



**DIALOG AGAMA DAN BUDAYA;
MENANGKAL GERAKAN RADIKALISME DI TAPANULI**

Oleh

Puji Kurniawan

Dosen Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum IAIN Padangsidempuan
email : pujikurniawan@iain-padangsidempuan.ac.id

Abstrac

Radicalization can be seen through various media. Some are triggered by religio-political problems, inter-religious interaction and injustice. Religion is often referred to as the dominant factor in committing acts of violence. Religion which initially had a peaceful mission was reduced by acts of violence that were contrary to its teachings. Radicalism or fundamentalism is an interesting religious, social and political issue to study. Radical actions are not only labeled with adherents of Islam, but also followers of other religions such as Christianity, Judaism, Hinduism and Buddhism. Based on historical search, the phenomenon of radicalism is a symptom that occurs in almost all religions.

Kata Kunci; Budaya dan Radikalisme

A. Pendahuluan

Ulama dan umara sama-sama memiliki kedudukan istimewa dalam kitab suci umat Islam, misalnya dalam QS. al-Nisa: 59. Berkaitan dengan pengakuan terhadap ulama, ayat al-Qur'an misalnya QS. al-Shu'ara: 197, QS. Fatir 35:28. Tafsiran kata ulama dalam ayat tersebut diartikan sebagai orang-orang yang memiliki ilmu pengetahuan, baik ilmu *qawliyyah* yang tersurat dalam teks suci, maupun ilmu *kawniyyah* yang terbentang di alam semesta.¹ Di-awal perkembangan Islam istilah ulama belum diketahui dan berkembang secara umum. Istilah ulama merupakan bentuk jamak dari kata alim artinya pemilik pengetahuan ('ilm), berasal dari kata kerja alima yang berarti mengetahui. Menurut Ahmad Hassan, pada masa awal Islam istilah ilm seringkali disamakan dengan istilah fiqh, yaitu pemahaman yang luas terhadap Islam. Seiring dengan perkembangannya, cakupan fiqh mengalami menyempitan dan terbatas pada masalah hukum.²

Dengan demikian ulama adalah orang yang terpelajar dan memiliki pemahaman mendalam terhadap ilmu pengetahuan. Secara praktis penggunaan istilah ulama adalah orang yang ahli dalam bidang agama (Islam). Istilah ulama menurut Azyumardi Azra, orang memiliki hak istimewa dalam menyampaikan dan menjabarkannya teks-teks suci dalam



kehidupan praktis umat Islam. Ulama tidak saja berperan dalam sosio-religius tetapi juga pada sosio-politik dan sosio-kultural lainnya. Bahkan, secara antisipatif ulama dinyatakan sebagai “*warasat al-anbiya*” (pewaris para nabi).³ Meskipun Ibn Hajar al-Asqalani meragukan ke-shahih-an Hadis ini.

Quraish Shihab menyebutkan empat peran yang diemban oleh ulama, yaitu tablig, tabyin, tahkim dan uswah.⁴ Peran tablig dapat dicermati semisal pada ayat: QS. al-Maidah 5: 67. Peran tabyin pada ayat: QS. Al-Nahl: 43-44. Peran tahkim pada ayat: QS. Al-Baqarah 2: 213. Peran uswah pada ayat: QS. Al-Ahzab: 21. Dalam menjalankan tugas dan peran kenabian, ulama berkewajiban menyampaikan wahyu (ajaran yang terdapat dalam al-Quran dan Hadis) kepada umat. Kemudian diinterpretasikan secara luas dalam berbagai aktivitas dakwah dan tarbiyah kaitannya dengan peran tablig. Peran tabyin menjadikan ulama memiliki otoritas untuk menafsirkan berbagai dogma agama dan mensosialisasikannya secara proporsional sesuai dengan perkembangan zaman. Di samping itu, karena ulama menjadi rujukan dalam berbagai problematikan yang dihadapi umat, maka ulama dengan peran tahkim berkewajiban berijtihad dan memberikan keputusan hukum terhadap persoalan yang dihadapi umat.

Ulama dituntut agar dapat mengembangkan prinsip-prinsip kedamaian yang ada dalam al-Qur’an untuk menjawab tantangan zaman yang selalu berubah dan semakin kompleks, baik di bidang politik, ekonomi, hukum, sosial dan budaya. Ulama harus mampu menjalankan peran uswah (public figure) bagi umat. Konsekuensi dari peran yang diemban ini menurut Quraish Shihab, ulama harus tampil dan menjadi pemimpin dalam menabur kedamaian dan persaudaraan di masyarakat.⁵ Ulama harus memberikan petunjuk dan bimbingan yang mengarahkan perkembangan budaya modern dan teknologi dari tindakan radikal atau kekerasan atas nama agama.

B. Menyingkap akar konflik di Indonesia .

Indonesia negara keragaman. Populasi masyarakat Indonesia yang berbeda-beda bersatu dalam semboyan “*Bhinneka Tunggal Ika*”. Perbedaan suku, agama, ras, dan golongan menjadi kekuatan positif dalam membangun peradaban bangsa. Namun disisi lain keberagaman penduduk Indonesia dapat memunculkan berbagai konflik di tengah masyarakat. Beberapa aksi kekerasan dan terorisme di tanah air menjadi catatan kelam.⁶ Tragedi peledakan bom di tanah air belakangan ini banyak dilakukan oleh sekelompok



masyarakat penganut faham radikal, kaum fundamentalis, kelompok garis keras yang memahami ajaran agama secara sempit.

Radikalisme dan pluralisme merupakan dua paradigma yang berbeda dan saling bertolak belakang dalam kehidupan bermasyarakat. Keduanya disebut sebagai *opposition binner*, selain di bidang politik, sosial, ekonomi dan budaya kedua merupakan hal yang sulit untuk kompromikan dan dipisahkan dalam kehidupan beragama. Pada satu sisi, radikalisme berlandaskan pada paradigma yang bersifat eksklusif meniadakan orang lain (*the other*), rigid, tertutup, ekstrimisme dan tidak jarang bersifat militeristik; sedang pluralisme mengedepankan paradigma yang berlandaskan pada nilai-nilai kemanusiaan, keterbukaan dan inklusif.⁷

Sikap radikal atau fundamentalis tidak terlepas dari pemahaman keagamaan. Tindakan radikalisme tidak hanya dikaitkan kepada penganut agama Islam, tetapi juga penganut agama lain. Fenomena radikalisme hampir terjadi pada semua agama-agama. Kekerasan agama Hindu dapat dilihat dalam kasus kekerasan agama di India Selatan, yaitu antara kaum Sikh haluan keras dengan Islam. Kekerasan agama antara Kaum Yahudi Ultra dengan umat Islam dijumpai Israel. Di Jepang juga ditemukan kekerasan agama Shinto yang mencederai agama lainnya. Demikian pula di agama Kristen seperti halnya yang terjadi di Amerika Serikat dan juga belahan Eropa.⁸

John Elposito mengagumi perkembangan Islam di Asia Tenggara dapat memainkan peranan yang sangat besar di masa depan. Islam di Malaysia dan Indonesia dapat menjadi Barometer perkembangan kemajuan Islam di dunia. Kebangkitan Islam di Asia Tenggara menunjukkan bahwa Islam tidak stagnan, bahkan akan menjadi alternative bagi perkembangan Islam tahap berikutnya. Islam di Asia Tenggara hingga sekarang masih memberikan gambaran tentang Islam yang moderat. Terutama di Indonesia, Islam masih berwajah moderat terbukti dengan kekuatan Muhammadiyah dan NU yang bercorak moderatisme tersebut. Namun penilaian ini masih sangat tentative. Salah satu di antaranya adalah semakin kuatnya arus perkembangan Islam garis keras dalam aras percanturan dan dinamika Islam di Indonesia. Semaraknya fenomena gerakan-gerakan Islam garis keras dalam berbagai moment dan penyikapan terhadap kebijakan-kebijakan pemerintah dewasa ini sekurang-kurangnya memberikan gambaran bahwa ada tren meningkat dari gerakan ini.⁹

Radikalisme atau tindakan kekerasan dapat dilihat dari berbagai variasi. Di antaranya bercorak simbolik dan bercorak aktual. Yang dimaksud dengan kekerasan simbolik yaitu manakala terdapat kelompok secara langsung, maupun tidak langsung menggunakan simbol, bahasa atau wacana yang menyebabkan ketidaknyamanan dalam kehidupan bersama.



Kekerasan aktual terjadi manakala sekelompok penganut agama menggunakan kekuasaan untuk memaksa kelompok lainnya melakukan sesuatu yang sesuai dengan keinginannya. Kekerasan dapat dilakukan oleh kelompok mayoritas maupun minoritas, tergantung pada faktor-faktor yang memicu dan menyebabkannya.

Setiap komunitas agama dan kelompok memiliki idiomnya khas yang bersifat esoterik, yakni “hanya berlaku secara intern”. Interpretasi seseorang terhadap ajaran agama orang lain bersifat tidak rasional dan absurd. Ketika ajaran agama ditafsirkan secara sepihak oleh penganut agama yang berbeda, maka akan menimbulkan konflik dan tindakan radikal karena menganggap bahwa ajaran agama orang lain salah.

Seiring dengan perkembangan sosial yang begitu cepat, tidak jarang muncul kecemburuan sosial. Hal ini disebabkan karena gejala ini diikuti dengan perasaan kecewa, dendam, dan keinginan emosional untuk melawan kemapanan (*establishment*) pada kelompok-kelompok tertentu. Kemapanan bisanya dianalogikan dengan kelompok elit penguasa (ruling elite) atau kelompok dominan baik dari segi politik, ekonomi dan budaya. Gejala ketimpangan di masyarakat memotivasi timbulnya inisiatif dalam mencari faktor pengimbang dan kompensasi. Pencarian faktor pengimbang disalurkan dalam dua bentuk negatif maupun positif. Pengimbang yang bersifat negatif adalah munculnya sikap-sikap radikal yang sering dijadikan mediator untuk mengisi kekecewaan dan ketidakpuasan tersebut.¹⁰ Menurut Morris Janowitz, dampak dari perubahan sosial tersebut menimbulkan prasangka atau stereotype yang cenderung destruktif dan penuh dengan stigma mengenai kelompok atau golongan tertentu, sehingga sulit menunjang terjadinya proses perubahan sosial yang positif menuju demokrasi dan pluralisme.

Secara antropologis, meminjam istilah Alvin Toffler bahwa masyarakat Tapanuli, sebenarnya adalah masyarakat yang masih berada dalam dua gelombang (wave) pertama peradaban umat manusia, yakni pertanian dan industri. Secara geografis, masyarakat Tapanuli pedesaan mata pencahariannya sebagai petani dan nelayan, sedangkan daerah perkotaan sebagai pusat kawasan industri.

C. Kearifan Lokal dan Managemen Konflik di Tapanuli.

Masyarakat Tapanuli merupakan masyarakat heterogen. Keanekaragaman agama, dan budaya menjadi kekayaan yang harus dikelola secara baik. Masyarakat Tapanuli hidup secara harmonis, saling menghormati dalam perbedaan, meskipun demikian terkadang terjadi konflik yang tidak bisa dihindari. Potensi radikalisme di wilayah Tapanuli bisa dilihat dari



beberapa indikator; seperti Pembakaran gereja di Padang Lawas Tahun 2011. Bentrok muslim dan non muslim yang terjadi di daerah Portibi kabupaten Padang Lawas Utara pada tahun 2016 terkait dengan pelarangan beribadah bagi etnis cina. Pada Tahun 2017 terjadi konflik muslim dan non muslim di Aek Badak terkait dengan layanan fasilitas umum.¹¹ Di daerah Sihepeng Kabupaten Mandailing Natal bentrok karena penistaan agama yang dilakukan non muslim, sehingga memicu kemarahan warga.

Permasalahan ini semakin kompleks seiring dengan belum terbangunnya tatanan nilai sebagai masyarakat industri atau modern bagi sebagian besar masyarakat Tapanuli. Artinya, pembangunan secara fisik tidak bisa diikuti dengan paradigma yang masih sangat tradisional. Modernisasi atau industrialisasi yang terjadi hanya pada bangunan fisik, sedang kesadaran dan pandangan dunia (worldview) sebagai masyarakat tradisional yang memiliki ciri-ciri paguyuban, mistifikasi beragama, dan semangat patron-client yang kuat, masing dipegang sebagai kesadaran hidup. Dalam hubungan ini, terdapat beberapa kerangka pemikiran yang menarik untuk ditelaah sebagai analisis sosial terhadap permasalahan radikalisme.

Usman Pelly mengemukakan adanya tiga sumber konflik dalam masyarakat. Pertama, perebutan sumber daya, alat-alat produksi dan kesempatan ekonomi; kedua, perluasan batas-batas kelompok etnis dan sosial-budaya; serta ketiga, perbenturan kepentingan politik, ideologi dan agama. Tiga aspek ini sering ditemukan pada komunitas masyarakat majemuk. Intensitas konflik dengan faktor-faktor kemajemukan masyarakat dapat diklasifikasikan ke dalam dua kategori, yakni horisontal dan vertikal.

Faktor-faktor horisontal meliputi etnis, ras atau asal-usul keturunan; bahasa daerah; adat istiadat, agama, dan kehidupan sosial-politik. Apabila kemajemukan horisontal merupakan *ascribed factors*, sedang faktor-faktor kemajemukan vertikal lebih banyak berciri *achievement factors*. Permasalahan tersebut berujung pada kesadaran masyarakat sebagai masyarakat yang tertindas (*oppressed society*). Tertindas dari perkembangan globalisasi yang mewujud dalam bentuk hegemoni industri yang kurang memperhatikan aspek lokalitas masyarakat dan lebih mementingkan etnis dan agama tertentu. Nampaknya *prejudice* atau kecurigaan masyarakat memuncak ketika pusat ekonomi didominasi oleh kelompok non muslim dan pembangunan rumah ibadah bagi umat Kristiani di tengah-tengah komunitas masyarakat muslim. Sebaliknya, di sejumlah perumahan yang mayoritas penduduknya adalah non muslim, maka pembangunan masjid dan musholla pun mendapatkan perlawanan yang sama.



Dalam konteks ini, nampaknya cukup relevan ketika Kuntowijoyo mengatakan bahwa konflik yang terjadi pada komunitas masyarakat tidak terlepas dari persoalan, ketimpangan sosial, pengangguran atau penghinaan akan mudah menyulut emosi tanpa harus di-kompori oleh pihak ketiga.¹²

Komaruddin Hidayat melihat gejala radikalisme agama lebih bersifat psikologis-sosiologis yaitu akibat politik dan agama tidak berjalan secara semestinya. Perasaan merasa tersisih, tertindas, tidak diperhitungkan secara politis bahkan dianggap sebagai beban atau pengacau pembangunan merupakan sumber konflik utama yang berujung pada sikap radikalisme agama. Ketika beberapa orang dengan kepentingan laten (tidak disadari) yang sama saling berkomunikasi, demi kepentingan dan tujuan yang sama, maka aspirasi tersebut kemudian berubah menjadi norma kelompok. Kepemilikan aspirasi tersebut menjadi manifestasi kesetiaan terhadap kelompok. Hasilnya dapat disebut sebagai sebuah *struggle group* atau kelompok pejuang.¹³

Pluralisme, kerukunan dan toleransi beragama sebenarnya bukan barang asing bagi masyarakat Tapanuli. Hidup secara berdampingan kelompok non muslim, khususnya etnis Cina beragama Konghucu, Budha dan Hindu, telah berjalan sejak ratusan tahun yang lalu. Kuil kuil kuno di perkampungan menjadi saksi sejarah betapa kehidupan beragama telah berjalan secara harmonis di daerah ini. Tradisi religius etnis Tapanuli yang diwariskan secara turun temurun masih dipegang, walaupun kondisi saat ini dihadapkan pada kompleksitas kehidupan modern, gaya hidup dan infiltrasi negatif budaya asing. Keanekaragaman menjadi potensi sekaligus kekuatan dalam mempertahankan dan membangun spiritual kehidupan masyarakat.

Tradisi keagamaan seperti pengajian rutin majelis ta'lim, ceramah agama, tahlil, shalawat dan ratiban, tetap dipegang sebagai nilai nilai keagamaan yang telah berjalan sejak lama. Bahkan saat ini, pendidikan keagamaan tradisional yang terlembaga dalam pondok pesantren tetap eksis. Pondok Pesantren di Tapanuli Lebih dari 100 pondok pesantren, 330 kiai dan 15.768 santri. Berbagai konflik dan ketegangan yang terjadi di Tapanuli dapat diredam dengan melibatkan pihak-pihak terkait. Salah satu model manajemen konflik yang diterapkan adalah dengan menggunakan pendekatan budaya (kearifan lokal). Dalihan Natolu menjadi salah satu instrumen meredam konflik yang terjadi di kalangan masyarakat. Konflik keagamaan sering muncul dalam masyarakat yang plural. Pluralisme dan radikalisme sebagai *oposition binner* yang sangat sulit dikompromikan, tetapi juga tidak mungkin dipisahkan.



Khaled Aboul Fadl¹⁴ melihat akar radikalisme agama bersumber dari pemahaman yang tertutup dan mencerminkan karakter yang absolutis serta tidak mau berkompromi dengan penafisiran yang berbeda dalam memahami agama. Model pemahaman seperti ini memiliki kecenderungan untuk memperkuat pengelompokan diri, pemaksaan atas keebnaran sendiri, sering juga disebut dengan puritanisme. Lebih jauh ada yang memperbolehkan untuk melakukan penyerangan dan kekerasan, berlaku agresif terhadap pihak lain yang tidak sehaluan. Aden Rosadi¹⁵ mengatakan pluralisme selalu mengedepankan paradigma yang didasarkan pada nilai-nilai humanis, inklusif, dan opensif. Sedangkan radikalisme lebih mengedepankan prinsip eksklusif, tertutup, defensif, dan terkesan meniadakan orang lain

Dalam kajian sejarah ditemukan bahwa ulama dan fiqh telah mampu memberikan warna yang kuat dan legitimed terhadap pemahaman keagamaan masyarakat di luar hukum positif yang ditetapkan pemerintah. Agama memiliki simbol-simbol yang suci. Simbol ini merupakan dasar bagi pemeluknya untuk bertindak dalam bentuk tradisi ritual keagamaan sebagai implementasi keyakinannya. Oleh Nur Syam¹⁶ membincangkannya dengan term Islam murni/Islam official dan Islam Populer/rakyat. Islam murni atau Islam official merupakan kegiatan pelaksanaan tradisi keagamaan yang bersumber dari ajaran agama, sedangkan Islam Populer atau Islam rakyat dianggap tidak memiliki sumber asasi didalam ajaran agama Islam. Jika potensi pemahaman dan sumber ajaran agama ini tidak dikelola dengan baik, sangat memberi peluang bagi munculnya pemahaman dan tindakan yang bersifat radikal.

Dari aspek nilai, ada persamaan antara tradisi ritual keagamaan dengan kearifan lokal. John Habs¹⁷ menjelaskan kearifan lokal sebagai kekayaan budaya yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat yang dikenal, dipercaya dan diakui sebagai elemen-elemen penting yang mempertebal kohesi sosial. Sistem tradisi dalam masyarakat merupakan salah satu faktor dalam mewujudkan kehidupan harmonis.

Dalam perubahan masyarakat globalisasi dan demokratisasi muncul arus kecil yang disebut oleh Thomas Reuther.¹⁸ sebagai arus revitalisasi tradisi, suatu cara untuk menanggapi radikalisme secara dialogis dan absorpsi. Munculnya gerakan revitalisasi tradisi dan agama yang bersifat lokal tetapi memiliki akar yang kuat serta membangun suatu tradisi harmoni yang baru, oleh Reuther merupakan respon atas radikalisme agama yang muncul. setidaknya ini terjadi di Asia. Revitalisasi tradisi dan ritual lokal yang melibatkan masyarakat seluas mungkin dengan pemaknaan yang baru merupakan arus baru yang membawa kembali semangat toleran dan dialog.



Kuntowijoyo, memperkenalkan objektivikasi merupakan cara memahami agama serta peran budaya lokal yang mempengaruhi perilaku sosial keagamaan masyarakat. Corak keberagaman masyarakat tidak terlepas dari pengaruh agama dan budaya yang saling mempengaruhi. Tentu saja sudah niscaya, daripada hanya melakukan penialian-penilaian normatif teologis semata terhadap kedua entitas ini, maka pengkajian dan penelitian jauh lebih penting dan memiliki kontribusi akademis.¹⁹

Terkait perbincangan sekitar Radikalisme dan Pluralisme Agama, Aden Rosadi²⁰ setidaknya ada dua hal yang disampaikan, yakni *pertama*, Intensnya kegiatan ekonomi dan terintegrasi ke dalam kapitalisme industri di era industrialisasi setidaknya dapat berimplikasi pada krisis identitas yang berujung pada sikap oposisi di sebagian masyarakat, khususnya yang berhubungan dengan agama-agama lain. Kondisi ini menggambarkan bagaimana kesadaran masyarakat terkait arti penting pandangan hidup yang lebih toleran, terbuka dan lebih pluralis di tengah-tengah perkembangan industrialisasi. *Kedua*, dampak dari perubahan tersebut adalah munculnya sikap radikalisme masyarakat yang mengatasnamakan term agama. Pembangunan rumah ibadah umpamanya, dapat memunculkan sikap yang berbeda, bagi pemeluk agama merupakan rumah suci tempat beribadah, sedangkan bagi penganut agama lain dapat merupakan suatu bahaya yang mengancam eksistensi agama mereka.

Diawal perkembangan Islam di Indonesia, ajaran-ajaran Islam banyak menerima akomodasi budaya lokal.²¹ Paling tidak ada dua hal yang perlu dijelaskan: Islam sebagai konsepsi sosial budaya, dan Islam sebagai realitas budaya. Islam sebagai konsepsi budaya ini oleh para ahli sering disebut dengan *great tradition* (tradisi besar), sedangkan Islam sebagai realitas budaya disebut dengan *little tradition* (tradisi kecil) atau *local tradition* (tradisi lokal).²²

Tradisi besar (*great tradition*) adalah doktrin-doktrin original Islam yang permanen, atau setidaknya merupakan interpretasi yang melekat ketat pada ajaran dasar. Dalam ruang yang lebih kecil doktrin ini tercakup dalam konsepsi keimanan dan syariah-hukum Islam yang menjadi inspirasi pola pikir dan pola bertindak umat Islam. Tradisi kecil (tradisi lokal, (*local tradition*) adalah kawasan-kawasan yang berada di bawah pengaruh Islam (*great tradition*). Tradisi lokal ini mencakup unsur-unsur yang terkandung di dalam pengertian budaya yang meliputi konsep atau norma, aktivitas serta tindakan manusia, dan berupa karya-karya yang dihasilkan masyarakat.

Menurut Harun Nasution Islam adalah agama yang ajaran-ajarannya diwahyukan Tuhan kepada ummat manusia melalui Nabi Muhammad Saw.²³ Nurcholish Madjid



menambahkan ajaran Islam adalah dimaksudkan untuk seluruh umat manusia, karena Nabi Muhammad Saw adalah utusan Tuhan untuk seluruh umat manusia. Ini berarti bahwa ajaran Islam itu berlaku bagi seluruh manusia yang ada di muka bumi ini tidak hanya tertentu pada bangsa Arab saja, namun juga kepada seluruh bangsa dalam tingkatan yang sama.²⁴

Islam dengan risalah yang dibawa oleh Nabi Muhammad adalah agama yang mengandung pengertian yang mendasar. Agama Islam bukanlah hanya milik pembawanya yang bersifat individual ataupun milik dan diperuntukkan suatu golongan atau negara tertentu. Islam adalah agama universal yang merupakan wujud realisasi dari konsep “*Rahmatan lil Alamin*” (rahmat bagi seluruh umat).²⁵

Lebih jauh dari apa yang dikatakan King, dalam pemikiran Nasr, spiritualitas tidak hanya terbatas pada cinta tetapi juga kasih sayang, kedamaian, keindahan, dan lain-lain yang sekaligus menjadi nilai manusiawi. Keindahan, kedamaian, kasih, sayang, cinta itu sendiri adalah Tuhan. Atas dasar ini, Nasr memahami manusia sebagai manifestasi dari Tuhan.²⁶ Bahkan Kipral Sinh mengatakan bahwa seluruh dunia, baik Timur maupun Barat, baik langit maupun bumi dan segala isinya merupakan manifestasi dari Tuhan.²⁷

Corak Islam Batak Angkola merupakan corak Islam yang khas dan unik. Keunikan tersebut tampak dari berbagai ritual keagamaan yang menggambarkan masyarakat muslim Batak yang akomodatif terhadap budaya lokal, wujudnya adalah pengintegrasian ajaran Islam ke dalam budaya Batak Angkola. Di Padangsidempuan ditemukan berbagai tradisi yang merupakan pengakomodasian antara Islam dan budaya lokal seperti upacara *mangupa*, *marpege-pege*, *siluluton* dan *horja boru* yang diselenggarakan secara rutin. Pertautan antara nilai-nilai agama dan budaya membuktikan bahwa agama tidak berada pada realitas yang vakum.²⁸ Namun pada sisi lain terkadang ditemukan tarik menarik di antara tradisi-tradisi, misalnya sentuhan antara Nahdhatul Ulama (kemudian disebut NU) dan Muhammadiyah, walaupun pada praktiknya tidak pernah terjadi konflik secara serius.

D. Implementasi Nilai-Nilai Keagamaan Dalam Tradisi Masyarakat Tapanuli.

Masyarakat Tapanuli adalah kelompok masyarakat yang secara dominan mengamalkan nilai-nilai humanistik-spiritual dan sekaligus mengamalkan ajaran-ajaran yang terkandung dalam nilai-nilai budaya. Titik temu antara nilai humanistik-spiritual sebagaimana yang terlihat dalam fenomena keagamaan masyarakat Indonesia dengan ajaran-ajaran yang terkandung dalam tradisi lokal yang pada dasarnya berpotensi untuk membentuk masyarakat yang religius. Meminjam istilah Azyumardi Azra, semua nilai-nilai kebaikan dalam budaya



masyarakat bersesuaian dengan ajaran Islam.²⁹ Indonesia telah memiliki potensi untuk mewujudkan masyarakat yang religius mengingat Indonesia kaya dengan berbagai komunitas yang membawa semangat tradisi keagamaan dan kebudayaan yang mengakar dan kokoh.

Menurut Azra, perkembangan masyarakat Muslim di dunia Melayu, termasuk Indonesia, juga dipengaruhi oleh perkembangan sufi. Melalui peran guru dan para pengikutnya berhasil membangun dialog antara Islam dengan masyarakat sekitar, dengan cara memperkenalkan keyakinan dan ajaran-ajaran Islam secara tradisional.³⁰ Dengan demikian, kemunculan sufi di Indonesia ternyata sudah terjadi sejak awal, karena itu wajar jika di Indonesia, masyarakat Islam tradisionalnya cenderung menampilkan kehidupan sufistik. Masyarakat tradisional yang religius adalah masyarakat yang humanis dan spiritualis. Sekalipun pemikiran Nasr dimaksudkan untuk menyadarkan masyarakat modern, baik di Barat maupun Timur, namun paradigma pemikirannya lebih relevan untuk pengembangan masyarakat, terutama masyarakat Islam, baik untuk komunitas *Shi'i* maupun *Sunni*, tanpa menafikan relevansinya pula bagi etnis, budaya, sekte, mazhab, dan agama komunitas lain yang ada di Indonesia. Menyadari inklusivitas seperti ini, Indonesia menempatkan dimensi agama menjadi salah satu dasar kehidupan bernegara sebagaimana yang tergambar dalam sila pertama dari Pancasila, yakni Ketuhanan Yang Maha Esa.³¹ Sikap dan perilaku masyarakat tradisionalis dan Pancasila di Indonesia diimplementasikan dalam berbagai tindakan sosial yang bernilai humanistik dan spiritual terutama sikap dan perilaku hidup “gotong royong”. Bambang Pranowo menyebutkan bahwa gotong royong merupakan prinsip bangsa Indonesia yang tidak hanya menjadi filosofi, tetapi juga diwujudkan dalam kehidupan nyata.³² Sikap gotong royong ini mengandung pesan untuk saling menolong dan membantu antarsesama warga.

Terlepas dari istilah yang tepat untuk konteks Indonesia, yang jelas, model masyarakat tradisionalis sebagaimana tergambar di atas, tentu tidak akan sama dengan konsep masyarakat ideal yang telah digambarkan oleh Quran. Bagi Nasr, ada perbedaan praktis antara masyarakat ideal yang digambarkan dalam Quran dan Hadis dengan fakta historis masyarakat Islam sesuai dengan kondisi sosial yang terjadi saat ini.³³ Yang penting, menurut Nasr, umat Islam harus melihat masyarakat Madinah masa Nabi sebagai masyarakat ideal yang pernah sukses dalam sejarah Islam dan harus menjadi contoh pengembangan masyarakat walaupun selalu menemui keterbatasan.

Masyarakat Indonesia juga sangat religius. Di samping di dorong oleh nilai-nilai budaya juga disebabkan keyakinan yang turun-temurun sebagai masyarakat yang beragama.



Bahkan, masyarakat Indonesia menyadari eksistensinya baik sebagai masyarakat yang beragama maupun sebagai warga negara terutama. Perkembangan kesadaran hidup beragama dan bernegara ini dapat dilihat dalam perkembangan seseorang. Ketika seseorang belum mengenal hidup bernegara dan berbangsa, misalnya ketika masih berstatus anak-anak, seseorang lebih menyadari kehidupan keberagamannya.

Namun, ketika diri warga negara beranjak remaja dan mengenal kehidupan bernegara dan berbangsa, semangat berideologi mulai muncul mendampingi kesadaran keberagamaannya. Kondisi berimbang antara kecenderungan religius yang menonjolkan kehidupan humanistik-spiritual di satu pihak, dan kecenderungan Pancasila yang juga mengajarkan untuk hidup humanis dan spiritualis di pihak lain, mendorong terwujudnya masyarakat tradisional Indonesia yang mengedepankan sikap dan perilaku saling peduli antarsesama. Berdasarkan kondisi masyarakat Indonesia yang cenderung pilantropis sebagaimana dijelaskan di atas, maka pengembangan masyarakat Indonesia tidak bisa meninggalkan agama dan Pancasila sebagai dasar, karena keduanya mengajarkan kehidupan humanistik dan spiritual. Agama dan Pancasila menjadi penting sebagai dasar pertimbangan pengembangan masyarakat yang humanis dan spiritualis, sehingga muncul konsep pengembangan masyarakat yang tradisional, sebuah konsep pengembangan masyarakat yang memandang penting aspek fisik dan non fisik termasuk nilai-nilai agama dan Pancasila. Dengan demikian, wajar bila masyarakat saat ini dirangsang kembali untuk bangkit mempertahankan dan meningkatkan semangat tradisi keagamaan, karena pada masyarakat tradisional dan Pancasila, potensi sikap dan perilaku humanistik-spiritual dapat dikembangkan.

Persentuhan Islam dengan budaya lokal Tapanuli menghasilkan sejumlah bentuk-bentuk respon yang positif. Kemampuan ulama menyiarkan Islam pada masyarakat Tapanuli memungkinkan terjadinya proses transformasi kebudayaan lokal yang bercorak animisme-dinamisme menjadi kebudayaan Islam dengan tetap mempertahankan unsur-unsur budaya lokal yang tidak bertentangan dengan hukum Islam. Melalui metode ini proses Islamisasi berlangsung secara cepat dan mencapai puncaknya tatkala Islam diterima sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari ritual adat (*adat hombar adat dohot ibadat*).

Posisi agama pada budaya lokal Tapanuli, memiliki peran penting pada setiap ritual adat, sehingga setiap ritual adat selalu diwarnai nuansa keagamaan, seperti pembacaan doa pada setiap peristiwa adat pada masyarakat. Kegiatan membaca doa pada tradisi *mangupa* misalnya, melahirkan bentuk sikap keagamaan yang berciri khas Batak Angkola.



Percampuran unsur-unsur Islam dengan unsur kepercayaan lokal Batak terlihat jelas pada setiap kegiatan yang berhubungan dengan peristiwa-peristiwa penting dalam kehidupan masyarakat seperti, kehamilan, kelahiran, khitanan pernikahan dan kematian. Ikatan agama dan budaya yang kuat dapat meredam gejolak konflik di Masyarakat. Disamping Itu peran *dalihan natolu* sebagai sistem sosial masyarakat Tapanuli bisa menjadi pemersatu dan perekat di antara sesama kelompok masyarakat, walaupun terdiri dari agama yang berbeda-beda.

Unsur-unsur *dalihan natolu* yaitu: *pertama* kelompok pertalian darah yakni semarga atau *dongan sabutuha* dan dalam istilah Batak Angkola disebut dengan *Kahanggi*. *Kedua* adalah kelompok karena hubungan perkawinan yakni kelompok pemberi *boru* (anak perempuan yang dijadikan istri atau kelompok mertua) dalam istilah batak Angkola disebut *mora*. *Ketiga* kelompok penerima boru (anak perempuan yang dijadikan istri/ menantu) disebut dengan *anak boru* dan kelompok yang ketiga ini juga juga terbentuk karena hubungan perkawinan.³⁴ Ketiga unsur *dalihan natolu* menjadi satu kesatuan, saling terikat dan memiliki fungsi serta peran penting dalam tataran nilai-nilai budaya batak baik dalam ide, pemahaman, maupun dalam pengamalan.

E. Penutup

Radikalisme adalah konstruksi sosial tentang paham dan tindakan keagamaan yang dilakukan kelompok Islam tertentu dengan keras, sementara pelakunya menganggap bahwa tindakan itu memiliki kesesuaian dengan apa yang diinginkan ajaran agama. Keyakinan ini sering menjadikan pemicu ketegangan dan konflik di masyarakat. Radikalisme agama adalah respon terhadap realitas sosial yang dikonstruksi sebagai “penyimpangan” dari ajaran agama yang *hanif*. Dalam merespon tindakan radikal, yang perlu dikembangkan adalah membangun kesadaran universalisme-partikularitas agama. Konsep ini terkait dengan ajaran agama yang selalu bermuatan universal, baik dalam tataran teologis, ritual maupun moralitas. Konsep teologis dalam agama selalu bercorak universal, demikian juga konsep ritual dan moralitas yang diusung oleh agama. Namun demikian, konsep teologis dan ritual tersebut dapat diterjemahkan oleh manusia melalui konstruksi sosial masyarakatnya dengan melakukan manajemen konflik.



DAFTAR PUSTAKA

- Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII; Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1994)
- R. Michael Feener, *Shari'a and Social Engineering: The Implementation of Islamic Law in Contemporary Aceh, Indonesia*, (Oxford University Press, 2013)
- Taufik Abdullah, *Agama dan Perubahan Sosial* (Jakarta: Rajawali Pers, 1983)
- Ahmad Hassan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, (terj.) Agah Garnadi, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1984)
- Sunan Tirmidzi 5/48 no 2682
- M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1992)
- Bahtiar Effendi dan Hendro Prasetyo dalam Bahtiar Effendi dan Hendro Prasetyo (peny.), *Radikalisme Agama* (Jakarta: PPIM-IAIN. 1998)
- Hasan M. Noor, "Islam, Terorisme dan Agenda Global" dalam *Perta*, Vol. V/No. 02/202, Makalah; Nur Syam, "Radikalisme dan Masa Depan Hubungan Agama-Agama" di presentasikan pada tanggal 10 Oktober 2005
- Budhy Munawar Rachman, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid* (Jakarta: Paramadina-Mizan-CSL. 2006), Jilid I. h. 724.
- Wawancara, Rahmat Mujahid Harahap, Tokoh Agama di Padang Lawas pada tanggal 25 Agustus 2017.
- Mulyana, W. Kusuma, "Analisis Sosial tentang Kerusuhan Massa Kasus Pemilu 1997", dalam Ahmad Suaedy (ed.), *Kekerasan dalam Perspektif Pesantren*, (Jakarta: Grasindo-P3M. 2000)
- Dean G Pruitt dan Jeffrey Z. Rubin, *Teori Konflik Sosial*, terj. Helly P. Soetjipto dan Sri Mulyantini Soetjipto (Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2004)
- Khaled Abou el-Fadl, *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*, (New York: HarperCollins Publisher, 2005)
- Aden Rosadi, "Radikalisme dan Pluralisme Agama: Konflik antar Umat, Agama dan Realsi Kekuasaan Industri di Kabupaten Bekasi" *Jurnal Adliya*, Vol. 8, No. 2 Edisi Juli-Desember 2014
- Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: LkiS, 2005)



- Pardianto, “Komunikasi Agama dan Kearifan Lokal: Dimensi Pesan dan Saluran Komunikasi Agama Masyarakat Maluku” dalam *Jurnal Komunikasi Islam*, Vol. 07, No. 02, Desember 2017
- Thomas Reuther and Alexander Horstman (eds.), *Faith in the Future: Understanding the Revitalization of Religion Cultural Tradition in Asia*, (Leiden: Brill, 2013)
- Roibin, “Agama dan Budaya: Relasi Konfrontatif dan Kompromistik” *Jurnal Hukum dan Syariaah*, Volume I, No. 1, 2010
- Syarifuddin Jurdi, *Sejarah Wahdah Islam: Sebuah Geliat Ormas Islam di Era Transisi* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2007)
- Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam* (Jakarta: Paramadina, 1999)
- Harun Nasution, *Islam, ditinjau dari berbagai aspeknya, Jilid 1* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974).
- Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadinah, 1992)
- Amin Syukur, *Pengantar Studi Islam* (Semarang: Pustaka Nuun, 2010)
- Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity* (New York: HarperSanFrancisco, 2004)
- Kirpal Singh, *The Coming Spiritual Revolution* (Sanbornton: Sant Bani Ashram, 1997)
- Puji Kurniawan, *Mengakhiri Pertentangan Agama dan Budaya*, (Bandung: Pustaka Aura Semesta, 2014)
- Azyumardi Azra, *Islam Substantif* (Bandung: Mizan, 2000)
- Parsadaan Marga Harahap Dohot Anak Boruna , *Horja Adat Istiadat Dalihan Natolu* (Bandung: Grafitri, 1993), 85.

Endnote :

¹Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII; Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1994), 23-58; Baca, R. Michael Feener, *Shari'a and Social Engineering: The Implementation of Islamic Law in Contemporary Aceh, Indonesia*, (Oxford University Press, 2013), 97. Taufik Abdullah, *Agama dan Perubahan Sosial* (Jakarta: Rajawali Pers, 1983). 10



² Ahmad Hassan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, (terj.) Agah Garnadi, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1984), 2

³ Sunan Tirmidzi 5/48 no 2682

⁴ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1992); 206

⁵ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1992); 385

⁶ Pada Tahun 2001 tanggal 22 Juli 2001 terjadi ledakan bom di Gereja Santa Anna dan HKBP, di Kawasan Kalimalang Jatiwaringin, Jakarta Timur, 5 orang tewas. Bom Plaza Atrium Senen Jakarta tanggal 23 September 2001. Bom restoran KFC, Makassar, 12 Oktober 2001. Bom di halaman sekolah Australian International School (AIS), Pejaten, Jakarta pada tanggal 6 November 2001. Kemudian di tahun 2002 terjadi ledakan Bom Tahun Baru, 1 Januari 2002. Granat manggis meledak di depan rumah makan ayam Bulungan, Jakarta. Satu orang tewas dan seorang lainnya luka-luka. Di Palu, Sulawesi Tengah, terjadi empat ledakan bom di berbagai gereja. Tidak ada korban jiwa. Bom Bali, 12 Oktober 2002. Tahun 2003 bom rakitan meledak di lobi Wisma Bhayangkari, Kompleks Mabes Polri, Jakarta, 3 Februari 2003. Bom JW Marriott, 5 Agustus 2003. Tahun 2004 Bom Palopo, 10 Januari 2004 dan menewaskan empat orang. Bom Kedubes Australia, 9 September 2004. Tahun 2005 Bom Pamulang, Tangerang, 8 Juni 2005. Bom meledak di halaman rumah Ahli Dewan Pemutus Kebijakan Majelis Mujahidin Indonesia Abu Jibril alias M Iqbal di Pamulang Barat. Bom Bali, 1 Oktober 2005. Tahun 2009 terjadi dua ledakan bom di Hotel JW Marriott dan Ritz-Carlton, Jakarta. Ledakan terjadi hampir bersamaan, 17 Juli 2009 sekitar pukul 07.50 WIB. Tahun 2011 bom Cirebon, 15 April 2011. Ledakan bom bunuh diri di Masjid Mapolresta Cirebon saat Salat Jumat yang menewaskan pelaku dan melukai 25 orang. Bom Solo, 25 September 2011. Ledakan bom bunuh diri di GBIS Kepunton, Solo, Jawa Tengah usai kebaktian dan jemaah keluar dari gereja. Satu orang pelaku bom bunuh diri tewas dan 28 lainnya terluka. Tahun 2012 Bom Solo, 19 Agustus 2012. Granat meledak di Pospam Gladak, Solo, Jawa Tengah. Ledakan ini mengakibatkan kerusakan kursi di Pospam Gladak. Tahun 2013 Bom Polres Poso 2013, 9 Juni 2013 dengan target personel polisi yang sedang apel pagi. Bom meledak di depan Masjid Mapolres Poso, Sulawesi Tengah. Tahun 2016 terjadi baku tembak Jakarta, 14 Januari 2016. Ledakan dan baku tembak di sekitar Plaza Sarinah, Jalan MH Thamrin, Jakarta Pusat. Pada tanggal 5 Juli 2016, ledakan bom bunuh diri meledak di halaman Markas Kepolisian Resor Kota Surakarta, Surakarta, Jawa Tengah. 1 pelaku tewas dan 1 petugas kepolisian mengalami luka. Pada 28 Agustus 2016, sebuah ledakan bom bunuh diri terjadi di Gereja Katolik Stasi Santo Yosep, Jalan Dr Mansur, Kota Medan, Sumatera Utara. Pelaku mengalami luka bakar, sedangkan seorang pastor mengalami luka ringan. Pada 13 November 2016, sebuah bom molotov meledak di depan Gereja Oikumene Kota Samarinda, Kalimantan Timur. Pada 14 November 2016, sebuah bom molotov meledak di Vihara Budi Dharma, Kota Singkawang, Kalimantan Barat. 24 Mei 2017, sebuah Bom Panci meledak di Kampung Melayu, Jakarta Timur. Pada 8 Mei 2018, Penyanderaan sejumlah anggota brimob dan densus 88 selama 36 jam oleh 156 Napi Teroris di Mako Brimob, Kelapa Dua, Depok. Dilaporkan, 5 perwira Polri gugur dan 1 napi teroris tewas, sedangkan 4 perwira Polri luka berat/ringan. Bom Surabaya, 13-14 Mei 2018. Sedikitnya lima belas orang tewas dan puluhan lainnya terluka setelah serangkaian pengeboman bunuh diri di tiga gereja di Surabaya, Jawa Timur. Pada malam harinya, sebuah bom meledak di Rusunawa Wonocolo, Sidoarjo, Jawa Timur. Keesokan harinya, sebuah bom meledak di Mapolrestabes Surabaya, Jawa Timur, pada 14 Mei 2018, pukul 08.50 WIB. Semua pelaku yang melakukan rentetan teror bom di Surabaya dan Sidoarjo ini merupakan anggota dari jaringan Jamaah Ansharut Daulah (JAD), yang berafiliasi dengan Negara Islam Irak dan Syam (ISIS). Pada 16 Mei 2018, Mapolda Riau diserang oleh kelompok teroris Jamaah Ansharut Daulah (JAD). Setidaknya, satu orang polisi gugur, dua orang polisi dan jurnalis mengalami luka. Empat orang teroris tewas tertembak, sedangkan satu orang teroris yang berperan sebagai pengemudi mobil melarikan diri.

⁷ Paradigma radikal seringkali digunakan secara berbeda, sesuai dengan kepentingan yang diusung. Radikal bisa juga disebut dengan puritanisme, nativisme, ekstrimisme, fanatisme dan militanisme. Lihat Bahtiar Effendi dan Hendro Prasetyo dalam Bahtiar Effendi dan Hendro Prasetyo (peny.), *Radikalisme Agama* (Jakarta: PPIM-IAIN. 1998), h. xvi

⁸ Pelaku teror di India beragama Hindu, di Jepang beragama Tokugawa, di Irlandia beragama Protestan, di Filipina beragama Katolik, di Thailand beragama Budha dan berbagai teror di belahan bumi lain dengan bingkai agama yang lain pula. Jadi wajar kalau di Indonesia terdapat gerakan terorisme, maka yang melakukannya adalah orang Islam. Baca Hasan M. Noor, "Islam, Terorisme dan Agenda Global" dalam *Perta*, Vol. V/No. 02/202, h. 4-5

⁹ Makalah; Nur Syam, "Radikalisme dan Masa Depan Hubungan Agama-Agama" di presentasikan pada tanggal 10 Oktober 2005

¹⁰ Budhy Munawar Rachman, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid* (Jakarta: Paramadina-Mizan-CSL. 2006), Jilid I. h. 724.



- ¹¹Wawancara, Rahmat Mujahid Harahap, Tokoh Agama di Padang Lawas pada tanggal 25 Agustus 2017.
- ¹²Mulyana, W. Kusuma, “Analisis Sosial tentang Kerusuhan Massa Kasus Pemilu 1997”, dalam Ahmad Suaedy (ed.), *Kekerasan dalam Perspektif Pesantren*, (Jakarta: Grasindo-P3M, 2000), h. 69.
- ¹³Dean G Pruitt dan Jeffrey Z. Rubin, *Teori Konflik Sosial*, terj. Helly P. Soetjipto dan Sri Mulyantini Soetjipto (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 34.
- ¹⁴Khaled Abou el-Fadl, *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*, (New York: HarperCollins Publisher, 2005), h.3
- ¹⁵Aden Rosadi, “Radikalisme dan Pluralisme Agama: Konflik antar Umat, Agama dan Realsi Kekuasaan Industri di Kabupaten Bekasi” *Jurnal Adliya*, Vol. 8, No. 2 Edisi Juli-Desember 2014, h. 279-280
- ¹⁶Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: LkiS, 2005), h. 18
- ¹⁷Pardianto, “Komunikasi Agama dan Kearifan Lokal: Dimensi Pesan dan Saluran Komunikasi Agama Masyarakat Maluku” dalam *Jurnal Komunikasi Islam*, Vol. 07, No. 02, Desember 2017, h. 4
- ¹⁸Thomas Reuther and Alexander Horstman (eds.), *Faith in the Future: Understading the Revitalization of Religion Cultural Tradition in Asia*, (Leiden: Brill, 2013), h.
- ¹⁹Roibin, “Agama dan Budaya: RelasiKonfrontatif dan Kompromistik” *Jurnal Hukum dan Syuariah*, Volume I, No. 1, 2010, h. 21
- ²⁰Aden Rosadi, “Radikalisme dan Pluralisme Agama: Konflik antar Umat, Agama dan Realsi Kekuasaan Industri di Kabupaten Bekasi” *Jurnal Adliya*, Vol. 8, No. 2 Edisi Juli-Desember 2014, h. 279-280
- ²¹Syarifuddin Jurdi, *Sejarah Wahdah Islam: Sebuah Geliat Ormas Islam di Era Transisi* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2007), 6.
- ²²Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam* (Jakarta: Paramadina, 1999),13
- ²³Harun Nasution, *Islam, ditinjau dari berbagai aspeknya, Jilid 1* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), h. 17.
- ²⁴Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadinah, 1992), h. 360-361.
- ²⁵Amin Syukur, *Pengantar Studi Islam* (Semarang: Pustaka Nuun, 2010), 30
- ²⁶Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity* (New York: HarperSanFrancisco, 2004), 13.
- ²⁷Kirpal Singh, *The Coming Spiritual Revolution* (Sanbornton: Sant Bani Ashram, 1997), 1.
- ²⁸Puji Kurniawan, *Mengakhiri Pertentangan Agama dan Budaya*, (Bandung: Pustaka Aura Semesta, 2014), h. 6.
- ²⁹Azyumardi Azra, *Islam Substantif* (Bandung: Mizan, 2000), 82.
- ³⁰Azyumardi Azra, *Islam in the Indonesian World* (Bandung: Mizan, 2006), 23.
- ³¹Menurut Kaelan, `guru besar Universitas Gadjah Mada, sila Ketuhanan Yang Maha Esa berarti bahwa negara didirikan merupakan pengejawantahan tujuan manusia sebagai makhluk Tuhan. Oleh karena itu, segala hal yang berkaitan dengan penyelenggaraan negara, politik, pemerintahan, hukum, peraturan perundang-undangan, kebebasan, dan hak asasi warga harus dijiwai oleh nilai-nilai ketuhanan. Baca Kaelan, *Pendidikan Pancasila* (Yogyakarta: Paradigma, 2008), 79.
- ³²M. Bambang Pranowo, *Multidimensi Ketahanan Nasional*, 137-138.
- ³³Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam*, 168. Edisi Arab dapat dilihat dalam *Qalbu al-Islam* (Bairu>t: Markaz al-H}ada>rat li Tanmiyat al-Fikr al-Islam>mi>, 2009), 184.
- ³⁴Parsadaan Marga Harahap Dohot Anak Boruna , *Horja Adat Istiadat Dalihan Natolu* (Bandung: Grafritri, 1993), 85.