

Politik Moderasi Beragama di Indonesia di Era Disrupsi: Menuju Dialog Spiritual-Humanis

Aulia Kamal¹

¹ Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Medan-Indonesia

¹ Email: auliakamal@uinsu.ac.id

Abstrak

Artikel ini mendiskusikan soal moderasi beragama yang dikampanyekan di Indonesia dengan menempatkannya dalam kerangka demokratisasi dan konteks era industri 4.0. Data dikumpulkan melalui studi pustaka, lalu dianalisis secara deskriptif. Artikel ini menunjukkan bahwa; politik moderasi beragama yang selama ini didorong oleh penguatan teologis-kebangsaan melalui “Islam Nusantara” tidak berhasil dengan baik, begitupula dengan pendekatan dialog seremonial. Politik moderasi beragama juga didukung oleh usaha-usaha demokratisasi melalui perlindungan hukum terkait kebebasan beragama; akan tetapi di sisi lain moderasi beragama dan demokrasi menghadapi tantangan serius dari gelombang revolusi industri 4.0. Artikel ini juga menawarkan model dialog spiritual-humanis sebagai pendekatan alternatif bagi pemerintah dalam membangun moderasi beragama di era disrupsi.

Kata kunci: *Moderasi Beragama, Era Disrupsi, Dialog Spiritual-humanis*

Abstract

This article discusses the issue of religious moderation that continues to be campaigned in Indonesia by placing it within the framework of democratization and the context of the industrial era 4.0. Data were collected through literature study, and then analyzed descriptively. This article shows that; the politics of religious moderation which has been driven by national-theological strengthening through “Islam Nusantara” did not work well, likewise with the ceremonial dialogue approach. The politics of religious moderation is also supported by democratization efforts through legal protection related to religious freedom; but on the other hand, religious moderation and democracy face serious challenges from the wave of the industrial revolution 4.0. This article also offers a spiritual-humanist dialogue as an alternative approach for the government in building religious moderation in the era of disruption.

Keywords: *Religious Moderation, Disruption Era, Spiritual-humanism Dialogue*

PENDAHULUAN

Indonesia bukanlah sebuah negara-agama (*religious-state*), ia adalah negara-bangsa (*nation-state*). Akan tetapi meskipun demikian, Indonesia memiliki unsur-unsur keagamaan yang kental sebagai salah satu karakter kebangsaan. Pertalian antara nasionalisme dan keberagamaan ini kemudian menjadi suatu identitas yang khas dari Indonesia di mana agama tampak memiliki peran dominan dalam struktur pemerintahan dan berbagai kebijakan pemerintah negara Indonesia.

Meminjam istilah Jeremy Menchik, nasionalisme Indonesia sebenarnya merupakan wujud dari model ‘nasionalisme-berketuhanan’ (*godly nationalism*) yang dinyatakan secara tegas dalam Pancasila sebagai dasar negara.¹ Dalam model ini nasionalisme Indonesia didasarkan pada prinsip berbagi kepercayaan kepada tuhan Yang Maha Esa (*theism*) dan digerakkan oleh negara dalam bentuk kerjasama bersama organisasi-organisasi keagamaan.

Secara sosiologis, agama memiliki sejumlah fungsi praktis bagi penganutnya dan masyarakat tempat agama itu berkembang. Nottingham menyebut beberapa fungsi mulai dari fungsi pengontrol sosial (*social control*), informatif, edukatif, sumber etika, termasuk integritas dan disintegritas.² Dengan berbagai fungsi tersebut, maka kerja-kerja agama kemudian tidak lain kecuali diarahkan untuk sisi kemanusiaan yang disebut oleh Kuntowijoyo sebagai *teosentrisme-humanistis*, yang didukung oleh pemerintah dengan berpegang pada prinsip demokrasi sebagai *social force* sehingga tidak lagi sekedar menonjolkan aspek substantifnya saja, tetapi juga fungsinya dalam kohesi sosial.³

Akan tetapi kehadiran agama dalam konteks sosial pun tentu tidak bisa dipandang netral. Ia membawa suatu pandangan tertentu yang mempengaruhi nilai-nilai di sekitarnya. Dalam posisi ini, agama memiliki dua wajah kontradiktif atau meminjam istilah Appleby, ‘ambivalensi agama’ (*ambivalence of the sacred*).⁴ Di mana pada satu sisi agama membawa fungsi integratif bagi masyarakat penganutnya, dan pada saat yang sama, di sisi lain agama juga membawa fungsi disintegratif bagi masyarakat beragama. Hal ini jelas menjadi tantangan serius bagi negara seperti Indonesia yang memiliki karakter multi identitas, baik itu budaya maupun agama.

¹ Jeremy Menchik, Productive Intolerance: Godly Nationalism in Indonesia, *Comparative Studies in Society and History*, 56 (3), 2014), 591-621.

² Elizabeth K. Nottingham, *Agama dan Masyarakat: Suatu Pengantar Sosiologi Agama*, Jakarta: Rajawali, 1985).

³ Kuntowijoyo, *Agama dan Kohesi Sosial*, *Humaniora* No. 9 November-Desember 1998, 87-95.

⁴ Dalam menjelaskan ambivalensi dari agama, Appleby membagi wajah agama dalam tipologi ‘*weak religion-strong religion*’, lihat di R. Scott Appleby, *The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence and Reconciliation* (City: Rowman & Littlefield, 2000).

Pertama, pada fungsi integratif, agama mempersatukan penganutnya ke dalam satu identitas kolektif. Agama juga mengajarkan dan mengajak penganutnya untuk menjadi pribadi yang memiliki sifat-sifat ilahiah dalam dirinya. Memiliki etika (akhlak) dan aturan-aturan hukum (syariah) dalam kehidupannya, serta hal-hal positif lainnya sebagai prinsip yang harus dijunjung dalam interaksi sesama manusia dan alam semesta. Singkatnya, agama mempersatukan penganutnya, juga mendorong manusia berbuat kebaikan untuk menyebarkan rahmat bagi seluruh alam.

Kedua, pada sisi yang lain agama juga memiliki fungsi disintegratif, memisahkan dan membuat batas bagi penganutnya. Dalam posisi ini agama menuntut adanya fanatisme bagi penganutnya. Meyakini adanya kebenaran ajaran sendiri (*truth claim*) dan menolak eksistensi agama lainnya. Di mana hal-hal yang dianggap menjadi nilai fundamental dalam beragama sama sekali tidak dapat ditawar untuk alasan apapun.

Di sini, pada dasarnya fanatisme dan *truth claim* bukanlah sesuatu yang negatif dalam praktik keagamaan. Keduanya adalah ciri penting dari eksistensi agama. Namun 'efek samping' dari keduanya adalah yang menjadi masalah ketika penganut agama ikut memandang 'sang liyan' (*the others*) sebagai pihak yang berbeda, menyimpang, harus ditobatkan, bahkan dalam beberapa hal, ditundukkan. Sebagaimana apa yang tampak dalam banyak kasus konflik bernuansa agama.

Hal ini dapat dijelaskan dengan dua jalan; Pertama, agama dipandang dapat menjawab pertanyaan tentang eksistensi manusia; apa dan siapa. manusia di tengah alam semesta. Dari sini agama berkembang menjadi sumber penemuan identitas diri (dan kemudian kelompok). Dalam posisi ini, agama menyatukan orang-orang tertentu ke dalam kelompok-kelompok tertentu, membuat batas-batas, juga membeda-bedakan orang dari satu kelompok ke lain kelompok. Diferensiasi ini menciptakan persepsi psikologis 'sang liyan' (*the others*) pada diri seseorang. Di mana seseorang mulai membedakan dan membangun dinding pemisah antara yang mana 'kita' yang mana 'mereka'. Sehingga identitas kelompok ini cenderung menguat, mengeras, tak setara, terutama di tengah situasi konflik.

Kedua, identifikasi sang liyan antara 'kita' dan 'mereka' membutuhkan legitimasi terus-menerus secara berulang-ulang agar persepsi yang sudah terbangun tidak usang. Untuk kebutuhan ini, dikembangkanlah narasi-narasi baik bersumber dari teks keagamaan (*scriptures*), pengalaman historis, mitologi, atau lain sejenisnya. Narasi ini kemudian diperkuat oleh bentuk ekspresi identitas keagamaan yang lebih kontras dari masing-masing kelompok, baik dari simbol, atribut, instrumen dan sejenisnya. Semakin kontras ekspresi identitas keagamaan, maka semakin kuat dorongan legitimasinya.

Pada dasarnya penguatan identitas kelompok ini tidak ada yang salah. Hanya saja ketika narasi ini tidak dikelola dengan baik, ia akan berkembang lebih tajam dan mengarah pada polarisasi. Di mana orang 'kita' ditinggikan dan orang 'mereka' direndahkan atau bahkan dilecehkan. Hal ini dalam kajian

konflik sosial seringkali diartikan sebagai tahap awal munculnya eskalasi konflik dengan munculnya polarisasi, proliferasi, deindividuasi, sampai legitimasi.

Ambivalensi agama sebagaimana telah dijelaskan, dapat saja dibaca dengan terma-terma yang berbeda, integratif-disintegratif, kohesif-adhesif, damai-konflik, atau antonim lainnya. Namun yang jelas, ia harus diakui secara gamblang ada dalam teks keagamaan dan untuk ini negara membutuhkan strategi yang efektif dalam menyikapinya. Misalnya, bagaimana mengarahkan kesadaran adanya ambivalensi tersebut dalam teks-teks agama, justru mendorong masyarakat beragama agar lebih pro-aktif pada upaya integratif, bagaimana agar narasi-narasi damai lebih implementatif.

Harus diakui bahwa di Indonesia sendiri, dengan karakteristiknya yang multikultur dan multireligi, tidak jarang persoalan identitas ini masih menjadi problematis. Pada satu sisi keragaman itu merupakan kekayaan identitas masyarakat Indonesia. Pada saat yang sama, juga menjadi tantangan bagi negara dalam membangun kehidupan sosial, budaya, agama, dan politik yang harmonis. Upaya integrasi ini umumnya dilakukan melalui kegiatan dialog interreligi; mempertemukan berbagai kelompok identitas dalam masyarakat guna mendiskusikan tema-tema keagamaan, kebangsaan, atau isu-isu yang menjadi perhatian bersama.

Namun dialog interreligi yang dipandang sebagai strategi penting pemerintah dalam membangun kehidupan beragama pada akhirnya justru menjadi bentuk pertemuan seremoni antar elit saja. Permasalahan yang didialogkan pun menjadi kurang efektif karena apa yang didialogkan di kalangan elit kelompok, tidak sampai seutuhnya ke lapisan bawah masyarakat. Dialog interreligi menjadi kian problematis karena dialog yang melibatkan tokoh-tokoh dari berbagai kalangan kelompok identitas justru lebih menampilkan identitas masing-masing sehingga perbedaan identitas semakin mengemuka daripada menumbuhkan kesadaran akan kesamaan identitas yang universal.

Persoalan inilah yang ingin diangkat dalam tulisan ini dengan melihat pada konteks era disrupsi; apakah model dialog interreligi ini masih relevan dengan konteks era disrupsi di Indonesia; bagaimana strategi pemerintah melalui Kementerian Agama menjalankan kebijakan moderasi beragama guna membangun kehidupan beragama yang harmonis. Tulisan ini juga mencoba menakar adakah model dialog lain yang dapat menjadi tawaran pendekatan alternatif dalam upaya membangun kehidupan beragama yang moderat di Indonesia di era disrupsi.

MONORELIGI, MULTIRELIGI DAN INTERRELIGI

Istilah dialog berasal dari bahasa Greek '*dialogus*' yang berarti 'dwi-cakap' atau percakapan antara dua orang atau lebih, dialog juga berarti tulisan dalam bentuk percakapan, pembicaraan atau diskusi di antara orang-orang

yang berbeda pendapat.⁵ Ketika term dialog ini dipadukan dengan kata ‘antar agama’ (*interreligious*) maka tidak hanya pada pengertian komunikasi terbuka terhadap sesama umat beragama saja, namun juga pada pengertian interaksi sosial yang kompleks dengan melibatkan semua elemen-elemen keagamaan dalam ruang sosial.

Sebenarnya interreligi merupakan salah satu term yang digunakan untuk membedakan tiga model pendekatan dalam studi agama, yaitu *mono-religious*, *multireligious* dan *interreligious*.⁶ Menurut Ahmad Munjid, model-model tersebut adalah model studi yang efektif selama ditempatkan dalam konteks masing-masing.

Pertama, pendekatan monoreligi (*monoreligious approach*) yang merupakan pendekatan paling efektif untuk tujuan internalisasi kualitas iman. Sehingga pendekatan ini umumnya dilakukan dalam komunitas atau masyarakat dengan identitas homogen. Misalnya di pesantren atau seminari dengan latar belakang pendidikan untuk satu agama yang tunggal.

Kedua, pendekatan multireligi (*multireligious approach*) yang dimaksudkan untuk mendapatkan pemahaman yang informatif-deskriptif tentang agama lain. Pendekatan kedua ini tampak misalnya dalam tulisan-tulisan atau pengajaran mengenai suatu agama yang ditulis atau diajarkan oleh penganut agama tertentu sekedar untuk menampilkan informasi deskriptif terkait agama lainnya tanpa bersentuhan langsung.

Ketiga, pendekatan yang terakhir adalah pendekatan interreligi (*interreligious approach*). Perbedaannya yang paling mencolok dengan pendekatan multireligi adalah, jika pada pendekatan multireligi agama cenderung hanya bersifat informatif. Maka dalam pendekatan interreligi ini interaksi yang dibangun semakin bergerak lebih jauh dengan menekankan pada aspek praktis dialog sosial keagamaan.⁷

Secara sosiologis, sekilas tampaknya tidak ada perbedaan yang terlalu signifikan antara multireligi dengan interreligi kecuali soal intensitas persentuhannya. Sebab sebenarnya tipologi paling umum yang berlaku dalam melihat masyarakat agama adalah monoreligi-multireligi, atau homogen-heterogen. Di mana monoreligi cenderung pada kehidupan beragama yang homogen dalam ruang sosial yang eksklusif. Sementara interreligi merupakan konsekuensi dari keberadaan masyarakat multireligi (heterogen). Dalam relasi multireligi ini tidak ada interaksi terbuka antaragama. Kalaupun ada, maka dalam posisi yang tidak setara.

⁵ Burhanuddin Daya, *Agama Dialogis: Merenda Dialektika dan Realita Hubungan Interreligious*, (Yogyakarta: Mataram-Minang Lintas Budaya, 2004), 20.

⁶ Carl Sterkens, *Interreligious Learning, The Problem of Interreligious Dialogue in Primary Education*, (Leiden: E. J. Brill, 2001), 47.

⁷ Ahmad Munjid, *Pengajaran Agama Interreligi*, [www.kompas.com](http://doa-bagirajatega.blogspot.com/2014/01/pengajaran-agama-interreligi-achmad.html) 06 Januari 2014 cited from <http://doa-bagirajatega.blogspot.com/2014/01/pengajaran-agama-interreligi-achmad.html>, diakses tanggal 10/01/2020.

Berbeda dengan lainnya, dalam model interreligi, komunikasi antar-kelompok berbeda identitas agama berlangsung sangat aktif dan interaksi menjadi sangat terbuka dengan menekankan pada terjadinya dialog yang setara antar-kelompok agama. Dalam hal ini keberadaan identitas agama dianggap sebagai bagian dari realitas sosial yang perlu dirayakan, masing-masing identitas diposisikan sebagai subjek yang setara, bukan sekedar objek informatif.

Dari itu, kecuali multireligi, pendekatan monoreligi dan interreligi memuat tujuan penguatan kohesi sosial agama yang berbeda. Dalam masyarakat homogen, pendekatan monoreligi dibutuhkan dalam rangka meneguhkan identitas komunal secara terbatas sehingga kohesi sosial intra-masyarakat juga menjadi meningkat. Akan tetapi, dalam pendekatan interreligi, fokusnya adalah pada upaya-upaya yang dilakukan membangun jembatan antar identitas agama yang beragam. Tujuannya untuk memperkuat kohesi sosial antar-masyarakat dengan mendorong dialog secara praktis sehingga integrasi sosial diharapkan lebih aktif.

Dalam hal ini Burhanuddin Daya menggambarkan dialog interreligi sebagai pertemuan hati dan pikiran untuk menghilangkan agresifitas antara masyarakat agama. Sebagai jalan komunikasi, pendekatannya berbentuk kerjasama sosial, bersifat *partnership* tanpa agenda tersembunyi, terbuka, saling mendengarkan, bukan untuk sinkretisasi, dan memberi suatu visi universal mengenai kehidupan beragama yang lebih baik.⁸

DARI DIALOG SEREMONIAL KE DIALOG SPIRITUAL-HUMANIS

Secara konseptual, di tingkat internasional dialog cenderung dilakukan untuk mengkonstruksikan konsep beragama yang ideal yang dapat diterima masyarakat global guna merespon persoalan kontemporer dalam agama seperti terorisme, kekerasan, pembantaian, politik atau lainnya. Selain itu dialog tersebut dirancang guna membicarakan mengenai isu-isu global yang berhadapan dengan agama serta masalah konflik-konflik agama yang merupakan fokus utama dari dialog. Sementara di tingkat nasional atau lokal seperti di Indonesia, dialog ini cenderung dijadikan sebagai media penyelesaian konflik juga sebagai agen sosialisasi kerukunan antar umat agama.

Artinya, dialog tersebut lebih menonjolkan sisi keragaman identitas pihak yang terlibat untuk kemudian dimusyawarahkan dan dicapai suatu konsensus bersama atas perbedaan persepsi atau obyek yang didialogkan. Paling tidak kecenderungan ini telah menunjukkan bahwa model dialog yang dipahami secara umum di Indonesia cenderung berbasis pada identitas ideologis. Pendekatan dialog semacam ini dipandang masih efektif untuk menyelesaikan persoalan konflik sosial keagamaan di masyarakat.

Anggapan tersebut dapat dilihat dari praktik dialog interreligi sebagai pendekatan resolusi konflik sosial bernuansa agama yang melibatkan sikap

⁸ Burhanuddin Daya, *Agama Dialogis: Merenda Dialektika dan Realita Hubungan Interreligious*,.. 20-22.

inklusif, koperatif dan akomodatif. Namun pendekatan ini terjebak pada soal identitas ideologis pihak berdialog yang seringkali ikut pula ditonjolkan dalam dialog. Hal ini tentu saja ambiguitis mengingat tujuan dari dialog adalah mencari kesamaan persepsi atas suatu persoalan sehingga dicapai suatu solusi bersama dengan meminimalkan perbedaan-perbedaan.

Kecenderungan semacam ini bisa ditemukan dalam komunitas dialog di beberapa wilayah di Indonesia yang heterogen seperti di Lembaga Rumah Bentang di Kalimantan Tengah, Pela di Maluku, Subak Madewi di Bali dan Marga di Tapanuli Selatan.⁹ Kabupaten Poso di Sulawesi Tengah, Keca-matan Astanaanyar di Bandung.¹⁰ Atau pada kegiatan-kegiatan dialog kerukunan umat beragama yang rutin dilaksanakan oleh Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) Kementerian Agama Republik Indonesia di tingkat atas sampai bawah.

Dialog interreligi meskipun kelihatannya sudah diterima sebagai gagasan yang ideal sebagai ruang pertemuan antar identitas. Namun hal tersebut masih dilihat sebagai bagian eksoteris saja sementara aspek esoterisnya belum terumuskan dengan baik. Hal ini melibatkan keyakinan filosofis tentang jiwa manusia sebagai prinsip universal, yang merupakan sumber dari kesatuan manusia dan konkret dalam kehidupan sosial.

Keragaman agama dapat disatukan dengan menjadikan jiwa sebagai titik temu dari dialog interreligi, jiwa itu banyak tetapi pada saat yang sama adalah satu. Oleh karena itu, untuk mengalami kebenaran tentang diri sendiri dan tentang yang lain adalah dengan mengalami realitas jiwa yang melampaui batas identitas fisik.¹¹

Dalam buku *Perjumpaan di Serambi Iman* (2008), Askari merumuskan empat hal yang penting untuk memahami hubungan antara interreligi dengan humanisme-spiritual. Pertama, interreligi adalah dilema esensial dalam tradisi agama yang terus dibincangkan. Kedua, interreligi adalah bagian penting dari sejarah semua agama. Ketiga, interreligi adalah wujud interaksi agama yang universal menjadi agama interkultural. Keempat, interreligi adalah bentuk daya saling tarik-menarik antar agama.¹²

Menurut Askari, dialog interreligi yang dipraktekkan sekarang tampaknya gagal dalam semua bidang karena dua hal. Pertama, belum disertai dengan artikulasi yang jelas dari visi antropologis dari satu spiritual kemanusiaan. Kedua, terjadi kesenjangan antara dialog interreligi dan

⁹ *Ibid.*, 234.

¹⁰Sebagaimana dilaporkan Haidlor A. Ahmad, “Kerjasama Antarumat Beragam dalam Wujud Kearifan Lokal di Kabupaten Poso” and Suhanah, “Kerjasama Antarumat Beragama di Kecamatan Astanaanyar, Bandung” in *Jurnal Harmoni*, vol. VIII, No. 30, April-Juni Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang & Diklat Departemen Agama RI, 2009, 162, 181.

¹¹Hasan Askari, *From Interreligious Dialogue to Spiritual Humanism*, <http://www.interreligiosinsight.org/January2004/Jan04Askari.html&usg=ALkJrhgMzTkmVyc9d8OpI-B-9Of2S5klCA>. diakses tanggal 10/01/2020.

¹² Nicolas J. Woly, *Perjumpaan di Serambi Iman*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008), 199-202.

masyarakat, artinya tidak ada gunanya menghubungkan harapan yang dipromosikan dalam dialog interreligi sementara situasi sosial di seluruh dunia telah berubah menjadi ethno-sentrisme religius; di mana identitas semakin kompleks.¹³

Askari menawarkan beberapa langkah untuk mengembangkan pendekatan spiritual-humanisme dalam dialog sebagai berikut: Pertama, pada tingkat intelek-tual akademik langkah ini dimulai dengan menghidupkan kembali wacana klasik tentang jiwa dan menumbuhkan teologi transendensi. Kedua, pada tingkat ideologis dan pedagogis, perlu pembongkaran dan penanaman pandangan humanisme-spiritual untuk menggantikan pandangan eksklusivisme dalam beragama atau sekularisme. Ketiga, pada tingkat profetik, perlu adanya kritik untuk menghadapi semua kekuatan yang melumpuhkan jiwa manusia.¹⁴

Secara ringkas, bagi Askari apa yang disebutnya sebagai spiritualitas adalah kumpulan nilai-nilai universal dari semua agama seperti hikmah, kearifan, cinta, perdamaian dan nilai-nilai positif lainnya yang diajarkan dalam semua agama. Namun jika dilihat pada cara-cara agama bertindak, pada dasarnya dipengaruhi oleh bagaimana agama mendefinisikan dirinya, identitas dan klaim kebenaran. Sehingga ketika dibandingkan dengan nilai-nilai spiritualitas tersebut yang dimiliki oleh setiap agama, identitas eksklusif ini memiliki pengaruh lebih besar karena identitas lebih ditampilkan ketika berhadapan dengan agama yang lain. Inilah yang cenderung menyebabkan munculnya konflik berlatar persoalan keagamaan.¹⁵

Dalam penyamaan antara persepsi, identitas dan finalitas klaim, yang dipahami bukanlah pribadi (*person*), tetapi jenis dari identitas. Misalnya, ketika kita memperkenalkan seseorang yang beragama Kristen kepada muslim, maka muslim cenderung akan melihat seseorang itu sebagai orang Kristen, sebagai identitas komunalnya. Bukan sebagai identitas personal, sebagai seorang manusia, begitu pula sebaliknya. Akan tetapi yang diharapkan dalam pertemuan spiritual adalah pertemuan antara dua wujud pribadi dan bukan antara dua tipe identitas. Sekalipun seseorang itu benar menurut ciri-cirinya atau tindakannya, citra yang kita proyeksikan terhadap orang tersebut selalu saja tentang identitas komunalnya. Inilah yang menjadikan kita mengabaikan orang lain sebagai pribadi, sebagai seorang manusia yang hidup di bumi yang sama dengan kita.

Lebih lanjut, dalam humanisme-spiritual terdapat tiga postulat utama. Pertama, kemanusiaan adalah satu kesatuan ekologis organik sebagai bentuk dari kehidupan planet (*Humanity is one organic ecological whole as a planetary form of life*). Kedua, kemanusiaan adalah satu kesatuan politis ekonomis (*Humanity is*

¹³Hasan Askari, *From Interreligious Dialogue to Spiritual Humanism*, www.interreligiousinsight.org.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Hasan Askari, *Lintas Iman Dialog Spiritual*, (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2003), 171.

one economic political whole). Ketiga, kemanusiaan adalah satu kesatuan spiritual yang tidak terpisahkan (*Humanity is one indivisible spiritual whole*).¹⁶

Berdasarkan postulat itu Askari memulai gagasan humanisme-spiritualnya dalam dialog interreligi. Tentu ini tawaran yang patut untuk diterima sebagai upaya dialog alternatif. Langkah pertama dalam dialog spiritual adalah menghubungkan spiritualitas dan realitas. Dengan menerima orang lain sebagai pribadi, sebagai sesama manusia yang hidup di atas bumi yang sama, bukan identitas kelompoknya baik itu agama atau identitas komunal lainnya. Di mulai dengan memahami kesatuan internal bahwa seluruh manusia berasal dari tuhan. Menyadari wujud indivisibilitas manusia sebagai satu pribadi, dan wujud spiritual manusia yang sebenarnya satu berdasarkan dua hal itu.¹⁷

KEMBALI KE IDENTITAS UNIVERSAL

Dari pemahaman ini, maka faktor yang menutupi kesatuan esensial manusia sebagai pribadi yang satu adalah identitas kolektif seperti Kristen, Yahudi, Hindu dan lainnya. Juga identitas berbentuk fisik seperti ras, bahasa, bangsa, budaya, atau lainnya. Sebenarnya agama telah memiliki jalan untuk membawa manusia kepada pemahaman ini dengan jalan-jalan esoteris-metafisis, seperti tasawuf dalam Islam, meditasi dalam Hindu-Buddha, atau asketisme dalam Kristen. Seperti yang dinyatakan Askari, tidak ada jalan lain kecuali menerima kehadiran orang lain sebagai identitas personalnya dan menerimanya juga sebagai bagian dari pribadi yang tunggal. Dengan begitu nilai-nilai spiritual yang disebutkan seperti cinta, damai, hormat, atau lainnya dapat diwujudkan secara spontan, dan karena itu pula keberagaman agama merupakan fakta yang wajar sebagai jalan mencari transedensi tuhan.

Dialog sebagai pencarian spiritual bukan berarti pertukaran keimanan kepada keimanan lainnya, tetapi pergerakan dari kesadaran eksoteris kepada kesadaran esoteris. Manusia sebagai seorang pencari (*the seeker*) harus memahami keberadaan realitas tertinggi yang lepas dari agama-agama manapun, sehingga kita harus menerima keberagaman agama.¹⁸ Selain itu identitas hanya melekat pada tubuh fisik, sedangkan jiwa tidak memiliki perbedaan identitas apa-apa. Dengan demikian maka kesadaran spiritual dapat menjadi modal dialog dalam masyarakat multireligi.

Tulisan ini pada intinya ingin menegaskan, bahwa jika dialog tidak dapat dicapai dengan modal pluralitas yang membincangkan keragaman identitas namun justru menonjolkan identitas. Maka kita dapat mencapainya dengan jalan spiritual. Jika masyarakat beragama mampu memahami dialog antaragama dengan pendekatan spiritual ini, maka dialog adalah event spiritual, sehingga dialog seharusnya lepas dan bebas mencari jalannya, tidak terencana, tidak terkontrol, tidak diprediksi, dan agendanya tidak terbatas, dialog bukan sebatas

¹⁶ Admin, *The speech of Hasan Askari titled Spiritual Humanism*, <http://spiritual.human.files.wordpress.com/2012/04/>, diakses tanggal 10/01/2020.

¹⁷ Hasan Askari, *Lintas Iman Dialog Spiritual*,... 172-173.

¹⁸ *Ibid.*, 181.

pertemuan seremonial, tetapi bertumpu pada tumbuhnya hubungan dan pengalaman interreligi. Istilah *spirituality* dalam *'sharing in spirituality'* tidak selalu berarti bersama-sama dalam mengikuti suatu ibadah agama lain, tetapi berarti berusaha memahami nilai-nilai ibadah, penyerahan diri, dan meditasi yang terdapat dalam tradisi dan praktek agama mitra dialog.¹⁹

Dalam hal ini Askari memandang bahwa sesuatu yang personal dapat dialami dalam antar personal yang menjadi bandingan spiritual bagi interreligi, karena dialog interreligi yang baik bukan pertemuan antara sistem-sistem agama, tetapi antara pribadi dengan pribadi.²⁰ Pendekatan spiritual semacam ini dinilai lebih efektif oleh Askari mengingat jiwa merupakan kesadaran paling universal dan dapat diterima oleh semua masyarakat karena agama sendiri dibangun dari kesadaran spiritual.

Pada tataran praktis, kasus dan praktek yang menggunakan pendekatan humanisme-spiritual ini sepertinya nampak pada gerakan-gerakan yang mengkampanyekan perdamaian melalui sekolah-sekolah singkat, pelatihan-pelatihan, atau kegiatan yang semacamnya yang mengunggulkan konsep spiritual dari berbagai agama sebagai dasar pengenalan pluralitas, di antaranya misalnya: Yayasan Anand Ashram, Koperasi Global Anand Krishna, Yayasan Pendidikan Integral Satu Bumi, *One Earth College of Higher Learning*, atau *One Earth, One Sky, One Humankind Retreat Center*. Beberapa nama ini berada dalam sebuah yayasan yang didirikan oleh Anand Krishna yang orientasinya mengkampanyekan nilai-nilai spiritual dari semua agama sebagai hal yang penting untuk menumbuhkan pemahaman spiritualitas yang universal, bebas dari perbedaan-perbedaan eksterior.²¹

Sementara dialog interreligi sebagaimana yang dikampanyekan oleh banyak institusi saat ini lebih banyak menampilkan dialog dalam bentuk yang sangat formal, megah, dari level internasional sampai lokal. Inti dari dialog yang ditawarkan oleh perspektif ini adalah fakta pluralitas dalam masyarakat multireligious. Pendekatan yang demikian menjadikan dialog interreligi hanya mampu memotivasi kelompok identitas yang didialogkan, para tokoh agama, sebatas pada upaya menahan diri untuk tidak menonjolkan identitas masing-masing tanpa menyentuh inti dari dialog yang sebenarnya.

Selain itu tingkat efektifitas dialog interreligi cenderung didorong oleh penerimaan fakta pluralitas sebagai modal dialog oleh banyak institusi bahwa pendekatan pluralitas adalah solusi yang efektif dan menjanjikan perdamaian bagi konflik agama. Asumsinya, masyarakat yang telah memahami pluralitas akan pula memahami nilai-nilai integritas yang kuat dalam diri dan lingkungannya. Namun seperti telah ditunjukkan pendekatan ini kurang efektif untuk menanamkan kesadaran atas hak-hak orang lain atas nama manusia penghuni bumi yang sama.

¹⁹ Olaf H. Shumann, *Dialog Antar Umat Beragama*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008), 35.

²⁰ Hasan Askari, *Lintas Iman Dialog Spiritual*,... 209.

²¹ One Earth College of Higher Learning, <http://www.oneearthcollege.com/id/> diakses tanggal 10/01/2020.

Tawaran dari Hasan Askari bahwa dialog interreligi seharusnya dilakukan dengan modal spiritual sebaliknya melihat bahwa upaya dialog harus mencapai inti dari dialog. Ia yakin bahwa dialog dengan bentuk-bentuk yang telah banyak dilakukan saat ini belum mencapai tingkat kesadaran dialog yang sebenarnya kecuali dialog dengan pendekatan spiritual. Ia melihat dialog seharusnya adalah pertemuan antar pribadi dengan pribadi sebagai manusia dengan alasan kesatuan spiritual, bukan dengan mendialogkan identitas-identitas kolektif yang perbedaan-nya tidak akan pernah bisa dihilangkan.

Sebab, pada dasarnya manusia memiliki kesatuan internal seperti keyakinan semua agama bahwa manusia berasal dari tuhan, indivisibilitas manusia sebagai satu pribadi, dan manusia memiliki jiwa yang sama tanpa identitas yang bertentangan. Kesadaran atas kesatuan asal inilah yang harus dikampanyekan dan dikembangkan terus ke berbagai lapisan masyarakat sebagai jalan dialog yang sesungguhnya.

REVOLUSI INDUSTRI 4.0 DAN KEHIDUPAN BERAGAMA DI INDONESIA

Saat ini telah berlangsung revolusi industri keempat atau yang lebih populer dengan sebutan ‘era revolusi industri 4.0’ dengan ciri utama *Cyber Physical Production System* (CPPS). Istilah ini era revolusi industri 4.0 pertama sekali dilontarkan oleh Klaus Schwab pendiri dan ketua eksekutif World Economic Forum (WEF) dalam bukunya yang berjudul “*The Fourth Industrial Revolution* (2017).

Revolusi industri 4.0 merupakan fase keempat dari perjalanan sejarah revolusi industri yang dimulai pada abad ke -18. Menurut Schwab, dunia mengalami empat revolusi industri yakni:

1. Revolusi industri 1.0 ditandai dengan penemuan mesin uap untuk mendukung mesin produksi. Sumber daya yang semula bergantung pada tenaga manusia dan hewan kemudian digantikan dengan tenaga mesin uap. Dampaknya, produksi dapat dilipatgandakan dan didistribusikan ke berbagai wilayah secara lebih masif.
2. Revolusi industri 2.0 ditandai dengan energi listrik dan konsep pembagian tenaga kerja untuk menghasilkan produksi dalam jumlah besar pada awal abad 19 yang mendorong para ilmuwan untuk menemukan berbagai teknologi lainnya.
3. Revolusi industri 3.0 ditandai lahirnya teknologi informasi dan proses produksi otomatis di abad 20. Mesin industri tidak lagi dikendalikan oleh tenaga manusia tetapi menggunakan *Programmable Logic Controller* (PLC) atau sistem otomatisasi berbasis komputer. Dampaknya, biaya produksi menjadi semakin murah.
4. Revolusi industri 4.0 ditandai dengan lahirnya teknologi digital yang masif, *internet of things*, *artificial intelligence* di abad 21. Revolusi ini mendorong sistem otomatisasi di dalam semua aspek. Integrasi aktivitas

manusia dengan teknologi informasi dan internet menjadi semakin meningkat.²²

Meskipun era ini secara garis besar lebih dikenal dengan sistem baru yang merupakan sinergi antara dunia nyata dan dunia maya (*merging of real and virtual world*). Namun dalam konteks Indonesia, masa ini disebut sebagai ‘era disrupsi digital’.²³ Sebab inovasi-inovasi teknologi tersebut dinilai berdampak disrupsi atau mendorong perubahan fundamental terhadap kehidupan masyarakat.

Disrupsi di sini, sebagaimana dinyatakan Kementerian Agama dalam buku putih Moderasi Beragama (2019) adalah pandangan bahwa ada hal yang tercerabut dari akarnya. Disrupsi ini selanjutnya dikaitkan dengan pesatnya perkembangan teknologi komunikasi dan informasi yang kini memasuki era revolusi industri digital 4.0. Adanya disrupsi ini, ditandai dengan kemajuan teknologi informasi, komputasi, otomasi dan robotisasi yang seolah-olah menjadi arus besar yang tidak dapat dibendung lagi. Kondisi ini selanjutnya dengan cepat dan radikal mempengaruhi perilaku manusia dengan masif (*domino effect*) serta mendorong perubahan multidimensi secara radikal termasuk keberagamaan.

Setidaknya ada tiga alasan kuat kenapa revolusi industri 4.0 disebut disruptif. Pertama, berkembangnya teknologi informasi dan komunikasi turut mendorong tersebarnya hoax tanpa kendali dan kian mewabah di media sosial. Kedua, arus informasi global yang menembus ruang dan waktu seringkali ikut mendorong proliferasi isu dan eskalasi konflik secara cepat, masif dan berantai yang tidak pernah terjadi sebelumnya. Sebagaimana kasus persekusi dan rasisme yang dialami mahasiswa Papua di Surabaya yang mendorong kerusuhan di Jayapura dan serangkaian aksi di wilayah lain di Indonesia Agustus 2019 lalu.²⁴

Ketiga, merujuk hasil riset PPIM UIN Jakarta yang dipublikasi tahun 2018 lalu, dengan judul *Api Dalam Sekam: Keberagamaan Generasi Z*, ditemukan bahwa internet menjadi faktor penyumbang radikalisme dan intoleransi utama. Di mana dari 84.94% siswa-mahasiswa pengguna aktif internet, jumlah yang menggunakan internet sebagai sumber informasi dan pengetahuan agama dengan mengkonsumsi konten dari ustadz-ustadz yang masuk dalam kategori ‘radikal’ adalah 59.5%. Sementara 15.06% siswa-mahasiswa yang tidak memiliki akses internet secara aktif dilaporkan lebih memiliki sikap moderat.²⁵ Terlepas dari parameter apa yang dipakai untuk menjelaskan ‘radikal’ atau ‘intoleran’ dalam riset tersebut yang masih bisa diperdebatkan (*debatable*). Yang

²² K. Schwab, *The Fourth Industrial Revolution*. New York: Crown Business Press. (2017).

²³ Tim Penyusun Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019), 89.

²⁴ Baca laporan selengkapnya, A. Pradana, ‘Manokwari Rusuh: “Kami Orang Papua Dikatakan Sebagai Monyet”’, BBC Indonesia, (19/08/2019); <https://www.bbc.com/indonesia/media-49399008.html> diakses tanggal 10/01/2020.

²⁵ Baca laporan selengkapnya, Endi Aulia G. (Ed), *Api Dalam Sekam: Keberagamaan Generasi Z*, Convey Report Vol 1, No. 1 tahun 2018, Jakarta: PPIM UIN Syarif Hidayatullah, 2018.

kelas, temuan tersebut cukup untuk menunjukkan bahwa perkembangan teknologi informasi dan komunikasi era industri 4.0 ikut memberi implikasi bagi keberagaman masyarakat Indonesia.

Selain persoalan disruptif, implikasi lainnya dari revolusi industri 4.0 atas masyarakat agama, adalah munculnya *trend* ‘digitalisasi agama’. Pertama, transisi aktivitas keagamaan ke dalam media gambar, audio atau video baik; ceramah, khotbah, pengajaran atau pengajian dari mimbar masjid, gereja, vihara, kuil, yang kemudian diunggah ke internet (*Youtube, Instagram, Facebook, Twitter, Blog*, dll). Kedua, transisi sumber ajaran keagamaan berbentuk cetak; kitab suci (*scriptures*), fragmen, naskah, mushaf atau objek sejenisnya ke dalam aplikasi daring (*online*) yang tersedia baik melalui *Playstore, Appstore*, dan lainnya.

Proses ‘internetisasi’ (*internet of things*) yang demikian pada satu sisi sangat membantu masyarakat agama, segalanya jadi mudah dan cepat. Namun masalahnya, karena sifat internet yang terbuka, cepat dan informasi terus bertambah tiap detiknya. Akhirnya penggunaannya akan sulit untuk mengendalikan dan memverifikasi mana informasi yang benar, mana yang keliru dan mana yang dimanipulasi. Semuanya menjadi campur aduk tak terkendali. Dalam konteks kehidupan beragama, ini akan berdampak serius bagi internalisasi ideologi agama (monoreligi), juga bagi hubungan antar agama (interreligi).

Melalui revolusi industri 4.0, media sosial sebagai pengembangan dari *artificial intelligent* memperkuat kondisi tersebut. Meminjam istilah Sofjan, konservatisme agama akhirnya muncul ketika agama menjadi dua, ‘agama lama’ yang diunggah ke internet dan ‘agama internet’.²⁶

Implikasi lain dari era revolusi industri 4.0 ini adalah menguatnya konservatisme agama, di mana orang-orang yang merasa teralienasi dari lingkungannya yang berubah dengan cepat cenderung mencari titik balik dari kehidupannya dari ‘mengejar dunia’ kembali ke agamanya atau yang populer dengan istilah ‘hijrah’ mencari makna kehidupan dan ketenangan dari kesibukan rutinitas pekerjaannya.

Tantangan lainnya bagi masyarakat agama adalah kecenderungan media untuk mengolah berita menjadi provokatif. Hal ini bisa jadi didorong oleh persaingan dalam produksi berita mana yang paling cepat dan menarik menyesuaikan dengan perilaku konsumen. Di mana publik lebih suka mengonsumsi berita yang heboh dan provokatif dengan cara-cara instan, minim verifikasi. Sehingga pada saat yang sama, potensi publik dalam mereproduksi hoax juga semakin besar.

Akhirnya, revolusi industri 4.0 yang dibaca oleh Kementerian Agama sebagai ‘era disrupti’ dengan berbagai alasan di atas, telah menunjukkan bahwa perkembangan teknologi yang serba cepat dan masif memaksa agama juga

²⁶ Sabandar, S. “Kajian Konservatisme Era Revolusi Industri 4.0 di Yogyakarta,” *Liputan 6* (24/04/2019); www.liputan6.com/regional/read/3948451/kajian-konservatisme-era-revolusi-industri-40-di-yogyakarta.html. diakses tanggal 10/01/2020.

untuk ikut berubah, setidaknya pada tataran praktis perilaku penganutnya. Selain itu kondisi ini juga mendorong lahirnya kompleksitas masyarakat dalam beragama. Terutama berdasarkan respon mereka terhadap kondisi hari ini, apakah menolak perubahan, kritis atau terseret arus internetisasi yang mengajak untuk instan dalam beragama. Akibatnya, muncul ekstremisme kiri dan ekstremisme kanan yang rentan mengalami konflik akibat sentimen dalam beragama. Untuk itulah moderasi, sebagai jalan tengah beragama harus diteguhkan.

MODERASI BERAGAMA DAN STRATEGI HARMONISASI DI ERA DISRUPSI

Istilah ‘moderasi,’ akhir-akhir ini tampak mengemuka dalam perbincangan mengenai keagamaan dan kebangsaan sejak digaungkan ke publik oleh Menteri Agama Lukman Hakim Saifuddin 2016 lalu. Bahkan tahun 2019 ini ditetapkan sebagai Tahun Moderasi Beragama oleh Kementerian Agama, bersamaan dengan ini Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) juga menetapkan 2019 sebagai The International Year of Moderation (Tahun Moderasi Internasional).²⁷

Moderasi beragama dianggap sebagai ide yang sangat relevan dengan kondisi bangsa Indonesia saat ini. Tidak dapat dipungkiri bahwa karakter agama yang beragam di Indonesia menuntut adanya suatu persepsi yang sama sehingga visi kebangsaan betul-betul terang bagi masing-masing tokoh agama. Untuk mencapai visi itu tidak ada jalan lain yang mungkin ditempuh, mengingat selama ini kecenderungan ekspresi beragama di Indonesia muncul dalam dua kutub besar; ekstrimisme kiri-ekstrimisme kanan.

Ekstremisme kiri adalah sikap eksklusif, radikal dan konservatif, sementara ekstremisme kanan adalah gerakan-gerakan liberalisme-sekuler yang berseberangan dengan ide-ide kiri. Keduanya sama-sama berlebihan dalam menyatakan sikap dan pandangan keagamaan dan kebangsaan; yang satu terlalu tekstualis, yang satu lagi terlalu mendewakan rasional. Polarisasi ini kemudian ditengahi oleh kemunculan semangat moderasi yang terus dipromosikan Kementerian Agama RI. Moderasi beragama menurut Lukman Hakim Saifuddin adalah sebuah sikap mengambil jalan tengah yang moderat dan seimbang dalam keberagaman agama di Indonesia, lawan dari ekstrem, tidak condong ke kiri atau ke kanan.

Moderasi sebagai jalan tengah dalam beragama bukanlah konsep yang ahistoris. Sebab ajakan kepada moderasi sejatinya telah muncul dalam tradisi dan ajaran agama-agama di Indonesia, misalnya ‘wasatiyyah’ dalam Islam; ‘golden main’ dalam Kristen; ‘majjima patipada’ dalam Buddhisme; ‘chung yung’ dalam Konghucu; yang kesemuanya menunjuk pada kesatuan arti; moderasi. Lalu, bagaimana upaya moderasi beragama ini dapat dikembangkan bagi mendukung demokrasi Indonesia khususnya di masa revolusi industri 4.0?

²⁷ Insan K.Q, “LHS dan Moderasi Beragama”, Bimas Islam; (05/09/2019); <https://bimasislam.kemenag.go.id/post/opini/lhs-dan-moderasi-beragama.html> diakses tanggal 10/01/2020.

Demokrasi Indonesia dengan dasar Pancasila meniscayakan apa yang diharapkan dalam moderasi beragama menjadi dapat tercapai. Demokrasi bertujuan membangun ketertiban sekaligus kesejahteraan masyarakat dengan mendorong persamaan derajat (*equality*) dan hak. Serta memberikan penghargaan yang sama antar kelompok identitas agama yang tidak bisa direduksi oleh siapa-siapa. Sebagaimana dalam moderasi beragama, demokrasi juga menginginkan adanya satu jalan tengah yang bisa mengakomodir berbagai kepentingan dan identitas multiagama multikultur sehingga semuanya dapat tersalurkan.

Dasar dari kerukunan sebenarnya adalah pada sikap menahan egoisme, pengenalan dan penerimaan antar identitas serta menyadari hak-hak setiap penganut agama. Pengenalan dan penerimaan ini pada akhirnya banyak terkait dengan media komunikasi sebagai perantara. Untuk itu ada beberapa langkah strategis dalam rangka menjaga kerukunan agar tetap kukuh di era revolusi industri 4.0 ini.

Pertama, perlu adanya internalisasi ajaran agama yang moderat, baik dan benar serta mengajak kepada nilai-nilai demokrasi Indonesia. Upaya inilah yang terus digaungkan oleh Kementerian Agama dan diturunkan ke dalam rangkaian strategis Kementerian Agama sebagai berikut:

1. Melakukan sosialisasi gagasan, pengetahuan, dan pemahaman tentang moderasi beragama kepada seluruh lapisan masyarakat.
2. Melakukan pelebagaan moderasi beragama ke dalam program dan kebijakan yang mengikat.
3. Mengintegrasikan rumusan moderasi beragama dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2020-2024.

Kedua, perlu adanya perluasan dan penguatan fungsi lembaga yang konsen dengan isu kerukunan. Baik dari pemerintah melalui Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB), maupun swasta di tingkat lokal dalam memfasilitasi ruang-ruang pertemuan dialog antar kelompok masyarakat guna mengintensifkan pengalaman dialog, nilai-nilai inklusif, dan toleransi di akar rumput.

Ketiga, perlunya mengintensifkan muatan kajian-kajian konflik-perdamaian dan lintas agama dalam lembaga pendidikan agar generasi muda kenal, paham dan mampu menghargai keragaman identitas agama di Indonesia. Saat ini kajian *religious studies* sudah berkembang dalam berbagai bentuk program studi, lembaga riset atau semacamnya di luar maupun di perguruan tinggi umum seperti *Center for Religious and Cross-cultural Studies* (CRCS) dan *Indonesia Consortium of Religious Studies* (ICRS) di UGM, dan perguruan tinggi yang berbasis agama seperti sekolah tinggi agama atau universitas.

Keempat, perlunya menumbuhkan kesadaran mengenai dampak serius dari perilaku hoax. Hal ini penting mengingat saat ini semua orang pasti terkoneksi dalam jejaring sosial. Di mana internet sebagai media informasi dan

sosial bersifat terbuka menjadikan pertemuan antara beragam identitas tidak dapat dihindari, sehingga ini tentu menjadi celah merusak hubungan harmonis antar kelompok keagamaan di Indonesia.

KESIMPULAN

Pada praktiknya selama ini dialog lebih banyak diasosiasikan dengan pertemuan, konferensi, dan acara-acara seremonial-formal lainnya. Sehingga hanya efektif di kalangan pemimpin-pemimpin keagamaan yang terbatas, tetapi tidak menjangkau semua level dalam masyarakat. Jelas, dialog dengan cara demikian tidak terlalu efektif. Oleh karena itu dalam masyarakat khususnya di Indonesia, pengertian dialog kemudian harusnya lebih diimplementasikan dalam bentuk kerjasama dalam masalah sosial, dalam kampanye kerukunan beragama, dalam menghadapi masalah-masalah bersama.

Melalui dialog spiritual-humanisme seperti yang digagas oleh Hasan Askari, dialog lebih berpotensi untuk mengubah konflik di masyarakat dengan pendekatan antar pribadi. Artinya dialog bukan berbentuk pertemuan-pertemuan megah, yang dihadiri pemimpin-pemimpin keagamaan dalam ruang tertutup. Tetapi interaksi langsung dari masing-masing pribadi dalam masyarakat dengan mengabaikan identitas-identitas kolektif. Masyarakat harus terus didorong untuk menyadari kesetaraannya sebagai sesama manusia yang percaya kepada tuhan. Sebagai makhluk hidup yang sama-sama tinggal di bumi. Sebagai sesama warga negara Indonesia yang sama-sama memiliki hak dan kewajiban di negaranya.

Tetapi kemudian, pendekatan spiritual-humanism ini harus diakui juga sangat beresiko karena sangat dekat dengan sinkretisme. Sebab dengan menonjolkan kesamaan esensial sedemikian rupa, maka hal-hal yang sifatnya eksoteris menjadi tidak penting lagi untuk dipertimbangkan. Atau justru dianggap sebagai faktor penghambat proses perdamaian melalui jalur spiritual yang memang harus menembusi sekat-sekat eksoteris dan harus mengutamakan unsur-unsur esoteris saja.

Inilah satu hal yang dihindari oleh semua agama di dunia, dan akan sukar dihilangkan. Sebab selama ini persoalan sinkretisme juga menjadi beban dalam konsep pluralisme agama yang dikritik dan ditolak. Sehingga melahirkan konsep alternatif yang dikenal sebagai 'pluralisme kewargaan' (*civic pluralism*) sebagaimana tawaran Zainal Abidin Bagir (2011).²⁸ Namun begitu, tentu perlu dibangun sikap optimis bahwa dua perspektif ini—dialog interreligi dengan menekankan pluralitas dan dialog spiritual yang menekankan pada kesadaran spritual—memiliki titik temu sehingga dapat dikombinasikan.

Kesadaran pluralitas dan nilai-nilai spiritualitas dapat saling menguatkan dengan jalannya masing-masing. Melalui kesadaran atas pluralitas dialog dibangun untuk menerima perbedaan yang eksis dari luar. Sementara dengan kesadaran spiritualitas masyarakat diajarkan untuk dapat mengembangkan

²⁸ Lihat Zainal Abidin Bagir, dkk., *Pluralisme Kewargaan: Arah Baru Politik Keragaman di Indonesia*, (Yogyakarta: Center for Religious and Cross-cultural Studies, Universitas Gadjah Mada bekerjasama dengan Penerbit Mizan, 2011).

kemampuan menerima keberadaan orang lain sebagai sesama makhluk ciptaan tuhan, sebagai bagian dari alam, sebagai sesama manusia yang hidup di satu planet yang sama, sebagai sesama warga negara Indonesia, dan sebagai bagian dari kehidupan yang perlu dihormati keberadaannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Admin, *The speech of Hasan Askari titled Spiritual Humanism*, <http://spiritual.human.files.wordpress.com/2012/04/>, diakses tanggal 10/01/2020.
- Ahmad, Haidlor A. “Kerjasama Antarumat Beragam dalam Wujud Kearifan Lokal di Kabupaten Poso” and Suhanah, “Kerjasama Antarumat Beragama di Kecamatan Astanaanyar, Bandung” *Jurnal Harmoni*, vol. VIII, No. 30, April-Juni Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang & Diklat Departemen Agama RI, 2009.
- Appleby, R. Scott. *The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence and Reconciliation* (City: Rowman & Littlefield, 2000).
- Askari, Hasan. *From Interreligious Dialogue to Spiritual Humanism*, www.interreligiousinsight.org. diakses tanggal 10/01/2020.
- Askari, Hasan. *From Interreligious Dialogue to Spiritual Humanism*, <http://www.interreligio-usinsight.org/January2004/Jan04Askari.html&usg=ALkJrhgMzTkmVyc9d8OpI-B-9Of2S5klCA>. Diakses pada tanggal 10/01/2020..
- Askari, Hasan. *Lintas Iman Dialog Spiritual*, Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2003.
- Bagir, Zainal Abidin, dkk., *Pluralisme Kewargaan: Arab Baru Politik Keragaman di Indonesia*, Yogyakarta: Center for Religious and Cross-cultural Studies, Universitas Gadjah Mada bekerjasama dengan Penerbit Mizan, 2011.
- Daya, Burhanuddin. *Agama Dialogis: Merenda Dialektika dan Realita Hubungan Interreligious*, Yogyakarta: Mataram-Minang Lintas Budaya, 2004.
- G., Endi Aulia (Ed), *Api Dalam Sekam: Keberagaman Generasi Z*, Convey Report Vol 1, No. 1 tahun 2018, Jakarta: PPIM UIN Syarif Hidayatullah, 2018.
- Kuntowijoyo, Agama dan Kohesi Sosial, *Humaniora* No. 9 November-Desember 1998,
- Menchik, Jeremy. Productive Intolerance: Godly Nationalism in Indonesia, *Comparative Studies in Society and History*, 56 (3), 2014)
- Munjid, Ahmad. *Pengajaran Agama Interreligi*, www.kompas.com 06 Januari 2014 cited from <http://doa-bagirajatega.blogspot.com/2014/01/pengajaran-agama-interreligi-achmad.html>, diakses tanggal 10/01/2020.
- Nottingham, Elizabeth K. *Agama dan Masyarakat: Suatu Pengantar Sosiologi Agama*, Jakarta: Rajawali, 1985.
- One Earth College of Higher Learning, <http://www.oneearthcollege.com/id/> diakses tanggal 10/01/2020.
- Pradana, A. ‘Manokwari Rusuh: “Kami Orang Papua Dikatakan Sebagai Monyet”’, *BBC Indonesia*, (19/08/2019);

- <https://www.bbc.com/indonesia/media-49399008.html> diakses tanggal 10/01/2020.
- Q., Insan K.. “LHS dan Moderasi Beragama”, *Bimas Islam*; (05/09/2019); <https://bimasislam.kemenag.go.id/post/opini/lhs-dan-moderasi-beragama.html> diakses tanggal 10/01/2020.
- Sabandar, S. “Kajian Konservatisme Era Revolusi Industri 4.0 di Yogyakarta,” *Liputan 6.com*; (24/04/2019); www.liputan6.com/regional/read/3948451/kajian-konservatisme-era-revolusi-industri-40-di-yogyakarta.html. diakses tanggal 10/01/2020.
- Schwab, K. 2017. *The Fourth Industrial Revolution*. New York: Crown Business Press.
- Shumann, Olaf H. 2008. *Dialog Antar Umat Beragama*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia,
- Sterkens, Carl. 2001. *Interreligious Learning, The Problem of Interreligious Dialogue in Primary Education*, Leiden: E. J. Brill
- Tim Penyusun Kementerian Agama RI. 2019. *Moderasi Beragama*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI
- Woly, Nicolas J. 2008. *Perjumpaan di Serambi Iman*, Jakarta: BPK Gunung Mulia