

**Spirit Moderasi Beragama dalam Pluralitas Multi-Agama
(Studi Living Qur'an Desa Buntu Kejajar Wonosobo)**

Widodo Hami

UIN K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan

widodo.hami@uingusdur.ac.id

**The Spirit of Religious Moderation in Multi-Religious Plurality
(Living Qur'an Study of Buntu Kejajar Village, Wonosobo)**

Abstract

This research reveals the results of research by combining Al-Qur'an studies with socio-religious phenomena. This article will answer the question of how the spirit of religious moderation is in a plurality of multi-religious villages by collaborating with Al-Qur'an studies. The methodology used is a qualitative field-based methodology with the research object of Buntu Village, Kejajar District, Wonosobo Regency, using phenomenology as its approach. With this methodology and approach, this study succeeded in uncovering findings that the spirit of religious moderation implemented by the Buntu community refers to the three pillars of moderation values that have been formulated by the Ministry of Religion as a counter-narrative form of intolerance and exclusivism in religion which includes a commitment to nationalism, tolerance, and anti-religion. violence. The Buntu community bases their spirit of moderation on QS Al-Baqarah: 256 and QS Al-Kafirun: 6 which explicitly states that there is no compulsion in choosing a religion.

Keywords: Religious Moderation; Plurality; Living Qur'an

Abstrak

Penelitian ini mengungkap hasil penelitian dengan memadukan studi al-Qur'an dengan fenomena sosial keagamaan. Artikel ini akan menjawab persoalan bagaimana spirit moderasi beragama dalam pluralitas desa multi-agama dengan mengkolaborasikan dengan kajian al-Qur'an. Metodologi yang digunakan adalah metodologi kualitatif berbasis lapangan (field research) dengan objek penelitian Desa Buntu Kecamatan Kejajar Kabupaten Wonosobo, menggunakan fenomenologi sebagai pendekatannya. Dengan metodologi dan pendekatan tersebut, penelitian ini berhasil mengungkap temuan bahwa spirit moderasi beragama yang diimplementasikan oleh masyarakat Buntu merujuk pada tiga pilar nilai moderasi yang telah dirumuskan oleh Kementerian Agama sebagai wujud kontra narasi terhadap intoleransi dan eksklusivisme dalam beragama yang meliputi komitmen kebangsaan, toleransi dan anti kekerasan. Masyarakat Buntu mendasarkan spirit moderasi mereka pada QS Al-Baqarah: 256 dan QS Al-Kafirun:6 yang secara eksplisit menyatakan tidak ada paksaan dalam memilih agama.

Kata kunci; Moderasi Beragama; Pluralitas; Living Qur'an

Pendahuluan

Islam dan kemanusiaan adalah dua hal yang sejalan secara spirit dan substansi. Sejak kali pertama disebarkan oleh Rasulullah Saw. Islam sudah menampilkan keberpihakan pada kemanusiaan, berikut berbagai konsekuensi yang menyertainya. Salah satu yang aspek kemanusiaan adalah perbedaan dalam berbagai hal merupakan sebuah keniscayaan. Pluralitas akan selalu terjadi dan tidak mungkin dihindarkan sebab itu merupakan suratan dari Allah SWT. Hal ini bisa dilihat dalam QS: Al-Hujurat ayat 13 yang membincang tentang bagaimana seharusnya manusia di tengah perbedaan bisa saling mengenal.

Sekali lagi ayat di atas menunjukkan betapa Islam memberikan ruang yang begitu luas untuk memahami perbedaan. Sayangnya yang terjadi tidak demikian. Dalam konteks Bangsa Indonesia Islam yang notabene dipeluk oleh mayoritas, tidak jarang sebagian oknumnya justru memperlihatkan intoleransinya terhadap perbedaan. Kasus yang terbaru yang representatif menunjukkan hal ini adalah kasus penolakan pendirian gereja oleh jemaat gereja HKBP Maranatha Cilegon yang telah diproses selama 15 tahun. Dalam penolakan ini, bahkan Walikota Cilegon yang seharusnya menjadi manifestasi pemerintah untuk melindungi semua masyarakat, nyatanya justru viral karena ikut menandatangani spanduk penolakan itu.¹ Sebuah ironi ketika negara

¹ (<https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-62836957>, diakses pada 1 Oktober 2022)

menjamin kebebasan beragama dan tertuang dalam Pasal 29 UUD 1945, ini justru menjadi aktor yang mengkhianati pasal tersebut.

Apa yang sebagian oknum umat Islam lakukan ini biasanya didasarkan pada kekhawatiran mereka akan ekspansi ajaran dari agama lain secara masif. Kekhawatiran tersebut sebenarnya sah-sah saja apalagi melihat ciri khas dari agama samawi (Islam-Nasrani) yang memang cenderung ekspansif. Namun tentu harus diingat bahwa sekelas Nabi Muhammad Saw saja menjamin hak pemeluk agama lain untuk beribadah sesuai dengan keyakinannya. Hal ini bisa dilihat pada sikap Rasulullah dalam berbagai kesempatan, salah satunya adalah saat delegasi Najran Nasrani datang kepadanya di Madinah. Pada saat momen peribadatan, mereka (kaum Najran Nasrani) meminta izin untuk menjalankan kebaktian di Masjid. Para sahabat saat itu langsung menolak permintaan itu. Namun respon yang berbeda justru ditunjukkan oleh Rasulullah Saw. Mereka justru diizinkan, dan Nabi menjelaskan bahwa tidak mengapa karena mereka tidak menghadap kiblat saat kebaktian, melainkan ke arah timur². Peristiwa ini tentu menjadi satu legitimasi tentang bagaimana Rasulullah memberikan ruang terhadap perbedaan, berikut penjagaan hak dan kewajiban di dalamnya.

Al-Qur'an sebagai kitab pedoman umat Islam tidak memaksakan seseorang untuk memilih agama atau keyakinannya. Misalnya QS: Al-Baqarah ayat 257 yang menyatakan bahwa tidak ada paksaan dalam memilih agama. Surat Al-Kafirun ayat 6 juga menegaskan bahwa setiap pemeluk agama akan dimintai pertanggungjawaban masing-masing, sehingga tidak perlu terjadi pertikaian yang memicu pertumpahan darah.

Sayangnya menurut laporan dari Wahid Institute ditemukan bahwa tingkat intoleransi di bangsa ini cenderung naik. Dalam laporan tersebut dinyatakan bahwa 0,4% masyarakat Indonesia atau kurang lebih 600.000 jiwa pernah melakukan tindakan radikal. Di saat yang sama sebanyak 7% (11,4 juta jiwa) masyarakat Indonesia rawan terpapar radikalisme. Pada akhir kesimpulan ditemukan juga terjadi kenaikan tindakan intoleran dari 46% menjadi 54%³. Data ini tentu mengkhawatirkan, mengingat kondisi Indonesia memang secara fitrah sudah sangat beragam, baik dari suku, agama hingga ras. Pada akhirnya Indonesia harus kembali menciptakan kultur inklusif dalam beragama, agar bisa dijadikan model bagi berbagai unsur masyarakat di berbagai daerah.

Melihat fenomena tersebut, Islam sebagai agama terbesar di Indonesia dengan berpedoman al-Qur'an dan hadis dalam kehidupan sehari-hari nyatanya belum diimplementasikan secara optimal. Secara eksplisit disebutkan

² Ibnul Qayyim Al-Jauziah, *Zaad Al Ma'ad Fi Hadi Al-Khair Al-'Ibad* (Beirut: Muassasah ar-Risalah: Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1994),. 629.

³ Wahid Institute, *Laporan Survei Nasional Tren Toleransi Sosial-Keagamaan* (Jakarta, 2019).

dalam al-Qur'an bahwa tidak ada paksaan di dalam memeluk agama.⁴ Namun, ada sebuah Desa di Wonosobo Jawa Tengah yang dapat mempraktikkan kehidupan dalam masyarakat multi-agama. Mereka dapat hidup rukun, saling menghormati, menjaga kedamaian walau berbeda agama dalam satu desa (Islam, Kristen Protestan, Katolik dan Buddha). Salah satu yang mampu menjadi representasi hal tersebut adalah bagaimana masyarakat Desa Buntu Kejajar Wonosobo yang mampu hidup berdampingan dalam keberagaman, dimana terdapat masyarakat yang multi-agama di dalamnya. Sebuah teladan tentang bagaimana spirit moderasi beragama itu harus ditanamkan. Bagaimana masyarakat buntu memahami al-Qur'an dan mempraktikkannya dalam membangun moderasi beragama. Adapun metodologi yang digunakan dalam penelitian ini adalah metodologi kualitatif lapangan (*field research*) dengan menggunakan fenomenologi sebagai pisau analisisnya.

Moderasi Beragama

Istilah moderasi beragama mulai benar-benar menjadi perbincangan publik, utamanya publik akademis adalah sejak *dilegitimate* dengan munculnya kebijakan-kebijakan berikut: (1) Kementerian Agama meluncurkan buku pada tahun 2019 dengan judul “Moderasi Beragama” (Jakarta: Litbang Kemenag, 2019) buku ini menjelaskan tentang konsep moderasi bergama secara menyeluruh dan konsep moderasi beragama dalam konteks kehidupan di Indonesia; (2) Melalui Surat Edaran Direktur Jenderal Pendidikan Islam (Nomor B- 3663.1/Dj.I/BA.02/10/2019 pada tanggal 29 Oktober 2019 tentang Rumah Moderasi Beragama). Surat Edaran tersebut meminta agar Rektor/Ketua Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri (PTKIN) mendirikan Rumah Moderasi Beragama di lingkungan kampus masing-masing; (3) Pada 2020, “Moderasi Beragama” menjadi bagian tak terpisahkan “Revolusi Mental dan Pembangunan Kebudayaan” RPJMN 2020-2024 dan merupakan prioritas pembangunan nasional.

Sejak saat itu konsep moderasi beragama terus diperbincangkan dan dicari formulannya agar secara implementatif bisa benar-benar diterapkan dalam kehidupan masyarakat. Hal ini wajar, karena pasca Pilkada DKI 2017 – Pemilu 2019 praktis Bangsa Indonesia terkesan terbelah menjadi dua kubu. Dikotomi-dikotomi bahkan cenderung mengarah pada stereotype-stereotype negatif mulai marak dan tersebar dimana-mana, khususnya di media sosial. Diksi Cebong-Kampret, Kadrun-BuzzeRp dan sebagainya menyesaki percaturan dunia maya. Indonesia benar-benar menemui titik dimana jika terus dibiarkan akan semakin membuat bangsa ini terbelah, bahkan pecah. Oleh karenanya dalam rangka mengatasi dampak tersebut Kementerian Agama

⁴ QS Al-Baqarah:256

Republik Indonesia pada tahun 2019 mencoba membuat formulasi moderasi beragama agar bisa diterapkan di tengah masyarakat.

Setidaknya jika disimpulkan dari apa yang termaktub dalam buku Moderasi Agama yang diterbitkan oleh Kemenag RI tahun ada tiga poin penting yang menjadi indikator dari sikap moderasi beragama, diantaranya seperti berikut⁵ (Tim Penyusun Kementrian Agama, 2019):

1. Komitmen Kebangsaan

Pada aspek ini menitikberatkan pada sejauh mana sikap beragama seseorang akan berdampak pada bagaimana penyikapan terhadap konsensus atas ideologi yang sudah ditetapkan menjadi dasar Negara. Artinya bagaimana sikap seseorang terhadap Pancasila, UUD 45 dan bentuk Negara Kesatuan Republik Indonesia menjadi dasar atas sikap moderasi beragama. Artinya dalam konteks subjektifitas agama tertentu bisa jadi seseorang dikatakan soleh/baik, namun jika nilai yang dianutnya bertentangan dengan kesepakatan atas dasar Negara, maka itu yang patut dicurigai, bahkan dilawan dalam kerangka konstitusi.

2. Toleransi (Ekstra-Intra dan Praktik yang mengakomodasi budaya lokal)

Toleransi dalam konteks ini diwujudkan dengan sikap saling menghargai dan menghormati bukan hanya dengan antar agama, tetapi juga dalam konteks intra. Hal ini karena justru sumbu perpecahan yang terjadi belakangan ini, muncul akibat intoleransi yang ada bahkan pada tataran umat seagama. Fenomena *silent majority* adalah cerminan nyata dari adanya sikap itu. Biasanya mereka yang memiliki sikap intoleran akan resisten dengan kebudayaan lokal dan tradisi luhur sebab tidak sesuai dengan ajaran mereka. Padahal mayoritas muslim misalnya, justru lebih akomodatif dengan berbagai kebudayaan dan tradisi selama tidak melewati batas ajaran Islam yang sudah ditentukan. Akhirnya, sikap semacam itu ada karena paradigma keberagamaan yang masih tekstual dan kaku. Solusinya tentu semakin mengembangkan pola keberagamaan yang kontekstual agar bisa terus mengiring dan menyesuaikan zaman.

Menurut Islam, istilah toleransi jika ditelusuri Bahasa Arab berasal dari kata tasamuh, meskipun kata tasamuh tidak sepenuhnya sesuai dengan padanan dengan kata toleransi, karena tasamuh mengandung sebuah tuntunan dan kesadaran menerima di dalam batas-batas tertentu. Adapun pelaku yang melakukan tindakan tasamuh disebut sebagai *mutasamihin*, dan itu berarti “mendapatkan, menawarkan, memberi, dan memaafkan sebagai tuan rumah bagi tamunya”. Pada realitasnya, individu yang menyelesaikan tindakan tasamuh ini tidak boleh begitu saja menerima bahwa hal itu akan mendorong batas hak dan kewajiban mereka sendiri. Secara keseluruhan, aktivitas atau

⁵ Kemeterian Agama, *Moderasi Beragama* (Jakarta Pusat: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019).

tindakan tasamuh dalam kehidupan beragama memiliki makna untuk tidak mengabaikan atau melampaui batas masing-masing, terutama yang berkaitan dengan batasan keimanan (aqidah).

Dalam pandangan Islam, toleransi mempunyai makna secara luas, tidak hanya hubungan antar sesama manusia, melainkan menjangkau seluruh alam semesta, makhluk hidup dan lingkungan. Lebih jauh lagi, jika toleransi dikaitkan dengan antar umat beragama, Islam mempunyai pandangan yang lebih serius karena di dalamnya menyangkut keimanan terhadap Allah SWT dan menjadi persoalan yang sensitif yang sering menimbulkan konflik dan pertikaian antar umat beragama. Sehingga Islam mengharapkan bagi umatnya untuk bersikap toleran sesuai dengan makna Islam *an sich*, yaitu selamat, aman, damai/ harmoni, tunduk serta menyerahkan diri.

Islam diturunkan sebagai agama yang penuh rahmat bagi seluruh alam (*rahmatan lil'ālamîn*). Hal ini berarti Islam tidak memusuhi agama-agama lain yang telah ada. Islam menawarkan metode diskusi, dialog dan toleransi/ saling menghormati antar umat beragama. Perbedaan keyakinan merupakan keniscayaan dan menjadi fitrah manusia yang tidak dapat dihindari, karena itu merupakan kehendak Allah SWT sebagaimana dijelaskan dalam QS. Yunus ayat 99 yang artinya:

“Dan jika Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya”.

Berdasarkan ayat ini kita dapat mengetahui bahwa jika Allah menghendaki agar semua orang beriman kepada-Nya, hal itu bukanlah perkara sulit bagi-Nya, karena untuk melakukan itu sangat mudah bagi-Nya. Jika Allah Swt sebagai Tuhan Yang Berkuasa berkehendak untuk tidak menjadikan manusia dalam kerangka pikiran sesuai fitrahnya untuk mencapai sesuatu kebaikan dan kejahatan, dan untuk beriman atau tidak percaya dan dengan kehendak-Nya, Dia menyukai sesuatu yang mungkin akan dia lakukan atau meninggalkan kebalikannya melalui kehendaknya sendiri, maka semua hal tersebut akan dilakukan oleh Allah. Bagaimanapun, Kebijakan Allah tetap membuat orang sedemikian rupa, sehingga orang mempertimbangkan keputusannya sendiri, apakah menerima atau tidak, sehingga ada manusia yang beriman dan kafir kepada-Nya.⁶

Maka tidak mengejutkan jika kemudian syari'ah Islam menjamin kebebasan dalam beragama, bersikap toleran dan cinta kedamaian, karena itu semua merupakan inti dari ajaran Islam yang telah dipraktikkan oleh para pendahulu dan dicatat oleh para sejarawan. Hal ini menunjukkan dimensi peradaban Islam yang gemilang dalam rangka menjaga kedamaian. Oleh

⁶ M. Abror, “Moderasi Beragama Dalam Bingkai Toleransi,” *Rusydiah: Jurnal Pemikiran Islam* 1, no. 2 (2020).

karena itu, sikap memaksakan kehendak kita terhadap orang lain mestinya tidak dilakukan oleh siapapun apalagi umat Islam yang telah memiliki ajaran rahmat bagi semua alam.

Pada akhirnya toleransi dalam konteks moderasi beragama jika ditinjau pada perspektif Islam bukan berarti mereduksi semua keyakinan menjadi satu. Toleransi bukan pula berarti saling menukar keyakinan agama satu dengan yang lainnya. Toleransi dalam konteks ini adalah dalam domain *mu'amalah* (interaksi sosial), sehingga ada batas-batas bersama yang boleh dilakukan dan ada batas-batas yang tidak boleh dilanggar. Inilah makna yang esensial dari toleransi tersebut. Semua pihak diharapkan dapat saling menghargai satu dengan lainnya, mampu mengendalikan diri untuk tidak bersikap yang dapat menimbulkan perpecahan antar umat beragama, menghormati perbedaan-perbedaan yang ada sehingga semua pihak merasa aman dalam meyakini agamanya masing-masing.⁷

3. Anti Kekerasan

Kekerasan dalam konteks ini spesifik adalah kekerasan yang muncul karena adanya paham fundamentalisme dan radikalisme yang biasanya menghendaki adanya perubahan tatanan sosial dan politik namun dilakukan secara frontal, sehingga sangat potensial memicu konflik di tengah masyarakat. Sikap anti terhadap gerakan ini harus terus didengungkan, karena salah satu khas dari ideologi semacam ini adalah adanya *truth claim* (klaim kebenaran tunggal) yang menjadi dasar dari pembenaran atas tindakan kekerasan mereka baik secara fisik, verbal dan fikiran dengan mengatasnamakan agama.

Secara substantif sejatinya tindakan kekerasan anggapan bahwa konflik sebagai pemuncu perusakan dan penghancuran. Konflik dinilai sebagai oposisi binner baik-jahat, hitam-putih, kemenangan-kekalahan dan untung-rugi. Konflik dinilai sebagai pemicu tindakan kekerasan dan eksistensinya dipersepsikan secara negatif ketimbang menyelesaikannya secara kompetitif. Oleh sebab itu, konflik harus dikelola dan ditangani lebih serius agar tercipta keamanan dan kedamaian di masyarakat.

Living Qur'an

Penelitian ini termasuk dalam penelitian sosial-keagamaan dengan menganalisis resepsi masyarakat terhadap ayat al-Qur'an dan memadukan dengan sikap moderasi agama sebagai hasil dari pemahaman masyarakat terhadap ayat tertentu. Oleh karenanya, paradigma yang digunakan ialah semua teori terkait dengan *living qur'an* yang akan diuraikan di bawah ini:

1. Definisi Living Qur'an

Living Qur'an merupakan sebuah kajian baru di bidang ilmu al-Qur'an. Living Qur'an sering dipahami sebagai teks yang hidup, sedangkan living

⁷ Ibid.

tafsir digunakan sebagai manifestasi teks terhadap pemaknaan al-Qur'an. Teks al-Qur'an yang hidup dalam sebuah realitas masyarakat tersebut dan menjadi respon dari hasil penafsiran serta pemahaman. Termasuk dalam terma ini adalah resepsi masyarakat terhadap suatu teks tertentu atau hasil penafsiran mereka misalnya tradisi masyarakat atas pembacaan surat-surat tertentu dalam kondisi tertentu.⁸

Heddy membagi studi *Living Qur'an* menjadi tiga kategori *pertama*, yang dimaksud *Living Qur'an* adalah sosok Nabi Muhammad sendiri berdasarka riwayat dari Sayyidah 'Aisyah yang menjelaskan bahwa akhlak Rasul adalah al-Qur'an itu sendiri. *Kedua*, *living qur'an* merepresentasikan atas masyarakat yang merujuk kepada al-Qur'an dalam praktik kehidupan sehari-hari, sehingga al-Qur'an menjadi sesuatu yang hidup di lingkungan masyarakat. *Ketiga*, al-Qur'an dianggap bukan sekedar sebuah teks yang tertulis dalam kitab suci melainkan ajaran yang beraneka ragam dipraktikkan oleh masyarakat dalam kehidupan mereka.⁹

Studi al-Qur'an sebagai upaya terhadap hal-hal yang terkait langsung dengan al-Qur'an sudah dimulai sejak zaman Rasul. Sehingga muncul cabang-cabang ilmu al-Qur'an mengalami perkembangan dengan cepat seperti *ilmu qira'at*, *rasm al-Qur'an*, *tafsir*, *asbab al-Nuzul* dan sebagainya. Sementara *living qur'an* yang bermula dari fenomena *Qur'an in Everyday life* belum dikenal pada waktu itu. Hal itu dikarenakan munculnya kajian *living qur'an* merupakan hasil dari produk ilmu sosial yang dicetuskan oleh Barat. Misalnya fenomena sosial terkait dengan pembelajaran membaca al-Qur'an di lokasi tertentu, fenomena penulisan bagian-bagian tertentu dari al-Qur'an di tempat tertentu, ayat-ayat al-Qur'an digunakan sebagai pengobatan, do'a-do'a dan sebagainya terkait dengan fenomena yang dipraktikkan oleh masyarakat. Konsekuensi yang terjadi atas munculnya studi *living qur'an* ini tentunya memerlukan berbagai perangkat metodologi ilmu-ilmu sosial yang notabennya belum dikenal di kalangan para sarjana muslim dan khasanah ilmu al-Qur'an klasik.¹⁰

Kajian *living qur'an* berangkat dari fenomenologi yang menjadi metodenya, sehingga tidak terlalu memerhatikan aspek otentisitas al-Qur'an,

⁸ Sahiron Syamsuddin, *Ranah-Ranah Dalam Penelitian Al-Qur'an Dan Hadis*, Kata Pengantar, Dalam *Metodologi Penelitian Living Qur'an Dan Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2007).

⁹ Didi Junaed, "Living Qur'an: Sebuah Pendekatan Baru Dalam Kajian Al-Qur'an (Studi Kasus Di Pondok Pesantren As-Siroj Al-Hasan Desa)," *Journal of Qur'an and Hadith Studies* IV no. 2 (2015): 169–190.

¹⁰ Dosen Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, *Metodologi Penelitian Living Qur'an Dan Hadis* (Yogyakarta: TH-Pres, 2007),. 5-7.

tata bahasa, penyimpangan-penyimpangan¹¹, *asbab al-nuzul*, *munasabah*, kaedah penafsiran dan perangkat ilmu-ilmu al-Qur'an lainnya. Kajian *living qur'an* lebih menfokuskan pada aspek praktis pemahaman al-Qur'an, sikap dan resepsi masyarakat terhadap al-Qur'an. Al-Qur'an difungsikan tidak sebagai pemahaman secara tekstual, namun difungsikan karena adanya anggapan *fadhilah* atau keutamaan yang diambil dari ayat-ayat yang diyakini oleh masyarakat mempunyai keistimewaan tertentu untuk kehidupan mereka. Fenomena resepsi masyarakat terhadap al-Qur'an sangat dinamis dan menimbulkan beberapa variasi respon masyarakat terhadap al-Qur'an.¹²

Menurut Van Voorst¹³ yang dikutip oleh W.A Lessa ada tiga macam penggunaan kitab suci, *pertama* penggunaan kognitif yang mengacu pada pemahaman dan pemikiran tentang kata dan makna. Sehingga kitab suci dijadikan sebagai sumber untuk membangun dan mempertahankan doktrin ajaran-ajaran, kebenaran semesta dan cara untuk hidup benar. Hal ini biasanya dilakukan oleh para penafsir dari masing-masing agama seperti ulama, pendeta dan sejenisnya, mereka sering merujuk argumentasinya berdasarkan kitab suci yang dipahaminya. Contoh kongrit dalam hal ini adalah penggunaan teks dalam ranah ritual publik. Kitab suci dibaca, dilagukan, dihias, dicium, dimuliakan dalam acara ritual keagamaan.

Kedua, penggunaan non-kognitif yaitu kitab suci digunakan dalam banyak situasi misalnya dipajang di rumah, bangunan dalam bentuk kaligrafi, diyakini memiliki power/ kekuatan dan dapat memberikan berkah/ *blessing*, menyembuhkan penyakit, menolak bala dan kejahatan, dijadikan sebagai mantra dan jimat dan lain sebagainya. Dalam agama Tao, kitab suci Dao diletakkan oleh pendeta di tangan ibu yang mau melahirkan agar diberi kemudahan dalam melahirkan. Dalam tradisi Islam potongan-potongan ayat al-Qur'an dibaca atau ditulis kepada orang sakit. Orang Sikh membuka halaman dari Kitab Guru Grant Sahib yang dijadikan sebagai petunjuk dalam kehidupan di kemudian hari.¹⁴

Kajian *living qur'an* dinilai perlu dikembangkan oleh para pengkaji *llmu al-Qur'an*. Menurut Mustaqim hal ini bertujuan agar kajian terhadap al-Qur'an tidak hanya berkutat pada teks *an sich* melainkan dapat merambah ke ilmu-ilmu sosial-humaniora dengan mengkaji respon dan perilaku masyarakat

¹¹ Sebagaimana dijelaskan oleh al-Dzahabi bahwa terdapat penyimpangan-penyimpangan yang dilakukan oleh sejarawan, *mufasssir*, Mu'tazilah, Syiah Imamiyah, Khawarij, sufi, ilmuwan, dan pembaharu.

¹² Armawati, A., Ibrahim, S. ., & Rusli, M. (2022). Pemahaman Masyarakat Terhadap Lailah al-Qadr di Desa Teratai: Kajian Living Qur'an. *AL-AQWAM: Jurnal Studi Al-Quran Dan Tafsir*, 1(1), 13–27.

¹³ Van Voorst, *Anthology of World Scriptures*, n.d.

¹⁴ W.A. Lessa dan E.Z. Vogt, *Reader in Comparative Religion: An Anthropological Approach*, 4th ed. (New York: Harper dan Row, 1997).

yang mendapatkan inspirasi dari pemahaman mereka terhadap al-Qur'an. di samping itu, kajian *living qur'an* mempunyai sisi unsur dakwah dalam menyebarkan Islam kepada masyarakat.¹⁵ *Living qur'an* yang dipraktikkan oleh masyarakat secara tidak langsung akan membawa nuansa tersendiri di lingkungan masyarakat dan menjadi daya tarik bagi mereka untuk ikut dalam kegiatan tersebut.

2. Sejarah Living Qur'an

Living Qur'an atau sederhananya al-Qur'an yang diresepsikan oleh masyarakat sebenarnya sudah dimulai sejak zaman Nabi Saw. Sejarah mencatat sebagaimana dikatakan oleh¹⁶ dalam beberapa riwayat dijelaskan bahwa Nabi pernah disihir oleh salah seorang Yahudi, kemudian datang Malaikat Jibril dan memberi kabar bahwa Nabi telah disihir oleh salah satu orang Yahudi dengan beberapa ikatan (dalam riwayat Muqatil ada 11 ikatan). Kemudian turunlah Surat *Al-Mu'awidzatain* (Surat Al-Falaq dan Al-Nas). Ketika Nabi membaca satu kali kedua ayat tersebut maka lepaslah satu ikatan sihir tersebut. Dari riwayat tersebut diketahui bahwa Surat *Al-Mu'awidzatain* dibaca oleh Nabi guna untuk menyembuhkan penyakit sihir yang mengenai beliau. Al-Qur'an yang notabenenya diturunkan kepada umat manusia sebagai petunjuk untuk menapaki jalan kebenaran, pada dimensi lain dapat dipergunakan sebagai penyembuh dari penyakit sihir dan mendapat legitimasi dari Nabi Saw.

Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dijelaskan bahwa segolongan sahabat telah melakukan suatu perjalanan, di tengah perjalanan mereka bertemu dengan sebuah kaum dan meminta mereka untuk bertamu (*istadhafu*) namun ditolak oleh mereka. Namun, pimpinan dari kaum tersebut terkena gigitan ular¹⁷. Mereka telah berupaya untuk mengobatinya namun usahanya sia-sia. Kemudian mereka mencoba komunikasi kepada sahabat¹⁸ dan memintanya untuk mengobati pimpinan mereka. Setelah melakukan perundingan akhirnya sahabat setuju dengan syarat mereka meminta upah atas usaha pengobatannya. Kemudian sahabat tersebut mengobati pimpinan kabilah dengan membacakan Surat Al-Fatihah dan tidak lama kemudian pimpinan kabilah tersebut secara berlahan-lahan sembuh. Di saat upah para sahabat ingin dibagi, salah satu dari mereka menyampaikan berita tersebut kepada Nabi

¹⁵ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an Dan Tafsir* (Yogyakarta: dea Press Yogyakarta, 2017), 107.

¹⁶ Abu Muhammad Husein Al-Baghawi, *Ma'alim Al-Tanzil Fi Tafsir Al-Qur'an Vol. 5* (Bairut: Dar Ihya al-Turas al-Arabi, 2000), 334.

¹⁷ Dalam satu pendapat mereka terkena gigitan kalajengking

¹⁸ Dalam hadis dijelaskan dengan menggunakan redaksi *rahtun* yang berarti menurut tata bahasa Arab jumlah tersebut tidak lebih dari 10 orang/ di bawah 10 orang

Saw dan beliau pun tersenyum dan berkata “bagaimana kalian tahu bahwa ayat tersebut dapat digunakan sebagai obat “*ru’yah*”, bagilah upah tersebut.¹⁹

Dalam kajian fiqih, hadis tersebut digunakan sebagai dasar dalil kebolehan meminta upah (*ji’alah*) atas bentuk jasa apapun. Dari sisi lain hadis tersebut mengandung makna bagaimana sahabat tersebut merespon dan mengapresiasi terhadap Surat Al-Fatihah yang dibacanya sebagai penyembuh orang yang terkena gigitan ular. Al-Fatihah yang menjadi pembuka Surat Al-Qur’an yang mempunyai banyak ajaran di dalamnya sebagaimana dikatakan oleh Al-Nawawi²⁰ termasuk nilai-nilai tauhid, *Mu’amalah*, *Munakahat*, dan *Akhlak*, oleh sahabat tersebut digunakan untuk mengobati orang sakit yang mana di kemudian hari hal ini dikenal dengan istilah *ru’yah*.

Dua riwayat di atas menjadi salah satu embrio munculnya kajian *living qur’an* pada era kontemporer seiring dengan perkembangan kajian disiplin ilmu sosial dan humaniora. Dalam kasus dua riwayat tersebut, Al-Qur’an difungsikan sebagai ‘instrumen’ untuk mengobati seseorang dari gigitan ular dan mengobati dari sihir tidak hanya digunakan sebagai petunjuk terkait dengan aspek tauhid, syariat, dan akhlak. Penelitian *living qur’an* mengabaikan vonis-vonis hukum halal-haram, sunnah-bid’ah, *mandub*, *makruh* dan sebagainya karena penelitian *living qur’an* berangkat dari kajian fenomenologi.

Profil Desa Buntu

Buntu merupakan sebuah desa yang secara administratif masuk dalam wilayah kecamatan Kejajar kabupaten Wonosobo provinsi Jawa Tengah. Berada di bawah kaki gunung Sindoro, masyarakat Buntu rerata berprofesi sebagai petani. Hal ini karena desa Buntu secara geografis terletak pada ketinggian 1750 mdpl, yang membuat desa mereka begitu indah dan subur. Desa yang berjarak 6 km dari Dataran Tinggi Dieng ini memiliki penduduk sebanyak 3000 jiwa. Uniknya, meski secara kultur masih senada dengan kultur masyarakat Dieng, namun dalam segi keyakinan desa ini bisa dikatakan multi-agama.

Dieng yang dikenal sebagai basis masyarakat muslim kultural-tardisional dan lebih dekat dengan Nahdhatul Ulama karena secara historis dipengaruhi oleh penyebar agama Islam berparadigma dakwah kultural sebagai manifest dakwah Islam yang diterapkan oleh Walisongo. Sebut saja tiga penyebar agama Islam terkemuka di Dieng seperti Syekh Ngabdullah Selomanik, Syekh Adam Sari dan Syekh Abdul Karim secara nasab dan ideologi nyatanya memang merupakan kepanjangan tangan dari perjuangan

¹⁹ Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Fathul Bari Syarh Sahih Bukhari*, Vol. 4 (Bairut: Dar al-Ma’rifah, 1960),. 454.

²⁰ Muhammad Ibn Umar Al-Nawawi, *Marah Labid Li Kasyf Ma’n Al-Qur’an Al-Majid*, Vol. I (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1997),. 7.

Walisongo masa itu. Maka tidak mengherankan jika kemudian hari ini Dieng secara ideologis cenderung terafiliasi dengan NU, karena memang secara manhaj dakwah paling representatif dengan Walisongo.

Sementara Buntu sekali lagi dalam kultur yang masih dekat dengan kebudayaan Dieng, namun sedikit perbedaannya justru muncul dari pola keberagaman yang ada di dalamnya. Ada empat keyakinan yang eksis di desa tersebut, yakni Islam yang dipeluk oleh sekitar 600 KK, Katholik 60 KK, Protestan 2 KK, dan Budha 25 KK. Meskipun dalam 600 KK muslim, 400-an KK diantaranya adalah terafiliasi dengan NU, dan sisanya Muhammadiyah, tapi Islam masuk ke desa ini bukan pada era para penyebar agama Islam di atas. Sebab menurut penuturan (Narsum NU) desa ini benar-benar mapan memeluk agama adalah pada periode 1960-an. Sebelumnya agama hanya sebatas formalitas saja, dan cukup banyak yang memeluk aliran kepercayaan.

Dan saat agama mulai masuk pada masa itu, Islam bukanlah satu-satunya yang masuk dan eksis di desa ini. Secara hampir bersamaan Islam, Katholik dan Budha masuk dan mendapatkan tempat di masing-masing pengikutnya di desa ini. Sejak saat itu mereka berdampingan dalam menjalani hidup, dan hebatnya belum sekalipun pernah terjadi gesekan antar masyarakat yang disebabkan karena sentiment agama.

Hal ini terjadi karena kearifan masyarakat dalam memposisikan diri sebagai sesama anak bangsa yang memiliki hak dan kewajiban yang sama. Bukan hanya itu, mereka juga saling membantu satu sama lain dalam segi pelaksanaan ritus keagamaan yang memang membutuhkan bantuan, utamanya dalam rangkaian perayaan hari besar agama. Idul Fitri yang didahului dengan ritual bulan ramadhan, idul adha, maulid nabi, dsb, yang dirayakan oleh umat Islam, dijamin (keamanannya) dan dibantu penyelenggaraannya oleh umat agama lain. Begitu pula sebaliknya, natal, paskah, waisak, umat Islam turut membantu serta menjaga keamanan mereka.

Satu pemandangan ideal yang seharusnya ada dan diterapkan dalam kehidupan beragama, berbangsa dan bernegara di Indonesia. Kini memasuki setengah abad agama-agama eksis di desa Buntu, mereka tetap memegang apa yang sudah diwariskan para pendahulu dalam mempraktikkan kehidupan beragama. Jargon “*Buntu Ora Pecah Senajan Bedo Le Ngibadah*” menjadi satu nilai yang tertanam dan mengakar di setiap benak masyarakat Buntu. Di tengah guyuran isu keretakan Bangsa, intoleransi yang bertaburan di berbagai media, rasanya menjadikan Buntu sebagai teladan dalam toleransi umat beragama bukanlah sesuatu yang berlebihan.

Living Qur'an dalam Membangun Spirit Moderasi Beragama

Buntu sebagai sebuah desa dikatakan multi-agama karena memang secara faktual dihuni oleh masyarakat berikut empat keyakinan (agama) yang eksis dipeluk disana. Dalam kurun 50 tahunan sejak kali pertama agama-agama benar-benar masuk bukan hanya sekedar formalitas, nyatanya keempat agama

–Islam, Katholik, Prostestan dan Budha- maju mengembangkan agamanya tanpa ada upaya saling sikut sebagai upaya kompetitif mendapatkan pengikut sebanyak-banyaknya. Sebaliknya mereka membebaskan siapapun di desa ini untuk memilih menu keimanan yang tersaji di desa tanpa upaya paksaan dari siapapun.

Padahal jika ditilik secara karakteristik, tiga dari agama yang eksis di desa Buntu merupakan agama samawi yang memiliki kekhasan “cenderung ekspansif”. Atau dengan kata lain Islam, Katholik dan Protestan adalah agama misi, yang dalam spectrum tertentu begitu agresif dalam memikat hati dan memperbanyak jumlah umat.²¹ Namun di Buntu hal itu seperti tidak berlaku. Islam sebagai mayoritas juga tidak pernah khawatir akan upaya-upaya kristenisasi sebagaimana Islam dari jalur eksklusif yakini. Mereka merasa perbedaan yang tersaji di desa mereka adalah ketetapan Allah dan tidak perlu khawatir akan hal itu. Karena faktanya dalam paparan tokoh agama Islam (Narsum NU), bahwa justru sikap yang demikian –tidak penuh kekhawatiran– yang menjadikan umat Islam terus mengayomi minoritas. Alhasil, justru Islam lah yang paling mendapat keuntungan karena nyaris tidak pernah muslim berpindah agama di desa ini. Sebaliknya, umat lain lah yang masuk Islam dengan sendirinya.

Begitu juga dari pihak non-muslim, kondisi muslim sebagai mayoritas tidak membuat mereka khawatir akan diislamisasi. Bahkan jika ada keluarga mereka yang masuk Islam, mereka menganggap itu hanya bagian dari penemuan jatidiri masing-masing. Tidak jarang bahkan sejak kecil orang tua non-muslim akan mengantarkan anak mereka mengaji di masjid dan pondok pesantren desa jika memang itu keinginanya sendiri. Bahkan dalam sebuah wawancara dengan narasumber Katholik yang memiliki anak masuk Islam, saat ditanya bagaimana respon atas hal tersebut ia hanya tersenyum sambil menjawab, “*Biasa mawon niku..*”.²² Artinya toleransi yang menjadi salah satu sumbu utama dalam simpul moderasi beragama, benar-benar sudah paripurna di desa ini. Semua bebas beragama, tanpa harus mengabaikan cara mereka bersaudara. Sebagaimana jargon utama desa Buntu “*Buntu Ora Pecah Senajan Bedo Le Ngibadah*”²³, ia bukan hanya ditulis, dipajang, diucapkan, karena itu benar-benar menyatu pada laku mereka sebagai manusia.

Maka secara implementatif tahap diskripsi ini diwujudkan dalam bentuk paparan atas realitas sosial atas kondisi multi-agama desa Buntu itu sendiri. Tentunya disertai bagaimana penyikapan-penyikapan atas perbedaan

²¹ Arsyam, M., Zakirah, Z., & Ibrahim, S. (2021). Transmigration Village and Construction of Religious Harmony: Evidences From Mamasa of West Sulawesi. *Al-Ulum*, 21(1), 205-221.

²² Pernyataan tersebut menggunakan bahasa jawa yang kalau diterjemahkan bahasa Indonesia menjadi “biasa saja itu”

²³ Buntu tidak pecah walaupun beda dalam ibadah

yang menjadi sebuah keniscayaan muncul di dalamnya. Multi-agama sendiri disematkan kepada desa yang berada di kaki gunung Sindoro ini, bukan hanya karena ada beberapa agama disana. Karena jika kriteria atas desa multi-agama hanya disematkan kepada sebuah wilayah yang dihuni oleh beragam pemeluk agama, maka di kota-kota besar itu bisa dengan mudah ditemukan. Multi-agama dalam konteks ini juga harus pula melekat di dalamnya tentang nilai multikulturalisme. Nilai-nilai multikultural sendiri harus direpresentasikan melalui berbagai unsurnya, yang menurut Sinagatullin²⁴ terdiri dari: nilai saling menghormati, nilai saling menghargai, nilai toleransi, nilai persatuan, nilai kerjasama dan nilai solidaritas antar etnis. Dan melalui unsur-unsur multikulturalisme diatas, peneliti akan menjadikannya sebagai indikator dalam tahap *reduksi* pada penelitian ini.

Pertama, nilai saling menghormati. Nilai ini terwujud dalam sikap warga masyarakat desa Buntu dalam menghadapi kenyataan bahwa desanya terdapat empat agama yang eksis di dalamnya. Sikap hormat adalah satu dasar yang membentuk tata karma terhadap sesama –dalam berbagai tingkatannya-. Dalam konteks ini penghormatan yang diperlihatkan oleh masyarakat Buntu adalah menempatkan siapapun pada strata sosial semestinya meski dari agama yang berbeda. Utamanya strata sosial yang ditinjau dari senioritas usia, semua masyarakat yang lebih muda harus menaruh hormat –dengan menggunakan strata bahasa Jawa yang semestinya- pada yang lebih tua. Pada sisi yang lain penghormatan yang memang ingin didapatkan oleh masing-masing pemeluk agama adalah ingin dilihat oleh umat lain sebagai saudara, dan tidak perlu memandang apa agama mereka.

Dan itu pun mereka dapatkan. Bagi warga Buntu agama adalah urusan dapur, cukup masing-masing individu dan Tuhan itu sendiri yang tahu. Yang harus disajikan di depan layaknya etalase di sebuah toko adalah nilai kebaikan universal dari masing-masing agama yang diwujudkan dalam laku dan ucap. Atas apa yang mereka beri dan dapatkan dari dan untuk umat lain ini, hingga kini belum ada sejarahnya di Buntu terjadi konflik yang berakar dari isu agama. Karena agama mereka gunakan secara substantif, bukan hanya laku formal semata.

Kedua, nilai saling menghargai. Perbedaan antara menghormati dan menghargai adalah terletak pada bagaimana penjaminan hak asasi terhadap orang lain. Secara implementatif sikap menghargai tentu ditunjukkan dengan bagaimana menyikapi pilihan-pilihan asasi orang lain dengan tanpa merendahkan, apalagi sampai bersikap diskriminatif terhadapnya. Sikap ini ditunjukkan dengan bagaimana satu umat dengan yang lain memaknai keyakinan yang dipeluk oleh saudara-saudara mereka sesama penduduk

²⁴ Ilghiz M. Sinagatullin, *Constructing Multicultural Education in a Diverse Society* (Lanham, Maryland, and London: The Scarecrow Press, Inc.: Lanham, Maryland, and London: The Scarecrow Press, Inc., 2003).

Buntu. Islam utamanya sebagai mayoritas, tentu menunjukkan sikap dengan memberikan pemahaman terhadap internal untuk meredefinisi kata “kafir” – minimal secara sosial- sebab kata ini kendati berada dalam syariat Islam, namun pemaknaannya tentu harus kontekstual, apalagi untuk Negara Bangsa seperti di Indonesia. Tokoh-tokoh Islam, NU utamanya memberikan satu pemaknaan bahwa terkait akidah, maka kafir itu selesai sudah dalam wujudnya sebagai definisi atas manusia yang memeluk selain Islam. Namun dalam konteks sosial, mereka melarang itu, dan lebih memaknai itu sebagai sikap yang bukan hanya bisa disematkan kepada non-muslim, tetapi juga muslim itu sendiri. Contoh diksi *kufur nikmat*, itu bisa juga muslim menjadi oknum pelaku. Selanjutnya pemahaman itu diwujudkan dalam sikap toleran yang akan dibahas pada poin berikutnya.

Ketiga, nilai toleransi. Toleransi dalam kehidupan sosial beragama di desa buntu secara fisik tentu bisa terlihat dari berdiri tegaknya masing-masing rumah ibadah, dengan pendirian yang tentu sangat mudah (tidak dipersulit). Pada tataran ini saja sudah terlihat betapa *enjoy* masyarakat menikmati perbedaan yang nyatanya memang ada di tengah mereka. Toleransi yang jauh lebih spesifik bahkan cenderung ekstrim bagi masyarakat awam di berbagai daerah di Indonesia adalah beberapa sikap orang tua non-muslim (Katholik dan Budha) yang bukan hanya mengizinkan putra-putrinya mengaji di masjid dan pondok pesantren desa, namun juga mengantarkannya sampai ke tempat tersebut. Sesuatu yang tentu sangat sulit ditemui di tempat lain. Temuan lain yang didapati oleh peneliti adalah adanya beberapa KK –yang bahkan masih satu rumah- memeluk dua, bahkan sampai tiga keyakinan yang berbeda. Tentu ini lebih dari cukup menggambarkan betapa masyarakat Buntu sadar betul bagaimana menyikapi kebhinekaan yang jika dikelola secara bijak menjadi kemewahan yang tidak dimiliki banyak desa di Negeri ini.

Keempat, nilai persatuan. Nilai persatuan selain dilihat dalam kehidupan sehari-hari yang sampai saat ini belum pernah terjadi konflik berbasis agama, secara simbolik upaya menjaga persatuan juga dimunculkan dengan mengkampanyekan jargon “*Buntu Ora Pecah Senajan Bedo Le Ngibadah*” di berbagai platform. Mulai dari menampilkannya dalam *backdrop* di kantor-kantor desa, serta secara online dikampanyekan melalui web resmi desa dan beberapa akun media sosial. Sebuah kesadaran dari masyarakat untuk memberikan kontra-narasi atas berbagai peristiwa intoleransi di Negeri ini dan terekspos di berbagai media. Setidaknya melalui upaya ini, secara internal masyarakat mereka, utamanya generasi mudanya yang paling potensial terpapar berbagai dampak media –yang sudah dalam genggaman- bisa mereka proteksi. Sebab persatuan dan kerukunan yang sudah mereka miliki ini terlampau mahal jika perlahan terkikis oleh faktor eksternal di luar mereka. Meski hingga kini belum pernah sekalipun keretakan –utamanya berbasis agama- ada dan berkembang menjadi konflik yang berkecamuk, namun ini

adalah sebuah langkah agar tidak lengah, sehingga semuanya hancur begitu saja.

Kelima, nilai kerjasama. Nilai kerjasama bisa dilihat dari bagaimana semua warga masyarakat lintas agama di desa Buntu turut serta dalam menyongsong kemajuan desa. Secara simbolik minimal itu bisa dilihat dari sejauh mana kesempatan untuk membangun desa bukan hanya ditujukan untuk mayoritas, sebaliknya minoritas juga mendapat tempat untuk berperan. Maka secara faktual kemudian bukan hanya muslim yang bisa menjadi pemimpin di desa ini. Buntu tercatat pernah sekali memiliki kepala desa seorang pemeluk agama Budha, dan itu tidak masalah bagi masyarakat disana. Jika untuk peran vital –kepala desa- masyarakat saja terbuka, maka pada bidang-bidang lain, tentu bukan masalah bagi warga Buntu bila pos-pos strategis ditempati oleh berbagai pemeluk agama. Sebab dalam bingkai keharmonisan yang mereka bangun selama ini, itu adalah berbagi tugas bekerjasama membangun desa, bukan untuk berebut kuasa.

Keenam, nilai solidaritas antar etnis. Nilai solidaritas antar etnis, tentu dalam konteks ini tidak bisa berlaku pada masyarakat Buntu. Hal ini karena dari 3000 jiwa penduduknya, kesemuanya adalah merupakan etnis Jawa, yang bahkan sebagian besar merupakan pribumi desa Buntu. Kalaupun menikah dengan daerah lain, sejauh pengamatan yang didapatkan oleh peneliti, para pendatang pun memiliki etnisitas Jawa. Namun demikian, membincang solidaritas, desa ini memilikinya dan bahkan melintasi berbagai keyakinan yang ada disana. Wujud solidaritas itu diperlihatkan salah satunya saat terjadi musibah kematian, maka semua umat beragama turut berbelasungkawa bahkan turut serta mempersiapkan upacara pemakaman –selama itu tidak masuk dalam aspek ritus-. Begitu juga saat upacara pernikahan, upacara bahkan upacara keagamaan mereka memastikan perayaan upacara kegamaan satu dengan yang lain tetap bisa berjalan secara aman dan tertib.

Inilah yang terjadi di desa Buntu, setidaknya dalam sepanjang pengamatan peneliti dalam membuat catatan lapangan, semua penduduk saat ditanyakan akan desa mereka, diksi paling sering muncul adalah “Indonesia Mini” yang mereka paparkan dengan penuh kebanggaan. Sebuah pernyataan yang kalau disebutkan di komplek-komplek dengan kondisi sosio-kultur heterogen di perkotaan, maka ungkapan ini sangat terkesan klise. Tapi masyarakat Buntu mengungkapkannya bukan dalam rangka untuk dan mendapatkan apa. Mereka menyebarkan diksi itu penuh bangga dengan penuh kerelaan tanpa titipan dan pesanan dari siapapun. Sebuah interaksi simbolik yang menyiratkan makna tentang bagaimana Indonesia Mini –yang ideal-benar-benar mereka jalankan dan menjadi bagian tidak terpisahkan dari hidup mereka.

Belum lagi narasi preventif yang mereka keluarkan sebagai jargon bersama “*Buntu Ora Pecah Senajan Bedo Le Ngibadah*” bahkan dengan jeli

mereka konstruksikan pilihan kata yang tepat. Mereka memilih kata “*ora*” bermakna tidak, bukan seperti biasanya orang Jawa kerap menggunakan kata nafi berupa “*Ojo*” bermakna jangan, yang masih memiliki kemungkinan apa yang tidak diinginkan itu terjadi. Satu contoh, “*Ojo Dumeh*” maka ada kemungkinan orang Jawa itu *Dumeh* (Sok/Jemawa). Sehingga pilihan kata “*ora*” secara konstruksikan dengan penuh kesadaran mereka pilih sebagai harapan dan ketegasan bahwa perpecahan bukan hanya jangan, tapi juga tidak akan terjadi. Tentu bukan sebuah kejemawaan dalam mendahului takdir Tuhan, tetapi justru sebaliknya ini adalah wujud optimisme sebagai pengharapan akan takdir baik Tuhan terhadap sunnah-nya dalam menyajikan heterogenitas di desa ini.

Heterogenitas tidak jarang menimbulkan konflik dan menurunkan jiwa nasionalisme seseorang, Kansil²⁵ menyebut bahwa memudarnya nasionalisme ditengarai terjadi karena, *pertama, faktor internal*: (1). Kekecewaan terhadap kinerja pemerintah, (2). Nasionalisme dan patriotisme tidak tercerminkan dalam sikap keluarga dan lingkungan sekitar, (3). Demokratisasi yang melebihi batas moral serta maraknya unjuk rasa, (4). Dari aspek kemajuan, Indonesia tertinggal dari negara-negara lain, sehingga mengakibatkan para pemuda tidak merasa bangga menjadi bagian dari Indonesia. (5). Etnosentrisme yang membuat sukunya merasa lebih baik dari suku-suku lainnya, menjadikan para pemuda lebih mementingkan sukunya dari pada persatuan bangsa.

Adapun *kedua, faktor eksternal*: (1). Arus globalisasi yang terlalu cepat berdampak pada degradasi moral pemuda. Mereka lebih membanggakan kultur dan kebudayaan negara lain, dibandingkan dengan kebudayaannya lokal, (2). Paham liberalisme Negara lain ikut memberikan dampak pada kehidupan bangsa. (3). Rasa cinta terhadap produk dalam negeri yang semakin hilang yang disebabkan pasar global yang masuk ke pasar Indonesia.

Berdasarkan faktor internal dan eksternal yang dipaparkan di atas, tentu mengatasinya memang tidak bisa semudah membalikkan telapak tangan. Butuh proses panjang disertai kerjasama dari semua pihak, baik pemerintah, tokoh agama, tokoh adat dan masyarakat. Namun untuk memulai semua itu hal yang bisa dilakukan adalah merubah dan menyebarkan narasi baru tentang realitas Bangsa Indonesia yang dikehendaki Tuhan dengan kemajemukannya. Dan desa Buntu, dalam segenap kapasitasnya melakukan itu dari oleh dan untuk mereka sendiri. Secara realistis mereka jauh lebih baik menerima segala perbedaan dan mengikatnya dalam persaudaraan yang sudah pasti berbanding lurus dengan kondusifitas di wilayah mereka. Itu harga mahal yang sudah sepatutnya mereka syukuri, dan tidak terbayang jika semua perbedaan ini dipantik menjadi gesekan atas polaritas di Buntu, dan melahirkan konflik tak

²⁵ S Widiyono, “Pengembangan Nasionalisme Generasi Muda Di Era Globalisasi,” *POPULIKA* (2019),. 16.

berkesudahan. Tentu mereka tidak menginginkan itu, dan terus menjaganya dengan menghidupkan nyala api persatuan melalui narasi-narasi kemajemukan penuh harmoni.

1. Aksi Nyata

Narasi yang didengungkan masyarakat Buntu tentu hanya akan menguap dan enyah entah kemana jika tidak disertai aksi nyata. Pada posisi ini pada gilirannya harus dibangun atas sinergi mayoritas dan minoritas untuk meletakkan ego masing-masing jauh-jauh di benak mereka. Mayoritas yang kebetulan berada pada posisi kaum muslim harus mewujudkannya untuk tidak berperan lebih dominan-superior terhadap saudara-saudara mereka yang berbeda. Narasi “*Ora Pecah*” sesungguhnya benar-benar terwujud melalui poros ini. Sejauh mana mayoritas mengayomi minoritas, maka akan berbanding lurus dengan harmoni yang tercipta di desa Buntu.

Apalagi dalam ajaran Islam yang notabene mayoritas dipeluk oleh masyarakat Buntu, sesungguhnya, secara tegas Islam menolak segala bentuk sektarianisme agama berdasarkan pengelompokkan mayoritas dan minoritas, sehingga di dalam Islam tidak ditemukan wacana tentang timbulnya kelompok mayoritas dan minoritas²⁶. Secara eksplisit bahkan dalam undang-undang yang pertama (yang berdiri di Madinah pasca hijrah Rasulullah Saw. dari Mekah pada tahun 1H/622M) terdapat pasal-pasal mencapai 52 butir yang berisi bersatunya kaum Yahudi ke dalam rakyat Negara baru dari kaum muslimin muhajirin dan anshar.²⁷

Faktanya muslim sebagai mayoritas di desa Buntu bisa menunjukkan itu dan merangkul semua saudara dari agama-agama lain untuk turut serta membangun kehidupan yang lebih baik di wilayah ini. Maka atas azas kesetaraan dan persaudaraan ini, menjadi begitu mudah bagi muslim bahkan saat pemeluk agama Budha yang bahkan sangat minoritas karena hanya 20 KK, mendapat kepercayaan publik untuk memimpin desa Buntu. Tidak ada kecurigaan, hasut dan ketakutan akan power yang dimiliki minoritas kemudian berubah menjadi supremasi yang menafikan mereduksi harkat dan martabat seorang muslim. Sebaliknya mereka dengan terbuka, karena melihat kepala desa beragama Budha bukan sebagai orang lain, tapi bagian tidak terpisahkan dari diri mereka sendiri yang penuh keyakinan akan mampu membawa amanat ini.

Berbanding lurus dengan sikap itu, maka aksi-aksi serupa yang menunjukkan kesetaraan dan pengayoman ditunjukkan kaum muslim dalam wujud penjagaan terhadap aktifitas ibadah umat lain, menghormati ritual umat

²⁶ N. Khoiri and Et.al, *Kumpulan Laporan Penelitian, Relasi Sosial Umat Beragama Di Sumatera Utara* (Medan: IAIN Press: Medan: IAIN Press, 2013).

²⁷ Amroeni Drajat and Et.al, *Profil Kehidupan Beragama Di Daerah Mayoritas Dan Minoritas Pemeluk Agama Islam Dan Kristen Di Sumatera Utara* (Medan: Lembaga Penelitian IAIN SU: Medan: Lembaga Penelitian IAIN SU, 2012).

lain, hingga hal paling akhir memberikan penghormatan terakhir bagi wafatnya umat lain, dan masih banyak lagi hal serupa mereka wujudkan sebagai tonggak akan kuatnya harmonisasi di desa multi-agama Buntu.

Akhirnya, sejalan dengan itu kaum minoritas dari agama Katholik, Protestan dan Budha juga bak gayung bersambut memberikan kasih sayang pada saudara muslim mereka, bahkan dalam wujud yang barangkali akan sangat sulit bagi umat Islam melakukannya. Mereka kaum minoritas bahkan tidak segan-segan mengantarkan putra-putrinya menimba ilmu di masjid dan pesantren desa Buntu, bahkan dalam tahap yang sangat ekstrim –setidaknya bagi muslim- sebagian dari mereka ada yang mengantarkan pasangannya untuk berucap syahadat di depan tokoh muslim.²⁸ Dalam konteks dakwah misalnya, empati-simpati yang ditunjukkan muslim pada saudara-saudara non-muslim mereka di Buntu, berbuah manis dengan masuknya mereka dalam Islam tanpa paksaan siapapun. Pun demikian tidak sedikitpun non-muslim merasa kehilangan pengikut saat sebagian dari mereka –bahkan keluarga mereka- memilih memeluk Islam. Karena bagi mereka semua itu adalah jalan kebaikan yang mereka pilih masing-masih menjadi tujuan hidup.

Relasi internal antara kesadaran dengan realitas itulah yang disebutnya intensionalitas. Contoh dari konsep ini misalnya kita khawatir, mencintai dan bangga terhadap sesuatu yang mana “sesuatu” tersebut pada dasarnya tidak diketahui, kita hanya tahu karena kita menyadarinya bahkan menyadari terhadap obyek yang imajinier. Implikasi fenomenologi terhadap analisis data dikemukakan oleh Clara²⁹ dalam fenomenologi interpretasi (hermeneutik), bahwa analisis dilakukan dengan memperhatikan karakteristik: fokus pada dunia kehidupan, terbuka terhadap pengalaman subyek yang dipelajari, deskripsi secara tepat, menunda pengetahuan awal atau prasangka, dan mencari esensi dalam deskripsi. Fenomenologi interpretative mengatakan bahwa hampir tidak mungkin memperoleh akses langsung terhadap dunia kehidupan partisipan (orang yang dipelajari) tanpa mengeksplorasi pengalaman partisipan dari perspektif mereka sendiri. “...it recognizes that such an exploration must necessarily implicate the researcher's own view of the world as well as the nature of the interaction between researcher and participant”.

Perspektif peneliti dinyatakan dalam wujud interpretasi atas ekspresi-ekspresi pengalaman hidup partisipan semakin nyata terjadi pada analisis data ketika peneliti memberikan label makna atas ekspresi-ekspresi pengalaman hidup partisipan tersebut.

²⁸ Arsyam, M., Zakirah, Z., & Ibrahim, S. (2021). Transmigration Village and Construction of Religious Harmony: Evidences From Mamasa of West Sulawesi. *Al-Ulum*, 21(1), 205-221.

²⁹ Clara Willig, *Introducing Qualitatif Research in Psychology* (England: Open University Press, 2008),. 71.

Secara implementatif *noesis* dalam hal ini adalah realitas yang terjadi di masyarakat Buntu terkait respon mereka terhadap perbedaan yang nyatanya hadir di tengah hidup mereka. Selain itu posisi start agama-agama saat masuk ke dalam kehidupan masyarakat Buntu juga dimulai pada periode yang nyaris sama, maka masyarakat merasa tidak perlu menganggap penyebaran agama sebagai sebuah kompetisi. Alih-alih mereka justru berfikir bahwa ini adalah alternatif-alternatif bagi semua orang untuk bisa menjalani kehidupan secara lebih baik dan berperadaban. Maka kemudian di Buntu (dalam konteks sosial) tidak penting apa agama seseorang, karena yang terpenting adalah sejauh mana kemanfaatan itu muncul dari masing-masing mereka.

Adapun *noema* merupakan respon atas obyektifitas realitas lapangan. Dalam hal ini peneliti lebih memilih untuk mendiskripsikan sikap masyarakat dalam pandangan peneliti sebagai upaya mengatasi sunnatullah desa multi-agama yang tentu akan memunculkan berbagai peluang dan resiko. Setidaknya ada tiga poin penting yang menjadi respon masyarakat desa Buntu dalam perspektif peneliti, yaitu dengan terus menjaga spirit moderasi beragama di dalamnya. Moderasi beragama sendiri adalah sebuah konsep yang digagas oleh Kemenag pada tahun 2019 sebagai wujud “Kontra Narasi-Aksi” terhadap intoleransi dan disintegrasikan Bangsa, yaitu:

1. Komitmen kebangsaan

Komitmen Kebangsaan dalam spirit moderasi beragama di desa multi-agama Buntu sebagaimana termanifestasi dalam wujud egalitarianisme masyarakat dalam memposisikan diri sebagai anak Bangsa. Yakni, menempatkan manusia di desa Buntu bukan sebagai representasi keyakinan tertentu, namun sebagai Bangsa Indonesia yang memiliki hak dan kewajiban yang sama di mata undang-undang. Bukan hanya sekedar wacana dan retorika belaka, namun ini benar-benar diwujudkan dalam tatanan hidup masyarakat Buntu dalam bentuk keterbukaan peluang bagi siapa pun dari keyakinan apapun untuk turut berjuang memajukan desa sebagai representasi Bangsa Indonesia pada ranah administratif paling kecil.

Hasilnya, bahkan diksi “Pesta Demokrasi” yang secara faktual justru rawan akan konflik dan disintegrasi, di desa ini benar-benar diwujudkan sebagai pesta sebagaimana mestinya. Mereka dalam setiap pilkades misalnya, tentu menjadikan ini bukan hanya pada bentuk silang pendapat dan gagasan, namun lebih dari itu menjadi sebuah tonggak baru di setiap fase peradaban di desa multi-agama Buntu. Ya, mereka menjadikan momen ini guna menyambut pemimpin baru, entah dari keyakinan mana itu tidaklah penting. Sebab yang terpenting bagi mereka adalah integritas.

Hal yang sama juga berlaku pada hak dan kewajiban lain sebagai warga Negara Kesatuan Republik Indonesia. Pada bidang pendidikan utamanya, sejak dini kebersamaan dalam perbedaan itu sudah terjalin secara turun-temurun dalam mengikat persatuan anak Bangsa, utamanya melalui pendidikan formal.

Dalam pendidikan non-formal, semangat kebangsaan juga nampak dari terbukanya semua pendidikan berbasis Islam misalnya, bagi para pemeluk agama lain, dengan porsi perlakuan hak dan kewajiban yang sama. Maka kemudian pada gilirannya dalam konteks ini tidak ada yang merasa dianaktirikan sebagai putra-putri generasi penerus Bangsa.

2. Toleransi (Ekstra-Intra dan Praktik yang mengakomodasi budaya lokal)

Sebagai sebuah desa yang dalam perkembangan masuknya agama-agama secara serius praktis baru berusia 50 tahunan, desa multi-agama Buntu nyatanya telah membuktikan dirinya sebagai manifest harmonisme kemajemukan. Mereka membuktikan bukan hanya menghormati, namun juga menghargai dan mengapresiasi antar satu umat dengan umat yang lain. Muslim misalnya, sejak awal meredefinisi makna “kafir” dalam ranah sosial, agar perspektif para pemeluk ajaran Islam tidak melihat umat agama lain sebagai rival. Sebaliknya narasi ukhuwah Islamiyah (untuk sesama muslim), ukhuwah wathoniah (karena mereka semua satu Bangsa) dan ukhuwah insaniah (karena mereka sama-sama manusia) mengikat muslim dengan umat lain sebagai saudara yang sama-sama menjaga dan memajukan desa Buntu.

Maka upaya muslim sebagai mayoritas dalam memanifestasi diri sebagai pengayom juga berbanding lurus dengan sikap umat agama lain terhadap mereka. Dalam segi ibadah misalnya, semua umat agama lain bahkan rela menjaga keamanan ibadah shalat tarawih sebulan penuh, hingga ritual shalat id. Tentu ini muncul dalam bentuk kerelaan karena mereka sebagai minoritas merasa dimanusiakan dalam bentuk penghormatan dan penghargaan sebagai sesama manusia yang menghuni tanah yang sama. Lebih dari itu, umat muslim bahkan mendapatkan balasan yang jauh lebih besar dalam konteks toleransi, karena umat dari agama lain selalu membebaskan sanak-saudara yang hendak belajar Islam, bahkan rela mengantarkan putra-putri mereka ke pesantren desa dan masjid untuk mengaji. Suatu sikap yang agak mustahil sebarnya bagi muslim membalasnya, karena nilai akidah / tauhid dalam Islam adalah sesuatu yang benar-benar harus diproteksi. Tapi itulah buah dari empati dan simpati yang mereka tanam, dan kini mereka tuai pula hasilnya.

3. Anti kekerasan

Secara empiris anti-kekerasan terbukti dengan adanya narasi 0 (Nol) kasus konflik berbasis agama di desa Buntu. Dan itu bukan hanya jargon, tetapi memang faktanya demikian. Maka jangankan kekerasan, konflik atau gesekan yang sifatnya non-fisik saja belum pernah dalam sejarah desa ini terjadi karena disebabkan oleh isu agama, apalagi kekerasan dalam berbagai bentuknya. Mengutip sub bab sebelumnya, bahwa untuk menyebut saudaranya sebagai kafir saja muslim di Buntu sangat terlarang –secara moril dan kultur- apalagi sampai mencaci akidah dan ajaran masing-masing agama. Begitu juga umat agama lain dari Katholik, Protestan dan Budha, sudah pasti menampilkan sikap yang sama.

Lebih lanjut jika dalam aspek verbal saja mereka begitu menjaga untuk jangan sampai terjadi kekerasan, maka tentu sekuat mungkin mereka akan melakukan upaya agar jangan sampai desa multi-agama Buntu muncul kasus kekerasan non-verbal (fisik) utamanya yang disulut dari isu agama. Mereka masing-masing sudah faham benar tentang bagaimana desa ini berdiri di atas pondasi kebhinekaan bisa terus hidup harmonis seperti, bukanlah upaya singkat dan ringan untuk mewujudkannya. Semua pihak bersama-sama menekan ego, memupuk simpati-empati, menempatkan diri pada masing-masing peran untuk bisa terus melahirkan kasih sayang dalam damai perbedaan. Maka mencederainya dengan melakukan aksi kekerasan dalam berbagai bentuknya, itu tidak ubahnya mereka meludahi muka sendiri dan para leluhur mereka. Mereka ingin ini abadi, bersatu dalam beda, Bhinneka Tunggal Ika.

Adapun ayat al-Qur'an yang dijadikan dasar dalam merawat moderasi beragama di Desa Buntu berdasarkan penuturan Narsum (65) ialah

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. karena itu Barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut[162] dan beriman kepada Allah, Maka Sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang Amat kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.

“tidak ada paksaan untuk masuk agama Islam” itulah jargon dan pedoman benar-benar diamalkan oleh masyarakat Buntu. Oleh karenanya, masyarakat Buntu dibebaskan untuk memilih agama masing-masing. Sehingga dalam realitasnya, masyarakat Buntu mempunyai ragam aga yang dipeluknya, mulai dari Islam (mayoritas), Kristen, Katolik dan Hindu. Di Islam pun terbagi menjadi dua aliran afiliasi, NU dan Muhammadiyah. Kendati dalam satu desa warga memeluk beragam agama dan aliran yang berkembang, namun hal ini tidak menjadi penyebab terjadinya perpecahan, pertikaian dan konflik.

Ditinjau dari segi sosio-historisnya, ayat di atas memang tepat digunakan dalam konteks moderasi beragama. Berdasarkan salah satu riwayat dalam tafsir al-Thabari³⁰ mengatakan bahwa para sahabat Ansor yang dulu sudah menjadi Yahudi dan Nasrani, ketika Islam datang mereka dipaksa oleh orang tuanya untuk masuk agama Islam namun Allah mencegahnya sampai mereka masuk dalam Islam dengan keinginan sendiri.

³⁰ Abu Ja'far Al-Thabari, *Jami' Al-Bayan Fi Ta'wil Al-Qur'an Vol. V* (Muassasah Al-Risalah, 2000),. 407.

Dalam riwayat lain dikatakan bahwa³¹ ada seorang wanita dari golongan Ansor yang tidak mempunyai anak (*miqlat*) bernadzar jika mempunyai anak maka dia akan menjadikannya seorang Yahudi (ahli kitab). Ketika agama Islam datang, anak-anak orang Yahudi masih pada agamanya, maka orang-orang Ansor tersebut yang sudah masuk Islam ingin memaksa anak-anak mereka untuk masuk Islam. Kemudian Allah melarangnya dengan turunnya ayat “tidak ada paksaan untuk masuk dalam agama Islam”.

Fakhrudin al-Razi³² dalam tafsirnya mengutip pendapat dari Abu Muslim dan Imam Qaffal mengomentari ayat di atas bahwa Allah Swt tidak memaksa umatnya dalam masalah keimanan, masalah keimanan tidak dibangun atas dasar paksaan melainkan atas dasar pilihan sendiri secara sadar. Islam sudah memberikan *hujah-hujah* atas kebenaran Islam. Al-Razi kemudian mengutip ayat lain sebagai penguat atas argumentasinya yaitu Surat Al-Kahfi ayat 29.

فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمَرْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ

“Maka Barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan Barangsiapa yang ingin (kafir) Biarlah ia kafir”

Ayat berikutnya yang dijadikan sebagai pedoman dalam bermoderasi di desa Buntu Kejajar Wonosobo menurut Narsum (65) ialah surat Al-Kafirun ayat 6:

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ

“untukmu agamamu, dan utukkulah, agamaku.”

Secara eksplisit ayat di atas menegaskan tentang kebebasan dalam beragama. Jika diurutkan turunnya ayat al-Qur’an, maka Surat Al-Kafirun ini turun lebih dulu dibandingkan dengan Surat Al-Baqarah. Ke dua ayat di atas bisa dijadikan pegangan dalam mewujudkan kehidupan moderasi beragama di masyarakat yang multi agama. Mengomentari ayat di atas, Fakhrudin Al-Razi³³ menyatakan bahwa ayat tersebut bersifat *tahdid* atau berisi ancaman terhadap orang kafir di mana agama saya (dalam konteks Nabi) akan membawa keselamatan bagi saya sendiri, sementara agama kamu (orang kafir) akan membawa siksa bagi diri kamu sendiri. Bagi seorang muslim yang meyakini bahwa agamanya yang benar dan akan menyelematkannya pada hari kiamat, maka tidak perlu mengkhawatirkan pemeluk agama lain yang tidak seiman. Karena pada akhirnya nanti akan bertanggung jawab atas dirinya sendiri. Sehingga masalah keimanan tidak perlu ada paksaan dan pertikaian, karena

³¹ Ibid., 408.

³² Fakhrudin Al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib, Vol. VII* (Bairut: Dar Ihya al-Turas al-Arabi, 1999),. 15.

³³ Fakhrudin Al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib, Vol. 32* (Bairut: Dar Ihya al-Turas al-Arabi, 1999),. 333.

semua pemeluk agama meyakini bahwa agamanya lah yang paling benar. Tidak ada gunanya pertikaian dan perpecahan yang disebabkan perbedaan keyakinan.

Kesimpulan

Berdasarkan penelitian yang telah dipaparkan pada bab sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa: *pertama* masyarakat Buntu Kejajar Wonosobo membangun moderasi beragama agar hidup rukun dalam lingkungan masyarakat multi-agama berpedoman pada Q.S Al-Baqarah: 256 dan Q.S. Al-Kafirun: 6. Kedua ayat tersebut secara garis besar mempunyai makna bahwa tidak ada paksaan dalam memeluk agama. Seseorang dibebaskan untuk memeluk agama sesuai dengan keyakinan masing-masing individu. Semua manusia akan mempertanggungjawabkan pilihan agamanya sendiri-sendiri di hadapan Allah Swt. Namun faktor lain yang menjadi spirit untuk hidup harmonis di tengah masyarakat multi-agama ialah kesadaran masyarakat yang terkonstruksi agar hidup rukun dan damai tanpa ada paksaan dalam beragama. Kesadaran inilah yang mengkonstruksi masyarakat buntu untuk hidup rukun yang nantinya menginternalisasi dalam kehidupan masyarakat Buntu. *Kedua* spirit moderasi beragama di Desa Buntu Kejajar Wonosobo terbentuk melalui kesadaran masyarakat dalam membangun nilai saling menghormati bahkan dalam satu keluarga masyarakat tidak merasa canggung walau ada perbedaan agama. Mereka merasa terbiasa dengan keadaan seperti ini sehingga dapat mewujudkan kerukunan di internal keluarga. Spirit persatuan juga menjadi inspirasi bagi masyarakat Desa Kejajar dalam membangun moderasi. Dengan dijadikannya jargon “*Buntu Ora Pecah Senajan Bedo Le Ngibadah*” menjadi spirit yang amat besar di lingkungan masyarakat untuk menjaga kerukunan, kedamaian dan keamanan desa Buntu Kejajar Wonosobo.

Daftar Pustaka

- Abror, M. “Moderasi Beragama Dalam Bingkai Toleransi.” *Rusydiah: Jurnal Pemikiran Islam* 1, no. 2 (2020).
- Agama, Kemeterian. *Moderasi Beragama*. Jakarta Pusat: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019.
- Al-Asqalani, Ibnu Hajar. *Fathul Bari Syarh Sahih Bukhari, Vol. 4*. Bairut: Dar al-Ma’rifah, 1960.
- Arsyam, M., Zakirah, Z., & Ibrahim, S. (2021). Transmigration Village and Construction of Religious Harmony: Evidences From Mamasa of West Sulawesi. *Al-Ulum*, 21(1), 205-221.

- Armawati, A., Ibrahim, S. ., & Rusli, M. (2022). Pemahaman Masyarakat Terhadap Lailah al-Qadr di Desa Teratai: Kajian Living Qur'an. *AL-AQWAM: Jurnal Studi Al-Quran Dan Tafsir*, 1(1), 13–27.
- Al-Baghawi, Abu Muhammad Husein. *Ma'alim Al-Tanzil Fi Tafsir Al-Qur'an Vol. 5*. Bairut: Dar Ihya al-Turas al-Arabi, 2000.
- Al-Jauziah, Ibnul Qayyim. *Zaad Al Ma'ad Fi Hadi Al-Khair Al-'Ibad*. Beirut: Muassasah ar-Risalah: Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1994.
- Al-Nawawi, Muhammad Ibn Umar. *Marah Labid Li Kasyf Ma'n Al-Qur'an Al-Majid, Vol. I*. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1997.
- Al-Razi, Fakhrudin. *Mafatih Al-Ghaib, Vol. 32*. Bairut: Dar Ihya al-Turas al-Arabi, 1999.
- . *Mafatih Al-Ghaib, Vol. VII*. Bairut: Dar Ihya al-Turas al-Arabi, 1999.
- Al-Thabari, Abu Ja'far. *Jami' Al-Bayan Fi Ta'wil Al-Qur'an Vol. V*. Muassasah Al-Risalah, 2000.
- Drajat, Amroeni, and Et.al. *Profil Kehidupan Beragama Di Daerah Mayoritas Dan Minoritas Pemeluk Agama Islam Dan Kristen Di Sumatera Utara*. Medan: Lembaga Penelitian IAIN SU: Medan: Lembaga Penelitian IAIN SU, 2012.
- Institute, Wahid. *Laporan Survei Nasional Tren Toleransi Sosial-Keagamaan*. Jakarta, 2019.
- Junaed, Didi. "Living Qur'an: Sebuah Pendekatan Baru Dalam Kajian Al-Qur'an (Studi Kasus Di Pondok Pesantren As-Siroj Al-Hasan Desa)." *Journal of Qur'an and Hadith Studies* IV no. 2 (2015): 169–190.
- Kalijaga, Dosen Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan. *Metodologi Penelitian Living Qur'an Dan Hadis*. Yogyakarta: TH-Pres, 2007.
- Khoiri, N., and Et.al. *Kumpulan Laporan Penelitian, Relasi Sosial Umat Beragama Di Sumatera Utara*. Medan: IAIN Press: Medan: IAIN Press, 2013.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur'an Dan Tafsir*. Yogyakarta: dea Press Yogyakarta, 2017.
- Sinagatullin, Ilghiz M. *Constructing Multicultural Education in a Diverse Society*. Lanham, Maryland, and London: The Scarecrow Press, Inc.: Lanham, Maryland, and London: The Scarecrow Press, Inc., 2003.
- Syamsuddin, Sahiron. *Ranah-Ranah Dalam Penelitian Al-Qur'an Dan Hadis", Kata Pengantar, Dalam Metodologi Penelitian Living Qur'an Dan Hadis*. Yogyakarta: Teras, 2007.

Vogt, W.A. Lessa dan E.Z. *Reader in Comparative Religion: An Anthropological Approach*. 4th ed. New York: Harper dan Row, 1997.

Voorst, Van. *Anthology of World Scriptures*, n.d.

Widiyono, S. “Pengembangan Nasionalisme Generasi Muda Di Era Globalisasi.” *POPULIKA* (2019).

Willig, Clara. *Introducing Qualitative Research in Psychology*. England: Open University Press, 2008.

(<https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-62836957>, diakses pada 1 Oktober 2022)

Copyright (c) 2024 Widodo Hami



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).