

# **Moderasi Beragama: Anti Kekerasan dan Tradisi Lokal**

Oleh

**Drs. Abd. Basit, M.Ag**

Tanggal 9 Oktober 2025

**Tempat Masjid Al-Hikmah Taman Nuansa  
Majasem Karyamulya Kesambi Cirebon**

## A. Pendahuluan

### **Bismillahirrahmanirrahim.**

Segala puji bagi Allah SWT, Tuhan semesta alam, yang telah menurunkan agama Islam sebagai *rahmat bagi seluruh makhluk* (*rahmatan lil ‘ālamīn*). Salawat dan salam semoga tercurah kepada junjungan kita Nabi Muhammad SAW, keluarga, sahabat, dan para penerus perjuangannya hingga akhir zaman.

Tema kita malam ini — “*Moderasi Beragama: Anti Kekerasan dan Tradisi Lokal*” — sangat penting dalam konteks kehidupan sosial dan keagamaan Indonesia saat ini. Di tengah maraknya polarisasi, intoleransi, dan kekerasan atas nama agama, *moderasi beragama* menjadi jalan tengah yang mampu menjaga harmoni dan keutuhan bangsa.

Dalam dua dekade terakhir, Indonesia menghadapi meningkatnya potensi konflik berbasis identitas keagamaan, baik dalam ruang sosial maupun digital. Fenomena *hate speech*, ujaran kebencian, dan penyeragaman tafsir keagamaan yang kaku telah mengancam nilai-nilai kebangsaan dan kebinekaan yang menjadi fondasi negara. Kementerian Agama RI (2019) mencatat bahwa gejala intoleransi meningkat di kalangan generasi muda yang aktif di media sosial akibat derasnya arus informasi yang tidak terfilter secara kritis.

Secara historis, Islam hadir di Nusantara melalui pendekatan damai dan kultural. Para wali dan ulama terdahulu menggunakan pendekatan *tasawuf*, *budaya lokal*, dan *teladan moral* dalam menyebarkan Islam, bukan dengan kekerasan atau pemaksaan. Pendekatan inilah yang menjadikan Islam di Indonesia bersifat *inklusif*, *ramah*, dan *dialogis*. Sebagaimana ditegaskan oleh Azyumardi Azra (2002), karakter Islam Nusantara terbentuk melalui sintesis antara ajaran Islam universal dan tradisi lokal yang sarat nilai moral dan sosial.

Moderasi beragama pada hakikatnya merupakan manifestasi dari prinsip *ummatan wasathan* yang disebutkan dalam Al-Qur’an:

“Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu umat yang wasath (tengah-tengah), agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia...”  
(QS. *al-Baqarah* [2]: 143)

Ayat ini menegaskan bahwa umat Islam diposisikan sebagai penengah — tidak ekstrem ke kanan maupun ke kiri, tidak tekstualis tanpa konteks, dan tidak liberal tanpa batas. Dalam pandangan Amin Abdullah (2019), moderasi bukanlah kompromi nilai, melainkan sikap epistemologis yang terbuka terhadap dialog dan keseimbangan antara *iman*, *ilmu*, dan *amal*.

Lebih jauh, konsep *rahmatan lil ‘ālamīn* menempatkan Islam sebagai sumber kasih sayang universal. Menurut Seyyed Hossein Nasr (1993), keberagamaan sejati tidak diukur dari militansi ideologis, tetapi dari

kemampuan seseorang memancarkan kasih, harmoni, dan keadilan terhadap seluruh makhluk. Dalam konteks sosial-politik Indonesia, nilai ini menjadi dasar etika publik yang menolak segala bentuk kekerasan, diskriminasi, dan ujaran kebencian.

Sementara itu, tradisi lokal memiliki peran signifikan dalam menjaga moderasi keagamaan. Tradisi seperti *tahlilan*, *slametan*, *muludan*, atau *ziarah wali* bukan sekadar warisan budaya, melainkan sarana spiritual yang mengajarkan solidaritas sosial dan penghormatan terhadap perbedaan. Abdurrahman Wahid (2001) menegaskan bahwa Islam tidak datang untuk menghapus budaya lokal, tetapi untuk menyempurnakannya agar sejalan dengan nilai tauhid dan kemanusiaan. Inilah yang disebutnya sebagai *pribumisasi Islam* — menjadikan Islam hidup dan membumi tanpa kehilangan makna transendennya.

Maka dari itu, pembahasan tentang *moderasi beragama* dengan fokus pada *anti kekerasan dan tradisi lokal* bukan hanya relevan, tetapi juga mendesak. Ia menjadi jawaban atas krisis spiritualitas dan sosial di tengah derasnya modernisasi dan mediatization keagamaan (Hepp & Couldry, 2017). Melalui moderasi, umat Islam Indonesia diharapkan mampu menghadirkan wajah agama yang ramah, toleran, dan konstruktif terhadap peradaban global yang damai.

## B. Makna Moderasi Beragama

### 1. Pengertian

Menurut **Kementerian Agama Republik Indonesia (2019)**, *moderasi beragama* adalah cara pandang, sikap, dan praktik beragama yang mengambil posisi di tengah (*tawassuth*), tidak condong ke ekstrem kanan (radikalisme) maupun ekstrem kiri (liberalisme). Moderasi berarti keseimbangan antara keyakinan terhadap ajaran agama dan penghargaan terhadap keberagaman sosial serta kemanusiaan universal.

Dasar teologis konsep ini bersumber dari Al-Qur'an, dalam firman Allah SWT:

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا

“Dan demikianlah Kami jadikan kamu sebagai umat yang pertengahan (*ummatan wasathan*)...”

(QS. al-Baqarah [2]: 143)

Ayat ini menegaskan identitas umat Islam sebagai *ummatan wasathan* — umat yang adil, seimbang, dan menjadi teladan bagi seluruh manusia. Dalam tafsir klasik seperti *Tafsir al-Ṭabarī* dan *al-Qurṭubī*, kata *wasath* dimaknai sebagai “yang terbaik” (*khayr al-umam*) dan “yang paling adil” (*aḍaluhā*), bukan sekadar berada di

tengah secara posisi, tetapi menampilkan karakter moral dan spiritual yang proporsional.

Secara konseptual, moderasi beragama mengandung tiga dimensi penting:

- a) **Dimensi teologis**, yaitu keyakinan bahwa Islam adalah agama yang membawa rahmat dan keseimbangan;
- b) **Dimensi sosial**, yaitu penerimaan terhadap perbedaan dan pluralitas dalam masyarakat;
- c) **Dimensi praksis**, yaitu penerapan nilai keagamaan secara kontekstual tanpa kehilangan prinsip dasar.

Dalam konteks ini, moderasi bukanlah “jalan kompromi” yang melemahkan iman, tetapi justru *kebijaksanaan spiritual* untuk memahami kebenaran dengan adil dan proporsional. Sebagaimana ditegaskan oleh Seyyed Hossein Nasr (1993), keberagamaan yang autentik selalu berakar pada kesadaran kosmis dan keseimbangan antara aspek *zahir* dan *batin* manusia.

Moderasi beragama juga menjadi antitesis terhadap dua bentuk penyimpangan keberagamaan kontemporer:

- a) Pertama, **radikalisme**, yang menafsirkan agama secara kaku dan eksklusif sehingga menolak dialog dan perbedaan.
- b) Kedua, **liberalisme ekstrem**, yang menafsirkan agama terlalu bebas hingga kehilangan nilai normatifnya.

Dengan demikian, moderasi beragama mengajarkan *hikmah al-tawassuth* — kebijaksanaan untuk menempatkan segala sesuatu pada posisinya yang tepat (*wad‘ al-shay’ fī mawḍi‘ihī*). Prinsip ini sejatinya merupakan inti dari ajaran Islam itu sendiri. Rasulullah SAW bersabda:

خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا

“Sebaik-baik perkara adalah yang pertengahan.”

(HR. al-Baihaqī)

Dalam sejarah Islam di Nusantara, sikap moderat ini tercermin dalam dakwah para ulama dan wali yang menggabungkan nilai-nilai Islam universal dengan kearifan lokal. Pendekatan ini dikenal dengan istilah *Islam rahmatan lil ‘ālamīn* yang berwajah damai, toleran, dan menghargai tradisi. Menurut Azyumardi Azra (2002), keberhasilan penyebaran Islam di Indonesia tidak terlepas dari karakter dakwah yang inklusif dan adaptif terhadap budaya masyarakat.

Dengan demikian, moderasi beragama bukan hanya konsep teologis, tetapi juga strategi kebudayaan dan spiritualitas yang mampu menjembatani antara keimanan dan kemanusiaan, antara teks dan konteks, antara idealitas dan realitas.

## 2. Empat Pilar Moderasi Beragama

Menurut Kemenag, terdapat empat pilar utama:

Kementerian Agama Republik Indonesia (Kemenag, 2019) merumuskan empat pilar utama dalam implementasi moderasi beragama. Keempat pilar ini berfungsi sebagai panduan moral, sosial, dan spiritual bagi umat beragama dalam berinteraksi di tengah masyarakat yang majemuk seperti Indonesia. Pilar-pilar ini menegaskan bahwa keberagamaan yang sejati harus melahirkan kedamaian, keadilan, dan solidaritas sosial.

### a) Komitmen Kebangsaan

Komitmen kebangsaan menegaskan bahwa beragama tidak boleh bertentangan dengan semangat kebangsaan dan cinta tanah air (*ḥubb al-waṭan min al-īmān*). Seorang Muslim yang moderat memahami bahwa menjaga kedaulatan negara dan menegakkan nilai-nilai Pancasila merupakan bagian dari pengamalan ajaran Islam tentang keadilan (*‘adl*), kemaslahatan (*maṣlahah*), dan tanggung jawab sosial (*amānah*).

Dalam konteks Indonesia, komitmen kebangsaan berarti menerima Pancasila, UUD 1945, dan NKRI sebagai kesepakatan bersama (*mitsaqan ghalīẓan*) yang mengikat seluruh warga bangsa. Hal ini sejalan dengan prinsip *dar’ al-mafāsid wa jalb al-maṣāliḥ* — menolak kerusakan dan membawa kemaslahatan.

Sebagaimana dinyatakan oleh Nurcholish Madjid (1999), nasionalisme Indonesia tidak bertentangan dengan Islam, melainkan manifestasi dari semangat tauhid yang diwujudkan dalam keadilan sosial. Cinta tanah air menjadi bagian dari cinta kepada ciptaan Allah dan bentuk syukur atas nikmat kemerdekaan.

*“Barangsiapa tidak mensyukuri yang kecil, ia tidak akan mampu mensyukuri yang besar.” (HR. Ahmad)*

### b) Toleransi

Toleransi dalam Islam bukanlah sikap pasif, tetapi kesadaran aktif untuk menghargai perbedaan (*ikhtilāf*) sebagai sunnatullah. Allah berfirman:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً

*“Dan sekiranya Tuhanmu menghendaki, niscaya Dia menjadikan manusia umat yang satu.” (QS. Hūd [11]: 118)*

Ayat ini menegaskan bahwa perbedaan adalah keniscayaan yang dikehendaki Allah sebagai sarana saling mengenal (*li ta‘ārafū*; QS. al-Ḥujurāt [49]: 13). Dalam konteks keindonesiaan, toleransi berarti mengakui keberagaman agama, etnis, dan budaya sebagai bagian dari mozaik kebangsaan yang memperkaya kehidupan bersama.

Seyyed Hossein Nasr (2002) menekankan bahwa pluralitas adalah cerminan dari keindahan Ilahi (*jamāl Allāh*). Oleh karena itu, menolak perbedaan berarti menolak manifestasi keagungan Tuhan. Dalam kerangka sosial, toleransi juga menjadi fondasi utama dalam membangun masyarakat yang damai dan adil (*just peace*).

### **c) Anti Kekerasan**

Pilar ketiga menegaskan bahwa kekerasan, baik dalam bentuk verbal, simbolik, maupun fisik, bertentangan dengan prinsip Islam sebagai agama *rahmatan lil ‘ālamīn*. Rasulullah SAW menjadi teladan dalam dakwah yang penuh kasih sayang dan tanpa pemaksaan:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ

*“Tidak ada paksaan dalam (memeluk) agama.”*  
(QS. al-Baqarah [2]: 256)

Kekerasan atas nama agama seringkali muncul karena tafsir tekstual yang kering dari nilai spiritual dan etika. Mohammad Arkoun (1994) menyebutnya sebagai “dogmatisme tertutup” (*closed dogmatism*), di mana teks-teks suci kehilangan dimensi hermeneutisnya. Dalam konteks dakwah, pendekatan anti-kekerasan berarti mengedepankan hikmah, nasihat yang baik (*al-maw‘izah al-ḥasanah*), dan dialog yang santun sebagaimana diperintahkan Allah (QS. al-Naḥl [16]: 125).

Dengan demikian, sikap anti kekerasan bukan bentuk kelemahan, tetapi ekspresi dari kekuatan spiritual (*quwwah rūḥiyyah*) dan kedewasaan iman.

### **d) Akomodatif terhadap Tradisi Lokal**

Islam hadir sebagai agama universal yang mampu berdialog dengan kebudayaan lokal. Prinsip *akomodasi terhadap tradisi*

*lokal* berarti menghormati adat dan kearifan masyarakat sejauh tidak bertentangan dengan prinsip tauhid dan syariah. Pendekatan ini merupakan kunci keberhasilan dakwah Islam di Nusantara.

Para wali seperti Walisongo menggunakan strategi kultural — melalui seni, bahasa, dan tradisi lokal — untuk menyampaikan nilai Islam secara damai dan kontekstual. Menurut Azyumardi Azra (2002), Islam Indonesia berkembang melalui pola akulturasi yang harmonis, bukan konfrontasi.

Dalam perspektif Clifford Geertz (1960), tradisi lokal berfungsi sebagai “*cultural framework*” yang memediasi pemahaman keagamaan. Islam yang hidup di masyarakat bukan hanya sistem teologis, tetapi juga sistem makna yang berakar pada kebudayaan.

Dengan demikian, pilar akomodasi terhadap tradisi lokal merupakan bentuk *ijtihad budaya* yang menjaga relevansi Islam di tengah dinamika sosial tanpa kehilangan substansi spiritualnya.

### **Analisis Singkat**

Empat pilar moderasi beragama menunjukkan keseimbangan antara **iman dan kemanusiaan, ajaran dan budaya**, serta **keyakinan dan toleransi sosial**. Dalam konteks Indonesia, keempat pilar ini berfungsi sebagai fondasi untuk mencegah ekstremisme, menjaga harmoni antarumat beragama, dan memperkuat spiritualitas kebangsaan.

Moderasi beragama bukanlah ide baru, melainkan aktualisasi ajaran Islam yang telah lama hidup dalam tradisi sufistik dan kearifan lokal Nusantara. Ia merupakan sintesis antara *wasathiyah Islamiyah* (ajaran moderat Islam universal) dan *kebudayaan Nusantara* yang berkarakter damai dan santun.

## **C. Moderasi dan Anti Kekerasan dalam Perspektif Islam**

### **1. Islam sebagai Agama Damai**

Kata *Islam* berasal dari akar kata *s-l-m* yang bermakna “damai”, “selamat”, dan “berserah diri kepada Allah.” Dalam konteks teologis, Islam bukan hanya sekadar sistem keimanan, tetapi juga sistem perdamaian universal yang menegaskan kesejahteraan hidup bersama antarumat manusia. Rasulullah SAW bersabda:

"Al-Muslimu man salima al-muslimūna min lisānihi wa yadihi"  
"Seorang Muslim adalah orang yang kaum Muslimin lainnya selamat dari lisan dan tangannya." (HR. Bukhari dan Muslim)

Hadis ini menegaskan bahwa esensi keislaman sejati terletak pada sikap damai dan perlindungan terhadap orang lain — baik secara fisik

maupun verbal. Dengan demikian, kekerasan atas nama agama justru bertentangan dengan inti ajaran Islam.

Dalam analisis teologis, konsep *salam* (perdamaian) bukan sekadar ketiadaan konflik, melainkan keutuhan relasi spiritual antara manusia, Tuhan, dan alam semesta (Nasr, 1993). Pandangan ini berakar pada kosmologi Islam yang melihat seluruh ciptaan sebagai manifestasi rahmat Ilahi. Maka, memelihara perdamaian berarti menjaga harmoni kosmik itu sendiri.

Ibn ‘Arabi dalam *al-Futūḥāt al-Makkiyyah* menafsirkan Islam sebagai “jalan menuju kesempurnaan kasih Ilahi,” di mana kekerasan dan permusuhan adalah bentuk kegelapan spiritual yang memutus hubungan manusia dengan sumber kasih sayang Ilahi (*rahmah*).

Dalam konteks sosial-politik Indonesia, pandangan Islam sebagai agama damai memperkuat paradigma *Islam rahmatan lil ‘ālamīn* — Islam yang menebar kasih sayang universal, bukan kebencian atau eksklusivitas. Seperti dikemukakan oleh Nurcholish Madjid (1992), Islam harus tampil sebagai kekuatan moral yang menumbuhkan kemanusiaan dan menghormati pluralitas bangsa.

## 2. Menolak Kekerasan dalam Dakwah

Islam menolak segala bentuk pemaksaan dalam urusan keyakinan. Al-Qur’an menegaskan:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ

“Tidak ada paksaan dalam agama.” (QS. *Al-Baqarah* [2]: 256)

Ayat ini menjadi prinsip fundamental bagi kebebasan beragama dalam Islam. Dalam kerangka tafsir klasik, al-Ṭabarī menafsirkan ayat ini sebagai bentuk pengakuan terhadap kehendak bebas manusia (*ikhtiyār*), sedangkan Fakhr al-Dīn al-Rāzī menegaskan bahwa kebenaran iman hanya bermakna jika lahir dari kesadaran, bukan paksaan.

Dakwah dalam Islam didasarkan pada pendekatan hikmah dan kasih sayang. Sebagaimana firman Allah SWT:

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ

“Serulah (manusia) ke jalan Tuhanmu dengan hikmah dan nasihat yang baik.” (QS. *An-Naḥl* [16]: 125)

Pendekatan *hikmah* mengandung dimensi rasional dan spiritual, sedangkan *mau‘izhah ḥasanah* menekankan sisi afektif dan humanistik dakwah. Dalam konteks ini, kekerasan tidak hanya bertentangan dengan nilai moral Islam, tetapi juga menghilangkan keberkahan dakwah itu sendiri. Seperti dijelaskan oleh Quraish Shihab (2019), dakwah tanpa kelembutan hanya akan menghasilkan



resistensi, bukan penerimaan. Karena itu, anti-kekerasan dalam dakwah bukan kompromi terhadap kebenaran, melainkan strategi etik dan spiritual untuk menjaga *hikmah* Islam tetap hidup.

Di era digital, pesan damai dan anti-kekerasan perlu dikontekstualisasikan dalam ruang siber yang kerap menjadi arena ujaran kebencian. Menurut Hepp dan Couldry (2017), mediatization telah mengubah pola komunikasi keagamaan menjadi lebih terbuka, tetapi juga lebih rentan terhadap radikalisasi digital. Karena itu, moderasi beragama di era digital menjadi kebutuhan epistemologis — bukan sekadar moral — untuk memastikan bahwa pesan Islam tetap rahmatan lil ‘ālamīn di tengah ekosistem informasi yang bising dan polarisatif.

## **D. Moderasi dan Tradisi Lokal**

### **1. Islam dan Budaya Nusantara**

Islam di Indonesia memiliki wajah yang khas dan damai karena masuk bukan melalui ekspansi militer, melainkan lewat jalan kultural. Para ulama, wali, dan sufi memainkan peran penting dalam proses islamisasi yang menghargai nilai-nilai lokal tanpa menghilangkan substansi ajaran Islam. Pendekatan kultural inilah yang menjadi cikal bakal moderasi beragama dalam konteks Nusantara.

Para Walisongo menjadi simbol konkret integrasi antara Islam dan budaya lokal.

- a) Sunan Kalijaga berdakwah dengan memanfaatkan *wayang* dan *tembang Jawa* untuk menyampaikan pesan moral dan tauhid. Ia memahami bahwa Islam tidak perlu dipaksakan secara simbolik, melainkan dihayati dalam bentuk nilai yang mudah diterima masyarakat.
- b) Sunan Kudus mencontohkan sikap toleransi tinggi dengan tidak menyembelih sapi di wilayah mayoritas Hindu, menunjukkan penghormatan terhadap kearifan dan sensitivitas lokal.
- c) Sunan Bonang menggunakan gamelan dan suluk sebagai media dakwah sufistik, memperkenalkan konsep *tauhid wujud* secara estetis dan spiritual.
- a. Pendekatan ini menunjukkan bahwa Islam di Nusantara tumbuh dengan tradisi dialogis dan inklusif, bukan konfrontatif. Proses ini selaras dengan pandangan Clifford Geertz (1960) dalam *The Religion of Java*, yang menggambarkan Islam Jawa sebagai bentuk religiositas yang bersifat sinkretik dan penuh adaptasi, di mana nilai-nilai Islam diserap melalui simbol-simbol budaya lokal tanpa kehilangan identitas keislamannya.

Dalam kerangka teoritik, Azyumardi Azra (2002) menyebut fenomena ini sebagai “Islam Nusantara” — Islam yang berpijak pada akar budaya lokal dan menolak puritanisme yang menafikan konteks sosial. Pendekatan dakwah para sufi dan ulama lokal menjadi model moderasi

Islam berbasis budaya, di mana tradisi lokal bukan dianggap sebagai ancaman, melainkan sebagai medium spiritualisasi nilai-nilai Islam. Secara filosofis, hal ini juga sejalan dengan gagasan tasawuf falsafi, yang memandang realitas dunia sebagai *tajalli* (manifestasi) dari kebenaran Ilahi. Karena itu, ekspresi budaya — seperti seni, bahasa, dan adat — dapat menjadi jalan menuju pengenalan terhadap Tuhan. Dalam perspektif Ibn ‘Arabi, segala bentuk eksistensi yang indah dan harmoni adalah *ayāt Allah* (tanda-tanda Tuhan) yang harus dihormati, bukan dimusuhi (Chittick, 1989).

Moderasi beragama dalam konteks budaya Nusantara dengan demikian menjadi wujud Islam yang rahmatan lil ‘ālamīn, yang menghargai pluralitas ekspresi tanpa kehilangan esensi tauhid. Pendekatan ini juga relevan untuk menghadapi tantangan globalisasi dan digitalisasi yang kerap memunculkan polarisasi identitas agama di ruang publik.

Sebagaimana ditegaskan Quraish Shihab (2020), Islam yang otentik bukanlah Islam yang kaku, tetapi yang mampu hidup di tengah berbagai budaya tanpa mengorbankan prinsipnya. Dengan demikian, keberagamaan yang moderat dan akomodatif terhadap tradisi lokal bukanlah bentuk kompromi terhadap ajaran, melainkan pengejawantahan dari hikmah Islam itu sendiri.

## **2. Moderasi sebagai Kelanjutan Tradisi Sufi**

Tradisi tasawuf dalam Islam sejak awal mengajarkan nilai-nilai kasih sayang (rahmah), kelembutan (rifq), dan cinta universal (maḥabbah). Para sufi memandang keberagamaan bukan semata-mata dalam bentuk ritual formal, tetapi sebagai perjalanan batin menuju cinta Ilahi yang menuntun pada penghormatan terhadap sesama makhluk. Dalam konteks ini, moderasi beragama sesungguhnya merupakan kelanjutan dari pandangan sufistik — ajaran untuk menyeimbangkan dimensi lahir dan batin, serta menghindari sikap berlebih-lebihan (ghuluw) dalam beragama.

Ibn ‘Arabi, seorang tokoh utama *tasawuf falsafi*, menegaskan bahwa cinta (maḥabbah) merupakan inti dari seluruh agama. Dalam karyanya *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, ia menyatakan,

“Cintaku kepada seluruh makhluk adalah cinta kepada Tuhan, karena tidak ada yang wujud selain Dia.” Pernyataannya yang terkenal, “*Cinta adalah agamaku dan imanku*” (*al-ḥubb dīnī wa īmānī*), menunjukkan bahwa agama sejati tidak memusuhi keberagaman, tetapi melihat semua bentuk eksistensi sebagai *tajalli* (manifestasi) dari keindahan dan rahmat Tuhan (Ibn ‘Arabi, *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, 1980).

Pandangan ini sejalan dengan prinsip wasathiyyah (moderasi) dalam Islam, yang menolak ekstremisme baik dalam bentuk puritanisme kaku maupun liberalisme tanpa batas. Tasawuf memandang keseimbangan (tawāzun) sebagai jalan menuju kebijaksanaan spiritual (*hikmah*). Dalam kerangka ini, moderasi beragama bukanlah kompromi ideologis, tetapi peneguhan spiritualitas Islam yang penuh rahmah.

Para sufi seperti Jalaluddin Rumi dan Abdul Karim al-Jili juga menekankan dimensi universal cinta dan toleransi. Rumi menulis:

“Di luar benar dan salah, ada sebuah taman; di sanalah kita akan bertemu.”

Kutipan ini mengandung makna mendalam tentang transendensi batas-batas formalisme agama, menuju ruang batin di mana kasih Tuhan menjadi poros perjumpaan seluruh makhluk.

Dalam konteks Nusantara, warisan sufistik ini dihidupkan melalui ajaran Walisongo, yang menanamkan nilai moderasi, toleransi, dan penghormatan terhadap budaya lokal. Mereka mempraktikkan *tasawuf akhlaqi* — menekankan pengendalian diri, kelembutan dalam dakwah, serta sikap empatik terhadap masyarakat. Dengan demikian, moderasi beragama di Indonesia sejatinya adalah manifestasi historis dari spiritualitas sufi, bukan konsep baru.

Dari sisi teoretis, Seyyed Hossein Nasr (1993) menjelaskan bahwa krisis modernitas lahir ketika dimensi spiritual manusia terpisah dari pengetahuan dan kehidupan sosial. Maka, kembali pada nilai-nilai sufistik berarti mengembalikan kesucian (the sacred) sebagai pusat etika dan epistemologi Islam. Dalam konteks moderasi, kesadaran spiritual ini mencegah lahirnya kekerasan dan intoleransi, karena seseorang yang mengenal Tuhan melalui cinta tidak mungkin menyakiti ciptaan-Nya.

Dengan demikian, moderasi beragama dapat dipahami sebagai sufisme sosial, yaitu penerjemahan nilai-nilai tasawuf ke dalam kehidupan publik — menciptakan masyarakat yang damai, toleran, dan berkeadaban. Moderasi bukanlah hasil kompromi sosial-politik, melainkan ekspresi cinta Ilahi yang diwujudkan dalam harmoni sosial dan penghargaan terhadap keberagaman budaya.

## **E. Tantangan Moderasi di Era Digital**

Perkembangan teknologi digital dan media sosial membawa dua sisi: di satu sisi memperluas akses informasi keagamaan dan ruang dakwah; namun di sisi lain juga membuka peluang bagi penyebaran radikalisme, ujaran kebencian, dan disinformasi keagamaan. Tantangan ini menuntut umat Islam untuk menghidupkan kembali nilai hikmah (kebijaksanaan) dan tatsabbut (verifikasi informasi) dalam menyikapi setiap wacana keagamaan yang beredar secara daring.

### 1. Radikalisme di ruang maya:

Era digital telah menciptakan ruang baru bagi kontestasi ideologi keagamaan. Media sosial seperti YouTube, TikTok, dan X (Twitter) sering menjadi arena bagi munculnya narasi intoleran dan ekstrem yang dibungkus dengan retorika keagamaan. Penelitian oleh Gary R. Bunt (2018) dalam *Hashtag Islam: How Cyber-Islamic Environments Are Transforming Religious Authority* menunjukkan bahwa internet telah melahirkan “otoritas keagamaan baru” (*cyber-ulema*) yang tidak selalu memiliki kompetensi keilmuan mendalam, tetapi memiliki pengaruh besar karena algoritma dan daya jangkauan digital.

Fenomena ini menyebabkan fragmentasi otoritas keagamaan — masyarakat lebih mempercayai narasi singkat, emosional, dan sensasional dibanding ulasan ilmiah atau fatwa resmi. Dalam konteks ini, moderasi beragama di ruang digital menjadi perjuangan epistemologis: melawan disinformasi dan menyuarakan Islam yang damai, kontekstual, dan rasional.

### 2. Dekontekstualisasi teks agama:

Salah satu ciri utama radikalisme digital adalah pemotongan teks agama dari konteksnya (textual fragmentation). Ayat-ayat jihad, misalnya, sering dikutip tanpa memperhatikan asbab al-nuzul (konteks historis turunnya ayat), maqāsid al-sharī‘ah (tujuan hukum Islam), dan etika dakwah. Akibatnya, ajaran Islam yang rahmatan lil-‘ālamīn tereduksi menjadi simbol konfrontasi dan kekerasan.

Menurut Fazlur Rahman (1982) dalam *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, memahami teks agama harus dilakukan melalui pendekatan hermeneutik ganda, yaitu membaca teks dalam konteks sejarahnya dan menerapkannya secara kreatif dalam konteks sosial kontemporer. Tanpa pendekatan ini, pesan universal Islam akan kehilangan makna etisnya.

Dengan demikian, pendidikan keagamaan digital perlu diarahkan pada pendalaman tafsir, konteks, dan nilai kemanusiaan yang melandasi setiap ajaran Islam — bukan sekadar kutipan literal yang memancing kebencian.

### 3. Disrupsi budaya lokal:

tradisi kearifan lokal sering dicap bid‘ah tanpa kajian yang adil.

Tantangan lain adalah marjinalisasi tradisi dan kearifan lokal. Banyak ekspresi keislaman lokal — seperti slametan, tahlilan, atau ziarah kubur — dilabeli sebagai *bid‘ah* atau *khurāfāt* oleh kelompok puritan di media sosial. Padahal, tradisi tersebut merupakan media transmisi

nilai spiritual dan sosial yang menjaga kohesi masyarakat Muslim di Nusantara.

Menurut Azyumardi Azra (2002) dalam *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal Islam di Indonesia*, tradisi Islam lokal bukan penyimpangan, melainkan bentuk lokalisasi Islam yang kreatif dan damai — hasil dialog antara syariat dan budaya. Ketika tradisi ini diserang tanpa kajian ilmiah, yang terancam bukan hanya aspek budaya, tetapi juga jaringan sosial dan spiritual masyarakat.

Karenanya, moderasi beragama di era digital perlu dilengkapi dengan literasi budaya dan spiritualitas lokal. Para dai dan pendidik Islam harus memahami bahwa menjaga tradisi lokal berarti menjaga identitas Islam Nusantara yang toleran, inklusif, dan selaras dengan nilai-nilai kebangsaan.

Era digital menuntut transformasi paradigma dakwah dan pendidikan Islam — dari pendekatan dogmatis menuju pendekatan dialogis dan reflektif. Moderasi tidak bisa hanya diajarkan sebagai konsep moral, tetapi harus menjadi etika epistemik dalam bermedia: berpikir kritis, memverifikasi informasi, dan menebarkan kedamaian. Sejalan dengan pesan QS. Al-Hujurat [49]: 6, “Wahai orang-orang beriman, jika datang kepadamu orang fasik membawa berita, maka periksalah kebenarannya...,” moderasi beragama juga berarti tanggung jawab moral terhadap kebenaran informasi dan kebaikan publik.

## **F. Solusi:**

Menghadapi berbagai tantangan di ruang maya dan masyarakat modern, diperlukan strategi yang bersifat edukatif dan transformatif. Beberapa langkah solutif antara lain:

### **1. Literasi digital berbasis nilai Islam**

- a. Meningkatkan kemampuan masyarakat dalam memilah dan memahami informasi keagamaan di media sosial dengan prinsip *tabayyun* (klarifikasi) dan *hikmah*.
- b. Mengembangkan konten digital yang mencerahkan, tidak provokatif, dan menumbuhkan semangat ukhuwah.

### **2. Pendidikan keagamaan yang berimbang antara syari'ah, tasawuf, dan akhlak**

- a. Kurikulum pendidikan Islam perlu menanamkan keseimbangan antara aspek normatif (syari'ah), spiritual (tasawuf), dan moral (akhlak).
- b. Model pendidikan seperti ini melahirkan pribadi Muslim yang moderat, berilmu, dan berakhlak mulia (al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum al-Din*).

### 3. Dakwah digital yang menyejukkan dan berbasis kasih sayang

- a. Dakwah harus menampilkan wajah Islam yang penuh *rahmah* (kasih sayang), sebagaimana misi Nabi Muhammad SAW sebagai *rahmatan lil-'alamin*.
- b. Penggunaan media sosial, podcast, dan video pendek dapat diarahkan untuk menyebarkan pesan-pesan damai dan toleran (Hasyim, 2021).

### G. Relevansi Moderasi di Cirebon

Cirebon dikenal sebagai salah satu pusat penyebaran Islam di Jawa Barat yang memiliki karakter khas: religius, inklusif, dan kultural. Julukan “Kota Wali” tidak hanya merujuk pada sejarah dakwah Sunan Gunung Jati, tetapi juga menggambarkan corak Islam yang tumbuh melalui pendekatan budaya dan kearifan lokal. Dalam konteks ini, moderasi beragama memiliki akar historis yang kuat di Cirebon.

Tradisi keagamaan seperti muludan, syukuran laut (nadrans), tahlilan, dan ziarah kubur menjadi bentuk nyata perpaduan antara Islam dan budaya lokal. Tradisi tersebut tidak sekadar ritual sosial, tetapi juga sarana spiritual untuk menanamkan nilai-nilai kebersamaan, syukur, dan penghormatan terhadap leluhur. Sebagaimana ditegaskan oleh Clifford Geertz (1976), tradisi keagamaan di Jawa merupakan ekspresi sinkretik yang memadukan unsur normatif Islam dengan simbol-simbol lokal, menciptakan harmoni antara agama dan budaya.

Pendekatan ini sejalan dengan gagasan *Islam Nusantara* yang dikembangkan oleh Nahdlatul Ulama, di mana Islam dipahami bukan sebagai kekuatan yang menghapus budaya, tetapi sebagai nilai yang menjiwai kebudayaan. Cirebon, dengan warisan keraton dan tradisi sufistiknya, menjadi contoh konkret penerapan Islam moderat yang anti-kekerasan, ramah terhadap keragaman, dan menghormati nilai kemanusiaan.

Dalam perspektif sosiologis, pelestarian tradisi keagamaan lokal di Cirebon berfungsi sebagai *cultural buffer* — penyangga terhadap infiltrasi paham keagamaan yang eksklusif dan radikal. Melalui kegiatan-kegiatan keagamaan berbasis komunitas, masyarakat Cirebon membangun solidaritas sosial dan memperkuat identitas keislaman yang terbuka. Hal ini menunjukkan bahwa moderasi bukan konsep baru, melainkan telah mengakar dalam praktik keberagamaan masyarakat sejak masa Walisongo<sup>1</sup>.

Dengan demikian, menjaga tradisi lokal berarti menjaga roh Islam Nusantara — Islam yang damai, santun, dan terbuka terhadap perbedaan. Spirit moderasi yang tumbuh di Cirebon dapat dijadikan model nasional dalam membangun harmoni sosial dan meneguhkan

semangat *rahmatan lil-‘alamin* dalam kehidupan berbangsa dan beragama.

## H. Penutup

Moderasi beragama bukanlah bentuk kompromi terhadap kebenaran, tetapi wujud kearifan spiritual dan intelektual dalam menempatkan agama sebagai sumber rahmat bagi seluruh umat manusia. Konsep ini sejalan dengan prinsip *rahmatan lil-‘alamin* yang menjadi fondasi Islam universal: bahwa keberagamaan sejati harus membawa kemaslahatan, bukan konflik atau kebencian. Menurut Al-Qur’an, umat Islam dipanggil untuk menjadi *ummatan wasathan* — umat yang adil, seimbang, dan menebar kedamaian (QS. Al-Baqarah [2]: 143).

Sikap anti kekerasan bukan tanda kelemahan, melainkan manifestasi dari kekuatan moral seorang mukmin sejati. Rasulullah SAW sendiri mencontohkan bahwa kemenangan dakwah tidak dicapai dengan pedang, tetapi dengan akhlak dan kesabaran. Dalam pandangan Al-Ghazali, jihad terbesar bukan melawan musuh eksternal, melainkan *jihad al-nafs* — perjuangan melawan ego dan amarah yang menimbulkan kekerasan<sup>1</sup>. Dengan demikian, moderasi beragama menuntut keseimbangan antara keteguhan iman dan kelembutan dalam interaksi sosial.

Sementara itu, penghargaan terhadap tradisi lokal bukan bentuk sinkretisme atau pencampuran akidah, tetapi strategi dakwah yang berakar pada konteks budaya bangsa. Sejarah Islam di Nusantara menunjukkan bahwa pendekatan kultural yang dilakukan para wali, ulama, dan sufi terbukti lebih efektif dalam membumikan nilai-nilai Islam yang damai dan beradab. Ibn ‘Arabi menegaskan bahwa *keberagaman bentuk adalah tajalli (manifestasi) dari keindahan Ilahi*, sehingga menghargai pluralitas budaya berarti mengakui kebesaran Allah dalam berbagai wujud kehidupan<sup>2</sup>.

Sabda Rasulullah SAW menegaskan dimensi etis dari semua ini:

“Sesungguhnya Allah tidak melihat rupa dan harta kalian, tetapi melihat hati dan amal kalian.” (HR. Muslim)

Hadis ini menegaskan bahwa nilai tertinggi dalam beragama bukan pada simbol, tetapi pada ketulusan niat dan keikhlasan amal. Dengan semangat itu, kita diharapkan menjadi bagian dari *ummatan wasathan* — umat pertengahan yang membawa Islam dengan kedamaian, cinta, dan kebijaksanaan.

## Daftar Pustaka

Abdullah, Amin. (2006). *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Abdullah, Amin. (2019). *Islam as a Cultural Identity and the Integration of Knowledge*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Press.

Al-Baihaqī. *Sunan al-Kubrā*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, tanpa tahun.

Al-Ghazali, Abu Hamid. *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, tanpa tahun.

Al-Jili, Abdul Karim. (1911). *Al-Insān al-Kāmil fī Ma‘rifat al-Awākhir wa al-Awā’il*. Cairo: al-Maṭba‘ah al-Kubrā al-Amīriyyah.

Al-Qaradawi, Yusuf. (2010). *Fiqh al-Wasathiyyah al-Islamiyyah wa al-Tajdid: Ma‘ālim wa Manārāt*. Cairo: Dar al-Shuruq.

Al-Qurṭubī. (2006). *Al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān*, Juz II. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabiyyah.

Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. (1981). *Tafsīr al-Kabīr*. Beirut: Dār al-Fikr.  
Al-Ṭabarī. (2000). *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*. Kairo: Dār al-Ma‘ārif.

Arkoun, Mohammad. (1994). *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*. Boulder: Westview Press.

Azra, Azyumardi. (2002). *Islam Nusantara: Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Jakarta: Prenada Media.

Azra, Azyumardi. (2004). *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Jakarta: Kencana.

Azra, Azyumardi. (2015). *Islam Nusantara dan Kosmopolitanisme Islam*. Jakarta: Kompas.

Bunt, Gary R. (2018). *Hashtag Islam: How Cyber-Islamic Environments Are Transforming Religious Authority*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Campbell, Heidi A. (2020). *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds*. New York: Routledge.

Chittick, William C. (1983). *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi*. Albany: State University of New York Press.

Chittick, William C. (1989). *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-‘Arabi’s Metaphysics of Imagination*. Albany: State University of New York Press.

Chittick, William C. (2007). *Science of the Cosmos, Science of the Soul*:



*The Pertinence of Islamic Cosmology in the Modern World.* Oxford: Oneworld.

Couldry, Nick & Hepp, Andreas. (2017). *The Mediated Construction of Reality.* Cambridge: Polity Press.

Esack, Farid. (1997). *Qur'an, Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression.* Oxford: Oneworld.

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

Geertz, Clifford. (1960). *The Religion of Java.* Chicago: University of Chicago Press.

Hasyim, M. Syafiq. (2021). *Digital Dakwah and Religious Moderation in Indonesia.* Jakarta: PPIM UIN Syarif Hidayatullah.

Hefner, Robert W. (2020). *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia.* Princeton: Princeton University Press.

Hepp, Andreas & Couldry, Nick. (2017). *The Mediated Construction of Reality.* Cambridge: Polity Press.

Ibn 'Arabi. (1980). *Fuṣūṣ al-Ḥikam.* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Kementerian Agama Republik Indonesia. (2019). *Moderasi Beragama.* Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI.

Madjid, Nurcholish. (1992). *Islam Doktrin dan Peradaban.* Jakarta: Paramadina.

Madjid, Nurcholish. (1999). *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan.* Bandung: Mizan.

Nasr, Seyyed Hossein. (1993). *The Need for a Sacred Science.* Albany: State University of New York Press.

Nasr, Seyyed Hossein. (2002). *Islam and the Plight of Modern Man.* London: Islamic Texts Society.

Nasr, Seyyed Hossein. (2007). *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition.* New York: HarperOne.

Nasr, Seyyed Hossein. (2002). *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity.* San Francisco: HarperSanFrancisco.

Nicholson, Reynold A. (1953). *The Mystics of Islam.* London: Routledge & Kegan Paul.

- Rumi, Jalaluddin. (2004). *The Essential Rumi*. Trans. Coleman Barks. New York: HarperCollins.
- Shihab, M. Quraish. (2019). *Islam yang Saya Anut: Dasar-dasar Ajaran Islam yang Menyatukan Umat*. Tangerang: Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish. (2020). *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Tangerang: Lentera Hati.
- Syamsuddin, Din. (2018). "Islam Wasathiyyah dan Tantangan Radikalisme." *Jurnal Studia Islamika*, Vol. 25, No. 3.
- Syamsul Ma'arif. (2021). *Islam dan Kearifan Lokal: Relevansi Moderasi Beragama di Indonesia*. Malang: UIN Maliki Press.
- Tafsir, Ahmad. (2014). *Filsafat Pendidikan Islami: Integrasi Jasmani, Rohani, dan Kalbu menuju Insan Kamil*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Wahid, Abdurrahman. (2001). *Islamku, Islam Anda, Islam Kita*. Jakarta: The Wahid Institute.
- Zuhdi, Muhammad Harfin. (2019). *Islam Nusantara: Moderasi Islam di Tengah Pluralitas Bangsa*. Malang: UIN Maliki Press.