

Penguatan Moderasi Beragama di Pendidikan Islam Indonesia: Perspektif Rasional

Senata Adi Prasetya
UIN Sunan Ampel Surabaya
smart08senata@gmail.com

Abstract. This article examines the strengthening of religious moderation in Islamic education in Indonesia through the lens of rationalism, which serves as a conceptual framework for cultivating moderation values. The central questions addressed are how religious moderation can be reinforced in Islamic education and how rationality contributes to shaping a moderate mindset. The study employs a qualitative approach with a library research method, drawing on primary sources such as classical Islamic texts (e.g., works of al-Jabiri, Arkoun, and Fazlur Rahman), secondary sources including books and academic journals, and policy documents issued by the Ministry of Religious Affairs. Data were analyzed using content analysis through stages of data condensation, presentation, and conclusion drawing, validated by source triangulation. The findings reveal that rationalism within Islamic epistemology has the potential to strengthen religious moderation by promoting critical, integrative, and contextual thinking in Islamic education. The implementation of a rational approach is not only relevant for curriculum design but also for developing learning content that emphasizes practical competencies (know-how) and reflective understanding (know-why), beyond mere textual comprehension (know-what). The implications of this study highlight the importance of advancing an Islamic education model grounded in rationalism to foster an inclusive and transformative paradigm, thereby addressing the contemporary challenges of radicalism and blind fanaticism.

Keywords: *Arkoun, Religious Moderation, Radicalism*

Abstrak. Artikel ini mengkaji penguatan moderasi beragama dalam pendidikan Islam di Indonesia melalui lensa rasionalisme, yang berfungsi sebagai kerangka berpikir dalam menyemai nilai-nilai moderasi. Pertanyaan utama yang diajukan adalah bagaimana moderasi beragama dapat diperkuat dalam proses pembelajaran pendidikan Islam, serta bagaimana rasionalitas berperan dalam membentuk pola pikir yang moderat. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi literatur, memanfaatkan literatur primer berupa teks klasik Islam (seperti karya al-Jabiri, Arkoun, dan Fazlur Rahman), literatur sekunder berupa buku dan jurnal akademik modern, serta dokumen kebijakan Kementerian Agama. Analisis dilakukan dengan content analysis melalui tahapan kondensasi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan, serta divalidasi dengan triangulasi sumber. Hasil kajian menunjukkan bahwa pendekatan rasionalisme dalam epistemologi Islam berpotensi memperkuat moderasi beragama melalui pendidikan Islam dengan mendorong pemikiran kritis, integratif, dan kontekstual. Implementasi pendekatan rasional tidak hanya relevan dalam perumusan kurikulum, tetapi juga dalam penyusunan konten pembelajaran yang menekankan kompetensi praktis (know-how) dan reflektif (know-why), melampaui sekadar pemahaman tekstual (know-what). Implikasi penelitian ini menegaskan pentingnya pengembangan model pendidikan Islam berbasis rasionalisme untuk membangun paradigma pendidikan yang inklusif, transformatif, dan mampu menjawab tantangan radikalisme serta fanatisme dalam konteks kontemporer.

Kata Kunci: *Arkoun, Moderasi Beragama, Radikalisme*

PENDAHULUAN

Kementerian Agama terus mengkampanyekan penguatan moderasi beragama sebagai cara “keberagamaan” yang otentik. Penguatan Moderasi beragama sebagai jangkar keberagamaan yang moderat meniscayakan keterlibatan aktif lembaga pendidikan keagamaan khususnya lembaga

pendidikan Islam.¹ Tujuannya tidak lain adalah menjadikan moderasi beragama sebagai *turning point* yang mampu menginisiasi serta mengonstruks – meminjam istilah Emile Durkheim – kohesi sosial (*social cohesion*)² yang jauh lebih erat dan produktif baik untuk tujuan keagamaan sendiri maupun tujuan kebangsaan secara ekstensif.

Moderasi beragama adalah cita-cita ideal bagi umat Islam guna mencapai kohesi sosial (*social cohesion*) di tengah kepungan arus westernisasi, modernisasi dan industrialisasi dari segala arah. Untuk itu, Masdar Hilmy berasumsi bahwa rumusan moderatisme Islam tidaklah statis alias dinamis. Artinya, rumusan moderatisme Islam yang dikembangkan oleh Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah kurang – untuk mengatakan tidak dapat – mengakomodasi tantangan dan tuntutan terkini.³ Oleh karena itu, dalam konteks Islam Indonesia, rumusan yang representatif tentang bagaimana Islam moderat dapat dikonstruksi melalui epistemologi rasional sangat dibutuhkan.⁴ Pendidikan Islam, sebagaimana diwartakan Sunhaji, telah lama memainkan peran ganda (*double act*); di satu sisi berfungsi sebagai proses pencerahan (*enlightening process*) Islam Indonesia dengan memberikan nuansa moderasi dan di sisi yang lain membuka jalan bagi akomodasi peserta didik atau subjek non-muslim guna mengenyam pendidikan yang memadai.⁵

¹ Kemenag, “Menag: Pengarusutamaan Moderasi Beragama melalui Lembaga Pendidikan Sangat Strategis” dalam <https://kemenag.go.id/read/menag-pengarusutamaan-moderasi-beragama-melalui-lembaga-pendidikan-sangat-strategis-4x140>, Accessed 12 Januari 2025.

² Emile Durkheim, *Le suicide: étude de sociologie* (New York, NY: F. Alcan, 1897); Noah E. Friedkin, “Social Cohesion”, *Annual Review of Sociology* 30 (2004): 409–425; R. E. Pahl, “The Search for Social Cohesion: From Durkheim to the European Commission,” *European Journal of Sociology / Archives Européennes de Sociologie* 32 (1991): 345–360.

³ Masdar Hilmy, “Whither Indonesia’s Islamic Moderatism? A reexamination on the moderate vision of Muhammadiyah and NU.” *Journal of Indonesian Islam* 7.1 (2013): 24-48.

⁴ Mohammad Hashim Kamali, *The middle path of moderation in Islam: The Qur’anic principle of wasatiyyah* (Oxford University Press, 2015).

⁵ Sunhaji, “Between Social Humanism and Social Mobilization: The Dual Role of Madrasah in the Landscape of Indonesian Islamic Education,” *Journal of Indonesian Islam* 11.1 (2017): 125-144.

Dalam konteks ini, pendidikan Islam dapat dipahami sebagai – meminjam istilah Bourdieu – modal sosial (*social capital*).⁶ Sebagai sebuah institusi, pendidikan Islam tidak hanya berfungsi sebagai wahana pengembangan intelektual, tetapi juga sebagai alat perebutan kekuasaan dan mobilisasi sosial (*social mobilization*) yang efektif, membawa umat Islam ke dalam arus pusat kehidupan sosial-politik.⁷ Bagi Bourdieu, modal sosial ini tidak hanya sekadar jaringan hubungan sosial, tetapi juga terkait erat dengan reproduksi kelas, status, dan struktur kekuasaan dalam masyarakat. Modal sosial, dalam pandangannya, didasarkan pada gagasan kekuasaan yang bersifat hierarkis, yakni kekuasaan atas (*power over*), bukan kekuasaan untuk (*power to*).⁸

Namun, beberapa penelitian terkini mengungkapkan sebuah perubahan yang signifikan dalam pemahaman tentang pengetahuan (*the idea of knowledge*) dan pendidikan dalam Islam. Dulu, pencarian pengetahuan dalam Islam bersifat inklusif dan rasional, meluas ke seluruh aspek ilmu pengetahuan. Kini, semakin dipersempit hanya terkonsentrasi pada pengetahuan agama (dogmatis) yang terlepas dari dimensi rasionalitas (*void of rationality*).⁹ Amra mengemukakan bahwa pergeseran ini merupakan dampak dari perubahan mendasar dalam cara Islam memandang pengetahuan dan pendidikan. Dari yang dulunya mengedepankan pendekatan rasional dan holistik, kini pemahaman itu tertutup pada pengetahuan agama yang tidak lagi mengutamakan rasio. Selain itu, Amra dalam risetnya menunjukkan

⁶ Pierre Bourdieu, "The forms of capital.(1986)." *Cultural theory: An anthology* 1.81-93 (2011): 949.

⁷ Pierre Bourdieu, "Habitus, code et codification." *Actes de la recherche en sciences sociales* 64.1 (1986): 40-44.

⁸ Bourdieu, "The forms of capital (1986)." *Cultural theory: An anthology* 1.81-93 (2011): 949.

⁹ Amra Sabic-El-Rayess, "Epistemological shifts in knowledge and education in Islam: A new perspective on the emergence of radicalization amongst Muslims," *International Journal of Educational Development* 73 (2020): 102-148. Lihat juga riset beberapa peneliti mutakhir, seperti Jan-Erik Lane, and Hamadi Redissi, "Islam: Faith and Rationality," *Religion and Politics* (Routledge, 2020), 61-70; Georges Tamer, *Islam and Rationality: The Impact of al-Ghazali. Papers Collected on His 900th Anniversary. Vol. I* (Brill, 2015); Wiktorowicz Quintan and Karl Kaltenthaler, "The rationality of radical Islam," *Political Science Quarterly* 121.2 (2006): 295-319; John Mikhail, "Islamic rationalism and the foundation of human rights," *ARSP-BEIHEFT*- 90 (2004): 61; Mohammad Hashim Kamali, "Islam, rationality and science," *Islam & Science* 1.1 (2003): 115-115.

bahwa penurunan dalam produksi intelektual dan ilmiah ini memberi ruang bagi para ekstremis untuk mendistorsi narasi Islam, menonjolkan gambaran kekhalifahan ideal yang terlepas dari rasionalitas dan akal sehat.¹⁰

Berdasarkan paparan di atas, artikel ini berargumen bahwa penguatan moderasi beragama tanpa dukungan nilai-nilai rasional hanya akan menjadi upaya yang sia-sia. Pendidikan Islam, jika ingin menghidupkan kembali masa keemasannya (*the Islamic Golden Age*), perlu mengintegrasikan kembali epistemologi rasional ke dalam setiap proses pembelajaran. Pendekatan ini bertujuan untuk mendorong kemampuan berpikir kritis peserta didik, sehingga mereka terhindar dari stagnasi intelektual maupun keterlibatan dalam ekstremisme. Oleh karena itu, artikel ini mengeksplorasi upaya pengarusutamaan moderasi beragama dalam pendidikan Islam melalui perspektif rasionalisme. Dengan menyintesis berbagai literatur—baik dari sumber-sumber Islam, khazanah klasik, maupun kajian epistemologi rasional dari pemikiran Barat—artikel ini memberikan landasan yang komprehensif untuk memahami relevansi pendekatan tersebut dalam konteks penguatan moderasi beragama di Indonesia masa kini.

METODE

Artikel ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi literatur untuk mengeksplorasi hubungan antara moderasi beragama, pendidikan Islam, dan epistemologi rasional. Data diperoleh dari literatur primer berupa teks klasik Islam (misalnya karya al-Jabiri, Arkoun, dan Fazlur Rahman), literatur sekunder berupa kajian akademik modern, serta dokumen kebijakan Kementerian Agama terkait penguatan moderasi beragama di lembaga pendidikan Islam. Analisis dilakukan dengan content analysis melalui tahapan kondensasi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan, serta divalidasi menggunakan triangulasi sumber untuk memastikan keabsahan interpretasi. Hasil kajian menunjukkan bahwa pendekatan rasionalisme dalam epistemologi Islam berpotensi memperkuat moderasi beragama melalui pendidikan Islam dengan mendorong pemikiran kritis, integratif, dan kontekstual.

¹⁰ Amra Sabic-El-Rayess, "Epistemological shifts in knowledge and education in Islam: A new perspective on the emergence of radicalization amongst Muslims," 102-148.

HASIL DAN DISKUSI

Pendekatan Rasional: Tradisi yang Terlupakan

Dalam perkembangan pendidikan Islam kontemporer, seringkali kita dihadapkan pada upaya untuk mengembalikan nilai-nilai yang dianggap sebagai warisan mulia dari peradaban Islam klasik. Salah satu aspek penting dari warisan tersebut adalah penggunaan pendekatan rasional dalam memandang dan menginterpretasikan ajaran agama. Pendekatan rasional ini, yang pada masa kejayaan peradaban Islam (terutama pada era keemasan Islam atau *the Islamic Golden Age*) menjadi landasan utama dalam pengembangan ilmu pengetahuan, tampaknya kini sering terlupakan atau bahkan ‘termarjinalkan’ dalam diskursus pendidikan Islam modern.

Tradisi rasionalisme dalam Islam bukanlah hal yang baru. Pada abad pertengahan, ilmuwan Muslim seperti Al-Farabi, Ibn Sina, dan Al-Ghazali, serta kalangan filosof Muslim lainnya, memandang rasionalitas sebagai jalan untuk mencapai pemahaman yang lebih mendalam mengenai Tuhan, alam semesta, dan manusia. Pemikiran mereka mendasari banyak disiplin ilmu, mulai dari logika, filsafat, sains, hingga teologi, yang berupaya menyelaraskan wahyu dengan akal. Rasionalitas ini tidak dipandang sebagai hal yang paradoksial dengan agama, melainkan sebagai alat untuk memperkaya pemahaman spiritual dan intelektual umat Muslim.

Namun, pada masa kini, kita seringkali menyaksikan bahwa pendekatan rasional dalam pendidikan Islam kurang mendapatkan tempat yang semestinya. Terkadang, penekanan pada aspek literal dari teks-teks agama lebih dominan – untuk tidak mengatakan sangat hegemonik, sementara upaya untuk menggali makna-makna lebih dalam melalui pendekatan akal dan logika cukup terbatas. Hal ini berpotensi memungkinkn pendidikan Islam terjebak dalam kejumudan berpikir dan kungkungan dogmatis, yang akhirnya bisa berkontribusi pada terhempasnya tradisi intelektual yang seharusnya dapat mendorong umat untuk berpikir kritis dan terbuka.

Sesungguhnya, tradisi rasionalisme dalam Islam tidak serta merta menegasikan nilai pengalaman (empiris). Hanya saja, ia meletakkan pengalaman empirik sebagai stimulus akal dan sebagai “stempel” kebenaran

yang telah dicapai akal¹¹, khususnya tatkala akal menangkap objek sensoris. Hasil tangkapan sensoris itu, bagi epistemologi, belum dapat dikatakan sebagai pengetahuan karena masih berupa fenomena (*phenomenon*), maka perlu diolah dan diproses sedemikian rupa oleh akal¹² sehingga menghasilkan apa yang disebut Geertz sebagai *neumena* (makna).¹³ Cara kerja metodologis semacam inilah yang disebut Geertz sebagai *thick description* (metode deskripsi tebal).¹⁴

Eksplorasi kembali pendekatan rasional dalam pendidikan Islam menjadi urgensi strategis, bukan sekadar reproduksi filsafat klasik, melainkan upaya pemberdayaan warisan intelektual Islam untuk merespons tantangan kontemporer. Dalam konteks Indonesia yang plural dan dinamis, rasionalitas berfungsi sebagai fondasi untuk memperkuat moderasi beragama, mendorong pemikiran kritis, dan mencegah penetrasi ekstremisme. Pendekatan ini memungkinkan ajaran Islam dipahami secara lebih kontekstual dan terbuka, sehingga dapat mengembangkan dialog antaragama, menumbuhkan toleransi, dan membangun masyarakat yang inklusif. Dengan demikian, revitalisasi rasionalitas dalam pendidikan Islam bukan hanya berimplikasi pada penguatan nilai-nilai moderasi, tetapi juga pada penciptaan paradigma pendidikan yang transformatif dan berdaya guna dalam memajukan peradaban serta membentuk umat yang lebih bijaksana dan moderat.

Positioning Rasionalitas dalam Pendidikan Islam

Meminjam kerangka berpikir Michael Rescorla¹⁵ bahwa posisi pendekatan rasional dalam pendidikan Islam paling tidak terdiri dari lima yaitu,

¹¹ Rajih 'Abd al-Hamid al-Kurdi, *Nadhariyyah al-Ma'rifah*, 136-137; Aksin Wijaya, *Satu Islam, Ragam Epistemologi; Dari Epistemologi Teosentrisme ke Antroposentrisme* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020), 15-16.

¹² Aksin Wijaya, *Satu Islam, Ragam Epistemologi; Dari Epistemologi Teosentrisme ke Antroposentrisme*, 15-16.

¹³ Ungkapan semacam ini kemudian mengilhami salah satu karya Geertz yang berjudul, *After the Fact: Two Countries, Four Decades, One Anthropologist* (Cambridge & London: Harvard University Press, 1996).

¹⁴ Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, 1973), 3-30.

¹⁵ M. Rescorla, *Rationality as A Constitutive Ideal. In A Companion To Donald Davidson* (New York: Wiley, 2013), 472-488.

Pertama, pendekatan rasional bersifat normatif (*rational epistemology is normative*)¹⁶. Sebagai normatif, epistemologi rasional berperan mengatur seperangkat prinsip-prinsip logis, statistik atau inferensial tertentu guna menentukan bagaimana seseorang harus berpikir sesuai standar tertentu yang ditetapkan. Dalam konteks pendidikan Islam, epistemologi rasional berfungsi mencerna dan mengolah dogma sehingga dapat diimplementasikan dalam tataran praksis.

Kedua, pendekatan rasional bersifat deskriptif (*rational epistemology is descriptive*)¹⁷. Tidak hanya sekadar mengikuti kaidah berpikir rasional saja, melainkan epistemologi ini berperan untuk menggambarkan dan mendeskripsikan bagaimana seseorang itu benar-benar berpikir terhadap suatu objek tertentu. Deskriptif yang dimaksud adalah penggambaran secara utuh dari berbagai sudut pandang objek sehingga terhindar dari praktik fanatisme membabi buta.

Ketiga, pendekatan rasional bersifat konstitutif (*rational epistemology is constitutive*)¹⁸. Sebagai konstitutif, epistemologi rasional berkesesuaian dengan beberapa ideal regulasi dari rasionalitas, paling tidak sebagian, persis seperti yang dipikirkan.¹⁹ Maksudnya adalah epistemologi rasional memiliki kedaulatan dalam menentukan validitas kebenaran objek, serta menetapkan sebagai kebenaran atau kesalahan. Dalam konteks pendidikan Islam, epistemologi rasional jenis ini dipastikan mampu memiliki resonansi kuat dalam menggerakkan mindset dan paradigma berpikir peserta didik dan orang dewasa sekalipun. Pendidikan Islam sebagai produsen keilmuan yang ilmiah meniscayakan epistemologi rasional yang konstitutif guna terhindar dari keterombang-ambing pengetahuan yang belum jelas validitasnya.

¹⁶ Cristina Bicchieri, *The Grammar of Society: The Nature and Dynamics of Social Norms* (Cambridge University Press, 2005); “Normative” dalam <https://www.merriam-webster.com/dictionary/normative>, accessed 12 January 2025.

¹⁷ Lihat “Descriptive”, dalam <https://www.merriam-webster.com/dictionary/descriptive>, accessed 12 January 2025; Oxford English Dictionary, “Oxford english dictionary,” *Simpson, J A & Weiner, ESC* (1989).

¹⁸ Lihat “Constitutive”, dalam <https://www.e-torredabel.com/vocabularyofphilosophy/constitutive-philosophyvocabulary.html>, accessed 12 January 2025.

¹⁹ John McDowell, “The Constitutive Ideal of Rationality: Davidson and Sellars,” *Crítica: revista hispanoamericana de filosofía* (1998): 29-48.

Keempat, pendekatan rasional bersifat nalar kritis (*rational epistemology is critical thinking*).²⁰ Sebagian lembaga pendidikan Islam di Indonesia, termasuk perguruan tingginya cenderung berpikir deduktif-normatif.²¹ Yang dimaksud deduktif-normatif adalah cara berpikir yang menempatkan aspek-aspek normatif di atas penjelasan induktif-rasional dan kritis. Di dalam menjelaskan sesuatu, misalnya, peserta didik dihadapkan pada kausalitas sebuah persoalan berdasarkan hukum sebab-akibat, namun karena teks atau norma-norma agama atau telah menjadi – meminjam istilah Talal Asad – tradisi diskursif (*discursive tradition*).²² Implikasinya, cara berpikir jenis ini cenderung memalaskan – untuk tidak mengatakan menumpulkan – otak peserta didik untuk terus mencari dan menemukan mata rantai sebab-akibat dibalik setiap fenomena kehidupan yang dia jumpai. Dalam konteks ini, pendidikan Islam perlu mereposisi kembali nalar kritis sebagai basis epistemologi rasional dalam setiap pembelajarannya.

Kelima, pendekatan rasional bersifat kreatif (*rational epistemology is creative*).²³ Berpikir kreatif selalu dimulai dari berpikir kritis, yaitu menemukan dan melahirkan (mencipta) sesuatu yang sebelumnya belum atau tidak ada.

²⁰ Lihat “Critical”, dalam <https://www.merriam-webster.com/dictionary/critical>, accessed 12 January 2025; Linda Elder, and Richard Paul, *Critical thinking: Tools for taking charge of your learning and your life* (Foundation for Critical Thinking, 2020); David Hitchcock, "Critical Thinking", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.) dalam <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/critical-thinking/>, accessed 12 January 2025.

²¹ Masdar Hilmy, *Pendidikan Islam dan Tradisi Ilmiah* (Malang: Madani, 2016), 106.

²² Tradisi diskursif Islam (*an Islamic discursive tradition*) hanyalah tradisi wacana Muslim (*a tradition of Muslim discourse*) yang membahas konsepsi Islam masa lalu dan masa depan (*Islamic past and future*), dengan mengacu pada praktik Islam tertentu di masa kini (*present*). Jelasnya, tidak semua yang dikatakan dan dilakukan Muslim adalah milik tradisi diskursif Islam. Tradisi Islam (*Islamic tradition*) dalam pengertian ini juga tidak selalu meniru apa yang telah dilakukan di masa lalu. Karena bahkan di mana praktik tradisional tampak bagi antropolog sebagai tiruan (*imitative*) dari apa yang telah terjadi sebelumnya. Hal itu akan menjadi konsep praktisi tentang hakikat ketepatan tradisi, dan bagaimana masa lalu terkait dengan praktik yang tidak menyenangkan di mana semuanya menjadi penting bagi tradisi, bukan pengulangan nyata dari bentuk lama. Lihat Talal Asad, "The idea of an anthropology of Islam." *Qui parle* 17.2 (2009): 20-21.

²³ Lihat “Creative”, dalam <https://www.merriam-webster.com/dictionary/creative>, accessed 12 January 2025.

Kreativitas merupakan aset penting dalam diri manusia saat ini guna mewujudkan sikap atau karakter yang terbuka, inklusif, menghargai ragam pendapat dan kemampuan menerjemahkan dan menjabarkan gagasan serta kemampuan mengenal diri sendiri secara realistis. Meminjam formulasi *Cardinal Newman*, seperti yang dikutip Deborah L. Rhode, aspek kreatif sebagai pengembangan epistemologi rasional bertujuan untuk “*cultivates the intellect and expands the capacity to reason*”, yaitu mengembangkan fakultas intelektual dan menambah kapasitas penalaran.²⁴

Dalam konteks pendidikan Islam, kreativitas sebagai *underlying* epistemologi rasional tidak hanya berkutat pada meneliti dan berpikir ilmiah, melainkan seluruh rangkaian kegiatan ilmiah yang menjunjung tinggi nilai-nilai adiluhung, kreativitas dan inovatif dalam dunia akademik.²⁵ Dengan demikian, kelima peran epistemologi rasional menjadi *starting point* untuk menguatkan kembali karakter pendidikan Islam di zaman keemasannya sehingga terhindar dari kegamangan dan kelimbungan psikis dalam merespon apapun yang ada di depannya terutama berkaitan dengan tradisi keagamaan di tengah tantangan modernisasi, industrialisasi dan digitalisasi yang semakin kompleks.

Moderasi Beragama dalam Pendidikan Islam: Sebuah Tradisi Diskursif

Dalam tataran substantif, ajaran agama apapun yang tertuang secara eksplisit maupun implisit dalam teks suci memang tidak pernah melegitimasi perilaku saling membenci terhadap umat beragama tertentu, terlebih perintah saling bertikai dan menumpahkan darah satu sama lain. Sebab jika umat beragama mau memikirkan kembali untuk – meminjam istilah Wilfred C. Smith – melakukan *rethinking scripture* (pembacaan ulang)²⁶ dengan

²⁴ Deborah L. Rhode, *In Pursuit of Knowledge: Scholars, Status, and Academic Culture* (Stanford: Stanford: University Press, 2006), 5; Masdar Hilmy, *Pendidikan Islam dan Tradisi Ilmiah* (Malang: Madani, 2016), 58.

²⁵ Fritz K. Ringer, *Fields of Knowledge: French Academic Culture in Comparative Perspective, 1890-1920* (Cambridge University Press, 1992); A. Gopnik, & Bonawitz, E., “Bayesian Models of Child Development. Wiley Interdisciplinary Reviews,” *Cognitive Science*, 6(2) (2015): 75–86; C. M. Walker, Gopnik, A., & Ganea, P. A., “Learning to learn from stories: children’s developing sensitivity to the causal structure of fictional worlds”, *Child Development* 86(1) (2015): 310–318;

²⁶ Wilfred Cantwell Smith, “Scripture As Form and Concept: Their Emergence for The Western World,” *Rethinking Scripture: Essays From A Comparative Perspective* (1989): 29-57.

menjadikan epistemologi rasional sebagai – mengutip istilah Talal Asad – *Islamic discursive tradition*²⁷, maka elemen inti setiap agama pada hakikatnya selalu mengajarkan keselamatan (*salvation*), kedamaian dan perdamaian (*salam*), berbagi kasih antar sesama (*philanthropy*), dan toleransi (*al-sambah*).

Dalam formulasi kewahyuan yang paling asasi, intisari ajaran agama yang diturunkan oleh Tuhan ke dunia secara transformatif ingin memperbarui moralitas umat manusia yang tidak lagi mampu memaknai dimensi kemanusiaannya sendiri – yang dalam terminologi keislaman disebut umat jahiliyah (*ignorant*), menuju umat manusia yang berkeadaban (*civility*).²⁸ Dalam konteks inilah, epistemologi rasional menemukan titik signifikansinya di sini. Di era banjir arus informasi, tidak ada pilihan lain bagi pendidikan agama, terutama penguatan moderasi beragama yang tengah digemakan Kemenag baru-baru ini kecuali merevitalisasi perannya dalam menyeimbangkan pendulum antara peneguhan identitas keagamaan di satu sisi dan merawat multikulturalitas entitas masyarakat di sisi lain. Meminjam konstruksi Amartya Sen dalam karyanya, *Democracy as Universal Value*²⁹ yang juga dikutip Masdar Hilmy dalam *Pendidikan Islam dan Tradisi Ilmiah*³⁰ bahwa pendekatan rasional memiliki signifikansi dalam tiga peran.

Pertama adalah peran intrinsik.³¹ Artinya epistemologi rasional mampu menumbuhkan dan memperkuat nilai-nilai intrinsik kehidupan bersama

²⁷ *An Islamic discursive tradition is simply a tradition of Muslim discourse that addresses itself to conceptions of the Islamic past and future, with reference to a particular Islamic practice in the present.* (Sebuah tradisi diskursif Islam hanyalah sebuah tradisi wacana Muslim yang membahas konsepsi masa lalu dan masa depan Islam, dengan mengacu pada praktik Islam tertentu di masa sekarang). Dalam representasi “Islamic tradition” (tradisi Islam) mereka, para orientalis dan antropolog sering kali meminggirkan tempat argumentasi dan penalaran seputar praktik-praktik tradisional. Selengkapnya lihat Talal Asad, “The Idea of An Anthropology of Islam,” *Qui parle* 17.2 (2009): 1-30.

²⁸ Masdar Hilmy, *Islam Profetik: Substansiasi Nilai-nilai Agama dalam Ruang Publik* (Yogyakarta: Kanisius, 2008), 201.

²⁹ Amartya Kumar Sen, “Democracy As A Universal Value,” *Journal of democracy* 10.3 (1999): 3-17.

³⁰ Masdar Hilmy, *Pendidikan Islam dan Tradisi Ilmiah*, 117.

³¹ Term “intrinsik” mengacu pada aktivitas alamiah seseorang dan mengacu pada melakukan suatu aktivitas karena itu menarik, menyenangkan, dan secara inheren memuaskan kebutuhan psikologis dasar mereka. Lihat Arlen C. Moller, and Edward L. Deci. “Intrinsic motivation.” *Encyclopedia of Quality of Life and Well-Being Research*. Cham: Springer International Publishing, 2020. 1-4; Richard M. Ryan, and

untuk memastikan bahwa setiap pengetahuan yang diperolehnya telah melewati serangkaian uji validasi dan kualifikasi sehingga peserta didik tidak gamang untuk menentukan dan mengambil sikap. Misalnya, moderasi beragama yang diusung sekelompok tertentu yang mencibir sekelompok yang lain dan bertolak belakang dengan ajaran teks suci dan rasionalitasnya, maka peserta didik dapat mengkritik dan meng-counter-nya dengan tidak ikut-ikutan terlibat dalam ideologi mereka. Oleh karenanya, institusi pendidikan mulai tingkat dasar hingga tinggi dalam hal ini harus piawai mengeksplorasi nilai-nilai yang konstruktif-produktif bukan destruktif-apologetik bagi pengembangan potensi dasar manusia seutuhnya. Merupakan hal yang justru kontraproduktif apabila institusi pendidikan *cum* struktur kurikulum dan konten moderasi beragama justru menggerus dan mengeliminasi nilai-nilai kemanusiaan. Dalam peran semacam ini, peserta didik harus dijadikan sebagai – mengutip istilah Feldstein – *homo quarens*³² dalam setiap kegiatan moderasi beragama.

Untuk merealisasikan peran semacam ini, sekali lagi peran agama tetap dibutuhkan. Pendidikan agama tetap bertanggung jawab menggali nilai-nilai intrinsik kemanusiaan melalui sumber-sumbernya yang paling autentik seperti kitab suci dan nilai universal, serta kearifan lokal. Segala tindak diskriminasi, kekerasan, sabotase bahkan pembunuhan atas nama apapun tidak dapat dibenarkan oleh agama. Orientasi, struktur kurikulum dan konten pendidikan agama – termasuk moderasi beragama – harus dilekatkan dengan misi liberasi agama untuk menjadikan manusia *humanum*, manusia sejati yang mengapresiasi kehidupan bersama dan nilai-nilai kemanusiaan.

Kedua adalah peran instrumen.³³ Sebagai sebuah instrumen, epistemologi rasional hanyalah berperan untuk mengantarkan peserta didik agar menjadi manusia sejati dengan menggali – dalam bahasa agama disebut – *fitrah* dalam dirinya dan dieksternalisasikan, diobyektifikasi serta

Edward L. Deci. "Self-determination theory and the facilitation of intrinsic motivation, social development, and well-being." *American psychologist* 55.1 (2000): 68.

³² Leonard Charles Feldstein, *Homo Quarens: The Seeker and The Sought* (New York: Fordham University Press, 1978), 154.

³³ Ada dua istilah yang berkaitan dengan nilai yang diciptakan Max Weber, yaitu nilai intrinsik dan nilai instrumental. Suatu hal dianggap memiliki nilai instrumental manakala nilai itu dapat membantu seseorang mencapai tujuan tertentu. Lihat Hirose, Iwao, and Jonas Olson, eds. *The Oxford handbook of value theory* (Oxford University Press, 2015).

diinternalisasikan kembali melalui praksis kehidupan nyata. Dalam konteks ini, para pendidik perlu menyadari bahwa *fitrah* merupakan bagian integral dari kepribadian manusia. Begitupun kebutuhan akan pengetahuan adalah sama. Justru pengetahuan bukan hanya soal keyakinan (*belief*) – atau bahkan keyakinan yang benar (*correct belief*) – tetapi keyakinan yang tepat secara rasional (*afala ta'qilun, afala tatafakkarun*, dan sebagainya). Fitrah semacam ini harus didorong dan digerakkan menjadi energi positif dalam kehidupan sehari-hari.

Sayangnya, yang terjadi dalam masyarakat kita justru bertolak belakang mereka mempersepsikan pendidikan sebagai tujuan (*goal*), bukan sarana (*tool*). Implikasinya, pendidikan seolah tidak memiliki – meminjam istilah Geertz – *neumena* (makna)³⁴ dan signifikansi apapun untuk mengatasi berbagai problematika persoalan yang dihadapi oleh umat manusia, terkhusus peserta didik. Bahkan ada kecenderungan, rasionalisme dan moderasi beragama merupakan bagian dari persoalan itu sendiri. Justru kehadiran pendidikan melalui epistemologi rasional bukan malah mereduksi dan memberikan solusi, tetapi semakin memperuncing masalah yang dimaksud.³⁵ Pendek kata, pendekatan rasional ada bukan untuk dan demi pendidikan, tetapi untuk seluruh umat manusia yang menjalankan aktivitas pendidikan. Padahal, sebetulnya epistemologi rasional memainkan peran instrumen dalam mengantarkan pemahaman seseorang yang lebih arif dan bijaksana dalam menyikapi dan membaca teks suci keagamaan.

Peran *ketiga* adalah konstruktif.³⁶ Dalam konteks moderasi beragama, epistemologi rasional turut serta ambil bagian dalam membangun sebuah *committed loyalty* kolektif untuk hidup bersama dalam keragaman. Fenomena kekerasan atas nama agama dan serangkaian bom bunuh diri kembali

³⁴ Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, 1973), 3-30.

³⁵ Senata Adi Prasetya, et al, "Epistemic Rationality In Islamic Education: The Significance for Religious Moderation in Contemporary Indonesian Islam," *Ulul Albab* 22.2 (2021): 232; Senata Adi Prasetya, *Epistemologi rasional dalam pendidikan Islam: studi komparasi pemikiran Muhammad Abid al Jabiri dan Mohammed Arkoun* (Masters thesis, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2022).

³⁶ Konstruktif merupakan nilai yang berfungsi untuk membangun yang selanjutnya dijadikan *guidance* (panduan) untuk merumuskan kebijakan dan berbagai program guna mengatasi berbagai problematika. Lihat Leslie P. Steffe, and Jerry Edward Gale, eds. *Constructivism in education* (Psychology Press, 1995).

menyeruak dan mengancam identitas kebangsaan negeri ini.³⁷ Berbagai aksi ini menjadi fenomena gunung es yang harus disikapi sebagai alarm bagi keberlangsungan negeri ini. Lebih jauh, serangkaian aksi fundamentalisme, radikalisme, terorisme dan isme-isme semacamnya jika ditelisik secara seksama, mengindikasikan celah-celah kerapuhan pendidikan Islam dalam membumikan nilai-nilai moderasi beragama.

Interaksi sosial-budaya di Indonesia masih sarat dengan prasangka dan kecurigaan, sehingga pengarusutamaan moderasi beragama berpotensi kehilangan makna jika epistemologi rasional tidak diintegrasikan ke dalam kurikulum dan wacana keagamaan. Di era disrupsi, bias dan distorsi narasi keagamaan yang beredar di ruang digital seringkali melahirkan fanatisme berlebihan, eksklusivisme, hingga ekstremisme, sementara sebagian lain justru melampaui batas dengan menafsirkan teks suci secara serampangan atau bahkan menjadikannya sarat kepentingan. Dalam konteks ini, epistemologi rasional perlu direvitalisasi sebagai instrumen kritis dan konstruktif dalam memahami pesan Tuhan sekaligus merespons kompleksitas persoalan kebangsaan. Melalui pendidikan Islam, nilai kebangsaan dan moderasi beragama dapat dibentuk secara sistematis, sehingga individu di masa depan mampu mengaktualisasikan kehidupan bersama yang inklusif, apresiatif, dan konstruktif.

Pendidikan Islam dan Jalan Moderasi: Pendekatan Rasional

Spirit rasionalisme dalam Islam sejatinya sudah tergambar dari sabda Nabi SAW. Muhammad Iqbal menuturkan bahwa pencarian landasan rasional dalam Islam dapat ditelisik bermula dari Nabi Muhammad saw sendiri.³⁸ Beliau selalu memanjatkan doa, “Wahai Tuhan! Singkapkanlah padaku hakikat tertinggi segala sesuatu! (*God! Grant me knowledge of the ultimate nature of things*).³⁹ Sabda-Nya yang lain mewartakan dialog antar Muadz bin

³⁷ CNN Indonesia, ‘Daftar Kasus Ledakan Bom Di Indonesia 2 Dekade Terakhir’, nasional, accessed 12 January 2025, <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20210328150157-20-623072/daftar-kasus-ledakan-bom-di-indonesia-2-dekade-terakhir>

³⁸ Mohammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Stanford University Press, 2013), 2.

³⁹ *Allabumma arina haqaiq al-asya’ kama hiya*, adalah hadits yang banyak ditemukan dalam karya-karya tokoh sufi terkemuka, misalnya, ‘Ali bin ‘Usman al-Hujwiri (w. 465/ 1072), *Kashf al-Mahjub*, 166 (Maulana Jalaluddin Rumi (w. 672/

Jabal dengan Nabi saw. Ketika Muadz bin Jabal sebagai *qadhi* (hakim) di Yaman, Rasul bertanya, “Jika satu kasus hukum dihadapkan padamu, bagaimana kamu memutuskannya?”. Muaz menjawab, “dengan kitabullah”. Nabi menimpali, “jika tidak terdapat padanya?”. Muadz menjawab, “dengan sunnah Rasul”. Rasul kembali bertanya, “jika tidak terdapat di keduanya?”. Muadz menjawab, “saya akan berijtihad dengan sungguh-sungguh.”⁴⁰

Pelembagaan rasionalisme sebagai salah satu bentuk ijtihad menjadi sebuah keniscayaan dalam mengurai pesan agama sehingga kehadirannya dapat *shalih li kulli zaman wa makan*. Memang harus diakui bahwa sejak awal kata “moderat” dan “moderatisme” merupakan – meminjam istilah Masdar Hilmy – nomenklatur konseptual (*a conceptual nomenclature*) yang tidak mudah didefinisikan.⁴¹ Hal ini disebabkan karena maknanya menjadi perebutan di antara kalangan agama dan ulama yang berbeda, bergantung pada siapa di mana ia diterminologikan.⁴² Alih-alih mengonseptualisasi definisi moderasi yang “pas”, konsep moderasi justru berfungsi sebagai rintangan yang menarik perdebatan publik di kalangan umat Islam.

Faktanya, istilah “moderasi beragama” tidak begitu dikenal dalam diskursus pemikiran Islam klasik. Namun implementasinya merujuk pada penggunaan beberapa kata Arab seperti yang dikonseptualisasi Nahdlatul Ulama, yaitu *al-tawassuth* (moderasi), *al-qisth* (keadilan), *al-tawazun* (keseimbangan), *al-i’tidal* (keharmonisan) dan *tasamuh* (toleransi). Beberapa cuplikan term tersebut digunakan oleh umat Islam untuk memaksudkan suatu mode religiusitas nirkekerasan dalam tradisi Islam. Karena kata “moderasi” acapkali dipahami secara subjektif dan eksklusif oleh banyak

1273), *Matsnawi al-Ma'navi*, Jilid 2, 466-467 dan Jilid 4, 3567-3568. Juz 5, 1765; Mahmud Shabistari (w. 720/ 1320), *Gulshan-i Raṣṣ*, syair 200 dan Abdul Rahman Jami (w. 898/ 1492), *Lawa'ih*, 3; Mohammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, 5.

⁴⁰ Bernard Weiss, "Interpretation in islamic Law: The Theory of Ijtihād," *The American Journal of Comparative Law* 26.2 (1978): 199-212

⁴¹ Masdar Hilmy, "Whither Indonesia's Islamic Moderatism? A reexamination on the moderate vision of Muhammadiyah and NU," *Journal of Indonesian Islam* 7.1 (2013): 25.

⁴² John L. Esposito, "Moderate Muslims: A Mainstream of Modernists, Islamists, Conservatives, and Traditionalists," *American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. 22, No. 3 (Summer 2005), p. 12.

orang sehingga mengundang kontroversi dan bias subjektif.⁴³ Lebih penting lagi, tidak pernah netral dari intervensi kepentingan politik dan ekonomi.

Kitab suci memiliki peran penting dalam membentuk kesadaran dan perilaku kolektif masyarakat, sebagaimana dijelaskan dalam mazhab kulturalisme yang memandang budaya dan *worldview* sebagai faktor determinan kehidupan sosial. Namun, pendekatan ini seringkali memicu disensus karena terbatas pada tafsir singular yang mudah berkonflik dengan dinamika zaman. Epistemologi rasional hadir untuk mengisi kekosongan tersebut dengan menawarkan kerangka plural dan kritis dalam memahami teks suci, sehingga perbedaan tafsir dapat dilihat sebagai hak dan keniscayaan, bukan sumber konflik. Dalam konteks Islam, penting dilakukan pengklasteran dan penafsiran ulang terhadap ayat-ayat yang berpotensi disalahgunakan sebagai legitimasi kebencian, dengan menekankan prinsip Al-Qur'an yang menolak pemusnahan agama lain serta mengedepankan semangat kebersamaan dalam keragaman.

Dalam hal ini, kata "agamamu" (*dinukum*) ditujukan kepada agama kaum jahiliyah saat mereka berusaha menghentikan dakwah Nabi Muhammad saw.⁴⁴ Belum lagi, pemahaman terminologi kafir dan gender dalam Al-Quran barangkali bisa dicontohkan sebagai pemahaman yang cenderung menunjukkan pada gerakan sentrifugal.⁴⁵ Dalam terminologi agama-agama, kata kafir (yang disinonimkan dengan *non believers*) dikontradiksikan *vis a vis* kata muslim (*believers*). Padahal trayektori sejarahnya, penggunaan kedua kata ini telah mengalami deviasi sedemikian jauh dengan munculnya gejala pengeksklusifan Islam dari agama-agama di luar dirinya.

⁴³ Senata Adi Prasetya, "Pencarian Kembali Moderasi Beragama Dalam Kitab Ithāf Al-Dhaki." *NUANSA: Jurnal Penelitian Ilmu Sosial dan Keagamaan Islam* 19.2 (2022): 166-181.

⁴⁴ Masdar Hilmy, *Islam Profetik: Substansiasi Nilai-nilai Agama dalam Ruang Publik*, 155.

⁴⁵ Ada dua pola dalam pemahaman teks-teks suci dalam tradisi agama yaitu pola sentrifugal (menjauhi sentral pusaran) dan pola sentripetal (mendekatkan pada sentral pusaran). Dalam istilah Redfield, *great tradition* (tradisi yang bersumber dari teks kitab suci) dan *little tradition* (tradisi turunan dari kitab suci). Ketika dinamika sentrifugal lebih dominan dalam pemahaman keagamaan, maka yang terjadi adalah anomali dan deviasi. Akibatnya agama tidak menjadi antroposentris tapi teosentris jauh dari semangat agama yang membumi itu sendiri. Lihat Robert Redfield, "The social Organization of Tradition," *The Far Eastern Quarterly* 15.1 (1955): 13-21; Masdar Hilmy, *Islam Profetik: Substansiasi Nilai-nilai Agama dalam Ruang Publik*, 159.

Simplifikasinya adalah kafir dimaknai sebagai mereka yang tidak beragama Islam, karena itu harus dicurigai dan kalau perlu, diperangi.

Mengarifi hal ini, perujukan terhadap substansi teks yang berbau “provokatif” harus diklarifikasi terlebih dahulu sesuai semangat konteksnya. Di sinilah peran penting epistemologi rasional untuk melakukan *rethinking scripture* yang pernah digagas Wilfred C. Smith dalam rangka mendudukkan kitab suci secara proporsional. Lebih jauh, Smith melontarkan tantangan untuk mampu bukan saja mengajarkan teks biblikal yang benar, namun juga mengenai bagaimana Injil (Bibel) memberi makna bagi kehidupan umat Yahudi dan Nasrani sejak ia menjadi “Kitab Suci”.⁴⁶ Dalam konteks ini, derajat moderatisme dan aplikasi daripada sikap moderasi beragama harus dibingkai dalam epistemologi rasional sebagai salah satu pendewasaan cara pandang umat beragama terhadap realitas teks suci menjadi imperatif sehingga tercipta upaya pemelekan keagamaan (*religious literacy*) yang bergradasi, simultan dan menjadi fenomena yang populis serta non-elitis.

Dua Model Penguatan Moderasi Beragama dalam Pendidikan Islam Indonesia

Model Dekonstruktif

Model dekonstruktif menawarkan pendekatan yang menitikberatkan pada pembacaan kembali (*rethinking*) dan penafsiran ulang (*reinterpreting*) terhadap pemikiran tertentu, terutama pemikiran keagamaan, guna mendapatkan pemahaman yang holistik. Pendekatan ini tidak hanya mengkritisi teks-teks yang telah mapan (*established*), tetapi juga menggali lapisan-lapisan makna terdalam yang selama ini terabaikan atau dianggap final. Dalam konteks pendidikan Islam, model ini dapat membantu memperluas wawasan dan merangsang nalar kritis, yang seringkali terhalang oleh pemahaman yang kaku dan konservatif.

Pendidikan Islam, yang dalam praktiknya sering berfokus pada lima pokok materi—al-Quran, hadits, akidah akhlak/tasawuf, sejarah kebudayaan Islam, fiqh, dan bahasa Arab—memang memiliki kerangka yang jelas. Namun, di dalamnya terdapat potensi untuk mengembangkan pemahaman yang lebih mendalam dan dinamis melalui pendekatan dekonstruktif. Sebagai contoh, ketika membahas Al-Quran, kita bisa melihat bagaimana para

⁴⁶ Wilfred Cantwell Smith, "The Study of Religion and the Study of the Bible," *Journal of the American Academy of Religion* 39.2 (1971): 131-140.

pemikir seperti Arkoun (dengan pendekatan dekonstruksi) dan al-Jabiri (dengan pendekatannya yang bersifat *burhani*) menawarkan cara pandang yang lebih kritis terhadap teks-teks agama, yang sering kali dianggap tak terelakkan atau tidak perlu dipertanyakan.⁴⁷

Contoh yang paling mencolok adalah perdebatan tentang arti kata *ummi*, yang sering diterjemahkan sebagai “buta huruf” yang diasosiasikan kepada Nabi Muhammad saw. Sebagian besar literatur tradisional menghubungkan kata ini dengan ketidakmampuan Nabi membaca dan menulis, yang meskipun mungkin secara linguistik dapat diterima, namun mengabaikan dimensi historis dan sosial dari kata tersebut. Menurut Syahrur, misalnya, kata *ummi* pada masa pra-Islam digunakan oleh orang-orang Yahudi dan Kristen untuk menyebut mereka yang tidak memeluk agama mereka.⁴⁸ Maka, dalam konteks ini, Nabi Muhammad saw yang tidak menganut agama-agama tersebut dapat disebut *ummi*, namun bukan berarti beliau tidak mampu membaca dan menulis. Sebaliknya, Sirry berpendapat bahwa penerjemahan “buta huruf” merupakan suatu kesalahan interpretasi yang melampaui makna yang terkandung dalam teks.⁴⁹

Lebih dari itu, model pembacaan yang lebih kritis seperti yang dikembangkan oleh al-Jabiri, Arkoun, dan Rahman ini seharusnya menjadi bagian penting dalam pendidikan Islam. Dengan demikian, bukan hanya pengetahuan agama yang diperoleh, tetapi juga keterampilan berpikir kritis yang memungkinkan peserta didik untuk memaknai Islam dengan cara yang lebih kontekstual dan progresif. Hal ini penting untuk memastikan bahwa ajaran Islam tidak terperangkap dalam pemahaman yang statis, tetapi dapat terus berkembang dan relevan dengan dinamika zaman.

Model Rekonstruktif

Model rekonstruksi menawarkan pendekatan yang lebih komprehensif dalam membangun kembali epistemologi pemikiran setelah proses dekonstruksi dilakukan. Mengikuti rekomendasi Arkoun, dekonstruksi tidak seharusnya berhenti pada tahap penghancuran struktur lama semata.

⁴⁷ Mun'im Sirry, *Tradisi Intelektual Islam; Rekonfigurasi Sumber Otoritas Agama* (Malang: Madani, 2015), 3.

⁴⁸ Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah* (Damaskus: Dar al-Ahali, 1990), 139-140.

⁴⁹ Mun'im Sirry, *Tradisi Intelektual Islam; Rekonfigurasi Sumber Otoritas Agama*, 23.

Sebaliknya, ia harus disusul dengan upaya rekonstruksi, yakni menata ulang gagasan-gagasan yang telah diurai agar dapat memberikan kontribusi nyata bagi peradaban manusia. Pendekatan ini sangat relevan dalam konteks pendidikan Islam, terutama di Indonesia, di mana proses pembelajaran masih didominasi oleh pola yang konvensional, ideologis, teologis, dan doktriner.

Rekonstruksi dalam pendidikan Islam diperlukan untuk menciptakan pemahaman yang lebih subtil, kritis, dan relevan dengan kebutuhan zaman. Tanpa rekonstruksi, dekonstruksi hanya akan meninggalkan “puing-puing” pemikiran yang berserakan, tanpa arah yang jelas, yang pada akhirnya tak ubahnya residu peradaban. Oleh karena itu, model ini mengedepankan upaya membangun kembali kerangka berpikir keagamaan yang lebih adil, dengan mendistribusikan tiga nalar utama—*bayani*, *burhani*, dan terutama *’irfani*—secara seimbang dalam proses pendidikan Islam.

Model rekonstruksi menawarkan perubahan mendasar dalam pendidikan Islam dengan menggeser pembelajaran yang kaku dan dogmatis menuju pendekatan yang dialogis, reflektif, dan partisipatif. Sejalan dengan gagasan Arkoun, dekonstruksi dipahami bukan sebagai akhir, melainkan sebagai langkah awal menuju rekonstruksi yang menjaga relevansi Islam sebagai ajaran rahmatan lil ‘alamin. Dalam konteks Indonesia, model ini menjadi solusi atas pola pengajaran satu arah yang menutup ruang bagi nalar kritis, dengan menumbuhkan harmoni antara akal, hati, dan tradisi. Melalui pendekatan ini, pendidikan Islam dapat menjadi wadah bagi pembentukan pemahaman yang kritis, inklusif, dan kontekstual terhadap ajaran agama, sekaligus menjawab tantangan modernitas dan pluralitas secara kreatif dan bermakna.

SIMPULAN

Dalam konteks pengarusutamaan moderasi beragama yang tengah diupayakan oleh Kementerian Agama, pendekatan dekonstruktif dan rekonstruktif dalam pendidikan Islam menjadi semakin relevan. Moderasi beragama, sebagai cara “keberagamaan” yang otentik, membutuhkan partisipasi aktif lembaga pendidikan Islam untuk menjadi jangkar yang menopang keberagamaan moderat. Sebagaimana dikemukakan oleh Emile Durkheim, penguatan moderasi beragama berpotensi menciptakan kohesi sosial yang lebih erat dan produktif, baik untuk tujuan keagamaan maupun kebangsaan. Dalam konteks ini, pendidikan Islam memiliki peran strategis

untuk mewujudkan moderasi beragama sebagai *turning point* yang mampu menjawab tantangan zaman. Dengan mengintegrasikan pendekatan dekonstruktif, pendidikan Islam dapat membuka ruang pembacaan ulang terhadap doktrin-doktrin keagamaan yang telah mapan, sehingga lebih inklusif dan relevan. Sementara itu, melalui pendekatan rekonstruktif, pendidikan Islam dapat membangun kembali fondasi epistemologis yang menekankan pentingnya distribusi nalar *bayani*, *burhani*, dan *'irfani* secara seimbang. Kedua pendekatan tersebut, dalam kerangka ini, tidak hanya menawarkan pencerahan (*enlightening process*) yang diperlukan untuk memoderasi keberagamaan, tetapi juga memberikan ruang bagi akomodasi lintas agama, sehingga tercipta harmoni sosial yang lebih inklusif. Langkah ini akan memungkinkan moderasi beragama berkembang sebagai konsep yang dinamis, responsif terhadap perubahan zaman, serta mampu mengakomodasi tantangan seperti westernisasi, modernisasi, dan industrialisasi. Dengan demikian, moderasi beragama dapat berkembang menjadi paradigma keberagamaan yang substantif, inklusif, dan dinamis, sekaligus menjadi instrumen kohesi sosial yang mampu menjawab kompleksitas tantangan lokal maupun global.

DAFTAR RUJUKAN

- Al-Kurdi, A. H. *Nazariyyah al-Ma'rifah baina al-Qur'an wa al-Falsafah*. Riyadh: Maktab Muayyad wa al-Ma'had al-'Ali li al-Fikri al-Islami, n.d.
- Asad, Talal. "The idea of an anthropology of Islam." *Qui parle* 17.2 (2009): 20-21.
- Bicchieri, Cristina. *The grammar of society: The nature and dynamics of social norms*. Cambridge University Press, 2005.
- Bourdieu, Pierre. "Habitus, code et codification." *Actes de la recherche en sciences sociales* 64.1 (1986): 40-44.
- Bourdieu, Pierre. "The forms of capital.(1986)." *Cultural theory: An anthology* 1.81-93 (2011): 949.
- CNN Indonesia, 'Daftar Kasus Ledakan Bom Di Indonesia 2 Dekade Terakhir', nasional, accessed 12 January 2025, <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20210328150157-20-623072/daftar-kasus-ledakan-bom-di-indonesia-2-dekade-terakhir>.
- Durkheim, Émile. *Le suicide; étude de sociologie* (New ed.). Paris: F. Alcan, 1930.

- Elder, Linda, and Richard Paul. *Critical thinking: Tools for taking charge of your learning and your life*. Foundation for Critical Thinking, 2020.
- Esposito, John L. "Moderate Muslims: A mainstream of modernists, Islamists, conservatives, and traditionalists." *American Journal of Islam and Society* 22.3 (2005): 11-20.
- Feldstein, Leonard Charles. *Homo Quarens: The Seeker and The Sought*. New York: Fordham University Press, 1978.
- Friedkin, Noah E. "Social Cohesion", *Annual Review of Sociology* 30 (2004): 409–425.
- Geertz, Clifford. *After the Fact: Two Countries, Four Decades, One Anthropologist*. Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1995.
- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973.
- Gopnik, Alison, and Elizabeth Bonawitz. "Bayesian models of child development." *Wiley interdisciplinary reviews: cognitive science* 6.2 (2015): 75-86.
- Hilmy, Masdar. "Whither Indonesia's Islamic Moderatism? A reexamination on the moderate vision of Muhammadiyah and NU." *Journal of Indonesian Islam* 7.1 (2013): 24-48.
- Hilmy, Masdar. *Islam Profetik: Substansiasi Nilai-nilai Agama dalam Ruang Publik*. Yogyakarta: Kanisius, 2008.
- Hilmy, Masdar. *Pendidikan Islam dan Tradisi Ilmiah*. Malang: Madani, 2016.
- Hirose, Iwao, and Jonas Olson, eds. *The Oxford handbook of value theory*. Oxford University Press, 2015.
- Hitchcock, David. "Critical Thinking. 2018." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/critical-thinking/>. Acesso em 14.06 (2020).
- Iqbal, Mohammad. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Stanford University Press, 2013.
- Kamali, Mohammad Hashim. "Islam, rationality and science." *Islam & Science* 1.1 (2003): 115-115.
- Kamali, Mohammad Hashim. *The middle path of moderation in Islam: The Qur'anic principle of wasatiyyah*. Oxford University Press, 2015.
- Kemenag, "Menag: Pengarusutamaan Moderasi Beragama melalui Lembaga Pendidikan Sangat Strategis" dalam <https://kemenag.go.id/read/menag-pengarusutamaan-moderasi->

[beragama-melalui-lembaga-pendidikan-sangat-strategis-4x140](#) ,

Accessed 12 Januari 2025.

- Lane, Jan-Erik, and Hamadi Redissi. "Islam: Faith and Rationality." *Religion and Politics*. Routledge, 2020. 61-70.
- M. Ryan, Richard and Edward L. Deci. "Self-determination theory and the facilitation of intrinsic motivation, social development, and well-being." *American psychologist* 55.1 (2000): 68.
- McDowell, John. "The constitutive ideal of rationality: Davidson and Sellars." *Crítica: Revista Hispanoamericana de Filosofía* (1998): 29-48.
- Mikhail, John. "Islamic rationalism and the foundation of human rights." *PLURALISM AND LAW: Proceedings of the 20th IVR Congress, Arend Soeteman, ed., Global Problems*. Vol. 3. 2005.
- Moller, Arlen C. and Edward L. Deci. "Intrinsic motivation." *Encyclopedia of Quality of Life and Well-Being Research*. Cham: Springer International Publishing, 2020. 1-4.
- Pahl, Raymond Edward. "The search for social cohesion: from Durkheim to the European Commission." *European Journal of Sociology/Archives Européennes de Sociologie* 32.2 (1991): 345-360.
- Prasetya, Senata Adi. "Pencarian Kembali Moderasi Beragama Dalam Kitab Ithāf Al-Dhaki." *NUANSA: Jurnal Penelitian Ilmu Sosial dan Keagamaan Islam* 19.2 (2022): 166-181.
- Prasetya, Senata Adi. "Reconsidering Islamic Education Pedagogical Approach within Islamic Studies." *Jurnal Penelitian Pendidikan Islam* 12 (2024): 1-39.
- Prasetya, Senata Adi. *Epistemologi rasional dalam pendidikan Islam: studi komparasi pemikiran Muhammad Abid al Jabiri dan Mohammed Arkoun*. Masters thesis, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2022.
- Redfield, Robert. "The social Organization of Tradition," *The Far Eastern Quarterly* 15.1 (1955): 13-21.
- Rescorla, Michael. "Rationality as a constitutive ideal." *A companion to Donald Davidson* (2013): 472-488.
- Rhode, Deborah. *In pursuit of knowledge: Scholars, status, and academic culture*. Stanford University Press, 2006.
- Ringer, Fritz K. *Fields of knowledge: French academic culture in comparative perspective, 1890-1920*. Cambridge University Press, 1992.

- Sabic-El-Rayess, Amra. "Epistemological shifts in knowledge and education in Islam: A new perspective on the emergence of radicalization amongst Muslims." *International Journal of Educational Development* 73 (2020): 102148.
- Sen, Amartya. "Democracy as a universal value." *Applied ethics*. Routledge, 2017. 107-117.
- Senata, Adi Prasetya, et al. "Epistemic Rationality In Islamic Education: The Significance for Religious Moderation in Contemporary Indonesian Islam." *Ulul Albab* 22.2 (2021): 232.
- Sirry, Mun'im. *Tradisi Intelektual Islam; Rekonfigurasi Sumber Otoritas Agama*. Malang: Madani, 2015.
- Smith, Wilfred Cantwell. "Scripture as form and concept: Their emergence for the Western world." *Rethinking Scripture: Essays from a comparative perspective* (1989): 29-57.
- Smith, Wilfred Cantwell. "The Study of Religion and the Study of the Bible," *Journal of the American Academy of Religion* 39.2 (1971): 131-140.
- Steffe, Leslie P. and Jerry Edward Gale, eds. *Constructivism in education*. Psychology Press, 1995.
- Sunhaji, Sunhaji. "Between Social Humanism and Social Mobilization: The Dual Role of Madrasah in the Landscape of Indonesian Islamic Education," *Journal of Indonesian Islam* 11.1 (2017): 125-144.
- Syahrur, Muhammad. *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*. Damaskus: Dar al-Ahali, 1990.
- Tamer, Georges. *Islam and Rationality: The Impact of al-Ghazālī. Papers Collected on His 900th Anniversary. Vol. 1*. Vol. 94. Brill, 2015.
- Walker, Caren M., Alison Gopnik, and Patricia A. Ganea. "Learning to learn from stories: Children's developing sensitivity to the causal structure of fictional worlds." *Child development* 86.1 (2015): 310-318.
- Weiss, Bernard. "Interpretation in islamic Law: The Theory of Ijtihād," *The American Journal of Comparative Law* 26.2 (1978): 199-212.
- Wijaya, Aksin. *Satu Islam, Ragam Epistemologi; Dari Epistemologi Teosentrisme ke Antroposentrisme*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2020.
- Wiktorowicz, Quintan, and Karl Kaltenthaler. "The rationality of radical Islam." *Political Science Quarterly* 121.2 (2006): 295-319.