

Spiritualita

Journal of Ethics and Spirituality

SUBJEKTIFITAS DAN HEGEMONI PEMIMPIN SUFI: KRITIK ATAS PANDANGAN SYEKH AKBAR FATHURAHMAN TERKAIT MODERASI BERAGAMA

Aufa Varrassyah Nawwaf
Universitas Islam Internasional Indonesia
aufa.nawwaf@uiii.ac.id

Keywords: <i>Syekh Fathurahman 's View, Religious moderation, Distortion, Hegemony</i>	Abstract <i>The Spirit of religious moderation has been embodied in Indonesian society for a long time, and Sufis played a significant role in disseminating religious moderation or wasaṭiyya. However, wasaṭiyya only acquired serious attention from the Indonesian government in 2016. It marked the beginning of wasaṭiyya as the national project. Thus, this study aims to analyze the wasaṭiyya thoughts of a Sufi figure who emerged to prominence after 2016. The focus of this study is to examine the notion of Syekh Akbar Fathurahman, the current murshid of Tariqa Idrisiyyah who actively engages in social media to spread and propagate his teaching. This study is qualitative research and employs the critical theory paradigm by Jürgen Habermas. The primary source is a YouTube video that presents Syekh Fathurahman's lecture on religious moderation. The findings indicate that there was ideological indoctrination that led to distorting the discourse of religious moderation by reducing its concept. Syekh Fahurahman tended to direct his discourse to the Sufism aspect to support the interest of the tariqa. In addition, he narrowed its wide concept by linking it to certain groups that meet several criteria. It causes the elimination of many parties that do not align with the proposed parameter. By doing so, Syekh Fathurahman aimed to establish the hegemony. Nevertheless, apart from the distortion, Syekh Fathurahman also presented the ideal meaning of religious moderation, showing that he is not an extreme Sufi. Additionally, this study also finds that there is a paradox and ambiguity in the connection between fiqh, taṣawwuf, and moderation.</i>
Kata Kunci: <i>Pandangan Syekh Fathurahman, Moderasi Beragama, Distorsi, Hegemoni</i>	Abstrak <i>Spirit moderasi beragama sudah diejawantahkan ke dalam kehidupan masyarakat Indonesia sejak lama, dan para sufi memiliki peran penting dalam menyebarkan prinsip moderasi beragama atau wasaṭiyya. Tetapi, wasaṭiyya baru mendapatkan perhatian serius dari pemerintah Indonesia pada 2016. Tahun tersebut menandai dimulainya wasaṭiyya sebagai proyek nasional. Oleh karena itu, studi ini bertujuan untuk menganalisis pemikiran wasaṭiyya seorang tokoh sufi yang muncul setelah tahun 2016. Fokus studi ini adalah menelaah gagasan Syekh Akbar Fathurahman, mursyid Tarekat Idrisiyyah saat ini yang aktif di sosial media untuk menyebarkan ajarannya. Studi ini adalah penelitian kualitatif dan menggunakan paradigma teori kritis milik Jürgen Habermas. Sumber primer studi ini adalah sebuah video YouTube yang menampilkan ceramah Syekh Fathurahman tentang moderasi beragama. Penemuan penelitian ini mengindikasikan bahwa ada indoktrinasi ideologi yang mengarah pada distorsi wacana moderasi beragama dengan cara mereduksi konsepnya. Syekh Fahurahman cenderung</i>

<https://doi.org/10.30762/spiritualita.v9i1.2874>

Spiritualita: Journal of Ethics and Spirituality
Volume 9, Number 1, 2025 p-ISSN 2614-1043; e-ISSN 2654-7554

mengarahkan wacana moderasi kepada aspek sufisme untuk mendukung kepentingan tarekat. Selain itu, Syekh Fathurahman mempersempit konsep moderasi yang luas dengan mengaitkannya terhadap kelompok-kelompok dengan kriteria tertentu. Hal ini menyebabkan banyak pihak yang tidak sejalan dengan parameter yang diajukan tereliminasi. Dengan melakukan hal ini, Syekh Fathurahman bertujuan untuk membangun hegeomoni. Namun, terlepas dari adanya distorsi, Syekh Fathurahman juga menampilkan makna ideal dari moderasi beragama, menunjukkan bahwa ia bukanlah Sufi ekstrim. Selain itu, studi ini juga menemukan adanya paradoks dan ambiguitas dalam hubungan fikih, tasawuf, dan moderasi.

Article History: Received: 26 Februari 2025

Revised: 2 Mei 2025

Accepted: 7 Juni 2025

PENDAHULUAN

Wacana wasatiyya atau moderasi beragama telah mendapat atensi khusus dari masyarakat luas sejak hadirnya teori *Clash of Civilization* yang dicetuskan oleh Samuel Huntington di tahun 1990-an, lebih-lebih setelah terror 11 September, sebagai respon terhadap menyebarnya ekstrimisme di banyak tempat (Kamali, 2015, p. 1). Di Indonesia, moderasi beragama telah menjadi bagian dari proyek pemerintah sejak tahun 2016, dibawah pemerintahan Lukman Hakim Saifuddin, Menteri Agama saat itu. Proyek ini mendapatkan perhatian spesial dari negara, yang dibuktikan dengan pembentukan Peraturan Presiden (Perpres) Nomor 18 tahun 2020 tentang Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional. Selain itu, moderasi beragama juga merupakan suatu tema pokok bahasan di setiap program, kebijakan, dan peraturan pemerintah (Mukhibat, Nurhidayati Istiqomah, & Hidayah, 2023, pp. 74–75). Lebih dari itu, pengejawantahan moderasi beragama adalah salah satu program yang diprioritaskan oleh Kementerian Agama Republik Indonesia (Kemenag, n.d.).

Komitmen Kementerian Agama untuk merealisasikan dan mewujudkan kehidupan keagamaan yang moderat tidak perlu diragukan. Hal ini dapat diketahui dengan melihat keterlibatan aktif Kemenag dalam ruang-ruang akademik, di mana wacana moderasi beragama menjadi salah satu topik penelitian yang difokuskan. Kemenag telah menerbitkan beberapa buku yang khusus membahas moderasi beragama. Pertama, sebuah buku yang berjudul ‘Moderasi Beragama’ telah mendiskusikan dan membahas segala hal terkait moderasi beragama dengan seksama, yang meliputi konsep, pondasi, prinsip, indikator, dan bagaimana moderasi beragama dimanifestasikan dalam konteks yang berbeda untuk tujuan yang berbeda (Tim Penyusun Kementerian Agama RI, 2019a). Kedua, sebuah buku saku berjudul ‘Tanya Jawab Moderasi Beragama’, yang merupakan versi lebih sederhana dari buku pertama (Tim Penyusun Kementerian Agama RI, 2019b). Kedua buku ini telah diterbitkan di tahun 2019.

Terlepas dari peran penting pemerintah, wacana moderasi beragama di Indonesia telah muncul jauh sebelum tahun 2016 dari masyarakat akar rumput. Otoritas keagamaan non-formal memiliki peran penting dalam memperkenalkan dan mewujudkan spirit moderasi beragama di masyarakat, melalui ceramah atau karya tulis. Beberapa dari mereka berasal dari kelompok Sufi, yang salah satunya adalah KH. Ahmad Asrori Al-Ishaqi (w. 2009), seorang mursyid tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyyah yang memiliki sebuah

karya berjudul 'Al-Muntakhabāt'. Menurut Zakki Muhtar, ada beberapa nilai moderasi yang termanifestasikan dalam Al-Muntakhabāt. Dalam karyanya tersebut, KH. Asrori memandang fenomena banyaknya orang yang mengaku telah menjadi mursyid atau wali Allah secara moderat. Ia tidak secara total menerima atau menolak klaim orang tersebut, tetapi menyerahkan urusannya kepada Allah dengan mengatakan bahwa al-Qur'an dan Sunnah yang akan menjadi saksi. Selain itu, KH. Asrori juga menekankan untuk memperkuat persaudaraan, bahkan dengan orang non-Muslim (Muhtar, 2021).

Di samping KH. Ahmad Asrori Al-Ishaqi, tokoh Sufi lain yang juga memiliki kontribusi dalam produksi wacana moderasi beragama adalah Muḥammad 'Alwī ibn Khaṭīb Andah al-Kamfāri, salah seorang tokoh intelektual muslim di awal abad ke-20 dan juga tokoh neo-Sufisme dari Riau. Menurut Muhammad Tarobin, Syekh Andah al-Kamfāri telah mengintegrasikan dua aspek, yakni aspek syariat dan hakikat, aspek tasawuf dan fikih. Ia meminta untuk tidak memprioritaskan satu sisi saja sementara sisi lain diabaikan (Tarobin, 2016). Berdasarkan deskripsi ini, dapat diketahui bahwa spirit moderasi beragama merupakan elemen penting yang sudah sering diangkat, didiskusikan, diartikulasikan, dipresentasikan, dan dimanifestasikan di dalam tradisi Sufi sejak lampau. Hal ini wajar karena tasawuf dan moderasi dianggap memiliki nilai yang sama. Bahkan, di masa sekarang ini, tasawuf dan moderasi dipandang sebagai dua elemen penting yang dapat bermanfaat untuk menghalau ekstrimisme dan mencegah seseorang masuk ke dalam gerakan radikal (Bindaniji & Fuadi, 2022).

Berangkat dari hal ini, analisis dan penelusuran yang lebih dalam tentang sejauh mana nilai moderasi dan tasawuf dapat berjalan beriringan perlu dilakukan, menimbang bahwa adanya tokoh-tokoh Sufi ekstrim yang mengabaikan nilai moderasi itu sendiri. Kemudian, selain alasan adanya kesamaan nilai, studi tentang tasawuf dan irisannya dengan moderasi juga perlu dilakukan karena memandang bahwa tasawuf atau sufisme bukanlah tradisi ajaran kosong belaka, tetapi merupakan suatu gerakan sosial (Arberry, 2008, pp. 11–12). Hal ini mengarah pada suatu asumsi bahwa wacana moderasi beragama akan dimanfaatkan untuk mendukung gerakan para sufi, yang pada akhirnya membuat keberadaannya diakui oleh masyarakat sehingga eksistensi mereka dapat terjaga. Oleh karena itu, dalam rangka mencapai tujuan-tujuan yang telah disebutkan – yakni pengungkapan akan sejauh mana nilai tasawuf dan moderasi dapat beriringan serta apakah wacana moderasi digunakan untuk justifikasi gerakan Sufi – artikel ini akan menelaah pemikiran seorang tokoh sufi terkait moderasi beragama. Tokoh yang ditelaah di sini berbeda dengan dua tokoh sufi yang telah disebutkan sebelumnya. Ini karena dua tokoh tadi memproduksi wacana moderasi beragama sebelum tahun 2016 dan studi ini menganalisis tokoh sufi yang berbicara tentang moderasi setelah 2016. Penting untuk mempertimbangkan tahun 2016 di sini karena tahun tersebut merupakan titik awal bagi wasaṭiyya untuk menjadi proyek nasional, yang mana para tokoh agama pasti akan mempromosikan gagasan moderasi dengan lebih terbuka, bukan hanya kutipan implisit.

Untuk memenuhi tujuan ini, artikel ini menelusuri pandangan Syekh Akbar Muhammad Fathurahman. Ia merupakan mursyid tarekat Idrisiyyah di Indonesia saat ini yang sering menyebarkan pesan dakwahnya melalui sosial media. Syekh Fathurahman dipilih karena ia merupakan sosok mursyid yang aktif di ruang digital dengan memiliki

banyak platform media sosial, yang barangkali dianggap kontradiktif dengan prinsip tasawuf yang mendorong untuk beruzlah dan berkhawat demi urusan ibadah dan menghindari sorotan sosial (al-Kurdī, 1991, p. 552; al-Qushairī, 1989, p. 196). Tentu ini kemudian melahirkan suatu praduga bahwa jangan-jangan wacana moderasi beragama sengaja dikonstruksi dan digaungkan karena adanya kepentingan untuk mendominasi dan menghegemoni.

Ada tiga hal yang mendasari, atau bahkan bisa membenarkan, praduga ini. Pertama adalah sifat media itu sendiri yang tidak bebas nilai. Media dipandang sebagai subjek yang mengkonstruksi realitas dan pemahaman. Singkatnya, media adalah agen konstruksi (Eriyanto, 2002, p. 26). Kedua, di dunia modern ini, sosial media adalah instrumen penting untuk mencari informasi agama. Achmad Fuaddin, dengan mengutip penelitian Fadly Usman, memaparkan bahwa 46 persen dari 200 responden telah menggunakan sosial media untuk memperoleh pengetahuan agama (Fuaddin, 2023, p. 363; Usman, 2016, p. 1). Ini menunjukkan bahwa sosial media memiliki potensi besar untuk menyebarkan ideologi, mempengaruhi pikiran orang, dan pada akhirnya membangun realitas. Ketiga, Syekh Fathurahman memiliki apa yang disebut oleh Bourdieu sebagai *capital* atau sumber daya. Dalam hal ini, Syekh Fathurahman, yang merupakan tokoh sentral dalam tarekat Idrisiyyah, tentu memiliki status yang tinggi dan kedudukan yang prestisius dalam tarekat. Ini membuatnya sebagai otoritas yang terlegitimasi. Dengan atribut ini, ia memiliki kekuatan untuk membentuk dan merubah struktur dalam arena tertentu (Harker, Mahar, & Wilkes, 1990, pp. 13 & 36). Kombinasi ketiga hal ini memungkinkan Syekh Fathurahman untuk memproduksi versi *wasatiyya* miliknya sendiri.

Sebelumnya, beberapa artikel yang menulis persoalan seputar pandangan Syekh Akbar Muhammad Fathurahman telah ditulis. Abdul Mukti, misalnya, menulis tesis yang menganalisis representasi nilai-nilai sufistik yang diproduksi oleh media masa. Penelitian Mukti menelaah ajaran tasawuf Syekh Fathurahman dalam ceramah yang ditayangkan oleh TVRI dalam program 'Serambi Islam'. Mukti berargumen bahwa Syekh Fathurahman merupakan penganut tasawuf 'amalī, bukan falsafī. Selain itu, dipaparkan pula bahwa ceramahnya merepresentasikan nilai-nilai kebahagiaan, kesabaran, dan kesalehan sosial, yang pada akhirnya mempengaruhi pengetahuan, perasaan, dan tindakan audiens yang mendengarkan (Mukti, 2022). Kedua, Rizal Fauzi menjelaskan tentang level kemursyidan menurut perspektif Syekh Fathurahman. Fauzi menyimpulkan bahwa ada tiga tipe mursyid: Syaikh Tazkiyah, Syaikh Talqin, and Syaikh Tarbiyah (Fauzi, 2024).

Ketiga, Muhammad Fahrurrozi dan Siswoyo Aris Munadar konsep zuhud dan implementasinya di dalam ranah ekonomi. Fahrurrozi dan Munandar menghadirkan perspektif dari tiga tokoh, dan Syekh Fathurahman adalah salah satunya (Fahrurrozi & Munandar, 2024). Keempat, Sulaiman dkk. telah menjelaskan reformasi tarekat Idrisiyya. Salah satu aspek analisisnya adalah pemahaman Syekh Fathurrahman tentang zuhud dan tawakkal. Penulis berargumen bahwa Syekh Fathurrahman menawarkan suatu konsep zuhud dan tawakkal yang bermakna aktif dan tidak pasif dalam rangka mendukung reformasi tasawuf dan tarekat. Syekh Fathurrahman dideskripsikan sebagai sosok yang

mendorong masyarakat untuk aktif dalam ruang-ruang sosial, bekerja keras, dan tidak putus asa (Sulaiman et al., 2023).

Terakhir, Arsyul menjelaskan konsep moderasi dari perspektif tarekat Idrisiyya itu sendiri. Meskipun Syekh Fathurrahman adalah mursyid tarekat Idrisiyya, penelitian Arsyul tidak secara khusus mengeksplorasi pemikiran pribadi Syekh Fathurrahman tentang wacana moderasi beragama di dalam konteks Indonesia. Arsyul hanya memaparkan nilai-nilai moderasi tarekat Idrisiyya dalam konteks universal (Arsyul, 2023). Dari literature review ini, artikel yang secara khusus menelaah bagaimana Syekh Akbar Muhammad Fathurrahman mendefinisikan konsep moderasi beragama belum ditemukan. Sehingga, studi ini akan mengisi celah yang kosong dengan menganalisis dan mengkritisi pandangan Syekh Fathurrahman akan isu moderasi beragama dengan menggunakan teori kritis milik Jürgen Habermas. Dengan adanya upaya kritik, studi ini akan memberikan kontribusi baru karena tidak hanya memaparkan gagasan Syekh Fathurrahman secara deskriptif. Selain itu, studi ini juga akan mengungkap sejauh mana nilai-nilai tasawuf dan moderasi dapat berjalan beriringan.

METODE

Karena artikel ini menganalisis persepsi tokoh tertentu terhadap isu tertentu dan mendeskripsikan temuannya dalam bentuk kata-kata tanpa melibatkan data numerik, artikel ini diklasifikasikan sebagai penelitian kualitatif (Moleong, 1989, pp. 4–6). Artikel ini akan secara kritis menelaah pandangan Syekh Fathurrahman terkait moderasi beragama dengan menggunakan teori kritis Jürgen Habermas. Teori kritis, yang sering disebut sebagai mazhab Frankfurt, berakar dan terinspirasi dari pemikiran Karl Marx tentang ide pembebasan manusia (Magnis-Suseno, 2016, pp. 160–162). Pada dasarnya, teori kritis bertujuan untuk menjadi pencerah (*aufklärung*), yang berarti bahwa teori ini mencoba untuk mengungkap selubung yang menutupi kebenaran dan dunia yang sebenarnya (Magnis-Suseno, 2016, pp. 165–166). Teori ini menggugat klaim objektivitas yang sering disandarkan pada pengetahuan tertentu. Objektivitas dalam teori ini dianggap sebagai suatu hal yang menutupi adanya kekuasaan atau kepentingan (Magnis-Suseno, 2016, pp. 179–180).

Karena objektivitas adalah sesuatu yang tidak jelas, Habermas memandang bahwa pengetahuan selalu mendukung kepentingan. Habermas menganggap bahwa tidak ada pengetahuan yang bebas nilai. Ada semacam hubungan timbal balik antara pengetahuan dan kepentingan, dan hubungan ini merupakan salah satu fokus kajian Habermas (Magnis-Suseno, 2016, pp. 182–184). Kemudian, karena pengetahuan ditransmisikan melalui otoritas atau tradisi, maka dua hal ini tidak semestinya diterima begitu saja dan diakui sebagai suatu kebenaran, melainkan harus dievaluasi dan diklarifikasi karena ada banyak unsur kekuasaan di dalamnya. Lebih lanjut, dalam hal konstruksi wacana, bahasa di dalamnya perlu dianggap tidak netral karena bahasa di sini berperan sebagai medium kekuasaan (Hardiman, 2015, pp. 212–214).

Jika dikaitkan dengan urusan keagamaan, teori Habermas memberikan suatu pemahaman bahwa unsur ideologis dalam tradisi agama bisa jadi ada. Maksudnya adalah bahwa dalam tradisi keagamaan, ada suatu kekuatan yang dapat mendistorsi kebenaran

(Hardiman, 2015, p. 216). Hal tersebut, pada akhirnya, memungkinkan adanya produksi apa yang disebut oleh Habermas sebagai '*Systematically Distorted Communication*' atau komunikasi yang terdistorsi secara sistematis. Hal ini merupakan situasi yang tidak normal, dimana produksi wacana dipengaruhi oleh indoktrinasi ideologis (Hardiman, 2015, pp. 220–221). Oleh karena itu, dengan menggunakan teori Habermas, studi ini ingin menggugat objektivitas pandangan Syekh Fathurahman dalam konsep moderasi beragama, mengungkap motif sebenarnya di balik produksi wacana, dan menilai apakah ada distorsi atau tidak.

Sumber primer studi ini adalah sebuah video YouTube yang menampilkan gagasan moderasi beragama Syekh Fathurahman, yakni sebuah video berjudul 'Serambi Islam [170] MODERASI BERAGAMA @SyekhFathurahman @TVRINasional', yang diposting pada tanggal 7 Oktober, 2024 di saluran YouTube resmi Tarekat Idrisiyyah. Penting dicatat bahwa sumber yang digunakan dalam studi ini berbeda dengan apa yang dikaji oleh Mukti, yang mengambil data dari video-video Serambi Islam yang diposting pada tahun 2021. Adapun sumber sekunder adalah artikel atau penelitian lain yang terkait dengan persoalan ini. Dengan menelaah konten video, studi ini akan mendeskripsikan dan mengkritik apa yang disampaikan oleh Syekh Fathurahman.

Terkait langkah-langkah analisis, studi ini merujuk pada dua teknik yang digunakan dalam hermeneutika kritis. Yang pertama adalah rekonstruksi teks, yakni mendeskripsikan dan menginterpretasi apa yang disampaikan oleh penutur (Hardiman, 2015, p. 228). Dalam hal ini saya akan menulis ulang pernyataan Syekh Fathurahman dalam video dan menganalisisnya, untuk mengetahui apakah yang disampaikan merupakan suatu hal yang normatif atau sudah ada tambahan, reduksi, dan modifikasi dalam wacana yang menyebabkannya terdistorsi. Yang kedua adalah refleksi penutur, yakni menemukan sebab di balik hadirnya wacana. Dalam hal ini, upaya analisis motif penutur diperlukan (Hardiman, 2015, p. 228). Untuk mencapai tujuan kedua ini, saya akan menelusuri latar belakang dan biografi penulis untuk menemukan motif dan dorongan apa yang ada dalam diri penulis. Setelah melampaui dua langkah ini, saya akan menarik kesimpulan dari analisis yang dilakukan.

HASIL DAN DISKUSI

Mencari Titik Temu antara Tasawuf dan Moderasi

Tasawuf sebagai suatu ajaran yang berfokus pada dimensi batin manusia, memberikan perhatian khusus kepada kemurnian jiwa, menekankan spiritualitas, nilai-nilai etika, dan moral (al-Kalābādhī, 1994, pp. 5–9; 'Īsā, 1992, p. 11) dalam hal ini perlu dicari persinggungannya dengan *wasatīyya* atau moderasi. Ini karena beberapa catatan menunjukkan adanya praktisi-praktisi sufi yang ekstrim, baik secara ajaran maupun perilaku. Sebut saja kelompok Barelvi di Pakistan, sebagai salah satu contoh, yang terlibat dalam praktik kekerasan dan teror. Kelompok berorientasi sufi ini pada awalnya digambarkan sebagai kelompok toleran dan damai. Namun setelah kehadiran Khadim Hussein Rizvi, kelompok Barelvi berubah menjadi ekstrimis. Dengan semangat membela agama dan rasul, mereka tak segan membuat kerusuhan, persekusi, atau bahkan

melakukan pembunuhan terhadap kelompok liberal atau akademisi yang dianggap menghina agama (Luqman, n.d.).

Dalam kaitannya dengan moderasi, tasawuf barangkali perlu dilihat dari dua dimensi, dimensi dalam dan luar. Yang dimaksud dengan melihat dimensi dalam adalah pemisahan antara sufi moderat dan sufi ekstrim. Sufi moderat menekan keseimbangan dalam: 1) syariat dan hakikat dalam merespon sesuatu, 2) khauf (rasa takut) dan raja' (rasa berharap), sehingga tidak terjebak dalam keputusan atau perasaan menganggap remeh, 3) aspek fisik dan spiritual, dan 4) zāhir (aspek yang tampak) dan bāṭin (aspek yang tersembunyi) (Achmad Yusuf, 2018, pp. 213–214). Selain empat elemen ini, hal lain yang perlu ditekankan adalah bagaimana seorang sufi moderat tidak hanya fokus pada individu, melainkan juga pada realitas sosial. Ini sebagaimana sebagaimana yang dikatakan oleh Wahbah al-Zuhailī, yang dikutip oleh Hashim Kamali, bahwa *wasatīyya* bermakna mempraktikkan sikap moderat atau seimbang dalam keimanan, moral, dan kehidupan sosial (Kamali, 2015, pp. 9–11). Seorang yang moderat, jika merasa melihat hal yang kurang baik di masyarakat atau bahkan ingin melaksanakan reformasi sosial, mereka akan melakukannya dengan pendekatan qur'ani, yakni *tadarruj* atau bertahap (Kamali, 2015, pp. 51–52), bukan dengan memutuskan akar kehidupan seseorang secara langsung. Sementara itu, Sufi ekstrim adalah kebalikannya. Mereka mengunggulkan satu aspek dan mengabaikan aspek lain. Mereka hanya memprioritaskan hakikat, aspek spiritual, dan aspek tersembunyi tanpa memandang realitas, dan bertindak semaunya.

Adapun yang dimaksud dengan melihat dimensi luar adalah memandang tasawuf sebagai elemen penting yang harus berjalan beriringan dengan fikih. Oleh karena itu, untuk menjadi seorang muslim yang moderat, eksistensi tasawuf tidak dapat diabaikan begitu saja. Ini karena fikih hanya fokus pada aspek eksternal dan formalitas dalam agama. Fikih hanya menekankan persoalan tindakan manusia. Dengan hanya bergantung pada fikih, keberagaman akan terasa kering dan monoton, seakan-akan Islam adalah suatu agama dengan kumpulan peraturan yang ketat. Sementara itu, tasawuf memunculkan semangat untuk fokus pada esensi makna, tujuan akhir spiritual, dan etika Islam. Dengan hadirnya tasawuf, seorang muslim tidak hanya fokus pada aspek hukum saja sehingga memandang hal-hal di luar diri dengan pendekatan yang positivistis, tetapi juga mempertimbangkan dimensi moral dan etika. Dengan begitu, tasawuf dapat dipahami sebagai penyeimbang dalam beragama. Inilah yang setidaknya diutarakan oleh Hashim Kamali (Kamali, 2015, pp. 115–117).

Moderasi Beragama dalam Perspektif Syekh Akbar Muhammad Fathurahman: Sebuah Analisis Kritis

Dalam saluran YouTube 'Tarekat Idrisiyyah', Syekh Fathurahman secara komprehensif menjelaskan isu moderasi beragama (Lihat Tarekat Idrisiyyah, 2024). Di awal video, Syekh Fathurahman menguraikan terminologi dan makna inti dari moderasi. Ia mengatakan,

“Moderasi berasal dari bahasa latin *moderatio*, tidak berlebihan dan tidak kekurangan. *Wasatā* itu tidak ekstrim kanan tidak ekstrim kiri. Kita harus punya

cara pandang beragama yang pas seperti diajarkan rasul. Agama ini lengkap, berbicara urusan makhluk dan urusan Allah, urusan dunia dan urusan akhirat, urusan fisik dan urusan kalbu.”

“Maksud wasaṭa adalah keseimbangan di antara keduanya. Bukan hanya memperhatikan akhirat tapi tidak cari rezeki. Megang tasbih di kamar aja, tapi anak isteri menjerit ingin jajan. Itu bukan ajaran tasawuf yang benar. Maka agama kita memperhatikan semua aspek, dunia kita, akhirat kita. Jadi moderasi itu tidak ekstrim, akhirat saja atau sebaliknya dunia saja.”

Secara umum, pernyataan awal Syekh Fathurahman perihal keseimbangan di setiap aspek dunia dan akhirat, urusan fisik dan spiritual, serta kesalehan individu dan sosial adalah sesuatu yang normal dan tidak ada distorsi. Ini karena hal tersebut sejalan dengan konsep umum moderasi. Namun, perlu untuk memahami apa yang dikatakan Syekh Fathurahman secara keseluruhan, bukan hanya dari kalimat pembuka. Ini untuk mengetahui apakah pada akhirnya Syekh Fathurahman mengarahkan definisi luas moderasi ke aspek tertentu sehingga mereduksinya. Dengan begitu, perlu memperhatikan penjelasan lebih dalam terhadap konsep moderasi berikut, dimana Syekh Fathurahman mengatakan,

“Moderasi beragama itu komprehensif, cara pandang beragama kita komprehensif dan nyaman. Dengan orang berbeda tidak akan terjadi letupan-letupan di lapangan. Yang satu qunūt yang satu tidak, dia akan saling menghormati dan menghargai. Itulah pentingnya moderasi. Sehingga di tengah-tengah masyarakat yang beragam, banyaknya keyakinan, agama, banyak suku, cara pandang, tapi kita diikat, NKRI mengikat kita, kemudian kita damai menjalani kehidupan di tengah keragaman karena cara pandang beragama moderat.”

“Moderasi beragama menghargai dan menghormati perbedaan, bukan harus meyakini keyakinan orang lain, mencampuradukkan keyakinan selain itu. Kita punya prinsip keyakinan kita, tapi kita menghormati agama lain, menghargai perbedaan keyakinan dan amalan.”

Dari pernyataan tersebut, dapat diketahui bahwa Syekh Fathurahman memandang moderasi sebagai sikap menghargai perbedaan dan selalu menomorsatukan perdamaian di tengah keberagaman dengan tetap mempertahankan kepercayaan, Syekh Fathurahman di sini menekankan bahwa moderasi tidak berarti mencampurkan setiap kepercayaan karena memang masing-masing individu memiliki apa yang dia imani. Menurutnya, hal paling penting adalah menghindari kelompok-kelompok ekstrim yang mempercayai kebenaran tunggal. Ia melanjutkan perkataannya,

“Jangan sampai masuk ke kelompok yang ekstrim, menganggap kelompoknya benar yang lain salah, *naḥnu ‘alā al-ḥaq wa hum ‘alā al-ḍalāla*. Itu pemahaman yang ekstrim, yang radikal. Pemahaman radikal itu yang meyakini kelompoknya benar

yang lain salah. Kita kerucutkan internal umat Islam. Banyak sekali kelompok umat Islam kelompok mutaṭarrif, menganggap kelompoknya benar yang lain salah.”

“Lewat moderasi beragama, kita belajar bahwa kebenaran itu milik Allah. Apa yang ada dalam pilar kita, pemahaman kita belum tentu benar. Dengan luas pemahaman kita, dengan mendalam pemahaman kita, kita akan semakin toleran dalam perbedaan. Kita yakin apa yang kita pahami tapi tidak mudah menyalahkan orang lain. Karena kebenaran itu tidak dimonopoli seseorang.”

Dalam pernyataan tersebut, Syekh Fathurahman menganggap bahwa klaim akan kebenaran tunggal adalah bentuk pemikiran ekstrim dan radikal. Syekh Fathurahman terlihat ingin mengajak masyarakat untuk tidak menjadi positivis yang hanya mengakui satu kebenaran. Namun, kata-katanya di atas harus dipahami secara holistik dan berkesinambungan dengan pernyataan sebelumnya. Dengan begitu, ini secara tidak langsung menunjukkan bahwa Syekh Fathurahman memiliki pemahaman komprehensif dan tidak kaku terkait konsep kebenaran dalam agama. Ia mengakui dua model kebenaran, melihat bahwa kebenaran itu terkadang absolut – pernyataan bahwa urusan iman tidak boleh dicampuradukkan dan harus tetap dipertahankan mengimplikasikan bahwa dalam prinsip-prinsip dasar, kebenaran itu cuma satu dan bersifat absolut – dan terkadang pula kebenaran merupakan sesuatu yang relatif – ajakan untuk tidak ikut ke kelompok yang memandang hanya ada satu kebenaran dan penyebutan kasus *qunūt* mengindikasikan bahwa selain persoalan prinsipiel, kebenaran bisa relatif dan tidak tunggal.

Tetapi, ada pula ambiguitas dalam pernyataannya. Ini dikarenakan pernyataan ‘*Kita belajar bahwa kebenaran itu milik Allah. Apa yang ada dalam pilar kita, pemahaman kita belum tentu benar*’. Pernyataan ini secara tidak langsung menunjukkan bahwa tidak ada kebenaran yang pasti. Tentu ini kemudian berkontradiksi dengan ajakan untuk tetap mempertahankan apa yang menjadi keyakinan. Karena bagaimana mungkin seseorang bisa mempertahankan apa yang diyakini jika yang diyakininya merupakan sesuatu yang tidak pasti. Ambiguitas ini malah menunjukkan bahwa Syekh Fathurahman mencoba untuk mengaburkan kebenaran. Padahal, yang semestinya dikatakan secara eksplisit sebagai bentuk ketegasan dalam rangka menguatkan argumennya tentang dua konsep kebenaran adalah bahwa kebenaran itu memang ada, terkadang absolut, terkadang relatif, dan bukan berarti bahwa kebenaran adalah sesuatu yang tidak pasti.

Namun, terlepas dari adanya ambiguitas, pernyataan Syekh Fathurahman menunjukkan ia adalah sufi yang moderat. Klaim ini muncul setelah merefleksikan perkataan Syekh Fathurahman dengan elemen-elemen moderasi, yang sebelumnya sudah dipaparkan, dimana ia menyeimbangkan aspek fisik dan spiritual, syariat dan hakikat, berorientasi sosial, serta tidak mengajak kepada perbuatan yang ekstrim. Lebih lanjut, klaim moderat ini juga terkonfirmasi dengan pemahamannya tentang konsep zuhud. Menurut Sulaiman dkk (2023, pp. 314–315), Syekh Fathurahman memiliki pandangan terkait zuhud yang cenderung berbeda apabila dibandingkan dengan figur sufi yang lain, yang memahami secara ekstrim bahwa zuhud adalah penolakan total terhadap urusan dunia, seperti al-Qushairī and al-Thūsī. Jika dua tokoh ini memandang zuhud sebagai

penolakan akan materi dan isolasi diri dari realitas sosial, Syekh Fathurahman memandang zuhud sebagai bentuk kontrol diri dari kejahatan dunia, dan itu tidak berarti menolak kekayaan. Namun, terlepas dari itu semua, saya perlu menghadirkan pernyataan Syekh Fathurahman yang menjadi fokus utama kritik saya terkait bagaimana integrasi konsep moderasi ke dalam aspek tasawuf mengarah pada reduksi moderasi itu sendiri. Syekh Fathurahman mengatakan,

“Di dalam syariat itu ada yang zahir dan batin. *Taklif* yang diberikan Allah kepada manusia ada dua macam. *Taklif* amal zahir dan amal batin. Syariat berkaitan amal zahir disebut fikih. Syariat berkaitan dengan batin kita adalah tasawuf.”

“Orang yang memiliki pandangan moderat adalah yang memenuhi syariat zahir dan syariat batin. Artinya yang menggabungkan ilmu fikih dan ilmu tasawuf. Itulah pemahamannya moderat.”

“Sholat kita niat takbir sampai salam itu fikih. Kita jalankan tapi hatinya jalan-jalan berpikir. Ini berfikih tapi tak bertasawuf.”

Wacana yang dibangun dalam narasi di atas mengimplikasikan bahwa moderasi hanya bisa direalisasikan jika seorang muslim mengkompromikan dua dimensi, yakni fikih dan tasawuf. Secara teori, seperti yang telah disebutkan sebelumnya, pernyataan ini merupakan sesuatu yang tepat. Tetapi, jika mengamati apa yang diutarakannya lebih teliti, dimana Syekh Fathurahman memberikan contoh salat, akan dapat dipahami bahwa moderasi tidak akan pernah terwujud jika seorang muslim tidak salat secara khushyuk dengan penuh konsentrasi. Ini karena muslim hanya mempertimbangkan aspek fikih tanpa mempraktikkan tasawuf. Apabila kemudian hal ini yang diinginkan oleh Syekh Fathurahman, maka muslim yang moderat di hari ini akan sangat sedikit karena salat tanpa kekhusyukan adalah masalah keagamaan yang umum. Selain dari ini, pernyataan tersebut mungkin juga bisa dipahami bahwa moderasi hanya akan terwujud setelah tuntas belajar tasawuf. Ini tentu kemudian mengarah pada tarekat sebagai tempat belajar tasawuf. Jika yang diinginkan oleh Syekh Fathurahman adalah menciptakan kesan bahwa orang-orang harus bergabung kepada tarekat, ini berarti wacana moderasi telah sengaja diproduksi untuk mendukung kepentingan tertentu. Ada tujuan membuat dominasi dalam wacana, dan barangkali penguatan jaringan tarekat adalah tujuan tersebut.

Bagaimanapun juga, terlepas dari adanya usaha untuk mendistorsi wacana moderasi, deskripsi di atas mengungkap suatu fakta bahwa paradigma yang diyakini selama ini ternyata rancau. Jika beberapa orang seperti Hashim Kamali menganggap bahwa tasawuf tidak dapat diabaikan ketika seorang muslim ingin menjadi moderat – karena tasawuf adalah komponen penting yang harus ada untuk menemani fikih yang kaku – maka kemudian persoalan salat yang diutarakan di atas secara tidak langsung menjadi halangan akan argumen ini. Karena jika bayangan kita tentang salat yang “moderat” adalah mengkombinasikan aspek fikih dan tasawuf, sebagaimana yang dipaparkan oleh Syekh Fathurahman, maka apa yang disebut sebagai salat yang “moderat” itu tidak akan pernah ada karena sangat sulit dilakukan, dan mungkin sosok moderat yang memenuhi dua syarat ini juga tidak akan pernah ada atau sangat sedikit.

Sebaliknya, pemahaman ini malah bertolak belakang dan menjauh dari sifat moderat itu sendiri yang tidak menghendaki kesulitan dalam beragama.

Dalam hal ini, Saya tidak ingin menjadikan tasawuf sebagai kambing hitam akan persoalan moderasi. Hal yang kemudian perlu dilakukan adalah meninjau ulang hubungan tasawuf, fikih, dan moderasi. Ini dalam rangka memberikan suatu jawaban yang jelas akan pertanyaan kapan dan bagaimana fikih dan tasawuf harus diinternalisasikan bersama atau dalam aspek apa kedua hal ini harus berjalan beriringan untuk membuat seseorang menjadi muslim yang moderat. Apabila tidak ada jawaban yang jelas, orang muslim akan terus bertanya tentang: Mengapa syarat menjadi moderat adalah bertasawuf, sedangkan bertasawuf mengharuskan kekhusyukan dalam salat dan itu sulit? Apakah ini berarti bahwa syarat menjadi moderat itu sulit?

Selanjutnya, pernyataan di bawah ini menegaskan tujuan Syekh Fathurahman untuk membuat suatu dominasi. Ia mengatakan,

“Ada kelompok yang benar-benar moderat. Itulah Ahlussunnah wal Jama’ah. لا تجتمع أمتي على ضلالة ulama umatku tidak akan sepakat atas kesesatan, maka Ambillah mayoritas ulama. Mayoritas ulama dalam konteks Indonesia dan dunia adalah Ahlussunnah wal Jama’ah. Ahlussunnah di sini dirumuskan kembali ke tiga, tauhidnya Asy’ariyyah dan Maturidiyyah, fikihnya mazhab empat, tasawwufnya Imam Junaid dan Imam Ghazali, dan para mursyid lainnya.”

Pernyataan di atas secara jelas mempersempit konsep moderasi beragama dengan mengaitkannya pada kelompok tertentu. Syekh Fathurrahman memandang bahwa hanya Ahlussunnah yang patut disebut moderat. Lebih dari itu, yang terjadi kemudian adalah Syekh Fathurrahman mereduksi makna Ahlussunnah dengan menghadirkan beberapa karakteristik tertentu. Jika merujuk ke *‘Ilm al-Manṭiq* dalam bahasa Arab, dimana ada pembahasan tentang *jāmi’* (memasukkan) dan *māni’* (mengeluarkan) dalam membuat definisi (Lihat al-Buḥairī, n.d., p. 82), maka akan dapat dipahami bahwa definisi Ahlussunnah yang disebutkan oleh Syekh Fathurrahman mengecualikan orang-orang yang tidak berpedoman kepada al-Ash’arī dan al-Maturidī dalam akidah, imam empat mazhab dalam fikih, serta tidak mengimplementasikan tasawuf Imam Junaid dan al-Ghazālī atau yang tidak mengikuti tarekat.

Dengan begini, maka penting juga untuk mengkritisi konsep Ahlussunnah seperti yang dimaksud di atas, melacak asal muasal, dan mencari tahu mengapa konsep yang abstrak ini dikonkritkan dan ditujukan kepada kelompok-kelompok tertentu. Perlu adanya penelaahan ulang apakah konsep Ahlussunnah yang diajukan itu sudah ada sejak awal Islam atau baru ada setelah berabad-abad kemudian sebagai hasil dari konstruksi sosial – dan memang yang terakhir ini yang mendekati karena konsep dan identitas paten bagi siapa yang disebut Ahlussunnah atau ortodoksi Sunni belum mapan hingga abad ke-12 atau 13 (Lihat Baker, 2019, pp. 17–21). Tentu Syekh Fathurrahman tidak bisa disalahkan sendirian karena banyak sarjana Islam atau bahkan institusi fatwa besar yang juga menggunakan konsep ini, seperti halnya Dār al-Iftā’ al-Miṣriyya. (المراد بأهل السنة والجماعة – “

”والفتاوى - دار الإفتاء المصرية - دار الإفتاء” n.d.) Namun, yang menjadi masalah adalah Syekh Fathurahman, dalam konteks ini, berlaku sebagai produsen wacana di sosial media. Oleh karena itu, berdasarkan paradigma framing (Lihat Eriyanto, 2002, pp. 76–79), Syekh Fathurahman terlihat seakan sedang mengkonstruksi suatu pemahaman dan konsep. Melalui paradigma framing, dapat diketahui bahwa Syekh Fathurahman memilih dan menekankan konsep Ahlussunnah tertentu, sebagaimana yang disebutkan sebelumnya. Ini yang kemudian mengarah pada suatu pemahaman bahwa titel ‘moderat’ hanya pantas bagi pihak yang sejalan dengan kriteria di atas. Dengan menggunakan konsep Ahlussunnah yang seperti ini, Syekh Fathurrahman secara tidak langsung menghegemoni wacana *wasatiyya* dengan mengeliminasi kelompok-kelompok Muslim yang tidak memenuhi kriteria dan menganggapnya sebagai kelompok atau gerakan yang tidak moderat. Hal ini secara tidak meragukan menunjukkan bahwa Syekh Fathurrahman telah mendistorsi dan mereduksi konsep moderasi itu sendiri.

Jika melihat latar belakang Syekh Fathurrahman, distorsi dan reduksi wacana semacam ini seharusnya dipertanyakan. Pendidikannya di lingkungan pesantren Fathiyyah Al-Idrisiyyah dan seringnya interaksi dengan mursyid Idrisiyyah saat itu, Syekh Muhammad Dahlan dan Syekh Muhammad Daud Dahlan memang secara tidak langsung membentuk kecenderungan ideologis dan horizon berpikirnya (Al-Hakim, 2021, pp. 173–175). Tetapi, yang kemudian menjadi aneh adalah ketika Syekh Fathurrahman mendefinisikan Ahlussunnah hanya terbatas pada dua imam teologis, empat imam mazhab fikih, dan imam tasawuf tertentu. Ini karena pendiri tarekat Idrisiyyah tidak terikat kepada satu mazhab dan lebih menekankan rujukan langsung kepada al-Qur`an dan hadis. Pendiri tarekat ini bahkan mengkritik orang-orang yang fanatik pada mazhab tertentu (Al-Hakim, 2021, p. 62).

Dengan begitu, distorsi dan reduksi wacana ini bisa jadi timbul karena hubungan tarekat ini dengan Nahdlatul Ulama, atau lebih tepatnya organisasi sayap NU bernama JATMAN (Jam'iyah Ahlith Thoriqoh al-Mu'tabaroh an-Nahdliyyah). Perlu diketahui bahwa Syekh Fathurrahman diangkat menjadi bagian dari pengurus Idarah 'Aliyah JATMAN (Media Tarekat Idrisiyyah, n.d.). Afiliasinya dengan JATMAN ini yang kemudian barangkali mendorong Syekh Fathurrahman untuk mendefinisikan Ahlussunnah seperti apa yang didefinisikan oleh NU. Menurut NU, Ahlussunnah Wal Jamaah adalah mengikuti manhaj Asy'ariyah dan Maturidiyah, empat imam mazhab fikih, dan imam Ghazali dan Junaid al-Baghdadi dalam tasawuf (Tim PWNU Jawa Timur, 2007, p. 3). Definisi inilah yang kemudian menjadi apa yang disebut oleh Jean-Francois Lyotard sebagai “meta narrative” atau “grand narrative” nya NU, dan Syekh Fathurrahman, karena asosiasinya dengan NU, tentu “tunduk” pada narasi besar ini agar tidak dianggap hambatan yang harus dieliminasi (Lihat Doukhan, n.d.).

Namun, terlepas dari apapun, wacana yang dilontarkan Syekh Fathurrahman dapat dikatakan tidak memenuhi prinsip dalam etika diskursusnya Habermas. Ini karena prinsip dalam etika diskursus tidak membolehkan siapapun untuk mengklaim sesuatu sebagai “absah” sendirian, tetapi harus merujuk pada norma yang disepakati oleh semua partisipan atau “universalitas yang diakui”. Selain itu, wacana yang dikeluarkan harus bebas dari tekanan, bukan karena pragmatisme agar tidak tereliminasi (Lihat Magnis-

Suseno, 2016, p. 48). Lebih lanjut, menurut Habermas, wacana yang mencerahkan adalah wacana yang emansipatoris, yakni berkepentingan untuk membebaskan manusia dari ideologi tertentu (Baroroh, 2023, pp. 123–124). Adapun wacana Syekh Fathurahman, ini tidak dapat dikatakan emansipatoris karena, alih-alih membebaskan dari satu konsep tertentu, malah mengajak dan membatasi orang untuk berpegang pada satu konsep tertentu.

KESIMPULAN

Meskipun merupakan seorang pemimpin sufi yang tentunya akan mengarahkan wacana moderasi ke aspek tasawuf karena adanya fusi horizon, Syekh Fathurahman terlihat melampaui normativitas. Dengan menganalisis ceramah Syekh Fathurahman di YouTube tentang moderasi beragama, dapat diketahui bahwa ia telah mereduksi konsep moderasi dalam rangka mendominasi dan menghegemoni arena intelektual. Dengan mengarahkan wacana *wasatīyya* ke dimensi sufistik, Syekh Fathurahman ingin memberikan suatu kesan bahwa moderasi hanya bisa terjadi jika seorang muslim mendalami tasawuf atau mengikuti tarekat. Selain itu, Syekh Fathurahman mempersempit cakupan *wasatīyya* yang seharusnya luas dengan mengarahkannya kepada kelompok tertentu sembari menghadirkan parameter tertentu yang harus dipenuhi. Hal ini mengeliminasi siapapun yang tidak sejalan dengan parameter tersebut. Karena hal inilah, maka dapat disimpulkan bahwa indoktrinasi ideologis mengontrol pikiran Syekh Fathurahman, yang kemudian menyebabkan distorsi dalam artikulasi wacana *wasatīyya*. Walaupun begitu, di sisi lain, ada bagian dimana Syekh Fathurahman tetap mempresentasikan prinsip ideal dari *wasatīyya*, yakni toleransi, menghargai perbedaan, dan menghindari ekstrimisme. Ini menunjukkan bahwa ia bukanlah pemimpin Sufi ekstrim. Lebih dari itu, penelitian ini menemukan adanya paradoks dan kerancuan dalam menggambarkan hubungan antara tasawuf, fikih, dan moderasi, dimana penggabungan keduanya, yang diharapkan akan mewujudkan moderasi, malah menjauhkan seseorang dari menjadi moderat.

DAFTAR PUSTAKA

- Achmad Yusuf. (2018). Moderasi Islam Dalam Dimensi Trilogi Islam (Akidah, Syariah, Dan Tasawuf). *Jurnal Al-Murabbi*, 3(2). Retrieved From <https://jurnal.yudharta.ac.id/V2/Index.php/Pai/Article/View/1093>
- Al-Buḥairī, A. Z. M. S. (N.D.). *Al-Mukhtaṣar Al-Wajīz Fī Sharḥ Al-Sulam Al-Munawraq Fī 'Ilm Al-Manṭiq*.
- Al-Kalābādī, A. B. M. I. I. Al-Bukhārī. (1994). *Al-Ta'arruf Li Madhhab Ahl Al-Taṣawwuf*. Cairo: Maktaba Al-Khānjī.
- Al-Kurdī, M. A. (1991). *Tanwīr Al-Qulūb Fī Mu'āmalat Allām Al-Ghuyūb*. Aleppo: Dār Al-Qalam Al-'Arabī.
- Al-Qushairī, A. Al-Qāsim. (1989). *Al-Risāla Al-Qushairiyya*. Cairo: Dār Al-Sha'b.
- Al-Hakim, L. (2021). *11 Tokoh Tarekat Idrisiyah* (1st Ed.). Bandung: Penerbit Marja.
- Arberry, A. J. (2008). *Sufism: An Account Of The Mystics Of Islam*. London: Routledge.
- Arsyul, A. A. (2023). Gerakan Sosial Tarekat Idrisiyyah; (Melacak Akar Moderasi Dalam Konsep Tasawuf Sanusiyyah). *Hikamia: Jurnal Pemikiran Tasawuf Dan Peradaban Islam*, 3(2), 104–118. Doi: 10.58572/Hkm.V3i2.36

- Baker, C. D. (2019). *Medieval Islamic Sectarianism*. Leeds [England]: Arc Humanities Press.
- Baroroh, U. (2023). Filsafat Ilmu Dalam Madzhab Kritis Jurgen Habermas. *Jaqfi: Jurnal Aqidah Dan Filsafat Islam*, 8(1), 114–131. Doi: 10.15575/Jaqfi.V8i1.22809
- Bindaniji, M., & Fuadi, M. A. (2022). Sufism And Religious Moderation In Counter Radicalism. *Jurnal Islam Nusantara*, 6(1), 103. Doi: 10.33852/Jurnalnu.V6i1.329
- Doukhan, A. (N.D.). Christianity For Postmoderns: From Metanarrative To Storytelling. Retrieved June 5, 2025, From Center For Secular And Post-Christian Mission Website: <https://Cspm.Globalmissioncenters.Org/Christianity-For-Postmoderns-From-Metanarrative-To-Storytelling>
- Eriyanto. (2002). *Analisis Framing: Konstruksi, Ideologi, Dan Politik Media* (1st Ed.). Yogyakarta: Lkis.
- Fahrurrozi, M., & Munandar, S. A. (2024). Zuhud And Its Application In Economic Life: Case Study Of Tarikat. *Religia*, 27(2), 268–284. Doi: 10.28918/Religia.V27i2.8527
- Fauzi, R. (2024). Tingkatan Kemursyidan Menurut Syaikh Akbar Muhamamd Fathurrahman. *Hikamia: Jurnal Pemikiran Tasawuf Dan Peradaban Islam*, 4(1), 22–32. Doi: 10.58572/Hkm.V4i1.69
- Fuaddin, A. (2023). Pluralisme Agama, Tafsir Al-Qur'an Dan Kontestasi Ideologis Pendakwah Online Di Indonesia. *Suhuf*, 15(2). Doi: 10.22548/Shf.V15i2.750
- Hardiman, F. B. (2015). *Seni Memahami Hermeneutik Dari Schleiermacher Sampai Derrida*. Sleman: Kanisius.
- Harker, R., Mahar, C., & Wilkes, C. (Eds.). (1990). *An Introduction To The Work Of Pierre Bourdieu*. London: Palgrave Macmillan Uk. Doi: 10.1007/978-1-349-21134-0
- ‘Īsā, ‘Abduh Gālib Aḥmad. (1992). *Maḥḥūm Al-Taṣawwuf*. Beirut: Dār Al-Jīl.
- Kamali, M. H. (2015). *The Middle Path Of Moderation In Islam: The Qur’ānic Principle Of Wasaṭiyyah*. New York: Oxford University Press.
- Kemenag. (N.D.). Menag Minta Jajarannya Tuntaskan Tujuh Program Prioritas. Retrieved December 6, 2024, From <https://Kemenag.Go.Id> Website: <https://Kemenag.Go.Id/Nasional/Menag-Minta-Jajarannya-Tuntaskan-Tujuh-Program-Prioritas-Uiczy>
- Luqman, M. (N.D.). Radikalisasi Kelompok Sufistik, Barelvi, Di Pakistan. Retrieved June 5, 2025, From Dw Website: <https://Www.Dw.Com/Id/Radikalisasi-Kelompok-Sufistik-Barelvi-Di-Pakistan/A-55678642>
- Magnis-Suseno, F. (2016). *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis* (E-Book Edition). Sleman: Kanisius.
- Media Tarekat Idrisiyyah. (N.D.). Mursyid Tarekat Idrisiyyah Menjadi Bagian Dari Pengurus Idaroh Aliyah Jatman 2025–2030. Retrieved June 5, 2025, From Idrisiyyah Website: <http://localhost:3100/Content/Liputan/680cb34c999c39169c30479f/Mursyid-Tarekat-Idrisiyyah-Menjadi-Bagian-Dari-Pengurus-Idaroh-Aliyah-Jatman-20252030>
- Moleong, L. J. (1989). *Metologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Pt Remaja Rosdakarya.
- Muhtar, M. Z. (2021). Moderasi Beragama Dalam Kitab Tasawuf Al-Muntakhabāt Karya Kh. Ahmad Asrori Al-Ishaqi. *Jurnal Lektur Keagamaan*, 19(1), 269–306. Doi: 10.31291/Jlka.V19i1.928
- Mukhibat, M., Nurhidayati Istiqomah, A., & Hidayah, N. (2023). Pendidikan Moderasi Beragama Di Indonesia (Wacana Dan Kebijakan). *Southeast Asian Journal Of Islamic Education Management*, 4(1), 73–88. Doi: 10.21154/Sajiem.V4i1.133
- Mukti, A. (2022). *Representasi Kajian Tasawuf Syaikh Muhammad Fathurahman Mursyid Tarekat Idrisiyyah Dalam “Serambi Islami” Tvri* (Theses, Uin Syarif Hidayatullah

- Jakarta). Uin Syarif Hidayatullah Jakarta, Jakarta. Retrieved From <https://Repository.Uinjkt.Ac.Id/Dspace/Handle/123456789/61693>
- Sulaiman, Ula, M., Faiq, M., Machrus, M., Yusriyah, Y., & Ulfah, R. (2023). The Revival Movement Of The Idrisiyya Order In Indonesia. *Teosofia: Indonesian Journal Of Islamic Mysticism*, 12(2), 303–332. Doi: 10.21580/Tos.V12i2.18810
- Tarekat Idrisiyyah (Director). (2024). *Serambi Islami [170] Moderasi Beragama @Syekhfathurahman @Tvrinasional*. Retrieved From <https://Www.Youtube.Com/Watch?V=Cwkj9pu3ruk>
- Tarobin, M. (2016). Moderasi Islam Dalam Kitab “Hidāyatul ‘Awām Pada Menyatakan Perintah Agama Islam” Karya Muḥammad ‘Alwī Ibn ‘Abdullāh Khaṭīb Endah Al-Kamfāri. *Penamas*, 29(3), 373–388.
- Tim Penyusun Kementerian Agama Ri. (2019a). *Moderasi Beragama* (Cetakan Pertama). Jakarta: Badan Litbang Dan Diklat, Kementerian Agama Ri.
- Tim Penyusun Kementerian Agama Ri. (2019b). *Tanya Jawab Moderasi Beragama* (Cetakan Pertama). Jakarta: Badan Litbang Dan Diklat, Kementerian Agama Ri.
- Tim Pwnu Jawa Timur. (2007). *Aswaja An-Nahdliyah: Ajaran Ahlussunnah Wa Al-Jama’ah Yang Berlaku Di Lingkungan Nahdlatul Ulama*. Surabaya: Khalista.
- Usman, F. (2016). Efektivitas Penggunaan Media Online Sebagai Sarana Dakwah. *Al-Tsiqoh Jurnal Ekonomi Dan Dakwah Islam*, 1(2).
- المراد بأهل السنة والجماعة—الفتاوى—دار الإفتاء المصرية—دار الإفتاء المراد—بأهل Website: <https://Www.Dar-Alifta.Org/Ar/Fatawa/12579/>—المراد بالسنة والجماعة