

Keberadaan Agama Lokal di Indonesia Dalam Perspektif Moderasi

M.Yusuf Wibisono¹, Adeng M. Ghozali², Siti Nurhasanah

¹Studi Agama-Agama, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, m.yusufwibisono@uinsgd.ac.id

²Studi Agama-Agama, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, amgy@uinsgd.ac.id

³Laboratorium Terpadu, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, sitinurhasanah@uinsgd.ac.id

Abstrak

Secara sosio-politik terbukti, bahwa negara dalam memperlakukan pemeluk agama lokal/pribumi masih diskriminatif. Beberapa hak-hak sipil agama lokal terabaikan, misal seorang penganut agama lokal/pribumi Kartu Tanda Penduduk (KTP) tidak diperkenankan mencantumkan identitas agamanya. Tujuan dari artikel ini adalah untuk mengetahui Keberadaan Agama Lokal di Indonesia Dalam Perspektif Moderasi. Penelitian ini adalah penelitian kualitatif dengan metode studi literatur/Pustaka. Hasil dari penelitian menemukan bahwa negara masih memperlakukan mereka sebagai warga negara “kelas dua”, bila dibandingkan dengan pemeluk agama resmi tersebut. Jelasnya, negara cenderung melucuti sebagian hak sipil dari warga bangsa yang terhimpun dalam agama lokal/pribumi tersebut. Oleh karena itu, agar sesuai dengan semboyan “bhinneka tunggal ika”, diperlukan diskursus spirit kebhinnekaan yang dapat diimplementasikan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara secara beradab.

Kata kunci: agama lokal; diskriminasi; negara; moderasi.

Abstract

Socio-politically proven, that the state in treating local / native religious adherents is still discriminatory. Some of the civil rights of local religions are ignored, for example an adherent of a local / native religious identity card (KTP) is not permitted to include his religious identity. The purpose of this article is to determine the Existence of Local Religion in Indonesia in the Perspective of Moderation. This research is a qualitative study using the literature / literature study method. The results of the study found that the state still treated them as "second class" citizens, when compared to those of the official religion. Clearly, the state tends to strip some of the civil rights of citizens of the nation who are gathered in the local / native religion. Therefore, in order to be in line with the motto "unity in diversity", it requires a discourse of the spirit of diversity that can be implemented in civilized and national life.

Keywords: local religion; discrimination; country; moderation.

1 Pendahuluan

Secara konseptual, “istilah” agama-agama di Indonesia sudah mendapat permakluman dari seluruh warga bangsa. Istilah di sini bukan hanya sekedar definisi terminologinya, namun wacana publik terlanjur mengatakan bahwa agama adalah institusi keyakinan yang diakui oleh negara berdasarkan Undang-Undang yang berlaku. Secara konstitusional -- falsafah negara, Pancasila sila pertama; “Ketuhanan Yang Maha Esa”, mengilhami negara agar melindungi agama-agama di republik ini dan merupakan bagian yang tak terpisahkan dari masyarakat Indonesia. Hanya saja yang dimaksud agama-agama di sini adalah yang “resmi” atau yang diakui negara berjumlah 6 (enam): Islam, Katolik, Kristen Protestan, Hindu, Budha dan Konghucu) agama yang menjadi “primadonanya”. Artinya, di luar keenam agama atau keyakinan tersebut dianggap tidak “resmi” alias tidak diakui secara konstitusional.

Menarik untuk ditelaah bahwa ada beberapa fakta yang sulit dihindari tentang bagaimana eksistensi agama-agama di Indonesia? Dan bagaimana bentuk interrelasi antar internal dan eksternal agama? Belum lagi bagaimana relasi antara agama dan negara yang sekaligus bagaimana masyarakat pada umumnya menyikapi relasi-relasi itu sebagai fakta sosial? Secara historis, persoalan ini berlangsung semenjak rezim Orla, berlanjut Orba bahkan sampai hari ini (pasca reformasi). Bisa dikatakan untuk mencari jawaban dari pertanyaan-pertanyaan itu tidak mudah. Buktinya sampai kajian ini dipaparkan, persoalan itu masih menjadi bahan pembahasan yang selalu aktual, dikarenakan ada agama-agama/keyakinan yang merasa “dipinggirkan” ataupun dinegasikan eksistensinya. Untuk itu, seyogyanya mencari solusi tidak pernah berhenti dikarenakan tantangan dan kendala selalu mendampingi para pencari titik temu di antara seluruh agama yang berada di republik ini.

Memang, keberadaan agama-agama itu bukan sekedar sebagai pencetus masalah (disintegrasi)(Abu-Raiya, Pargament and Krause, 2016), namun ia juga dapat menjadi perekat (semen) social (Furbey, 2008; Nielsen, 2018). Hal ini dapat diilustrasikan agama ibarat “dewa Janus” Yunani kuno, yang mempunyai dua wajah tampan dan buruk rupa. Maksudnya, selain menjadi perekat sosial, agama pun bisa menjadi pencetus pemecah-belah umat manusia. Dengan begitu nampak lazim, bila manusia beragama itu cenderung untuk mengidentifikasi diri *in-group* dan *out-group* dalam konteks interaksi sosialnya.

Kaitannya dengan ini, wacana *co-existence* (hidup berdampingan secara damai) agama-agama yang ada di Indonesia, baik yang “resmi” maupun yang tidak, seperti agama lokal/pribumi (*Indigenous religions*) (Pat and Luyster, 1991). seringkali menjadi perbincangan yang menarik. Tulisan berikut ini akan membahas bagaimana agama didefinisikan dalam konteks isu-isu kontemporer yang marak di Indonesia, yang dikaitkan dengan bagaimana keberadaan agama lokal/pribumi di Indonesia. Dan sejauh mana negara ikut berperan dalam konstelasi kehidupan beragama warga bangsanya? Terakhir, apakah diskursus pemahaman dan perilaku moderasi beragama yang ditawarkan dapat dijadikan solusi problem kebangsaan kekinian dan yang akan datang?

2 Metodologi

Dalam kajian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif dengan metode studi literatur/pustaka. Studi ini menelaah dari sumber-sumber pustaka yang berupa buku, jurnal ilmiah, dokumen, ataupun hasil penelitian yang terkait dengan bahasan agama lokal di Indonesia dan gagasan moderasi agama. Penelitian ini menekankan pada review dan analisis teks terkait dengan tema yang sudah ditentukan. Selanjutnya, hasil analisis dari data-data pustaka tersebut dideskripsikan sesuai dengan rumusan/identifikasi penelitian, dan terakhir hasilnya disimpulkan secara singkat dan lugas.

3 Hasil dan Pembahasan

Definisi Agama di Indonesia dan Problem Identitas

Pembahasan agama disini tidak ditekankan pada definisi terminologinya, tapi melihat posisi agama pada pemahaman kontekstual keindonesiaan. Artinya, (1) bagaimana sesungguhnya agama-agama yang ada di republik ini diposisikan oleh para pemeluknya dalam kehidupan mereka, dan (2) termasuk pemaknaan agama secara kolektif. Yang kedua ini dapat diartikan dengan istilah agama “resmi” atau diakui negara yang menjadi wacana publik berdasarkan Undang-undang yang berlaku. Uniknya, hampir mayoritas warga masyarakat mengakui yang awalnya hanya ada 5 (lima) – belakangan ada 6 (enam) yaitu Konghucu --agama saja yang layak hidup dan mendapat pengakuan dan perlindungan dari negara.¹ Proses sosialisasi realitas agama resmi

¹ Penetapan Presiden Nomor 1 tahun 1965, yang telah diatur dalam Undang-Undang Nomor 5 tahun 1969. Dalam penjelasannya disebutkan bahwa agama Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Budha dan Konghucu adalah agama-agama yang dipeluk oleh penduduk di Indonesia. Selebihnya bukan dinamakan agama tetapi aliran kepercayaan atau kebatinan yang bagian dari warisan budaya nenek moyang. Tetapi, pada masa reformasi, Presiden K.H. Abdurrahman Wahid mengeluarkan Keputusan Presiden Nomor 6 Tahun 2000 tentang agama, kepercayaan, dan adat istiadat Cina. Dengan adanya Keppres ini, Konghucu resmi diakui oleh negara sebagai agama resmi yang ke enam.

ini memang berlangsung terus-menerus semenjak diundang-undangan, sehingga masyarakat menganggapnya sebagai *taken for granted* atau diterima apa adanya tanpa kritisisme.

Dampak yang terjadi dari hal tersebut adalah manifestasi penguatan dan *status quo* dari agama resmi itu yang merasa menjadi “tuan rumah” di negara ini. Para pemeluk agama resmi itu beranggapan bahwa agama mereka lah yang berhak dan layak untuk disebut agama, di luar dari mereka bukan agama tapi aliran kepercayaan/kebatinan. Realitas ini berjalan cukup lama yang pada gilirannya menciptakan *stereotype*² pada masing-masing pemeluk agama yang ada di Indonesia. Lebih-lebih penciptaan *stereotype* ini ditujukan pada agama lokal/pribumi yang dianggap tidak ada basis konstitusinya. Para penganut agama lokal ini diperlakukan sebagai masyarakat kedua (*second society*) dalam pergaulan negara-bangsa (Hasse, 2010, 2016). Mereka dianggap sebagai bagian dari warisan budaya yang harus tetap dilestarikan meski status sosialnya sebagai warga marginal dan minoritas dalam konteks legalitas administratif (Budiman, 2009; Ulumuddin, 2016). Istilah Jawa menyebutkan, “*tego lorone ora tego patine*” (tega akan sakitnya, tapi tidak tega akan kematiannya). Makna konteksnya, agama lokal/pribumi tidak dibiarkan menjadi “rival” agama-agama resmi, tapi disaat bersamaan agama lokal tetap dibiarkan hidup sebagai bagian dari aspek tertentu yang dapat diambil manfaat/keuntungannya (komodifikasi).

Menyangkut definisi agama yang demikian itu, diawali oleh bias dari agama-agama besar (Dobbelaere and Lauwers, 1973; Freeman III, 1982; Harrison, 2006) seperti Islam dan Kristen yang secara historis menjadi mayoritas di Indonesia. Bias yang nampak dari agama-agama besar itu adalah persyaratan bagi seluruh agama di Indonesia harus ada keyakinan kepada “Tuhan Yang Maha Esa”. Ini terkesan bahwa bagi agama yang tidak mempunyai standar doktrin Tuhan Yang Maha Esa -- seakan tidak dapat pengakuan dari negara maupun masyarakat.³ Apalagi kalau definisi agama dikaitkan dengan persyaratan adanya konsep Tuhan Yang Maha Esa, Nabi dan Kitab Suci, maka yang terjadi seperti agama Hindu dan Budha sulit memenuhi syarat ini (Fitzgerald, 1990). Meskipun kedua agama itu termasuk bagian dari agama yang disebutkan dalam aturan perundang-undangan. Hal ini disebabkan aspek sosiologis menjadi bahan pertimbangannya, karena dianggap penganut kedua agama ini termasuk cukup banyak. Ternyata bukan hanya pertimbangan aspek akademik semata yang dijadikan sumber definisi agama, namun sosio-politik juga menjadi aspek dominan yang mempengaruhinya.

Persoalan kemudian adalah, kenapa agama lokal/pribumi tidak dapat dimasukkan pada katagori agama yang direstui negara melalui undang-undang? Padahal, bila merujuk pada UUD 1945 pasal 29 ayat 2 UUD 1945 bahwa: “*Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu*” – mestinya agama/keyakinan apapun dapat mendapat perlakuan sama, termasuk agama lokal/pribumi. Kenapa yang masuk katagori agama menurut negara dan masyarakat *mainstream* hanya 6 (enam) saja? Persoalannya, hal itu berimplikasi pada marginalisasi agama/kepercayaan yang di luar 6 agama, terutama agama pribumi yang secara geneologi merekalah yang terlebih dahulu berada di bumi Nusantara ini.

Memang disadari bahwa agama lokal/pribumi secara kuantitatif mengalami penurunan jumlah pemeluknya secara signifikan (Rosadi, 2015). Namun semestinya, keberadaan mereka bukan hanya diukur dari aspek kuantitatif semata. Secara kualitatif, mereka pun bagian dari anak-bangsa yang harus diperlakukan sama oleh negara, dan mempunyai hak dan kewajiban sama seperti agama-agama *mainstream* itu. Yang dimaksud perlakuan sama adalah, membiarkan mereka mengembangkan dan melestarikan ajarannya tanpa memaksa harus sama dengan lainnya. Mereka juga berhak mengklaim sebagai agama yang harus mendapatkan perlindungan hukum dan disejajarkan dengan agama-agama besar itu. Secara simplistik dapat dikatakan bahwa negara dan masyarakat arus utama tidak akan dirugikan baik sosial, politik, budaya dengan kehadiran mereka sebagai bagian dari “definisi agama”.

Secara sosio-politik, negara memperlakukan pemeluk agama lokal/pribumi cenderung *stereotyping*. Salah satu contoh sederhana, ketika seorang penganut agama lokal/pribumi membuat Kartu Tanda Penduduk (KTP) tidak

² Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia yang disusun oleh Kementerian Pendidikan Nasional, mendefinisikan *stereotype* adalah konsepsi sifat satu golongan berdasarkan prasangka subyektif dan tidak tepat.

³ Lihat UUD 1945 pasal 29 ayat 1, yang menyatakan “Negara berdasarkan pada Ketuhanan Yang Maha Esa”

diperkenankan mencantumkan agama pribumi yang mereka anut (Sukirno, 2018). Mereka harus mencantumkan agama di KTP dengan menempel pada salah satu agama yang sudah diakui negara (Islam, Kristen Protestan, Katolik, Hindu, Budha dan Konghuchu). Ini menunjukkan bahwa negara masih memperlakukan mereka sebagai warga negara “kelas dua”, bila dibandingkan dengan pemeluk agama “resmi” tersebut. Dengan begitu, mereka tidak dapat menentukan identitas agamanya sendiri di wilayah publik. Belum lagi beberapa contoh lainnya yang semakin menguatkan bahwa negara “menomorduakan” pemeluk agama lokal/pribumi di republik ini. Jelasnya, negara cenderung melucuti sebagian hak sipil dari warga bangsa yang terhimpun dalam agama lokal/pribumi tersebut.

Sekilas mengingatkan kembali tentang peran agama terhadap segenap penganutnya, bahwa semua agama tidak terkecuali agama lokal/pribumi, selalu mengikat individu dalam suatu soliditas yang sangat kuat. Kekuatan agama dapat menggerakkan motivasi pemeluknya melakukan aktivitas irrasional, seperti perilaku menyakiti diri sendiri, maupun aspek fungsional lain yang menguntungkan. Salah satu contoh yang marak terjadi, agama menjadi komoditas politik oleh sebagian penganutnya. Organisasi atau partai yang berbasis agama tertentu di beberapa negara, termasuk di Indonesia, merupakan bukti bahwa keterlibatan agama masih cukup signifikan dalam berpolitik. Sejarah mencatat, seorang filsuf Agustinus dari Roma (354-430M) mengungkapkan suatu konsep “Kerajaan Tuhan”, dan Thomas Aquinas dari Italia (1225-1274M) memaparkan bahwa, kepatuhan terhadap Tuhan merupakan kaharusan bagi manusia yang lemah dan suka menuruti nafsunya, berbuat jahat, saling membunuh dan berbuat kekerasan di muka bumi. Untuk menghindari terjadinya hal itu, Tuhan membuat dua kerajaan pemerintahan: yang Ruhaniyah, yang dengan Ruh Kudus di bawah Kristus buat orang Kristen dan orang alim; dan yang Sekular, yang menahan mereka yang bukan Kristen dan jahat sehingga mereka mesti mempertahankan damai secara lahir, termasuk terhadap kemauan mereka (Noer, 1997, p. 67).

Paparan konsep kedua filsuf di atas, ternyata banyak mempengaruhi perilaku penganut agama selama abad pertengahan, bahkan sampai sekarang. Bertolak dari hal itu, agama memegang kendali aturan-aturan kehidupan, agama pun sesekali mengambil peran kuasa, dari aspek kolektif sampai pada aspek personal. Di saat itu, normativitas agama menjadi satu-satunya pedoman yang tak ada tandingannya di segala aspek. Hal yang dirasakan selama abad itu -- agama mempengaruhi kreativitas dan kebebasan manusia yang disebabkan doktrin-doktrinnya yang sangat ketat dan tidak memberikan ruang sedikitpun untuk kritisisme. Kasus yang terjadi adalah politisasi agama, dan penggunaan agama sebagai legalitas kekuasaan dalam berbangsa dan bernegara. Efek baliknya memunculkan keterlibatan negara dalam urusan agama dan keberagamaan para penganutnya. Hal ini terjadi pada negara-negara yang hanya mengedepankan salah satu agama sebagai pijakan konstitusi kenegaraan seperti Saudi Arabia, Iran, Vatikan dan yang sejenisnya. Pada negara-negara yang multi-agama seperti Indonesia, biasanya keperpihakan negara hanya pada agama-agama tertentu. Peristiwa-peristiwa ini merupakan fenomena yang lazim terjadi di beberapa negara, kendatipun banyak perlawanan dari agama-agama yang merasa dipinggirkan. Gilirannya, konfrontasi antar pemeluk agama tidak dapat dihindari. Praksisnya, kekerasan demi kekerasan atas nama agama terjadi, dan lagi-lagi agama yang minoritas lah yang harus mengalah untuk menghindari kepunahan.

Keberadaan Agama Lokal/Pribumi di Indonesia

Berkaitan dengan agama lokal/pribumi, sebagian besar masyarakat Indonesia tertuju pada “pembacaan” nama kepercayaan komunitas tertentu yang tersebar di seluruh Nusantara. Semisal, Kaharingan di Kalimantan, Kejawen (Jawa), Buhun dan Sunda Wiwitan (Jawa Barat), Tolotang (Sulsel), Parmalim (Sumut), Aluk To Dolo (Tana Toraja) Sakai di Riau dan masih banyak lagi yang lainnya. Menarik untuk ditelaah seperti keberadaan Suku Sakai di Riau dengan seperangkat agama/kepercayaannya – relevansinya dengan sistem sosio-politik di Indonesia (Suparlan, 1995). Pada saat ini, penganut Sakai sebagian besar hidup di wilayah pemukiman masyarakat Melayu yang sudah di daerah perkotaan. Interaksi sosial antar orang Sakai dengan sebagian masyarakat Melayu seringkali diwarnai konotasi merendahkan posisi Sakai, dengan anggapan bahwa mereka jauh dari kemajuan. Salah satu yang dianggap merendahkan orang Sakai adalah karena agama/kepercayaannya masih animisme, meskipun tidak sedikit yang sudah masuk Islam. Bagi orang Sakai yang sudah masuk agama Islam pun, mereka tetap mempraktekkan agama nenek moyangnya yang sarat dengan unsur-unsur animisme, kekuatan magi dan tentang makhluk halus. Inti dari agama warisan nenek moyang orang Sakai adalah kepercayaan terhadap keberadaan “Antu” atau makhluk gaib yang berada di sekitar mereka. Menurut mereka Antu juga memiliki kehidupan layaknya manusia yang satu sama lain saling berinteraksi

kendati hidup di alam yang berbeda. Pusat dari keberadaan Antu ini menurut orang Sakai berada di tengah-tengah rimba belantara yang belum pernah dijamah manusia (Suparlan, 1995).

Dalam penjelasan berikutnya tulisan ini bukan mempersoalkan ajaran dan kepercayaan orang Sakai, akan tetapi hendak mendiskusikan mengenai keberadaan agama lokal yang masih belum diakui secara hukum dan sosio-politik. Persoalan perbedaan perlakuan antara agama resmi dan agama lokal memang dimulai dari “bacaan” definisi agama oleh negara dan masyarakat pada umumnya. Definisi agama yang “direstui” negara, adalah yang sistem kepercayaan yang disusun berdasarkan kitab suci, memuat ajaran yang jelas, mempunyai nabi dan kitab suci. Agama sebagaimana didefinisikan oleh negara dan wacana umum itu harus memuat unsur: 1) memiliki kitab suci, 2) memiliki nabi, dan 3) percaya akan Tuhan Yang Maha Esa. Jika definisi agama jenis ini yang dijadikan tolak ukur, maka keberadaan agama-agama lokal tidak mempunyai “ruang” untuk mengekspresikan kepercayaannya secara legal-formal. Karena sebagian besar agama lokal/pribumi tidak memenuhi kriteria definisi agama yang sudah menjadi permakluman publik dan negara. Dengan demikian, wujud perlakuan yang diskriminatif terhadap agama-agama lokal semisal agama suku Sakai dan yang sejenisnya tak terhindarkan. Perlakuan diskriminasi itu semakin diperjelas dengan munculnya berbagai produk hukum, seperti UU No. 1/PNPS yang mengatakan bahwa agama yang diakui negara adalah Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Budha dan Konghucu (belakangan Konghucu diakui sebagai agama tersendiri ketika Gus Dur merevisi undang-undang tersebut).⁴ Dari sini nampak tidak satupun dari produk hukum yang mem-back-up keberadaan agama lokal sebagai bagian dari agama yang diakui di republik ini. Logika sederhananya, agar dapat *survival* di negara ini, mereka terkesan “dipaksa” bergabung (konversi) dengan agama-agama yang telah diakui negara.

Kasus konversi agama pada penganut agama-agama lokal – selain dari kesadaran sendiri -- biasanya untuk mempermudah masalah administratif seperti membuat KTP, Akte Kelahiran Surat Nikah dan yang sejenisnya. Bahkan konversi pun dilakukan dalam rangka untuk menghindari konflik dengan agama-agama resmi yang pada gilirannya mereka lah yang selalu menjadi korban ketidakadilan. Alasan yang paling sering disematkan terhadap agama lokal atau kepercayaan, adalah melanggar pasal UU tentang penodaan agama (resmi).⁵ Hal ini adalah realitas yang ironis, karena hak untuk menjalankan agama (semua agama, termasuk agama lokal) termasuk yang dilindungi Konstitusi negara melalui Pasal 28 (e) ayat 1 dan 2 UUD 1945 (amandemen),⁶ lebih dikuatkan lagi dengan pasal 29 ayat 1 dan 2. Apalagi UU No. 39 tahun 1999 tentang HAM memberikan landasan normatif bagi tiap-tiap orang untuk bebas memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadah menurut agama dan kepercayaannya itu (Pasal 22 ayat 1). Tentang adanya jaminan negara bagi setiap orang untuk secara bebas memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu (Pasal 22 ayat 2). Bahkan deklarasi PBB tentang Hak-hak Masyarakat Adat secara khusus dijelaskan pada Pasal 12 ayat 1; memberikan pengakuan atas hak-hak masyarakat lokal untuk mewujudkan, mempraktikkan, mengembangkan dan mengajarkan tradisi, kebiasaan dan upacara spiritual atau kepercayaan mereka.

Aturan perundang-undangan tersebut di atas secara eksplisit menjelaskan keberadaan semua agama, tidak terkecuali agama lokal diakui secara hukum yang semestinya diberikan kebebasan mengekspresikan keberagamannya, termasuk pengakuan keberadaannya. Namun yang terjadi adalah sikap ambiguitas negara/pemerintah dalam menangani permasalahan agama-agama lokal/pribumi yang implikasinya sangat merugikan mereka dalam menjalani kehidupannya di negeri sendiri. Mereka seringkali dianggap sebagai kelompok minoritas, bila dibandingkan dengan penganut agama-agama resmi. Klaim minoritas terhadap suatu

⁴ Surat Edaran (SE) Menteri Dalam Negeri No. 477/74054/B.A.01.2/4683/95 tanggal 18 Nopember 1978 yang substansi pokoknya antara lain menyatakan bahwa agama yang diakui oleh pemerintah adalah Islam, Kristen, Katolik, Hindu, dan Budha, terakhir Konghucu ketika KH Abdurrahman Wahid menjadi presiden, diakui sebagai agama.

⁵ Isi dari Pasal 1 UU No 1/PNPS/1965 tersebut adalah "*setiap orang dilarang dengan sengaja di muka umum menceritakan, menganjurkan, atau mengusahakan dukungan umum, untuk melakukan penafsiran tentang suatu agama yang dianut di Indonesia atau melakukan kegiatan-kegiatan keagamaan yang menyerupai kegiatan agama itu, penafsiran, dan kegiatan*".

⁶ UUD 1945 Pasal 28 E: (1) Setiap orang bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran, memilih pekerjaan, memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal di wilayah negara dan meninggalkannya, serta berhak kembali. (2) Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap, sesuai dengan hati nuraninya.

kelompok tertentu menjadi terbukti, bila tidak ada kesempatan yang sama untuk mendapatkan hak-hak hidup pada ras, suku, golongan, agama dan kepercayaan yang berbeda (Budiman, 2009, p. 102).

Persoalan akan berkembang dan menjadi rumit tatkala berbicara mengenai kelompok-kelompok minoritas seperti komunitas Sakai, Kaharingan, Sunda Wiwitan dan yang sejenisnya. Secara hukum nasional dan internasional, mereka ini memiliki kepercayaan-kepercayaan yang hingga tingkat tertentu dapat saja disebut “agama”, seperti yang halnya agama-agama Abrahamik. Namun dengan adanya alasan-alasan hegemoni mayoritas, mereka pun tidak mendapatkan jaminan kebebasan beragama, karena tak mengikuti satu dari “agama-agama resmi”. Penegasian agama/kepercayaan lokal oleh negara melalui undang-undang, membawa dampak yang rumit bagi kelangsungan hidup mereka. Pada saat bersamaan, agama-agama resmi berupaya untuk mengarahkan sasaran misi/dakwahnya kepada mereka (penganut agama lokal) yang dianggap “tidak beragama”. Hal ini untuk memberikan kesan bahwa dakwah atau kerja misi kepada kelompok yang belum memeluk agama, tidak melanggar undang-undang. Dalam kompetisi misi/dakwah yang dilakukan agama-agama resmi, ataupun istilah pembinaan yang dilakukan pemerintah justru dapat mengganggu ketertiban komunitas mereka. Realitas yang seringkali menimpa mereka adalah semakin terkikisnya kepercayaan asli mereka meskipun secara perlahan-lahan dikarenakan konversi. Apalagi kalau diantara mereka (satu komunitas) melakukan konversi agama dikarenakan ketertekanan dan keterpaksaan.

Dalih yang digunakan intervensi negara atau masyarakat mayoritas terhadap keyakinan agama lokal, merupakan ikhtiar penyeragaman dalam rangka mengedepankan kohesi sosial. Dasar argumen yang dikedepankan negara atas perlakuan terhadap mereka, adalah untuk menjaga stabilitas politik dan *social order* (ketertiban masyarakat). Selama ini ada dua cara yang dilakukan negara terhadap agama lokal; asimilasi atau pemisahan. Asimilasi merupakan upaya penggabungan kelompok kecil kedalam kelompok besar, yang berdasarkan tekanan atau paksaan agar terjadi kesesuaian di antara mereka. Sedangkan pemisahan merupakan upaya menjauhkan mereka dari masyarakat mayoritas agar tidak terjadi disintegrasi sosial. Dua cara ini dirasakan tidak memberikan pilihan lain yang saling menguntungkan. Sebab hanya kelompok minoritas yang menjadi obyek penyesuaian atas nama kohesi dan ketertiban sosial.

Menurut pandangan Jennifer Preece yang dikutip Dina, bahwa isu minoritas mendialogkan antara kebebasan dan kepemilikan. Kebebasan membutuhkan otonomi, melestarikan keberagaman dan menawarkan berbagai nilai, keyakinan serta identitas. Sedangkan kepemilikan membutuhkan koordinasi, melestarikan kohesi sosial serta memaksa pilihan pada kelestarian identitas yang umum dan nilai-nilai keyakinan bersama. Secara sosio-politik identitas, keberagaman akan memperlemah dan mendistorsi kepemilikan kolektif (Abdillah, 2002, pp. 16–17). Oleh karenanya Preece mengatakan, sejarah menunjukkan homogenitas yang diterima sebagai dasar ideal organisasi politik membuat individu anggota-anggota kelompok minoritas menjadi tidak nyaman (Budiman, 2009).

Dalam kasus suku Sakai misalnya, ada kesan pemarginalan ketika Sultan Siak mempunyai proyek Melayunisasi, yang dibarengi dengan islamisasi orang-orang Sakai. Persoalannya bukan sekedar islamisasi, tetapi ada proses “regulasi” komoditas hutan orang-orang Sakai dibeli dengan harga murah oleh pemerintah daerah. Pada masa Orde Baru, marginalisasi orang-orang Sakai dalam bentuk yang berbeda, yaitu negara mengeksploitasi tanah (wilayah) Sakai untuk keperluan proyek pembangunan tanpa melibatkan masyarakat Sakai. Saat itu pula, pemerintah Orde Baru menggolongkan orang Melayu menjadi; Melayu pedalaman (tinggal di hulu-hulu sungai), dan Melayu pesisir (tinggal di sekitar pantai). Sementara masyarakat Sakai termasuk ke dalam kelompok Melayu pedalaman, meskipun beberapa intelektual Melayu tidak memasukkan suku Sakai sebagai Melayu, sebab asumsi unsur kemelayuan adalah keislaman. Dengan kata lain, Melayu itu identik dengan Islam. Sedangkan agama asli suku Sakai bukan Islam, jadi mereka tidak dapat dikategorikan orang Melayu (Suparlan, 1995, pp. 73–74).

Dari contoh masyarakat Sakai di atas, menyodorkan pada kita tentang bacaan yang tidak seimbang perlakuan pemerintah dan masyarakat umum terhadap agama lokal yang dianggap minoritas. Makna minoritas di sini bukan sekedar kuantitatif dari sisi jumlah, akan tetapi lebih pada *stereotyping* keterbelakangan yang dilekatkan pada mereka. Ini semakin menunjukkan bahwa sebetulnya yang dilakukan pemerintah/negara merupakan pengistimewaan yang diberikan kepada agama-agama resmi saja. Persisnya, pengistimewaan ini dengan serta merta pendiskriminasian pada agama-agama tertentu yang tidak termasuk agama *mainstream*. Nampaknya

sampai hari ini masih belum ada langkah-langkah serius pemerintah untuk memperlakukan agama-agama lokal/pribumi seperti yang dikehendaki oleh konstitusi. Mereka seyogyanya diperlakukan sama dalam berbagai hal dengan agama resmi lainnya, dan sekaligus memperkecil perbedaan diantara agama-agama yang ada, serta menjunjung tinggi nilai-nilai universalitas.

Agama Lokal dan Kebijakan Hukum di Indonesia

Negara dalam hal ini pemerintah republik Indonesia, sebagai pengambil keputusan atas nasib warga negaranya berupaya untuk menegakkan hukum sebagai simbol kedaulatan dan ketertiban sosial. Namun dalam masalah agama lokal, negara cenderung mengabaikan aspek keadilan dalam penegakkan hukum; (1) tidak memberikan hak-hak sipil yang setara dengan penganut agama resmi, (2) tidak memberikan perlindungan hukum agar menjadi agama resmi negara, dan (3) tidak memberikan rasa aman secara maksimal terhadap penganut agama lokal atas penekanan secara fisik maupun psikologis oleh penganut agama-agama resmi. Ketiga masalah ini sampai sekarang belum ada respon yang signifikan oleh pemerintah terhadap keberadaan agama lokal, terutama memperhatikan aspek hukum yang berkeadilan. Bahkan sejak Orde Baru, hukum yang dijadikan standar kebijakan bagi penganut agama-agama cenderung diskriminatif. Kebanyakan kebijakan tersebut dibuat secara sistematis untuk memarginalkan penganut agama lokal atau biasa disebut kelompok yang “belum beragama”. Konsekuensinya, pada perilaku penyelenggara negara yang cenderung melucuti sebagian hak-hak sipil penganut agama lokal. Semisal tulisan Rahman Mantu yang mengutip Wainata Sairin tentang pernyataan dalam surat Menteri Agama No.B/5943/78 yang ditujukan kepada Gubernur Jatim, disebutkan sebagai berikut:

“Karena aliran kepercayaan bukan merupakan agama dan merupakan kebudayaan berarti bahwa orang yang mengikuti aliran kepercayaan tidaklah kehilangan agamanya yang dipahami dan dipeluknya, sehingga tidak ada tatacara sumpah, perkawinan, dan sebagainya menurut aliran kepercayaan”. Hal yang serupa juga dipertegas surat Menteri Agama No.B.VI/11215/1978 yang ditujukan kepada Gubernur KDH I seluruh Indonesia, yang secara gamblang dinyatakan: “...dan mengingat pula bahwa masalah-masalah penyebutan agama, perkawinan, sumpah, penguburan jenazah adalah menyangkut keyakinan agama, maka dalam negara RI yang berdasarkan Pancasila tidak dikenal adanya tatacara perkawinan, sumpah dan penguburan menurut aliran kepercayaan, dan tidak dikenal pula penyebutan “Aliran Kepercayaan” sebagai agama baik dalam Kartu Tanda Penduduk (KTP), dan lain-lain” (Mantu, 2014).

Surat Menteri Agama di atas sangat jelas dan gamblang, bahwa pemerintah masih memberikan stigma kepada aliran kepercayaan atau agama-agama lokal bukan sebagai agama tetapi bagian dari refleksi kebudayaan nenek moyang. Oleh karena itu, berbagai ekspresi keberagamaan mereka tidak diakui oleh negara sebagai bentuk keyakinan agama yang perlu mendapat perlindungan hukum. Dalam konteks ini, negara atau pemerintah Indonesia membuat standar hukum yang tidak berpihak pada kepentingan seluruh warga bangsa, tapi hanya pada kepentingan mayoritas yang *mainstream*.

Secara logis, karena kebijakan hukum tidak banyak berpihak pada penganut agama lokal, maka sebagian hak-hak sipil mereka terabaikan. Semisal dalam memperjelas identitas resmi sebagai warga negara RI melalui KTP, penganut agama lokal tidak diperkenankan mencantumkan keyakinannya dalam kolom agama. Mereka hanya diperbolehkan mencantumkan identitas agama yang diakui negara. Hal ini diperkuat oleh Undang-Undang No.23/2006, tentang Administrasi Kependudukan yang disahkan tanggal 8 Desember 2006, yang masih meneruskan kebijakan masa lalu. Dalam UU yang disahkan pada masa reformasi ini dijelaskan pada pasal 64, ayat 2; “Keterangan tentang agama sebagaimana dimaksud pada ayat (1) bagi *Penduduk yang agamanya belum diakui sebagai agama berdasarkan ketentuan Peraturan Perundangundangan atau bagi penghayat kepercayaan* tidak diisi, tetapi tetap dilayani dan dicatat dalam database kependudukan”.

Pada era Orde Baru keberadaan agama lokal diatur dalam Garis-Garis Besar Haluan Negara (GBHN), yaitu masuk katagori aliran kepercayaan. Pada saat itu pembinaan aliran kepercayaan diarahkan agar kembali kepada induk agamanya masing-masing (agama resmi). Artinya, kebijakan itu mengatur bahwa agama lokal dengan disepadankan (paksa) dengan agama yang ajarannya mendekati agama resmi. Berbagai agama lokal seperti Kaharingan (Dayak Kalimantan), Aluk To Dolo (Tana Toraja), digabungkan ke dalam agama Hindu, dan agama Khonghucu digabungkan ke dalam agama Buddha. Dengan kebijakan pemerintah yang waktu itu sangat represif, demi menyelamatkan diri mereka sangat terpaksa bergabung ke dalam agama tersebut.

Konsekuensinya, konversi keyakinan para penganut agama lokal itu tidak didasarkan pada kesadaran absolut, namun untuk menghindari dari diskriminasi hak-hak sipil sebagai warga negara.

Undang-Undang atau regulasi tersebut di atas, menjelaskan bahwa negara/pemerintah bahkan sampai di era reformasi pun belum mengakui aliran keparcayaan atau agama lokal sebagai agama resmi. Jelasnya, sampai sekarang negara hanya mengakui agama resmi hanya ada enam (Islam, K Kristen, Katolik, Budha, Hindu dan Khonghucu), di luar ini bukan agama tapi aliran kepercayaan yang berafiliasi pada kebudayaan lokal. Dampaknya, berbagai hal yang terkait dengan agama lokal bukan bagian dari Kementerian Agama, tetapi Kementerian Budaya dan Pariwisata. Sebenarnya, persoalan bukan hanya pada instansi mana yang mengurus agama lokal, tetapi perlakuan negara masih dipandang tidak adil dalam memberikan hak-hak sipil kepada semua warganya. Dalam konteks ini, kesan yang muncul, ada warga “kelas satu” (enam agama), dan ada warga “kelas dua” (agama lokal).

Problem berikutnya, penganut agama lokal mengalami kesulitan tatkala mereka mengurus pembuatan Kartu Keluarga (KK), pernikahan dan administrasi sipil lainnya. Sampai kapanpun selama kebijakan negara yang diskriminatif itu belum dicabut atau dibatalkan, selama itu pula penganut agama lokal tidak leluasa mengekspresikan kebebasan hak-hak sipilnya seperti warga lainnya. Padahal jumlah penganut agama lokal relatif banyak dan tersebar di seluruh pelosok Indonesia.⁷ Kondisi ini mungkin sementara waktu tidak menimbulkan gesekan vertikal maupun horisontal yang signifikan, namun suatu saat tuntutan berdemokrasi semakin memberikan pilihan pada mereka untuk melakukan perlawanan balik dengan berbagai eksekusi yang ditimbulkannya. Salah satu contoh yang sudah dilakukan oleh masyarakat suku Baduy (Lebak Banten), menuntut pemerintah Jokowi-JK untuk mengeluarkan kebijakan memasukkan agama Sunda Wiwitan ke dalam kolom KTP.⁸ Sebelumnya pernah dilakukan oleh Konghucu yang menghendaki pisah dari agama induknya (Budha), -- pada gilirannya diakui sebagai agama resmi. Kemungkinan ke depan, semakin banyak agama lokal yang melakukan hal yang sama seperti yang sudah dilakukan Konghucu dan suku Baduy.

Disadari atau tidak, memasuki era reformasi -- pintu-pintu kebebasan berekspresi yang di masa Orde Baru sangat tertutup -- seketika terbuka lebar. Masyarakat yang tadinya takut menyuarakan aspirasinya, kini mulai berani menyuarakan tuntutan mereka, seperti tuntutan ingin diakui sebagai agama tersendiri dan berpisah dengan agama induk. Mereka menuntut agar agama lokal diberikan hak-hak sipil yang sama sebagaimana agama resmi, seperti yang sudah dilakukan Khonghucu, dan Sunda Wiwitan. Hal ini lazim terjadi, karena Indonesia terlanjur memilih sebagai negara demokrasi yang idealnya harus menjunjung tinggi nilai-nilai kesetaraan dan menghormati perbedaan. Alhasil, kelangsungan demokrasi yang ideal membutuhkan beberapa persyaratan. Salah satunya adalah sikap menghormati perbedaan dengan damai (*co-existence*), terutama dalam perbedaan keyakinan/agama. Terlalu beresiko jika proses laju demokrasi ini seperti “bola liar” dan cenderung anarkhis, sehingga berdampak pada pemutlakkan interpretasi keagamaan yang kontra produktif.

Konsep Kebhinnekaan Sebuah Alternatif Moderasi

“Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) sudah final”. Adagium ini hampir seluruh komponen bangsa sepakat. Oleh karenanya, tidak ada alternatif yang tepat dalam menyatukan keragaman bangsa ini kecuali dengan politik kebhinnekaan. Prinsip dasar dari politik kebhinnekaan tersebut adalah, pengakuan keragaman dengan spirit kebersatuan dan cara moderat dalam bersikap. Hal ini sesuai dengan fakta sosio-historis bangsa Indonesia yang terdiri dari berbagai suku, etnis, bahasa, budaya dan agama. Dengan demikian, mutlak diperlukan politik kebangsaan yang dapat merekatkan seluruh keragaman dalam *nation-state* dengan prinsip “*bhinneka tunggal ika*” (keragaman dalam kesatuan).

Tentu itu semua dibutuhkan penerangan kehendak dan kemampuan yang ekstra luar biasa agar bisa menyatukan keluasan teritorial dan kebhinnekaan sosio-kultural Indonesia ke dalam kesatuan entitas negara-bangsa. Kalimat pendeknya, Indonesia mutlak sebagai bangsa plural paripurna (*par excellence*). Dengan begitu, selazimnya kemajemukan sosial, kultural, agama/keyakinan dan teritorial ini bisa disatukan ke dalam

⁷ Data tahun 2010 menyebutkan bahwa penganut agama lokal berjumlah 0,13 % dari seluruh populasi penduduk Indonesia. Lebih jelasnya lihat <http://www.scribd.com/doc/87158830/Penduduk-Dan-Agama-Di-Indonesia-2010#scribd>

⁸<http://www.merdeka.com/peristiwa/warga-baduy-minta-sunda-wiwitan-dimasukkan-ke-kolom-agama-ktp.html>

suatu komunitas politik kebangsaan Indonesia. Politik kebangsaan yang dibutuhkan adalah semangat kebersamaan untuk mencapai tujuan dengan tidak mengabaikan keragaman dan menjunjung tinggi kesetaraan, tanpa terkecuali.

Sebagai bangsa besar, Indonesia kini membutuhkan konsepsi politik kebangsaan yang *zonder* deskriminasi terhadap golongan atau kelompok budaya atau agama apapun. Singkatnya, konsepsi politik kebangsaan yang ditawarkan tidak bersifat monolitik. Hal ini untuk menjawab realitas Indonesia sebagai gugus keragaman budaya dan agama/keyakinan. Dengan semboyan "*bhinneka tunggal ika*" yang menganut republikanisme, Indonesia dituntut untuk konsisten terhadap prinsip dasarnya, yaitu menjalankan proses demokrasi yang melayani dan mengintegrasikan seluruh komponen masyarakat. Tafsiran melayani di sini termasuk memberikan ruang dan hak yang sama terhadap berbagai agama dan keyakinan yang dianut seluruh masyarakat. Oleh karena itu, menurut Yudi Latif dalam merespon hal ini diperlukan pengakuan politik (*political recognition*) dan politik pengakuan (*politics of recognition*) yang menjamin hak individu maupun kesetaraan hak dari aneka kelompok budaya (pen., agama), sehingga bisa hidup berdampingan secara damai dan produktif dalam suatu republik (Latif, 2015, p. 291).

Bila disimak agenda pemerintahan semenjak awal orde baru sampai Jokowi, salah satunya dengan memperkuat kebijakan politik kebhinnekaannya. Maksudnya, negara menjamin setiap warga negara bebas memeluk agama/keyakinan dengan mengekspresikan ajaran agama atau keyakinannya tanpa ada diskriminasi dan batasan dari pihak manapun. Dalam arti, pemerintah memberikan perlindungan hukum pada seluruh warga negara yang menjalankan agama/keyakinannya tidak terkecuali agama lokal. Jaminan perlindungan pemerintah terhadap agama lokal termasuk mewujudkan penyeteraan dengan agama-agama (resmi) dalam berbagai aspek, termasuk hak-hak sipil. Karena aspek yang disebut terakhir ini yang banyak menimbulkan permasalahan bagi keberlangsungan agama-agama lokal di Indonesia. Gilirannya, sikap-sikap intoleransi terhadap agama lokal muncul dan berkembang di tengah-tengah masyarakat yang "kesannya" negara/pemerintah membiarkan dan tidak segera memberikan alternatif yang *win-win solution*.

Sejak awal pemerintahan (Jokowi) mendeklarasikan dan meneguhkan kembali jalan ideologi sebagai sebuah bangsa beradab, yaitu dengan merefleksikan dan membumikan nilai-nilai Pancasila 1 Juni 1945 dan Trisakti Soekarno. Intinya, Jokowi mengadopsi gagasan Trisakti ala Soekarno yang meneguhkan pentingnya berketuhanan yang tidak egois dan tidak berlebihan, serta mengembangkan saling menghormati dan saling menghargai antara satu agama dengan agama lain (Misrawi, 2014). Persoalan kemudian adalah, apakah negara/pemerintahan dapat mewujudkan mentalitas yang terkait dengan kebhinnekaan itu? Hemat penulis, semua warga bangsa kini berharap banyak terhadap pemerintah dapat menyelesaikan problem tersebut. Revolusi mental kebhinnekaan yang pernah menjadi jargon Jokowi -- seyogyanya menjadi prioritas negara/pemerintah agar terhindar dari gelombang dis-integrasi bangsa yang itu sangat tidak dikehendaki. Disadari, pemerintah hari ini dan yang akan datang mempunyai agenda yang tidak ringan untuk merajut kembali spirit kebhinnekaan. Kendati hal itu tidak mustahil, namun keseriusan menegakkan hukum bagi para pelaku anti kebhinnekaan merupakan kemestian yang mutlak diambil. Hal ini dilakukan agar negara/pemerintah tidak terkesan ambigu.

Dengan demikian, pengukuhan spirit kebhinnekaan terutama yang terkait berkeyakinan dan beragama adalah sebuah keharusan konstitusional. Oleh karena itu, negara/pemerintah berkewajiban melindungi secara maksimal terhadap kelompok agama apapun tak terkecuali agama lokal/pribumi. Mengutip dan merangkum ungkapan Zuhairi, bahwa sudah banyak perundang-undangan yang memberikan jaminan bagi kebebasan beragama seperti Amendemen UUD 1945 Pasal 28E ayat (1), dan ayat (2); UU Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia; UU Nomor 12 Tahun 2005 tentang Pengesahan *International Covenant on Civil and Political Rights* (Kovenan Internasional tentang Hak Asasi Sipil dan Politik). Tentang hak sipil diatur dalam UU No.23 Tahun 2006 terkait Administrasi kependudukan yang difungsikan menghapus sikap diskriminasi - - diperkuat pula Peraturan Pemerintah No.37 Tahun 2007 tentang Pelaksanaan UU No.23 Tahun 2006. Lebih lagi, dipertegas dengan Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 Tahun 2006, Nomor 8 Tahun 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah dalam

Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama dan Pendirian Rumah Ibadah (Misrawi, 2014).

Untuk itu, dalam rangka mewujudkan spirit kebhinnekaan keyakinan/agama, pemerintah perlu melakukan langkah-langkah sebagai berikut. *Pertama*, menegakkan hukum secara konsisten dan berkeadilan kepada seluruh warga bangsa tanpa terkecuali. Dalam konteks ini juga, pemerintah berkewajiban memberikan perlindungan hukum secara sungguh-sungguh kepada kelompok keyakinan/agama apapun dalam menjalankan ajarannya. *Kedua*, memberikan *support* terus-menerus kepada seluruh komponen bangsa untuk selalu menjaga persatuan dalam keragaman. Poin ini bisa efektif jika pemerintah kerap kali mengkampanyekan melalui berbagai momentum, dan sekaligus memberikan keteladanan. *Ketiga*, sosialisasi pendidikan toleransi yang dapat menumbuhkan pemahaman dan perilaku moderat. Untuk memelihara kebersamaan dan kepedulian antar sesama anak bangsa, diperlukan pendidikan karakter yang terkait dengan toleransi secara sistemik. Detilnya, khazanah toleransi dapat dijadikan pendidikan wajib bagi anak/peserta didik di setiap pranata pendidikan secara berjenjang. *Keempat*, melibatkan seluruh tokoh dari berbagai kelompok kepercayaan/agama dalam setiap menyelesaikan konflik horisontal maupun vertikal. Dalam hal ini, penyelesaian konflik lebih mengedepankan kearifan lokal dan mengutamakan budaya dialog.

4 Simpulan

Sudah menjadi kemestian bahwa selain pemerintah, juga para tokoh agama dan akademisi, baik individu maupun kelompok, memikul tanggung jawab yang besar untuk turut menjaga ketertiban dan keberlangsungan kehidupan agama-agama di Indonesia. Para tokoh tersebut, paling tidak, harus memiliki perhatian khusus yang berkaitan dengan pola interaksi antar pemeluk agama dalam rangka mewujudkan kehidupan yang harmonis antar anak bangsa. Untuk itu, ada beberapa langkah strategis yang mesti dilakukan oleh seluruh komponen bangsa, antara lain: *Pertama*, Negara yang didukung seluruh warga-bangsa menjamin kebebasan beribadah dan berekspresi bagi pemeluk agama sesuai dengan keyakinannya. Hal ini diwujudkan adanya pengakuan terhadap berbagai bentuk keyakinan agama-agama dan juga berbagai macam agama lokal/pribumi yang memiliki warisan budayanya masing-masing. Yang lebih penting lagi adalah, tidak adanya diskriminasi terhadap beberapa agama atau keyakinan yang secara kuantitatif minoritas.

Kedua, menjamin dan sekaligus melindungi kehidupan bersama yang harmonis antarpemeluk agama (apapun bentuk "agama" itu didefinisikan) dengan menciptakan ruang-ruang bersama yang memungkinkan interaksi sehat dan dialog yang produktif antar mereka. Kebijakan ini harus diorientasikan pada upaya penciptaan *common space* bagi publik yang memungkinkan adanya interaksi dan pertukaran sosial antarkelompok yang berbeda secara ideologis dan paham yang memungkinkan munculnya sikap toleran. Dalam konteks ini, negara berperan menjaga keseimbangan kekuatan antarkelompok untuk menjamin ketenteraman dan ketertiban sosial (*social order*).

Ketiga, lembaga-lembaga keagamaan (LSM-agama) yang ada, memerankan dirinya dalam meredam potensi konflik antar agama dengan melakukan pembinaan dan edukasi intensif yang melibatkan pemeluk agama. Dengan begitu, dibutuhkan kajian yang serius tentang peta konflik agama dan sumber-sumber resolusi konflik yang dapat dimobilisasi untuk penataan sosial. *Keempat*, memelihara dan pemanfaatan potensi agama-agama dalam mendorong proses pembangunan sumber daya manusia. Untuk itu dibutuhkan kedewasaan intelektual dan pemahaman yang komprehensif tentang potensi dan kekayaan lokal, khususnya dalam bentuk keyakinan lokal, yang dapat menjadi sumber bagi integrasi dan harmoni sosial. *Kelima*, seluruh agama yang ada di Indonesia harus mampu membantu para penganutnya untuk keluar dari problem kemanusiaan, seperti kemiskinan, kebodohan, ketertindasan dan yang sejenisnya. Salah satu syarat mutlak agar agama dapat menjadi sumber pemecahan masalah, setidaknya sebagai daya moral, adalah terjaganya otoritas moral umat beragama, khususnya pemimpinnya. *Keenam*, tidak kalah pentingnya kepemimpinan yang berketeladanan. Dalam konteks ini, pemimpin kekinian dan yang akan datang diperlukan figur yang memberikan pencerahan akan nilai-nilai keadilan. Perubahan mental masyarakat melalui pendekatan revolusioner akan berjalan dengan baik jika diiringi dengan perlakuan adil dari pemimpinnya. Sebaliknya, tatkala pemimpin berkendak merubah masyarakatnya dengan cara-cara politik "belah bambu", justru menimbulkan konflik sosial diantara warga bangsanya. Seorang pemimpin dan rakyat ibaratnya seorang ayah dan anak-anaknya. Berbagai karakter anak sebagai ciri perbedaan diantara mereka. Ada anak yang pendiam, ada yang nakal dan juga yang centil. Suka

atau tidak, mereka anak-anak dari seorang ayah. Begitulah tabiat seorang pemimpin, dia harus memposisikan dirinya berbuat adil pada siapapun tanpa kecuali. *Ketujuh*, umat Islam sebagai warga negara mayoritas seyogyanya memposisikan sebagai umat *wasatha* (moderat) agar dapat terwujud kelima poin di atas, sehingga dapat mewujudkan kebersamaan dalam keragaman keyakinan dan agama di republik ini. Dengan begitu, umat yang moderat itu dapat menjadi “jembatan emas” antara rakyat dan negara/pemerintah. Konsekuensinya, hak-hak sipil individu dan kelompok apapun dapat terjaga dan bisa hidup berdampingan secara damai (co-existence).

Ketujuh point simpulan di atas, merupakan ikhtiar untuk sebuah kepedulian akan harkat kemanusiaan universal dengan mengedepankan egaliterian eksistensi agama-agama yang ada. Apapun jenis agama atau kepercayaan yang masih mempertahankan nilai-nilai kemanusiaan universal, layak untuk dilindungi dan diberikan hak yang sama untuk hidup di republik ini. Akhirnya, bukan hanya agama-agama lokal/pribumi yang diberikan hak hidup, namun semua bentuk agama atau kepercayaan apapun yang mengedepankan nilai-nilai keadaban juga layak diperlakukan sama demi menebar cinta kasih kepada sesama (*rahmatan lil alamin*).

Referensi

- Abdillah, U. (2002) *Politik Identitas Etnis: Pergulatan Tanda Tanpa Identitas*. Magelang: Indonesiatara.
- Abu-Raiya, H., Pargament, K. I. and Krause, N. (2016) ‘Religion as problem, religion as solution: Religious buffers of the links between religious/spiritual struggles and well-being/mental health’, *Quality of Life Research*. Springer, 25(5), pp. 1265–1274.
- Budiman, H. (ed.) (2009) *Hak Minoritas: Ethnos, Demos, dan Batas-Batas Multikultural*. Jakarta: Interseksi Foundation.
- Dobbelaere, K. and Lauwers, J. (1973) ‘Definition of Religion-A Sociological Critique’, *Social Compass*. Sage Publications Sage CA: Thousand Oaks, CA, 20(4), pp. 535–551.
- Fitzgerald, T. (1990) ‘Hinduism and the ‘world religion’ fallacy’, *Religion*. Taylor & Francis, 20(2), pp. 101–118.
- Freeman III, G. C. (1982) ‘The misguided search for the constitutional definition of religion’, *Geo. LJ. HeinOnline*, 71, p. 1519.
- Furbey, R. (2008) ‘Beyond “social glue”? Faith and community cohesion’, in Flint, J. and Robinson, D. (eds) *Community cohesion in crisis*. Bristol: Policy Press, pp. 119–137.
- Harrison, V. S. (2006) ‘The pragmatics of defining religion in a multi-cultural world’, *International Journal for Philosophy of Religion*. Springer, 59(3), pp. 133–152.
- Hasse, H. (2010) ‘Kebijakan Negara Terhadap Agama Lokal “Towani Tolotang” di Kabupaten Sidrap, Sulawesi Selatan’, *Jurnal Studi Pemerintahan*, 1(1).
- Hasse, J. (2016) ‘Dinamika Hubungan Islam dan Agama Lokal di Indonesia: Pengalaman Towani Tolotang di Sulawesi Selatan’, *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, 1(2), pp. 179–186. doi: 10.15575/jw.v1i2.744.
- Latif, Y. (2015) *Bhinneka Tunggal Ika: Suatu Konsepsi Dialog Keragaman Budaya, dalam Fikih Kebhinekaan: Pandangan Islam Indonesia Tentang Umat, Kewargaan, dan Kepemimpinan Non-Muslim*. Jakarta: Maarif Institut.
- Mantu, R. (2014) ‘Agama Lokal dan Negara: Dari Politik Exclusion Orde Baru Ke Politik Kebhinnekaan Jokowi’, *Jurnal Maarif*, 9(2).
- Misrawi, Z. (2014) ‘Revolusi Mental dan Arah Kebijakan Toleransi Jokowi-JK’, *Jurnal Maarif*, 9(2).
- Nielsen, M. (2018) ‘The social glue of cumulative culture and ritual behavior’, *Child Development Perspectives*. Wiley Online Library, 12(4), pp. 264–268.
- Noer, D. (1997) *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES.
- Pat, M. and Luyster, R. (1991) *Living Religions*. London: Prentice Hall.
- Rosadi, M. I. (2015) ‘Eksistensi Dan Ajaran Kelompok Penghayat Kaweruh Jawa Dipa Di Tulungagung’, *Dinamika Penelitian: Media Komunikasi Penelitian Sosial Keagamaan*, 15(1), pp. 67–80.

- Sukirno, S. (2018) 'Diskriminasi Pemenuhan Hak Sipil Bagi Penganut Agama Lokal', *Administrative Law & Governance Journal*. State Administrative Law Department, Faculty of Law, Diponegoro University, 1(3), pp. 231–239.
- Suparlan, P. (1995) *Orang Sakai di Riau: Masyarakat Terasing dalam Masyarakat Indonesia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Ulumuddin, M. I. (2016) 'Praktik Keagamaan Aliran Kejawen Aboge di antara Agama Resmi dan Negara', *Religió: Jurnal Studi Agama-agama*, 6(1).