

DILEMA MODERASI BERAGAMA: NEGOSIASI KEYAKINAN ESKATOLOGIS DAN STABILITAS MASYARAKAT POLITIK

Muhammad Adlan Nawawi¹, Abd. Muid Nawawi²

^{1,2}Universitas PTIQ Jakarta, Indonesia, adlannawawi@ptiq.ac.id¹, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta², abd.muid@staff.uinjkt.ac.id²

Abstrak

Penelitian ini menganalisis moderasi beragama sebagai mekanisme negosiasi antara keyakinan eskatologis yang bersifat absolut dan kepentingan negara dalam menjaga ketertiban sosial. Penelitian menggunakan metode kualitatif deskriptif-analitis berbasis studi pustaka dengan pendekatan filosofis dan sosiologis. Data berupa dokumen kebijakan moderasi beragama, literatur keagamaan, serta kajian mengenai relasi agama dan negara dianalisis melalui analisis isi dan analisis wacana kritis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa moderasi beragama tidak seharusnya diarahkan pada perubahan substansi doktrin, melainkan pada pengaturan ekspresi keberagamaan di ruang publik. Negara berperan memoderasi perilaku warga negara, bukan menentukan kebenaran teologis. Dengan demikian, stabilitas sosial dapat dibangun melalui pemisahan antara keteguhan keyakinan di ruang privat dan sikap toleran dalam kehidupan publik.

Kata Kunci: Moderasi Beragama; Eskatologi; Masyarakat Politik; Ruang Publik; Stabilitas Sosial

Abstract

This study analyzes religious moderation as a mechanism for negotiating between absolute eschatological beliefs and the state's interest in maintaining social order. It employs a descriptive-analytical qualitative method based on a literature review, utilizing philosophical and sociological approaches. Data—comprising religious moderation policy documents, religious literature, and studies on the relationship between religion and the state—were analyzed using content analysis and critical discourse analysis. The findings indicate that religious moderation should not aim to alter the substance of doctrine but rather to regulate the expression of religiosity in the public sphere. The state's role is to moderate citizens' behavior rather than to determine theological truth. Consequently, social stability can be fostered by distinguishing between steadfastness of belief in the private sphere and a tolerant attitude in public life.

Keywords: Religious Moderation; Eschatology; Political Society; Public Sphere; Social Stability

URL: <http://jurnalptiq.com/index.php/mumtaz>

 <https://doi.org/10.36671/mumtaz.v9i1.1032>

A. PENDAHULUAN

Dalam eksistensinya, agama merupakan pedoman hidup yang berlandaskan pada teks yang "diyakini" berasal dari otoritas Tuhan. Sebagai bentuk komunikasi ilahiah, teks tersebut disampaikan melalui utusan-Nya dalam bahasa manusiawi agar dapat dipahami dan dijalankan. Pada masa kenabian, problem pemaknaan teks tidak

menjadi isu krusial karena utusan Tuhan berfungsi sebagai otoritas penafsir tunggal yang memori kolektif penganutnya sepenuhnya bersandar pada penjelasan tersebut.

Namun, seiring berjalannya waktu, amanah penjelasan teks berpindah kepada figur-figur pengganti seperti ulama atau khalifah. Berbeda dengan nabi, para pengganti ini berhadapan dengan realitas sosial-kemasyarakatan yang dinamis tanpa memiliki akses langsung pada komunikasi ilahiah. Kondisi ini melahirkan kompleksitas tafsir yang pada gilirannya memicu perbedaan pendapat.

Dalam beberapa kasus, perbedaan ini tidak hanya berhenti pada diskursus intelektual, tetapi bertransformasi menjadi konflik fisik, persekusi, dan terorisme yang semuanya mengklaim memiliki legitimasi dari teks keagamaan yang sama. Pada titik tertentu, negara berusaha mengkomunikasikan pesan keagamaan secara universal dan sekaligus moderat, demi merespons dinamika keberagamaan yang majemuk.

Beberapa kasus, semisal pendirian rumah ibadah, eksklusivisme keberagamaan di lingkungan pendidikan, hingga narasi eksklusi keberagamaan di media sosial membuat negara merasa perlu untuk tampil men-jurubicarai pesan keagamaan dalam konteks kewarganegaraan. Upaya itulah yang menjadi bagian tidak terpisahkan dari “moderasi beragama”. Meski demikian, “moderasi” tersebut seringkali mengundang polemik tentang sejauhmana “agama” pantas untuk dimoderasi.

Berangkat dari persoalan tersebut, penelitian ini mengkaji batas intervensi negara dalam kebijakan moderasi beragama ketika kepentingan stabilitas sosial berhadapan dengan keyakinan eskatologis yang bersifat non-negosiablel. Penelitian bertujuan menjelaskan moderasi beragama sebagai strategi pengelolaan ekspresi sosial umat, bukan sebagai upaya merekonstruksi substansi teologis. Kebaruan kajian terletak pada pemetaan batas antara keteguhan keyakinan di ruang privat dan fleksibilitas perilaku kewarganegaraan di ruang publik.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif yang bersifat deskriptif-analitis. Fokus utama penelitian adalah mengeksplorasi konsep moderasi beragama sebagai instrumen negosiasi sosiopolitik dalam kaitannya dengan teks keagamaan dan stabilitas negara. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan filosofis-sosiologis. Pendekatan filosofis digunakan untuk membedah hakikat agama sebagai kebenaran rigid dan non-verifikatif, sementara pendekatan sosiologis digunakan untuk melihat bagaimana negara berupaya memoderasi cara pandang penganut agama dalam kehidupan bermasyarakat. Sumber data penelitian ini sepenuhnya bersifat sekunder (studi pustaka). Sumber utama diderivasi dari dokumen kebijakan negara mengenai Moderasi Beragama serta teks-teks pemikiran keagamaan klasik dan kontemporer. Data sekunder diperoleh dari jurnal ilmiah, buku, dan artikel yang relevan dengan diskursus relasi agama dan negara. Teknik analisis yang digunakan adalah analisis konten (content analysis) dan analisis wacana kritis. Peneliti melakukan interpretasi terhadap teks-teks kebijakan moderasi untuk menemukan makna tersirat di balik upaya negara dalam melakukan rasionalisasi terhadap perilaku keberagamaan penganutnya. Proses analisis dilakukan secara deduktif, yakni berangkat dari teori umum tentang kedaulatan negara dan kebebasan beragama menuju kesimpulan spesifik mengenai posisi moderasi sebagai negosiasi ruang publik.

C. HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

1. Rigiditas dan Jalan Keselamatan

Dalam struktur kesadaran religius, agama bukanlah sekadar entitas sosiologis, melainkan sebuah sistem kebenaran yang bersifat absolut dan mengikat. Rigiditas atau kekakuan dalam beragama sering kali disalahpahami sebagai sikap intoleran, padahal secara ontologis, ia merupakan konsekuensi logis dari keyakinan terhadap teks ilahiah yang dianggap sempurna dan final.

Keyakinan umat beragama terhubung langsung dengan cara mereka meniti jalan menuju keselamatan (*salvation*), baik di dunia maupun di akhirat. Jalan keselamatan ini tidak dipandang sebagai pilihan opsional yang bisa dijalankan dengan metode "coba-coba". Sebaliknya, ia menuntut komitmen yang rigid dan ekstrim karena konsekuensi yang dipertaruhkan adalah kebahagiaan atau penderitaan abadi.

Dalam Al-Qur'an, rigiditas itu disinggung sebagai sebetulnya kesempurnaan dalam pola beragama (Q.S. Al-Baqarah/2: 208).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً

Wahai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam secara keseluruhan (kaaffah)..."

Ibnu Katsir menyatakan *kaaffah* dimaknai sebagai perintah untuk menjalankan seluruh syariat dan cabang iman tanpa terkecuali. Ini memperkuat premis bahwa bagi penganutnya, agama adalah jalan keselamatan yang harus dijalani secara rigid. Ketaatan ini bersifat mutlak dalam ranah privat dan eskatologis, karena mengabdikan kepada Tuhan tidak mengenal kompromi dalam hal akidah dan prinsip dasar.¹

Dalam perspektif Rudolf Otto, pengalaman religius melibatkan unsur *mysterium tremendum*, yakni rasa gentar yang luar biasa di hadapan Yang Kudus, yang membuat seorang penganut tidak akan berani menegosiasikan ritual atau doktrin demi sekadar harmoni sosial.²

Keberanian agama bagi penganutnya bersifat non-verifikatif secara empiris, namun memiliki kepastian subjektif yang melampaui kebenaran ilmiah. Oleh karena itu, rasionalisasi agama dengan tujuan membuat suasana keberagamaan menjadi harmoni tidak bisa dilakukan dengan mengintervensi substansi keyakinan. Sebagaimana pernah disinggung oleh Kierkegaard, beragama melibatkan "lompatan iman" (*leap of faith*) yang tidak selalu selaras dengan logika pragmatis negara. Pada titik ini, pemaknaan tentang agama sebagai ihwal privat harus ditekankan, bahwa setiap individu berhak dan bahkan harus merasa yakin secara total akan kebenaran agamanya tanpa harus merasa "moderat" dalam keyakinannya tersebut.³

Penting juga untuk digarisbawahi bahwa beragama memerlukan ilmu dan pemahaman. Namun, fungsi ilmu dalam konteks ini bukanlah untuk menetralkan

¹ Isma'il bin Umar bin Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Adzim*, Jilid 1, (Riyadh: Dar Thayyibah, 1999), hlm. 565.

² Rudolf Otto, *The Idea of the Holy*, (Oxford: Oxford University Press, 1923), hlm. 12-15.

³ Søren Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*, (Princeton: Princeton University Press, 1992), hlm. 189.

atau membuat agama menjadi "rasional" sesuai standar sekuler, melainkan untuk membuat penganutnya semakin yakin (*haqqul yaqin*) akan kebenaran teks yang dipelajarinya.

Keteguhan penganut agama dalam menjalankan syariat secara rigid bukanlah sebuah anomali sosial, melainkan manifestasi dari integritas spiritual. Usaha untuk memaksa agama menjadi "moderat" dalam ranah teologis justru akan melahirkan keraguan iman, karena keyakinan yang setengah-setengah tidak akan mampu memberikan ketenangan eskatologis yang dicari oleh manusia.

Sesungguhnya persoalan memngemuka bukan karena kerigidan keyakinan itu sendiri, melainkan ketika kerigidan tersebut dipaksakan kepada orang lain melalui jalur kekerasan. Di sinilah letak batasannya: seseorang boleh dan harus merasa paling benar dalam keyakinan privatnya (rigiditas teologis), namun ia dituntut untuk moderat dalam ekspresi sosialnya (fleksibilitas sosiologis). Keselamatan akhirat (eskatologis) adalah urusan pribadi, sementara ketertiban sosial adalah urusan kolektif sesama warga negara.

Bagi seorang mukmin, beragama bukanlah sebuah aktivitas pragmatis atau eksperimental. Keyakinan tentang jalan keselamatan bersifat mutlak dan sering kali harus dijalani secara rigid. Hal ini dikarenakan esensi beragama terhubung langsung dengan tujuan eskatologis tersebut. Keyakinan ini tidak didasarkan pada usulan atau anjuran otoritas duniawi, melainkan pada keimanan yang mendalam.

Dalam perspektif ini, agama bersifat non-verifikatif bagi pihak luar namun menjadi kebenaran tunggal bagi penganutnya. Oleh karena itu, upaya untuk "memoderasi" agama dalam artian mengubah substansi ajarannya menjadi tidak relevan, karena iman tidak dapat dinegosiasikan.⁴ Ketaatan yang dianggap "ekstrim" oleh standar sosial luar, bagi penganutnya adalah bentuk konsistensi iman yang tak tergoyahkan.

Hal tersebut disinggung dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 143.

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ

Demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia...

Menurut Al-Maraghi, *wasathan* berarti posisi di tengah, tidak terjatuh pada sikap ekstrimitas yang berlebihan (*ghuluw*) dan tidak pula meremehkan ajaran agama (*taqshir*).⁵ Ayat ini menjadi landasan teologis bahwa moderasi beragama sebenarnya adalah upaya mengembalikan umat pada fungsi saksi sosial yang adil di tengah masyarakat, bukan mendegradasi kekokohan iman mereka. Al-Maraghi juga memaknai *wasathan* sebagai sikap adil yang berdiri di antara dua kutub ekstrimitas, yakni tidak berlebihan dalam keberagamaan (*ifrath*) dan tidak pula abai terhadap esensi ajaran (*tafrith*).

⁴ Peter L. Berger, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, (New York: Doubleday, 1967), hlm. 22.

⁵ Ahmad Mushthafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, Jilid 2, (Mesir: Mushthafa al-Babi al-Halabi, 1946), hlm. 4.

2. Moderasi sebagai Strategi Negara

Dalam lanskap masyarakat pasca-sekuler, negara tidak lagi bisa mengabaikan eksistensi agama di ruang publik. Negara, sebagai penjamin ketertiban dalam *political society*, memandang perbedaan paham keagamaan yang memicu konflik sebagai ancaman terhadap integritas nasional. Di sinilah "Moderasi Beragama" diadopsi sebagai strategi politik dan sosiologis untuk mengelola keragaman tersebut.

Negara berkepentingan pada suasana kehidupan sosial berlangsung aman dan damai. Ketika teks keagamaan ditafsirkan secara konfliktual oleh berbagai kelompok, negara hadir sebagai mediator pragmatis. Strategi ini bertujuan menciptakan sebuah "titik temu" di mana para penganut agama yang berbeda dapat berinteraksi tanpa harus menanggalkan identitas teologisnya. Moderasi dalam konteks ini berfungsi sebagai kontrak sosial baru yang memastikan bahwa ekspresi keberagaman tidak melampaui batas-batas hukum positif.⁶

Moderasi beragama adalah cara negara menegosiasikan pesan ilahi agar tidak menyisakan residu konflik. Negara menyadari bahwa keyakinan eskatologis penganutnya bersifat non-negosiable, namun cara pandang (*worldview*) penganut tersebut terhadap penganut lain dalam kehidupan bernegara adalah hal yang bisa dinegosiasikan.

Meski demikian, Terdapat tantangan krusial ketika negara masuk ke wilayah moderasi. Pemaknaan negara tentang agama sering kali muncul sebagai sebarang alternatif pemaknaan baru di samping penafsiran yang sudah ada. Hal ini berisiko menimbulkan resistensi jika umat memandang moderasi sebagai upaya negara untuk mendikte kebenaran teologis. Oleh karena itu, strategi negara harus diposisikan bukan sebagai upaya menghadirkan kebenaran hakiki, melainkan sebagai metode atau cara hidup bersama (*modus vivendi*). Negara tidak sedang "memoderasi agama" (sebagai institusi ilahi), melainkan "memoderasi umat" (sebagai subjek hukum).

Negara, sebagai mediator dalam *political society*, memiliki kepentingan utama untuk memastikan kehidupan sosial berlangsung aman dan tertib. Munculnya berbagai aksi kekerasan berbasis pemahaman agama yang sempit menempatkan negara pada posisi sulit. Dalam konteks ini, moderasi beragama lahir sebagai solusi pragmatis. Negara memandang perlu adanya aksi konkret untuk mendamaikan berbagai paham keberagaman yang saling berkompetisi.⁷

Namun, intervensi negara melalui moderasi beragama sering kali terjebak menjadi "alternatif pemaknaan" baru. Ketika negara mendefinisikan apa itu "beragama yang moderat", negara sebenarnya sedang masuk ke dalam arena kontestasi tafsir.⁶ Oleh karena itu, sekali lagi, penting untuk menekankan bahwa yang dinegosiasikan dalam moderasi beragama bukanlah "pesan Tuhan" itu sendiri, melainkan "cara pandang" penganutnya terhadap pesan tersebut di ruang publik.

⁶ Konteks ini dimaknai sebagai *Overlapping Consensus*, di mana warga negara yang memiliki doktrin komprehensif (agama) yang berbeda-beda dapat menyepakati prinsip keadilan yang sama untuk kehidupan publik. John Rawls, *Political Liberalism*, (New York: Columbia University Press, 1993), hlm. 144.

⁷ Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat, 2019), hlm. 15-18

Dalam beberapa kasus yang disinggung sebelumnya, tampak jelas bahwa keberadaan negara sesungguhnya hendak memoderasi umat dalam berinteraksi dengan sesama warga negara yang berbeda-beda agama. Kasus hambatan pendirian rumah ibadah sering kali berakar pada keyakinan komunal bahwa wilayah tertentu harus terjaga "kesuciannya" atau dominasi tafsir keagamaannya. Dalam konteks ini, negara melalui Peraturan Bersama Menteri (PBM) No. 9 dan 8 Tahun 2006 tidak melakukan moderasi terhadap doktrin ibadah masing-masing agama, melainkan menegosiasikan "tata cara" hidup bersama melalui syarat administratif dan dukungan masyarakat.⁸

Munculnya kecenderungan siswa atau mahasiswa yang menolak menghormati simbol negara atau berinteraksi dengan kelompok berbeda keyakinan atas dasar "kemurnian iman" adalah tantangan bagi *political society*. Negara merespons hal ini dengan kurikulum moderasi beragama.⁹ Negara tidak memaksa penganutnya mengubah konsep Tuhan mereka, melainkan mengubah persepsi bahwa "menghormati perbedaan" adalah bagian dari kontrak sosial kewarganegaraan, bukan pengkhianatan terhadap iman.

Sementara itu, narasi eksklusif keberagamaan di media sosial direspons dengan upaya moderasi melalui penguatan literasi digital dan kontra-narasi yang berbasis pada nilai kemanusiaan.¹⁰ Negara berupaya memastikan bahwa ilmu dan pemahaman yang digunakan umat beragama tidak hanya berhenti pada peningkatan keyakinan internal (ranah privat), tetapi juga memiliki filter sosial agar tidak memicu kekerasan yang merusak harmoni publik.

3. Rasionalisasi dan Ruang Privat

Upaya negara dalam mempromosikan moderasi sering kali berujung pada proyek "rasionalisasi agama". Rasionalisasi di sini dipahami sebagai upaya menyesuaikan pemahaman keagamaan agar selaras dengan kepentingan harmoni sosial dan ketertiban hukum. Namun, terdapat batas ontologis yang tipis antara moderasi perilaku dan intervensi terhadap kesadaran privat penganut agama.

Agama berisi teks non-verifikatif yang diterima melalui iman. Mengupayakan agama agar sepenuhnya rasional demi tujuan stabilitas sosial merupakan sebuah paradoks. Pemaknaan agama sebagai ihwal privat harus ditekankan karena hubungan antara hamba dan Tuhannya berada di luar jangkauan yurisdiksi negara. Beragama memerlukan ilmu, namun ilmu tersebut bertujuan untuk memperdalam keyakinan subjektif, bukan untuk menundukkan doktrin di bawah kepentingan politik atau konsensus sosial semata.¹¹

Ketika negara mencoba merasionalkan suasana keberagamaan dengan mengartikulasikan kebenaran pada pemahaman tertentu—meskipun merujuk pada teks agama—negara sebenarnya sedang mem-birokratisasi kebenaran agama. Jika negara menetapkan bahwa hanya tafsir tertentu yang benar karena dianggap paling

⁸ Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 dan 8 Tahun 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama

⁹ Rumadi Ahmad, *Moderasi Beragama: Landasan, Strategi, dan Implementasi*, (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2019), hlm. 45

¹⁰ Haedar Nashir, *Moderasi Indonesia*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2020), hlm. 72.

¹¹ Jurgen Habermas, *Between Naturalism and Religion: Philosophical Essays*, (Cambridge: Polity Press, 2008), hlm. 114.

moderat, maka negara secara tidak langsung telah meniadakan kesejatan keyakinan individu yang mungkin memiliki persepsi berbeda. Upaya rasionalisasi agama dengan cara ini berisiko menciptakan agama resmi yang kehilangan ruh spiritualitasnya dan hanya menjadi, apa yang disebut Foucault, sebagai instrumen kontrol sosial.¹²

Beragama dan bernegara memiliki pola dan caranya masing-masing yang tidak boleh dicampuradukkan. Ranah privat adalah ruang di mana penganut agama menjalani ritual dan keyakinannya secara rigid dan total. Sementara itu, ranah publik adalah ruang negosiasi di mana rasionalitas kewarganegaraan berlaku. Kekeliruan terjadi ketika negara mencoba memasuki ruang privat tersebut untuk mengubah keyakinan penganutnya agar menjadi moderat. Negara cukup bertugas mengatur agar ekspresi publik dari keyakinan tersebut tidak mengganggu hak-hak orang lain.

Dalam ruang privat, pemahaman agama melalui ilmu pengetahuan tidak dimaksudkan untuk membuat agama menjadi moderat secara teologis, melainkan untuk membuat penganutnya semakin yakin akan kebenaran agamanya. Keyakinan ini tidak muncul dari usulan atau anjuran eksternal (seperti program pemerintah), melainkan dari pertemuan personal antara individu dengan teks ilahiah. Oleh karena itu, harmoni sosial tidak boleh dicapai dengan mendegradasi kualitas iman penganut agama, melainkan dengan menumbuhkan kedewasaan dalam berwarga negara di tengah perbedaan keyakinan yang tetap rigid.

Al-Qur'an mendahulukan aspek harmoni sebagai bentuk pertemuan eksistensial antarmanusia. Hal itu diungkap dalam Q.S. Al-Hujurat/49: 13

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا

Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal.

Menurut Wahbah az-Zuhaili, perbedaan identitas adalah kehendak ilahi (*sunnatullah*) yang tujuannya adalah *li ta'arafu* (saling mengenal dan berinteraksi secara positif). Ayat ini melegitimasi posisi negara sebagai mediator; bahwa perbedaan paham keberagamaan adalah ruang untuk berdialog (negosiasi), bukan alasan untuk melakukan persekusi atau kekerasan. *Li ta'arafu* juga mencakup dimensi kerja sama kemanusiaan dalam kehidupan sosial, yang menjadi landasan bagi negara untuk mengelola kemajemukan melalui moderasi perilaku warga negara.¹³

Dalam konteks ini, agama harus tetap dipandang sebagai ihwal privat dalam hal kebenaran hakikinya. Negara tidak boleh memaksakan satu artikulasi kebenaran tertentu sebagai standar keimanan. Sebaliknya, negara bertugas memastikan bahwa ekspresi dari keyakinan tersebut tidak melanggar hak-hak kewarganegaraan orang lain. Harmoni dicapai bukan dengan menyeragamkan iman, melainkan dengan menyepakati batas-batas perilaku di ruang publik.¹⁴

¹² Michel Foucault, *Governmentality*, dalam *The Foucault Effect*, (Chicago: University of Chicago Press, 1991)

¹³ Wahbah az-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Jilid 26, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1991), hlm. 248.

¹⁴ John Rawls, *Political Liberalism*, (New York: Columbia University Press, 1993), hlm. 137,

D. KESIMPULAN

Hasil kajian menunjukkan bahwa keteguhan dalam beragama merupakan konsekuensi dari keyakinan terhadap keselamatan dunia dan akhirat. Persoalan sosial tidak terletak pada keteguhan keyakinan tersebut, tetapi pada ekspresinya ketika berubah menjadi pemaksaan, diskriminasi, atau kekerasan. Moderasi beragama karena itu harus dipahami sebagai instrumen pengelolaan perilaku di ruang publik. Negara dapat mengatur ekspresi keberagamaan agar tidak melanggar hukum dan hak warga negara, tetapi tidak berwenang menentukan kebenaran teologis. Titik temu antara agama dan negara terletak pada etika kewarganegaraan, perlindungan hak, serta penghormatan terhadap perbedaan.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Rumadi. (2019). *Moderasi Beragama: Landasan, Strategi, dan Implementasi*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.
- Berger, Peter L. (1967). *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Doubleday.
- Bogdan, Robert, & Taylor, Steven J. (1975). *Introduction to Qualitative Research Methods*. New York: John Wiley & Sons.
- Foucault, Michel. (1991). *Governmentality*. Dalam G. Burchell, C. Gordon & P. Miller (Eds.), *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago: University of Chicago Press.
- Habermas, Jurgen. (2008). *Between Naturalism and Religion: Philosophical Essays*. Cambridge: Polity Press.
- Ibnu Katsir, Isma'il bin Umar. (1999). *Tafsir al-Qur'an al-'Adzim*. Riyadh: Dar Thayyibah.
- Kementerian Agama RI. (2019). *Moderasi Beragama*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.
- Kierkegaard, Søren. (1985). *Fear and Trembling*. London: Penguin Classics.
- Kierkegaard, Søren. (1992). *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*. Princeton: Princeton University Press.
- Krippendorff, Klaus. (2004). *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*. California: Sage Publications.
- Al-Mahalli, Jalaluddin & As-Suyuthi, Jalaluddin. (2001). *Tafsir al-Jalalayn*. Kairo: Dar al-Hadits.
- Al-Maraghi, Ahmad Mushthafa. (1946). *Tafsir Al-Maraghi*. Mesir: Mushthafa al-Babi al-Halabi.
- Moleong, Lexy J. (2017). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Nashir, Haedar. (2020). *Moderasi Indonesia*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah.
- Otto, Rudolf. (1923). *The Idea of the Holy*. Oxford: Oxford University Press.

Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 dan 8 Tahun 2006 tentang *Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama*.

Rawls, John. (1993). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.

Zed, Mestika. (2004). *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Az-Zuhaili, Wahbah. (1991). *Al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*. Damaskus: Dar al-Fikr.