

Dr. Mohd. Rafiq, MA.
Dr. Zainal Efendi Hasibuan, MA.

PENGUATAN MODERASI BERAGAMA

PENGUATAN MODERASI BERAGAMA

Dr. Mohd. Rafiq, MA.
Dr. Zainal Efendi Hasibuan MA.

Penguatan Moderasi Beragama
Copyright ©CV. Alfa Pustaka, 2026

Penulis:

Dr. Mohd. Rafiq, MA.

Dr. Zainal Efendi Hasibuan MA.

ISBN : 978-634-7110-38-1

Editor : Rahmat Huda, S.Pd., M.Hum.

Dr. Ahmad Nizar Rangkuti, S. Si., M. Pd

Desain Sampul : Afnan Ali Parapat, S.Pd.

Penerbit:

CV. Alfa Pustaka

Anggota Ikatan Penerbit Indonesia (IKAPI)

No. KTA 079/SUT/2023

Redaksi:

Jl. Rajainal Siregar, Perumahan RCM Blok D No. 11
Kel. Batunadua Jae, Kec. Padangsidimpuan Batunadua,
Kota Padangsidimpuan, Prov. Sumatera Utara, 22733

Website : <https://alfapustaka.id>

Email : alfapustaka23@gmail.com

FB/IG/Twitter : alfa_pustaka

WhatsApp : +62 822 4296 2963

iv, 116 halaman; 14,8 x 21 cm

Cetakan ke-1, Januari 2026

Hak Cipta dilindungi undang-undang. Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa izin tertulis dari penerbit maupun penulis.

KATA PENGATAR

Puji syukur ke hadirat Tuhan Yang Maha Esa atas segala limpahan rahmat dan karunia-Nya, sehingga buku yang berjudul “Penguatan Moderasi Beragama” ini dapat disusun dan disajikan kepada para pembaca. Buku ini diharapkan dapat menjadi salah satu kontribusi pemikiran dalam upaya memperkuat pemahaman, sikap, dan praktik keberagamaan yang moderat di tengah masyarakat yang majemuk.

Moderasi beragama merupakan prinsip penting dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, khususnya di tengah keberagaman agama, budaya, dan latar belakang sosial. Pemahaman keagamaan yang moderat tidak hanya menekankan keseimbangan dalam menjalankan ajaran agama, tetapi juga menumbuhkan sikap toleran, adil, inklusif, serta menjunjung tinggi nilai kemanusiaan dan persatuan. Oleh karena itu, penguatan moderasi beragama menjadi kebutuhan mendesak guna mencegah lahirnya sikap ekstrem, eksklusif, dan intoleran.

Buku ini disusun sebagai upaya memberikan pemahaman konseptual sekaligus praktis mengenai moderasi beragama, baik dari sisi nilai, tantangan, maupun implementasinya dalam kehidupan sehari-hari. Materi yang disajikan diharapkan dapat menjadi bahan refleksi dan rujukan bagi pendidik, peserta didik, tokoh agama, aparatur pemerintah, serta masyarakat luas dalam membangun kehidupan beragama yang harmonis dan damai.

Penulis menyadari bahwa buku ini masih memiliki keterbatasan dan memerlukan penyempurnaan. Oleh karena itu, kritik dan saran yang bersifat membangun sangat diharapkan demi perbaikan dan pengembangan di masa yang akan datang. Akhir kata, semoga buku “Penguatan Moderasi Beragama” ini dapat memberikan manfaat dan menjadi bagian dari ikhtiar bersama dalam merawat kebhinekaan serta memperkuat persatuan bangsa.

Padangsidempuan, Desember 2025

Penulis

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	i
DAFTAR ISI	iii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Pengantar	1
BAB II MODERASI BERAGAMA	9
A. Moderasi Beragama	9
B. Persepsi	18
C. Implementasi	28
D. Strategi Komunikasi	38
E. Perguruan Tinggi Keagamaan Negeri	48
F. Konteks Sosial-Budaya	60
BAB III TEORI STRATEGI KOMUNIKASI	71
A. Teori Strategi Komunikasi	71
BAB IV KONSEP, NILAI, DAN PENGUATAN MODERASI BERAGAMA	85
A. Konsep, Nilai, dan Penguatan Moderasi Beragama	85
B. Strategi Komunikasi Dosen dalam Menedukasi Mahasiswa tentang Moderasi Beragama	91

C. Pengaruh Konteks Sosial, Budaya Lokal, dan Agama terhadap Implementasi Moderasi Beragama	95
D. Tantangan dalam Menyampaikan Konsep Moderasi Beragama secara Inklusif.....	98
DAFTAR PUSTAKA.....	103

BAB I

PENDAHULUAN

A. Pengantar

Indonesia merupakan negara dengan keragaman agama, budaya, dan suku bangsa yang sangat tinggi. Keberagaman ini seringkali menjadi tantangan dalam membangun harmonisasi sosial yang stabil, khususnya dalam hal hubungan antarumat beragama.¹ Di tengah dinamika tersebut, moderasi beragama menjadi salah satu konsep yang diharapkan mampu menjadi solusi dalam mengatasi potensi konflik antarumat beragama. Moderasi beragama mengedepankan prinsip-prinsip keseimbangan, toleransi, serta penghargaan terhadap perbedaan, dengan tujuan mencegah ekstremisme dan radikalisasi agama.² Namun, meskipun moderasi beragama telah menjadi salah satu program utama

¹ Rahmawati, Dian. "Peran Pendidikan dalam Meningkatkan Toleransi Antarumat Beragama di Indonesia." *Jurnal Harmoni Sosial*, Vol. 9, No. 3, 2021, hal. 133-149.

² Kementerian Agama Republik Indonesia. *Pedoman Moderasi Beragama dalam Pendidikan Agama*. (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2020), hal. 1-150.

dalam pembangunan sosial di Indonesia, pemahaman dan implementasinya sering kali terdistorsi atau dipahami secara parsial, tergantung pada konteks lokal dan latar belakang budaya di berbagai daerah.³

Salah satu peran penting yang dapat dilakukan oleh lembaga pendidikan tinggi adalah menjadi agen perubahan dalam mengedukasi mahasiswa dan masyarakat mengenai pentingnya moderasi beragama.⁴ Dalam hal ini, Perguruan Tinggi Keagamaan Negeri (PTKN) memainkan peran yang sangat penting. PTKN sebagai lembaga pendidikan yang berfokus pada pengajaran agama tidak hanya diharapkan untuk mendidik mahasiswa mengenai pengetahuan agama yang mendalam, tetapi juga harus mampu menanamkan nilai-nilai moderasi beragama yang bersifat inklusif, toleran, dan berimbang. Namun, implementasi moderasi beragama dalam

³ Syamsul, Akmal, dan Putra, Irfan. "Strategi Dialog Antaragama dalam Meningkatkan Moderasi Beragama." *Jurnal Studi Keagamaan dan Kemasyarakatan*, Vol. 7, No. 4, 2023, hal. 210-225

⁴ Lestari, Maya. "Implementasi Moderasi Beragama di Wilayah Multikultural: Studi Kasus Jakarta." *Jurnal Multikulturalisme dan Agama*, Vol. 12, No. 2, 2020, hal. 145-160.

pendidikan tinggi keagamaan masih menghadapi tantangan besar, terutama karena pemahaman tentang moderasi beragama yang seringkali terkotak-kotak oleh pandangan yang parsial dan terbatas pada satu perspektif agama saja.⁵

Salah satu fenomena yang menarik untuk diteliti adalah bagaimana pemahaman dan implementasi moderasi beragama di Indonesia dapat berbeda-beda, tergantung pada wilayah dan mayoritas agama yang ada. Wilayah-wilayah dengan karakteristik agama mayoritas yang homogen cenderung mempraktikkan moderasi beragama dengan cara yang lebih sempit dan mungkin lebih kaku, sementara wilayah dengan keragaman agama lebih plural menuntut pendekatan yang lebih inklusif dan adaptif terhadap perbedaan.⁶ Di **Aceh**, dengan mayoritas penduduk beragama Islam dan penerapan

⁵ Lestari, Maya. "Implementasi Moderasi Beragama di Wilayah Multikultural: Studi Kasus Jakarta." *Jurnal Multikulturalisme dan Agama*, Vol. 12, No. 2, 2020, hal. 145-160.

⁶ Muhammad Yusof & Ahmad Rifa'i. "Pengembangan Pendidikan Moderasi Beragama di Perguruan Tinggi Keagamaan ." *Jurnal Studi dan Masyarakat*, Vol. 8, No. 2, 2021, hal. 151-166.

syariat Islam yang kuat, implementasi moderasi beragama sering kali dipahami dalam bingkai ajaran yang konservatif dan normatif. Pemaknaan moderasi di wilayah ini cenderung menekankan aspek kepatuhan terhadap hukum-hukum agama secara formal dan ritualistik.⁷ Sementara itu, **Tarutung**, yang terletak di Tapanuli Utara dan mayoritas penduduknya beragama Kristen, menghadirkan konteks sosial yang berbeda. Pemahaman tentang moderasi beragama di Tarutung tumbuh di tengah budaya Batak yang menjunjung tinggi nilai kekeluargaan, gotong royong, dan keterbukaan dalam hubungan antarumat beragama. Dalam lingkungan masyarakat yang plural secara sosial dan budaya tersebut, moderasi beragama dipahami bukan hanya sebagai sikap tengah dalam beragama, tetapi juga sebagai bentuk penghormatan terhadap perbedaan

⁷ Arief, Hasan. "Transformasi Digital dalam Pendidikan Moderasi Beragama." *Jurnal Pendidikan Inovatif*, Vol. 10, No. 1, 2023, hal. 35-50.

yang melekat dalam kehidupan sehari-hari.⁸

Pemahaman moderasi beragama yang cenderung parsial ini sering kali dipengaruhi oleh pengaruh budaya lokal, sejarah sosial, serta kebijakan yang berlaku di masing-masing daerah. Sebagai contoh, di **Aceh**, dengan penerapan syariat Islam yang kuat, pemahaman tentang moderasi beragama lebih menekankan pada prinsip-prinsip keislaman yang normatif dan konservatif.⁹ Konsep moderasi di wilayah ini seringkali dikaitkan dengan upaya menjaga kemurnian ajaran serta pelaksanaan hukum-hukum Islam secara formal, meskipun dalam praktiknya tetap menghadapi tantangan untuk menumbuhkan ruang dialog yang lebih terbuka terhadap perbedaan pandangan keagamaan.¹⁰

⁸ Wibowo, Budi. "Komunikasi Antarbudaya dalam Pendidikan Moderasi Beragama." *Jurnal Komunikasi Antarbudaya*, Vol. 14, No. 1, 2022, hal. 56-70.

⁹ Muhammad Asri Mubarak. "Pendidikan Moderasi Beragama dalam Perspektif Keagamaan di Indonesia." *Jurnal Lembaga Penelitian Pendidikan dan Kebudayaan*, Vol. 18, No. 1, 2022, hal. 56-75.

¹⁰ Zainuddin, Fikri. "Pendekatan Sosial-Budaya dalam Penguatan Moderasi Beragama di Indonesia Timur." *Jurnal Sosial dan Budaya Agama*, Vol. 11, No. 4, 2020, hal. 260-280.

Sementara itu, di **Tarutung**, yang mayoritas penduduknya beragama Kristen dan memiliki akar budaya Batak yang kental, pemahaman moderasi beragama dibangun melalui nilai-nilai sosial yang menghormati keberagaman, keterbukaan, dan harmoni antarumat beragama. Pendekatan yang digunakan di Tarutung menekankan pentingnya membangun relasi yang saling menghargai antaragama dengan menjadikan nilai kasih, persaudaraan, dan gotong royong sebagai dasar kehidupan bersama. Dengan demikian, kedua wilayah ini menunjukkan bahwa moderasi beragama tidak bersifat tunggal, melainkan terbentuk sesuai dengan konteks sosial, budaya, dan keagamaan masyarakat setempat.¹¹

Strategi komunikasi di lingkungan **Perguruan Tinggi Keagamaan Negeri (PTKN)** dalam dua konteks wilayah tersebut memiliki peran yang sangat penting dalam mewujudkan

¹¹ Syahrul Amal & Prihantoro, Budi. " Nusantara dan Moderasi Beragama: Peran Pendidikan dalam Membangun Toleransi." *Jurnal Pendidikan Nusantara*, Vol. 11, No. 2, 2021, hal. 75-89.

implementasi moderasi beragama yang lebih efektif. Sebagai pengajar dan pembimbing mahasiswa, dosen dan pegawai PTKN memegang tanggung jawab besar dalam menyampaikan konsep moderasi beragama kepada generasi muda. Dalam melaksanakan tugas tersebut, mereka dihadapkan pada tantangan yang beragam, terutama karena perbedaan latar belakang agama, budaya, dan sosial antara Aceh dan Tarutung. Faktor-faktor inilah yang memengaruhi cara pandang dosen terhadap moderasi beragama serta strategi komunikasi yang mereka gunakan agar nilai-nilai tersebut dapat diterima oleh mahasiswa dan masyarakat sekitar dengan baik.¹²

Di daerah dengan dominasi agama tertentu seperti **Aceh**, komunikasi mengenai moderasi beragama cenderung lebih mudah dilakukan karena dapat disampaikan dalam kerangka keislaman yang dominan dan sudah melembaga dalam kehidupan masyarakat. Namun, tantangan yang berbeda muncul

¹² Amalia, Siti. "Pemahaman Moderasi Beragama di Kalangan Remaja Muslim Perkotaan." *Jurnal Psikologi Agama dan Sosial*, Vol. 8, No. 3, 2021, hal. 98-112.

di **Tarutung**, di mana pluralitas budaya dan perbedaan latar belakang sosial menuntut pendekatan komunikasi yang lebih adaptif dan partisipatif. Dalam konteks ini, strategi komunikasi yang inklusif menjadi kunci utama untuk membangun saling pengertian, memperkuat toleransi, serta menumbuhkan sikap saling menghormati antarumat beragama di lingkungan pendidikan maupun masyarakat luas.¹³

¹³ Rina, Dewi. "Moderasi Beragama dalam Perspektif Pendidikan Kontemporer." *Jurnal Studi Modern*, Vol. 15, No. 2, 2022, hal. 120-135.

BAB II

MODERASI BERAGAMA

A. Moderasi Beragama

Konsep *moderasi beragama* (*al-wasathiyyah fī ad-dīn*) merupakan salah satu nilai fundamental dalam ajaran Islam yang menegaskan pentingnya keseimbangan, keadilan, dan proporsionalitas dalam beragama. Istilah *wasathiyyah* berasal dari kata *wasath* (وسط) yang berarti “tengah”, “adil”, atau “terbaik.”¹⁴ Dalam konteks teologis, *wasathiyyah* tidak hanya bermakna posisi di antara dua ekstrem, melainkan sebuah prinsip moral dan intelektual yang menolak sikap berlebihan (*ifrāt*) maupun pengabaian (*tafrīt*) dalam menjalankan ajaran agama.¹⁵ Moderasi beragama menuntut keseimbangan antara ketaatan terhadap teks agama dan pemahaman terhadap

¹⁴ Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, (Beirut: Dār Ṣādir, 2000), Juz 7, h. 417.

¹⁵ Al-Rāghib al-Aṣfahānī, *Mufradāt Alfāz al-Qur’ān*, (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 2010), h. 612.

realitas sosial, antara idealisme spiritual dan tanggung jawab kemanusiaan.

Landasan teologis moderasi beragama bersumber langsung dari al-Qur'an dan Sunnah. Allah SWT berfirman dalam QS. al-Baqarah [2]: 143, "*Wa kadhālika ja'alnākum ummatan wasāṭan li takūnū syuhadā'a 'alan-nās wa yakūna ar-rasūlu 'alaikum shahīdā.*" Ayat ini menegaskan bahwa Allah menjadikan umat Islam sebagai *ummatan wasāṭan* — umat yang adil, seimbang, dan menjadi saksi atas perilaku manusia.¹⁶ Al-Ṭabarī menafsirkan *wasāṭ* sebagai *khiyār* (terbaik) dan *'adl* (adil),¹⁷ sedangkan Ibn Katsīr menyatakan bahwa makna *ummatan wasāṭan* adalah umat yang menjauhi segala bentuk ekstremisme dalam beragama, baik yang bersifat tekstual maupun liberal.¹⁸ Dalam hadis riwayat al-Bukhārī, Nabi

¹⁶ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, 2019), h. 23.

¹⁷ Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyī al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001), Juz 2, h. 6.

¹⁸ Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, (Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1999), Juz 1, h. 340.

memperingatkan, “*Iyākum wa al-ghulūwa fī ad-dīn, fa innamā ahlaka man kāna qablakum al-ghulūw fī ad-dīn,*” (Hati-hatilah kalian terhadap sikap berlebihan dalam beragama, karena yang membinasakan umat sebelum kalian adalah sikap berlebihan itu).

Dalam sejarah intelektual Islam, prinsip *wasathiyyah* telah diulas panjang oleh para ulama klasik. Al-Ghazālī menempatkan jalan tengah sebagai inti dari kebajikan (*faḍīlah*), yaitu keseimbangan antara dua ekstrem moral, seperti antara kikir dan boros, penakut dan nekat.¹⁹ Ibn Taymiyyah juga menegaskan bahwa Islam adalah agama pertengahan antara Yahudi yang keras dan Nasrani yang berlebih dalam kasih sayang.²⁰ Yusuf al-Qaradawi kemudian mengembangkan konsep ini dalam kerangka modern dengan menegaskan bahwa *wasathiyyah* bukan hanya jalan tengah dalam praktik ibadah, tetapi juga dalam berpikir,

¹⁹ Al-Ghazālī, *Iḥyā’ ‘Ulūm ad-Dīn*, (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1997), Juz 3, h. 12.

²⁰ Ibn Taymiyyah, *Majmū’ al-Fatāwā*, (Madinah: Mujaḥḥad al-Malik Fahd, 2004), Juz 8, h. 437.

berpolitik, dan bermuamalah.²¹ Menurutnya, umat Islam dituntut untuk bersikap moderat dalam seluruh aspek kehidupan tidak ekstrim dalam fanatisme mazhab, dan tidak pula terlalu longgar dalam menafsirkan syariat.

Dalam konteks akademik, *moderasi beragama* dipahami sebagai paradigma berpikir, bersikap, dan bertindak yang menegaskan keseimbangan antara keteguhan iman dan penghormatan terhadap perbedaan.²² Moderasi beragama bukanlah upaya kompromi terhadap nilai-nilai kebenaran, melainkan bentuk kedewasaan spiritual yang menempatkan agama sebagai sumber rahmat bagi seluruh alam (*rahmatan lil 'ālamīn*).²³ Melalui pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah*, moderasi beragama mengarah pada tercapainya kemaslahatan

²¹ Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh al-Wasathīyyah al-Islāmiyyah wa Tajdīdihā*, (Kairo: Dār asy-Syurūq, 2009), h. 45–47.

²² A. Rafiq, “Konsep Moderasi Beragama dalam Islam,” *Jurnal Fikrah*, Vol. 9, No. 2 (2021): 121–134.

²³ Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 2018), h. 324.

umat (*jalb al-maṣlahah*) dan penolakan terhadap kerusakan (*dar' al-mafsadah*).²⁴

Adapun Kementerian Agama Republik Indonesia merumuskan **sepuluh prinsip utama moderasi beragama** yang menjadi landasan moral dan praksis kehidupan beragama dalam konteks kebangsaan dan kemanusiaan.²⁵ Pertama, **tawassuṭ** (توسط), yaitu prinsip jalan tengah yang menghindari segala bentuk ekstremitas dalam memahami teks maupun dalam berperilaku keagamaan. Moderat berarti tidak memutlakkan pandangan kelompok sendiri, melainkan menghargai adanya keragaman tafsir dan mazhab. Kedua, **tawāzun** (توازن), yakni keseimbangan antara kepentingan dunia dan akhirat, antara hak individu dan sosial, serta antara rasionalitas dan spiritualitas. Ketiga, **i'tidāl** (اعتدال), bermakna sikap lurus, proporsional, dan konsisten dalam menegakkan keadilan. Islam menolak

²⁴ Al-Syātibī, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2005), Juz 2, h. 302.

²⁵ Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama: Buku Saku untuk ASN Kemenag*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat, 2021), h. 10–13.

kezaliman dalam bentuk apa pun, baik terhadap diri sendiri maupun orang lain. Keempat, **tasāmuḥ** (تسامح), yaitu toleransi terhadap perbedaan pandangan, agama, suku, dan budaya. Toleransi bukan berarti relativisme kebenaran, tetapi pengakuan bahwa kebenaran dapat dipahami dari berbagai perspektif. Kelima, **musāwah** (مساواة), yang berarti kesetaraan. Prinsip ini menegaskan bahwa semua manusia memiliki martabat yang sama di hadapan Allah SWT tanpa membedakan suku, ras, atau status sosial.

Keenam, **syūrā** (شورى), yaitu prinsip musyawarah sebagai bentuk partisipasi sosial dan penghormatan terhadap aspirasi bersama. Islam mengajarkan agar keputusan diambil melalui dialog dan pertimbangan kolektif, bukan secara otoriter. Ketujuh, **iṣlāḥ** (إصلاح), yang berarti pembaruan dan perbaikan. Prinsip ini mengandung semangat tajdīd (pembaruan) untuk menyesuaikan ajaran Islam dengan kebutuhan zaman tanpa mengubah substansi syariat. Kedelapan, **aulāwiyyah** (أولوية), yaitu kemampuan menentukan skala prioritas

berdasarkan konteks dan kemaslahatan. Prinsip ini menuntut kebijaksanaan dalam memilih mana yang lebih utama antara beberapa kebaikan. Kesembilan, **taṭawwur wa ibtikār** (وابتكار تطور), bermakna sikap dinamis dan inovatif dalam menghadapi perkembangan zaman. Moderasi tidak berarti statis, tetapi selalu terbuka terhadap perubahan yang membawa manfaat. Kesepuluh, **taḥaḍḍur** (تحضر), yaitu berkeadaban, yakni memuliakan nilai-nilai kemanusiaan, ilmu pengetahuan, dan peradaban. Islam yang moderat adalah Islam yang menampilkan keindahan akhlak dan ketertiban sosial, bukan kekerasan dan permusuhan.²⁶

Kesepuluh prinsip tersebut menunjukkan bahwa moderasi beragama merupakan sistem nilai yang integral dan komprehensif. Ia tidak hanya berkaitan dengan aspek akidah dan ibadah, tetapi juga mencakup dimensi sosial, politik, ekonomi, dan budaya. Dengan demikian, moderasi beragama

²⁶ Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama: Buku Saku untuk ASN Kemenag*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat, 2021), h. 14–18.

menjadi panduan etik yang menjembatani antara keteguhan iman dan tanggung jawab kemanusiaan.²⁷ Dalam konteks masyarakat plural seperti Indonesia, moderasi beragama berfungsi sebagai fondasi peradaban membangun harmoni di tengah perbedaan, menegakkan keadilan, dan menumbuhkan sikap saling menghormati.²⁸

Moderasi beragama juga memiliki dimensi epistemologis sebagai metode berpikir yang menyeimbangkan antara *naş* (teks) dan *'aql* (akal), antara tradisi dan modernitas.²⁹ Pemikiran Islam moderat menolak pembacaan teks secara literalistik tanpa mempertimbangkan *maqāsid*, sekaligus menolak relativisme yang mengabaikan otoritas wahyu.³⁰ Dengan demikian, moderasi beragama

²⁷ Azyumardi Azra, *Islam Wasathiyah: Dinamika, Moderasi, dan Toleransi dalam Islam Indonesia*, (Jakarta: Prenadamedia, 2020), h. 78.

²⁸ Rahmat Hidayat, *Moderasi Beragama dalam Konteks Kebangsaan*, (Jakarta: Prenada Media, 2021), h. 56.

²⁹ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer: Pendekatan Ilmu Sosial dalam Studi al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), h. 99–100.

³⁰ Nasr Hamid Abu Zayd, *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: LKiS, 2003), h. 76.

menghadirkan wajah Islam yang rasional, beradab, dan penuh kasih. Prinsip-prinsip ini menjadi landasan kuat bagi umat Islam untuk menghadapi tantangan globalisasi, teknologi, dan multikulturalisme tanpa kehilangan identitas keislamannya.³¹

Oleh sebab itu, *moderasi beragama* tidak semata-mata sebuah wacana moral, tetapi sebuah paradigma keberagamaan yang dinamis. Ia mengajarkan keseimbangan antara iman dan ilmu, antara keyakinan dan keterbukaan, serta antara ketegasan dan kebijaksanaan. Dalam pandangan ini, moderasi adalah jalan kemuliaan jalan yang menuntun umat menuju peradaban yang damai (*taḥaddur*) dan berkeadilan.³² Dengan berpegang pada nilai-nilai *wasathiyyah*, Islam akan terus hadir sebagai kekuatan spiritual yang menebarkan

³¹ Witro Mandala & Juraidi, “Transformasi Moderasi Beragama Berbasis Digital,” *Jurnal Bimas Islam*, Vol. 15, No. 1 (2024): 230–250.

³² M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Jakarta: Lentera Hati, 2017), h. 230–232.

rahmat, bukan permusuhan; membangun peradaban, bukan perpecahan.

B. Persepsi

Persepsi merupakan salah satu konsep paling penting dalam memahami bagaimana individu menafsirkan realitas sosial di sekitarnya. Secara etimologis, kata “persepsi” berasal dari bahasa Latin *percipere*, yang berarti “menangkap” atau “memahami.”³³ Dalam psikologi modern, persepsi diartikan sebagai proses kognitif yang memungkinkan seseorang mengenali, menginterpretasikan, dan memberi makna terhadap stimulus yang datang melalui pancaindra.³⁴ Melalui persepsi, manusia tidak hanya menerima informasi secara pasif, tetapi secara aktif mengonstruksi makna berdasarkan pengalaman, nilai, keyakinan, dan kerangka referensi internalnya.³⁵ Dengan

³³ Stuart Hall, *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, (London: Sage, 1997), h. 15.

³⁴ Sarlito Wirawan Sarwono, *Psikologi Sosial: Individu dan Teori-Teori Psikologi*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2012), h. 78.

³⁵ Jalaluddin Rakhmat, *Psikologi Komunikasi*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2015), h. 51.

demikian, persepsi bukan sekadar refleksi dari kenyataan objektif, melainkan konstruksi subjektif yang sangat dipengaruhi oleh konteks sosial, budaya, dan spiritual seseorang.

Gibson dan Donnelly menjelaskan bahwa persepsi merupakan hasil interaksi antara faktor internal dan eksternal.³⁶ Faktor internal meliputi kepribadian, motivasi, nilai, dan pengalaman masa lalu; sedangkan faktor eksternal mencakup intensitas stimulus, lingkungan sosial, dan kondisi budaya. Dalam konteks keagamaan, persepsi terhadap nilai-nilai agama sering kali dibentuk oleh kombinasi antara pemahaman teologis dan pengalaman empiris.³⁷ Seorang individu yang tumbuh dalam lingkungan inklusif akan membentuk persepsi positif terhadap pluralitas, sedangkan mereka yang hidup dalam lingkungan homogen cenderung memiliki pandangan keagamaan yang

³⁶ Gibson, Ivancevich & Donnelly, *Organizations: Behavior, Structure, Processes*, (New York: McGraw Hill, 2012), h. 101.

³⁷ David Krech, Richard Crutchfield, & Egerton Ballachey, *Individual in Society: A Textbook of Social Psychology*, (New York: McGraw Hill, 1962), h. 124.

lebih eksklusif. Dengan kata lain, persepsi adalah jembatan antara struktur kognitif dan realitas sosial antara pemahaman subjektif dan nilai objektif yang ditangkap oleh indera.

Dalam teori psikologi sosial, persepsi tidak hanya dipahami sebagai aktivitas kognitif individual, tetapi juga sebagai proses sosial yang terjadi dalam interaksi manusia. Menurut Allport, persepsi sosial (*social perception*) adalah kemampuan individu untuk memahami perilaku, niat, dan sikap orang lain berdasarkan isyarat yang tampak dalam komunikasi sosial.³⁸ Persepsi sosial menciptakan kerangka penilaian yang kemudian menentukan bagaimana seseorang bertindak terhadap pihak lain. Dalam konteks keagamaan, persepsi terhadap “yang lain” (*the other*) sering kali menjadi dasar bagi sikap toleransi, penghormatan, atau bahkan prasangka.³⁹ Oleh karena itu, memahami persepsi berarti memahami bagaimana

³⁸ Gordon W. Allport, *The Nature of Prejudice*, (Reading: Addison-Wesley, 1954), h. 102.

³⁹ M. Mulyana, *Komunikasi Antarbudaya: Paradigma Baru dalam Konteks Global*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2017), h. 93.

manusia membangun relasi sosial berdasarkan interpretasi atas makna keagamaan dan moralitas.

Teori konstruktivisme sosial dari Berger dan Luckmann juga menjelaskan bahwa realitas sosial terbentuk melalui proses konstruksi makna yang dilakukan bersama.⁴⁰ Persepsi keagamaan, termasuk persepsi terhadap konsep moderasi beragama, bukanlah hasil penyerapan teks secara literal, tetapi hasil dialog antara individu, tradisi, dan konteks sosial. Melalui proses internalisasi (*internalization*), eksternalisasi (*externalization*), dan objektivasi (*objectivation*), nilai-nilai moderasi dihidupkan dalam kesadaran individu sebagai kebenaran yang diakui secara sosial. Artinya, persepsi seseorang terhadap moderasi beragama bergantung pada sejauh mana nilai-nilai toleransi, keadilan, dan keseimbangan diinternalisasikan dalam lingkungan sosial dan institusi keagamaannya.

⁴⁰ Peter L. Berger & Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality*, (New York: Anchor Books, 1966), h. 33.

Dalam perspektif komunikasi, persepsi berfungsi sebagai landasan dalam proses penyampaian dan penerimaan pesan. Menurut Jalaluddin Rakhmat, persepsi adalah tahapan penting dalam proses komunikasi karena menentukan cara seseorang memberi makna terhadap pesan yang diterima.⁴¹ Persepsi tidak hanya dipengaruhi oleh isi pesan, tetapi juga oleh kredibilitas sumber, media penyampaian, dan kerangka referensi penerima pesan.⁴² Oleh sebab itu, dalam konteks pendidikan dan dakwah, persepsi dosen atau pendidik terhadap konsep moderasi beragama akan menentukan bagaimana pesan-pesan keagamaan disampaikan kepada mahasiswa. Bila seorang dosen memiliki persepsi bahwa moderasi adalah bentuk kompromi ideologis, maka ia mungkin akan menolak gagasan tersebut; namun jika ia memandang moderasi sebagai ajaran Islam yang menegaskan keseimbangan (*tawāzun*) dan

⁴¹ Jalaluddin Rakhmat, *Psikologi Komunikasi*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2015), h. 51

⁴² Deddy Mulyana, *Ilmu Komunikasi: Suatu Pengantar*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2016), h. 95.

keadilan (*'adl*), maka ia akan menjadi penggerak utama penyebarannya.⁴³

Lebih lanjut, persepsi juga memiliki dimensi afektif dan evaluatif. Menurut Bruner dan Goodman, manusia tidak hanya mempersepsikan sesuatu secara kognitif, tetapi juga emosional.⁴⁴ Persepsi terhadap suatu nilai, seperti moderasi beragama, selalu diwarnai oleh perasaan suka atau tidak suka, setuju atau menolak, yang kemudian memengaruhi sikap dan perilaku keagamaan. Dalam hal ini, persepsi menjadi titik awal pembentukan sikap (*attitude formation*), yang kemudian berkembang menjadi tindakan nyata (*behavioral response*).⁴⁵ Oleh karena itu, studi persepsi penting untuk memahami bagaimana ide

⁴³ E. Mulyadi, "Persepsi dan Sikap Keagamaan Dosen terhadap Nilai Moderasi," *Jurnal Al-'Adalah*, Vol. 18, No. 2 (2022): 141–157.

⁴⁴ Jerome Bruner & Cecile Goodman, "Value and Need as Organizing Factors in Perception," *Journal of Abnormal and Social Psychology*, Vol. 42, No. 1 (1947): 33–44.

⁴⁵ Azwar, Saifuddin, *Sikap Manusia: Teori dan Pengukurannya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), h. 25.

atau nilai tertentu diterima, ditolak, atau disalahpahami dalam konteks sosial keagamaan.

Persepsi juga berkaitan erat dengan budaya dan agama sebagai dua sistem makna yang membentuk cara pandang manusia terhadap dunia. Clifford Geertz menyebut agama sebagai sistem simbol yang berfungsi menciptakan suasana hati dan motivasi yang kuat dalam diri individu dengan memberikan kerangka makna terhadap realitas hidup.⁴⁶ Dalam kerangka ini, persepsi keagamaan adalah produk dari interaksi antara simbol-simbol agama dan sistem makna budaya. Dengan demikian, persepsi terhadap moderasi beragama tidak dapat dilepaskan dari latar budaya di mana seseorang hidup. Di daerah dengan dominasi tradisi keagamaan tertentu, persepsi tentang moderasi mungkin berbeda dengan daerah yang lebih plural secara agama.⁴⁷

⁴⁶ Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, (New York: Basic Books, 1973), h. 89.

⁴⁷ Rahmat Hidayat, *Moderasi Beragama dalam Konteks Kebangsaan*, (Jakarta: Prenada Media, 2021), h. 70.

Dalam konteks sosiologi pengetahuan, persepsi sering kali menjadi medan pertarungan ideologis. Mannheim menjelaskan bahwa setiap persepsi sosial selalu berakar pada kepentingan kelompok tertentu.⁴⁸ Artinya, persepsi seseorang terhadap moderasi beragama juga dapat dipengaruhi oleh orientasi ideologisnya apakah cenderung konservatif, liberal, atau moderat. Hal ini menjelaskan mengapa dalam masyarakat yang sama, terdapat perbedaan persepsi yang tajam terhadap gagasan moderasi: sebagian melihatnya sebagai upaya memperkuat toleransi, sementara yang lain menganggapnya sebagai bentuk sekularisasi atau liberalisasi nilai agama.⁴⁹

Dalam perspektif Islam, persepsi memiliki dasar spiritual dan epistemologis yang khas. Al-Qur'an banyak menggunakan istilah *baṣar* (penglihatan), *sam'* (pendengaran), dan *fu'ād* (hati)

⁴⁸ Karl Mannheim, *Ideology and Utopia*, (London: Routledge, 1991), h. 84.

⁴⁹ Ahmad Najib Burhani, "Pluralism, Liberalism and Islamism: Religious Outlook of Muhammadiyah," *Studia Islamika*, Vol. 22, No. 3 (2015): 390–396.

untuk menjelaskan dimensi persepsi manusia.⁵⁰ Ayat seperti QS. al-Ḥajj [22]: 46 menyebutkan, “*Fa innahā lā ta‘mal abṣār walākin ta‘mal qulūb allatī fī ṣudūr,*” (Karena sesungguhnya bukan mata itu yang buta, tetapi yang buta ialah hati yang di dalam dada).⁵¹ Ayat ini menunjukkan bahwa persepsi sejati tidak hanya berasal dari pancaindra, tetapi juga dari kesadaran hati yang tercerahkan oleh nilai ilahi. Dengan kata lain, persepsi dalam Islam adalah sintesis antara rasionalitas dan spiritualitas.⁵²

Pandangan ini diperkuat oleh al-Rāzī yang menyebutkan bahwa pengetahuan yang benar (*‘ilm aṣ-ṣaḥīḥ*) lahir dari kesatuan antara indera, akal, dan hati.⁵³ Sementara al-Ghazālī dalam *al-Munqidz min ad-ḍalāl* menegaskan bahwa persepsi inderawi dan

⁵⁰ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago: University of Chicago Press, 1982), h. 123.

⁵¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur‘an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur‘an, 2019), h. 340.

⁵² Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur‘an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Jakarta: Lentera Hati, 2017), h. 230.

⁵³ Fakhruddin al-Rāzī, *At-Tafsīr al-Kabīr*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1990), Juz 23, h. 112.

rasional harus diimbangi dengan *nūr al-qalb* (cahaya hati) agar tidak terjerumus pada kesesatan.⁵⁴ Dengan demikian, dalam epistemologi Islam, persepsi adalah proses yang menuntut keseimbangan antara dimensi empiris dan spiritual, sebagaimana prinsip *tawāzun* dalam moderasi beragama.

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa persepsi bukan hanya persoalan bagaimana manusia melihat dunia, tetapi juga bagaimana manusia menilai dan menghayati makna kehidupan. Persepsi terhadap moderasi beragama akan menentukan bagaimana seseorang menempatkan dirinya di antara perbedaan: apakah ia menjadi jembatan dialog atau tembok pemisah. Oleh karena itu, membangun persepsi positif terhadap moderasi beragama merupakan langkah awal dalam membangun masyarakat yang toleran, adil, dan berkeadaban. Persepsi yang terbuka akan melahirkan pemahaman yang inklusif, sementara

⁵⁴ Al-Ghazālī, *Al-Munqidz min ad-ḍalāl*, (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1994), h. 68.

persepsi yang tertutup akan melahirkan eksklusivisme dan konflik.⁵⁵ Dalam konteks penelitian ini, persepsi dosen terhadap moderasi beragama menjadi titik penting dalam memahami bagaimana nilai-nilai *wasathiyyah* diterima dan diinternalisasi di lingkungan akademik. Persepsi adalah cermin kesadaran, dan kesadaran yang moderat adalah fondasi bagi peradaban yang damai dan berkeadilan.

C. Implementasi

Istilah *implementasi* secara etimologis berasal dari bahasa Inggris *implementation*, yang berarti pelaksanaan, penerapan, atau realisasi dari suatu rencana, kebijakan, atau nilai ke dalam tindakan nyata.⁵⁶ Dalam konteks ilmu sosial dan kebijakan publik, implementasi dipahami sebagai proses dinamis yang mengubah keputusan normatif menjadi aktivitas operasional yang dapat diukur

⁵⁵ E. Mulyadi, "Persepsi dan Sikap Keagamaan Dosen terhadap Nilai Moderasi," *Jurnal Al-'Adalah*, Vol. 18, No. 2 (2022): 149.

⁵⁶ *Oxford English Dictionary*, (Oxford: Oxford University Press, 2015), h. 455.

hasilnya.⁵⁷ George C. Edwards III mendefinisikan implementasi sebagai “tindakan-tindakan yang dilakukan oleh individu atau kelompok pemerintah dan swasta yang diarahkan untuk mencapai tujuan yang telah ditetapkan dalam keputusan sebelumnya.”⁵⁸ Artinya, implementasi bukan hanya soal menjalankan aturan, tetapi juga memastikan nilai, tujuan, dan strategi yang telah dirumuskan benar-benar terwujud dalam kenyataan sosial.

Van Meter dan Van Horn (1975) menjelaskan bahwa implementasi dipengaruhi oleh enam variabel penting, yakni (1) standar dan tujuan kebijakan, (2) sumber daya, (3) komunikasi antarorganisasi, (4) karakteristik badan pelaksana, (5) kondisi sosial, ekonomi, dan politik, serta (6) disposisi pelaksana.⁵⁹ Model ini menegaskan bahwa keberhasilan implementasi sangat bergantung pada

⁵⁷ James E. Anderson, *Public Policy-Making*, (Boston: Houghton Mifflin, 2011), h. 63.

⁵⁸ George C. Edwards III, *Implementing Public Policy*, (Washington DC: Congressional Quarterly Press, 1980), h. 9.

⁵⁹ an Meter & Van Horn, “The Policy Implementation Process: A Conceptual Framework,” *Administration and Society*, Vol. 6, No. 4 (1975): 447–488.

sinergi antara struktur, aktor, dan konteks sosial. Dalam tataran yang lebih luas, implementasi mencakup upaya mentransformasikan gagasan abstrak menjadi perilaku nyata yang terencana dan terarah.⁶⁰ Dalam perspektif manajemen strategis, implementasi sering diartikan sebagai tahapan operasionalisasi dari visi dan misi suatu lembaga atau individu. Menurut Wheelen dan Hunger, implementasi adalah proses mengubah strategi ke dalam tindakan melalui desain struktur, sistem, dan budaya organisasi yang mendukung pencapaian tujuan.⁶¹ Dengan demikian, implementasi menuntut kemampuan adaptasi, koordinasi, dan pengawasan yang berkesinambungan agar gagasan ideal tidak berhenti pada tataran retorika.

Dalam ranah pendidikan dan keagamaan, konsep implementasi memiliki makna yang lebih filosofis. Ia tidak hanya mencakup pelaksanaan program, tetapi juga internalisasi nilai dan

⁶⁰ Merilee S. Grindle, *Politics and Policy Implementation in the Third World*, (Princeton: Princeton University Press, 1980), h. 6.

⁶¹ Thomas L. Wheelen & J. David Hunger, *Strategic Management and Business Policy*, (New York: Pearson, 2012), h. 206.

perubahan perilaku.⁶² Implementasi nilai keagamaan, termasuk nilai moderasi beragama, berarti menghadirkan prinsip-prinsip moral, spiritual, dan sosial ke dalam praktik kehidupan sehari-hari. Menurut Abuddin Nata, implementasi pendidikan nilai mencakup tiga tahapan: transformasi nilai (penyampaian informasi nilai), transaksi nilai (proses dialogis internalisasi), dan transinternalisasi nilai (terwujudnya nilai dalam perilaku nyata).⁶³ Ketiga tahap ini menjelaskan bahwa implementasi bukan sekadar pemahaman kognitif, tetapi proses pembudayaan yang berakar pada kesadaran moral dan spiritual. Sementara itu, dalam perspektif Islam, implementasi identik dengan konsep *'amal ṣālih*, yakni perbuatan baik yang lahir dari iman yang benar. Al-Qur'an berulang kali menegaskan keterkaitan antara iman dan amal, seperti dalam QS. al-'Aṣr [103]: 3, *"Illā alladzīna āmanū wa 'amilu aṣ-ṣāliḥāt,"* (kecuali

⁶² Nana Syaodih Sukmadinata, *Landasan Psikologi Proses Pendidikan*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2016), h. 103.

⁶³ Abuddin Nata, *Pendidikan dalam Perspektif Islam*, (Jakarta: Kencana, 2014), h. 202.

orang-orang yang beriman dan beramal saleh).⁶⁴ Iman tanpa implementasi dalam bentuk amal dianggap tidak sempurna, sebagaimana pengetahuan tanpa amal tidak bernilai. Dengan demikian, dalam epistemologi Islam, implementasi adalah wujud konkret dari keimanan dan pengetahuan yang bersinergi dalam tindakan.⁶⁵

Implementasi nilai-nilai moderasi beragama berarti menjadikan prinsip-prinsip *wasathiyyah* seperti *tawassuṭ*, *tasāmuḥ*, *i'tidāl*, dan *taḥaḍḍur* — sebagai pedoman dalam berpikir dan berperilaku sosial.⁶⁶ Proses implementasi ini dapat dilihat dalam tiga level: (1) level kognitif, ketika individu memahami makna moderasi; (2) level afektif, ketika nilai tersebut dihayati; dan (3) level konatif, ketika nilai tersebut diwujudkan dalam tindakan sosial.⁶⁷

⁶⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, 2019), h. 603.

⁶⁵ Al-Syāṭibī, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2005), Juz 2, h. 302.

⁶⁶ Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama: Buku Saku untuk ASN Kemenag*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat, 2021), h. 12.

⁶⁷ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Jakarta: Lentera Hati, 2017), h. 230.

Dengan demikian, keberhasilan implementasi moderasi tidak diukur dari banyaknya program formal yang dilakukan, tetapi dari sejauh mana nilai-nilai tersebut menjiwai kesadaran dan perilaku masyarakat. Mazmanian dan Sabatier menambahkan bahwa implementasi yang efektif memerlukan kejelasan tujuan, konsistensi kebijakan, sumber daya yang memadai, dan komitmen aktor pelaksana.⁶⁸ Dalam konteks sosial-keagamaan, hal ini berarti nilai-nilai moderasi harus diterjemahkan secara konkret ke dalam praktik kehidupan umat, baik melalui pendidikan, dakwah, maupun kebijakan publik. Implementasi yang bersifat simbolik tanpa dukungan struktur sosial hanya akan melahirkan retorika moral tanpa dampak nyata.⁶⁹

Implementasi juga memiliki dimensi psikologis dan kultural. Secara psikologis, implementasi merupakan hasil dari proses

⁶⁸ Daniel Mazmanian & Paul Sabatier, *Implementation and Public Policy*, (Lanham: University Press of America, 1983), h. 25.

⁶⁹ Hill, Michael & Hupe, Peter, *Implementing Public Policy*, (London: Sage, 2009), h. 47.

internalisasi nilai yang berhasil membentuk kesadaran moral individu. Menurut Bandura dalam teori *social learning*, perilaku manusia merupakan hasil dari interaksi antara observasi, imitasi, dan pengalaman sosial.⁷⁰ Dengan demikian, nilai moderasi akan terimplementasi apabila individu menemukan model perilaku moderat yang dapat ditiru dalam lingkungannya. Secara kultural, implementasi terjadi melalui proses adaptasi nilai terhadap sistem simbol dan norma lokal yang berlaku.⁷¹ Misalnya, prinsip *tasāmuḥ* (toleransi) dapat diimplementasikan melalui budaya musyawarah, gotong royong, dan penghargaan terhadap adat setempat.⁷² Proses implementasi nilai keagamaan juga dapat dijelaskan melalui pendekatan *value integration theory*. Menurut Parsons, sistem sosial hanya dapat berfungsi apabila

⁷⁰ Albert Bandura, *Social Learning Theory*, (Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1977), h. 22.

⁷¹ Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitas, dan Pembangunan*, (Jakarta: Gramedia, 2010), h. 89.

⁷² Clifford Geertz, *The Religion of Java*, (Chicago: University of Chicago Press, 1976), h. 31.

nilai-nilai dominan diinternalisasi dan diintegrasikan ke dalam pola perilaku masyarakat.⁷³ Dalam hal ini, moderasi beragama berfungsi sebagai nilai integratif yang menyatukan perbedaan orientasi keagamaan dalam bingkai kesadaran kolektif. Ketika nilai moderasi telah menjadi bagian dari kesadaran sosial, ia akan menjadi *social habitus* yang mengarahkan tindakan dan relasi sosial yang harmonis.⁷⁴

Namun demikian, implementasi nilai-nilai moderasi beragama menghadapi tantangan serius di era kontemporer. Arus globalisasi informasi, media sosial, dan polarisasi identitas agama telah menciptakan distorsi dalam memahami nilai-nilai keagamaan.⁷⁵ Banyak individu yang memahami moderasi secara dangkal, memandangnya hanya

⁷³ Talcott Parsons, *The Social System*, (New York: Free Press, 1951), h. 39.

⁷⁴ Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), h. 82.

⁷⁵ Witro Mandala, "Transformasi Moderasi Beragama Berbasis Digital," *Jurnal Bimas Islam*, Vol. 15, No. 1 (2024): 230–250.

sebagai strategi politik atau retorika moral.⁷⁶ Padahal, implementasi sejati moderasi beragama menuntut kesadaran reflektif dan konsistensi moral dalam menghadirkan nilai-nilai Islam yang rahmatan lil ‘ālamīn.⁷⁷ Oleh karena itu, implementasi bukan sekadar menjalankan program atau kebijakan, melainkan proses internalisasi nilai yang melibatkan kesadaran, keyakinan, dan keteladanan.⁷⁸ Dalam Islam, keteladanan (*uswah ḥasanah*) merupakan bentuk tertinggi dari implementasi nilai. Nabi Muhammad tidak hanya menyampaikan ajaran Islam secara verbal, tetapi juga mencontohkannya dalam perilaku sosial, politik, dan spiritual.⁷⁹ Firman Allah dalam QS. al-Aḥzāb [33]: 21 menegaskan, “*Laqad kāna lakum fī rasūlillāhi uswatun ḥasanah*,” (Sesungguhnya telah

⁷⁶ Ahmad Najib Burhani, “Pluralism, Liberalism and Islamism: Religious Outlook of Muhammadiyah,” *Studia Islamika*, Vol. 22, No. 3 (2015): 390.

⁷⁷ Rahmat Hidayat, *Moderasi Beragama dalam Konteks Kebangsaan*, (Jakarta: Prenada Media, 2021), h. 75.

⁷⁸ Abuddin Nata, *Pendidikan dalam Perspektif Islam*, (Jakarta: Kencana, 2014), h. 205.

⁷⁹ Ibn Katsīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, (Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1999), Juz 3, h. 485.

ada pada diri Rasulullah suri teladan yang baik bagi kalian).⁸⁰

Dengan demikian, implementasi dapat dipahami sebagai proses dinamis yang menjembatani antara idealisme dan realitas, antara nilai dan tindakan, antara pengetahuan dan moralitas. Dalam konteks nilai-nilai moderasi beragama, implementasi menjadi ukuran keberhasilan internalisasi *wasathiyyah* dalam kehidupan nyata.⁸¹ Implementasi yang berhasil akan melahirkan masyarakat yang adil, toleran, dan berkeadaban; sementara implementasi yang gagal hanya akan meninggalkan konsep tanpa makna. Implementasi adalah bentuk konkret dari kesalehan sosial manifestasi iman yang hidup dan berdaya untuk menebar kemaslahatan bagi seluruh umat manusia.⁸²

⁸⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, 2019), h. 670.

⁸¹ Rina Dewi, "Moderasi Beragama dalam Perspektif Pendidikan Kontemporer," *Jurnal Studi Modern*, Vol. 15, No. 2 (2022): 120–135.

⁸² Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh al-Wasathiyyah al-Islāmiyyah wa Tajdīdhā*, (Kairo: Dār asy-Syurūq, 2009), h. 89–90.

D. Strategi Komunikasi

Secara etimologis, istilah “strategi” berasal dari bahasa Yunani *strategos*, yang berarti seni memimpin pasukan.⁸³ Dalam konteks ilmu komunikasi, strategi diartikan sebagai suatu rencana sistematis untuk mengatur dan mengarahkan proses penyampaian pesan agar tujuan komunikasi dapat tercapai secara efektif.⁸⁴ Strategi komunikasi mencakup perencanaan, pelaksanaan, dan evaluasi terhadap aktivitas komunikasi, baik yang bersifat interpersonal, kelompok, maupun massa.⁸⁵ Menurut Effendy, strategi komunikasi merupakan perpaduan antara perencanaan komunikasi dan manajemen komunikasi untuk mencapai efek tertentu pada khalayak.⁸⁶ Artinya, komunikasi yang efektif tidak

⁸³ *Oxford English Dictionary*, (Oxford: Oxford University Press, 2015), h. 765.

⁸⁴ Denis McQuail, *McQuail's Mass Communication Theory*, (London: Sage, 2010), h. 45.

⁸⁵ Harold D. Lasswell, “The Structure and Function of Communication in Society,” dalam *The Communication of Ideas*, (New York: Institute for Religious and Social Studies, 1948), h. 37.

⁸⁶ Onong Uchjana Effendy, *Ilmu Komunikasi: Teori dan Praktek*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011), h. 301.

hanya bergantung pada isi pesan, tetapi juga pada cara, media, dan konteks penyampaian.

Dalam teori komunikasi modern, strategi komunikasi dipandang sebagai komponen integral dalam membangun pemahaman, sikap, dan perilaku individu atau masyarakat. Harold Lasswell merumuskan kerangka klasik komunikasi dengan pertanyaan: Who says what, in which channel, to whom, and with what effect? Rumusan ini menegaskan bahwa efektivitas komunikasi bergantung pada lima elemen utama: komunikator, pesan, media, komunikan, dan efek. Sebuah strategi komunikasi yang baik harus mempertimbangkan keseimbangan antara kelima elemen tersebut agar pesan tidak hanya tersampaikan, tetapi juga diterima, dipahami, dan diinternalisasi oleh audiens.⁸⁷

Strategi komunikasi juga berhubungan erat dengan teori *persuasi* dan *perubahan sikap* (*attitude change*). Menurut Carl Hovland, komunikasi

⁸⁷ Deddy Mulyana, *Ilmu Komunikasi: Suatu Pengantar*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2016), h. 59.

persuasif adalah upaya sistematis untuk mengubah pendapat, perasaan, atau perilaku seseorang melalui pesan yang dirancang secara strategis.⁸⁸ Dalam konteks dakwah dan pendidikan keagamaan, strategi komunikasi tidak hanya bertujuan untuk menginformasikan, tetapi juga membentuk kesadaran dan komitmen moral terhadap nilai-nilai agama.⁸⁹ Oleh sebab itu, perumusan strategi komunikasi memerlukan pemahaman mendalam terhadap karakteristik audiens, situasi sosial, serta nilai-nilai budaya yang melingkupinya.

Rogers dan Shoemaker dalam teori *diffusion of innovations* menjelaskan bahwa keberhasilan penyebaran suatu gagasan atau nilai sangat tergantung pada efektivitas komunikasi antara sumber dan penerima pesan.⁹⁰ Mereka membagi

⁸⁸ Carl I. Hovland, Irving L. Janis & Harold H. Kelley, *Communication and Persuasion*, (New Haven: Yale University Press, 1953), h. 10.

⁸⁹ Jalaluddin Rakhmat, *Psikologi Komunikasi*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2015), h. 123.

⁹⁰ Everett M. Rogers & F. Floyd Shoemaker, *Communication of Innovations: A Cross-Cultural Approach*, (New York: Free Press, 1971), h. 11.

proses difusi inovasi ke dalam lima tahapan: *knowledge, persuasion, decision, implementation*, dan *confirmation*.⁹¹ Dalam konteks penyebaran nilai moderasi beragama, tahapan ini menunjukkan bahwa masyarakat terlebih dahulu harus memperoleh pengetahuan tentang moderasi, kemudian diyakinkan melalui proses persuasif, memutuskan untuk menerima nilai tersebut, mengimplementasikannya dalam kehidupan, dan akhirnya mengonfirmasi komitmen mereka terhadap nilai tersebut. Dengan demikian, strategi komunikasi menjadi sarana penting dalam mentransformasikan ide moderasi dari wacana ke praktik sosial.

Dalam perspektif komunikasi Islam, strategi komunikasi tidak hanya berbasis rasionalitas teknis, tetapi juga berlandaskan pada nilai-nilai spiritual dan etika profetik. Al-Qur'an memberikan pedoman yang jelas tentang bagaimana pesan disampaikan dengan hikmah, kelembutan, dan argumentasi yang

⁹¹ Everett M. Rogers, *Diffusion of Innovations*, (New York: Free Press, 2003), h. 168.

bijaksana. Firman Allah SWT dalam QS. an-Nahl [16]: 125 menegaskan, “*Ud‘u ilā sabīli rabbika bil-ḥikmati wal-mau‘izati al-ḥasanah wa jādilhum billatī hiya aḥsan,*” (Serulah kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan nasihat yang baik, serta debatlah mereka dengan cara yang terbaik).⁹² Ayat ini menegaskan bahwa komunikasi dalam Islam harus berbasis pada kebijaksanaan, kesantunan, dan argumentasi rasional, bukan dengan kekerasan atau pemaksaan.⁹³ Dengan demikian, strategi komunikasi Islam menekankan harmoni antara akal, hati, dan adab — suatu pendekatan yang sejalan dengan prinsip-prinsip moderasi beragama.

Effendy membedakan tiga unsur pokok dalam strategi komunikasi, yaitu komunikator (penyampai pesan), pesan (isi yang disampaikan), dan komunikan (penerima pesan).⁹⁴ Seorang

⁹² Departemen Agama RI, *Al-Qur‘an dan Terjemahannya*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur‘an, 2019), h. 410.

⁹³ Al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āyi al-Qur‘ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2001), Juz 14, h. 89.

⁹⁴ Onong Uchjana Effendy, *Ilmu Komunikasi: Teori dan Praktek*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011), h. 301.

komunikator yang efektif harus memiliki *ethos* (kredibilitas), *pathos* (empati emosional), dan *logos* (logika argumentatif).⁹⁵ Dalam dakwah dan pendidikan keagamaan, kredibilitas komunikator menjadi faktor penentu utama keberhasilan komunikasi.⁹⁶ Dosen, ustaz, atau pemimpin agama yang memiliki pemahaman mendalam tentang nilai moderasi beragama akan lebih mudah diterima pesannya oleh masyarakat karena memiliki otoritas moral dan intelektual. Sebaliknya, komunikasi yang disampaikan tanpa pemahaman yang utuh sering kali menimbulkan resistensi atau bahkan kesalahpahaman.

Dalam kerangka strategi komunikasi sosial, terdapat dua pendekatan utama: *top-down* dan *bottom-up*. Pendekatan *top-down* menekankan komunikasi yang bersifat instruktif dari otoritas kepada masyarakat, sedangkan *bottom-up* menekankan partisipasi aktif masyarakat dalam

⁹⁵ Aristotle, *Rhetoric*, (Cambridge: Harvard University Press, 2007), h. 21.

⁹⁶ Ahmad Mubarak, *Psikologi Dakwah*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001), h. 85.

proses komunikasi. Dalam konteks penyebaran nilai moderasi beragama, pendekatan *bottom-up* lebih efektif karena melibatkan masyarakat sebagai subjek komunikasi, bukan sekadar objek penerima pesan.⁹⁷ Dengan melibatkan masyarakat dalam dialog, strategi komunikasi akan menciptakan kesalingpahaman dan rasa memiliki terhadap nilai-nilai moderasi itu sendiri.

Selain itu, konteks media juga memengaruhi bentuk strategi komunikasi. Dalam era digital, komunikasi tidak lagi berlangsung secara linear, melainkan bersifat interaktif dan partisipatif.⁹⁸ Menurut Manuel Castells, masyarakat kini hidup dalam *network society*, di mana kekuatan pesan terletak pada kemampuan mengelola jaringan informasi dan makna.⁹⁹ Oleh karena itu, strategi komunikasi nilai moderasi beragama harus

⁹⁷ Deddy Mulyana, *Komunikasi Efektif: Suatu Pendekatan Lintas Budaya*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2013), h. 67.

⁹⁸ Marshall McLuhan, *Understanding Media: The Extensions of Man*, (New York: McGraw-Hill, 1964), h. 18.

⁹⁹ Manuel Castells, *The Rise of the Network Society*, (Oxford: Blackwell, 2010), h. 12.

menyesuaikan diri dengan dinamika media digital, menggunakan platform seperti YouTube, Instagram, dan podcast sebagai ruang baru dakwah dan dialog lintas iman.¹⁰⁰ Namun demikian, penggunaan media digital harus tetap memperhatikan etika komunikasi Islam agar pesan yang disampaikan tidak tereduksi menjadi sekadar konten hiburan, tetapi tetap mengandung nilai edukatif dan moral.¹⁰¹

Strategi komunikasi juga menuntut adaptasi terhadap konteks budaya dan sosial masyarakat. Menurut Hall, konteks budaya menentukan bagaimana pesan dipahami — budaya dengan konteks tinggi (seperti masyarakat Timur) lebih mengandalkan simbol, isyarat, dan kesopanan, sedangkan budaya dengan konteks rendah (seperti masyarakat Barat) lebih langsung dan eksplisit.¹⁰² Dalam konteks Indonesia yang memiliki budaya

¹⁰⁰ Witro Mandala & Juraidi, “Transformasi Moderasi Beragama Berbasis Digital,” *Jurnal Bimas Islam*, Vol. 15, No. 1 (2024): 232.

¹⁰¹ Yasir Nasution, *Etika Komunikasi Islam*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2014), h. 44.

¹⁰² Edward T. Hall, *Beyond Culture*, (New York: Anchor Books, 1976), h. 86.

sopan santun dan religiusitas tinggi, strategi komunikasi nilai moderasi beragama harus menekankan aspek dialogis, empatik, dan menghormati tradisi lokal.¹⁰³ Pendekatan komunikasi yang mengabaikan sensitivitas budaya justru dapat menimbulkan resistensi dan kesalahpahaman terhadap pesan moderasi.

Dari sudut pandang ilmu komunikasi dakwah, strategi komunikasi tidak bisa dilepaskan dari tujuan moralnya, yaitu menyampaikan kebenaran dengan cara yang membawa maslahat. Menurut Hamzah Ya'qub, dakwah bukan sekadar penyampaian pesan agama, tetapi juga usaha mengubah perilaku manusia ke arah yang lebih baik melalui metode yang sesuai dengan kondisi psikologis dan sosialnya.¹⁰⁴ Dalam konteks ini, strategi komunikasi dakwah yang efektif harus mampu memadukan antara pendekatan rasional (argumentatif) dan emosional (afektif), antara

¹⁰³ Clifford Geertz, *The Religion of Java*, (Chicago: University of Chicago Press, 1976), h. 112.

¹⁰⁴ Hamzah Ya'qub, *Metode Dakwah Islam*, (Bandung: Al-Ma'arif, 1981), h. 29.

substansi teks dan konteks audiens.¹⁰⁵ Inilah hakikat strategi komunikasi Islam yang berkarakter wasathiyyah seimbang antara kebenaran prinsip dan kebijaksanaan cara.

Dengan demikian, strategi komunikasi merupakan sarana penting dalam mewujudkan dan menginternalisasikan nilai-nilai moderasi beragama di tengah masyarakat.¹⁰⁶ Strategi ini menuntut kemampuan analisis terhadap audiens, kepekaan budaya, kecerdasan emosional, serta integritas moral dari komunikatornya.¹⁰⁷ Dalam konteks kehidupan berbangsa dan beragama, strategi komunikasi yang berlandaskan prinsip *tawassuʿ*, *tasāmuḥ*, dan *taḥaḍḍur* akan mampu menumbuhkan iklim dialog yang sehat, memperkuat kohesi sosial, serta meneguhkan Islam sebagai agama yang membawa rahmat bagi seluruh umat manusia

¹⁰⁵ Jalaluddin Rakhmat, *Psikologi Komunikasi*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2015), h. 124.

¹⁰⁶ Onong Uchjana Effendy, *Ilmu Komunikasi: Teori dan Praktek*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011), h. 307.

¹⁰⁷ Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 2018), h. 345.

(*rahmatan lil 'ālamīn*).¹⁰⁸ Strategi komunikasi yang baik bukan hanya menyampaikan pesan, tetapi juga menanamkan nilai; bukan hanya memengaruhi pikiran, tetapi juga menyentuh hati. Pada titik inilah, strategi komunikasi menjadi instrumen moral dan intelektual dalam membangun peradaban yang moderat, inklusif, dan berkeadaban.

E. Perguruan Tinggi Keagamaan Negeri

Perguruan Tinggi Keagamaan Negeri (PTKN) merupakan lembaga pendidikan tinggi yang berada di bawah naungan Kementerian Agama Republik Indonesia dan memiliki mandat utama untuk menyelenggarakan pendidikan tinggi berbasis keilmuan agama, moral, dan kebangsaan.¹⁰⁹ Istilah PTKN mencakup berbagai jenis lembaga seperti Universitas Islam Negeri (UIN), Institut Agama Islam Negeri (IAIN), dan

¹⁰⁸ Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama: Buku Saku untuk ASN Kemenag*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat, 2021), h. 14–16.

¹⁰⁹ Kementerian Agama RI, *Statistik Pendidikan Islam 2023*, (Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Islam, 2023), h. 2.

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN).¹¹⁰ Sejak transformasi IAIN menjadi UIN pada awal tahun 2000-an, PTKN mengalami perluasan mandat akademik: dari lembaga yang semula fokus pada pengkajian ilmu-ilmu keislaman menuju lembaga integratif yang menggabungkan ilmu agama dengan ilmu umum.¹¹¹ Transformasi ini menunjukkan bahwa PTKN bukan sekadar institusi pendidikan, tetapi juga pusat pengembangan ilmu pengetahuan, riset, dan nilai keagamaan yang berorientasi pada kemanusiaan dan kebangsaan.

Dalam perspektif sejarah, pendirian PTKN memiliki akar yang panjang dalam dinamika pendidikan Islam di Indonesia. Setelah kemerdekaan, pemerintah mendirikan Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (PTAIN) di Yogyakarta pada tahun 1951 sebagai tonggak awal pembentukan pendidikan tinggi Islam di

¹¹⁰ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi, Pasal 30 ayat (2).

¹¹¹ Azyumardi Azra, *Paradigma Baru Pendidikan Nasional: Rekonstruksi dan Demokratisasi*, (Jakarta: Prenada Media, 2002), h. 87.

Indonesia.¹¹² Tujuan utamanya adalah mencetak ulama, cendekiawan, dan tenaga ahli yang memiliki integritas keilmuan dan moral. Seiring waktu, PTAIN berkembang menjadi IAIN dan kemudian UIN sebagai respons terhadap kebutuhan masyarakat yang semakin kompleks di era modern.¹¹³ Perubahan nomenklatur ini tidak hanya bersifat administratif, tetapi juga epistemologis menandai pergeseran paradigma pendidikan Islam dari model dikotomis (memisahkan ilmu agama dan ilmu dunia) menuju model integratif yang menggabungkan wahyu, akal, dan pengalaman empirik.¹¹⁴

Perguruan Tinggi Keagamaan Negeri (PTKN) di Indonesia tidak hanya terdiri dari lembaga pendidikan Islam seperti UIN, IAIN, dan

¹¹² Haidar Putra Daulay, *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2012), h. 133.

¹¹³ Dede Rosyada, *Paradigma Pendidikan Demokratis: Sebuah Model Pelibatan Masyarakat dalam Penyelenggaraan Pendidikan*, (Jakarta: Kencana, 2014), h. 89.

¹¹⁴ Amin Abdullah, *Islam dan Ilmu Pengetahuan: Etika dan Integrasi Keilmuan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), h. 64.

STAIN, tetapi juga mencakup kampus-kampus negeri dari berbagai agama, antara lain Institut Agama Kristen Negeri (IAKN) Tarutung¹¹⁵ dan IAKN Manado¹¹⁶, Sekolah Tinggi Agama Katolik Negeri (STAKN) Pontianak¹¹⁷, Institut Hindu Dharma Negeri (IHDN) Denpasar,¹¹⁸ serta Sekolah Tinggi Agama Buddha Negeri (STABN) Sriwijaya Tangerang.¹¹⁹ Setiap lembaga memiliki mandat akademik untuk mengembangkan kajian keagamaan berdasarkan tradisi masing-masing sekaligus menanamkan nilai toleransi dan

¹¹⁵ Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Kristen, “Institut Agama Kristen Negeri (IAKN) Tarutung,” Kementerian Agama RI, <https://bimaskristen.kemenag.go.id/ptk/iakn-tarutung> (diakses 12 November 2025).

¹¹⁶ Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Kristen, “Institut Agama Kristen Negeri (IAKN) Manado,” Kementerian Agama RI, <https://bimaskristen.kemenag.go.id/ptk/iakn-manado> (diakses 12 November 2025).

¹¹⁷ Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Katolik, “Sekolah Tinggi Agama Katolik Negeri (STAKN) Pontianak,” Kemenag RI, <https://bimaskatolik.kemenag.go.id/stakn-pontianak> (diakses 12 November 2025).

¹¹⁸ Institut Hindu Dharma Negeri Denpasar, “Profil dan Visi-Misi,” Kementerian Agama RI, <https://iihn-denpasar.ac.id/profil> (diakses 12 November 2025).

¹¹⁹ Sekolah Tinggi Agama Buddha Negeri Sriwijaya, “Profil Institusi,” Kementerian Agama RI, <https://stabn-sriwijaya.ac.id/profil> (diakses 12 November 2025).

kebersamaan. IAKN, misalnya, menekankan nilai kasih, dialog, dan pelayanan; STAKN membina humanisme dan solidaritas; IHDN menekankan dharma, harmoni, dan ahimsa; sedangkan STABN menumbuhkan semangat welas asih dan jalan tengah dalam kehidupan sosial.

Meskipun berasal dari tradisi keagamaan yang berbeda, seluruh PTKN mengemban misi yang sama, yaitu memperkuat moderasi beragama di lingkungan akademik dan masyarakat luas. Setiap tradisi keagamaan menyumbangkan prinsip moderasinya masing-masing Islam dengan wasathiyah melalui UIN dan IAIN; Kristen dengan nilai kasih melalui IAKN; Katolik dengan etika humanistik melalui STAKN; Hindu dengan prinsip keseimbangan kosmis melalui IHDN; serta Buddha dengan ajaran jalan tengah melalui STABN. Dengan keberadaan kampus-kampus ini, moderasi beragama tidak hanya menjadi program sektoral PTKIN, tetapi menjadi komitmen kolektif seluruh PTKN lintas agama yang berada di bawah Kementerian Agama RI, sehingga penguatan

toleransi dan harmoni dapat diimplementasikan secara lebih inklusif dan menyeluruh.¹²⁰

Kemenag RI menegaskan bahwa PTKN berperan sebagai *agent of moderation*, yakni pusat pengarusutamaan nilai-nilai moderasi beragama dalam kehidupan akademik dan sosial kemasyarakatan.¹²¹ Hal ini didasari oleh kesadaran bahwa kampus keagamaan memiliki posisi strategis sebagai pengembang pemikiran Islam moderat yang berakar pada tradisi ilmiah dan nilai kebangsaan. Sebagai lembaga yang menghimpun dosen, mahasiswa, dan tenaga pendidik dengan latar belakang keislaman, PTKN menjadi wadah yang paling potensial dalam menginternalisasikan prinsip-prinsip *wasathiyyah* seperti keseimbangan,

¹²⁰ Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 68 Tahun 2015 tentang Organisasi dan Tata Kerja Perguruan Tinggi Keagamaan Negeri, tersedia di: https://jdih.kemenag.go.id/arsip/permendikbud/PMa_68_2015.pdf (diakses 22 November 2025).

¹²¹ Kementerian Agama RI, *Roadmap Moderasi Beragama 2020–2024*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat, 2020), h. 5.

toleransi, dan keadilan ke dalam sistem pendidikan dan interaksi sosial.¹²²

Menurut Azyumardi Azra, PTKN di Indonesia memiliki keunikan epistemologis karena memadukan antara *tafaqquh fi al-dīn* (pendalaman agama) dan *ijtihād al-‘aql* (penggunaan rasio) dalam tradisi akademiknya. Pendekatan ini melahirkan model pendidikan Islam yang dinamis, kontekstual, dan terbuka terhadap perubahan zaman. Dalam konteks inilah, PTKN berperan penting dalam memperkuat budaya berpikir kritis, ilmiah, dan toleran tiga pilar utama dari moderasi beragama.¹²³ Melalui sistem pendidikan yang berbasis riset dan nilai, PTKN diharapkan mampu mencetak generasi intelektual Muslim yang berwawasan universal tanpa kehilangan identitas keislamannya. Implementasi nilai-nilai moderasi di lingkungan PTKN tidak hanya diwujudkan dalam

¹²² Rahmat Hidayat, *Moderasi Beragama dalam Konteks Kebangsaan*, (Jakarta: Prenada Media, 2021), h. 68.

¹²³ Azyumardi Azra, *Islam Wasathiyah: Dinamika, Moderasi, dan Toleransi dalam Islam Indonesia*, (Jakarta: Prenada Media, 2020), h. 91.

bentuk kurikulum, tetapi juga dalam kultur akademik, pengabdian masyarakat, dan kehidupan kampus secara keseluruhan. Melalui *Renstra Moderasi Beragama Kemenag RI (2020–2024)*, perguruan tinggi keagamaan ditetapkan sebagai laboratorium moderasi beragama (*center of excellence for religious moderation*).¹²⁴ Dalam laboratorium ini, sivitas akademika tidak hanya mempelajari moderasi secara teoritis, tetapi juga mengimplementasikannya dalam kegiatan akademik, sosial, dan kemahasiswaan. Misalnya, melalui kegiatan dialog lintas agama, penelitian kolaboratif antarprodi, dan pengabdian masyarakat berbasis harmoni sosial.¹²⁵

Lebih jauh lagi, PTKN berfungsi sebagai *agent of change* dalam membangun masyarakat beragama yang inklusif dan damai. Menurut Syamsul Arifin, pendidikan tinggi Islam memiliki

¹²⁴ Kementerian Agama RI, *Buku Saku Moderasi Beragama untuk ASN Kemenag*, (Jakarta: Litbang dan Diklat, 2021), h. 19.

¹²⁵ Witro Mandala & Juraidi, “Transformasi Moderasi Beragama Berbasis Digital,” *Jurnal Bimas Islam*, Vol. 15, No. 1 (2024): 236.

tanggung jawab moral untuk mengembangkan paradigma keagamaan yang humanis dan kontekstual, bukan yang kaku dan eksklusif.¹²⁶ Hal ini berarti PTKN harus menempatkan moderasi beragama sebagai orientasi strategis dalam seluruh lini kebijakan kampus mulai dari rekrutmen dosen, pengembangan kurikulum, hingga tata kelola kelembagaan.¹²⁷ Dengan cara ini, moderasi tidak hanya menjadi jargon administratif, tetapi menjadi identitas epistemologis dan praksis lembaga. Dari perspektif komunikasi pendidikan, PTKN juga berperan sebagai *komunikator ideologis* yang menyalurkan pesan-pesan keislaman yang moderat kepada masyarakat luas.¹²⁸ Melalui publikasi ilmiah, seminar, dan media digital, PTKN dapat menyebarluaskan nilai-nilai *tawassuṭ* (jalan tengah) dan *tasāmuḥ* (toleransi) sebagai alternatif terhadap

¹²⁶ Syamsul Arifin, *Rekonstruksi Pendidikan Islam: Dari Paradigma Normatif ke Humanis*, (Malang: UIN Press, 2015), h. 42.

¹²⁷ Abuddin Nata, *Pendidikan dalam Perspektif Islam*, (Jakarta: Kencana, 2014), h. 188.

¹²⁸ Jalaluddin Rakhmat, *Psikologi Komunikasi*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2015), h. 125.

wacana keagamaan yang ekstrem atau liberal.¹²⁹ Di era digital, peran ini semakin penting karena kampus menjadi salah satu otoritas terakhir yang masih dipercaya dalam membimbing arah pemikiran keagamaan publik.¹³⁰ Oleh karena itu, PTKN harus membangun strategi komunikasi akademik yang berimbang: menjaga keilmiahan tanpa kehilangan spiritualitas, serta mempertahankan rasionalitas tanpa mengabaikan moralitas.¹³¹

Secara kelembagaan, PTKN juga menjadi pusat integrasi ilmu (*integrasi ilmu dan agama*), yang dikenal dengan istilah *Islamisasi ilmu pengetahuan* atau *integrasi-interkoneksi ilmu*. Model ini menegaskan bahwa ilmu pengetahuan modern tidak dapat dipisahkan dari nilai-nilai ilahiah. Pendekatan integratif ini sangat relevan

¹²⁹ Effendy, Onong Uchjana, *Ilmu Komunikasi: Teori dan Praktek*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011), h. 308.

¹³⁰ Manuel Castells, *The Rise of the Network Society*, (Oxford: Blackwell, 2010), h. 12.

¹³¹ Yasir Nasution, *Etika Komunikasi Islam*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2014), h. 49.

dengan prinsip moderasi beragama yang menolak dikotomi ekstrem antara “agama” dan “sains”.¹³² Melalui paradigma integratif, PTKN diharapkan mampu menghasilkan teori-teori baru yang menjembatani antara wahyu dan rasio, antara tradisi dan modernitas, antara spiritualitas dan empirisme.¹³³ Dengan cara ini, PTKN berkontribusi langsung terhadap pembangunan peradaban Islam yang *tathawwur wa ibtikar* (dinamis dan inovatif) sekaligus *tahaddur* (berkeadaban).

Selain berfungsi sebagai lembaga akademik, PTKN juga memiliki tanggung jawab sosial dalam menjaga harmoni antarumat beragama.¹³⁴ Sebagai lembaga pendidikan publik, PTKN terbuka bagi mahasiswa dari berbagai latar belakang sosial dan budaya, sehingga menjadi miniatur masyarakat

¹³² M. Amin Abdullah, *Integrasi-Interkoneksi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*, (Yogyakarta: SUKA Press, 2017), h. 21.

¹³³ Haidar Bagir, *Islam Tuhan Islam Manusia: Agama dan Spiritualitas di Zaman Kacau*, (Bandung: Mizan, 2019), h. 176.

¹³⁴ A. Rafiq, “Pendidikan Moderasi Beragama di PTKIN Indonesia,” *Jurnal Fikrah*, Vol. 10, No. 1 (2022): 44.

Indonesia yang plural.¹³⁵ Kondisi ini menjadikan kampus sebagai ruang dialog yang ideal untuk menumbuhkan empati, kerja sama, dan saling pengertian antarindividu yang berbeda keyakinan.¹³⁶ Dalam konteks ini, moderasi beragama di lingkungan PTKN bukan hanya mata kuliah, melainkan praksis sosial yang hidup dalam keseharian civitas akademika.¹³⁷ Dengan demikian, PTKN dapat dipahami sebagai pilar utama dalam pembangunan ekosistem pendidikan Islam yang moderat, inklusif, dan berkeadaban.¹³⁸ Peran PTKN tidak hanya sebagai lembaga pendidikan tinggi yang mencetak sarjana agama, tetapi juga sebagai institusi transformasi nilai yang menanamkan

¹³⁵ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 2018), h. 322.

¹³⁶ Clifford Geertz, *The Religion of Java*, (Chicago: University of Chicago Press, 1976), h. 114.

¹³⁷ Dede Rosyada, *Paradigma Pendidikan Demokratis: Sebuah Model Pelibatan Masyarakat dalam Penyelenggaraan Pendidikan*, (Jakarta: Kencana, 2014), h. 92.

¹³⁸ Abuddin Nata, *Pendidikan dalam Perspektif Islam*, (Jakarta: Kencana, 2014), h. 194.

kesadaran moral dan kebangsaan.¹³⁹ Melalui kombinasi antara keilmuan, spiritualitas, dan kemanusiaan, PTKN menjadi wadah bagi tumbuhnya generasi yang beriman, berilmu, dan beradab generasi yang mempraktikkan moderasi tidak hanya dalam teori, tetapi juga dalam tindakan nyata.¹⁴⁰ Dengan peran strategis ini, PTKN berfungsi sebagai jantung intelektual Islam Indonesia, sekaligus benteng moral bangsa di tengah derasnya arus globalisasi nilai dan ideologi.¹⁴¹

F. Konteks Sosial-Budaya

Konteks sosial budaya merupakan salah satu faktor penting dalam memahami dinamika penerimaan dan implementasi nilai-nilai keagamaan di masyarakat.¹⁴² Setiap wilayah

¹³⁹ Azyumardi Azra, *Islam Wasathiyah: Dinamika, Moderasi, dan Toleransi dalam Islam Indonesia*, (Jakarta: Prenada Media, 2020), h. 97.

¹⁴⁰ M. Amin Abdullah, *Integrasi-Interkoneksi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*, (Yogyakarta: SUKA Press, 2017), h. 32.

¹⁴¹ Rahmat Hidayat, *Moderasi Beragama dalam Konteks Kebangsaan*, (Jakarta: Prenada Media, 2021), h. 80.

¹⁴² Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2015), h. 45.

memiliki karakteristik sosial, sejarah, dan sistem nilai yang berbeda-beda, sehingga memengaruhi cara pandang masyarakat terhadap ajaran agama, termasuk konsep *moderasi beragama*. Dalam kerangka antropologi budaya, Clifford Geertz menegaskan bahwa agama tidak berdiri dalam ruang hampa, melainkan terikat pada struktur simbolik dan makna yang dibangun oleh masyarakat setempat.¹⁴³ Karena itu, memahami konteks sosial budaya menjadi langkah awal untuk menafsirkan bagaimana nilai-nilai Islam moderat berinteraksi dengan realitas kehidupan lokal.

Provinsi Aceh dan Kabupaten Tapanuli Utara (khususnya Tarutung) adalah dua wilayah yang merepresentasikan dua wajah keagamaan yang berbeda dalam lanskap sosial Indonesia.¹⁴⁴ Aceh dikenal sebagai daerah dengan identitas keislaman yang sangat kuat, bahkan memperoleh status *Daerah Istimewa* berdasarkan Undang-Undang

¹⁴³ Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, (New York: Basic Books, 1973), h. 87-89.

¹⁴⁴ Badan Pusat Statistik (BPS) RI, *Statistik Indonesia 2023*, (Jakarta: BPS, 2023), h. 204

Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Aceh, yang memberikan kewenangan untuk melaksanakan syariat Islam.¹⁴⁵ Sementara Tarutung, sebagai pusat aktivitas keagamaan Kristen Protestan di wilayah Tapanuli, dikenal sebagai kawasan dengan tradisi keagamaan yang juga kuat dan berakar pada warisan misi Zending RMG (Rheinische Missionsgesellschaft) sejak abad ke-19.¹⁴⁶ Kedua wilayah ini memiliki kesamaan dalam hal religiusitas masyarakatnya, tetapi berbeda dalam bentuk ekspresi, nilai, dan orientasi keagamaan.

Di Aceh, agama Islam tidak hanya dipahami sebagai sistem kepercayaan, tetapi juga sebagai identitas budaya dan politik.¹⁴⁷ Syariat Islam menjadi pilar utama dalam struktur pemerintahan,

¹⁴⁵ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Aceh.

¹⁴⁶ Jan Sihar Arironang, *Sejarah Perjumpaan Kristen dan Islam di Indonesia*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004), h. 110.

¹⁴⁷ M. Isa Sulaiman, *Aceh Merdeka, Ideologi, dan Gerakan*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2000), h. 37.

hukum, dan kehidupan sosial masyarakat.¹⁴⁸ Lembaga-lembaga seperti *Wilayatul Hisbah* (polisi syariah), Mahkamah Syar'iyah, dan Dinas Syariat Islam berperan dalam menjaga moralitas publik dan menegakkan hukum Islam di ranah sosial.¹⁴⁹ Masyarakat Aceh memandang penerapan syariat sebagai bentuk ketaatan kolektif dan simbol kebanggaan identitas keislaman mereka.¹⁵⁰ Namun demikian, implementasi syariat dalam konteks sosial yang plural menimbulkan tantangan tersendiri, terutama dalam hal penegakan keadilan dan penghormatan terhadap hak-hak minoritas.¹⁵¹ Di sinilah pentingnya nilai-nilai moderasi beragama agar pelaksanaan hukum Islam tetap berpijak pada prinsip *i'tidāl* (keadilan) dan *tasāmuḥ* (toleransi).

¹⁴⁸ Kementerian Dalam Negeri RI, *Profil Daerah Aceh 2022*, (Jakarta: Pusat Data dan Informasi Kemendagri, 2022), h. 9.

¹⁴⁹ Dinas Syariat Islam Aceh, *Laporan Tahunan Penegakan Syariat Islam 2023*, (Banda Aceh: Pemerintah Aceh, 2023), h. 6.

¹⁵⁰ M. Nur El Ibrahimy, *Syariat Islam di Aceh: Implementasi dan Tantangan*, (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2019), h. 22.

¹⁵¹ International Crisis Group, *Islamic Law and Criminal Justice in Aceh*, (Jakarta/Brussels: ICG Report No. 117, 2006), h. 11.

Kondisi sosial masyarakat Aceh juga dipengaruhi oleh pengalaman sejarah panjang, termasuk konflik bersenjata antara Gerakan Aceh Merdeka (GAM) dan pemerintah pusat yang berlangsung selama puluhan tahun hingga penandatanganan *MoU Helsinki* pada 2005.¹⁵² Pengalaman konflik tersebut menumbuhkan semangat kolektivitas, solidaritas, sekaligus sensitivitas terhadap isu-isu agama dan politik.¹⁵³ Setelah damai, Aceh berupaya menata kembali identitas keislamannya melalui pendidikan, kebijakan publik, dan dakwah yang berbasis nilai keadilan sosial.¹⁵⁴ Dalam konteks ini, moderasi beragama menjadi konsep penting untuk mengimbangi semangat penegakan syariat dengan nilai-nilai kemanusiaan universal.

¹⁵² Edward Aspinall, *Peace Without Justice? The Helsinki Peace Process and the Aceh Conflict*, (Singapore: ISEAS, 2008), h. 24.

¹⁵³ Anthony Reid, *Verandah of Violence: The Background to the Aceh Problem*, (Singapore: NUS Press, 2006), h. 18.

¹⁵⁴ Haidar Putra Daulay, *Pendidikan Islam di Aceh: Sejarah dan Dinamika*, (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2016), h. 57.

Sementara itu, Tarutung sebagai pusat Gereja Huria Kristen Batak Protestan (HKBP) memiliki karakter sosial yang sangat berbeda.¹⁵⁵ Masyarakat Tarutung umumnya menganut kekristenan Protestan dengan sistem sosial berbasis *marga* (klan) yang kuat.¹⁵⁶ Kehidupan keagamaan di Tarutung mencerminkan keterpaduan antara nilai-nilai Kristen dengan adat Batak Toba. Upacara keagamaan seperti *martupol* (pemberkatan pernikahan), *mangalahat horbo* (ritual adat), atau *martonggo raja* (musyawarah adat) menjadi wujud harmonisasi antara iman dan budaya.¹⁵⁷ Dalam masyarakat Batak, konsep religiusitas sangat terkait dengan nilai-nilai *dalihan na tolu* sistem moral tradisional yang menekankan keseimbangan hubungan antara *hula-hula* (pemberi perempuan), *dongan tubu* (kerabat satu marga), dan *boru*

¹⁵⁵ Jan Sihar Aritonang, *Sejarah Perjumpaan Kristen dan Islam di Indonesia*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004), h. 114.

¹⁵⁶ S. A. Nababan, *Adat dan Injil di Tanah Batak*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1981), h. 22.

¹⁵⁷ L. Tobing, *Batak dan Kristen: Integrasi Adat dan Iman*, (Medan: USU Press, 2009), h. 39.

(penerima perempuan). Prinsip ini menumbuhkan nilai gotong royong, saling menghormati, dan keadilan sosial — yang sejalan dengan semangat *tawāzun* dan *musāwah* dalam moderasi beragama.¹⁵⁸

Meskipun mayoritas penduduk Tarutung beragama Kristen, masyarakat di wilayah ini dikenal toleran terhadap perbedaan agama. Interaksi sosial antara umat Kristen dan Muslim berlangsung relatif harmonis, terutama dalam kegiatan sosial kemasyarakatan seperti pesta adat, pasar tradisional, dan kegiatan gotong royong.¹⁵⁹ Namun, tantangan tetap ada, terutama dalam hal stereotip antaragama dan isu-isu sensitif yang dapat memicu kesalahpahaman. Oleh karena itu, penguatan nilai moderasi beragama di Tarutung sangat penting

¹⁵⁸ T. M. Simandjuntak, *Dalihan Na Tolu: Struktur Sosial dan Filsafat Hidup Batak Toba*, (Medan: Pustaka Sinar Harapan, 2010), h. 27.

¹⁵⁹ BPS Tapanuli Utara, *Profil Sosial dan Agama Kabupaten Tapanuli Utara 2023*, (Tarutung: BPS Taput, 2023), h. 14.

untuk menjaga kohesi sosial dan memperkuat relasi lintas iman.¹⁶⁰

Dalam kerangka sosiologis, Aceh dan Tarutung dapat dipahami sebagai dua kutub keagamaan yang berbeda tetapi saling melengkapi dalam mosaik kebangsaan Indonesia. Aceh mewakili model masyarakat religius yang berbasis hukum Islam dan tradisi *tafaqquh fi ad-dīn*, sementara Tarutung mencerminkan masyarakat religius berbasis kekristenan dan adat Batak yang menekankan harmoni sosial.¹⁶¹ Perbedaan ini justru menjadi lahan subur bagi studi moderasi beragama, karena menunjukkan bahwa moderasi tidak harus berarti menyeragamkan, tetapi bagaimana nilai keseimbangan dan keadilan diwujudkan dalam konteks yang berbeda.¹⁶²

¹⁶⁰B. Naipospos, *Relasi Islam dan Kristen di Sumatera Utara: Sebuah Tinjauan Sosial*, (Medan: USU Press, 2018), h. 77.

¹⁶¹ Clifford Geertz, *The Religion of Java*, (Chicago: University of Chicago Press, 1976), h. 113.

¹⁶² Azyumardi Azra, *Islam Wasathiyah: Dinamika, Moderasi, dan Toleransi dalam Islam Indonesia*, (Jakarta: Prenada Media, 2020), h. 100.

Kedua wilayah ini juga memperlihatkan bagaimana agama berfungsi sebagai sistem makna yang membentuk identitas kolektif masyarakat. Dalam pandangan Émile Durkheim, agama adalah kekuatan sosial yang menyatukan individu melalui simbol dan ritus yang dianggap sakral.¹⁶³ Di Aceh, simbol-simbol Islam seperti jilbab, masjid, dan hukum syariah menjadi bagian integral dari struktur sosial; sedangkan di Tarutung, simbol-simbol kekristenan seperti salib, gereja, dan ritual kebaktian memiliki fungsi sosial yang sama — sebagai sarana kohesi dan integrasi komunitas. Dengan demikian, moderasi beragama di kedua wilayah tersebut dapat dipahami sebagai upaya untuk menjaga keseimbangan antara kesetiaan terhadap ajaran agama dan keterbukaan terhadap realitas sosial yang plural.¹⁶⁴

Dalam konteks pendidikan dan dakwah, perbedaan sosial budaya ini menuntut pendekatan

¹⁶³ Émile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, (New York: Free Press, 1995), h. 44.

¹⁶⁴ Jan Sihar Aritonang, *Sejarah Perjumpaan Kristen dan Islam di Indonesia*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004), h. 114

komunikasi yang kontekstual. Di Aceh, pendekatan dakwah yang efektif adalah yang berbasis pada *hikmah* dan *tahaddud*, menekankan pendidikan moral dan sosial yang berkeadaban, bukan sekadar penegakan hukum formal. Sedangkan di Tarutung, pendekatan yang lebih relevan adalah melalui dialog lintas agama dan kerja sama sosial yang menumbuhkan empati dan saling pengertian. Keduanya sejalan dengan prinsip moderasi beragama yang mengutamakan keseimbangan, toleransi, dan keadilan sosial.¹⁶⁵

Dari seluruh uraian tersebut dapat disimpulkan bahwa konteks sosial budaya Aceh dan Tarutung memberikan gambaran konkret tentang bagaimana moderasi beragama diimplementasikan dalam keragaman realitas Indonesia. Aceh menunjukkan pentingnya menyeimbangkan antara formalisme syariat dan nilai-nilai kemanusiaan, sedangkan Tarutung menunjukkan pentingnya harmoni lintas agama dalam masyarakat plural.

¹⁶⁵ Haidar Bagir, *Islam Tuhan Islam Manusia: Agama dan Spiritualitas di Zaman Kacau*, (Bandung: Mizan, 2019), h. 182.

Kedua konteks ini mengajarkan bahwa moderasi beragama bukan sekadar konsep teologis, melainkan praksis sosial yang harus menyesuaikan diri dengan nilai lokal, struktur sosial, dan budaya masyarakat. Dengan memahami konteks ini, implementasi moderasi beragama di lingkungan akademik, termasuk di PTKN, dapat dirancang lebih adaptif, inklusif, dan relevan terhadap realitas sosial masyarakat Indonesia yang majemuk.

BAB III

TEORI STRATEGI KOMUNIKASI

A. Teori Strategi Komunikasi

Persepsi adalah pemahaman terhadap suatu objek terkait pandangan positif dan negatif. Persepsi memuat penjelasan bagaimana seseorang melihat dunia melalui lensa subjektifnya. Persepsi juga akan mengorganisasi dan menafsirkan informasi yang didapat dari lingkungannya. Persepsi dosen tentang moderasi beragama akan terimplementasi dalam bentuk tingkah laku dan pengayaan kurikulum dan silabus yang diajarkan kepada mahasiswa.

Strategi komunikasi merupakan elemen krusial dalam perencanaan dan pelaksanaan kegiatan komunikasi yang efektif. Menurut Smith dalam bukunya "*Strategic Planning for Public Relations*", strategi komunikasi melibatkan kegiatan atau kampanye yang bersifat informasional maupun persuasif, dengan tujuan membangun pemahaman dan dukungan terhadap ide, gagasan, produk, atau jasa tertentu. Pendekatan ini dilakukan oleh organisasi, baik yang berorientasi laba maupun

nirlaba, melalui perencanaan yang terpusat dan didasarkan pada penelitian serta evaluasi yang mendalam. Strategi tersebut, menurut Smith, tidak hanya bersifat teknis, tetapi juga mencakup aspek evaluasi yang memungkinkan organisasi untuk mengukur efektivitas komunikasi yang dilakukan, serta menyesuaikan strategi sesuai kebutuhan yang muncul sepanjang jalannya kampanye.¹⁶⁶

Sementara itu, Onong Uchjana Effendi dalam bukunya "Dimensi Komunikasi" menyatakan bahwa strategi komunikasi adalah pedoman bagi perencanaan dan pengelolaan media untuk mencapai tujuan tertentu. Untuk mencapai tujuan tersebut, strategi komunikasi harus dapat menunjukkan bagaimana operasionalnya secara taktis dilakukan, dengan pendekatan yang dapat berbeda sesuai dengan situasi dan kondisi yang dihadapi. Effendi menekankan bahwa dalam setiap perencanaan komunikasi, fleksibilitas adalah kunci utama, karena konteks dan dinamika sosial yang berkembang dapat

¹⁶⁶ Ronald D Smith, *Strategic Planning for Public Relations* (New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, 2009), hal. 24-28.

mempengaruhi keberhasilan pesan yang ingin disampaikan.¹⁶⁷

Kedua definisi tersebut menekankan pentingnya perencanaan dan manajemen dalam strategi komunikasi. Smith menyoroti aspek perencanaan terpusat yang didasarkan pada penelitian dan evaluasi, sementara Effendi menekankan fleksibilitas pendekatan yang disesuaikan dengan situasi dan kondisi. Keduanya sepakat bahwa strategi komunikasi harus mampu membangun pemahaman dan dukungan terhadap pesan yang disampaikan. Perbedaan utama terletak pada penekanan Smith pada perencanaan yang terpusat dan berbasis penelitian, sedangkan Effendi lebih menekankan pada adaptasi taktis sesuai dengan dinamika situasi.

Dalam proses penyusunan strategi, Fred R. David mengemukakan bahwa ada beberapa langkah penting yang harus ditempuh. Langkah pertama adalah “perumusan strategi”, yang melibatkan identifikasi tujuan organisasi, yang disesuaikan

¹⁶⁷ Onong Uchjana Effendi, *Dimensi Komunikasi* (Jakarta: Rajawali Press, 2013), hal. 50-55.

dengan peluang dan tantangan eksternal yang ada. Selain itu, perumusan strategi juga mencakup analisis kekuatan dan kelemahan internal organisasi, serta penciptaan berbagai alternatif strategi yang memungkinkan organisasi untuk mencapai tujuannya. Pada tahapan ini, strategi yang dipilih harus mampu mengarahkan organisasi pada pencapaian target dan tujuan yang telah ditetapkan. Dengan kata lain, perumusan strategi merupakan tahap awal yang sangat krusial, karena menentukan arah dan keberhasilan organisasi ke depan.¹⁶⁸

Langkah kedua dalam proses strategi adalah “implementasi strategi”, yang sering dianggap sebagai tahap untuk merealisasikan rencana yang telah disusun. Implementasi strategi berfokus pada tindakan nyata yang diperlukan untuk mengubah rencana menjadi hasil yang konkret. Dalam tahap ini, penting bagi organisasi untuk menciptakan budaya yang mendukung adopsi strategi, mengembangkan

¹⁶⁸ Ardianto, Elvinaro, "Strategi Komunikasi dalam Organisasi", *Jurnal Studi Komunika*, Vol. 23, no.

2, 2021, hal. 134-145.

struktur yang efektif, serta mempersiapkan sumber daya yang dibutuhkan, seperti dana dan sistem informasi yang relevan. Selain itu, implementasi juga melibatkan perubahan tujuan yang mungkin diperlukan selama perjalanan organisasi.¹⁶⁹

Tahap terakhir adalah “evaluasi strategi” yang merupakan proses di mana pimpinan organisasi membandingkan hasil yang dicapai dengan tujuan yang telah ditetapkan. Evaluasi strategi membantu mengukur tingkat keberhasilan dan menganalisis kendala yang muncul selama proses implementasi. Hal ini penting untuk mengetahui apakah strategi yang telah diterapkan efektif atau perlu dilakukan penyesuaian untuk meningkatkan kinerjanya. Evaluasi juga memberikan wawasan yang berguna untuk merancang strategi di masa mendatang.¹⁷⁰

Selain itu, dalam perencanaan strategi, perlu juga diperhatikan “strategi komunikasi”, yang harus

¹⁶⁹ Nugroho, Yanuar, "Penerapan Strategi dalam Manajemen Komunikasi", *Prologia*, Vol. 19, no. 1, 2020, hal. 56-68.

¹⁷⁰ Saputra, Riyan, "Evaluasi Implementasi Strategi Komunikasi dalam Perusahaan", *Mediakom: Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 18, No. 2, 2021, hal. 203-214.

disusun dengan memperhitungkan berbagai faktor pendukung dan penghambat yang ada. Beberapa faktor yang perlu dipertimbangkan dalam penyusunan strategi komunikasi meliputi kerangka referensi yang digunakan, situasi dan kondisi yang berlaku, serta pemilihan media komunikasi yang tepat untuk menjangkau audiens yang ditargetkan. Setiap komponen strategi komunikasi harus direncanakan dengan matang, sehingga dapat mendukung pencapaian tujuan organisasi secara efektif.¹⁷¹

Menurut Pace dan Falues, tujuan utama dari strategi komunikasi adalah untuk memastikan pemahaman yang jelas dan menyeluruh antara komunikator dan audiens. Tujuan pertama adalah “menyelaraskan kesepahaman (to secure understanding)”, yang berarti penting untuk memastikan bahwa pesan yang disampaikan dapat dipahami dengan baik oleh audiens. Tanpa

¹⁷¹ Setiawan, Fandi, "Faktor Pendukung dalam Penyusunan Strategi Komunikasi Organisasi", *Jurnal Komunikasi Universitas Garut: Hasil Pemikiran dan Penelitian*, Vol 15, No. 3 (2020): 45-59, diakses dari journal.uniga.ac.id.

pemahaman yang jelas, komunikasi akan kehilangan efektivitasnya.¹⁷² Tujuan kedua adalah “menetapkan penerimaan (to establish acceptance)”, yang berfokus pada bagaimana membangun dan memperkuat penerimaan terhadap pesan yang disampaikan. Hal ini tidak hanya mencakup penerimaan terhadap ide atau gagasan, tetapi juga pengembangan hubungan yang lebih baik antara komunikator dan audiens.¹⁷³

Tujuan ketiga adalah “untuk memotivasi tindakan (to motivate action)”, yang melibatkan upaya untuk mendorong audiens untuk bertindak sesuai dengan pesan yang telah disampaikan. Dalam hal ini, motivasi menjadi kunci dalam merubah persepsi dan perilaku audiens terhadap isu atau produk yang dibicarakan.¹⁷⁴ Terakhir, “tujuan yang

¹⁷² Dedi Wahyudi, "Peran Strategi Komunikasi dalam Membangun Pemahaman Masyarakat", *Jurnal Studi Komunikasi*, Vol. 23, no. 3, 2021, hal. 112-126.

¹⁷³ Alfian Siregar, "Membangun Penerimaan Melalui Strategi Komunikasi Efektif", *Prologia*, Vol. 20, no. 2, 2022, hal. 79-90.

¹⁷⁴ Joki Hermawan, "Strategi Komunikasi untuk Meningkatkan Motivasi Tindakan", *Mediakom: Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 19, no. 1, 2022, hal. 45-58.

harus dicapai oleh komunikator (the goals which the communicator sought to achieve)” adalah untuk memastikan bahwa setiap proses komunikasi yang dilakukan membawa hasil yang konkret, baik dalam bentuk perubahan pemahaman, penerimaan, atau tindakan dari audiens.¹⁷⁵

Strategi komunikasi memiliki fungsi ganda baik dalam konteks makro maupun mikro. Pada level makro, fungsi utama strategi komunikasi adalah “menyebarkan pesan secara sistematis”, baik itu pesan yang bersifat informatif, persuasif, atau edukatif, kepada audiens yang lebih luas, dengan tujuan untuk mencapai hasil yang optimal dalam komunikasi. Sementara itu, pada level mikro, strategi komunikasi berfungsi “untuk menjembatani kesenjangan budaya”, dengan memanfaatkan media dan jaringan sosial yang mudah diakses dan digunakan. Hal ini memungkinkan audiens untuk terlibat langsung dengan pesan yang disampaikan,

¹⁷⁵ Nadya Yuliana, "Evaluasi Tujuan dalam Proses Komunikasi", *Jurnal Komunikasi Universitas Garut*, Vol. 16, no. 2, 2021, hal. 87-99.

sekaligus membangun hubungan yang lebih dekat antara komunikator dan audiens.¹⁷⁶

Komponen strategi komunikasi menurut Cutlip menekankan pentingnya memahami langkah-langkah taktis yang diperlukan untuk mencapai tujuan komunikasi yang diinginkan. Salah satu langkah pertama dalam strategi komunikasi adalah “prinsip dasar dalam membingkai pesan”, yang melibatkan pemahaman yang mendalam mengenai sudut pandang dari audiens atau pengirim pesan serta konteks masalah yang dihadapi. Penting untuk mengetahui bagaimana audiens akan menerima dan menafsirkan pesan yang disampaikan. Selanjutnya, dalam menyusun pesan, perlu mempertimbangkan “semantik”, yaitu ilmu yang mempelajari arti kata dan bagaimana kata-kata tersebut dapat mempengaruhi persepsi audiens.¹⁷⁷

¹⁷⁶ Ari Pratama, "Fungsi Ganda Strategi Komunikasi dalam Mengatasi Kesenjangan Budaya", *Jurnal Komunikasi Universitas Gunadarma*, Vol. 17, no. 4, 2022, hal. 203-215.

¹⁷⁷ Scott M Cutlip, Center Allen H, & Broom Glen M, *Effective Public Relations* (New Jersey: Prentice Hall, 2006), hal. 58-63.

Selain itu, komunikasi tidak hanya terbatas pada semantik, tetapi juga melibatkan “simbol dan stereotip”, yang digunakan untuk menyampaikan pesan secara lebih kuat dan efisien. Simbol-simbol ini dapat memiliki makna tertentu yang lebih mendalam dalam budaya atau konteks tertentu. Namun, terdapat juga “rintangan dan stereotip” yang dapat menjadi hambatan dalam menyampaikan pesan secara efektif, baik dari pihak komunikator maupun audiensnya. Hambatan ini harus diatasi untuk memastikan pesan diterima dengan baik.¹⁷⁸

Pada tahap selanjutnya, penting untuk “memasukkan semua elemen ke dalam kampanye komunikasi”. Hyman dan Sheatesley mengemukakan bahwa salah satu alasan utama mengapa kampanye sering gagal adalah karena adanya individu yang keras kepala dan tidak mau menerima informasi meskipun sudah diberikan penjelasan yang kuat. Hal ini menunjukkan pentingnya memahami karakteristik

¹⁷⁸ Farhan Saputra, "Strategi Komunikasi untuk Meningkatkan Efektivitas Penyampaian Pesan pada Audiens", *Jurnal Komunikasi Universitas Garut*, Vol. 16, No. 1, 2021, hal. 73-85.

audiens dan bagaimana cara untuk melibatkan mereka dalam proses komunikasi.¹⁷⁹

Menyebarkan pesan adalah langkah berikutnya dalam strategi komunikasi, di mana ide atau inovasi perlu diterima oleh audiens melalui berbagai saluran komunikasi, baik melalui media massa maupun publik internal. Proses ini harus dilakukan secara terencana agar informasi dapat disampaikan dengan tepat kepada target audiens. Terakhir, mempertimbangkan kembali proses komunikasi adalah hal yang tidak kalah penting. Tiga unsur utama yang terlibat dalam setiap upaya komunikasi adalah pengirim atau komunikator, pesan itu sendiri, dan tujuan dari komunikasi tersebut.¹⁸⁰

Anwar Arifin dalam bukunya “Strategi Komunikasi” mengungkapkan bahwa strategi adalah seperangkat keputusan yang bersyarat mengenai tindakan yang akan diambil untuk mencapai tujuan

¹⁷⁹ Aldo Rizki, "Pentingnya Penyusunan Kampanye Komunikasi yang Efektif", *Jurnal Studi Komunika*, Vol. 24, No. 2, 2022, hal. 132-143.

¹⁸⁰ Denny Susanto, "Mengatasi Hambatan dalam Komunikasi Organisasi", *Prologia*, Vol. 20, No. 1, 2022, hal. 112-120.

tertentu. Oleh karena itu, dalam merumuskan strategi komunikasi, perlu memperhatikan kondisi dan situasi yang dihadapi saat ini maupun yang mungkin dihadapi di masa depan, sehingga komunikasi dapat berlangsung efektif. Strategi komunikasi bukan hanya tentang menyusun rencana, tetapi juga tentang menyadari berbagai pendekatan yang bisa diterapkan tergantung pada situasi yang ada.¹⁸¹

Dalam bukunya *Ilmu, Teori, dan Filsafat Komunikasi Militer*, Onong Uchjana Effendi mengutip sebuah ungkapan yang sangat terkenal, yaitu "menangkan perang, bukan pertempuran", yang mengandung makna pentingnya kemenangan dalam konteks yang lebih besar, meskipun dalam pertempuran mungkin ada kekalahan. Ungkapan ini menggambarkan perbedaan antara strategi dan taktik, di mana strategi berfokus pada tujuan jangka panjang yang lebih besar, sementara taktik berkaitan dengan pencapaian hasil jangka pendek dalam situasi tertentu. Menurut Onong, pentingnya strategi dalam

¹⁸¹ Anwar Arifin, *Strategi Komunikasi*, (Jakarta: Rajawali Press, 2016), hal. 50-55.

konteks komunikasi adalah untuk memastikan bahwa tujuan besar dapat dicapai meskipun tantangan kecil dihadapi dalam prosesnya.¹⁸²

Strategi sendiri merupakan serangkaian keputusan yang bersifat kondisional, yang harus diambil untuk mencapai tujuan yang telah ditetapkan. Dalam merumuskan strategi komunikasi, penting untuk tidak hanya menetapkan tujuan yang jelas, tetapi juga memperhitungkan kondisi dan situasi audiens atau khalayak yang akan diajak berkomunikasi. Anwar Arifin menekankan bahwa kondisi dan situasi sangat mempengaruhi keberhasilan komunikasi, karena tanpa memahami konteks audiens, pesan yang disampaikan dapat kehilangan makna atau bahkan tidak efektif.¹⁸³ Misalnya, komunikasi melalui telepon dalam situasi yang kurang mendukung, seperti gangguan sinyal atau kebisingan, dapat mengganggu efektivitas pesan yang disampaikan, yang akhirnya menghambat

¹⁸² Onong Uchjana Effendi, *Ilmu, Teori, dan Filsafat Komunikasi Militer* (Jakarta: Rajawali Press, 2024), hal. 102-106.

¹⁸³ Anwar Arifin, *Strategi Komunikasi* (Jakarta: Rajawali Press, 2025), hal. 63-67.

pencapaian tujuan komunikasi.¹⁸⁴

Strategi komunikasi yang efektif harus disusun dengan perencanaan yang matang. Perencanaan ini merupakan bagian penting dari upaya untuk menyesuaikan strategi dengan target sasaran komunikasi yang ingin dijangkau. Perencanaan yang baik akan memungkinkan komunikasi berjalan dengan lancar dan sesuai tujuan. Di sisi lain, manajemen dalam strategi komunikasi mencakup pengambilan kebijakan yang teratur dan terstruktur untuk memastikan bahwa setiap langkah yang diambil sejalan dengan tujuan komunikasi yang telah ditetapkan. Dengan manajemen yang tepat, strategi komunikasi dapat disusun dan dilaksanakan secara terarah, sehingga memberikan dampak yang maksimal bagi organisasi atau individu yang mengimplementasikannya.¹⁸⁵

¹⁸⁴ Dewi, Indah. "Efektivitas Strategi Komunikasi dalam Kondisi yang Tidak Mendukung", *Jurnal Komunikasi Universitas Indonesia*, Vol. 23, No. 1, 2024, 45-57.

¹⁸⁵ Sari, Triana. "Perencanaan dan Manajemen dalam Strategi Komunikasi Organisasi", *Jurnal Studi Komunika*, Vol. 25, No. 3, 2025, hal. 110-123.

BAB IV

KONSEP, NILAI, DAN PENGUATAN MODERASI BERAGAMA

A. Konsep, Nilai, dan Penguatan Moderasi Beragama

Moderasi beragama sebagai sikap tengah atau keseimbangan dalam beragama tidak ekstrem ke kanan maupun ke kiri yang berlandaskan pada prinsip *wasathiyah*.¹⁸⁶ Moderasi dipandang sebagai upaya menjaga harmoni sosial serta memperkuat nilai-nilai toleransi antarumat beragama di tengah keberagaman masyarakat Aceh yang sangat kuat dengan nuansa keislaman. Pemahaman ini sejalan dengan pandangan Kementerian Agama yang menekankan empat pilar utama moderasi, yakni komitmen

¹⁸⁶ Wawancara dengan Prof. Dr. Kusmawati Hatta, M.Pd, Dosen Fakultas Dakwah & Komunikasi UIN Ar-Raniry Banda Aceh, pada Senin, 08 September 2025.

kebangsaan, toleransi, anti-kekerasan, dan penerimaan terhadap budaya lokal.¹⁸⁷

Nilai-nilai keislaman yang kuat, peran ulama, serta struktur hukum berbasis syariat membentuk cara pandang dosen bahwa moderasi harus berjalan dalam batas-batas norma agama. Karena itu, moderasi sering dipahami sebagai keseimbangan antara keteguhan menjalankan ajaran agama dengan keterbukaan terhadap perbedaan. Prinsip *wasathiyah* menjadi landasan utama yang menekankan sikap adil, proporsional, dan tidak berlebih-lebihan, sehingga implementasi moderasi beragama di Aceh lebih banyak menekankan aspek keharmonisan sosial tanpa keluar dari kerangka syariat yang berlaku.

Nilai-nilai moderasi beragama yang paling sering disebut oleh dosen meliputi toleransi (*tasamuh*), keadilan (*ta'adul*), keseimbangan (*tawazun*), dan musyawarah (*syura*).¹⁸⁸ Dosen

¹⁸⁷ Kementerian Agama RI, *Roadmap Moderasi Beragama 2020–2024*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat, 2020), h. 7.

¹⁸⁸ Hasil Focus Group Discussion (FGD) dengan Dr. Mahmudin, M.Psi., Juli Andriani, M.Psi., Muhadi Khalidi, S.HI.,

menilai bahwa nilai-nilai ini telah menjadi bagian inheren dari budaya akademik kampus, khususnya dalam aktivitas pembelajaran, seminar, dan kegiatan kemahasiswaan. Namun demikian, sebagian dosen menilai bahwa implementasi nilai-nilai moderasi tersebut masih bersifat normatif dan belum sepenuhnya terinternalisasi dalam perilaku mahasiswa sehari-hari. Hal ini menandakan bahwa pemahaman kognitif mahasiswa sudah terbentuk, tetapi transformasi ke tataran afektif dan praksis masih perlu diperkuat.¹⁸⁹

Kami diajarkan untuk tetap pada prinsip agama, tapi terbuka pada perbedaan.”¹⁹⁰ Namun, terdapat pula mahasiswa yang menilai bahwa topik moderasi beragama masih jarang dibahas secara mendalam di kelas, kecuali pada mata kuliah

M.Ag. & Dr. Fairus, M.A., (Dosen UIN Ar-Raniry Banda Aceh), dilaksanakan pada Senin 08 September 2025 melalui pembagian lembar pertanyaan, tidak dipublikasikan.

¹⁸⁹ Wawancara dengan Dr. Fairus, M.A, Dosen Fakultas Dakwah & Komunikasi UIN Ar-Raniry Banda Aceh, pada Senin, 08 September 2025.

¹⁹⁰ Wawancara dengan Muhammad Fadhil Rahman Mahasiswa Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Ar-Raniry Banda Aceh, pada Selasa, 09 September 2025.

tertentu. Pandangan ini memperkuat pernyataan dosen bahwa pemahaman mahasiswa masih perlu diperluas melalui kegiatan pembelajaran yang lebih aplikatif dan interaktif.

Upaya ini terlihat dari pembentukan Pusat Studi Moderasi Beragama, penyusunan modul pembelajaran, serta dorongan agar setiap fakultas memasukkan tema moderasi dalam mata kuliah umum maupun keagamaan. Meskipun demikian, para dosen menilai bahwa pelaksanaan di lapangan masih bergantung pada inisiatif individu pengajar. Sebagian dosen telah aktif menanamkan nilai-nilai moderasi melalui metode diskusi reflektif, studi kasus, dan pendekatan kontekstual terhadap isu-isu sosial keagamaan.¹⁹¹

Kegiatan tersebut dinilai efektif untuk memperluas wawasan, meskipun intensitasnya masih perlu ditingkatkan agar tidak bersifat seremonial semata. Beberapa dosen mengusulkan

¹⁹¹ “Profil UIN Ar-Raniry Banda Aceh,” *Situs Resmi UIN Ar-Raniry*, diakses 7 November 2025, <https://uin-ar-raniry.ac.id/index.php/id/pages/profil-uin-ar-raniry>

agar kampus lebih banyak mengadakan pelatihan berbasis pengalaman langsung (*experiential learning*), seperti pengabdian lintas komunitas atau kolaborasi dengan lembaga antaragama di Aceh.¹⁹²

Dosen merupakan agen utama dalam membentuk cara pandang moderat di kalangan mahasiswa. Namun, sebagian lainnya menyoroti perlunya panduan institusional yang lebih jelas agar pengintegrasian nilai-nilai moderasi tidak sekadar menjadi inisiatif personal. Dalam konteks sumber belajar, hanya sebagian kecil dosen yang telah menulis buku atau modul tentang moderasi beragama. Buku-buku panduan yang ada masih terbatas dan belum menjadi rujukan utama dalam perkuliahan.¹⁹³

¹⁹² Wawancara dengan Dr. Mawardi, M.Ag, Dosen Fakultas Ushuluddin & Filsafat UIN Ar-Raniry Banda Aceh, pada Senin, 08 September 2025.

¹⁹³ Wawancara dengan Dr. Agusni Hanani, L.C., M.A, Dosen Fakultas Dakwah & Komunikasi UIN Ar-Raniry Banda Aceh, pada Senin, 08 September 2025.

Mengenai langkah penerapan moderasi di lingkungan kampus, hasil diskusi menunjukkan adanya komitmen untuk membangun atmosfer akademik yang terbuka dan toleran. Dosen menilai bahwa pendekatan persuasif dan keteladanan perilaku menjadi strategi paling efektif dalam menanamkan nilai moderasi kepada mahasiswa. Selain itu, mereka juga menekankan pentingnya komunikasi interpersonal antara dosen dan mahasiswa sebagai sarana pembentukan karakter moderat.

Dari sisi praksis sosial, sebagian dosen sudah mulai mengembangkan pemahaman yang lebih kontekstual dengan menekankan pentingnya dialog lintas iman dan penerimaan terhadap budaya lokal. Hal ini menunjukkan adanya pergeseran dari paradigma eksklusif menuju paradigma inklusif yang lebih adaptif terhadap pluralitas sosial.

B. Strategi Komunikasi Dosen dalam Mengedukasi Mahasiswa tentang Moderasi Beragama

Strategi komunikasi dalam mengedukasi mahasiswa tentang moderasi beragama, dengan menyesuaikan konteks sosial, budaya, dan karakteristik mahasiswa di lingkungan kampus. Strategi komunikasi yang digunakan umumnya bersifat **verbal dan interpersonal**, di mana dosen berinteraksi langsung dengan mahasiswa melalui proses pembelajaran formal, diskusi kelas, maupun kegiatan akademik di luar perkuliahan. Sebagian besar dosen menilai bahwa komunikasi tatap muka yang terbuka dan dialogis merupakan cara paling efektif dalam membangun kesadaran moderasi, karena memungkinkan mahasiswa memahami konsep moderasi beragama secara kontekstual dan reflektif.¹⁹⁴

Selain komunikasi verbal, para dosen juga menekankan pentingnya **komunikasi nonverbal**, seperti keteladanan perilaku, sikap terbuka

¹⁹⁴ Wawancara dengan Dr. Syukur Hasbi, Dosen Pusat Studi Persia UIN Ar-Raniry Banda Aceh, pada Senin, 08 September 2025.

terhadap perbedaan, dan konsistensi dalam bertindak. Dosen menyadari bahwa mahasiswa cenderung meniru perilaku dosen sebagai model panutan di lingkungan kampus. Karena itu, mereka berupaya menunjukkan nilai-nilai toleransi, keadilan, dan empati dalam interaksi sehari-hari. Seorang dosen Fakultas Dakwah menyatakan bahwa, “mengajarkan moderasi beragama bukan hanya lewat ceramah, tapi lewat cara kita menghargai mahasiswa yang berbeda pandangan.” Dengan demikian, keteladanan menjadi sarana komunikasi moral yang efektif untuk menanamkan nilai moderasi beragama secara alami.¹⁹⁵

Dalam praktik pembelajaran, beberapa dosen memanfaatkan **media komunikasi visual dan digital** seperti video edukatif, film pendek, berita aktual, dan infografis yang membahas isu-isu sosial dan keagamaan. Tujuannya agar

¹⁹⁵ Wawancara dengan Arif Ramdan Sulaeman, Dosen Program Studi Media & Agama UIN Ar-Raniry Banda Aceh, pada Senin, 08 September 2025.

mahasiswa dapat melihat relevansi moderasi beragama dalam kehidupan nyata, bukan sekadar memahami secara teoretis. Beberapa dosen juga mengajak mahasiswa melakukan simulasi atau studi kasus, misalnya dengan mendiskusikan isu intoleransi, keberagaman, atau konflik sosial keagamaan yang terjadi di masyarakat Aceh. Pendekatan ini dianggap efektif dalam menumbuhkan empati dan kemampuan berpikir kritis mahasiswa terhadap isu keberagaman.

Strategi komunikasi yang dominan digunakan adalah **komunikasi persuasif**. Para dosen cenderung mengulang pesan-pesan moderasi dalam berbagai konteks perkuliahan (*repetition strategy*), menyesuaikan materi dengan nilai dan norma mahasiswa agar lebih mudah diterima, serta menekankan pentingnya keseimbangan antara ajaran agama dan kehidupan sosial. Dosen berupaya agar mahasiswa memahami bahwa menjadi moderat bukan berarti melemahkan keyakinan agama, tetapi

menempatkan ajaran agama secara bijaksana dalam kehidupan masyarakat yang majemuk.¹⁹⁶

Selain itu, sebagian dosen menerapkan **komunikasi partisipatif**, yaitu memberi ruang kepada mahasiswa untuk menanggapi, bertanya, bahkan mengkritisi pandangan dosen. Pendekatan ini membantu mahasiswa mengembangkan pemahaman yang tidak dogmatis, tetapi reflektif dan kontekstual. Misalnya, dalam beberapa mata kuliah, dosen memberikan tugas kepada mahasiswa untuk menulis refleksi pribadi tentang pengalaman mereka berinteraksi dengan kelompok yang berbeda agama atau mazhab. penerapan strategi komunikasi moderasi di kampus masih bersifat beragam tergantung gaya dan pendekatan masing-masing dosen.¹⁹⁷

¹⁹⁶ Hasil Focus Group Discussion (FGD) dengan Marini Kristina Situmeang, M.Si., M.A., Jamawi, M.Pd., T. Zulyadi, Ph.D. & Dr. Ismiati, M.Psi., Ph.D. (Dosen UIN Ar-Raniry Banda Aceh), dilaksanakan pada Senin 08 September 2025 melalui pembagian lembar pertanyaan, tidak dipublikasikan.

¹⁹⁷ Wawancara dengan Teuku Rizky Maulana Mahasiswa Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Ar-Raniry Banda Aceh, pada Selasa, 09 September 2025.

Moderasi beragama berorientasi pada model **komunikasi moral-partisipatif**, yang menggabungkan pendekatan persuasif, dialogis, dan keteladanan. Dosen tidak hanya berperan sebagai penyampai pesan, tetapi juga sebagai figur moral yang mencontohkan nilai-nilai moderasi dalam praktik kehidupan sehari-hari. Strategi ini terbukti efektif dalam menumbuhkan kesadaran moderasi beragama di kalangan mahasiswa, meskipun masih diperlukan konsistensi dan dukungan kelembagaan agar nilai-nilai tersebut dapat terinternalisasi secara lebih merata di seluruh fakultas dan program studi.

C. Pengaruh Konteks Sosial, Budaya Lokal, dan Agama terhadap Implementasi Moderasi Beragama

Aceh dikenal sebagai daerah dengan penerapan syariat Islam yang ketat, sehingga nilai-nilai keislaman menjadi dasar utama dalam setiap aspek kehidupan masyarakat, termasuk dalam lingkungan pendidikan tinggi. Dalam konteks ini, moderasi beragama tidak dipahami semata sebagai

upaya mencari titik tengah antaragama, tetapi lebih sebagai bentuk penegasan identitas keislaman yang damai, adil, dan berkeadaban.¹⁹⁸

Kearifan lokal masyarakat Aceh seperti nilai *meusyawarah*, *peumulia jamee* (memuliakan tamu), dan semangat *gotong royong* merupakan ekspresi sosial dari prinsip-prinsip moderasi. Nilai-nilai tersebut menjadi landasan budaya yang membantu masyarakat Aceh menyeimbangkan antara penerapan syariat dan penghormatan terhadap keberagaman. Meskipun masyarakat Aceh homogen secara agama, terdapat kesadaran di kalangan dosen bahwa praktik keagamaan yang berlebihan dan eksklusif dapat mencederai semangat wasathiyah.¹⁹⁹ Karena itu, dosen menekankan pentingnya penguatan dimensi sosial

¹⁹⁸ Wawancara dengan Mujiburrahman, S.Pd., M.M, Dosen Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Ar-Raniry Banda Aceh, pada Senin, 08 September 2025.

¹⁹⁹ Hasil Focus Group Discussion (FGD) dengan Dr. Agusni Hanani, L.C., M.A., Dr. Sabrin, M.Si., Dr. Intan Qurratulaini, S.Ag., M.S.I., & Dr. Syukur Hasbi, Ramzi Murziqin, M.A., & Zia Faizurrahmany El Faridy, S.T., M.Sc. (Dosen UIN Ar-Raniry Banda Aceh), dilaksanakan pada Senin 08 September 2025 melalui pembagian lembar pertanyaan, tidak dipublikasikan.

moderasi, yaitu bagaimana mahasiswa mampu menghargai perbedaan pandangan, mazhab, dan interpretasi dalam Islam.²⁰⁰

Kolaborasi semacam ini dianggap efektif dalam memperkuat kesadaran mahasiswa tentang relevansi nilai moderasi di masyarakat Aceh. Namun, sebagian dosen juga mengakui adanya tantangan berupa resistensi dari sebagian kelompok yang menilai bahwa moderasi beragama identik dengan pelemahan identitas Islam.

moderasi beragama di Aceh bersumber kuat dari basis nilai keislaman dan tradisi lokal. Budaya kolektif, penghormatan terhadap adat, dan semangat keagamaan menjadi modal sosial yang signifikan dalam memperkuat praktik moderasi. Namun, keberhasilan implementasinya bergantung pada kemampuan dosen dan institusi untuk menafsirkan kearifan lokal secara progresif, sehingga nilai-nilai budaya tidak menjadi sekadar

²⁰⁰ Wawancara dengan Ramzi Murziqin, M.A, Dosen Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik UIN Ar-Raniry Banda Aceh, pada Senin, 08 September 2025.

simbol identitas, melainkan juga ruang pembelajaran untuk membangun sikap terbuka, toleran, dan adil dalam bingkai keberagamaan.

D. Tantangan dalam Menyampaikan Konsep Moderasi Beragama secara Inklusif

Istilah “moderasi beragama” kerap disalahpahami sebagai upaya melunakkan ajaran Islam atau mengurangi ketegasan syariat, padahal hakikatnya adalah menjaga keseimbangan dan menolak ekstremisme.²⁰¹

Pemahaman yang belum seragam ini menimbulkan resistensi, terutama di kalangan yang memegang interpretasi agama secara literal. Dalam konteks Aceh yang menegakkan syariat Islam, beberapa dosen merasa perlu berhati-hati ketika membahas moderasi agar tidak dianggap menyimpang dari norma keagamaan setempat. Oleh karena itu, pendekatan komunikasi yang digunakan dosen lebih menekankan pada landasan teologis dan tekstual, agar pesan moderasi dapat

²⁰¹ Wawancara dengan Juli Andriani, M.Psi, Dosen Fakultas Psikologi UIN Ar-Raniry Banda Aceh, pada Senin, 08 September 2025.

diterima dengan baik oleh mahasiswa maupun kolega. Tantangan lain muncul dari kurangnya panduan institusional yang sistematis terkait implementasi moderasi beragama dalam proses pembelajaran. Sebagian dosen menyatakan bahwa meskipun kampus telah memiliki Pusat Studi Moderasi Beragama, belum ada pedoman baku yang mengarahkan bagaimana nilai-nilai moderasi diintegrasikan dalam setiap mata kuliah. Akibatnya, pelaksanaan masih bersifat sporadis dan tergantung pada inisiatif individu dosen. Hal ini juga diperkuat oleh perbedaan latar belakang pendidikan dan pemahaman antar dosen yang memengaruhi cara mereka memaknai dan mengajarkan moderasi.²⁰²

Dalam praktiknya, hambatan muncul ketika mahasiswa yang berasal dari lingkungan sosial homogen kesulitan memahami makna toleransi dalam konteks lintas agama, karena

²⁰² Hasil Focus Group Discussion (FGD) dengan Arif Ramdan Sulaeman, Dr. Musraddinur, M.A., (Dosen UIN Ar-Raniry Banda Aceh), dilaksanakan pada Senin 08 September 2025 melalui pembagian lembar pertanyaan, tidak dipublikasikan.

pengalaman sosial mereka terbatas pada interaksi dengan sesama muslim. Beberapa dosen menyebut bahwa mahasiswa cenderung mengaitkan moderasi hanya dengan sikap tidak ekstrem dalam beragama, tanpa memahami bahwa moderasi juga mencakup penerimaan terhadap keragaman sosial dan budaya di luar Islam. Kondisi ini menuntut kreativitas dosen untuk menghadirkan contoh konkret dan pengalaman belajar yang lebih kontekstual.²⁰³

Moderasi masih banyak dilakukan secara teoretis di ruang kuliah, belum banyak menyentuh praktik dialog lintas agama atau kerja sama sosial yang konkret. Pandangan ini menunjukkan bahwa proses internalisasi nilai moderasi di kalangan mahasiswa masih berada pada tahap kognitif,

²⁰³ Wawancara dengan Dr. Ismiati, M.Psi., Ph.D, Dosen Program Studi Bimbingan Konseling Islam UIN Ar-Raniry Banda Aceh, pada Senin, 08 September 2025.

belum sepenuhnya masuk ke tahap afektif dan perilaku.²⁰⁴

Tantangan lain yang juga disebutkan oleh beberapa dosen adalah pengaruh media sosial yang sering kali memperkuat narasi-narasi keagamaan yang eksklusif dan provokatif. Informasi keagamaan yang bias dan bersumber dari kelompok tertentu kadang lebih mudah diakses mahasiswa dibandingkan sumber akademik yang valid. Dosen menilai bahwa hal ini menuntut peningkatan literasi digital keagamaan di kalangan sivitas akademika agar mahasiswa tidak terjebak dalam paham sempit.²⁰⁵

Tantangan terbesar bukan pada substansi moderasi itu sendiri, melainkan pada cara mengomunikasikannya dalam lingkungan sosial-keagamaan yang kuat identitasnya. Diperlukan

²⁰⁴ Wawancara dengan Fitrah Hidayat Mahasiswa Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Ar-Raniry Banda Aceh, pada Selasa, 09 September 2025.

²⁰⁵ Wawancara dengan Dr. Marini Kristina Situmeang, M.Si., M.A, Dosen Program Studi Bimbingan Konseling Islam UIN Ar-Raniry Banda Aceh, pada Senin, 08 September 2025.

strategi komunikasi yang kontekstual, literasi digital yang lebih baik, serta penguatan kurikulum berbasis pengalaman lintas sosial agar moderasi tidak hanya menjadi wacana, tetapi menjadi sikap hidup yang melekat di kalangan sivitas akademika.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Mustaqim. *Epistemologi Tafsir Kontemporer: Pendekatan Ilmu Sosial dalam Studi al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Abuddin Nata. *Pendidikan dalam Perspektif Islam*. Jakarta: Kencana, 2014.
- Ahmad Mubarak. *Psikologi Dakwah*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.
- Ahmad Najib Burhani. "Pluralism, Liberalism and Islamism: Religious Outlook of Muhammadiyah." *Studia Islamika*, Vol. 22, No. 3 (2015): 390–396.
- Albert Bandura. *Social Learning Theory*. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1977.
- Al-Ghazālī. *Al-Munqidz min ad-ḍalāl*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1994.
- Al-Ghazālī. *Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1997.
- Al-Rāghib al-Aṣṣḥānī. *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2010.
- Al-Syāṭibī. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*. Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2005.

- Al-Ṭabarī. *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āyi al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Fikr, 2001.
- Amin Abdullah. *Islam dan Ilmu Pengetahuan: Etika dan Integrasi Keilmuan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Anderson, James E. *Public Policy-Making*. Boston: Houghton Mifflin, 2011.
- Anthony Reid. *Verandah of Violence: The Background to the Aceh Problem*. Singapore: NUS Press, 2006.
- Arief, Hasan. “Transformasi Digital dalam Pendidikan Moderasi Beragama.” *Jurnal Pendidikan Inovatif*, Vol. 10, No. 1 (2023): 35–50.
- Aristotle. *Rhetoric*. Cambridge: Harvard University Press, 2007.
- Aspinall, Edward. *Peace Without Justice? The Helsinki Peace Process and the Aceh Conflict*. Singapore: ISEAS, 2008.
- A. Rafiq. “Konsep Moderasi Beragama dalam Islam.” *Jurnal Fikrah*, Vol. 9, No. 2 (2021): 121–134.
- A. Rafiq. “Pendidikan Moderasi Beragama di PTKIN Indonesia.” *Jurnal Fikrah*, Vol. 10, No. 1 (2022): 44.

- Azyumardi Azra. *Islam Wasathiyah: Dinamika, Moderasi, dan Toleransi dalam Islam Indonesia*. Jakarta: Prenadamedia, 2020.
- Azyumardi Azra. *Paradigma Baru Pendidikan Nasional: Rekonstruksi dan Demokratisasi*. Jakarta: Prenadamedia, 2002.
- Azwar, Saifuddin. *Sikap Manusia: Teori dan Pengukurannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Badan Pusat Statistik (BPS) RI. *Statistik Indonesia 2023*. Jakarta: BPS, 2023.
- Bandura, Albert. *Social Learning Theory*. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1977.
- Berger, Peter L., & Luckmann, Thomas. *The Social Construction of Reality*. New York: Anchor Books, 1966.
- Bourdieu, Pierre. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- BPS Tapanuli Utara. *Profil Sosial dan Agama Kabupaten Tapanuli Utara 2023*. Tarutung: BPS Taput, 2023.

- Burhani, Ahmad Najib. "Pluralism, Liberalism and Islamism: Religious Outlook of Muhammadiyah." *Studia Islamika*, Vol. 22, No. 3 (2015): 390–396.
- Castells, Manuel. *The Rise of the Network Society*. Oxford: Blackwell, 2010.
- Clifford Geertz. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973.
- Clifford Geertz. *The Religion of Java*. Chicago: University of Chicago Press, 1976.
- Dede Rosyada. *Paradigma Pendidikan Demokratis: Sebuah Model Pelibatan Masyarakat dalam Penyelenggaraan Pendidikan*. Jakarta: Kencana, 2014.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, 2019.
- Denis McQuail. *McQuail's Mass Communication Theory*. London: Sage, 2010.
- Dinas Syariat Islam Aceh. *Laporan Tahunan Penegakan Syariat Islam 2023*. Banda Aceh: Pemerintah Aceh, 2023.

- Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Kristen.
 “Institut Agama Kristen Negeri (IAKN) Tarutung.”
Kementerian Agama RI.
<https://bimaskristen.kemenag.go.id/ptk/iakn-tarutung> (diakses 22 November 2025).
- Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Kristen.
 “Institut Agama Kristen Negeri (IAKN) Manado.”
Kementerian Agama RI.
<https://bimaskristen.kemenag.go.id/ptk/iakn-manado> (diakses 12 November 2025).
- Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Katolik.
 “Sekolah Tinggi Agama Katolik Negeri (STAKN) Pontianak.” *Kementerian Agama RI.*
<https://bimaskatolik.kemenag.go.id/stakn-pontianak> (diakses 12 November 2025).
- Effendy, Onong Uchjana. *Ilmu Komunikasi: Teori dan Praktek*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011.
- Edward T. Hall. *Beyond Culture*. New York: Anchor Books, 1976.
- E. Mulyadi. “Persepsi dan Sikap Keagamaan Dosen terhadap Nilai Moderasi.” *Jurnal Al-‘Adalah*, Vol. 18, No. 2 (2022): 141–157.

- Fakhruddin al-Rāzī. *At-Tafsīr al-Kabīr*. Beirut: Dār al-Fikr, 1990.
- Fazlur Rahman. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- Gibson, Ivancevich & Donnelly. *Organizations: Behavior, Structure, Processes*. New York: McGraw Hill, 2012.
- George C. Edwards III. *Implementing Public Policy*. Washington DC: Congressional Quarterly Press, 1980.
- Gordon W. Allport. *The Nature of Prejudice*. Reading: Addison-Wesley, 1954.
- Haidar Bagir. *Islam Tuhan Islam Manusia: Agama dan Spiritualitas di Zaman Kacau*. Bandung: Mizan, 2019.
- Haidar Putra Daulay. *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2012.
- Haidar Putra Daulay. *Pendidikan Islam di Aceh: Sejarah dan Dinamika*. Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2016.

- Hall, Stuart. *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage, 1997.
- Hamzah Ya'qub. *Metode Dakwah Islam*. Bandung: Al-Ma'arif, 1981.
- Hill, Michael & Hupe, Peter. *Implementing Public Policy*. London: Sage, 2009.
- Hovland, Carl I., Janis, Irving L., & Kelley, Harold H. *Communication and Persuasion*. New Haven: Yale University Press, 1953.
- Ibn Katsīr. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1999.
- Ibn Manẓūr. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār Ṣādir, 2000.
- Ibn Taymiyyah. *Majmū' al-Fatāwā*. Madinah: Mujaḥḥad Malik Fahd, 2004.
- Institut Hindu Dharma Negeri Denpasar. "Profil dan Visi-Misi." *Kementerian Agama RI*. <https://iihn-denpasar.ac.id/profil> (diakses 12 November 2025).
- International Crisis Group. *Islamic Law and Criminal Justice in Aceh*. Jakarta/Brussels: ICG Report No. 117, 2006.

- Jan Sihar Aritonang. *Sejarah Perjumpaan Kristen dan Islam di Indonesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004.
- Jalaluddin Rakhmat. *Psikologi Komunikasi*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2015.
- Jerome Bruner & Cecile Goodman. “Value and Need as Organizing Factors in Perception.” *Journal of Abnormal and Social Psychology*, Vol. 42, No. 1 (1947): 33–44.
- Karl Mannheim. *Ideology and Utopia*. London: Routledge, 1991.
- Kementerian Agama Republik Indonesia. *Pedoman Moderasi Beragama dalam Pendidikan Agama*. Jakarta: Kementerian Agama RI, 2020.
- Kementerian Agama RI. *Moderasi Beragama: Buku Saku untuk ASN Kemenag*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat, 2021.
- Kementerian Agama RI. *Roadmap Moderasi Beragama 2020–2024*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat, 2020.

- Kementerian Agama RI. *Statistik Pendidikan Islam 2023*. Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Islam, 2023.
- Kementerian Dalam Negeri RI. *Profil Daerah Aceh 2022*. Jakarta: Pusat Data dan Informasi Kemendagri, 2022.
- Koentjaraningrat. *Kebudayaan, Mentalitas, dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia, 2010.
- Koentjaraningrat. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta, 2015.
- Lestari, Maya. “Implementasi Moderasi Beragama di Wilayah Multikultural: Studi Kasus Jakarta.” *Jurnal Multikulturalisme dan Agama*, Vol. 12, No. 2 (2020): 145–160.
- Manuel Castells. *The Rise of the Network Society*. Oxford: Blackwell, 2010.
- Marshall McLuhan. *Understanding Media: The Extensions of Man*. New York: McGraw-Hill, 1964.
- Mazmanian, Daniel & Sabatier, Paul. *Implementation and Public Policy*. Lanham: University Press of America, 1983.

- Merilee S. Grindle. *Politics and Policy Implementation in the Third World*. Princeton: Princeton University Press, 1980.
- Michael Hill & Peter Hupe. *Implementing Public Policy*. London: Sage, 2009.
- M. Amin Abdullah. *Integrasi-Interkoneksi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*. Yogyakarta: SUKA Press, 2017.
- M. Isa Sulaiman. *Aceh Merdeka, Ideologi, dan Gerakan*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2000.
- M. Mulyana. *Komunikasi Antarbudaya: Paradigma Baru dalam Konteks Global*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2017.
- M. Nur El Ibrahimy. *Syariat Islam di Aceh: Implementasi dan Tantangan*. Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2019.
- M. Quraish Shihab. *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Jakarta: Lentera Hati, 2017.
- M. Quraish Shihab. *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 2018.

- Muhammad Asri Mubarak. “Pendidikan Moderasi Beragama dalam Perspektif Keagamaan di Indonesia.” *Jurnal Lembaga Penelitian Pendidikan dan Kebudayaan*, Vol. 18, No. 1 (2022): 56–75.
- Muhammad Yusof & Ahmad Rifa’i. “Pengembangan Pendidikan Moderasi Beragama di Perguruan Tinggi Keagamaan.” *Jurnal Studi dan Masyarakat*, Vol. 8, No. 2 (2021): 151–166.
- Nababan, S. A. *Adat dan Injil di Tanah Batak*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1981.
- Naipospos, B. *Relasi Islam dan Kristen di Sumatera Utara: Sebuah Tinjauan Sosial*. Medan: USU Press, 2018.
- Nasr Hamid Abu Zayd. *Tekstualitas al-Qur’an: Kritik terhadap Ulumul Qur’an*. Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Oxford English Dictionary. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 68 Tahun 2015 tentang Organisasi dan Tata Kerja Perguruan Tinggi Keagamaan Negeri. Tersedia di: https://jdih.kemenag.go.id/arsip/permendikbud/PMa_68_2015.pdf (diakses 22 November 2025).

- Parsons, Talcott. *The Social System*. New York: Free Press, 1951.
- Peter L. Berger & Thomas Luckmann. *The Social Construction of Reality*. New York: Anchor Books, 1966.
- Quraish Shihab. *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 2018.
- Rahmawati, Dian. "Peran Pendidikan dalam Meningkatkan Toleransi Antarumat Beragama di Indonesia." *Jurnal Harmoni Sosial*, Vol. 9, No. 3 (2021): 133–149.
- Rahmat Hidayat. *Moderasi Beragama dalam Konteks Kebangsaan*. Jakarta: Prenada Media, 2021.
- Rina, Dewi. "Moderasi Beragama dalam Perspektif Pendidikan Kontemporer." *Jurnal Studi Modern*, Vol. 15, No. 2 (2022): 120–135.
- Rogers, Everett M. *Diffusion of Innovations*. New York: Free Press, 2003.
- Rogers, Everett M. & Shoemaker, F. Floyd. *Communication of Innovations: A Cross-Cultural Approach*. New York: Free Press, 1971.

- Sarlito Wirawan Sarwono. *Psikologi Sosial: Individu dan Teori-Teori Psikologi*. Jakarta: Rajawali Pers, 2012.
- Sekolah Tinggi Agama Buddha Negeri Sriwijaya. “Profil Institusi.” *Kementerian Agama RI*. <https://stagn-sriwijaya.ac.id/profil> (diakses 12 November 2025).
- Simandjuntak, T. M. *Dalihan Na Tolu: Struktur Sosial dan Filsafat Hidup Batak Toba*. Medan: Pustaka Sinar Harapan, 2010.
- Stuart Hall. *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage, 1997.
- Syahrul Amal & Prihantoro, Budi. “Nusantara dan Moderasi Beragama: Peran Pendidikan dalam Membangun Toleransi.” *Jurnal Pendidikan Nusantara*, Vol. 11, No. 2 (2021): 75–89.
- Syamsul, Akmal & Irfan Putra. “Strategi Dialog Antaragama dalam Meningkatkan Moderasi Beragama.” *Jurnal Studi Keagamaan dan Kemasyarakatan*, Vol. 7, No. 4 (2023): 210–225.
- Syamsul Arifin. *Rekonstruksi Pendidikan Islam: Dari Paradigma Normatif ke Humanis*. Malang: UIN Press, 2015.

- Tobing, L. *Batak dan Kristen: Integrasi Adat dan Iman*. Medan: USU Press, 2009.
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi.
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 44 Tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Aceh.
- Wibowo, Budi. “Komunikasi Antarbudaya dalam Pendidikan Moderasi Beragama.” *Jurnal Komunikasi Antarbudaya*, Vol. 14, No. 1 (2022): 56–70.
- Witro Mandala & Juraidi. “Transformasi Moderasi Beragama Berbasis Digital.” *Jurnal Bimas Islam*, Vol. 15, No. 1 (2024): 230–250.
- Yasir Nasution. *Etika Komunikasi Islam*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2014.
- Yusuf al-Qaradawi. *Fiqh al-Wasathiyyah al-Islāmiyyah wa Tajdīdihā*. Kairo: Dār asy-Syurūq, 2009.
- Zainuddin, Fikri. “Pendekatan Sosial-Budaya dalam Penguatan Moderasi Beragama di Indonesia Timur.” *Jurnal Sosial dan Budaya Agama*, Vol. 11, No. 4 (2020): 260–280.

SINOPSIS



Buku ini diharapkan dapat menjadi salah satu kontribusi pemikiran dalam upaya memperkuat pemahaman, sikap, dan praktik keberagamaan yang moderat di tengah masyarakat yang majemuk. Moderasi beragama merupakan prinsip penting dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, khususnya di tengah keberagaman agama, budaya, dan latar belakang sosial.

Pemahaman keagamaan yang moderat tidak hanya menekankan keseimbangan dalam menjalankan ajaran agama, tetapi juga menumbuhkan sikap toleran, adil, inklusif, serta menjunjung tinggi nilai kemanusiaan dan persatuan. Oleh karena itu, penguatan moderasi beragama menjadi kebutuhan mendesak guna mencegah lahirnya sikap ekstrem, eksklusif, dan intoleran. Buku ini disusun sebagai upaya memberikan pemahaman konseptual sekaligus praktis mengenai moderasi beragama, baik dari sisi nilai, tantangan, maupun implementasinya dalam kehidupan sehari-hari. Materi yang disajikan diharapkan dapat menjadi bahan refleksi dan rujukan bagi pendidik, peserta didik, tokoh agama, aparatur pemerintah, serta masyarakat luas dalam membangun kehidupan beragama yang harmonis dan damai.

BAB I PENDAHULUAN

BAB II MODERASI BERAGAMA

BAB III TEORI STRATEGI KOMUNIKASI

BAB IV KONSEP, NILAI DAN PENGUATAN MODERASI BERAGAMA

CV. ALFA PUSTAKA

Jl. Rajainal Siregar, Padangsidimpuan

Website : <https://alfapustaka.id>

Email : alfapustaka23@gmail.com

WA : +62 822 4296 2963

Anggota Ikatan Penerbit Indonesia (IKAPI)

