesi ditemukan istilah yang sepadan *kalula*, *wargi* dan *kawula*. *Kawula* bermakna saya atau *kuwla*. Tetapi *Kawula* atau saya tidak hidup sendiri, melainkan menjadi bagian dari *wargi* (warga). Dari istilah *kawula wargi* inilah muncul asas kekeluargaan. Asas ini menunjukkan bahwa seluruh warga nusantara adalah satu keluarga. Karena satu keluarga, maka seluruh sistem, termasuk sistem ekonomi harus disusun atas asas kekeluargaan ini. Dalam naskah *Sajarah ing Wali Lor 7508* disebut: "...lan ngasyasa kawula warga..."

Perwujudan lebih jauh dari asas kekeluargaan ini adalah keadilan yang merata bagi semua bangsa, semua kalangan dan semua agama. Untuk menunjukkan bahwa kita sama dan satu keluarga, maka yang paling utama adalah *angelar adile* (mewujudkan keadilan). *Angelar adile*

*pratama* inilah, seperti disebut dalam Naskah Demak yang menjadi program utama dari Kerajaan Demak. Keadilan saat itu ditekankan dalam bidang ekonomi, politik dan hukum.

Sistem ekonomi yang dibangun berbasis pada asas kekeluargaan, wujudnya adalah yang memiliki modal dan alat produksi memberi pekerjaan pada yang tidak memiliki alat produksi atau modal. Tetapi yang dipanggil untuk bekerja, tidak dijadikan buruh. Hubungan mereka bukan tuan dan hamba atau kaum borjuis vs proletar (buruh), tetapi hubungan Kiai dan *santari*. Di Bugis Makassar dikenal hubungan *Anreguru* dan *Anakguru*. Bagaimana model hubungan ekonomi dalam konteks itu?

Relasi Kiai-Santari atau di Bugis Makassar disebut *anreguru* dan *anaguru*, selain hubungan ilmu agama, juga menjadi satu model hubungan ekonomi antara mereka yang punya modal atau saudagar dengan yang tidak memiliki modal. Biasanya orang yang ikut pada saudagar disebut dengan santri atau *anaguru*. Mereka membantu saudagar untuk berdagang tetapi sekaligus menimba ilmu ekonomi dari saudagar tersebut. Kelak jika mereka sudah paham seluk beluk perdagangan dan dianggap bisa mengembangkan usaha sendiri, biasanya akan diberi modal untuk mengembangkan usaha. Maka tadinya ia adalah santri atau *anaguru*, saat sudah mengembangkan usaha ia akan berubah menjadi kiai atau *anreguru*. Pada posisinya yang baru ia akan mengambil lagi santri atau *anaguru* untuk diajari berdagang. Mirip dengan relasi guru-murid atau kiai-santri dalam hal pengetahuan. Mereka ikut kiai untuk belajar agama, setelah dianggap cakap, selanjutnya akan mengembangkan ilmu agama di tempat yang berbeda dengan santri-santri baru.

Dalam sistem ini maka tidak ada akumulasi ekonomi pada satu kelompok atau kalangan tertentu. Kekayaan disebar ke berbagai titik dengan terus menerus mengader saudagar-saudagar baru. Saudagar baru itu diharapkan menciptakan

lagi saudagar-saudagar lainnya sehingga semua orang terdistribusi kekayaan secara adil.

Wujud nyata praktik ekonomi ini dapat dilihat dalam masyarakat, misalnya di Jawa pada sistem Megar Sari. Dalam *Megar Sari*, pemilik tanah memberikan tanahnya untuk dikelola oleh yang tidak punya tanah. Hasil dari menggarap tanah itu kemudian dibagi dua. Di Bugis Makassar ada istilah *tesang*. Sistem ini hampir sama dengan Megar Sari yakni antara petani yang punya sawah dan petani penggarap bekerja sama dalam mengelola sawah. Yang satu menyediakan lahan, yang lain bertugas menggarapnya. Hasilnya nanti dibagi dua. Sering kali jika dalam proses penggarapan, si penggarap banyak mengeluarkan biaya dan tenaga, maka hasil yang diterima penggarap lebih banyak dari petani pemilik lahan itu sendiri.

Selanjutnya dalam praktik politik, *angelar adil pratama* itu dilakukan dengan pembagian kekuasaan antara eksekutif dan legislatif. Dalam Kesultanan Demak (1478-1546) dan Pajang (1568-1587) pembagian kekuasaan tersebut disimbolkan dengan dua bendera. Bendera tersebut seperti digambarkan Van Lichosten (1956) adalah bendera merah dan bendera hijau abu-abu dengan simbol bulan sabit dan bintang segi enam. Bendera merah adalah simbol kekuasaan eksekutif, sementara bendera hijau abu-abu menandakan kekuasaan legislatif. Dua kekuasaan yang saling mengimbangi agar tidak terjadi kekuasaan absolut. Eksekutif dijalankan oleh raja, sementara legislatif diemban oleh ulama/santri. Ulama inilah yang mengontrol kebijakan yang dijalankan oleh eksekutif. Ia adalah representasi rakyat untuk mengawasi jalannya pemerintahan apakah telah berupaya menegakkan keadilan untuk semuanya atau tidak.

Patut digarisbawahi di sini, bahwa ulamalah yang menjadi representasi dari rakyat, bukan pengusaha. Mengapa ulama saat itu yang jadi representasi rakyat? Karena para ulamalah yang hidup di tengah masyarakat. Mereka mendirikan pesantren

atau padepokan di tengah-tengah masyarakat. Mereka ikut memetakan persoalan masyarakat lalu bersama-sama mencarikan jalan keluar. Ulama dalam istilah Bugis, melakukan *malesureng* yaitu satu aktivitas pengabdian dan mengayomi umat. Mereka menjadi tempat berkeluh kesah. Ulama tidak menjadi kelompok elite yang mengasingkan diri dari masyarakat. “Mereka bukanlah segolongan manusia yang mengasingkan diri, karena pesantren itu bukan benteng yang tertutup, demikian disebut Kiai Saifuddin Zuhri (2001).

Dalam naskah *Rangsang Tuban*, ada satu kisah dari kakek buyut para wali yaitu Syekh Jamaluddin al-Husaeni. Diceritakan, saat Syekh Maulana (nama lain Syekh Jamaluddin) berada di Tuban, Ia bersama muridnya yang bernama Kiai Wulusan tidak hanya menginisiasi pesantren yang juga terbuka bagi perempuan, tetapi juga membantu membangun irigasi bagi masyarakat dan santri. Syekh Jamaluddin mengajarkan cara membendung air agar bisa dialirkan ke tempat yang lebih tinggi. Itulah yang menjadi sumber air di pesantren untuk berwudu dan mandi, serta mengairi tanaman. Termasuk juga menjadi sumber air bagi masyarakat sekitar.

“...kinubengngan toya  
balumbang,sirah ing toya saking  
lambungnging ardi gumrojog anjog  
ging parang popongol sela liman  
ingkang ambambang celak jurang  
sirung,lajeng tinnambeng ing tambak  
sela talalu bermili ageng ing lelekeh  
hereng ngereng ing ardi,sinusuk kang  
gemargi ning toya ngalempak lajeng  
angoncorri tatanneman ingngasrama  
wonten ing kang kasudhet malebet ing  
capuri masjid anjog ing  
balumbang,toya nipun mili akemplah  
kemplah adamel sengsemipun para  
ingkang sami sembayang dhateng  
masjid (Manehguna 1985)”

Dalam bidang hukum, *angelar adil pratama* dipraktikkan dalam pelaksanaan hukum yang adil tanpa membeda-bedakan kelas, suku dan agama. Semua diperlakukan sama di hadapan hukum. Kitab rujukan hukumnya adalah Surya Ngalam. Kitab ini

melanjutkan prinsip dan tata cara hukum dari kerajaan Majapahit. Banyak hal yang diambil dari Kitab Kutara Manawa. Salah satu alasan penting mengambil rujukan dari kitab ini adalah alasan keadilan. Dalam Babad Cirebon disebutkan bahwa Kesultanan Demak melanjutkan sistem hukum dari Majapahit, yaitu dengan mengambil kitab hukumnya sebagai rujukan. Disebutkan: “*Sapatamyo yahiku apurta saking adile Brawijaya* (Masih melanjutkan sistem keadilan Brawijaya).”

Penekanan pada keadilan ini yang menjadi kata kunci dari moderasi beragama pada masa Wali Songo. Setelah keadilan berhasil ditegakkan, barulah selanjutnya prinsip-prinsip moderasi lainnya diajarkan dan dilaksanakan, misalnya bertoleransi, kesediaan hidup damai, serta hidup guyub antara anak bangsa yang berbeda-beda.

## PENUTUP

Moderasi Beragama boleh jadi istilah yang baru menggaung tiga atau lima tahun terakhir, tetapi sesungguhnya ia adalah praksis yang tertanam lama dalam tradisi nusantara. Para leluhur kita dari berbagai macam agama dan suku telah menjadikan hal itu sebagai pengetahuan sekaligus cara hidup dalam bermasyarakat dan berbangsa. Dengan demikian dentuman semangat Moderasi Beragama saat ini tidak lain adalah melanjutkan khazanah pengetahuan nusantara. Dalam hal ini tentu saja penting untuk melakukan kontekstualisasi, tetapi tanpa kehilangan semangat awal dari moderasi beragama yang telah menjadi praksis para leluhur.

Salah satu praksis penting dari Moderasi Beragama ini adalah apa yang muncul pada masa Wali Songo. Penganjur Islam abad 15-17 itu telah menjadikan Moderasi Beragama sebagai warna dalam menyampaikan ajaran Islam. Salah satu hal penting dari Moderasi Beragama Wali Songo ini adalah praksis keadilan. Praksis keadilan adalah satu konsep atau pengetahuan tentang keadilan yang sekaligus dipraktikkan dalam tatanan bermasyarakat dan bernegara. Praksis ini

disebar dalam jejaring pengetahuan Wali Songo oleh para murid-muridnya dari generasi ke generasi. Tersebar tidak hanya di Jawa, tetapi juga mencakup berbagai pelosok nusantara. Di mana murid-murid atau cucu murid, bahkan buyut murid dari Wali Songo ini menyebarkan Islam, maka di situ akan muncul konsep dan praktik tentang keadilan ini dalam berbagai segmen.

Dalam kerangka menguatkan keadilan ini, yang populer pada masa Kesultanan Demak dengan istilah *angelar adil pratama*, Wali Songo tidak menutup diri untuk mengambil ajaran-ajaran keadilan dari mana pun sumbernya. Itulah sebabnya dalam Kesultanan Demak, sistem hukum yang dianggap adil dari Raja Brawijaya masih tetap dilanjutkan. Kitab Kutara Manawa menjadi rujukan dalam menyusun peraturan perundang-undangan ‘Surya Ngalam’ pada masa Kesultanan Demak dan Pajang.

Pewaris Wali Songo, khususnya para ulama-ulama yang berhimpun dalam Nahdlatul Ulama (NU), organisasi Islam terbesar di Indonesia bahkan dunia, melanjutkan pula prinsip keadilan ini sebagai satu hal penting dalam Moderasi Beragama yang diusungnya. Karena itu dalam NU dikenal memiliki beberapa prinsip moderasi dalam kehidupan beragama, bermasyarakat dan berbangsa, yakni: “*A-tawassuth* dan *i’tidal* yakni sikap tengah dengan inti keadilan dalam keadilan, *At-tasamuh* (toleran), *At-tawazun*, (keseimbangan) dan *Amar ma’ruf nahi munkar*. Dalam prinsip ini diperjelas bahwa *at-tawasuth* (moderasi) intinya adalah keadilan (Ridwan 2020c).

Di tengah keseriusan pemerintah saat ini mendorong Moderasi Beragama, prinsip keadilan perlu untuk mendapat catatan penting. Kekerasan, konflik, dan radikalisme bisa jadi akarnya adalah soal keadilan. Kesenjangan sosial ekonomi dan kemiskinan akibat distribusi kekayaan negara yang tidak merata, melahirkan gejala di tengah masyarakat. Sikap tidak adil terhadap lingkungan juga

mengakibatkan iklim yang ekstrem. Sering kali, kebijakan pemerintah lebih mementingkan pemasukan devisa negara dibanding memperhatikan kelangsungan lingkungan hidup.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abror, M. 2020. "Moderasi Beragama Dalam Bingkai Toleransi." *Rusydiah* 1 (2): 137–48.
- Almakki, Arsyad. 2017. "Filologi (Sebuah Pendekatan Mengkaji Kitab Keagamaan)." *Al-Qalam* 11 (23): 87–111.
- Arifinsyah, Safria Andy, and Agusman Damanik. 2020. "The Urgency of Religious Moderation in Preventing Radicalism in Indonesia." *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 21 (1): 92–107.
- "Babad Cirebon." n.d. Br 75/PNRI.
- "Babad Sasak." n.d. Bali: K.15/P Pusat Dokumentasi Dinas Kebudayaan Bali.
- "Babak Demak." n.d. Koleksi Perpustakaan Mangkunegaraan No. B. 31.
- Baso, Ahmad. 2015. *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius & Ijma' Ulama Indonesia*. Tangerang Selatan: Pustaka Afid.
- . 2018. *Islamisasi Nusantara*. Jakarta: Pustaka Afid.
- Batubara, Bosman. 2020. *Teman Rebahan: Kapitalisme Dan Covid-19*. Yogyakarta: Gading.
- Bruinessen, Martin van. 2013. *Contemporary Development in Indonesian Islam, Explaining the "Conservative Turn."* Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Fanani, Ahmad Fuad. 2013. "Fenomena Radikalisme Di Kalangan Kaum Muda." *Jurnal Maarif* VIII (01).
- Fatimi, S.Q. 1963. "Two Letters from Maharaja to the Khilafah." *Jurnal Islamic Studies* 2 (1): 121–29.
- Fuadi, M.A., and et al. 2021. "Strengthening Religious Moderation." *Al-Tahir* 21 (2): 261–84.
- Halim, and Et Al. 2021. *Mazhab Dakwah Washatiah Sunan Ampel*. Surabaya: UINSA.
- Hannan, Abd, Fithriyah Rahmawati, and Ahmad Imam Khairi. 2020. "The Moderatism and Religious Conservatism Problems in the Middle of Covid-19 Pandemic Era." *KURIOSITAS Media Komunikasi Sosial Dan Keagamaan* 13 (2): 167–97.
- Hernawan, Wawan, Irma Riyani, and Busro Busro. 2021. "Religious Moderation in Naskah Wawacan Babad Walangsungang: A Sundanese Religious Diversity Wisdom." *HTS Theological Studies* 77 (4).
- "Kakawin Negara Kertagama." n.d. Dokumentasi Dinas Kebudayaan Provinsi Bali: Lempir 6.A, pupuh 12.
- Lubis, Nabilah. 1996. *Naskah, Teks Dan Metode Penelitian Filologi*. Jakarta: Forum Kajian Bahasa dan Sastra Arab Fak. Adab IAIN Syarif hidayatullah.
- Mahrus, E, Z.H Prasajo, and B Busro. 2020. "Messages Og Religious Moderation Educations in Sambas Islamic Manuscripts." *Madia Journal Of Islamic Studies* 24 (1): 39–48.
- Mamdani, Mahmood. 2002. "Good Muslim, Bad Muslim: A Political Perspective on Culture and Terrorism." *American Anthoropologist* 4 (3): 766–75.
- . 2004. *Good Muslim, Bad Muslim: America, the Cold War and the Roots of Terror*. New York: Doubleday.
- Manehguna, Ernpu. 1985. "Serat Rangsang

- Tuban.” Jakarta: Penerbit Buku Sastra Indonesia Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Mattulada. 1977. *Beberapa Aspek Struktur Kerajaan Bugis Makassar Di Sulawesi Selatan Abad XVI*. Jakarta: Bingkisan.
- Maula, M. Jadul. 2019. *Islam Berkebudayaan: Akar Kearifan Tradisi, Ketatanegaraan, Dan Kebangsaan*. Yogyakarta: Kaliopak.
- Minha, Trinh T. 1997. “Mother’s Talk.” In *The Politics of (M)Othering; Wommanhood, Identity, and Resistance in Africa Literature*, edited by Obioma Nnaemeka. London & New York: Routledge.
- Noorduyn, Jacobus. 1956. *Islamisasi Makassar*. Makassar: B.K.I; Jilid 112.
- Ongkhokham. 1993. *Pluralisme Agama Dalam Perspektif Sejarah*. Yogyakarta: Dian Interfidei.
- Qahhar, H. Abd. n.d. “Serat Babad Cirebon.” PNRI/BR. 75 A.
- Ricklefs, M.C. 2012. *Mengislamkan Jawa: Sejarah Islamisasi Di Jawa Dan Penentangannya Dari 1930 Sampai Sekarang*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.
- Ridwan, Nur Khalik. 2021. *Islam Di Jawa Abad XIII-XVI: Para Wali, Pribumisasi Islam, Dan Pergulatan Jati Diri Manusia Jawa*. Yogyakarta: Buku Langgar.
- Ridwan, Nur Khalik, and et al. 2015. *Gerakan Kultural Islam Nusantara*. Yogyakarta: JNM.
- “Serat Sejarah Demak.” n.d. Kodes BL Add 12313.
- Sunyoto, Agus. 2017. *Atlas Wali Songo*. Jakarta: Pustaka Iman & PB LESBUMI NU.
- Syamsurijal. 2023. “Membaca Ulang Islam Ugi: Jejak Sejarah Islamisasi Di Bugis.” In *Nyame Braya, Nyame Slam: Tradisi Islam Nusantara*. Jakarta: Buku Republika.
- Syamsurijal, Wasisto Raharjo Jati, and Halimatusa’diah. 2022. “Moderasi Beragama Dalam Islam Nusantara: Menimba Dari Wali Songo.” *Masyarakat Dan Budaya* 24 (3): 361–78.
- Tim Penyusun, Kementerian Agama. 2019. *Moderasi Beragama*. Jakarta: Balitbang & Diklat Kementerian Agama.
- Zuhri, Saifuddin. 2001. *Guruku Orang-Orang Pesantre*. Yogyakarta: LKiS.

# JURNAL MIMIKRI

Jurnal Agama dan Kebudayaan  
ISSN: 2476-320  
E-ISSN: 2775-068X

Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Makassar  
Kementerian Agama

## PEDOMAN PENULISAN JURNAL MIMIKRI

- ▢ Artikel ditulis dengan bahasa Indonesia dalam bidang kajian yang meliputi; Sosial, Agama dan Kebudayaan;
- ▢ Artikel ditulis dengan kaidah tata bahasa dan kosa kata bahasa Indonesia yang baku, baik, dan benar. Hindari penggunaan ungkapan lisan yang tidak sesuai dengan jalur bahasa ilmiah. Agar memfasilitasi para editor penulis diharapkan menggunakan *spelling check*.
- ▢ Artikel minimal 3500 kata dan tidak boleh melebihi 8000 kata.

### A. Sistematika Penulisan

1. Judul
2. Nama penulis, lembaga penulis, alamat lembaga, dan email
3. Abstrak
4. Kata kunci
5. Pendahuluan (latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, kajianpustaka, literatur review (tulisan terkait)
6. Metodologi
7. Pembahasan (temuan dan analisis)
8. Penutup
9. Ucapan terima kasih
10. Daftar Pustaka menggunakan aplikasi Mendeley atau Zatero
11. Lampiran (jika ada)

### B. Ketentuan Penulisan

1. Judul
  - Judul ditulis dengan huruf kapital semua dibagian tengah atas pada halaman pertama
  - Judul harus ringkas (6-9 kata). Hindari menggunakan kata seperti analisis, studi, kajian, penelitian, pengaruh, dan lain sebagainya.

- Judul mencerminkan isi artikel. Jangan menggunakan judul yang sulit dipahami;
  - Judul menggunakan (Bahasa Indonesia)
2. Nama penulis, lembaga penulis, alamat lembaga, dan email
- Nama lengkap penulis (tanpa gelar akademik), alamat lembaga, dan alamat email penulis yang tertulis di bawah judul.
  - Penulis yang lebih dari satu orang, menggunakan kata penghubung “dan” bukan “&”.
3. Abstrak
- Abstrak ditulis satu paragraf sebelum isi naskah.
  - Abstrak ditulis dalam bahasa Indonesia.
  - Abstrak mencakup esensi utuh penelitian, metode dan pentingnya temuan, dan saran atau kontribusi tulisan;
  - Abstrak Bahasa Indonesia maksimal 250 kata
4. Kata kunci
- Kata kunci Bahasa Indonesia (4-5 kata)
  - Kata kunci (keywords) ditulis dengan huruf tebal (*bold* dan *italic*)
5. Pendahuluan
- Memuat latar belakang, urgensi penelitian, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka (tulisan terkait).
  - Hindari menggunakan singkatan seperti dll, dst. krn. dsb. dan lain sebagainya.
  - Singkatan institusi dan lain sebagainya hendaknya ditulis lengkap pada pertama munculnya.
  - Jangan menggunakan huruf tebal, huruf yang digarisbawahi, atau huruf dengan tanda yang lain.
  - Kata dalam bahasa lain daripada bahasa yang digunakan dalam artikel dimiringkan.
  - Jangan miringkan kata yang ingin dititikberatkan. Kata yang dititikberatkan ditandai dengan tanda kutipan (“) sebelum dan setelah kata atau ungkapan yang ingin dititikberatkan.
  - Kutipan harus jelas di mana awal dan akhirnya. Kutipan diawali dan diakhiri dengan tanda kutipan tunggal (,). Kutipan dalam kutipan diawali dan diakhiri dengan tanda kutipan rangkap (“”).
  - Penulisan acuan menggunakan *innote*, contoh Arifuddin Ismail (2014:88) atau (Arifuddin Ismail, 2014: 99).
6. Metodologi
- Memuat berbagai teknik dan strategi yang digunakan dalam penulisan artikel

## 7. Pembahasan

- Merupakan inti dari pembahasan yang berusaha menjawab rumusan masalah penelitian yang diangkat dan dianalisis secara deskripsi dan interpretasi data-data. Pembahasan dilakukan secara mendalam yang didasarkan pada teori-teori yang digunakan.
- Untuk tabel dan gambar (grafik) sebagai lampiran dicantumkan pada halaman sesudah teks. Sedangkan tabel atau gambar, baik di dalam naskah maupun bukan harus diberi nomor urut.
- Tabel atau gambar harus disertai judul. Judul tabel diletakkan di atas tabel sedangkan judul gambar diletakkan di bawah gambar.
- Sumber acuan tabel atau gambar dicantumkan di bawah tabel atau gambar.
- Garis tabel yang dimunculkan hanya pada bagian *header* dan garis bagian paling bawah tabel sedangkan untuk garis vertikal pemisah kolom tidak dimunculkan.
- Tabel atau gambar bisa diedit dan dalam tampilan berwarna yang representatif.
- Ukuran resolusi gambar minimal 300 dpi.

Contoh Penyajian Tabel:

Tabel 1. Jumlah Penduduk Menurut Agama di Kota Balikpapan

No	Kecamatan	Total	Pemeluk Agama				
			Islam	Kristen	Katholik	Hindu	Budha
1	Balikpapan Barat	88,288	83,030	2,549	777	96	1,836
2	Balikpapan Utara	120,265	109,710	7,376	2,046	350	783
3	Balikpapan Timur	63,653	59,419	3,423	669	61	81
4	Balikpapan Tengah	108,513	93,942	11,164	1,716	243	1,448
5	Balikpapan Selatan	215,265	186,212	20,417	5,070	923	2,634
	Jumlah	595,975	532,313	44,929	10,278	1,673	6,782

Sumber: BPS Kota Balikpapan, 2011

Contoh Penyajian Gambar:

Gambar 1. Masjid Shital Mustaqiem



Sumber: Dokumen Masjid Shital Muataqiem Samarinda, 2012

## 8. Penutup

Memuat kesimpulan dari pembahasan penelitian yang telah dilakukan

## 9. Ucapan terima kasih

Ucapan terima kasih berisi wujud penghargaan terhadap pihak-pihak yang terlibat dalam penelitian dan penyusunan artikel yang ditujukan kepada siapa saja yang patut diberikan ucapan terima kasih, baik secara lembaga/institusi, pemberi donor ataupun individu.

## 10. Daftar Pustaka

Daftar rujukan yang digunakan dalam penulisan artikel minimal 15 (buku, jurnal nasional dan International). Hindari rujukan dari internet yang tidak dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Daftar rujukan ditulis sebagai berikut:

- Nama penulis: nama keluarga dahulu disusul dengan nama pribadi. Kalau tidak ada nama keluarga, nama ditulis seadanya.
- Tahun terbitan
- Judul: judul buku ditulis dengan huruf miring. Judul artikel ditulis di antara tanda kutip („,“) disusul dengan koma dan tidak memakai huruf miring. Jurnal atau majalah atau buku dari mana artikel dirujuk ditulis dengan huruf miring.
- Informasi tentang tempat dan nama penerbit.
- Setiap rujukan berakhir dengan titik (.).
- Menggunakan aplikasi Mendeley atau Zatero

### Contoh buku:

Wahid, Abdurrahman. 2006. *Islamku Islam Anda Islam Kita. Agama Masyarakat Negara Demokrasi*. Jakarta: The Wahid Institute.

### Contoh artikel:

Budiman, Manneke. 2011. „Ethnicity and the performance of identity“, Wacana 13/2.  
Ricklefs, M.C. 2008. „Religion, Politics and Social Dynamics in Java: Historical and Contemporary Rhymes“, dalam: Greg Fealy dan Sally White (eds) *Expressing Islam. Religious Life and Politics in Indonesia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

## C. Pengiriman Artikel

- Artikel dikirimkan sebanyak 2 rangkap dan *softcopy* berupa file. File bisadikirim melalui link OJS [:Mimikri](#).
- Artikel yang dikirim **wajib** dilampiri biodata ringkas dan surat pernyataan keaslian tulisan.
- Penulis yang menyerahkan artikelnya harus menjamin bahwa naskah yang diajukan tidak melanggar hak cipta, belum dipublikasikan atau telah diterima untuk dipublikasi oleh jurnal lainnya.
- Kepastian naskah dimuat atau tidak, akan diberitahukan secara tertulis. Artikel yang tidak dimuat tidak akan dikembalikan.

**Alamat Jurnal Mimikri:**

**Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Makassar  
Kementerian Agama**

**Jalan A.P.Pettarani No.72 Makassar**

**Kontak Pimpinan Redaksi**

**Nasrun Karami Alboneh : 081355661118/ Nur Saripati Risca: 081244164526**

**E-mail: [mimikrijurnal@gmail.com](mailto:mimikrijurnal@gmail.com)**

Makassar, 17 Januari 2023  
Pemimpin Redaksi

Paisal