

SIMBOL LINGGA-YONI DALAM NISAN DAN KERIS WALISANGA: JEJAK ARTEFAKTUAL MODERASI BERAGAMA DI NUSANTARA

M. Sa'i^a, Mohamad Wahyu Hidayat^b, Prasetyo Adi Nugroho^c

^aUIN Siber Syekh Nurjati, ^bUIN Salatiga, ^cUniversitas Negeri Jember

msai77@uinssc.ac.id, emha.wahyu.hidayat@uinsalatiga.ac.id, prasetyoadinugroho.fkip@unej.ac.id

Kata Kunci: Abstrak

Akulturası Budaya,
Walisanga, Moderasi Beragama,
Lingga-Yoni, Keris

Bangunan epistemologis Konsep moderasi beragama di Indonesia sudah ada sejak lama, berakar kuat dalam tradisi dan simbol budaya lokal, termasuk dari masa Hindu-Buddha hingga Islamisasi oleh Walisanga. Penelitian ini penting untuk menyingkap bagaimana simbol-simbol seperti lingga-yoni dalam nisan dan keris menjadi artefak akulturası yang mencerminkan nilai moderasi dalam penyebaran Islam di Nusantara. Artikel ini menggunakan metode kualitatif-deskriptif melalui studi pustaka dan analisis hermeneutik terhadap artefak budaya dan literatur sejarah. Hasil penelitian menunjukkan bahwa para Walisanga tidak menghapus simbol budaya lokal, tetapi mengadaptasinya secara bijak ke dalam konteks Islam, menciptakan warisan keberagamaan yang damai, inklusif, dan kontekstual. Simbol lingga-yoni dalam nisan dan struktur keris merupakan bukti konkret dari strategi dakwah yang akomodatif dan berakar pada kearifan lokal. Dengan demikian, moderasi beragama di Indonesia tumbuh secara organik dalam lintasan sejarah dan menjadi model keberagamaan yang relevan untuk masa kini.

Keywords: Abstract

*Cultural Acculturation; Walisanga;
Religious Moderation; Lingga-Yoni;
Keris*

Religious moderation in Indonesia is not a new concept, but rather has deep historical roots in local cultural traditions and symbolism, from the Hindu-Buddhist period to the Islamization of the Walisanga. This research is crucial in uncovering how symbols such as the lingga-yoni on gravestones and keris (swords of the Nine Saints) became artifacts of acculturation reflecting the value of moderation in the spread of Islam in the archipelago. This article employs a qualitative-descriptive method through literature review and hermeneutic analysis of cultural artifacts and historical literature. The results show that the Walisanga did not erase local cultural symbols but rather wisely adapted them to the Islamic context, creating a peaceful, inclusive, and contextual religious heritage. The lingga-yoni symbol on gravestones and the structure of keris is concrete evidence of an accommodating da'wah strategy rooted in local wisdom. Thus, religious moderation in Indonesia grew organically within the historical trajectory and has become a model of religiosity relevant today.

Submit : 31-07-2025

Review : 06-08-2025

Diterima : 14-08-2025



A. Pendahuluan

Indonesia dikenal sebagai wilayah kepulauan yang terdiri atas ribuan pulau, ratusan kelompok etnis, dan berbagai agama yang tumbuh berdampingan. Dalam kondisi masyarakat yang majemuk tersebut, nilai-nilai moderasi beragama telah memainkan peran penting dalam

How to cite

Sa'I, M., et al., Simbol Lingga-Yoni dalam Nisan dan Keris Walisanga: Jejak Artefaktual Moderasi Agama di Nusantara, Volume 2 Nomor 2 Maret 2025

Published by

Zhata Institut

menciptakan dan menjaga kerukunan serta integrasi nasional. Meski kini istilah tersebut sering dikaitkan dengan konteks modern, sesungguhnya nilai-nilai moderasi telah lama berakar dalam perjalanan sejarah dan budaya bangsa Indonesia, khususnya melalui dinamika perjumpaan antaragama dan antarbudaya secara damai di masa lampau.

Salah satu cerminan historis dari praktik moderasi ini dapat dilihat dari sinkretisme religius yang berkembang sejak era Hindu-Buddha. Dalam artefak-artefak monumental seperti Candi Borobudur dan Prambanan, kita menyaksikan bukti bahwa pemikiran keagamaan yang berbeda dapat saling berdampingan dan memengaruhi. Ricklefs (2001) menyoroti bahwa masyarakat Jawa tidak memisahkan secara tegas antara hal sakral dan profan, sehingga keberagaman menjadi sesuatu yang dinamis dan inklusif. Sikap ini menjadi fondasi kultural bagi tumbuhnya sikap terbuka terhadap perbedaan kepercayaan.

Moderasi juga sangat nyata dalam proses penyebaran Islam di Nusantara. Tokoh-tokoh seperti Wali Sanga memilih jalur budaya dan pendekatan lokal untuk menyampaikan pesan-pesan agama. Kesenian lokal seperti wayang dan tembang dijadikan sarana dakwah yang efektif dan damai. Azra (2004) menegaskan bahwa Islam diterima luas di Indonesia bukan karena dominasi militer, tetapi karena pendekatan sufistik yang mengedepankan dialog dan kearifan budaya. Hal ini menunjukkan bahwa semangat moderasi tidak sekadar hasil perkembangan modern, tetapi mewarisi jejak panjang harmonisasi sosial di masa lampau.

Praktik keagamaan yang berkembang secara kontekstual dan inklusif dapat ditemukan dalam berbagai tradisi lokal, seperti selamatan di Jawa, manganan di Madura, dan mapalus di Minahasa. Seperti dijelaskan oleh Woodward (2011), tradisi-tradisi tersebut merupakan ekspresi dari nilai toleransi dan rasa kebersamaan yang telah mengakar dalam masyarakat Nusantara. Oleh karena itu, menggali kembali simbol-simbol historis moderasi beragama menjadi penting dalam rangka menjaga dan meneruskan warisan kebudayaan yang damai dan harmonis.

Penerimaan yang damai dan terbuka oleh kerajaan-kerajaan besar di Nusantara terhadap masuk dan berkembangnya agama-agama besar seperti Hindu, Buddha, Islam, dan Kristen menunjukkan bahwa masyarakat Indonesia memiliki sifat akomodatif yang tinggi. Hal ini membuktikan bahwa nilai-nilai moderasi beragama telah lama menjadi bagian dari karakter masyarakat Indonesia.

Namun demikian, penelitian terdahulu cenderung masih menyoroti dimensi normatif atau kontemporer dari konsep moderasi beragama, seringkali dari sudut kebijakan atau politik identitas. Studi tentang dimensi simbolik dan artefaktual yang menggambarkan proses akulturasi budaya dalam konteks dakwah masih sangat terbatas, terutama yang mengkaji simbol-simbol seperti lingga-yoni dalam artefak Islam awal.

Contoh konkret dari artefaktual tersebut ialah bentuk nisan para Walisanga dan keris pusaka. Kedua benda ini tidak hanya berfungsi secara fisik atau estetis, tetapi juga memuat simbolisme kosmologis yang menunjukkan proses adaptasi budaya antara nilai-nilai Islam dan unsur lokal Hindu-Siwa. Dalam keris, misalnya, bilah melambangkan unsur maskulin (lingga) sementara ganja atau warangka mewakili unsur feminin (yoni). Simbol tersebut dipertahankan dan dimaknai ulang dalam konteks Islam Nusantara sebagai bentuk kearifan dakwah yang tidak

memaksakan perubahan, tetapi merangkul nilai-nilai lokal. Maka, nisan dan keris menjadi wujud konkret dari proses Islamisasi yang moderat, damai, dan kontekstual.

Rumusan masalah dalam penelitian ini mencakup: bagaimana proses historis pembentukan nilai moderasi beragama dalam masyarakat Nusantara; bagaimana simbol-simbol lingga-yoni dari warisan Hindu-Buddha diadaptasi dalam artefak Islam seperti nisan dan keris; dan bagaimana simbol-simbol tersebut mencerminkan sikap moderat dalam dakwah Islam awal.

Tujuan utama dari artikel ini adalah untuk memaparkan dasar historis sikap keberagamaan moderat di Indonesia. Selain itu, artikel ini juga bertujuan menunjukkan bukti-bukti konkret (artefaktual) dari sikap tersebut, khususnya yang dapat ditemukan pada nisan-nisan peninggalan Walisanga.

B. Metode Penelitian

Penelitian ini menerapkan pendekatan kualitatif-deskriptif dengan metode studi pustaka (*library research*). Tujuan utamanya adalah membangun kerangka historis dari sikap keagamaan moderat di Nusantara melalui telaah simbol budaya, penelusuran narasi sejarah, dan analisis berbagai sumber literatur ilmiah.

Bahan kajian bersumber dari tiga kelompok data pokok. Pertama, dokumen historis yang meliputi naskah-naskah tradisional seperti *Babad Tanah Jawi*, *Serat Centini*, dan *Serat Kanda*. Kedua, artefak budaya yang mencakup Keris dan nisan para Walisanga. Ketiga, literatur akademik berupa buku dan artikel jurnal karya para sejarawan dan antropolog terkemuka, di antaranya M.C. Ricklefs, Azyumardi Azra, Clifford Geertz, Martin van Bruinessen, dan lainnya.

Pendekatan hermeneutik-kritis digunakan untuk menafsirkan simbol-simbol seperti lingga-yoni dan keris dalam bingkai sosial-budaya masyarakat Nusantara. Melalui pendekatan ini, nisan dan artefak lainnya dibaca sebagai teks budaya yang mencerminkan sekaligus membentuk kerangka sikap keagamaan yang moderat. Analisis dilakukan dalam beberapa tahap. Pertama, data dikelompokkan berdasarkan tema-tema moderasi, seperti toleransi, proses akulturasi, dan simbol-simbol budaya. Kedua, artefak dan ekspresi keagamaan dianalisis secara simbolis untuk menggali makna yang melekat di dalamnya. Ketiga, dilakukan dialog kritis dengan literatur relevan guna menelaah, membandingkan, dan memadukan pandangan para sarjana tentang sejarah moderasi beragama di Indonesia. Dengan kerangka ini, penelitian tidak hanya memaparkan data historis, tetapi juga membangun narasi interpretatif yang menempatkan moderasi beragama sebagai unsur penting dalam pembentukan tatanan sosial dan spiritual bangsa.

C. Pembahasan

1. Warangka: Sikap Adaptif Masyarakat Nusantara

Jauh sebelum agama-agama besar masuk dan dikenal luas, masyarakat Nusantara telah memiliki pola hidup yang menempatkan toleransi sebagai nilai penting. Kehidupan bermasyarakat diatur oleh norma-norma adat, sistem kepercayaan tradisional seperti animisme dan dinamisme, serta prinsip komunal yang tercermin dalam praktik gotong royong dan musyawarah. Nilai-nilai

tersebut menjadi landasan sosial yang menumbuhkan saling menghargai antar kelompok dan membiasakan hidup berdampingan secara damai, sehingga membentuk fondasi awal bagi terciptanya kerukunan dan keharmonisan pada masa-masa berikutnya.

Masuknya agama Hindu dan Buddha ke wilayah Nusantara berlangsung secara damai melalui aktivitas perdagangan dan interaksi budaya, bukan melalui penaklukan militer. Proses penerimaan kedua agama ini menunjukkan terjadinya akulturasi yang mendalam dengan unsur budaya lokal, yang kemudian melahirkan bentuk ekspresi religius khas seperti terlihat pada Candi Borobudur dan Candi Prambanan. Kedua bangunan tersebut berdiri bersebelahan sebagai wujud nyata kerukunan lintas keyakinan. Pada masa kerajaan Hindu-Buddha, praktik keberagamaan yang toleran juga berkembang, seperti terlihat pada Kerajaan Mataram Kuno yang memadukan ajaran Siwa dan Buddha secara harmonis dalam tatanan religius dan sosial masyarakatnya.

Salah satu bukti paling nyata dari proses akulturasi antara agama Hindu-Buddha dan budaya lokal di Nusantara dapat dilihat pada relief-relief yang menghiasi candi-candi besar seperti Borobudur dan Prambanan. Relief tersebut tidak hanya mengangkat tema-tema ajaran keagamaan, tetapi juga menggambarkan cerita rakyat setempat serta elemen-elemen alam khas Indonesia. Sebagai contoh, dalam relief Candi Borobudur, selain narasi kehidupan Sang Buddha, terdapat pula representasi tumbuhan dan hewan endemik seperti kelapa, merak, dan gajah. Ini menandakan bahwa ajaran Buddha tidak diadopsi secara mentah dari India, melainkan diadaptasi secara kreatif agar selaras dengan konteks alam dan budaya lokal oleh seniman dan budayawan masa itu (Fontein, 1971).

Di luar aspek material, akulturasi tersebut juga tercermin dalam kehidupan sosial dan praktik ritual masyarakat. Contohnya adalah sistem kasta di Bali, yang meskipun terinspirasi dari struktur kasta Hindu di India, telah dimodifikasi agar sesuai dengan tatanan sosial lokal. Kasta di Bali lebih didasarkan pada peran sosial dan ikatan kekerabatan, bukan semata pada garis keturunan, sehingga memberikan ruang untuk mobilitas sosial dan mengurangi sifat diskriminatif (Geertz, 1980).

Contoh lain dari proses akulturasi budaya Hindu-Buddha dengan lokalitas Nusantara tampak jelas dalam karya sastra klasik seperti *Kakawin Ramayana* dan *Kakawin Bharatayudha*. Meskipun karya-karya ini berakar dari kisah epik India, keduanya mengalami proses lokalisasi baik dari segi bahasa maupun isi cerita. Dalam adaptasi versi Jawa, tokoh-tokoh seperti Rama, Sinta, dan Hanoman tidak lagi semata-mata dilihat sebagai figur religius, melainkan dijadikan representasi nilai-nilai moral seperti kepemimpinan yang adil, kesetiaan, dan keberanian—nilai-nilai yang sangat dihargai dalam budaya Jawa. Narasi-narasi tersebut kemudian disampaikan kepada masyarakat luas melalui pertunjukan *wayang kulit*, yang menjadi media transformasi nilai ajaran Hindu-Buddha ke dalam kerangka budaya lokal.

Dengan cara ini, proses penyebaran agama tidak berlangsung secara kaku atau dogmatis, tetapi melalui pendekatan estetika dan seni, yang menjadikan nilai-nilainya lebih mudah diterima oleh masyarakat. Zoetmulder (1974) menegaskan bahwa *wayang* bukan hanya hiburan, tetapi juga sarana pendidikan etika dan spiritual masyarakat Jawa. Pandangan ini sejalan dengan pendapat Hildred Geertz (1961), yang menyatakan bahwa *wayang kulit* adalah “teater moral masyarakat Jawa” yang menyampaikan ajaran-ajaran filosofis dan norma sosial melalui simbol dan cerita yang sudah diakrabkan dalam kehidupan sehari-hari. Hal ini menunjukkan bahwa nilai-nilai moderasi dan

toleransi telah dikemas dalam bentuk ekspresi budaya yang mengakar, menjadikan proses akulturasi berlangsung secara halus dan berkelanjutan.

2. Lingga Yoni

Lingga-yoni sebagai warisan khas Nusantara merupakan salah satu peninggalan budaya yang menonjol dari masa peradaban Hindu-Buddha. Simbol ini menggambarkan perpaduan unsur maskulin (lingga) dan feminin (yoni) sekaligus mencerminkan pandangan kosmologis tentang asal-usul penciptaan dan keseimbangan alam semesta. Keberadaannya terekam dalam berbagai peradaban kuno seperti Mataram Kuno, Airlangga, Singasari, dan Majapahit, serta mewujud dalam bentuk artefak, ornamen seni, dan tata ruang sakral yang memancarkan spiritualitas lokal secara utuh. Dalam perjalanan sejarahnya, lingga-yoni tidak hanya dipahami sebagai simbol keagamaan yang berasal dari India, tetapi juga telah mengalami proses adaptasi dan penafsiran ulang sehingga menyatu dengan kosmologi budaya masyarakat Nusantara.

Menurut Tim Balai Arkeologi Yogyakarta (2003), proses akulturasi simbolik terjadi ketika ajaran Islam tidak meniadakan simbol-simbol budaya yang telah mengakar, melainkan mengadaptasinya dengan makna baru sesuai kerangka spiritualitas Islam melalui pendekatan yang lembut dan penuh kearifan lokal. Temuan ini terlihat pada nisan-nisan tokoh Islam awal, seperti Sunan Bonang dan Sunan Giri, yang memiliki bentuk arsitektural menyerupai konfigurasi lingga-yoni—bagian atas berbentuk silinder (lingga) dan bagian bawah menyerupai alas atau wadah (yoni). Kehadiran bentuk tersebut menunjukkan bahwa unsur simbolik lingga-yoni masih bertahan, meskipun dalam wujud yang lebih tersamarkan, pada periode awal penyebaran Islam di Nusantara, khususnya melalui peran Walisanga. Hal ini menegaskan bahwa pengaruh simbol tersebut tidak berhenti pada masa Hindu-Buddha, melainkan berlanjut dan memperoleh makna baru dalam tradisi Islam lokal.

Oleh karena itu, simbol lingga-yoni menjadi representasi konkret bagaimana warisan spiritual dan budaya Hindu-Buddha tidak sepenuhnya ditinggalkan, melainkan diadopsi dan dilestarikan sebagai bagian dari sistem nilai budaya Indonesia yang dinamis. Keberlanjutan simbol ini menunjukkan bahwa proses penyebaran agama di Nusantara berlangsung melalui pendekatan yang dialogis dan akomodatif, bukan dengan konfrontasi atau penghapusan tradisi. Model penyebaran yang demikian turut memperkuat karakter moderasi dan sikap saling menghormati dalam praktik keagamaan masyarakat hingga era modern.

Lingga dan yoni sendiri merupakan simbol penting dalam ajaran Hindu yang menggambarkan dualitas kosmis—prinsip maskulin yang diwujudkan dalam sosok Dewa Siwa, dan prinsip feminin yang direpresentasikan oleh Dewi Parwati. Dalam kebudayaan Hindu Nusantara, bentuk simbolik ini banyak ditemukan pada struktur candi, khususnya di wilayah Jawa Tengah dan Timur. Menariknya, bentuk serupa tetap muncul pada masa Islam awal di Indonesia. Beberapa nisan dari periode Islam awal, baik di wilayah Sumatra maupun Jawa, menunjukkan kemiripan struktur dengan konfigurasi lingga-yoni. Hal ini merupakan bukti kuat terjadinya akulturasi budaya, di mana unsur-unsur simbolik dari tradisi Hindu tidak dihapuskan, tetapi diberi makna baru dan diintegrasikan ke dalam konteks keislaman lokal.

Lingga pada umumnya merupakan monumen batu berbentuk silinder yang berdiri tegak dan melambangkan Dewa Siwa sebagai simbol kekuatan maskulin, pencipta kehidupan, sekaligus

perwujudan kesadaran kosmis. Sementara itu, Yoni berbentuk dasar persegi atau persegi panjang yang mewakili Dewi Parwati (Shakti), simbol dari energi feminin dan sumber kesuburan. Dalam konstruksi arsitektur candi, Lingga biasanya ditanam di tengah Yoni dan dilengkapi dengan saluran air bernama *somasutra*, yang berfungsi menyalurkan cairan persembahan sebagai lambang keberkahan dan aliran energi spiritual (Soekmono, 1973). Secara struktural, Lingga terbagi ke dalam tiga bagian vertikal, yaitu Brahmabhāga di bagian bawah, Wisnubhāga di tengah, dan Siwabhāga di bagian atas, yang masing-masing merepresentasikan konsep Trimurti dalam kepercayaan Hindu (Sedyawati, 1991).

Secara keseluruhan, Lingga dan Yoni dalam ajaran Hindu—terutama dalam tradisi Siwaisme—dipandang sebagai simbol keterpaduan kosmik dan keseimbangan antara unsur maskulin dan feminin. Dalam konteks arsitektur candi di Indonesia, keduanya seringkali dihadirkan sebagai satu kesatuan simbolik dan biasanya diletakkan di ruang utama candi atau *garbhagriha*. Tiga bagian pada Lingga tidak hanya menunjukkan struktur fisiknya, tetapi juga mencerminkan aspek ketuhanan Trimurti dan dimensi kesadaran spiritual yang menjadi inti dari pemujaan di dalam sistem kepercayaan tersebut.

1. Brahma-bhaga – Merupakan bagian paling bawah atau alas lingga yang berbentuk persegi, merepresentasikan Dewa Brahma sebagai pencipta alam semesta.
2. Vishnu-bhaga – Terletak di bagian tengah lingga dengan bentuk segi delapan, melambangkan Dewa Wisnu yang berperan sebagai pemelihara kehidupan.
3. Shiva-bhaga – Bagian teratas lingga yang berbentuk silinder atau bulat memanjang, melambangkan Dewa Syiwa sebagai penghapus atau pelebur.

Sementara itu, bangunan yoni yang berfungsi sebagai penopang lingga memiliki ciri khas tersendiri dan umumnya terbagi menjadi tiga elemen utama.

1. Badan utama – Berbentuk persegi atau persegi panjang dengan lubang di bagian tengah sebagai tempat menancapkan lingga. Bagian ini melambangkan unsur feminin, prinsip kesuburan, serta sifat penerimaan.
2. Talenan atau saluran air (*soma-sutra*) – Saluran khusus yang menyalurkan air suci atau cairan persembahan dari lingga ke luar, mencerminkan fungsi yoni sebagai penerima sekaligus penyalur energi spiritual.
3. Alas atau dasar (*plinth*) – Bagian terbawah tempat yoni berdiri, berperan sebagai fondasi dan merepresentasikan bumi atau ranah material.

Tabel 1: Tabel Bagian Lingga dan Yoni dalam Tradisi Hindu di Indonesia

| Struktur | Jumlah Bagian | Nama Bagian | Fungsi Simbolik |
|----------|---------------|---|---|
| Lingga | 3 | Brahma-bhaga, Vishnu-bhaga, Shiva-bhaga | Trimurti: pencipta, pemelihara, pelebur |
| Yoni | 3 | Badan utama, soma-sutra (saluran), alas | Penerima energi, simbol kesuburan |

Sumber: Soekmono, R. (1973). *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia Jilid II*. Yogyakarta: Kanisius.

Tabel tersebut mengilustrasikan bahwa lingga-yoni tidak hanya berfungsi sebagai simbol visual, tetapi juga mengandung makna kosmologis yang mendalam dalam tradisi kepercayaan Hindu. Masing-masing komponennya memiliki nilai filosofis yang signifikan, mencerminkan aspek-aspek ketuhanan, proses penciptaan, serta keseimbangan antara unsur maskulin dan feminin. Struktur tiga bagian pada lingga melambangkan konsep Trimurti—yakni Brahma sebagai pencipta alam semesta, Wisnu sebagai pemelihara, dan Syiwa sebagai pelebur. Demikian pula dengan susunan yoni yang terdiri dari bagian utama, saluran soma-sutra, dan alas yang berfungsi sebagai lambang unsur penerima, saluran transformasi energi spiritual, serta simbol dari kesuburan dan kekuatan feminin dalam kosmologi Hindu.

Dalam tradisi nisan Islam, bentuk dan fungsi lingga-yoni mengalami penyesuaian yang khas melalui proses lokalisasi. Elemen-elemen visualnya tidak lagi berfungsi sebagai simbol pemujaan dewa-dewi Hindu, melainkan diolah menjadi bagian dari rancangan arsitektural yang selaras dengan prinsip-prinsip Islam. Bagian berbentuk silinder yang menyerupai lingga, misalnya, muncul pada bagian kepala nisan, sedangkan alas yang menyerupai yoni terwujud dalam susunan undakan yang khas pada bagian tubuh nisan. Transformasi ini menunjukkan kesinambungan budaya, di mana bentuk yang akrab bagi masyarakat tetap dipertahankan, tetapi dimaknai ulang sebagai simbol tauhid dan bentuk penghormatan kepada tokoh agama.

3. Nisan Walisanga

Kehadiran dan penyebaran Islam di Nusantara berlangsung pada saat kekuasaan kerajaan-kerajaan Hindu-Buddha masih berdiri, bukan dalam situasi kekosongan politik. Fakta bahwa masyarakat dengan cepat menerima Islam, hingga berdirinya Kerajaan Islam pertama di Jawa, yaitu Demak, menunjukkan adanya sikap terbuka dan tingkat toleransi yang tinggi dari kerajaan Hindu-Buddha terhadap pendatang. Di sisi lain, para ulama memanfaatkan seni, tradisi, dan kearifan lokal sebagai sarana dakwah, alih-alih menggunakan pemaksaan. Berbagai media budaya seperti wayang, gamelan, dan tembang macapat diolah secara kreatif untuk menyampaikan ajaran Islam, sehingga agama ini dapat diterima secara sukarela oleh masyarakat serta menyatu dengan kebudayaan setempat.

Salah satu aspek menarik dari proses akulturasi ini dapat dilihat pada bentuk nisan para penyebar Islam awal, yang dikenal sebagai Walisanga. Nisan-nisan tersebut tidak sekadar menjadi penanda makam, melainkan merupakan artefak budaya yang mencerminkan perpaduan antara unsur Hindu-Buddha dengan ajaran Islam. Salah satu representasi paling mencolok dari perpaduan ini adalah bentuk imajiner lingga-yoni yang tampak pada sejumlah nisan para wali. Dalam tradisi Hindu-Siwa, lingga-yoni adalah simbol kesuburan dan keseimbangan kosmis yang menggambarkan harmoni antara elemen maskulin dan feminin.

Nisan-nisan tersebut umumnya terdiri atas dua bagian utama, yaitu bagian bawah yang menyerupai Yoni, dan bagian atas yang menyerupai Lingga. Secara lebih rinci, di bagian paling bawah nisan sering ditemukan elemen-elemen yang menyerupai Brahmabhāga dan Wisnubhāga, yaitu bagian alas dan penopang tegak vertikal, sedangkan bagian atas (kepala nisan) menyerupai Siwabhāga.

Nisan yang mewakili lingga ada dibagian kepala, sedangkan yoni tampak dibagian tubuh makam seperti tumpukan bertingkat. Kontruksi bertumpuk ini sangat mirip dengan bagian-bagian

pada bangunan yoni, yang terdiri dari 3 bagian. Kedua, tampak pada nisan dibagian kepala. Dibagian ini, jika laki-laki maka nisannya tampak lancip dan bagian bawahnya ada dua kadang pula tiga garis, yang seolah mewakili yoni. Di sebagian nisan tua dibagian kepala dari abad ke-15-17 bahkan ada siku-siku dibagian kepala nisan yang berbentuk (mirip) dengan bunga teratai. Bunga yang dianggap sakral dalam tradisi Hindu-Budha. Kesakralan Bunga teratai (*padma*) dalam Hindu-Budha selalu ditampilkan pada berbagai bangunan dan artefak sakral. Menghiasi relief candi, baik pada dinding, pintu, maupun bagian kaki bangunan, seperti terlihat di Candi Prambanan yang bercorak Hindu dan Candi Borobudur yang bercorak Buddha. Dalam seni arca, padma sering menjadi alas duduk Buddha atau *padmasana*, yang melambangkan kemurnian dan pencerahan.

Keberadaan motif padma pada bagian kepala nisan tersebut mengindikasikan adanya kesinambungan simbolik antara warisan Hindu-Buddha dan tradisi Islam awal di Jawa. Simbol ini tidak lagi dimaknai sebagai bagian dari ritual pemujaan dewa-dewi, melainkan diadaptasi sebagai elemen estetis dan penanda status spiritual tokoh yang dimakamkan. Hal ini menunjukkan bahwa para perajin nisan pada masa Walisanga memiliki pemahaman mendalam tentang bahasa simbol budaya lokal, sehingga mampu mengolahnya menjadi bentuk yang selaras dengan nilai-nilai Islam tanpa menghilangkan identitas visual yang telah akrab di mata masyarakat. Dengan demikian, nisan-nisan tersebut bukan hanya berfungsi sebagai penanda makam, tetapi juga menjadi media dakwah yang mengandung pesan tentang toleransi, adaptasi, dan penghargaan terhadap keberagaman warisan budaya.

Nisan-nisan para Walisanga menampilkan proses adaptasi kreatif terhadap simbol lingga-yoni dengan ragam bentuk, ornamen, dan tingkat penyesuaian yang variatif. Nisan Sunan Giri di Gresik memiliki kepala berbentuk silindris memanjang, disertai guratan lingkaran di bagian bawah kepala yang menyerupai *Wisnubhāga*, sementara tubuhnya tersusun bertingkat menyerupai alas yoni. Bahkan, terdapat saluran tipis yang mengingatkan pada *soma-sutra*, unsur khas dalam struktur yoni klasik. Tim Balai Arkeologi Yogyakarta (2003) menilai kemiripan ini sebagai bentuk kesinambungan visual yang strategis, memudahkan masyarakat setempat menerima bentuk arsitektural baru yang telah dialihmaksikan secara Islami. Nisan Sunan Bonang di Tuban menampilkan kepala yang lebih pendek dengan dasar berbentuk persegi menyerupai *Brahmabhāga* serta tubuh berundak yang mengingatkan pada yoni, namun dikerjakan dengan ornamen yang sangat minimalis. Denys Lombard (1996) memandang penyederhanaan ini sebagai strategi estetis dan kultural agar simbol tidak terbaca secara eksplisit sebagai ikon Hindu-Buddha, namun tetap mempertahankan familiaritas bentuk di mata masyarakat Jawa abad ke-15.

Sementara itu, nisan Sunan Drajat di Lamongan memperlihatkan adaptasi paling dekoratif, dengan ukiran bunga padma pada sisi bawah kepala yang menghubungkan lingga-yoni dengan simbol kesucian, pencerahan, dan kemuliaan. Unsur ini mengalami reinterpretasi dari singgasana dewa menjadi lambang kehormatan seorang ulama. Nisan Sunan Kalijaga di Demak justru tampil lebih ramping dan sederhana, tetap mempertahankan pola kepala silindris dan tubuh bertingkat yang menyerupai yoni, sejalan dengan gaya dakwahnya yang mengedepankan kesederhanaan simbol. Adapun nisan Sunan Muria di Jepara memadukan elemen lingga-yoni dengan hiasan flora; kepala berbentuk silindris dengan dasar segi delapan yang identik dengan *Wisnubhāga*, serta tubuh bertingkat mirip yoni yang diperkaya ornamen sulur-sulur tumbuhan sebagai bentuk adaptasi lokal. Variasi artistik ini memperlihatkan bahwa setiap nisan memuat unsur lingga-yoni dengan tingkat adaptasi berbeda, mulai dari bentuk yang sangat mendekati model aslinya hingga bentuk yang telah

direkonstruksi dan dipadukan dengan ragam hias lokal, mencerminkan proses Islamisasi yang harmonis antara warisan budaya pra-Islam dan makna baru yang selaras dengan nilai-nilai ajaran Islam.

Nisan-nisan awal para Walisanga yang menampilkan bentuk serupa lingga-yoni menjadi bukti konkret terjadinya akulturasi antara tradisi Hindu dan Islam di Indonesia, sekaligus pemberian makna baru pada struktur visual yang telah akrab di mata masyarakat. Proses akulturasi ini merupakan bagian dari warisan budaya yang memperkaya khazanah sejarah serta arsitektur Islam di Nusantara. Keberadaan simbol-simbol tersebut menunjukkan bahwa para penyebar Islam tidak menghadirkan ajaran yang sepenuhnya asing, melainkan mampu menyesuaikan diri dengan tradisi setempat dan mengintegrasikan nilai-nilai budaya yang telah mengakar. Para ulama awal ini berhasil mengartikulasikan bentuk toleransi menjadi wujud nyata moderasi beragama, yang terbangun di tengah ruang budaya yang sarat dinamika dan dialog.

Keberadaan simbol lingga-yoni pada nisan para Walisanga merefleksikan strategi dakwah yang memadukan penghormatan terhadap tradisi lama dengan penanaman nilai-nilai Islam. Para penyebar agama tidak serta-merta meniadakan simbol yang telah mengakar dalam kebudayaan setempat, tetapi mengalihmaksudkannya agar selaras dengan prinsip tauhid, sekaligus mempertahankan bentuk visual yang familiar bagi masyarakat. Ricklefs (2001) menyatakan bahwa keberhasilan penyebaran Islam di Jawa pada abad ke-15–16 tidak hanya bertumpu pada kekuatan politik atau perdagangan, tetapi juga pada sikap toleran yang menjaga kesinambungan dengan warisan pra-Islam. Bentuk nisan yang menyerupai peninggalan Hindu-Buddha menjadi jembatan budaya yang efektif, meminimalkan resistensi, dan menciptakan ruang pertemuan antara keyakinan lama dan ajaran baru, sehingga membentuk pondasi awal bagi kerangka moderasi beragama di Nusantara.

Transformasi bentuk lingga-yoni pada nisan tersebut dapat dipahami sebagai bentuk *alib kode* budaya, di mana makna kosmologis dari simbol lama dialihkan ke dalam kerangka spiritual Islam. Clifford Geertz (1973) menegaskan bahwa simbol agama memiliki peran ganda, yakni sebagai karya seni sekaligus media komunikasi nilai. Dalam hal ini, lingga-yoni yang semula merepresentasikan harmoni maskulin-feminin dalam kosmologi Hindu-Siwa direinterpretasi menjadi simbol penghormatan terhadap tokoh agama dan penegasan keesaan Tuhan. Dengan cara ini, simbol lama tidak dihapus, melainkan diberi makna baru yang konsisten dengan ajaran Islam, sambil mempertahankan keterhubungan emosional dan kultural masyarakat terhadap bentuk-bentuk yang diwariskan leluhur.

Fenomena ini memperkaya pemahaman kita tentang sejarah moderasi beragama di Indonesia. Azyumardi Azra (2013) menggarisbawahi bahwa kekuatan Islam di Nusantara terletak pada kemampuannya melakukan penerjemahan budaya (*cultural translation*), yaitu menyampaikan nilai-nilai Islam melalui media simbolik yang telah akrab dalam kehidupan masyarakat. Nisan Walisanga dengan adaptasi lingga-yoni adalah bukti material dari proses negosiasi budaya yang kompleks, di mana sikap toleran menjadi kunci keberhasilan integrasi ajaran baru. Warisan ini menunjukkan bahwa moderasi beragama di Indonesia tidak lahir secara tiba-tiba, melainkan dibangun dari kesediaan untuk berdialog, menghormati tradisi lama, dan memberikan makna baru pada simbol-simbol yang sudah ada, sehingga Islam dapat mengakar kuat tanpa menanggalkan identitas budaya lokal.

a. Keris Nilai Artistik Tingkat Tinggi

Keris merupakan salah satu peninggalan budaya luhur dari Nusantara yang sarat akan nilai seni, spiritual, serta makna kosmologis yang mendalam. Lebih dari sekadar senjata tradisional, keris memiliki fungsi simbolik sebagai artefak budaya yang merefleksikan pandangan hidup masyarakat Indonesia, khususnya di daerah Jawa dan Bali. Dari bentuk fisik, motif pamor pada bilah, hingga proses pembuatannya, keris melibatkan unsur artistik, ritualistik, dan simbolis yang tinggi. Karena itulah, keris tidak hanya dipandang sebagai alat pertahanan diri, tetapi juga sebagai benda sakral yang memiliki kekuatan spiritual (Soebardi, 1971). Ia berperan sebagai jembatan simbolik antara manusia, alam semesta, dan kekuatan transenden.

Salah satu dimensi penting dalam pemakaian keris adalah representasinya terhadap konsep lingga dan yoni—simbol kosmologis yang berasal dari ajaran Hindu, khususnya dalam tradisi Syiwa. Dalam kerangka ini, lingga merepresentasikan kekuatan maskulin, daya cipta, dan elemen vertikal dari tatanan kosmos; sementara yoni melambangkan unsur feminin, kesuburan, serta sisi reseptif atau horizontal dari kehidupan. Hubungan harmonis antara kedua prinsip ini diyakini sebagai sumber keseimbangan universal dan dasar dari kehidupan itu sendiri (Kramrisch, 1981).

Keris jelas dan harus dipandang sebagai salah satu perwujudan simbolis dari lingga-yoni, karena strukturnya terdiri atas dua elemen utama. Bilah keris (wilah) yang runcing dan menjulang merepresentasikan unsur lingga, melambangkan kekuatan aktif, maskulin, sekaligus memiliki dimensi filosofis yang berkaitan dengan daya cipta dan keteguhan. Sementara itu, *ganja*—berbentuk sayap simetris di bagian bawah bilah dan biasanya memiliki dua lengan yang menjulur ke samping—mewakili unsur yoni. Bagian ini merupakan logam terpisah yang kemudian dipadukan secara teknis dan simbolis oleh sang empu, menciptakan keselarasan antara kedua unsur. Meski ada pula yang menafsirkan warangka (sarung keris) sebagai perwujudan yoni karena kebersatuannya yang harmonis dengan bilah, *ganja* dianggap lebih tepat mewakili yoni karena kesamaan bahan, kedekatan struktural, dan makna kesakralan yang dilekatkan padanya dalam tradisi pembuatan keris.

Meskipun sebagian kalangan menafsirkan warangka (sarung keris) sebagai simbol yoni karena perannya sebagai wadah bilah keris dan relasi kebersatuannya yang harmonis, kajian material, fungsional, dan ikonografi mengindikasikan bahwa *ganja* lebih tepat direpresentasikan sebagai unsur yoni. Pertimbangan ini bertumpu pada kedekatan eksistensial, kesamaan unsur bahan logam, serta posisinya sebagai penghubung langsung dengan bilah, yang secara filosofis melambangkan titik “kelahiran” energi spiritual keris. Dalam perspektif sinkretik dan heritage budaya, warangka tetap memiliki nilai estetik, fungsi pelengkap, dan lapisan makna simbolis yang tinggi, namun *ganja* lah yang memegang peran sentral dalam konstruksi simbolisme lingga-yoni, memadukan dimensi teknis dan transendensi. Dengan demikian, *ganja* menjadi elemen kunci yang memastikan keutuhan makna dan kesinambungan tradisi dalam dunia perkerisan (Soedjono, 1990).

Sunan Kalijaga dan Sunan Giri tidak hanya berperan sebagai penyebar ajaran Islam, tetapi juga memanfaatkan keris sebagai bagian dari laku spiritual dan media dakwah kultural yang sarat kearifan. Sunan Kalijaga diyakini memiliki keris Kyai Carubuk, sedangkan Sunan

Giri kerap dikaitkan dengan keris legendaris Kala Munyeng (Harstrinuksmo, 2004; Soedjono, 1990). Fakta ini, yang dapat dilacak baik melalui sumber arkeologis maupun tradisi lisan, mencerminkan kontinuitas dan sinkretisme budaya di Jawa, di mana simbol-simbol Hindu-Jawa diakomodasi secara adaptif dalam kerangka dakwah Islam. Keris, yang dalam ikonografi Hindu-Siwaistik mengandung makna lingga dan yoni, pada masa Mataram Islam tidak dihapuskan, melainkan diberi legitimasi baru melalui penafsiran ulang yang harmonis dengan nilai-nilai Islam Nusantara (Kramrisch, 1981; Ricklefs, 2006). Proses ini menunjukkan bahwa Islamisasi di Jawa merupakan narasi historis yang inklusif dan tidak destruktif, melainkan berlangsung dengan cara menginternalisasi nilai, mereinterpretasi simbolik, dan melestarikan warisan budaya lokal sebagai bagian integral dari identitas spiritual dan sosial Islam (Azra, 2004; Johns, 1975).

Maka, keris bukan hanya merupakan karya logam tradisional, tetapi juga perwujudan simbolik dari filosofi kosmos Nusantara yang telah menyerap dan mengolah nilai-nilai Hindu, animisme, serta mistisisme Jawa menjadi unsur adaptif dalam kehidupan masyarakat Muslim. Ia berfungsi sebagai medium seni yang memadukan bentuk fisik dengan makna transendental, teknik pengerjaan dengan ritus kontemplatif, serta unsur maskulin dan feminin dalam harmoni sinkretik. Keris sekaligus menjadi heritage budaya yang sarat estetika, merepresentasikan simbol holistik hubungan manusia dengan semesta dalam bingkai spiritualitas yang mendalam.

b. Bilah : Konsep Moderasi Beragama

Moderasi atau *al-Wasathiyah* merupakan salah satu prinsip utama dalam ajaran Islam yang mencerminkan karakter khas agama ini. Konsep ini tidak sekadar bermakna “di tengah” secara fisik, melainkan mencakup nilai-nilai mendalam yang berkaitan dengan keadilan, kebaikan, dan keseimbangan dalam segala aspek kehidupan. Dalam bahasa Arab, istilah *wasathiyah* memiliki tiga pemaknaan inti yang menjadi dasar dari karakter moderat dalam Islam.

Pertama, moderasi mencerminkan sifat adil dan jujur. Dalam Al-Qur’an surah Al-Qalam ayat 28, terdapat ungkapan, “Yang paling pertengahan di antara mereka berkata: ‘Bukankah aku telah mengatakan kepadamu, mengapa kamu tidak memuji Allah?’” Di sini, istilah “pertengahan” mengacu pada orang yang paling adil. Dalam ayat lain, QS. Al-Baqarah ayat 143, umat Islam disebut sebagai “umat yang adil” yang diberi tanggung jawab untuk menjadi saksi bagi umat manusia, sebagaimana Rasul menjadi saksi atas umatnya. Penjelasan dalam *Fath al-Bari* menegaskan bahwa kesaksian yang diterima adalah dari mereka yang menjunjung tinggi keadilan—sebuah nilai esensial dari moderasi.

Kedua, pengertian moderasi juga berkaitan dengan nilai kebaikan. Dalam QS. Ali Imran ayat 110, umat Islam dipuji sebagai “umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia.” Menurut Al-Shanqiti dalam *Adwaa Al-Bayan*, kata “tengah” dalam bahasa Arab tidak jarang bermakna “terbaik”, seperti dalam ungkapan tentang Nabi Muhammad sebagai sosok yang paling “tengah” atau utama dalam nasab dan kehormatan. Ini menunjukkan bahwa karakter moderat identik dengan keunggulan moral dan spiritual.

Ketiga, *wasathiyah* bermakna berada pada posisi seimbang di antara dua kutub ekstrem, yaitu tidak berlebihan dan tidak pula abai. QS. Al-Isra' ayat 29 memperingatkan agar seseorang tidak bersikap kikir maupun boros, melainkan bersikap seimbang. Begitu pula dalam QS. Al-Furqan ayat 67 disebutkan bahwa orang beriman adalah mereka yang membelanjakan harta secara tidak berlebihan dan tidak pula pelit, melainkan di jalan tengah. Dalam konteks ini, moderasi dipahami sebagai keseimbangan yang bijak antara dua sikap yang ekstrem dan tidak ideal.

Oleh karena itu, konsep moderasi dalam Islam bukanlah gagasan baru yang muncul sebagai respons terhadap tantangan dunia modern. Justru sebaliknya, moderasi (*al-wasathiyah*) merupakan nilai dasar yang telah melekat dalam ajaran Islam sejak awal, sebagaimana tercermin dalam Al-Qur'an, Sunnah Nabi, dan ajaran para ulama sepanjang sejarah peradaban Islam. Prinsip ini menekankan pentingnya menjaga posisi seimbang antara dua kutub yang berlebihan—baik dalam bentuk fanatisme (*ifrat*) maupun kelalaian (*tafrif*). Sebagai prinsip etis dan sosial, moderasi menjadi pijakan penting dalam membentuk masyarakat yang adil, selaras, dan damai.

Nilai moderasi ini tidak berhenti pada tataran konsep atau teori semata, melainkan menjangkau berbagai sisi kehidupan umat Islam secara nyata. Mulai dari cara berpikir dalam memahami ajaran agama, praktik peribadatan, interaksi sosial, hingga pengelolaan sistem hukum, prinsip moderasi hadir sebagai pedoman universal. Pada bagian berikutnya akan dijelaskan secara lebih rinci bagaimana nilai moderat dalam Islam terimplementasi dalam empat aspek utama kehidupan beragama, yaitu doktrin, ibadah, perilaku, dan sistem hukum.

1) Moderasi dalam Ranah Doktrin

Prinsip moderasi dalam aspek keyakinan berpijak pada kesesuaian antara fitrah manusia dan penggunaan akal sehat yang mendapat bimbingan dari wahyu. Manusia sejak awal penciptaannya telah dibekali dengan naluri tauhid yang murni dan inklusif, sebagaimana ditegaskan dalam QS. Ar-Rum ayat 30 dan hadis Nabi dalam riwayat Muslim yang menyatakan bahwa seluruh manusia diciptakan dalam keadaan bertauhid, meskipun kemudian digoda oleh setan. Wahyu dari Allah hadir sebagai cahaya tambahan bagi akal, yang membantu manusia dalam memahami hal-hal gaib dan membedakan antara kebaikan dan keburukan. Dengan demikian, terjadi keselarasan antara akal, fitrah, dan syariat dalam membentuk pola pikir keagamaan yang moderat.

2) Moderasi dalam Perilaku Kehidupan

Moderasi juga tercermin dalam pelaksanaan ibadah yang seimbang antara aspek lahiriah dan batiniah. Ibadah tidak hanya mencakup aktivitas fisik seperti rukuk dan sujud, tetapi juga mencerminkan sikap batin seperti rendah hati dan kesadaran spiritual terhadap keagungan Tuhan. Keseimbangan antara bentuk ritual lahir dan kedalaman makna batin merupakan inti dari moderasi dalam menjalankan peribadatan.

3) Moderasi dalam Praktik Ibadah

Dalam perilaku sehari-hari, sikap moderat tampak pada keseimbangan antara kepentingan duniawi dan ukhrawi, serta dalam pemenuhan hak-hak diri sendiri, keluarga, masyarakat, dan Tuhan. Hal ini ditegaskan dalam QS. Al-Qashash ayat 77, yang memerintahkan untuk mencari akhirat tanpa melupakan bagian dari kehidupan dunia. Nabi Muhammad SAW pun memberikan nasihat kepada Abdullah bin Amr agar tidak berlebihan dalam ibadah sehingga mengabaikan hak-hak tubuh, keluarga, dan orang lain. Moderasi dalam perilaku mencakup dimensi intelektual (pengembangan wawasan dan keterbukaan), spiritual (penyucian jiwa), dan fisik (perhatian terhadap kesehatan dan kebutuhan jasmani), sehingga terbentuk kepribadian yang utuh dan seimbang.

4) Moderasi dalam Hukum Islam

Dalam bidang hukum, moderasi ditunjukkan melalui penghormatan terhadap prinsip-prinsip dasar hukum Islam (*ushul*) dan sikap terbuka terhadap keragaman dalam hal-hal cabang (*furu'*). QS. Al-Hajj ayat 32 menekankan pentingnya menghormati simbol-simbol keagamaan sebagai bentuk ketakwaan. Al-Qur'an juga memerintahkan agar urusan fatwa diserahkan kepada mereka yang memiliki kompetensi dalam ilmu (QS. 16:43, 4:83, 25:59). Perbedaan pendapat dalam persoalan cabang hukum dianggap sebagai anugerah, bukan penyebab perpecahan. Khalifah Umar bin Abdul Aziz bahkan menyatakan bahwa perbedaan pandangan di kalangan sahabat merupakan rahmat, karena dari situlah muncul kelonggaran hukum bagi umat. Maka, ketika rasionalitas dan pemahaman yang mendalam menjadi dasar pengambilan hukum, maka prinsip moderasi dapat diterapkan dengan baik.

D. Kesimpulan

Nilai *wasathiyah* atau moderasi dalam Islam merupakan prinsip mendasar yang telah tertanam kuat dalam sumber utama ajaran Islam—Al-Qur'an dan Sunnah—serta diwariskan melalui tradisi keilmuan para ulama sejak masa awal. Konsep ini bukan muncul sebagai respons terhadap tantangan modern semata, melainkan menjadi fondasi bagi kehidupan keagamaan yang seimbang dan harmonis. Dalam ranah akidah, moderasi menjaga hubungan yang seimbang antara wahyu ilahi dan kemampuan akal manusia. Dalam pelaksanaan ibadah, ia menjembatani antara gerakan fisik dan kekhusyukan batin. Dalam perilaku, moderasi menuntun umat untuk menyeimbangkan antara urusan dunia dan akhirat, serta memperhatikan hak-hak diri sendiri, sesama, dan Tuhan. Dalam bidang hukum, prinsip ini terlihat dari penghormatan terhadap kaidah dasar syariat dan kelapangan dalam menyikapi perbedaan pada masalah-masalah cabang.

Di tengah keberagaman budaya Nusantara, nilai-nilai moderasi Islam mewujudkan nyata dalam proses akulturasi yang berlangsung secara damai dan penuh kearifan. Sejak era Hindu-Buddha hingga masa penyebaran Islam oleh para Walisanga, simbol-simbol budaya seperti lingga-yoni dan keris tidak disingkirkan, melainkan dimaknai ulang dan diintegrasikan dalam dakwah Islam. Nisan-nisan para wali dan filosofi keris merupakan contoh konkret dari perjumpaan antara ajaran Islam dan budaya lokal. Hal ini menegaskan bahwa dakwah Islam di Indonesia menempuh jalur yang damai, menghargai tradisi, dan menekankan dialog budaya. Dengan demikian, moderasi dalam

Islam bukan hanya prinsip teoretis, tetapi telah menjadi bagian dari realitas sosial dan budaya yang memperkuat kohesi serta toleransi di tengah kemajemukan masyarakat Indonesia.

E. Saran

Studi ini merekomendasikan agar pendekatan artefaktual menjadi salah satu bagian kurikulum dalam penguatan moderasi beragama di lembaga pendidikan, serta dalam formulasi kebijakan integrasi keagamaan dan kebudayaan oleh pemerintah.

F. Ucapan Terima Kasih

Penulis menyampaikan penghargaan dan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada pengelola Jurnal Batavia yang telah memberikan ruang publikasi serta bimbingan dalam proses penyuntingan naskah ini. Ucapan terima kasih juga disampaikan kepada Jurusan Tadris IPS dan Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan (FITK) UIN Siber Syekh Nurjati Cirebon atas dukungan akademik dan kelembagaan yang diberikan selama proses penelitian ini berlangsung.

Tak lupa, penulis juga berterima kasih kepada semua pihak yang telah berperan serta dalam penelitian ini, khususnya para narasumber dan informan yang telah berkontribusi dalam penyediaan data serta berbagi informasi penting yang sangat berarti bagi kelengkapan kajian ini. Semoga kontribusi dan kerja sama yang telah terjalin menjadi amal jariyah dan membawa manfaat bagi pengembangan ilmu pengetahuan.

Daftar Pustaka

- Abror, Mhd. (2020). *Moderasi Beragama dalam Bingkai Toleransi: Kajian Islam dan Keberagaman*. *Rusydiab: Jurnal Pemikiran Islam*, 1(2).
- Adibah, Ida Zahara, et al. (2023). *Revitalisasi Pendidikan Islam Pondok Pesantren sebagai Rumah Moderasi Beragama di Indonesia*. *Edukasi Islami*, 12(1), 283–98.
- Awadin, Adi Pratama, & Witro, Doli. (2023). *Tafsir Tematik Moderasi Islam: Jalan Menuju Moderasi Beragama di Indonesia*. *Jurnal Bimas Islam*, 16(1), 171–200.
- Azra, Azyumardi. (2004). *Islam Substantif: Menggagas Paradigma Baru Islam Indonesia*. Mizan.
- Bandem, I Made & Fredrik deBoer. (1995). *Kaja and Kelod: Balinese Dance in Transition*. Oxford University Press.
- Dasriansya, & Naldi, A. (2024). *Moderasi Beragama dalam Kehidupan Masyarakat Indonesia*. *AT-TAZAKKI*, 8(1).
- Fahri, M., & Zainuri, A. (2021). Moderasi beragama di Indonesia. *Intizar*, 27(1), 59–72. <https://doi.org/10.19109/intizar.v27i1.9265>
- Fitriansyah, F., & Maksum, M. N. R. (2022). Moderasi beragama dan hidup rukun dalam Islam Nusantara: Perspektif Nahdlatul Ulama. *IJM: Indonesian Journal of Multidisciplinary*, 2(3), 45–56. <https://doi.org/10.52582/ijm.v2i3.119>
- Geertz, Clifford. (1980). *The Religion of Java*. Chicago: University of Chicago Press.
- Harsrinuksmo, Bambang. (2003). *Ensiklopedi Keris*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Hefni, Wildani. (2020). *Moderasi Beragama dalam Ruang Digital: Studi Pengarusutamaan Moderasi Beragama di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri*. *Jurnal Bimas Islam*, 13(1), 1–22.
- I Gede Agung Gde Putra, *Simbolisme Lingga Yoni dalam Arsitektur Candi Hindu di Indonesia*, *Jurnal Arkeologi*, Vol. 22, No. 2 (2009).
- Irama, Yoga, & Zamzami, Mukhammad. (2021). *Telaah atas Formula Pengarusutamaan Moderasi Beragama Kementerian Agama Tahun 2019–2020*. *KACA*, 11(1), 65–89.
- J. G. de Casparis, *Indonesian Palaeography* (Leiden: Brill, 1975).
- Koentjaraningrat. (2009). *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Kramrisch, Stella. (1981). *The Presence of Siva*. Princeton University Press.
- Mundardjito, "Simbolisme Lingga dan Yoni: Fungsi dan Makna", *Forum Arkeologi*, Vol. VIII, No. 2 (1995).
- Ricklefs, M.C. (2001). *A History of Modern Indonesia Since c.1200*. Stanford University Press.

- Robson, Stuart. (1995). *Desawarnana (Nagarakretagama) by Mpu Prapanca*. KITLV Press.
- Sapientia Humana. (2022). Urgensi “Moderasi Beragama” untuk Mencegah Radikalisme di Indonesia. *Jurnal Sosio Humaniora*, 2(1), 90–111.
- Sellato, Bernard. (2001). *Forest, Resources and People in Bulungan*. CIFOR.
- Siti Wuryan, & Mustofa, M. B. (2025). Da’wah Nabhdlatul Ulama dalam Meningkatkan Toleransi Lintas Agama. *Moderatio: Jurnal Moderasi Beragama*, 5(1).
- Soebardi, S. (1971). *The Book of Cabolek: A Critical Edition with Introduction, Translation, and Notes*. The Hague: Mouton.
- Soedjono, R.M. (1990). *Filsafat Keris Jawa*. Yogyakarta: Yayasan Keluarga Mandala.
- Soekmono, R. (1973). *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius.
- Syarif, Mujar Ibnu, & Purkon, A. (2024). Moderasi Beragama dalam Bernegara di Indonesia. *Socius: Jurnal Ilmu-ilmu Sosial*, 2(3).
- Tantra, M. W. (2022). Penguatan moderasi beragama di Indonesia. *Sinar Dunia: Jurnal Riset Sosial Humaniora dan Ilmu Pendidikan*, 7(1), 78–90. <https://doi.org/10.37478/jrship.v7i1.2022>
- Wahyuni, S. W., & Lestari, R. D. (2022). Sejarah moderasi beragama di Indonesia. *Social Pedagogy: Journal of Social Science Education*, 1(1), 23–35. <https://doi.org/10.5281/zenodo.7412348>
- Woodward, Mark. (2011). *Java, Indonesia and Islam*. Springer.
- Yosia, Adrianus, et al. (2022). Kosmopolitanisme Islam dalam Indikator Moderasi Beragama di Indonesia. *Poros Onim*, 3(2), 77–88.
- Yunita, S., Amaliya, R., & Wibowo, T. (2023). Peran sejarah Walisongo dalam pengembangan model moderasi beragama. *Madani: Jurnal Ilmiah Multidisiplin*, 6(2), 112–124. <https://doi.org/10.37387/madani.v6i2.1347>