

AGAMA DAN MASYARAKAT

Dalam Perspektif Sosiologi

Prof. Dr. Dody S. Truna, MA

GUNUNG DJATI PUBLISHING
2024

Pasal 44

- (1) Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak mengumumkan atau memperbanyak suatu ciptaan atau memberi izin untuk itu, dipidana dengan pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan atau denda paling banyak Rp 100.000.000,00 (seratus juta rupiah)
- (2) Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran hak cipta sebagaimana dimaksud dalam ayat (1), dipidana dengan pidana paling lama 5 (lima) tahun dan atau denda paling banyak Rp 50.000.000,00 (lima puluh juta rupiah).

Agama dan Masyarakat dalam Perspektif Sosiologi

Penulis:

Prof. Dr. Dody S. Truna, MA

Editor:

Prof. M. Taufiq Rahman, PhD.

Paelani Setia, S.Sos., M.Ag.

Desain Cover & Tata Letak: Paelani Setia, S.Sos., M.Ag.

ISBN 978-623-5485-60-7

ISBN 978-623-5485-60-7



Diterbitkan oleh:

Gunung Djati Publishing

Kampus Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati

Jl. A.H. Nasution No. 105 Cibiru Bandung

Email: adminpuslitpen@uinsgd.ac.id

Cetakan Pertama, Januari 2024

Hak Cipta dilindungi Undang-Undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa izin tertulis dari penerbit.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, penulisan buku dasar Sosiologi Agama untuk kepentingan bahan ajar bagi para mahasiswa, khususnya di UIN Sunan Gunung Djati Bandung, dan bagi pembelajar lainnya di bidang Sosiologi Agama, dapat diselesaikan sesuai waktu yang telah ditetapkan.

Penulisan buku ini merupakan salah satu pelaksanaan tugas Tridharma Perguruan Tinggi yang telah diamanatkan kepada penulis sebagai dosen pengampu mata kuliah Sosiologi Agama pada Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandung untuk menulis buku ajar sebagai buku sumber dalam mata kuliah Sosiologi Agama di Fakultas Ushuluddin.

Proses penulisan buku ini telah dibuat lebih mudah dengan adanya bantuan dana dari Kementerian Agama RI melalui UIN Sunan Gunung Djati Bandung Tahun 2022. Oleh karena itu, secara khusus penulis menyampaikan terima kasih kepada Rektor UIN Sunan Gunung Djati yang telah memberi bantuan dana untuk penulisan buku ini.

Tentu saja, isi maupun metodologi penulisan buku dasar ini masih jauh dari sempurna; oleh karena itu saran akan sangat terbuka bagi perbaikan buku ini di masa mendatang sehingga bisa menjadi lebih sempurna.

Bagaimana pun, harapan penulis, buku ini bermanfaat, khususnya bagi mahasiswa UIN Sunan Gunung Djati sebagai salah satu buku rujukan mata kuliah Sosiologi Agama.

Bandung, Januari 2024

Penulis

MEMAHAMI DINAMIKA MASYARAKAT BERAGAMA

Asep S. Muhtadi

Para sosiolog klasik berkeyakinan bahwa semakin modern masyarakat, maka semakin tidak dibutuhkan lagi agama. Agama akan tidak dibutuhkan manusia, karena dianggap tidak lagi memberikan manfaat bagi kehidupan. Keyakinannya itu didasarkan pada hasil riset atas fakta-fakta yang secara empirik terjadi di mana masyarakat sudah mulai meninggalkan agama mereka. Agama mulai ditinggalkan karena sudah dianggap tidak lagi memberikan fungsi bagi kehidupan. Memang ada potret empiris masyarakat Barat, di mana mereka mulai meninggalkan agama. Gereja-gereja mulai mereka tinggalkan. Tidak sedikit pula gereja-gereja mereka jual. Di atas pintunya terpasang pengumuman, “For Sale”. Ketika para penjualnya itu ditanya, mengapa gereja-gereja Anda jual? Mereka jawab, karena biaya pemeliharaan tinggi, sementara pemasukan dari para jamaah turun drastis karena berkurangnya jumlah jamaah.

Pemandangan ini terlihat jelas pada masyarakat-masyarakat modern di Barat yang dikenal masyarakat sekuler. Artinya, masyarakat sekuler akan semakin tidak membutuhkan agama, atau dengan kata lain, agama semakin tidak dibutuhkan lagi masyarakat modern sekuler. Jadi, kesimpulan yang mereka yakini itu merupakan produk konseptualisasi atas fakta-fakta empirik yang obyektif dan rasional. Lalu apakah terjadi pula di tengah masyarakat beragama (religious) yang secara umum terjadi di masyarakat

Timur? Pada masyarakat Timur malah sebaliknya, semakin modern manusia, semakin rasional, dan semakin dibutuhkan pula agama. Jadi pada masyarakat Timur yang dikenal sangat religius justru memperlihatkan fakta sebaliknya. Sebuah riset tentang keberagaman para penghuni lembaga pemasyarakatan Sukamiskin di Bandung, Indonesia, memperlihatkan fakta yang berbeda, semakin tinggi latar belakang pendidikannya, semakin rasional cara berfikirnya, justru semakin rajin mengikuti aktivitas keagamaan yang diselenggarakan bagi para penghuni lapas itu.

Hal serupa juga terjadi pada komunitas akademisi yang secara umum rasional di negeri ini. Pada dekade 1980-an, pernah terdengar fenomena berbondong-bondongnya sejumlah intelektual rasional masuk tarekat. Orang-orang yang diklaim sebagai pengikut mu'tazilah pun tak ketinggalan atau bahkan disebut-sebut sebagai sosok paling depan menjadi pengikut tarekat. Orang-orang pun bertanya-tanya mengapa? Keberpihakan itu diduga kuat karena semakin dibutuhkannya spiritualitas sebagai kekuatan terpenting sesuatu agama. Jadi, pada masyarakat Timur malah terjadi hal sebaliknya, semakin rasional manusia, sebagai implikasi kemodernan hidup, justru semakin memperlihatkan semangat baru pada agama. Meski fenomena itu terlihat pada kebutuhan spiritualitas yang salah satunya dengan menjadi pengikut tarekat. Hal serupa juga dapat dilihat pada fenomena sejumlah pemikir dalam sejarah, seperti halnya Al-Ghazali. Ia disebut-sebut berujung pada pengembaraan intelektual dalam nuansa tasawuf. Pemikir di negeri kita juga sama. Hamka, misalnya. Ia di akhir hayatnya dikenal menjadi pengikut tarekat

Kepengikutan Hamka pada tarekat juga menjadi ujung dari pengembaraan intelektualnya. *Tasawuf Modern* merupakan karyanya yang penting dan monumental. Bobot intelektual Hamka sudah tidak diragukan lagi. Ia mendapat

gelar professor dari dalam maupun luar negeri. Ujung-ujungnya ia pun berlabuh pada dunia tarekat. Jadi bukan semakin tidak dibutuhkan kekuatan spirituitas, malah sebaliknya, semakin dekat dan menjadi pengikut paling depan dunia spiritualitas. Fenomena sosial ini menjadi bukti bahwa asumsi masyarakat sekuler berbeda dari masyarakat agamis. Jika masyarakat sekuler semakin tidak membutuhkan agama karena kemodernan, masyarakat religius justru sebaliknya, semakin rasional, semakin dekat dengan spiritualitas.

Anggapan para sosiolog klasik itu cukup besar pengaruhnya di dunia akademik, termasuk para akademisi di Indonesia yang diklaim sebagai akademisi beragama (muslim). Padahal, jika dilihat fakta obyektif yang menjadi akar perumusan teori-teori itu, belum tentu cocok dan relevan untuk dijadikan alat analisis. Teori-teori sosiologi seperti itu sangat tidak relevan untuk dijadikan alat analisis fenomena yang terjadi pada masyarakat kita. Karena itu, dibutuhkan kehati-hatian ekstra dalam menggunakan teori-teori sosial yang berakar pada fakta-fakta masyarakat sekuler, karena akan menjebak pada kesimpulan yang sebaliknya. Hati-hati pula untuk menggunakan teori-teori yang sudah dikategorikan sebagai *grand-theory*, karena belum tentu memiliki abstraksi yang lebih besar dan memasukkan fakta-fakta sosiologis masyarakat Indonesia. Ia butuh upaya tambahan, misalnya, dengan mengadaptasi terlebih dahulu, atau semacam butuh proses domestikasi teori-teori sebelum digunakan sebagai alat analisis fakta-fakta yang berakar pada masyarakat pribumi Indonesia yang dikenal memiliki tingkat religiusitas tersendiri.

Buku *Agama dan Masyarakat dalam Perspektif Sosilogi* karya Prof. Dody S. Truna, MA ini berbeda dari buku-buku sosiologi pada umumnya. Buku ini berangkat dari fakta-fakta masyarakat beragama khas Indonesia. Dalam buku ini disebut-sebut, misalnya, istilah kiai sebagai aktor sosial yang

berpengaruh, atau peristiwa-peristiwa keagamaan khas masyarakat Indonesia (hal 9). Jadi kemungkinan bias sosiologis menjadi tertutup rapat. Sudah mudah diduga kalau teori-teori yang dirumuskan di dalamnya pun memiliki nuansa khas ke-Indonesia-an. Jadi tidak akan menyesatkan. Ditambah penulisnya, sejauh yang saya ketahui, termasuk sosok yang banyak mempelajari secara serious sosiologi. Sepulangnya dari McGill Canada, dia pernah mengambil studi sosiologi pada program doktor Universitas Padjadjaran, meski penyelesaian program doktornya diselesaikan di tempat dia bekerja.

Jadi buku ini akan banyak berguna bagi kebutuhan analisis masyarakat beragama di Indonesia. Kajian sosiologisnya sudah diadaptasi sesuai warna kultural masyarakat Indonesia. Lebih-lebih untuk kebutuhan pembelajaran Sosiologi Agama di Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati tempat penulis buku ini mengabdikan ilmu pengetahuannya, baik program studi agama-agama pada jenjang Strata 1, Strata 2, maupun Strata 3.

Selamat membaca...

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	iv
DAFTAR ISI	ix
PENDAHULUAN	1

BAB I

AGAMA SEBAGAI OBJEK KAJIAN SOSIOLOGI	10
A. Agama: Pengalaman dengan Yang Gaib.....	10
B. Agama sebagai Realitas yang Diamati.....	17
C. Sosiologi Agama sebagai Perspektif.....	31
D. Obyek Kajian Sosiologi Agama.....	41
E. Rangkuman	48
F. Pertanyaan dan Tugas	51
G. Bacaan Lanjut.....	52

BAB 2

FENOMENA KEAGAMAAN DALAM MASYARAKAT	55
A. Agama: Masalah Definisi.....	55
B. Pengelompokkan Agama Berdasarkan Besaran Penganut.....	66
C. Klasifikasi Agama Berdasarkan Kawasan (Teritori)	84

D.	Perilaku Beragama Manusia dalam Sejarah.....	88
E.	Rangkuman	96
F.	Pertanyaan dan Tugas	98
G.	Bacaan Lanjut.....	98

BAB 3

METODOLOGI PENELITIAN SOSIOLOGI AGAMA.. 100

A.	Urgensi Metodologi dalam Penelitian.....	100
B.	Beberapa Metode Penelitian dalam Sosiologi Agama.....	113
C.	Rangkuman	139
D.	Pertanyaan dan Tugas	142
E.	Bacaan Lanjut.....	143

BAB 4

PERKEMBANGAN ILMU SOSIOLOGI AGAMA DAN TOKOH-TOKOHNYA 146

A.	Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan.....	146
B.	Tokoh-Tokoh Sosiologi Agama.....	164
C.	Rangkuman	184
D.	Pertanyaan dan Tugas	188
E.	Bacaan Lanjut.....	189

BAB 5

FUNGSI AGAMA BAGI MANUSIA DAN MASYARAKAT: PENDEKATAN FUNGSIONAL..... 191

- A. Agama dalam Pendekatan Fungsional 191
- B. Beberapa Fungsi Agama dalam Masyarakat..... 201
- C. Rangkuman 232
- D. Pertanyaan dan Tugas 235
- E. Bacaan Lanjut..... 235

BAB 6

SOSIOLOGI MASYARAKAT BERAGAMA DI INDONESIA..... 237

- A. Kedudukan Agama di Indonesia 237
- B. Masalah Hubungan Antar Umat Beragama 245
- C. Keberadaan Agama-agama Lokal Indonesia 265
- D. Peran Pemerintah Indonesia..... 275
- E. Rangkuman 280
- F. Pertanyaan dan Tugas 283
- G. Bacaan Lanjut..... 284

PENUTUP 287

DAFTAR PUSTAKA 291

LAMPIRAN 297

Halaman ini sengaja di kosongkan

PENDAHULUAN

Selamat datang di mata kuliah Sosiologi Agama! Dalam mata kuliah ini kita akan menempuh perjalanan yang menyenangkan dengan mengeksplorasi ide-ide tentang agama dalam masyarakat yang selalu menarik dan untuk diamati, dipelajari, diteliti, bahkan mungkin dikritik. Bagi pembelajar di perguruan tinggi, tentu ini adalah bidang yang baru, karena sebelumnya Anda tidak bertemu dengan mata kuliah seperti ini. Sebagian yang lain mungkin belajar Sosiologi di sekolah menengah, tetapi tidak sampai ke pelajaran Sosiologi Agama. Bahkan mungkin juga ada yang belum bertemu dengan pelajaran Sosiologi.

Sosiologi Agama dalam Ilmu-ilmu Sosial (*Social Sciences*) merupakan sub-disiplin dari disiplin Ilmu Sosiologi. Namun dalam konteks Studi Agama-Agama (*Religious Studies*), Sosiologi Agama dapat diklaim sebagai sub-disiplin dari Studi Agama-Agama, sejajar dengan Antropologi Agama, Sejarah-agama-Agama, Psikologi Agama, Fenomenologi Agama, dan Filsafat Agama. Tidak masalah dengan adanya perbedaan klasifikasi rumpun keilmuan seperti itu karena masing-masing ahli memiliki argumennya masing-masing.

Apa yang menarik dari Sosiologi Agama? Sosiologi Agama bukan belajar agama seperti kita belajar agama dari ibu dan ayah, atau dari masjid dan pesantren, atau dari gereja di kegiatan Sekolah Minggu. Sosiologi Agama adalah disiplin ilmu yang menggunakan pendekatan ilmiah dalam mempelajari agama-agama yang ada, dipikirkan, dipahami, dan dipraktikkan dalam masyarakat. Sebagai salah satu

disiplin ilmu dalam rumpun Ilmu Agama-Agama, Sosiologi Agama mempelajari masyarakat beragama dan membedakan masyarakat beragama dan masyarakat yang tidak beragama, meskipun yang terakhir itu sangat sulit dicari.

Apakah ia bisa membawa pembelajarannya menjadi lebih saleh, lebih religius? Mungkin tidak, tetapi mungkin juga bisa. Sebagai ilmu, ia bermanfaat dan bisa membawa seseorang lebih memahami agama dalam konteks yang berbeda dan dalam perwujudannya di masyarakat. Ada perbedaan yang jelas antara belajar agama dengan pendekatan konfesional, yaitu dari perspektif pemeluk untuk tujuan penguatan iman, dengan studi agama dengan menggunakan pendekatan ilmiah.

Para pembelajar Studi Agama-Agama (*Religious Studies; Scientific Study of Religions*), dan tentu saja pembelajar yang fokus kepada satu agama, misalnya *Islamic Studies*, biasanya mempelajari agama sekurang-kurangnya dari tiga dimensi atau sudut pandang, yaitu teks keagamaan - berupa kitab suci, kumpulan sabda para nabi, dan kumpulan nasihat dan ajaran para pendiri dan orang-orang suci-, dimensi historis, dan dimensi kontemporer, yaitu kondisi kekinian di jaman para pembelajar itu hidup, berada di tengah-tengah masyarakatnya, dan berkiprah dalam berbagai aktivitasnya. Ketiga dimensi tersebut merupakan aspek mendasar dalam studi agama-agama untuk melihat asal-muasal, sumber, dan perkembangannya hingga masa sekarang ini.

Agama yang dipelajari oleh Sosiologi Agama adalah pengalaman agama yang diwujudkan dalam beragam bentuknya,

seperti pemikiran pemeluk, praktek keagamaan, organisasi-organisasi, gerakan sosial berlatar agama, ekspresi-ekspresi keagamaan dalam benda-benda yang disakralkan, dan bentuk lainnya. Dalam hal ini Sosiologi Agama berasumsi bahwa agama bukanlah semata-mata sesuatu yang murni “spiritual”, tetapi agama terbentuk dan dibentuk oleh proses sosial.

Dalam posisinya sebagai ‘wujud’ atau ‘entitas’ budaya dalam masyarakat, ia berada bersama institusi-institusi sosial lainnya dalam masyarakat. Dalam posisi tersebut agama tetap merupakan sumber paling kuat dan murni dibanding institusi-institusi lainnya dalam masyarakat dalam hal kemampuannya membangun sentimen kelompok, kohesi sosial, tertib sosial, gerakan sosial, konservasi nilai, dan perubahan sosial, dari sejak dahulu hingga saat ini.

Kajian tentang masyarakat sudah dilakukan sejak dahulu kala, jauh ke belakang mulai dari Kong Fu tze, Socrates, Plato Aristoteles, Ibn Khaldun dan seterusnya hingga menjadi disiplin ilmu yang posisinya cukup kuat di tengah-tengah perkembangan ilmu filsafat, ilmu pengetahuan sosial (*Social Sciences*) dan ilmu agama-agama (*Religious Studies*) pada masa sekarang. Pada jaman tokoh-tokoh tersebut kajian terhadap masyarakat masih lebih bersifat spekulatif dan filosofis. Namun kontribusinya sangat berarti sebagai peletak dasar disiplin ilmu Sosiologi.

Pada fase berikutnya ketika Sosiologi sudah terbentuk sebagai satu disiplin ilmu tersendiri, tokoh-tokoh pengkaji melanjutkan hasil karya para tokoh terdahulu. Dalam buku ini tokoh-tokoh pelanjut tersebut hingga yang sekarang

dikemukakan secara singkat sebagai bukti bahwa kajian Sosiologi Agama terus berkembang sejalan dengan dinamika pemikiran sosial dan keagamaan pada masyarakat. Di antara tokoh-tokoh tersebut mulai dari Auguste Comte sebagai Bapak Sosiologi Barat, Emile Durkheim, Karl Marx, dan Max Weber. Dari kalangan pemikir Muslim dikemukakan dua tokoh di antara tokoh-tokoh penting lainnya, yaitu Ali Syariati dan Akbar S. Ahmed.

Dalam Sosiologi Agama dipelajari hubungan timbal balik agama dan masyarakat. Di satu sisi dipelajari bagaimana agama mempengaruhi individu sebagai bagian dari anggota masyarakat dan masyarakat sebagai kelompok sosial. Sebaliknya, dipelajari pula bagaimana individu, masyarakat, dan dinamika institusi-institusi sosial dalam masyarakat mempengaruhi perkembangan pemikiran keagamaan, baik dalam skala lokal maupun dalam skala global.

Dalam subyek kajian ini, kita akan mempelajari bagaimana para ahli Sosiologi Agama mempelajari, menafsir, dan membangun teori-teori yang menjelaskan adanya saling ketergantungan antara agama dan masyarakat di masa lalu dan di masa kini. Pokok-pokok bahasan yang disajikan dalam buku ini masih sekitar pokok-pokok bahasan dasar dalam Sosiologi Agama seperti definisi agama menurut berbagai lapisan masyarakat, obyek kajian Sosiologi Agama, sejarah pertumbuhan dan perkembangan Sosiologi Agama, tokoh-tokoh yang membangun disiplin ilmu Sosiologi Agama, beberapa metode penelitian Sosiologi Agama, perilaku beragama manusia, klasifikasi agama-agama di dunia,

identitas, konflik dan penyebabnya, tradisi, dan hubungan antar agama. Pada bagian akhir secara khusus kita akan menyoroti fenomena kehidupan beragama di Indonesia.

Beberapa kajian awal seperti yang dapat Anda telusuri di sepanjang buku ini menunjukkan bahwa mempelajari agama dalam masyarakat cukup menarik sekaligus menantang terkait dengan dinamika yang terjadi di dalamnya. Untuk dapat memahami itu secara memadai, seorang pengkaji perlu memahami sejarah agama-agama dan teori-teori yang telah dibangun oleh tokoh-tokoh di atas dan pengkaji-pengkaji Sosiologi lainnya. Pengkajian atas karya-karya mereka tidak cukup dari buku ini tetapi tentunya melalui karya-karya yang telah mereka hasilkan, karena dengan hanya bertumpu pada buku ini tentu sangat tidak memadai.

Mempelajari karya-karya klasik memang penting dalam Studi Agama-Agama, dalam Studi Islam, maupun dalam sub-sub disiplin yang lebih spesifik. Di kalangan para ulama, kyai, dan cendekiawan Muslim, membaca kitab-kitab klasik merupakan tradisi yang hingga kini terus dipelihara dalam tradisi intelektual Islam. Para santri di pesantren menjadikan kitab-kitab klasik sebagai rujukan penting dalam belajar agama Islam. Dengan cara ini kita bisa melihat kesinambungan mata rantai intelektualisme di dunia Islam. Demikian halnya mempelajari karya-karya klasik dalam Sosiologi Agama.

Ada tiga alasan untuk itu; *Pertama*, karya-karya klasik merupakan mata rantai yang tidak terputus dalam disiplin ilmu Sosiologi dan Sosiologi Agama sehingga kita dapat melihat

dengan jelas dinamika kehidupan beragama dalam segala konteks waktu maupun tempat. *Kedua*, dengan mempelajari karya-karya klasik kita menghimpun kosa kata penting dalam Sosiologi Agama, termasuk istilah, teori konsep-konsep, bahkan termasuk definisi agama yang dari waktu ke waktu mengalami perubahan. *Ketiga*, karya klasik merupakan sumber inspirasi dan inovasi. Segala peristiwa yang terjadi masa kini tidak terlepas dari sejarah masa lalunya sehingga dengan mempelajari karya-karya klasik kita dapat memahami konteks dan menginspirasi gagasan untuk mengkaji problem-problem masa kini.

Untuk apa Anda belajar Sosiologi Agama? Apa tujuan dan manfaatnya bagi anda? Jika dilihat lagi paparan di atas, maka tersirat tujuan dan manfaat belajar Sosiologi Agama bagi pembelajar, khususnya mahasiswa. Secara institusional, tujuan belajar Sosiologi Agama di perguruan tinggi adalah:

- Pertama-tama, tentu saja untuk memperoleh pengetahuan dan pemahaman mengenai pengertian Sosiologi Agama, memahami teori-teori yang dilahirkan oleh disiplin ilmu Sosiologi Agama, tokoh-tokoh yang berkontribusi terhadap perkembangan ilmu Sosiologi Agama, dan pengetahuan tentang lingkup dan sekaligus keterbatasan teori-teori Sosiologi Agama. Kesadaran ini mendorong Anda untuk melakukan kajian-kajian banding terhadap beragam perspektif teoretis yang berbeda-beda.
- Untuk memperoleh informasi umum mengenai kehidupan beragama pada masyarakat dunia pada umumnya dan kehidupan beragama di Indonesia. Seperti dikemukakan,

kehidupan beragama dalam masyarakat mengalami perkembangan yang amat dinamis di sepanjang sejarahnya. Pasang surut hubungan antar umat beragama yang diwarnai oleh konflik dan integrasi mendorong anda untuk mencari akar masalah terjadinya dan mencari alternatif solusinya.

- Melalui belajar Sosiologi Agama Anda juga dilatih untuk dapat belajar mengapresiasi keragaman-keragaman agama pada level individu, sosial, dan budaya, serta perubahan-perubahan yang terjadi dalam kehidupan sosial.
- Mempelajari agama dalam masyarakat melalui disiplin ilmu Sosiologi Agama mendorong peningkatan keterampilan komunikasi, interpretasi, analisis dan evaluasi mengenai kondisi kehidupan umat beragama pada masyarakat majemuk (*pluralistic society*).
- Melalui Sosiologi Agama Anda juga mengenal dan belajar metode-metode yang digunakan dalam kajian Sosiologi Agama. Pemahaman tentang metode-metode penelitian Sosiologi Agama, keterbatasan jangkauan teori-teorinya menimbulkan kesadaran para pembelajar untuk tidak cepat-cepat melakukan generalisasi atas fenomena keagamaan dalam masyarakat, terlebih karena kedalaman penghayatan keagamaan pada setiap individu itu dan pada masyarakat bisa berbeda-beda.

Manfaat lebih jauh dari belajar Sosiologi Agama bagi pembelajar, baik mahasiswa, bagi para penyebar agama, maupun bagi masyarakat umum adalah bahwa:

- Sosiologi Agama dapat memberikan pengertian yang lebih lengkap tentang rentang dan sifat fenomena-fenomena keagamaan, sebagaimana pula makna agama yang bisa berbeda-beda bagi kelompok masyarakat maupun individu-individu yang berbeda. Dengan bekal pengetahuan tentang beragam pemahaman dan praktek keagamaan pada masyarakat maka kita tidak tergesa-gesa melakukan penilaian atau *value-judgment* atas praktek keagamaan yang dilakukan oleh orang lain berdasarkan perspektif keagamaan yang kita dianut.
- Dalam hal hubungan antar umat beragama, pengetahuan Sosiologi Agama dapat berperan dalam program dialog keagamaan. Sosiologi Agama memberi pemahaman mengenai sejarah kehadiran agama-agama di berbagai tempat. Dalam hal ini eksistensi agama-agama yang berbeda di tempat-tempat yang berbeda amat dipengaruhi oleh faktor sejarah. Jadi, semata-mata men-*judgment* keberagaman seseorang atau sekelompok orang disebabkan oleh perbedaan di setiap tempat adalah tindakan yang tidak produktif dalam membangun suasana dialogis. Dialog antar umat beragama tidak dapat mengabaikan aspek kesejarahan agama-agama di berbagai tempat yang berbeda.

Tentu masih banyak manfaat yang dapat digali dari belajar Sosiologi agama. Pada setiap peristiwa keagamaan, kita dapat selalu mengambil pelajaran dan hikmah, baik bagi peningkatan kualitas keagamaan seseorang, refleksi dan

evaluasi diri, maupun refleksi dan evaluasi atas kegiatan-kegiatan keagamaan, dakwah, pekabaran, atau pewartaan untuk meningkatkan kualitas keagamaan semua orang.

BAB I

AGAMA SEBAGAI OBJEK KAJIAN SOSIOLOGI

A. Agama: Pengalaman dengan Yang Gaib

Cerita-cerita pengalaman bernuansa gaib dan spiritual sering kita dengar dari orang-orang sekitar. Ada berasal dari mimpi, ada yang mengalami di saat kondisi kritis, misalnya ketika sakit keras, yang lain mengalami peristiwa aneh seperti merasa ada yang menolong pada saat ia hampir mengalami kecelakaan, dan ada pula yang merasa bertemu dengan seseorang padahal orang tersebut telah lama meninggal dunia. Pengalaman-pengalaman seperti itu, dan tentu ada lebih banyak ragam pengalaman lainnya, menggambarkan adanya pengalaman luar biasa, artinya pengalaman yang tidak biasa, yang menghiasi dan mempengaruhi kehidupan seseorang tentang adanya suatu realitas di luar realitas berdimensi duniawi (*worldly dimension*) sehingga ia menjadi yakin adanya realitas yang luar biasa tersebut.

Lewis A. Coser (1987, 439) menceritakan pengalaman seorang astronot Amerika bernama Edgar D. Mitchell yang menggambarkan pengalamannya yang amat mempengaruhi pikirannya ketika ia sampai di bulan. *“Ketika aku pergi ke bulan, aku adalah seorang ilmuwan dan insinyur yang pragmatis sebagaimana juga teman-temanku. Sebelumnya, aku telah menghabiskan waktu lebih dari seperempat abad mempelajari pendekatan eksperimen-rasional-obyektif untuk*

memahami semesta. Tetapi, pada saat itu, ketika dalam misi Apollo 14, aku mengalami suatu kondisi puncak pengalaman yang seperti pengalaman keagamaan, di mana kehadiran Yang Suci hampir begitu jelas dan tahulah aku bahwa hidup di dunia ini bukan semata-mata suatu kebetulan didasarkan kepada proses sembarang. Pengetahuan ini yang hadir secara langsung, intuitif, bukan semata masalah alasan diskursif atau abstraksi logis. Pengalaman itu bukan disimpulkan dari informasi yang ditangkap oleh organ sensori. Kenyataan itu bersifat subyektif, tetapi itu berupa pengetahuan yang setiap jengkalnya nyata dan menggiring sebagai data obyektif yang didasarkan kepada program navigasi atau sistem komunikasi.

Di hutan-hutan lebat Riau, di kalangan masyarakat Melayu, Minangkabau, dan kawasan sekitar gunung Kerinci terdapat kepercayaan tak tergoyahkan tentang adanya makhluk gaib yang dikenal sebagai Orang Bunian. Mereka diyakini hidup di alam lain tetapi kadang masuk ke dunia nyata dan berinteraksi dengan manusia. Lebih jauh bahkan ada orang yang menceritakan pengalaman dirinya bisa keluar masuk alam Orang Bunian bahkan memiliki keluarga angkat di alam sana. Di beberapa daerah lain di Indonesia, cerita-cerita sejenis mewarnai kehidupan masyarakatnya. Cerita-cerita seperti Orang Bunian tersebut serupa dengan cerita tentang makhluk halus lainnya dalam mitologi dan kepercayaan di berbagai budaya. Di negara-negara Barat Eropa sosok mitologis seperti itu dinamai 'peri' atau 'elf'.

Cerita-cerita tentang alam gaib seperti itu bukan hanya mengenai peristiwa jaman dahulu, akan tetapi juga pada masa

modern, pada masyarakat yang rasional, dan di jaman teknologi canggih. Cerita seorang penulis buku, Risa Saraswati, yang dikenal *indigo* juga mewarnai cerita-cerita gaib di jaman modern seperti sekarang ini. Ia mengisahkan pengalaman seorang pengemudi ojek online (ojol) yang mengantarkan seorang perempuan bernama Cindy, yang mengaku kru Risa, ke daerah Subang. Akan tetapi ternyata diketahui bahwa Cindy sebenarnya telah meninggal empat tahun sebelumnya.

Cerita makhluk gaib dengan nama atau sebutan seperti arwah atau roh (ruh), hantu, kuntilanak, tuyul, dan sejenisnya adalah cerita-cerita rakyat yang ada pada hampir setiap kebudayaan. Cerita-cerita seperti itu menjadi bagian tidak terpisahkan dari cerita-cerita rakyat (*folk-tales*) pada banyak kelompok masyarakat di dunia dan tidak berhenti di cerita saja, tetapi juga berkomunikasi dan sampai kepada praktek-praktek dalam bentuk upacara-upacara ritual yang menggambarkan adanya hubungan dengan makhluk gaib tersebut. Meskipun ditemukan di banyak daerah dan banyak kasus, cerita-cerita tersebut tetap merupakan pengalaman pribadi seseorang atau beberapa orang yang diyakini olehnya benar-benar terjadi. Legenda alam gaib seringkali menceritakan pengalaman seseorang bertemu dan berinteraksi dengan makhluk-makhluk gaib.

Pengalaman dengan yang gaib bukanlah suatu pengalaman yang biasa-biasa saja, tetapi pengalaman yang luar biasa, yang pada sebagian kasus dapat dikatakan sebagai pengalaman keagamaan. Pengalaman kaum sufi, ahli hikmah,

orang indigo, semuanya sulit dan hampir mustahil dapat diverifikasi secara empirik dan ilmiah. Pengalaman astronot Mitchell tidak dapat diverifikasi oleh pengamatan ataupun eksperimen ilmiah. Para ilmuwan dan orang-orang sekuler bersikap apatis, ilmu pengetahuan sekuler tidak tertarik untuk menelitinya, dan pengalaman luar biasa seperti itu dengan mudah dilupakan begitu saja.

Meskipun agak diabaikan oleh sebagian ilmuwan sosial dan pengkaji sosiologi, pengalaman-pengalaman dengan yang gaib telah menjadi bagian dari pengalaman hidup individu-individu yang kemudian dibagi bersama (*shared*) dengan anggota masyarakat di lingkungannya dan kepada orang lain yang mempercayainya. Apalagi jika pengalaman tersebut diceritakan oleh tokoh masyarakat, tokoh agama, atau sekelas dukun atau orang yang dianggap sakti di suatu masyarakat yang dipercayai memiliki kemampuan luar biasa dan bisa berinteraksi dengan yang gaib. Kita bisa menemukan fenomena seperti itu pada masyarakat Indonesia di banyak daerah, terutama di kawasan perdesaan. Bahkan kita dapat menemukan fenomena yang sama pada masyarakat dunia.

Upacara persembahan (*offerings*), misalnya berupa hewan kerbau, kambing, atau hewan lainnya, yang disembelih dan kepalanya dilarung ke laut menggambarkan praktek ritual persembahan terhadap makhluk gaib atau supranatural yang diyakini adanya. Upacara-upacara persembahan seperti itu menggambarkan suatu bentuk hubungan antara pelaku dengan wujud gaib dan menggambarkan adanya suatu pertukaran jasa

dan manfaat pada tataran yang bersifat religius antara manusia pelaku dengan wujud gaib tersebut.

Bentuk lainnya misalnya upacara dengan alat dan perlengkapan bunga-bunga dan buah-buahan, persembahan jenis-jenis makanan tertentu, bahkan hingga rokok atau cerutu, dan dilengkapi dengan dupa. Pemilihan dan penentuan alat perlengkapan upacara tersebut tidak sembarangan tetapi ditetapkan oleh pemimpin agama, tetua adat, dukun, atau shaman, yang sekaligus memimpin prosesi upacara. Upacara-upacara ritual seperti itu dilakukan oleh masyarakat adat di beberapa daerah di Indonesia, dan di banyak masyarakat dari negara-negara lain di dunia.

Upacara persembahan seperti itu, baik berupa makanan, barang, bunga-bunga, maupun jenis hewan yang ditentukan menggambarkan adanya hubungan timbal balik antara manusia dengan wujud gaib tersebut dalam format hubungan yang tidak setara, artinya obyek persembahan ditempatkan sebagai wujud yang lebih tinggi, istimewa, luar biasa, supranatural. dan memiliki kuasa yang amat besar. Karenanya, motif atau latar pelaksanaan upacara bisa berupa kesyukuran, penghormatan, kekaguman, pemeliharaan hubungan timbal baik, pertukaran, atau penghindaran dari malapetaka atau *tolak bala*.

Pengalaman keagamaan atau keyakinan terhadap adanya wujud gaib atau supranatural yang dipraktikkan dalam bentuk upacara-upacara tersebut masih dapat disaksikan, tidak hanya di kawasan perdesaan, perkampungan, dan masyarakat tertinggal, namun juga di kawasan perkotaan di tengah-tengah

modernitas dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Hal seperti itu menggambarkan bahwa kepercayaan kepada wujud-wujud gaib yang diungkapkan dalam bentuk upacara-upacara ritual juga mewarnai aktivitas-aktivitas masyarakat modern.

Dalam upacara-upacara seperti itu, orang-orang yang terlibat bukan hanya mereka yang datang dari kampung, orang desa, tertinggal, rendah pendidikan, dan terbelakang secara ekonomi, tetapi ada juga orang-orang terpelajar, sarjana teknik, birokrat, dan orang kaya ikut serta. Sebagian mungkin hanya ikut serta secara pasif sekedar menghormati dan toleran terhadap agama dan kebudayaan tempatan (*local belief*), tetapi sebagian lain bisa jadi benar-benar mempercayai adanya wujud-wujud gaib tertentu seperti dewa-dewi, penguasa gaib yang menguasai tempat-tempat tertentu yang dikeramatkan. Hal itu menunjukkan bahwa pengalaman dan interaksi dengan yang gaib tidak berhubungan dengan apakah mereka orang terpelajar atau bukan, dan apakah mereka orang kampung atau orang kota. Di manapun fenomena seperti itu dapat ditemukan.

Fenomena keagamaan sebagaimana digambarkan di atas menunjukkan adanya upaya pada masyarakat untuk menjelaskan realitas yang hingga saat itu belum dapat didekati dan dijelaskan oleh akal rasional. Hal itu terjadi tidak hanya di kalangan masyarakat primitif dan terbelakang, akan tetapi juga dapat disaksikan di tengah-tengah masyarakat modern di perkotaan. Meskipun sains telah mencapai kemajuannya hingga saat ini, sejumlah masalah yang dihadapi manusia tidak pernah berkurang apalagi berhenti. Alih-alih, malah

semakin banyak dan rumit. Sains hingga kini tidak dapat menyelesaikan berbagai masalah yang dihadapi dan dialami manusia, sehingga akhirnya manusia tetap mencari penjelasan dan solusinya kepada sesuatu yang lain, wujud yang gaib.

Sebagai ilmu pengetahuan empirik, sosiologi, khususnya yang berparadigma Barat sekuler, sebenarnya tidak menyentuh ke inti persoalan tersebut sebagai obyek kajian dan verifikasi, terlebih mengakui dan membenarkan terjadinya peristiwa gaib tersebut. Kajian Sosiologi Agama hanya menyangkut agama sebagai salah satu institusi sosial yang memainkan peran dan memberi pengaruh terhadap kehidupan masyarakat dan terhadap institusi-institusi lainnya dalam masyarakat. Bagi pengkaji Sosiologi, agama adalah salah satu institusi sosial dari beragam institusi-institusi sosial lainnya dalam masyarakat.

Namun demikian, ketika pengalaman-pengalaman pribadi tersebut kemudian dibagi bersama dari mulut ke mulut, dari satu kumpulan ke kumpulan lain, maka lambat laun pengalaman pribadi tersebut menjadi cerita rakyat. Cerita-cerita tersebut menjadi bagian dari pengetahuan spekulatif manusia dan dapat mempengaruhi cara berpikir dan cara bertindak individu dan masyarakat. Perilaku sehari-hari hingga praktek-praktek kebudayaan akan dipengaruhi oleh keyakinan mereka tentang yang gaib dan pengalaman-pengalaman gaib. Lebih jauh cerita-cerita tersebut merembes ke dalam sendi-sendi kehidupan masyarakat dan dapat mempengaruhi struktur dan sistem sosial.

Oleh karena itu, bagi Emile Durkheim misalnya, konsep kehidupan religius menjadi penting ketika dipahami sebagai totalitas sikap dan perilaku yang terkait dengan pengalaman religius. Setiap kali bertemu dengan suatu model kehidupan beragama, maka di situ dapat ditemukan adanya sekelompok orang tertentu yang memainkan peran khusus yang berdimensi gaib. Hubungan antara kehidupan religius dan keanggotaan kelompok sering bersifat langsung dan diterima begitu saja. Hal itu menunjukkan bahwa keyakinan beragama membutuhkan kolektivitas. Diferensiasi peran-peran sosial yang dimainkan oleh tokoh-tokoh masyarakat dan tokoh agama menunjukkan kebutuhan tersebut.

Dalam konteks seperti inilah agama menjadi obyek kajian ilmu Sosiologi dan Sosiologi Agama. Jadi, ia bukan mengkaji agama seperti halnya ilmu fikih, ilmu tafsir, dan ilmu al-Qur'an dalam tradisi keilmuan Islam atau Missiologi dan Kristologi dalam kajian agama oleh para teolog Kristen. Ia lebih melihat perilaku masyarakat yang dipengaruhi oleh berbagai aspek dan pengalaman dalam hidupnya, termasuk pengalaman keagamaan atau pengalaman dengan yang gaib.

B. Agama sebagai Realitas yang Diamati

Terlepas apakah cerita-cerita gaib dan pengalaman keagamaan individu dalam suatu kelompok masyarakat itu benar adanya atau khayali, agama terbukti merupakan institusi penting dalam suatu masyarakat. Alasannya jelas, manusia tidak selalu dapat mengatasi masalah yang dihadapinya, kehidupan di masa depan tidak dapat dipastikan akan seperti

apa, penderitaan dan kematian tidak dapat dihindarkan, dan orang tidak pernah tahu pasti dari mana ia berasal dan apa yang akan terjadi kelak setelah kematian. Kemudian, ketika ia sedang berada di tengah penderitaan atau ketika menghadapi kematian itu ia pun tidak berdaya untuk menghindarinya. Bahkan ia pun terancam oleh kelangkaan-kelangkaan yang mungkin akan dialaminya di masa yang akan datang.

Ketidakpastian, ketidakberdayaan, dan kelangkaan adalah persoalan abadi semua manusia (O'dea, 1994). Hal itu dialami semua orang, apakah mereka itu masyarakat maju atau masyarakat tertinggal, orang kota atau orang desa, orang miskin atau orang kaya, orang pintar maupun orang tak pintar. Keadaan ini tidak hanya mendorong rasa ingin tahu dan melahirkan berbagai upaya atau kreativitas, akan tetapi juga mendorong kepada suatu pemahaman tentang semesta dan pengakuan atas keterbatasan dan ketidakberdayaan diri. Atas pengalaman-pengalaman yang dilaluinya itu, maka manusia berusaha untuk melampaui realitas kehidupan sehari-harinya dengan merancang ritus dan praktek ritual untuk bertindak sebagai cara berkomunikasi dengan kekuatan di luar pengalaman sehari-hari tersebut.

Ada anggapan bahwa masyarakat tertinggal itu memiliki keterbatasan kemampuan berpikir, kurang kreatif, dan bertindak secara tradisi saja. Karena keterbatasan itu, maka ketika menghadapi kekuatan luar biasa di alam semesta, situasi krisis dalam hidup, atau pengalaman individu berjumpa dengan yang gaib, mereka melakukan ritual-ritual untuk meminta kepada yang gaib itu agar mereka terhindar dari

bencana dan agar memperoleh perlindungan. Dengan cara pandang seperti itu, maka banyak ilmuwan sosial yang memprediksi bahwa sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi maka kelak agama akan digantikan oleh ilmu pengetahuan dan teknologi itu.

Dalam kenyataannya, prediksi tersebut tidak pernah terbukti hingga sekarang. Artinya, keyakinan terhadap adanya wujud gaib tetap ada dan terpelihara pada masyarakat modern sekalipun. Kita dengan jelas dapat menyaksikan aktivitas keagamaan pada setiap kelompok masyarakat hingga sekarang, baik dalam bentuk ungkapan-ungkapan pemikiran, ritual-ritual keagamaan, seni budaya, sistem sosial, maupun gerakan-gerakan sosial yang dilandasi oleh motif keagamaan. Bahkan tidak hanya itu, banyak artefak-artefak, karya seni, lukisan, patung-patung, bentuk bangunan, dan benda-benda lainnya yang merupakan bentuk-bentuk ekspresi pengalaman keagamaan atau dimotivasi oleh semangat keagamaan.

Kita juga sering dapat membedakan apakah suatu aktivitas itu merupakan aktivitas keagamaan yang sakral dan diliputi oleh keyakinan terhadap hal-hal yang ilahi (gaib) atau aktivitas duniawi (profan) saja. Seorang nelayan yang akan pergi melaut, dari pesisir ia melihat gelombang berkejaran, dan di atas lautan yang luas ia pun melihat awan hitam bergayut. Hatinya berkecamuk, bimbang, apakah ia harus lanjut melaut atau kembali. Di depan matanya ada ancaman, di belakangnya ada keluarga yang menanti. Pada situasi seperti itu ia berdoa, menengadahkan kepala ke langit dan

mengangkat tangan. Memohon kepada Tuhan untuk keselamatannya.

Pada hari-hari di bulan tertentu, masyarakat pesisir di Indonesia menyelenggarakan upacara yang berkaitan dengan laut. Di Malang, upacara tersebut dinamai upacara tradisional ‘Petik Laut’, di Lampung namanya ‘Ngumbai Lawok’, di Tulung Agung namanya upacara tradisional ‘Labuh Laut’, dan di Pangandaran, Jawa Barat namanya ‘Nadran’ atau ‘Pesta Laut’. Upacara-upacara tersebut menggambarkan adanya kesyukuran kepada Tuhan atas limpahan rezeki yang diberikan kepada mereka, sekaligus merupakan upacara ‘tolak bala’, suatu permohonan agar memperoleh keselamatan dan terhindar dari bencana selama mereka melaut. Hal itu menggambarkan bahwa di hadapan mereka terbentang rezeki dari tuhan dan sekaligus ada ancaman keselamatan jika mereka abai terhadap tuhan.

Lain halnya jika seorang penggemar mancing di kolam ikan yang telah disiapkan di belakang rumah, atau kolam khusus di kawasan pinggiran perkotaan sebagai tempat rekreasi menyalurkan kegemaran (hobi) memancing, mereka tidak harus melakukan upacara-upacara seperti para nelayan di atas ketika hendak melaut. Mengapa demikian? Karena di sana tidak ada ancaman yang menakutkan dan mengancam keselamatan diri, tidak ada makhluk-makhluk gaib yang menentukan keberhasilan atau kegagalan memancing. Yang penting trampil memancing, pandai meracik umpan, dan dipastikan di kolam itu ada ikannya.

Masyarakat nelayan di Indonesia yang tinggal di kawasan pesisir memiliki pengalaman dan pengetahuan tentang semesta termasuk lingkungan laut. Laut bukan sekedar bentangan air asin yang dihuni oleh berbagai jenis ikan dan tetumbuhan atau biota laut yang dapat dinikmati mereka. Laut merupakan bagian integral dari sistem semesta yang dikuasai oleh tuhan atau dikendalikan oleh wujud-wujud gaib yang misterius. Pengetahuan yang dimiliki masyarakat tradisional adalah bahwa semesta ini dikuasai oleh tuhan, makhluk gaib, atau para dewa, yang mengatur dan menjaga langit, bumi, daratan, lautan, dan hutan. Kekuatan-kekuatan gaib tersebut digambarkan sebagai sosok yang bisa mendatangkan kebaikan atau bencana. Pengetahuan seperti itu merupakan akumulasi dari beragam pengalaman mereka yang kemudian membentuk pola tingkah laku yang khas dalam kehidupannya.

Aktivitas kehidupan manusia yang menggambarkan atau mencerminkan adanya pengalaman keagamaan itulah yang dikaji oleh para sarjana ilmu agama-agama. Beberapa di antara mereka dapat disebutkan di sini, misalnya Joachim Wach, Rodney Stark dan Charles Y. Glock, Mircea Eliade, dan Ninian Smart. Tentu masih banyak lagi sarjana-sarjana yang mengkaji keberagaman manusia dari perspektif dan cara pandang mereka masing-masing. Ada yang dari perspektif psikologi seperti Sigmund Freud dan Carl Gustav Jung, dari perspektif antropologi seperti Bronislaw Malinowski dan Clifford Geertz, atau sosiologi seperti Max Weber dan Brian S. Turner. Tiga yang pertama dari para pengkaji di atas perlu disebutkan di sini karena mereka

mencoba menganatomi bentuk-bentuk ekspresi keagamaan atau dimensi-dimensi keagamaan menurut perspektifnya masing-masing sehingga kita dapat mempelajari bentuk-bentuk keberagaman manusia dalam beragam dimensinya.

Dalam bukunya yang berjudul Ilmu Perbandingan Agama (*The Comparative Study of Religion*), Joachim Wach mengemukakan bahwa dalam kehidupannya, manusia mengalami peristiwa-peristiwa misterius dan luar biasa yang kemudian menjadi bagian dari pengalaman hidupnya. Pengalaman tersebut kemudian dinamai sebagai ‘pengalaman keagamaan’ (*religious experiences*). Pengalaman keagamaan menggambarkan adanya suatu aktivitas manusia dalam hubungannya dengan yang diyakininya sebagai tuhan, dewa, makhluk gaib, atau apapun namanya yang oleh Joachim Wach disebut sebagai Realitas Mutlak (*the Ultimate Reality*), yang tidak hanya meliputi aspek-aspek fisik, material, atau lahiriah, tetapi juga meliputi aspek gaib, batini, dan diyakini sakral dan memiliki kekuatan luar biasa.

Oleh karena itu, manusia mengembangkan hubungan dengan Realitas Mutlak tersebut yang melibatkan aspek pemikiran (*intellectual; thought*) yang meliputi keyakinan adanya wujud gaib, mitos dan dogma, yang berimplikasi terhadap sistem tindakan atau praktek, baik yang bersifat individual maupun yang kolektif, dan lebih jauh mewujud juga dalam kolektivitas pengikut (umat) yang terhimpun dalam wadah organisasi keagamaan. Gerakan-gerakan sosial yang didasari oleh semangat keagamaan merupakan salah satu bentuk ungkapan pengalaman keagamaan secara kolektif.

Pengalaman keagamaan mencakup aspek lahiriah (fisik), kejiwaan (psikis), dan batiniah (ruh) seseorang. Selain itu, pengalaman keagamaan juga amat bersifat individual dan subyektif, sehingga antara pengalaman satu orang dengan orang lain bisa berbeda. Perbedaan pengalaman tersebut bisa mencakup kedalaman dan keluasannya, dan bisa juga menyangkut keunikan atau kekhasan pada masing-masing individu atau kelompok. Karena itu, kita dapat menyaksikan beragam konsep tentang tuhan, tentang dunia gaib, tentang kehidupan setelah mati, dan hal-hal yang berada di luar jangkauan pengalaman empirik manusia.

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa pengalaman keagamaan merupakan hubungan manusia dengan suatu kekuatan gaib yang supranatural dengan beragam nama atau sebutan. Menurut Wach (1984: 98), pengalaman tersebut tersimpan dalam diri individu dan pada beberapa peristiwa sebagiannya diungkapkan atau terungkap dalam tiga bentuk, yaitu: (1) ungkapan pengalaman keagamaan dalam bentuk pemikiran (*intellectual; thought*), praktek (*practice*), dan persekutuan (*sociological*).

Ungkapan pengalaman dalam bentuk pemikiran ditunjukkan secara spontan, berubah-ubah, dan terikat oleh tradisi di mana seorang pemeluk hidup dan bermasyarakat. Karenanya ungkapan pengalaman tidak akan serupa antara antara satu pemeluk dengan pemeluk lain dari agama yang sama. Demikian halnya antara masyarakat pemeluk di satu kelompok budaya dengan kelompok budaya lainnya, meskipun tujuan dan obyeknya mungkin sama. Dari sinilah

diketahui keberagaman pemikiran tentang Tuhan, tentang dunia dan akhirat, tentang dosa dan pahala. Satu sama lain memiliki bentuk-bentuk ungkapan yang mungkin berbeda.

Pemikiran tentang Yang Ilahi (*the Ultimate Reality*) itu melahirkan doktrin yang merupakan penjabaran firman dari Yang Ilahi yang diturunkan oleh-Nya sebagai wahyu, firman, ilham, suara gaib, mukjizat, sebutan lainnya. Doktrin itu berisi aturan-aturan, norma, dan ketentuan yang harus dipertahankan dari penyimpangan-penyimpangan dan sanksi-sanksinya. Ia harus ditaati oleh manusia baik berupa kewajiban, larangan, tata cara, doa-doa, dan kisah-kisah yang berdimensi eskatologis yang diyakini benar-benar. Doktrin-doktrin tersebut kemudian dihimpun sedemikian rupa dan menjadi kitab suci, kitab yang menjadi rujukan dalam segala aspek kehidupan bagi pemeluknya. Selain kitab suci, kumpulan doktrin terdapat juga dalam himpunan-himpunan yang lain, misalnya kitab-kitab hadis dalam agama Islam atau kumpulan nasihat-nasihat dari orang-orang suci.

Dalam kajian Wach, selain doktrin ada juga dogma, di mana keduanya dibedakan. Dogma adalah bagian dari doktrin yang sama-sama berisi ajaran dan norma berlandaskan kepada keyakinan (*myth*), tetapi dogma datang dari wewenang atau otoritas yang diakui dengan jelas. Posisi dogma lebih penting dan lebih pokok dari doktrin dan hampir tidak dapat diubah, sedangkan doktrin masih mungkin berbeda antara satu pemikiran dengan pemikiran yang lain. Karenanya, dogma merupakan unsur paling mendasar dalam suatu keyakinan berdasarkan kitab suci, yang diyakini universal dan benar.

Pengalaman-pengalaman keagamaan yang bersifat pemikiran, teoretik, atau intelektual tersebut, baik berupa doktrin maupun dogma, semula dipelihara dan diwariskan dari satu generasi ke generasi lain secara lisan dari mulut ke mulut. Namun selanjutnya, doktrin dan dogma tersebut kemudian dituangkan dalam bentuk tulisan dan dihimpun sebagai kitab suci (teks). Kitab suci tersebut menjadi rujukan dalam bersikap dan berperilaku dan mempunyai ciri mengikat para penganutnya. Dalam bentuk tulisan (teks), maka kemurnian dan kelangengan firman lebih terjamin, terutama dari kemungkinan terjadinya perubahan akibat kelalaian atau lupa.

Ungkapan pengalaman keagamaan dalam bentuk yang kedua adalah praktek (*practice*), yaitu wujud nyata dari suatu keyakinan dalam bentuk tindakan (praktek) atau kultus (*cult*). Sebagai konsekuensi dari suatu pemikiran, kualitas praktek atau tindakan keagamaan memiliki kaitan erat dengan unsur keyakinan; dengan kata lain, bagaimana ia berpikir tentang yang gaib, maka hal itu akan tercermin dalam tindakannya. Wach mengutip pembelajar Alkitab yang mengungkapkan bahwa “ibadah itu tidak sekedar suatu kebetulan tetapi merupakan suatu ungkapan keagamaan yang murni dan esensial untuk memasuki suatu totalitas kehidupan manusia dalam membangun sisi spiritualitas dan personalitas individu serta sisi materinya sebagai sarana dan mediator bagi pengalaman keagamaannya.”

Hubungan antara keyakinan dan praktek tidak selalu menggambarkan hubungan sebab akibat secara positif. Oleh karena itu, Wach (1984: 148) menyarankan bahwa: “kita

seharusnya tidak memikirkan ibadat sebagai suatu perbuatan yang melekat pada suatu ungkapan kepercayaan agama yang teoretis dan murni.”. Dalam kenyataannya memang tidak selalu demikian, orang dengan pengetahuan dan pemahaman keagamaan yang biasa-biasa saja (awam) bisa lebih patuh dalam mempraktekkan ajaran agamanya. Sebaliknya, dapat disaksikan bahwa orang-orang beragama yang memiliki pengetahuan agama tinggi, yang mumpuni, cerdas dan pandai berdebat, tidak selalu sejalan dengan tindakan-tindakan atau praktek keagamaannya.

Berdasarkan karakteristiknya, Wach membagi praktek atau tindakan keagamaan ke dalam dua macam, yaitu (1) pemujaan atau peribadatan (*rite; ritual*), dan (2) pelayanan (*devotion; service*). Keyakinan terhadap Tuhan ditunjukkan dalam bentuk praktek pemujaan atau ibadat dan pelayanan terhadap umat. Untuk mendukung pandangannya itu, Wach merujuk Van der Leeuw dalam bukunya *Religion in Essence and Manifestation* (1963) yang melakukan survey fenomenologis yang amat luas tentang tindakan-tindakan kultus berdasarkan kajian studi agama-agama. Buku Van der Leeuw secara luas menguraikan ragam manifestasi pengalaman keagamaan dalam berbagai bentuknya. Pendekatan yang digunakan van der Leeuw dalam kajiannya ini adalah pendekatan fenomenologis.

Joachim Wach mengemukakan bahwa sebagai suatu pengalaman keagamaan, ibadat merupakan suatu *tanggapan* atau pengakuan terhadap tuhan. Mengutip Underhill ia juga menegaskan bahwa ibadah adalah tingkah laku yang tertinggi

dalam kehidupan seorang manusia. Semua ibadat memiliki tujuan yang kreatif karena ibadat juga memerankan suatu gerak cipta menuju ke arah Realitas (Tuhan). Tujuan ibadat adalah konsekrasi (*consecration*), yaitu perubahan dari semua wujud dan benda duniawi ke dalam bidang yang sakral agar serasi dengan tertib dan kehendak Tuhan. Kata ‘konsekrasi’ secara bahasa artinya “berhubungan dengan yang maha suci” Ibadah juga dimaksudkan untuk mencapai kedekatan dan kesatuan dengan Tuhan.

Ungkapan pengalaman keagamaan dalam bentuk praktek dapat dilihat juga dalam praktek-praktek pelayanan. Membaca kitab suci, pengajian-pengajian, doa bersama, dan khotbah adalah di antara bentuk pelayanan tersebut. Kegiatan-kegiatan tersebut menunjukkan bahwa pencapaian seseorang kepada suatu kebenaran akan mendorong dia untuk berbagi pencapaiannya dan mengajak orang lain untuk mencapai kebenaran yang sama. Menurut Wach, semua agama universal memperlihatkan semangat penyebaran agama karena dianggap sebagai perbuatan ibadat yang tertinggi. Di bawah kualitas itu bentuk-bentuk pelayanan bisa berupa pemberian bantuan fisik atau material dan bederma.

Ungkapan pengalaman keagamaan dalam bentuk yang ketiga adalah ungkapan dalam bentuk sosiologis (*sociological expression*). Ungkapan dalam bentuk ketiga ini ditunjukkan oleh Wach sebagai rangkaian yang berhubungan, meski tidak selalu berbentuk sebab akibat yang positif, dari bentuk ungkapan yang pertama (*theoretical expression*) dan bentuk kedua (*practical expression*). Karena itu, dalam dan melalui

praktek keagamaan terbentuklah kelompok keagamaan. Dapat dikatakan bahwa tidak ada agama yang tidak mengembangkan suatu bentuk persekutuan keagamaan.

Wach (1944: 27) menjelaskan bahwa bentuk ketiga ini mewujud di antaranya dalam persekutuan (*communion*), suatu bentuk upacara gerejani yang melibatkan jemaat, agama kolektif, dan agama individual. Menurut Wach pula, sifat alamiah agama yang hidup di tengah masyarakat mesti dapat menciptakan dan memelihara suatu hubungan sosial. Bentuk kelompok sosial yang didasari, dibentuk, dan didorong oleh sentimen agama akan berbeda dan unik dibanding bentuk kelompok sosial yang dilandasi oleh faktor lain. Bentuk kekelompokan yang didasarkan kepada sentimen keagamaan juga memiliki kekuatan gerakan yang lebih besar dibanding motivasi-motivasi lain. Peristiwa Aksi Bela Islam 212 tahun 2016 di Indonesia, solidaritas terhadap rakyat Palestina ketika terjadi perang Palestina-Israel adalah di antara contoh solidaritas yang amat kuat yang dilandasi oleh sentimen keagamaan.

Namun demikian, faktor utama dari model hubungan sosial pada kelompok keagamaan tetap saja berlandaskan kepada hubungan dengan Tuhan, demikian pula motivasinya, sedangkan hubungan antar para anggotanya merupakan hal sekunder, yaitu hanya merupakan konsekuensi sosiologis. Artinya, hubungan dengan Tuhan adalah sebab dari terciptanya hubungan sekunder tersebut, dan bukan sebaliknya. Dalam bentuk hubungan sosial yang didasari oleh agama, hubungan seorang anggota dengan tuhan-Nya tetap bersifat individual

dan tergantung kepada kedalaman penghayatannya tentang Tuhan. Sifat dan motivasi individual tetap muncul dalam praktek-praktek dan upacara keagamaan bersama sesuai dengan kedalaman pengalaman keagamaan masing-masing para anggotanya.

Selanjutnya, Wach juga mengemukakan bahwa hakikat, kedalaman, lamanya, dan bentuk organisasi dari kelompok keagamaannya bergantung kepada cara yang digunakan oleh para anggotanya dalam menghayati Tuhan, membayangkan-Nya, dan berhubungan dengan-Nya, serta bergantung kepada cara mereka mengalami persekutuan, membayangkannya dan mempraktekkannya (Wach, 1984: 189). Namun dalam kebersamaannya, kelompok keagamaan memperlihatkan diri sebagai sebuah 'mikrokosmos' yang mempunyai hukum, pandangan hidup, sikap, dan suasana yang khas dan tersendiri.

Pentingnya memahami ekspresi keagamaan dalam bentuk persekutuan (sosiologis) ini adalah karena adanya suatu dimensi kedalaman penghayatan keagamaan yang tidak ditemukan dalam kelompok atau persekutuan yang tidak berbasis agama. Didasarkan kepada keyakinan yang sama, meskipun kedalaman penghayatan dan prakteknya bisa berbeda-beda antar satu anggota dengan anggota yang lain, tercipta suatu hubungan yang kuat yang mengikat para anggotanya dalam suatu kelompok keagamaan. Bahkan ikatan emosional keagamaan tersebut bisa melebihi ikatan biologis didasarkan kepada hubungan kekeluargaan (Wach, 1984: 192). Bentuk solidaritas sosial (Durkheim) yang didasarkan

kepada sentimen keagamaan bersifat mekanik, primer, mendasar, sukarela, dan murni.

Dalam mempelajari kelompok keagamaan sebagai bentuk ketiga ungkapan pengalaman keagamaan manusia, penting untuk memahami perbedaan ukuran atau besaran kelompok. Kelompok keagamaan yang kecil sering ditandai oleh kedekatan (*intimacy*) yang sangat erat antar anggota-anggotanya, solidaritas yang tinggi, senasib sepenanggungan, dan menjalankan aktivitas yang banyak. Dalam hal ini dapat dimengerti jika suatu kelompok keagamaan minoritas atau kelompok-kelompok sempalan dari gerakan keagamaan *mainstream* memiliki gairah dan semangat keagamaan yang tinggi. Ketika mereka dihadapkan kepada kelompok mayoritas atau kelompok *mainstream* tersebut, maka semangat ini meningkat demi mempertahankan eksistensi di tengah-tengah kelompok dominan.

Jika kelompok keagamaan tersebut menarik bagi orang-orang di lingkungannya, maka mereka akan masuk kelompok itu. Hasilnya, jumlah anggota menjadi bertambah. Sejalan dengan pertumbuhan dan perkembangan kelompok tersebut, maka pola hubungan sedikit demi sedikit akan bergeser menjadi impersonal, formal, kompleks, dan semakin rumit (*complicated*). Dalam bentuk kekelompokan yang lebih besar kemudian tercipta hirarki dan terbentuk kepemimpinan agama. Struktur hirarkis tersebut dapat mengubah pola interaksi anggota-anggotanya dan dengan sendirinya tercipta semacam kelas. Di sini kita melihat adanya kelompok elite agama dan kelompok akar rumput. Di antara anggota-anggota

kelompok tersebut, bisa jadi tidak saling mengenal kecuali anggota-anggota tertentu di kelasnya.

Dalam suatu upacara keagamaan, kelompok elite agama biasanya memimpin upacara-upacara keagamaan dan menempati posisi istimewa di tengah-tengah para anggotanya. Perbedaan keduanya menjadi semakin tampak ketika kelengkapan untuk upacara keagamaan itu dikenakan oleh pemimpin agama, misalnya pakaian, aksesoris, dan posisi dalam upacara. Lebih dari itu, mereka juga memiliki otoritas menetapkan fatwa, mengatur prosesi upacara, memobilisasi finansial, dan membangun jejaring.

Ulasan ini menunjukkan bahwa tema kepemimpinan agama menjadi kajian penting dalam Sosiologi Agama. Salah satu karya yang membahas kepemimpinan agama adalah karya Sharon Herderson Callahan sebagai editor dari buku berjudul *Religious Leadership*. Buku ini mengeksplorasi tema-tema seperti konteks di mana para pemimpin agama bergerak, kepemimpinan dalam komunitas iman, kepemimpinan seperti yang diajarkan dalam pendidikan dan pelatihan teologi, kepemimpinan agama yang berdampak pada perubahan sosial dan keadilan sosial, dan banyak lagi. Topik- topik tersebut dikaji dari berbagai perspektif, tradisi, dan agama.

C. Sosiologi Agama sebagai Perspektif

Kajian ilmu-ilmu sosial terhadap fenomena keagamaan dalam masyarakat merupakan kegiatan ilmiah yang telah dilakukan sejak masa-masa awal disiplin ilmu-ilmu sosial tersebut lahir. Meskipun diawali dengan spekulasi dan adanya ambivalensi dan keraguan di kalangan para pengkajinya,

penelitian-penelitian terhadap fenomena keagamaan terus berlangsung. Dalam kenyataannya, agama sebagai fenomena sosial merupakan bagian tak terpisahkan dari realitas sosial yang menjadi obyek kajian ilmu-ilmu sosial tersebut. Agama adalah sesuatu yang dilakukan oleh masyarakat secara berkelompok atau sendiri-sendiri dan ini tampak jelas dalam kehidupan sehari-hari.

Tidak mudah mengukur aspek-aspek keagamaan pada masyarakat, terlebih karena ia menyangkut realitas yang maha luhur yang, oleh sosiolog Barat sekuler, sering dianggap berada di luar pengalaman empirik manusia (*beyond human empirical experience*). Lebih dari itu, bahkan banyak dari kalangan mereka tidak percaya kepada adanya realitas yang maha luhur (*the Ultimate Reality*) tersebut, dan segala yang menyangkut realitas di luar yang empirik adalah mustahil.

Meskipun demikian, pengalaman keagamaan manusia yang subyektif dan individual itu telah mewujudkan dan memancar dalam perilaku manusia itu sendiri, baik dalam hubungannya dengan dirinya, dengan masyarakatnya, dan dengan dunianya. Bahkan ia juga tampak dalam karya-karya seni, artefak, bangunan suci, dan benda-benda yang disakralkan. Inilah yang dimaksud dengan *hierophany* oleh Mircea Eliade (1972). Dalam perwujudannya di dunia empirik seperti itu, maka ilmu-ilmu empirik dapat mengobservasi fenomena ini sebagai bagian dari obyek kajiannya.

Sosiologi Agama sebagai salah satu cabang dari Ilmu Sosiologi, atau dari Studi Agama-Agama, mempelajari fenomena keagamaan dalam masyarakat. Tatkala pengalaman

keagamaan seseorang terekspresikan dalam perilaku dan aktivitas manusia, maka sejumlah pertanyaan dapat diajukan umpamanya: Faktor apa dalam agama yang mengikat mereka menjadi suatu kelompok? Termasuk kelompok keagamaan apa mereka, dan doktrin apa yang dianut mereka? Mengapa mereka berbeda satu sama lain? Siapa saja yang masuk ke kelompok mana? Apa akibat atau konsekuensi dari keyakinan dan praktek keagamaan mereka terhadap individu atau kelompok sosialnya? Bagaimana proses dan sejarah kehidupan mereka yang khas sehingga dapat diidentifikasi sebagai kelompok orang-orang beragama? Pertanyaan-pertanyaan di atas adalah di antara pertanyaan-pertanyaan inti dalam Sosiologi Agama (Nottingham, 1971: 3).

Sosiologi Agama terdiri dari dua kata yang memiliki konsep dan dimensi yang tampak berbeda, yaitu **Sosiologi** dan **Agama**. Sosiologi adalah ilmu pengetahuan empirik tentang masyarakat yang mempelajari bentuk-bentuk interaksi yang berpola pada kelompok-kelompok manusia yang terorganisasi (Coser *et. al.*, 1987: 31). Ilmu ini didasarkan pada observasi ilmiah dan klasifikasi yang sistematis dan bukan pada kekuasaan dan spekulasi (Horton dan Hunt, 1987: 15). Karena itu obyek-obyek kajiannya juga adalah obyek-obyek yang bersifat empirik.

Agama, dalam perspektif Sosiologi sekuler Barat, dipahami sebagai sistem keyakinan terhadap sesuatu yang berada di 'luar dunia empirik' (*beyond empirical world*), khususnya yang disebut tuhan sebagai pusat segala sesuatu. Tuhan itu diyakini maha suci, maha besar, berkuasa, dan

karenanya dihubungi dan disembah. Jika dipahami seperti itu, maka tampak bahwa kedua bidang ini, Sosiologi dan agama, memiliki dimensi yang berbeda. Yang satu merupakan ilmu tentang dunia empirik dan rasional, sedangkan yang lainnya menyangkut sesuatu di luar dunia empirik dan dianggap 'irrasional' atau 'suprarasional'.

Dengan menyatakan bahwa agama memiliki dimensi batiniah (*inner dimension*) yang diekspresikan dalam bentuk-bentuk yang empirik dan fenomenal, maka disiplin ilmu Sosiologi Agama dapat diartikan sebagai penggunaan teori-teori Sosiologi untuk mengkaji fenomena keagamaan (*religious phenomena*). Cipriani (2015: 1) mengemukakan bahwa Sosiologi Agama adalah penerapan teori-teori dan metode-metode Sosiologi untuk mengkaji fenomena keagamaan.

Dalam pengertian seperti itu maka Sosiologi Agama mempelajari bentuk-bentuk keyakinan, ideologi, praktek-praktek keagamaan, bentuk-bentuk persekutuan berbasis agama, penghayatan keagamaan, seni, etika sosial berdasar agama, hingga ke aspek-aspek fisik yang dipengaruhi oleh agama seperti masjid, gereja, kuburan, artefak-artefak, pakaian keagamaan, kaligrafi, dan sebagainya. Dalam kerjanya, ia menggunakan pendekatan, teori, metode, dan instrumen penelitian dalam disiplin ilmu Sosiologi.

Terkait metodologi Sosiologi Agama, tentu saja para ahli Sosiologi tersebut tidak berada pada jalur pemikiran yang sama. Beberapa sosiolog menggunakan pendekatan konfesional, teologis, atau normatif, suatu pendekatan yang

didasarkan kepada keyakinan pengkaji, sehingga cenderung subyektif dengan mendasarkan kepada kayakinannya tersebut. Ada pula yang sebaliknya, yaitu menggunakan pendekatan non-konfesional, yaitu dengan tidak melibatkan keyakinan siapapun untuk mempelajari fenomena keagamaan karena tidak mempercayai adanya yang ilahi (*divine reality*). Yang lainnya lagi mengambil posisi netral, meskipun mereka menganut keyakinan tertentu, tetapi menolak keterlibatan keyakinan mereka tersebut. Namun, meskipun seseorang berusaha menjaga jarak dari keterlibatan keyakinan mereka terhadap obyek kajiannya, keyakinan pribadi masing-masing sosiolog masih tampak jelas, paling tidak, dari definisi agama yang dirumuskannya.

Sebagai ilmu yang lahir di abad Pencerahan, Sosiologi mempunyai tradisi skeptisisme yang cukup lama terhadap agama. Hal itu tampak dari ide Karl Marx dan Engels yang memandang agama sebagai kekuatan yang mengasingkan dan menekan. Demikian halnya Sigmund Freud yang memandang agama sekedar sebagai kekuatan ilusi. Alice Rossi yang juga seorang sosiolog yang skeptis terhadap agama, mengakui dan menunjukkan keterkejutannya ketika menemukan bahwa agama mempunyai dampak yang besar terhadap masyarakat. Padahal, ketika melakukan risetnya, Rossi tidak memasukkan satu pun ukuran religiusitas dalam pertanyaan-pertanyaan yang diajukan kepada respondennya (Dillon, 2003: 6).

Yves Lambert telah mempelajari hal ini di mana ia membedakan antara definisi substantif dan definisi fungsional agama. Yang pertama mengacu pada unsur-unsur substantif:

praktik keagamaan, hal-hal gaib, yang tidak kasat mata, ritual, dan lain-lain. Yang kedua, menekankan konotasi fungsional agama, yaitu peran agama dalam masyarakat. Ketika Sosiologi Agama pertama kali muncul, definisi-definisi substantif sudah lazim. Namun di kemudian hari, pendekatan fungsional menjadi lebih berpengaruh (Cipriani, 2015: 1).

Dengan menggunakan cara kerja inilah, di tengah-tengah perdebatan metodologis di atas, Sosiologi Agama mengamati segala aspek keagamaan dari mulai bentuk-bentuk keyakinan, mitos-mitos, upacara ritual keagamaan, kebaktian, pemujaan, hingga ke dimensi-dimensi sosial bagaimana seorang beragama harus berperilaku di lingkungan sosial sehari-hari, bagaimana mereka berkelompok, bermasyarakat, hingga bagaimana mereka memperlakukan lingkungan alam dan mempersepsi alam semesta.

Dalam hal ini timbul masalah, misalnya apakah ada kegiatan-kegiatan manusia yang berada di luar konteks keagamaannya. Bagi sebagian pendapat, dan tentu saja bagi sebagian pemeluk, agama dan beragam aktivitasnya adalah bidang yang terpisah dari bidang yang lain seperti politik, ekonomi, dan seni. Didasarkan kepada cara pandang seperti itu, muncul pernyataan-pernyataan seperti “Jangan membawa-bawa agama dalam politik”, “Berdagang adalah soal untuk rugi, bukan soal dosa dan pahala”, “Seni untuk seni (*l’art pour l’art*)”. Cara pandang demikian amat dipengaruhi oleh filsafat sekulerisme.

Bagi sebagian lain, agama tidak terpisahkan dari aspek-aspek sosial budaya lainnya. Keberagamaan ditunjukkan dalam berbagai aspek kehidupan. Peran agama dapat dilihat di ruang publik seperti dalam aktivitas sosial, politik, ekonomi, budaya, dan dalam media, bahkan dalam hubungan intim antar individu. Isu-isu global tentang toleransi, pluralisme, konflik, masalah lingkungan alam, pengaruh agama terhadap rasisme, etnisisme, gender. LGBTQ, pengaruh agama terhadap media, peran agama dalam kebudayaan modern adalah di antara topik-topik Sosiologi Agama.

Hal itu menunjukkan bahwa, dalam kenyataannya, agama tidak hanya menyangkut aspek-aspek supra empirik, gaib, akhirat, dan irasional. Beberapa agama besar juga mengatur aspek-aspek duniawi dan memasukkannya sebagai bagian dari agama. Agama Islam, umpamanya, amat jelas memasukkan aspek-aspek keduniaan sebagai bagian dari agama, bahkan dalam urusan kehidupan sehari-hari menyangkut ekonomi, perdagangan, komunikasi, pergaulan, kebersihan, seni, makanan dan minuman, hingga ke cara makan dan minum.

Oleh karena agama mengejawantah dalam kehidupan sehari-hari para pemeluknya dan, sebagaimana pada sebagian agama-agama, mengatur juga masalah-masalah keduniaan, maka agama menjadi obyek dan kajian penting bagi Sosiologi karena Sosiologi memandang agama sebagai sebuah institusi kepercayaan atau keyakinan dan prakteknya yang dikreasi dan dilembagakan oleh manusia sebagai respons terhadap

kekuatan yang tidak dapat dipahami mereka secara rasional dan bahwa mereka percaya memberikan makna luhur bagi kehidupan mereka (Cosser, 1987: 440).

Didasarkan kepada cara pandang seperti itu, yang menjadi sasaran pokok kajiannya lebih ditekankan pada agama sebagai suatu fenomena sosial atau fakta sosial daripada sebagai suatu sistem dogma dan nilai kewahyuan. Agama yang menjadi kajian Sosiologi Agama adalah agama yang sudah menjejantah dalam aktivitas kehidupan manusia sehari-hari, baik dalam bentuk institusi-institusi, aktivitas, gerakan, atau sistem nilai yang berlaku dalam masyarakat.

Meskipun demikian, karena agama juga menyangkut dan mempengaruhi tradisi orang-orang yang menganutnya, maka dimensi ilahiah (*divine dimension*) agama tetap diperhatikan sebagai variabel yang membedakan kajian Sosiologi terhadap agama dengan kajian Sosiologi terhadap fenomena sosial yang lainnya. Konsekuensinya, orang yang mempelajari Sosiologi Agama tidak bisa bersikeras dalam mengambil definisi yang membatasi secara sempit pengamatan-pengamatan empirik terhadap perilaku kelompok yang eksplisit. Mereka tidak dapat mengabaikan keyakinan masyarakat beragama terhadap sesuatu yang bersifat Ilahiah (gaib).

Secara bijak Hargrove mengungkapkan bahwa untuk mengerti fokus sosiologis yang dianggap 'tidak biasa' oleh sebagian sosiolog, maka akan berguna sekali untuk melihat agama sebagai sebuah gunung di mana para pengamat berada di tiap-tiap bagian dataran rendahnya yang berjejer di

sekelilingnya sedemikian rupa sehingga tidak seorangpun yang melihat konfigurasi yang sama. Seorang sosiolog, seperti juga antropolog, psikolog, atau teolog, harus melihat gunung itu secara utuh, akan tetapi konfigurasi yang digambarkannya akan sangat bergantung pada sudut pandang atau titik fokus pengamatannya.

Pandangan lebih jelas disampaikan oleh Bryan S. Turner dalam tulisannya berjudul *Mapping the Sociology of Religion* pada bagian pendahuluan dari buku *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion*. Di sini ia mengemukakan bahwa dalam Studi Sosiologi Agama, keberadaan ilmu-ilmu lainnya dalam rumpun ilmu sosial, humaniora, maupun ilmu agama memegang peranan penting dalam ikut menjelaskan fenomena agama dalam masyarakat. Menurutnya, pemisahan yang tegas antara Sosiologi dan Antropologi dalam studi Sosiologi Agama tidak mungkin dilakukan. Mau ke mana arah kajian Sosiologi Agama tanpa sumbangan dari para antropolog terkemuka seperti Clifford Geertz, Ernest Gellner, dan Mary Douglas? Agar seseorang dapat memahami hakikat agama sebagai topik penelitian maka karya-karya warisan dari para ahli dari disiplin ilmu-ilmu yang lain menjadi penting (Turner, 2010: 4).

Kebutuhan terhadap ilmu-ilmu lainnya oleh Sosiologi Agama semakin jelas dengan karya-karya para ahli filsafat dan ahli teologi. Dikemukakan oleh Turner bahwa dalam filsafat modern, karya-karya Richard Rorty dan Gianni Vattimo dalam *The Future of Religion* (2005) dan karya Hent de Vries tentang *Religion and Violence* (2002) sangat berpengaruh.

Dalam jangka waktu yang lebih lama, penafsiran teologis Harvey Cox terhadap *The Secular City* (1965) tetap menjadi pernyataan antar disiplin ilmu yang cukup berpengaruh. Kontribusi studi perempuan dan teori feminis tentang agama juga semakin menonjol dalam beberapa tahun terakhir. Kritik feminis terhadap agama telah menjadi perdebatan arus utama dalam Sosiologi. Hal ini lebih jelas pada kasus Islam modern (Mernissi, 2003). Dalam buku ini, pendekatan feminis terhadap agama dan gender dieksplorasi oleh Fang-Long Shih.

Dari penjelasan singkat di atas tergambar bahwa Sosiologi Agama adalah suatu ilmu pengetahuan empirik tentang masyarakat beragama yang mempelajari bentuk-bentuk interaksi yang berpola dan dipengaruhi oleh agama pada kelompok-kelompok masyarakat yang terorganisasi. Lebih jelasnya, ia mempelajari bagaimana pengaruh agama terhadap institusi-institusi sosial dan, sebaliknya, bagaimana pengaruh institusi-institusi sosial terhadap aspek keyakinan, dinamika perkembangan pemikiran keagamaan, praktek-praktek keagamaan dalam masyarakat, hingga gerakan-gerakan sosial yang berbasis agama. Untuk itu, jelas disiplin ilmu-ilmu lainnya sangat berjasa bagi pertumbuhan dan perkembangan ilmu Sosiologi Agama.

Dalam posisi seperti itu, maka tugas Sosiologi Agama paling tidak mencakup tiga aspek berikut: pertama, memahami secara mendalam peran agama dalam masyarakat; kedua, menganalisis signifikansi dan dampak agama dalam masyarakat dan dalam sejarah manusia; dan ketiga, memahami kekuatan dan pengaruh aspek-aspek sosial yang

dapat membentuk dan mempengaruhi pemikiran dan pemahaman keagamaan, sehingga pemikiran keagamaan menjadi dinamis dan aktual di setiap jamannya. Pada gilirannya, pemikiran tersebut akan mempengaruhi praktek dan gerakan keagamaan, demikian pengaruh-mempengaruhi terjadi antara ketiga aspek tersebut secara siklikal. Ketiga cakupan di atas didasarkan kepada asumsi bahwa para pengkaji Sosiologi mengkaji agama sejauh ia berada dalam konteks yang nyata atau tampak sebagai gejala atau fenomena sosial.

D. Obyek Kajian Sosiologi Agama

Kajian Sosiologi terhadap fenomena keagamaan bukan hal baru. Ibn Khaldun dalam karyanya yang sangat terkenal *Muqaddimah*, mengungkap peran agama dalam membangun semangat *ashabiyah* (sentimen kekelompokan) di kalangan masyarakat yang dikajinya dan peran agama pada kelompok masyarakat yang ia sebut dengan masyarakat *badawah* (tradisional) dan masyarakat *hadarah* (maju). Pemikirannya tentang masyarakat telah menginspirasi pemikir-pemikir Sosiologi di masa-masa setelahnya, termasuk di dunia Barat. Brian S. Turner, guru besar Sosiologi di Universitas of Aberdeen, Scotland, menyatakan, tulisan-tulisan sosial dan sejarah dari Ibnu Khaldun hanya satu-satunya dari tradisi intelektual yang diterima dan diakui di dunia Barat, terutama oleh ahli-ahli Sosiologi.

Sebagaimana telah dikemukakan obyek kajian dari Sosiologi Agama adalah agama sebagai fenomena sosial atau fakta sosial, bukan agama dalam dimensi supraempiriknya atau suprarasionalitasnya. Agama sebagai fakta sosial mewujudkan dalam beragam bentuk institusi-institusi keagamaan, kelompok atau organisasi keagamaan yang mempunyai ciri pola tingkah laku tersendiri menurut norma dan peraturan yang ditentukan oleh agama (Hendropuspito, 1983: 8). Dalam konteks ini agama benar-benar mewujudkan dalam perilaku sosial dan masalah sosial yang hingga saat ini dapat ditemukan dalam setiap masyarakat manusia. Dengan kata lain, obyek kajian Sosiologi Agama itu adalah segala aspek kehidupan masyarakat yang dipengaruhi oleh agama.

Di samping itu, Sosiologi Agama juga menjelaskan bentuk-bentuk utama kehidupan bersama pada masyarakat beragama seperti kontak sosial, jarak sosial, individualisasi, kerjasama, kompetisi, dan konflik, dan integrasi, yang dipengaruhi oleh agama. Dalam kenyataannya beberapa ajaran agama memberikan ketentuan dan batasan-batasan tertentu dalam berinteraksi. Hubungan interaktif antara perempuan dan laki-laki dalam ajaran Islam diatur sedemikian rupa dengan batas-batas yang jelas; agama mengatur bentuk-bentuk kerjasama antar kelompok berbeda yang diperbolehkan dan yang dilarang agama, bentuk-bentuk aktivitas ekonomi dan perdagangan juga memiliki ketentuan-ketentuan yang ditetapkan oleh agama. Dengan kata lain, Sosiologi Agama mempelajari bentuk-bentuk ekspresi keagamaan manusia dalam berbagai aspek kehidupan mereka.

Yang dipelajari Sosiologi Agama adalah ekspresi keagamaan manusia, sementara ekspresi keagamaan manusia tersebut dibatasi dan dipengaruhi oleh faktor-faktor sosial dan kultural manusia seperti faktor bahasa dan faktor psikologis individu dan masyarakat, dan oleh faktor geografis seperti perdesaan, perkotaan, pegunungan, dan pesisir. Pada aspek kebahasaan, pengalaman dan penghayatan keagamaan yang diungkapkan dalam bahasa pemeluk tidak selalu dapat menggambarkan hakikat pengalaman dan penghayatan yang sesungguhnya. Bahasa merupakan simbol untuk menyampaikan pesan, kesan, gagasan seorang petutur, tetapi apa yang ia alami dan rasakan sebenarnya tidak sepenuhnya terwakili oleh bahasa atau kata yang digunakan.

Faktor psikologis, seperti rasa aman, rasa malu, ketakutan, dan khawatir juga menjadi faktor yang dapat mempengaruhi seseorang mengungkapkan pengalaman dan penghayatan keagamaannya. Mungkin saja ia tidak akan menunjukkan seutuhnya apa yang ia alami dan rasakan dari pengalaman beragamanya. Demi rasa aman, mungkin saja seorang pemeluk tidak akan menegur atau melarang orang lain di depan mata yang sedang melakukan perbuatan maksiat atau kejahatan atau perbuatan terlarang karena takut disakiti olehnya atau takut dipecat dari jabatannya. Ia juga mungkin akan menyembunyikan perbuatannya yang melanggar ajaran agamanya karena malu dan ancaman.

Dalam aspek geografis, masyarakat beragama yang tinggal di perkotaan bisa berbeda dalam cara mengungkapkan pengalaman keagamaan mereka dibanding masyarakat

perdesaan yang disebabkan oleh adanya perbedaan budaya desa dengan budaya kota. Demikian pula dapat diamati cara beragama masyarakat pesisir dengan cara beragama orang-orang yang tinggal di pegunungan, meskipun mereka adalah pemeluk agama yang sama. Kita juga dapat menyaksikan bagaimana bentuk-bentuk aktivitas keagamaan masyarakat yang tinggal di gurun pasir, yang berbeda dengan masyarakat beragama yang tinggal di kota-kota besar.

Oleh karena itu, ekspresi pengalaman keagamaan tersebut tidak dapat sepenuhnya merefleksikan dan, karenanya, tidak selalu merepresentasikan hakikat keberagamaan seseorang atau sekelompok masyarakat secara utuh dan murni. Padahal, Sosiologi Agama sangat mengandalkan pengalaman keagamaan yang terungkap (terekspresikan) dalam bentuk-bentuk yang dapat diamati atau diindra. Karena keterbatasan ini, Sosiologi Agama tidak berkompeten membuat penilaian yang didasarkan kepada ajaran secara normatif (*value judgment*) terhadap kualitas keberagamaan atau keimanan seseorang serta kebenaran atau ketidakbenaran agama itu sendiri. Keduanya lebih merupakan kompetensi Teologi yang mengakui dan mendasarkan pernyataan-pernyataannya terhadap wahyu yang berasal dari 'realitas supraempirik' atau 'realitas mutlak' yang disebut Tuhan, dewa, roh suci, dan berbagai sebutan lainnya.

Fenomena keagamaan masyarakat di atas diamati sedemikian rupa dari sudut empiris-sosiologis yang menjelaskan aspek-aspek yang relevan dengan realitas sosial. Dengan sudut pandang ini seseorang dapat mengamati peran-

peran yang dimainkan agama dalam masyarakat dengan sedapat mungkin menghindarkan kemungkinan adanya bias etnosentrisme dan sentimen keagamaan, sehingga ia akan melihat manfaat-manfaat yang nyata dan praktis dari sesuatu yang ilahiah (*divine*) dalam kehidupan sosial. Dengan sudut pandang ini pula para sarjana dan pelajar tidak menyalahartikan sifat kebenaran dari teknik-teknik yang dikembangkan oleh ilmu sosial serta ilmu-ilmu alam. Ilmu tidak sekedar setumpuk teknik-teknik dan alat atau cara untuk mencapai tujuan, ia juga adalah suatu keyakinan, yaitu keyakinan terhadap puncak kekuatan pikiran manusia untuk memahami, merencanakan, dan mengontrol alam semesta.

Jadi, para pelajar atau pengkaji Sosiologi Agama dituntut untuk dapat membedakan studi mereka tentang aspek-aspek agama sesuai dengan disiplin ilmu yang mereka minati. Ini bukan berarti bahwa ahli Sosiologi Agama harus mempersempit perspektif mereka sehingga ia terancam gagal untuk sampai pada kesadaran sensitif terhadap sumbangan-sumbangan yang diberikan oleh disiplin lain yang berhubungan. Beberapa di antara disiplin-disiplin ilmu itu saling berhubungan dan saling memberi manfaat, seperti psikologi, antropologi, filsafat, dan teologi. Karena adanya keterhubungan satu sama lain, maka dimensi agama juga pada masa yang sama menjadi kajian psikologi, antropologi, dan filsafat.

Perhatian utama Sosiologi Agama tentu saja berbeda dengan psikologi agama ataupun teologi. Meskipun demikian, pemahaman sosiologis terhadap agama sebagai fenomena

sosial amat dibantu oleh karya-karya para ahli psikologi, antropologi, bahkan teologi. Sosiologi Agama tentu tidak melakukan penilaian (*value judgment*) tentang kebenaran atau ketidakbenaran suatu sistem teologi tertentu. Akan tetapi, sejauh sistem teologi tersebut merupakan sistem keyakinan yang jelas-jelas berpengaruh terhadap perilaku sosial, berarti ia telah menyumbangkan data yang tidak mungkin diabaikan oleh ilmu Sosiologi Agama (Nottingham, 1971: 5-6).

Secara lebih detail, obyek kajian Sosiologi Agama dielaborasi lagi dalam tema-tema kajian Sosiologi Agama. Tema-tema kajian Sosiologi Agama selalu dinamis sejalan dengan perkembangan sejarah manusia dan dinamika sosial di sepanjang jaman. Pada masa-masa awal pertumbuhan sosiologi agama, tema-tema kajian banyak menyangkut aspek-aspek tradisi, kebudayaan, praktek dan upacara keagamaan, sistem sosial masyarakat beragama, pola hubungan sosial pada satu kelompok pemeluk dan antar beragama pemeluk, dan bentuk-bentuk ekspresi keagamaan lainnya dalam masyarakat. Tema-tema tersebut seperti dapat dikaji dalam karya-karya terdahulu di bidang Sosiologi Agama.

Pada masa sekarang, tema-tema kajian Sosiologi Agama semakin berkembang dan semakin kompleks. Brian S. Turner dalam buku yang dieditnya berjudul *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion* (2010), mengelaborasi tema-tema utama kajian Sosiologi Agama kontemporer yang, di antaranya, meliputi sakralisasi ulang (*resacralization*), fundamentalisme, dan kebangkitan agama (*religious revivalism*) sebagaimana terjadi dalam tradisi Islam,

Pentakostalisme, dan gerakan-gerakan karismatik (*charismatic movements*). Kajian-kajian sosiologi agama juga menerima gagasan-gagasan tentang ‘modernitas yang beragam’ (*multiple modernities*) dan memberikan penekanan terhadap kelanggengan budaya lokal di hadapan mesin-mesin raksasa globalisasi (Turner, 2010).

Menurut Turner (2010: 5), kajian-kajian awal yang membahas modernisasi, pembangunan, sekularisasi, globalisasi, dan sebagainya kini menjadi tema-tema yang tidak lagi menarik karena fenomena kekinian justru menunjukkan sebaliknya. Gagasan-gagasan yang menyatakan bahwa sekularisasi merupakan keniscayaan dari modernisasi dibantah oleh penelitian-penelitian kontemporer dan analisis sejarah. Ia juga mengemukakan bahwa teori tunggal tentang modernisasi telah digantikan oleh teori-makro globalisasi yang mengakui interaksi yang beragam dan berbeda haluan antara yang global dengan yang lokal. Demikian halnya kajian-kajian yang terlalu berfokus Barat dan terlalu fokus terhadap tipologi organisasi-organisasi keagamaan arus utama (*mainstream*) kini mulai bergeser ke tema-tema yang lebih spesifik.

Perkembangan kajian Sosiologi Agama yang lebih mutakhir telah melahirkan sebuah gerakan yang menjauh dari konsentrasi pada institusi-institusi seperti tipologi sekte-sekte keagamaan dan mendekat ke arah kajian pada bentuk-bentuk agama populer yang menjauh dan meruntuhkan agama-agama institusional. Bentuk-bentuk agama pada masa kini dilukiskan secara beragam dengan

sebutan-sebutan ‘agama tak kasat mata’ (*invisible religion*), ‘agama tersirat’ (*implicit religion*), atau ‘agama jaman baru’ (*new age religion*) (Turner, 2010: 6).

Kajian-kajian agama kekinian mengarahkan fokusnya kepada fenomena globalisasi dengan berbagai implikasinya. Hal itu menunjukkan perkembangan menarik karena menjadi antitesis terhadap kajian-kajian terdahulu, sebagaimana yang dikemukakan di atas. Menurut Turner, di antara sumbangan penting dalam kajian sosiologi agama masa kini adalah karya Stephen Sharot berjudul *A Comparative Sociology of World Religions* (2001), yang menawarkan suatu pendekatan yang padu, komprehensif, dan sistematis. Demikian halnya karya Manuel Vasquez dan Marie Marquardt yang berjudul *Globalizing the Sacred* (2003) dan karya Peter Clarke berjudul *New Religions in Global Perspectives* (2006). Karya lainnya adalah dari Peter Beyer berjudul *Religion and Globalization* (1994), yang kemudian terbit dalam judul baru *Religion in a Global Society* (2006). Tema-tema lainnya yang banyak dikaji pada masa kini adalah tema-tema tentang agama dalam perspektif gender, agama dan isu-isu lingkungan alam, agama dan kesehatan, lahirnya agama-agama baru, kebangkitan kembali agama-agama lokal (*indigenous religions*), agama individual, *living religions*, agama di era digital, dan tema-tema lain yang kekinian.

E. Rangkuman

Agama dan keberagamaan dalam masyarakat merupakan realitas sosial yang menunjukkan adanya suatu

keyakinan dalam masyarakat dan diekspresikan dalam bentuk pemikiran dan aktivitas yang dilakukan oleh pemeluknya baik secara berkelompok maupun sendiri-sendiri. Pengalaman keagamaan memancar dalam perilaku manusia secara empirik sehingga dapat diamati dan dikaji. Sosiologi Agama adalah salah satu disiplin ilmu yang mempelajari fenomena agama dalam masyarakat. Karena itu, obyek-obyek kajian Sosiologi Agama adalah obyek-obyek yang bersifat empirik, dapat diamati atau diindra.

Agama menjadi bagian dari kajian Sosiologi karena Sosiologi memandang agama sebagai sebuah institusi kepercayaan atau keyakinan dan prakteknya yang diciptakan, dipelihara, dan dikembangkan oleh manusia sebagai respons terhadap realitas yang tidak dapat dipahami mereka secara rasional tetapi mereka percaya memberikan makna luhur bagi kehidupan mereka. Jadi, yang menjadi sasaran pokok kajiannya bukan agama sebagai suatu sistem dogma atau kewahyuan, akan tetapi agama sebagai suatu fenomena sosial dalam bentuk aktivitas kehidupan sehari-hari. Meskipun demikian, karena agama juga menyangkut dan mempengaruhi tradisi orang-orang yang menganutnya, dimensi ilahiah dari agama tetap diperhatikan.

Dengan mengandalkan kepada bentuk-bentuk pengalaman keagamaan sejauh yang diungkapkan pemeluk, maka disadari bahwa kajian dengan pendekatan Sosiologi Agama memiliki keterbatasan lingkup kajiannya karena apa yang diungkapkan oleh pemeluk tidak selalu menggambarkan sepenuhnya dan seutuhnya hakikat pengalaman keagamaan

seseorang. Untuk itu pula, Sosiologi Agama tetap membutuhkan disiplin ilmu-ilmu lainnya seperti sejarah, antropologi, dan teologi sebagai ilmu-ilmu yang dapat membantu Sosiologi dalam menjelaskan fenomena keagamaan manusia dan masyarakat.

Dari penjelasan singkat di atas tergambar bahwa yang dimaksud Sosiologi Agama adalah suatu ilmu pengetahuan empirik tentang masyarakat beragama yang mempelajari bentuk-bentuk interaksi sosial yang berpola dan dipengaruhi oleh agama pada kelompok-kelompok masyarakat yang terorganisasi. Kelompok-kelompok masyarakat beragama juga memiliki ciri-ciri unik dan khas yang dapat dibedakan satu sama lain. Hal itu juga mempengaruhi cara mereka mengungkapkan pengalaman keagamaannya. Inilah di antara sebab mengapa terdapat cara-cara beragama yang berbeda satu sama lain, meskipun mereka adalah terdiri dari pemeluk agama yang sama.

Sosiologi Agama juga menjelaskan bentuk-bentuk utama kehidupan bersama masyarakat beragama yang dipengaruhi oleh agama tanpa membuat penilaian (*value judgment*) yang didasarkan kepada normatif agama. Dengan sudut pandang ini seseorang dapat mengamati peran yang dimainkan agama dalam masyarakat tanpa bias kepelemukan, sehingga ia akan melihat manfaat dari sesuatu yang bersifat ilahiah (*divine*) dalam kehidupan sosial dan pengaruhnya dalam membentuk sistem sosial dalam masyarakat.

Obyek kajian Sosiologi Agama adalah masyarakat beragama baik pemikirannya, prakteknya, gerakan-gerakan

sosial yang dilandasi motif keagamaan, maupun institusi-institusi sosial yang di pengaruhi oleh aspek keagamaan di dalamnya. Lingkup kajian sosiologi agama mencakup peran agama dalam masyarakat, pengaruh agama sebagai institusi sosial terhadap institusi-institusi sosial lainnya dalam masyarakat, pengaruh institusi-institusi sosial terhadap dinamikan pemikiran agama.

Tema-tema kajian sosiologi agama pada masa awal pertumbuhannya berpusat pada kajian agama sebagai fenomena kelompok. Aspek-aspek yang dikaji mencakup tradisi, praktek dan upacara keagamaan, sistem sosial, pola hubungan sosial intra dan antar pemeluk, institusi-institusi keagamaan, dan bentuk-bentuk ekspresi keagamaan lainnya. Generalisasi banyak dilakukan didasarkan kepada temuan dari suatu penelitian. Sedangkan fokus kajian pada masa kini lebih menekankan pada kajian tipologi sekte-sekte keagamaan bentuk-bentuk agama populer, agama dan globalisasi, isu-isu lingkungan hidup, agama dan gender, agama-agama baru, kebangkitan agama-agama lokal. Dalam kajian seperti ini, pendekatan kasus banyak dilakukan yang lebih menggambarkan ciri-ciri unik dari setiap temuannya.

F. Pertanyaan dan Tugas

1. Kemukakan beberapa definisi Sosiologi Agama menurut para ahli! Analisis persamaan dan perbedaan-perbedaan yang tergambar dalam definisi para ahli tersebut!
2. Apa yang menjadi obyek kajian utama dalam Sosiologi Agama?

3. Mengapa pengalaman-pengalaman gaib manusia tidak dapat diverifikasi oleh Sosiologi Agama?
4. Jelaskan batas kewenangan Sosiologi Agama memberikan penilaian terhadap fenomena keberagamaan manusia?
5. Jelaskan bentuk-bentuk ungkapan pengalaman keagamaan manusia menurut Joachim Wach?
6. Mengapa orang beragama tidak mengungkapkan seluruh pengalaman keagamaannya untuk diketahui oleh manusia lainnya?
7. Setujukah Saudara terhadap pemisahan realitas sebagaimana yang dikemukakan Durkheim yaitu “yang sakral” dan “yang profan” (*the sacred and the profane*)? Jelaskan alasannya!
8. Seorang pengkaji Sosiologi Agama diharapkan dapat menunda dahulu penilaian-penilaian atas benar salahnya tindakan keagamaan pemeluk. Mengapa demikian?
9. Kajian Sosiologi Agama mengalami pergeseran penting pada dalam fokus pada masa kini. Jelaskan pergeseran seperti apa yang terjadi dalam kajian agama?
10. Tema-tema apa saja yang kini banyak dikaji dalam Sosiologi Agama?

G. Bacaan Lanjut

- Callahan, Sharon Henderson, *Religious Leadership: A Reference Handbook*, USA, Seattle University, 2013.
- Cipriani, Roberto. *Sociology of religion: an historical introduction*, translated by Laura Ferrarotti, New York: Walter de Gruyter, Inc., 2000.

- Coser, Lewis A, Steven L. Nock, Patrician A. Steffan, Buford Rhea, *Introduction to Sociology*, second Edition. New York, Harcourt Brace Jovanovich Publisher, 1987.
- D. Hendropuspito, *Sosiologi Agama*, cetakan pertama Yogyakarta: Yayasan Kanisius, 1983.
- Eliade, Mircea ed., *The Encyclopaedia of Religion*, volume 13, New York: MacMillan Publishing Company, 1987.
- Eliade, Mircea. *The Sacred and The Profane: The Nature of Religion*, translated by W. R. Trask. New York: Harper Torchbooks.
- Eliade, Mircea. *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*. Princeton: Princeton University Press, 1972,
- Hargrove, Barbara. *The Sociology of Religion: Classical and Contemporary Approaches*. USA: Harlan Davidson, 1989.
- Horton, Paul B. dan Chester L. Hunt, *Sosiologi*, alih bahasa Aminuddin Ram dan Tita Sobari, Edisi Keenam, Jakarta: Erlangga. 1987.
- Jalaluddin Rakhmat, *Metode Penelitian Komunikasi*, cetakan ketiga, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1993.
- Nottingham, Elizabeth K. *Religion A Sociological View*, New York: Random House, 1971.
- O'Dea, Thomas F. *Sosiologi Agama.: Suatu Pengenalan Awal*. Jakarta: Rajawali, 1987.
- Turner, Brian S. *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion* UK: Blackwell Publishing Ltd. 2010.

Wach, Joachim, *Ilmu Perbandingan Agama*. terjemah dari *The Comparative Study of Religion*. Jakarta: Rajawali, 1984.

Wach, Joachim. *Sociology of Religion*. Chicago: The University of Chicago Press, 1944.

BAB 2

FENOMENA KEAGAMAAN DALAM MASYARAKAT

A. Agama: Masalah Definisi

Pada dasarnya setiap pemeluk agama "mengetahui" dan dapat mendefinisikan apa agama itu, tentu saja berdasarkan pengetahuan, pemikiran, dan pengalamannya masing-masing. Mereka pun dapat mengungkapkannya dalam bentuk perkataan dan dalam tindakannya yang menggambarkan arti, pemahaman, dan makna agama bagi mereka. Kebenaran definisi agama menurut pengalaman individual masing-masing tidak dapat dan tidak perlu disangkal atau dibantah, apalagi dipersalahkan, karena begitulah, mereka menangkap agama menurut pengetahuan, pemikiran, kesan, atau persepsi masing-masing.

Dari penjelasan di atas, dipahami bahwa definisi agama bisa muncul dari persepsi, pemahaman, atau kesimpulan seorang ilmuwan, agamawan, atau bahkan seorang awam terhadap suatu agama atau ajaran yang diamati, diketahui, dan dirasakannya. Semakin banyak para ahli dan orang awam yang mengamati, memahami, serta mengamalkan ajaran agama, maka semakin beragam pula kesan, persepsi, pemahaman, atau kesimpulan yang mereka miliki. Sehingga, semakin banyak para ahli mengemukakan definisi agama, tentu semakin beragam pula definisi agama itu. Keragaman

definisi agama tersebut berkaitan erat dengan keragaman ilmu dan bidang kajian masing-masing, pengalaman keagamaan, dan kedalaman pemahaman dan penghayatan mereka tentang agama.

Berbagai perspektif dan sudut pandang digunakan untuk merumuskan definisi agama dengan mendeteksi asal kata tersebut. Misalnya, dari segi asal kata (etimologi) bahwa kata “agama” berasal dari bahasa Latin *religare* atau *relegare* yang dalam bahasa Inggris menjadi “religion”. Tetapi, kata inipun dalam bahasa Latin ditafsirkan dengan beragam arti seperti “membaca kembali” dan kadang-kadang juga diartikan “mengikat bersama-sama” atau arti lainnya, karena agama adalah sesuatu yang diulang-ulang dalam bentuk ritual sehingga menjadi subyek maupun obyek ritualnya yaitu dewa dan manusia. Namun, seperti dikatakan Inger Furseth (2006) hal ini tidak banyak membantu dalam mendefinisikan kata “agama”. Furseth mengutip Ole Riis (1996) yang mengatakan: “Meskipun ada upaya dari para guru bahasa Latin, kata tersebut memicu gagasan lain di kalangan pembaca modern.”

Karena keragaman tersebut, maka akhirnya tidak ada satupun definisi tentang agama, religi, kepercayaan, atau belief (*faith* dan *belief*) yang dapat diterima secara umum; yang ada adalah definisi agama menurut tinjauan masing-masing cabang ilmu, umpamanya definisi agama menurut tinjauan psikologi, sosiologi, filsafat, atau menurut tinjauan masing-masing agama (pemeluk agama). Demikian luas rentang keragaman tersebut, sehingga tidak ada satu buku atau satu bahasan atau satu teori pun dapat memuat lengkap

keragaman definisi yang ada. Pada umumnya yang dikemukakan hanya sebagian dari definisi-definisi agama yang dapat ditangkap atau ditemukan oleh seorang pengkaji dari pengalaman-pengalamannya dengan dunia sekitar.

Kini, diketahui terdapat sejumlah definisi agama yang dikemukakan oleh berbagai kelompok, golongan, atau individu sesuai dengan pengalamannya sendiri-sendiri. Definisi-definisi tersebut diabstraksikan dari pengertian, kesan, pengalaman, dan penghayatan seseorang atau sekelompok orang terhadap agama yang dianutnya. Pada tahun 1078, John Ferguson (1978: 13-17) mencoba membuat daftar kesan, pemahaman, pengertian, dan penghayatan terhadap agama secara individual.

1. Agama adalah apa-apa yang dilakukan oleh seseorang dalam kesendiriannya (Alfred North Whitehead).
2. Agama adalah keluh kesah makhluk tertindas, hati dari dunia yang tak berhati, sebagaimana ia adalah jiwa dari dunia yang tak berjiwa. Ia adalah candu masyarakat (Karl Marx).
3. Agama adalah kepercayaan kepada Tuhan (seorang anak sekolah [laki-laki]).
4. Agama bimbingan kepada suatu kehidupan yang baik (seorang anak sekolah [perempuan]).
5. Agama adalah sejumlah beban yang merintang kebebasan penggunaan kemampuan intelektual kita (Solomon Reinach)
6. Agama adalah moralitas yang diwarnai dengan emosi (Matthew Arnold)

7. Agama adalah buah dari pencarian kenikmatan di suatu dunia yang dianggap merupakan suatu belantara yang mengerikan (Bertrand Russel).
8. Agama adalah suatu kepercayaan terhadap zat spiritual (E.B. Tylor, antropolog abad 19).
9. Agama adalah suatu konservasi nilai-nilai (Hoffding, filosof Jerman)
10. Agama adalah kehidupan Tuhan di dalam jiwa manusia (W. Newton Clarke, teolog abad 19)
11. Agama adalah suatu pencarian bersama-sama menuju suatu kehidupan yang benar-benar memuaskan (Haydon, pemikir abad 19.)
12. Agama adalah penerapan semua kewajiban kita yang merupakan suatu perintah suci (Immanuel Kant, filosof Jerman)
13. Agama adalah semacam pengalaman batiniah yang amat dalam (anak sekolah [perempuan])
14. Agama adalah suatu penyakit jiwa obsesif yang universal (Freudian)
15. Agama adalah suatu hubungan manusia dengan zat dirinya sendiri, tetapi sebagai sesuatu yang berada di luar dirinya (Ludwig Feuerbach, pemikir Jerman)
16. Agama adalah suatu misteri yang amat dahsyat sekaligus mengagumkan (*mysterium tremendum et fascinans*) (Rudolf Otto, filosof Jerman abad 20)
17. Agama adalah suatu keprihatinan yang maha luhur (Paul Tillich, teolog abad 20).

Dalam bukunya itu, ia telah mengumpulkan tujuh belas macam pengertian yang dikemukakan oleh orang-orang dari kelompok usia dan profesi yang berbeda. Daftar kesan

dan definisi yang berhasil dikumpulkan dan dikemukakan oleh Ferguson sebagian besar dikemukakan oleh orang-orang Barat dari beragam usia, jenis kelamin, kelompok sosial, ilmuwan, filosof, bahkan agamawan sendiri. Jika akan ditambahkan dan dilengkapi, maka definisi yang dikemukakan oleh beberapa kelompok dengan latar belakang sosial dan budaya yang berbeda tentu akan semakin beragam. Misalnya,

1. Agama adalah pensucian tradisi yang menyatukan kebutuhan-kebutuhan masyarakat dalam perilaku manusia atas tujuan akhir masyarakat itu sendiri.... Agama itu membuat individu menjadi makhluk sosial (O'dea, 1989)
2. Agama adalah suatu pola kepercayaan-kepercayaan, sikap-sikap emosional, dan praktek-praktek yang dipakai oleh sekelompok manusia untuk mencoba memecahkan masalah-masalah "ultimate" (luhur) dalam kehidupan manusia. (Rasyidi, 1977: 50)
3. Agama adalah suatu sistem sosial yang dibuat oleh penganutnya yang berporos pada kekuatan non-empiris yang dipercayai dan didayagunakan untuk mencapai keselamatan bagi diri dan masyarakat luas (Hendropuspito, 1983: 34).

Dengan demikian, daftar definisi agama tersebut masih bisa diperpanjang tanpa batas, mencakup orang-orang dari belahan dunia timur, barat, utara, dan selatan atau dari beragam wilayah lainnya, sehingga kesan, pengertian, penghayatan, dan pemahaman seseorang tentang agamanya dan tuhaninya itu bisa menjadi sebanyak jumlah manusia itu sendiri. Perbedaan-perbedaan pengertian, kesan, persepsi, atau kesimpulan tentang agama tersebut menunjukkan bahwa

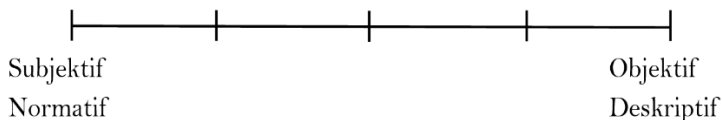
manusia mempunyai persepsi, kemampuan, tujuan, dan kepentingan yang berbeda dalam menangkap fenomena agama. Keragaman kesan tersebut kemudian diabstraksikan dalam bentuk definisi yang akibatnya mungkin membingungkan bagi orang lain. Akan tetapi, hal tersebut sekaligus menjelaskan bahwa orang-orang yang berbeda dengan tujuan yang berbeda akan berbeda pula tatkala ia mencoba mendefinisikan suatu fenomena.

Oleh karena itu, definisi agama, bagaimanapun, lebih mengesankan pandangan atau refleksi pengalaman keagamaan seseorang yang merumuskannya atau suatu kelompok masyarakat. Di antara mereka ada yang mendefinisikan agama sesuai dengan yang dikatakan pemimpinnya atau sesuai dengan apa yang mereka pikirkan, sebagian lainnya membatasi definisi tersebut berdasarkan pada data tertentu yang berasal dari manifestasi terbatas atau praktek tertentu sebagai suatu fenomena keagamaan yang dimunculkan dalam suatu kelompok masyarakat.

Berdasarkan keragaman pengalaman keagamaan setiap orang atau kelompok, maka dapat dimengerti jika ada yang mengemukakan definisi tersebut sesuai dengan fakta-fakta empiris yang ia temukan di lapangan secara alamiah, kemudian menyaring fakta-fakta yang ditemukan tersebut sesuai dengan perilaku alamiah mereka. Definisi-definisi yang dihasilkan di atas menggambarkan bagaimana orang atau pemeluk menangkap arti agama sesuai dengan pengalamannya, penghayatannya, atau kemampuannya mempersepsi agama itu, dengan rentang kontinum dari sudut

subyektivitas dan sudut obyektivitas yang panjang. Meskipun tidak ada kata sepakat secara eksplisit, cara yang terakhir di atas mungkin yang lebih menarik perhatian para ahli sosiologi.

Rentang Pemahaman Manusia Tentang Agama



Kesulitan mengemukakan definisi agama tersebut diakui Max Weber (1864-1920), seorang Sosiolog German, dalam bukunya *Sociology of Religion* (1963: 1) yang mengemukakan "untuk mendefinisikan 'agama' dan untuk mengatakan apa 'agama' itu, tidak mungkin dilakukan pada awal suatu pengkajian. Definisi tersebut mungkin dapat diusahakan hanya pada kesimpulan setelah suatu penelitian". Tentu ada alasan penting sehubungan dengan pernyataan di atas. Beberapa sarjana sosiologi terlalu memusatkan perhatian mereka pada masalah definisi itu sendiri. Mereka disibukkan dengan mengutak-atik definisi-definisi agama yang dikemukakan oleh satu orang untuk dibandingkan dengan definisi lainnya hanya untuk menemukan sesuatu hal yang tidak lebih substansial dari sekedar permainan kata-kata. Sementara yang lainnya terlalu asyik mengamati gejala empirik bentuk-bentuk ungkapan pengalaman keagamaan masyarakat pemeluk agama, akan tetapi dimensi batiniyah (*inner dimension*) tidak disentuh.

Mungkin saja proses tersebut diperlukan untuk mengemukakan definisi awal selama ia mendasarkannya pada sejumlah bahan-bahan empiris yang relevan, dan jika definisi-definisi awal tersebut dipandang sebagai suatu hipotesis yang diajukan sehingga bisa menjadi bahan untuk modifikasi, pengembangan, reformulasi definisi ketimbang menjadi pengertian yang kaku dan tidak dapat diubah (Nottingham, 1971: 7-8). Pada akhirnya, seperti diakui oleh Nottingham, karena agama menyangkut bidang-bidang yang abstrak, gaib, dan hampir tidak dapat dibayangkan secara indrawi, maka tidak ada satupun definisi agama yang benar-benar dapat memuaskan dan diakui setiap orang. Ia hanya bisa dipersepsi dan dipelajari sebatas pada ekspresi-ekspresinya yang dapat diamati manusia.

Masalah berikutnya yang muncul dari keragaman definisi sebagaimana dikemukakan di atas adalah bagaimana para ahli dan peminat sosiologi agama dapat mencari definisi yang paling tepat dan sesuai untuk penelitian mereka, tetapi juga cukup luas pengertiannya sehingga bisa mencakup setiap perilaku keagamaan pada sebagian besar jenis dan kondisi manusia. Masalah ini selalu menjadi perdebatan menarik antara para ahli agama (agamawan), ahli Sosiologi Agama, dan ahli-ahli ilmu sosial lain pada umumnya. Perlu dicatat bahwa dalam disiplin ilmu yang berbasis empiris seperti Sosiologi Agama, pembahasannya tidak berpusat pada pernyataan kebenaran agama, tetapi berfokus pada seberapa bermanfaat definisi tersebut dan seberapa cocok definisi tersebut untuk mengenali ciri-ciri objek kajian. Definisi

tersebut juga dapat menjadi alat untuk merumuskan permasalahan ilmiah yang menarik dan relevan.

Definisi yang mencakup lingkup yang luas tersebut menjadi penting karena perilaku keagamaan pada manusia, dengan berbagai keragamannya, merupakan suatu fenomena kehidupan manusia yang bersifat kekal dan universal. Sebagaimana ditemukan oleh para ahli kepurbakalaan, fenomena keberagaman manusia sudah ditemukan sejak jaman Neanderthal. Mereka menunjukkan bukti-bukti aktivitas manusia yang diasumsikan sebagai aktivitas keagamaan pada jaman purba. Tidak ada para ahli etnologi yang menemukan bekas-bekas kebudayaan manusia tanpa dilengkapi dengan bekas-bekas adanya agama pada kelompok tersebut. Manifestasi kehidupan beragama mereka mungkin saja berbeda-beda, karena adanya saling keterkaitan antara aspek ilahiah (realitas ilahiah) dengan aspek-aspek sosial dan budaya lainnya dalam kehidupan manusia.

Atas keragaman definisi agama yang dikemukakan para ahli di atas, Dadang Kahmad (2006) memberi catatan-catatan penting agar siapapun tidak terlalu terikat dengan definisi dari satu atau dua sumber tetapi lebih mempertimbangkan ciri yang ada pada setiap agama. Pertama, sebagian ilmuwan membatasi pengertian agama dalam bentuk yang hanya bisa diterapkan pada 'agama-agama samawi', yakni agama-agama yang diyakini berdasarkan wahyu dari langit yang menekankan keyakinan tentang adanya satu Tuhan Yang Maha Pencipta dan Maha Kuasa. Berdasarkan ciri ini maka agama-agama yang tumbuh dari kebudayaan manusia,

yang disebut ‘agama budaya’, yang bertuhankan kepada makhluk-makhluk atau kekuatan-kekuatan alam tidak masuk kepada kategori ini. Andrew Lang adalah salah satu ahli yang dapat dirujuk.

Catatan kedua dari Dadang Kahmad adalah bahwa berbeda dengan cara pandang yang pertama, para sosiolog, arkeolog, maupun antropolog, mengesampingkan ide tentang Tuhan Yang Maha Pencipta. Agama-agama Timur klasik semata-mata didasarkan kepada etika dan tidak memuat unsur ketuhanan dan ibadah. Dari dua catatan Dadang Kahmad di atas mengingatkan kita bahwa seorang pengkaji tidak boleh terlalu terikat secara kaku kepada satu definisi. Akan lebih memungkinkan apabila definisi tersebut dapat diperoleh dari pelaku atau menganut itu sendiri dan, seperti dikatakan oleh Max Weber, hanya dapat dirumuskan setelah suatu pengkajian atau penelitian dilakukan, dan bukan di awal sebelum dilakukan penelitian tersebut.

Demikian pula dengan mengacu kepada ciri-ciri umum agama-agama yang ada di dunia, maka adanya persoalan dalam keragaman definisi agama tidak mesti menghentikan seorang pengkaji untuk terus melakukan penelitian agama. Dalam liku-liku persoalan definisi itulah justru para peneliti dan peminat Sosiologi Agama mempelajari fenomena agama dalam masyarakat dan tentu saja dapat memberi sumbangan pemikirannya untuk meredefinisi atau rekonsepsi agama menurut hasil penelitiannya. Untuk tujuan-tujuan ilmiah seperti itu, pengetahuan tentang agama dalam masyarakat perlu disistematiskan tanpa harus menyangkal keabsahan

(validitas) definisi secara individual. Karena itu, untuk proses analisis tentang agama tersebut, sebuah konsensus tentang batas-batas pokok bahasan (*subject matter*) perlu dicapai di tengah-tengah keragaman definisi dan persepsi yang berkembang.

Masalah pertama yang perlu dikemukakan untuk mencapai konsensus tersebut adalah rumusan-rumusan yang disepakati sehingga setiap pembaca dapat membuat *definisi operasional* tentang ‘agama’ yang cocok dan sesuai dengan fenomena sosial keagamaan yang sedang diamatinya. Definisi tersebut mencakup ide-ide pokok tentang agama yang bersifat fleksibel dan responsif terhadap kondisi-kondisi yang dinamik dan terhadap temuan-temuan baru. Butir-butir rumusan yang mencakup unsur-unsur penting agama tersebut adalah sebagai berikut:

1. Agama adalah fenomena kelompok.
2. Agama menyangkut zat yang sakral dan supranatural.
3. Agama melibatkan satu kerangka keyakinan.
4. Agama melibatkan serangkaian praktek.
5. Agama menyangkut keyakinan terhadap kehidupan setelah mati (eskatologi)

Kelima butir di atas biasanya tercakup dalam definisi-definisi agama dari perspektif sosiologi. Selain lima butir di atas mungkin saja ditemukan unsur-unsur lain dalam suatu kelompok masyarakat beragama tertentu yang menjadi ciri unik agama dalam kelompoknya, tetapi tidak tercakup ke dalam kelima aspek di atas. Hal itu menjelaskan bahwa pada akhirnya definisi agama tidak pernah dapat mencakup atau

merangkum semua agama yang ada di muka bumi ini. Definisi akan dapat terumuskan di akhir suatu pengkajian atau penelitian dan hanya menggambarkan agama yang ditelitinya.

B. Pengelompokkan Agama Berdasarkan Besaran Penganut

Seperti dikemukakan pada bagian terdahulu, bahwa agama adalah fenomena kelompok. Dengan mewujudkan menjadi sebuah kelompok sosial, maka pemeluknya dapat memperoleh status hukum sebagai suatu agama demi manfaat yang diperoleh dari status tersebut, seperti perlindungan hukum, hak untuk memperjuangkan kebebasan melaksanakan ajaran agamanya, dan, jika mungkin pembebasan pajak atau sejenis kompensasinya. Beberapa negara bahkan memberikan bantuan kepada komunitas keagamaan dalam bentuk penyediaan fasilitas dan bentuk bantuan lainnya.

Dalam suatu masyarakat di mana agama sangat dihargai, komunitas keagamaan juga akan menerima sejumlah prestise dan rasa hormat hanya karena mereka dipandang sebagai pembawa nilai-nilai agama. Namun, tidak semua gerakan mendapat manfaat seperti itu. Bagi beberapa kalangan intelektual rasionalis, misalnya, agama kerap dianggap identik dengan kenafian, fanatisme, bahkan radikalisme; sehingga, dalam suatu situasi dan kondisi tertentu, suatu gerakan keagamaan lebih memperlihatkan diri sebagai organisasi kemanusiaan, gerakan karitatif atau filantropi, atau bahkan sebagai lembaga terapi mental (*mental healing*).

Dilihat dari perspektif sosiologi, terdapat beberapa macam kategorisasi atau pengelompokan agama-agama dunia berdasarkan jumlah atau besaran pemeluk dan latar sosial budaya penganutnya. Dari beberapa macam klasifikasi tersebut terdapat kesamaan-kesamaan pendapat mengenai pengelompokan tersebut didasarkan kepada karakteristik dan jumlah atau besaran penganutnya, yaitu (1) agama-agama besar (*great religions*); (2) agama agama kawasan, disebut juga agama minor (*minor religions*); (3) agama etnik (*ethnic religions*), dan (4) agama lokal (*local religions*).

Selain kategorisasi di atas, ada juga yang menyebut agama individual untuk menunjuk kepada cara beragama seorang individu yang merasakan suatu pengalaman keagamaan tersendiri dan unik. Agama individual menjadi tren pada masa sekarang ini di mana seseorang menganut meyakini adanya Tuhan, tetapi ia tidak ingin terikat pada satu institusi agama tertentu atau praktek keagamaan tertentu. Mungkin ia mempunyai cara sendiri untuk menyembah Tuhannya. Lebih dari itu, muncul pula bentuk pemikiran yang memandang bahwa ada atau tidaknya Tuhan atau hal-hal supranatural adalah suatu yang tidak diketahui atau tidak dapat diketahui oleh manusia, sehingga tidak ada alasan untuk menyembahnya.

a. Agama-Agama Besar (*Great Religions*)

Agama-agama besar oleh beberapa pengkaji disebut juga dengan agama universal, agama dunia, *great religions*, atau *major religions*. Disebut dengan agama besar karena mencakup jumlah penganut yang banyak dan terdiri dari lintas kelompok etnik, ras, dan bangsa. Agama-agama ini juga tidak

terikat oleh salah satu etnik, bangsa, atau daerah tertentu, meski asal agama tersebut tumbuh dan berasal dari satu kelompok etnik atau bangsa tersebut. Ia juga tidak mengistimewakan atau mendiskriminiasi kelompok-kelompok etnik, ras, atau kelompok budaya yang berbeda dengan penganut awalnya ketika agama tersebut tumbuh.

Semua agama besar sekarang, seperti Katolik, Protestan, Islam, Hindu, dan Buddha, pada mulanya hanya dianut oleh sekelompok etnik, bangsa, atau sekelompok masyarakat tertentu; akan tetapi kemudian menyebar melintasi batas-batas kelompok, etnik, kebangsaan, ras, geografis, bahkan antar benua. Selain Katolik dan Protestan, dalam tradisi Kristianitas ada juga Ortodoks Timur, yaitu corak Kristiani yang dianut oleh banyak penduduk kawasan Balkan, Eropa Timur, dan Arab, sedangkan di luar kawasan tersebut tidak terdapat data pemeluk Kristen Ortodoks Timur meski dimungkinkan ada disebabkan oleh faktor migrasi. Para pemeluk agama-agama besar berkeyakinan bahwa agama mereka itu tepat dan cocok untuk semua manusia di dunia ini dan mereka merasa berkewajiban untuk menyebarkan agama tersebut ke semua umat manusia baik secara pribadi maupun melalui tugas misionari atau dakwah oleh melembaga agama masing-masing.

Semua agama besar tersebut merupakan agama yang dominan di beberapa belahan bumi ini. Pada dasarnya kita dapat menemukan pemeluk agama-agama besar itu di hampir setiap negara. Namun ada pemeluk-pemeluk dominan agama-agama tertentu di setiap kawasan. Agama Kristen (Katolik dan

Protestan) banyak dianut oleh bangsa-bangsa dan kelompok masyarakat di benua Eropa, Amerika Utara, Amerika Selatan, dan Australia. Agama Islam dominan dianut oleh bangsa-bangsa di kawasan Arab dan Asia, sedangkan Hindu dan Buddha mendominasi beberapa wilayah di Asia Timur, khususnya India, Thailand, Myanmar, kawasan Asia Selatan lainnya, dan Asia Tenggara.

Meski tampak dianut oleh banyak pemeluk, agama-agama besar tersebut pada kenyataannya tidak homogen dalam aspek dinamika pemikiran keagamaan dan dari aspek kepeemelukannya. Agama-agama tersebut memiliki corak pemikiran dan gerakan yang beragam yang beberapa di antaranya bersifat segmental. Pada agama-agama *mainstream* tersebut terdapat kelompok-kelompok jemaat atau umat yang memiliki ciri-ciri khusus pada masing-masingnya. Kelompok-kelompok yang lebih kecil itu disebut sekte, madzhab, aliran, denominasi, dan jemaat. Bahkan mungkin ada kelompok yang lebih kecil lagi dari nama-nama tersebut yang membentuk kelompok eksklusif dan menunjukkan ciri unik yang berbeda dari kelompok induknya.

Pertumbuhan dan perkembangan agama-agama besar tampak jelas dari komposisi penduduk dunia di mana agama-agama yang disebutkan di atas mendominasi penduduk dunia. Perkembangan tersebut semakin nyata ketika ada pemeluk-pemeluk baru dari agama-agama yang lebih kecil, seperti agama-agama lokal dan agama-agama suku, ke dalam kelompok agama-agama besar tersebut, terutama Islam Katolik, dan Kristen. Di antara ketiga agama ini pun, agama

Islam, menurut hasil riset dari PEW Reseach Center, adalah agama yang paling cepat pertumbuhannya (*the fastest growing religion*) di dunia, sehingga diproyeksikan hingga tahun 2060, agama Islam akan menjadi agama yang paling banyak dipeluk oleh penduduk dunia.

PEW Research Center merilis hasil kajiannya yang menjelaskan tentang proyeksi pertumbuhan agama Islam yang cepat dalam rentang 2015-2060. Menurut kajiannya tersebut umat Islam akan tumbuh dua kali lebih cepat dibandingkan populasi dunia secara keseluruhan antara tahun 2015 dan 2060 dan, pada paruh kedua abad ini, kemungkinan besar akan melampaui umat Kristen sebagai kelompok agama terbesar di dunia. Meskipun populasi dunia diperkirakan akan tumbuh sebesar 32% dalam beberapa dekade mendatang, jumlah umat Islam diperkirakan akan mengalami peningkatan sebesar 70%, yaitu dari 1,8 miliar pada tahun 2015 menjadi hampir 3 miliar pada tahun 2060. Pada tahun 2015, umat Islam mencakup 24,1% dari populasi dunia. Empat puluh lima tahun kemudian, jumlah mereka diperkirakan mencapai lebih dari 31,1% (PEW Research Center, 2017).

Alasan utama pertumbuhan Islam didasarkan kepada aspek demografi sederhana. Pertama, umat Islam memiliki lebih banyak anak dibandingkan anggota kelompok agama besar lainnya yang dianalisis dalam penelitian ini. Perempuan Muslim rata-rata memiliki lebih banyak anak, jauh di atas kelompok tertinggi berikutnya yaitu Kristen dan rata-rata seluruh non-Muslim lainnya. Di semua wilayah besar di mana terdapat populasi Muslim yang cukup besar, tingkat kesuburan

(fertilitas) perempuan Muslim melebihi kesuburan non-Muslim. Memiliki anak merupakan puncak pencapaian terbesar bagi seorang Muslim. Prinsip seperti ini menjadi alasan penting, di samping tingkat kesuburan yang tinggi, yang akan mempercepat pertumbuhan populasi Muslim.

Pertumbuhan populasi Muslim juga dibantu oleh fakta bahwa umat Islam memiliki median usia termuda (24 tahun pada tahun 2015) di antara semua kelompok agama besar, tujuh tahun lebih muda dibandingkan median usia non-Muslim (32). Sebagian besar umat Islam akan segera mencapai titik dalam hidup mereka ketika orang-orang mulai memiliki anak. Hal ini, ditambah dengan tingkat kesuburan yang tinggi, akan mempercepat pertumbuhan populasi Muslim.

Lebih dari sepertiga umat Islam terkonsentrasi di Afrika dan Timur Tengah, wilayah yang diperkirakan akan mengalami peningkatan populasi terbesar. Di wilayah dengan pertumbuhan tinggi ini umat Islam diperkirakan akan tumbuh lebih cepat dibandingkan kelompok lainnya. Umat Islam di Afrika Sub-Sahara, rata-rata berusia lebih muda dan memiliki kesuburan lebih tinggi dibandingkan populasi keseluruhan di wilayah tersebut. Faktanya, jumlah umat Islam diperkirakan akan tumbuh secara persentase di setiap wilayah kecuali Amerika Latin dan Karibia, dimana jumlah umat Islam relatif sedikit.

Dinamika yang sama terjadi di banyak negara di mana umat Islam hidup berdampingan dengan kelompok agama lain dalam jumlah besar. Misalnya, jumlah umat Islam di India

tumbuh lebih cepat dibandingkan dengan mayoritas penduduk Hindu di negara tersebut, dan diperkirakan akan meningkat dari 14,9% populasi India pada tahun 2015 menjadi 19,4% pada tahun 2060. Meskipun terdapat angka yang sama dari jumlah Muslim dan Kristen di Nigeria pada tahun 2015, umat Islam memiliki tingkat kesuburan yang lebih tinggi di sana dan diperkirakan akan tumbuh menjadi mayoritas penduduk Nigeria pada tahun 2060 (PEW Research Center, 2017).

b. Agama-Agama Kawasan (Regional Religions)

Yang dimaksud dengan agama kawasan, disebut juga agama minor (*minor religions*), adalah agama dengan jumlah pemeluk terbatas pada masyarakat di kawasan (*region*) tertentu. Beberapa kawasan dihuni oleh penduduk yang menganut agama-agama yang khas di kawasan tersebut dengan ciri-ciri yang dapat dibedakan dari kawasan atau wilayah lain di dunia. Beberapa contoh dapat disebut misalnya kawasan Tiongkok (agama-agama China), Persia (agama Bahai'), dan Jepang (Shinto dan Buddha), dan, bagi banyak pendapat, juga agama Yahudi (lihat: Siti Nadroh dan Saiful Azmi, 2015). Karena menempati suatu kawasan tertentu, maka sebutan agama minor dapat disebut juga sebagai agama kawasan (*territorial religions*). Ia terus berkembang tetapi tidak melampaui jumlah dan ragam pemeluk agama-agama besar yang lintas etnik, negara, ras, dan bangsa.

Di kawasan Tiongkok dikenal dua agama yang pemeluknya cukup besar yakni agama Konghuchu dan Taoisme atau agama Tao. Namun sebenarnya ada banyak

agama-agama lokal (agama tempatan) yang dianut oleh sejumlah sub-suku di kawasan ini. Bahkan, pada beberapa negara di luar Tiongkok terdapat pula pemeluk dari kedua agama tersebut, tetapi pada umumnya pemeluknya adalah juga orang-orang Tionghoa yang bermigrasi ke negara-negara tersebut.

Di Indonesia, agama Koghuchu dimasukkan sebagai agama besar sejajar dengan Islam, Kristen, Hindu, dan Buddha. Namun karena pemeluknya yang homogen, yakni hampir seluruhnya (kalaupun tidak semuanya) adalah keturunan Tionghoa, maka agama ini tidak masuk ke dalam kelompok agama besar (*great religion*) tetapi masuk kepada kelompok agama kawasan. Sedangkan jumlah pemeluk Konghuchu dan Tao yang besar itu adalah karena jumlah penduduk beretnik Tionghoa juga amat besar, lebih dari dua milyar orang. Orang-orang di luar etnik Tionghoa tampaknya tidak begitu tertarik untuk masuk secara resmi menjadi pemeluk agama Konghuchu atau Tao. Akan tetapi, beberapa konsep filsafat Konfusius dan Lao Tze cukup disukai oleh orang-orang non-Tionghoa.

Di kawasan Persia (Iran dan Irak sekarang), ada agama yang dipeluk oleh banyak orang Persia yaitu agama Baha-i yang didirikan oleh Baha'ullah pada sekitar abad ke-19. Jumlah penganutnya hingga sekarang cukup besar yang mencapai sekitar delapan jutaan orang di kawasan Persia, terutama di Iran, dan terus menyebar dengan cepat di berbagai negara. Pemeluk Bahá'í di seluruh dunia dapat ditemukan di Afrika sub-Sahara, Afrika Tengah, Afrika Utara, dan Asia

Selatan, Asia Tenggara, wilayah utara Amerika maupun Amerika Latin. Pemeluk Bahai dengan jumlah yang lebih kecil ditemukan di Eropa, Timur Tengah, Afrika Utara, dan Asia Timur Laut. Agama Bahai diakui secara internasional dan di beberapa negara agama ini menjadi agama terbesar kedua seperti di Iran, Panama, Belize, Bolivia, Zambia, dan Papua Nugini. Di sini agama Bahai dikelompokkan sebagai agama Kawasan karena pemeluk dominannya tetap berada di Kawasan Iran dan Irak.

Selain agama Cina Agama, di Kawasan Asia Timur ada juga agama dengan jumlah pemeluk yang cukup besar di Jepang yaitu agama Jepang (*Japanese religion*) yang diwujudkan dalam Shintoisme dan Buddhisme secara bersamaan. Kombinasi sinkretik dari kedua keyakinan ini dikenal sebagai *shinbutsu-shūgō*. Hingga kini sebagian besar masyarakat Jepang mengikuti ritual Shinto dengan memuja leluhur dan roh di altar rumah tangga dan di tempat suci umum, akan tetapi dalam bentuk ritual yang terorganisasi yang satu. Berdasarkan angka statistik tahunan yang dilakukan oleh pemerintah Jepang, ada sekitar 180 ribuan kelompok-kelompok kecil yang melakukan ajaran-ajaran Shintoismenya dengan caranya sendiri-sendiri sesuai kelompoknya itu, sehingga, meskipun disebut sebagai agama Jepang, dalam prakteknya mereka melaksanakan ajaran agamanya itu mengikuti cara beragama kelompok-kelompok di setiap wilayah (prefektur: setara kabupaten) atau bahkan dengan caranya sendiri.

Hingga kini di Jepang tinggal 40 persen yang masih menganut agama-agama yang terorganisasi (*organized religions*) yaitu Buddhisme Jepang, sekte-sekte Shinto, dan Kristen yang merupakan jumlah terkecil. Agama kawasan memiliki ciri penting yang berkaitan dengan rasa kekelompokan, ras, atau latar etnik pemeluknya. Oleh karena itu, dalam beberapa kajian agama kawasan seperti contoh agama-agama di atas disebut juga sebagai agama etnik.

c. Agama Lokal

Penyebutan istilah agama lokal sangat beririsan dengan istilah agama etnik karena istilah lokalitas sering juga menunjuk kepada kelompok etnik di suatu tempat tertentu, seperti agama Sunda wiwitan di Tataran Sunda, agama Kaharingan di kawasan pedalaman Kalimantan, dan agama Parmalim di daerah-daerah dataran tinggi Sumatera Utara. Oleh karena itu, dengan istilah agama lokal yang digunakan di buku ini menunjuk kepada agama kelompok (*segmental*) di suatu tempat tertentu yang dibatasi secara geografis. Di sana agama tersebut dianut oleh satu atau beberapa kelompok kecil dari etnik tertentu yang bergabung menjadi kelompok yang lebih besar.

Pada banyak kasus, agama lokal juga bisa menunjuk kepada agama etnik karena memiliki kaitan yang erat dengan etnisitas atau kelompok etnik tertentu. Pada kajian lain disebut juga sebagai agama adat karena berkait erat dengan adat istiadat kelompok masyarakat di daerah tertentu. Istilah lainnya yang dapat menunjuk kepada kelompok agama dengan ciri yang sama adalah agama pribumi (*indigenous religion*). Untuk

sebutan agama etnik (*ethnic religion*), maka dalam buku ini dikategorikan berbeda dengan agama lokal, agama adat, atau agama pribumi. Mesti istilah-istilah tersebut sebenarnya bisa menunjuk kepada agama atau pemeluk agama yang sama.

Menurut definisi yang digunakan oleh PBB, masyarakat adat adalah orang-orang yang tinggal di tanah mereka sebelum pendatang dari kelompok masyarakat yang berbeda datang dari tempat lain. Menurut definisi lainnya yang lebih kompleks, kelompok masyarakat pribumi adalah keturunan dari mereka yang mendiami suatu wilayah geografis pada saat orang-orang dari etnis dan asal budaya yang berbeda datang. Para pendatang baru kemudian menjadi dominan melalui cara-cara yang mungkin mencakup penaklukan, pendudukan, dan pemukiman. Amerika adalah salah satu contoh yang dapat disebut. Sebelum bangsa Eropa datang ke benua Amerika, benua ini sesungguhnya telah dihuni oleh penduduk asli, penduduk dari etnik Indian, merekalah *indigenous people* benua Amerika.

Pada masa kini, agama lokal juga bisa menunjuk kepada agama baru yang tumbuh di suatu kelompok masyarakat, baik di perkotaan maupun di perdesaan. Agama baru yang dimaksud adalah agama yang benar-benar baru lahir (*new religions*), didirikan oleh seorang tokoh berdasarkan pemikiran dan pengalaman pribadinya. Ia berbeda sekali dan sama sekali tidak ada hubungannya dengan agama-agama yang telah ada sebelumnya. Bahkan ia bisa jadi merupakan reaksi dan perlawanan terhadap agama-agama yang telah ada.

Agama-agama ini banyak tumbuh di negara-negara berkembang dan menyebar ke negara-negara maju yang salah satunya disebabkan oleh migrasi dari negara-negara berkembang ke negara maju tersebut.

Pada beberapa kasus, agama lokal atau agama kelompok (segmetal) ini disebut juga agama etnik campuran (*compound ethnic religions*). Agama etnik campuran melepaskan beberapa ciri kekerabatan satu etnis tertentu dan membuka diri terhadap kehadiran anggota dari etnis lainnya sehingga akhirnya lebih menunjukkan ciri lokalitas (yang menunjuk ke suatu daerah tertentu), nasionalitas, etnik yang lebih luas, dan negara. Agama Shinto di Jepang adalah salah satu contoh yang bisa disebut karena di dalamnya terdiri atas penganut dari beragam etnik atau sub-etnik orang Jepang.

Dari gambaran singkat di atas, maka agama lokal bisa mencakup kelompok masyarakat yang lebih besar atau gabungan beberapa kelompok etnik dan sub etnik, dan bisa juga lebih kecil jumlah penganutnya disbanding agama etnik karena dibatasi oleh cakupan wilayah geografis, seperti di kawasan pegunungan atau pulau-pulau kecil yang terpisahkan dari kelompok masyarakat lainnya. Oleh karena itu bisa terjadi pada satu etnik tertentu ada beberapa macam agama-agama kecil yang diadopsi oleh Sebagian dari masyarakat etnik tersebut.

Karena penekanan istilah agama lokal ini kepada ciri kewilayahan secara geografis, maka agama-agama dalam kelompok ini selalu terkait dengan daerah tertentu. Aspek geografi daerah tempat di mana agama ini tumbuh menjadi

salah satu ciri pembeda. Oleh karena itu, meskipun namanya sama, disebabkan oleh faktor historis, ketika agama-agama ini datang ke daerah-daerah tertentu dan berinteraksi dengan kebudayaan setempat, maka terjadi perubahan-perubahan minor pada agama ini dari ajaran awalnya.

d. Agama Etnik

Agama etnik, dapat disebut juga sebagai agama suku, adalah suatu agama atau keyakinan yang tumbuh dan berkembang di suatu wilayah etnik atau suku tertentu dan dipeluk oleh kelompok etnik atau suku tersebut secara eksklusif. Disebut agama etnik atau agama suku karena agama-agama ini berkait erat dengan ciri etnik pemeluknya, bahkan menjadi salah satu ciri penting yang membedakan etnik tertentu dengan etnik lainnya. Beberapa karakteristik etnisisme yang melekat erat dalam agama yang dianut kelompok etnik tersebut misalnya primordialisme, sentimen etnisisme (solidaritas etnik), penghargaan dan penghormatan budaya lokal dan etika atau sopan santun berdasarkan etika tempatan (*local ethic*), penghormatan terhadap leluhur atau nenek moyang, dan kebanggaan terhadap tokoh etnik (heroisme).

Ajaran agama-agama etnik sering kali juga diarahkan kepada penegasan keunggulan etniknya melalui apresiasi terhadap peran tokoh masyarakat atau leluhur mereka. Misalnya, melalui proses mumifikasi (proses mengawetkan jasad tokoh etnik yang dihormati). Biasanya kalau berbicara tentang ‘*mummi*’, maka orang sering menunjuk ke Mesir. Di Mesir memang terdapat *mummi* dari tokoh-tokoh firaun

yang dipertuhankan. Kenyataannya, tidak hanya di Mesir tetapi juga di Indonesia terdapat mummy dari tokoh-tokoh adat yang dihormati seperti yang dapat ditemukan di Papua. Di beberapa kelompok etnik di Papua terdapat banyak tokoh adat Papua yang diawetkan dengan proses mummifikasi tersebut.

Agama Hindu termasuk kepada kelompok agama besar (*great religions*), akan tetapi di beberapa tempat tertentu menjadi agama etnik. Di kepulauan Karibia agama Hindu dikelompokkan sebagai sebagai agama etnik oleh beberapa pengkaji karena agama Hindu di Trinidad, Guyana, dan Suriname dianggap sebagai agama kelompok etnik yang berbeda-beda. Gereja-gereja Kristen Korea di Amerika telah digambarkan sebagai agama etnik karena mereka diasosiasikan secara erat dengan identitas etnik imigran Korea Amerika. Fenomena ini merupakan fenomena dunia baru yaitu berkembangnya budaya Korea di dunia Barat.

Agama lainnya yang dapat dikelompokkan ke dalam agama etnik adalah agama Yahudi dan berpusat di negara Israel. Tentu saja pengelompokkan agama Yahudi ke dalam agama etnik itu dapat diperdebatkan mengingat pengaruh agama ini sangat besar di dunia. Beberapa pengkaji agama memasukkan agama Yahudi sebagai agama besar (*great religion*) sejajar dengan Islam, Kristen, Hindu, dan Buddha. Akan tetapi karena pemeluknya yang relatif homogen, yaitu etnik Yahudi, maka agama ini dikelompokkan sebagai agama etnik. Tentu saja dapat ditemukan pula pemeluk agama Yahudi dari etnik non-Yahudi, misalnya di Amerika sebagai negara dengan penganut agama Yahudi yang amat besar, di

negara ini terdapat penganut agama Yahudi dari etnik-etnik non-Yahudi, akan tetapi kedudukan mereka dibedakan dengan kedudukan pemeluk agama Yahudi dari etnik Yahudi.

Pembedaan pemeluk agama Yahudi dari etnik Yahudi (Israel) dan non-Yahudi didasarkan kepada pernyataan al-kitab. Orang yang bukan etnik Yahudi disebut sebagai *goyim* atau *gentile*. Etnik Yahudi Israel menyadari dirinya sebagai satu bangsa yg unik dan dibedakan dari bangsa-bangsa lain karena dipisahkan bagi Tuhan Allah sesudah Keluaran dari Mesir dan perjanjian di Sinai. Pergumulan yang bersinambungan untuk melawan pengaruh dari bangsa-bangsa lain, membuat Israel bersikap keras menolak bangsa-bangsa lain tersebut. Hingga kini terdapat sepuluh negara dengan penganut agama Yahudi terbesar, yaitu: Amerika Serikat, Israel, Kanada, Prancis, Inggris, Jerman, Rusia, Argentina, Australia, Brazil.

Agama etnik lainnya selain agama-agama di atas dapat ditemukan di benua Afrika, Australia, dan Amerika. Di benua Afrika banyak sekali agama-agama berdasarkan kesukuan. Meskipun sama-sama berkulit hitam (ras negroid), akan tetapi ternyata orang-orang kulit hitam di benua Afrika terdiri atas suku-suku bangsa atau etnik yang berbeda. Di antara mereka sering terjadi kasus peperangan yang banyak menimbulkan korban. Di Australia ada suku bangsa asli yang disebut bangsa Aborigin. Suku bangsa ini pun memiliki sistem kepercayaan yang khas. Salah satu penelitian yang sangat terkenal mengenai suku aborigin dan agama asli mereka dilakukan oleh

Emile Durkheim dan menghasilkan teori-teori tentang agama primitif.

Di benua Amerika juga terdapat suku bangsa atau etnik yang dikenal sebagai suku Indian. Suku bangsa ini pun memiliki sistem kepercayaannya yang terkait erat dengan etnisitas Indian. Kepercayaan orang-orang suku asli Amerika kala itu tergolong kedalam kepercayaan animisme dan dinamisme. Orang Indian Amerika ketika itu percaya kepada kekuatan gaib yang mereka sebut dengan *Wakan Tanka*. Suku Indian melakukan upacara-upacara dan ritual keagamaan dalam kehidupan mereka sehari-hari untuk meminta penyembuhan terhadap orang sakit, meminta turun hujan, atau untuk memperingati suatu tahap kehidupan, seperti upacara memasuki masa kedewasaan, upacara pernikahan, dan upacara kematian.

Klasifikasi agama-agama di atas (agama besar, agama kawasan, agama lokal, dan agama etnik) lebih didasarkan kepada pertimbangan komparatif jumlah pemeluk pada masing-masing kelompok, meski tanpa angka yang pasti karena jumlah tersebut akan selalu bergeser setiap saat. Klasifikasi tersebut juga tidak selalu disepakati di kalangan pengkaji agama-agama. Beberapa sarjana mengklasifikasi lebih detail lagi dengan mengambil kategori sub suku atau sub-etnik atau membagi ke dalam kelompok yang lebih kecil seperti klan (*clan*), marga, atau keturunan, beberapa lainnya lebih bersifat umum; misalnya pengkaji yang berpendapat bahwa semua agama dapat dibagi ke dalam dua kategori yaitu agama universal, yaitu yang dianut oleh banyak masyarakat

dunia, dan agama etnik, yang diidentifikasi dengan kelompok etnik tertentu. Ada juga sarjana pengkaji agama yang menolak istilah agama etnik dengan menegaskan bahwa semua praktek keagamaan, terlepas dari landasan filosofisnya, sebenarnya bersifat etnik dan terikat oleh budayanya masing-masing.

e. Agama Etnik dan Agama Lokal di Indonesia

Pada bagian ini secara khusus diperkenalkan beberapa agama etnik atau agama lokal di Indonesia. Di negara ini terdapat ratusan agama etnik, sub-etnik, atau agama lokal yang memiliki ciri-ciri khusus yang dapat dibedakan satu sama lain. Joshua Project menampilkan tabel yang menggambarkan keragaman agama-agama etnik, agama sub-etnik atau agama lokal di Indonesia. Tabel tersebut disajikan dalam lampiran buku ini pada halaman akhir. Apa yang disampaikan oleh Joshua Project tersebut tentu saja masih mengalami perubahan dan perkembangan yang dinamik dalam proses sejarahnya. Hingga kini, bisa jadi jumlah tersebut masih dapat ditambahkan dengan ditemukannya data baru mengenai agama-agama lokal di Indonesia.

Di Indonesia, agama Hindu di Bali pada masa lalu pernah disebut sebagai agama Hindu Bali. Meski sekarang nama itu tidak digunakan lagi dan digunakan nama Hindu atau Hindu Dharma, tetapi faktanya jelas bahwa unsur-unsur etnik Bali amat kental dalam agama Hindu di Bali. Agama Hindu sebenarnya dapat dikategorikan agama universal jika melihat sebaran pemeluk di berbagai negara, akan tetapi di masing-

masing tempat ia memiliki ciri-ciri etnik tersendiri yang dapat dibedakan satu sama lain.

Di tataran Sunda dikenal agama Sunda Wiwitan, tetapi di dalamnya ada aliran-aliran yang berbeda di setiap daerah penganut Sunda Wiwitan. Agama Sunda Wiwitan di daerah Kanekes atau Baduy memiliki ciri penting yang terkait dengan wilayah atau kawasan Baduy. Di sana, secara geografis dibedakan pula antara Baduy Dalam dan Baduy Luar, di mana Baduy Dalam menempati kawasan yang lebih terbatas dengan jumlah penduduk yang konon dibatasi hanya empat puluh rumah atau empat puluh kepala keluarga, meskipun informasi ini diragukan karena menurut salah satu sumber, sebenarnya jumlah penduduk atau rumah di Baduy dalam lebih dari empat puluh.

Selain itu Sunda Wiwitan di Kanekes, dikenal juga Agama Djawa Sunda (ADS) yang didirikan oleh Ki Ayi Madrais di daerah Cigugur, Kuningan. Sesuai nama pendirinya, ADS disebut juga oleh pihak luar sebagai Madraisme. ADS atau Madraisme mengajarkan paham Islam yang digabung dengan kepercayaan lama (pra-Islam) masyarakat Sunda yang agraris (sinkretisme). Ajaran Madrais menyebar ke beberapa daerah di Jawa Barat, salah satunya di Kampung Cireundeu, Cimahi. Aliran-aliran lainnya yang dapat digolongkan sebagai agama lokal di daerah Jawa Barat adalah Aliran Perjalanan atau disebut juga sebagai Agama Kuring, yang didirikan oleh Mei Kartawinata. Ajaran ini memadukan sinkretisme ajaran Sunda Wiwitan, Hindu, Buddha, dan Islam. Hingga saat ini ajaran Aliran Perjalanan

masih dianut oleh beberapa orang di kalangan masyarakat Sunda.

Tentu saja masih banyak agama-agama lokal di Indonesia yang menarik untuk dikaji dengan perspektif Sosiologi Agama. Sebagaimana telah dikemukakan bahwa jumlah agama etnik atau agama lokal di Indonesia mencapai ratusan (lihat lampiran). Sebagian dari agama-agama itu terkait erat dengan etnisitas pemeluknya, beberapa lainnya terkait dengan aspek geografis dan aspek sejarah kesukuan, dan beberapa lainnya terkait dengan sejarah leluhur mereka. Beberapa dari agama-agama lokal tersebut dikaji secara lebih luas pada bab enam buku ini.

C. Klasifikasi Agama Berdasarkan Kawasan (Teritori)

Selain klasifikasi di atas, beberapa jenis pengklasifikasian yang lain digunakan berdasarkan ciri khusus dari suatu agama, seperti aspek historis, kewilayahan, kebudayaan, dan agama sebagai fenomena kontemporer. Berdasarkan aspek-aspek tersebut, agama-agama di dunia dapat diklasifikasikan berdasarkan kriteria berikut:

1. Agama Abrahamik

Agama Abrahamik sering disebut juga sebagai agama samawi atau agama wahyu. Sebutan Agama Abrahamik merujuk kepada Nabi Ibrahim a.s. sebagai bapak dari tiga agama wahyu atau agama samawi tersebut, yaitu agama Yahudi, agama Kristen, dan agama Islam. Sebutan agama Abrahamik dipilih karena dipandang lebih jelas rujukannya secara historis yaitu kepada Nabi Ibrahim a.s. Sebutan agama

Abrahamik sebagai agama wahyu atau agama samawi berarti membedakan agama-agama ini dengan agama-agama lainnya yang dianggap tidak berdasarkan wahyu. Istilah yang sering digunakan untuk agama-agama non-wahyu tersebut dikenal sebagai agama ardhhi, yang artinya agama yang lahir atau yang muncul dari kreativitas atau semata-mata ciptaan manusia.

Pemisahan ini tentu mengundang perdebatan dan penolakan dari agama-agama yang dikategorikan non-wahyu tersebut. Karena didasarkan kepada pengalaman para pendirinya atau nabi-nabinya, mereka juga mendirikan dan mengembangkan ajaran agamanya itu diyakini berdasarkan wahyu yang mereka terima dari langit. Dalam kajian sosiologis, pemisahan tersebut tidak menjadi fokus kajian sehingga bagi sosiologi agama pembedaan tersebut tidak diperlukan.

2. Agama-agama India.

Istilah atau sebutan agama-agama India menunjukkan kepada agama-agama yang terdapat di anak benua ini. Terdapat banyak agama-agama lokal di India yang memiliki ciri-ciri unik yang dapat dibedakan satu sama lain di samping persamaan-persamaannya yang bercirikan kebudayaan India. Di antara agama-agama tersebut, tiga agama besar di India dengan menganut yang paling banyak, yaitu:

- a. Hinduisme atau agama Hindu: Agama Hindu memiliki berbagai tradisi dan kepercayaan yang amat kompleks yang berakar pada budaya India yang juga amat kompleks. Salah satu ciri penting dari agama Hindu adalah adanya sistem kasta pada pemeluknya yang

tercermin dalam stratifikasi sosial, trah leluhur, hubungan kekerabatan, dan aspek lain yang bersifat turun temurun. Sistem perkastaan mengalami reinterpretasi dari masa ke masa sehingga memiliki perbedaan pemaknaan dalam agama Hindu di berbagai negara, misalnya sistem perkastaan dalam agama Hindu di India dan agama Hindu di Bali, Indonesia.

- b. Sikhisme: Agama Sikh dikategorikan sebagai monoteistik yang muncul di India dan menggabungkan elemen-elemen Hinduisme dan Islam.
- c. Jainisme: Agama yang mengajarkan konsep ahimsa (tidak membahayakan makhluk hidup) dan menganut prinsip-prinsip ajaran Tirthankara.

Selain agama-agama asli India, agama Islam merupakan agama dengan pemeluk terbanyak kedua setelah agama Hindu di India. Hubungan pemeluk agama Hindu dan pemeluk agama Islam di India seringkali diwarnai dengan konflik-konflik yang tidak jarang memakan korban jiwa maupun harta benda. Lahirnya negara Pakistan, yang semula menjadi bagian dari India, adalah salah satu akibat dari konflik Islam-Hindu di India.

3. Agama-agama Timur Jauh.

Agama-agama timur jauh mencakup Kawasan besar Tiongkok sampai ke Jepang. Di kawasan ini terdapat banyak agama-agama lokal dengan jumlah pengikut yang kecil baik di Tiongkok maupun di Jepang. Namun di antara agama-agama lokal tersebut ada beberapa agama yang memiliki pengikut yang cukup besar, di antaranya:

- a. Buddhisme: Agama yang didasarkan pada ajaran Siddhartha Gautama (Buddha).
- b. Taoisme: Filosofi dan agama yang berasal dari Tiongkok, dengan ajaran yang ditemukan dalam Tao Te Ching.
- c. Konfusianisme: Filsafat dan sistem etika yang didasarkan pada ajaran Konfusius tentang etika dan moral.
- d. Shintoisme: Agama Jepang yang berakar pada tradisi Jepang.

4. Agama-agama pribumi

Sebagaimana telah diuraikan pada bagian terdahulu, agama pribumi memiliki beberapa istilah padanannya seperti agama suku, agama etnik, atau agama lokal, yang semuanya menunjuk kepada ciri lokalitas atau sistem budaya masyarakat asli di suatu tempat.

- a. Agama-agama suku: Sistem kepercayaan tradisional yang diikuti oleh kelompok suku tertentu, seperti suku-suku asli di Amerika, Aborigin di Australia, atau suku-suku bangsa di Afrika. Termasuk juga suku-suku bangsa di kawasan Asia dan di Indonesia.
 - b. Agama lokal: Sistem kepercayaan yang diikuti oleh kelompok suku di lokasi atau tempat-tempat tertentu secara geografis, misalnya sebutan agama pesisir, agama pedalaman, agama Jawa, dan sejenisnya.
- #### 5. Agama-agama baru:

- a. Baha'i: Agama monoteistik yang muncul di abad ke-19 di Persia dengan ajaran persatuan agama dan kemanusiaan.
- b. Gereja Mormon: Gerakan agama Kristen yang berasal dari Amerika dengan Kitab Mormon di samping Alkitab yang digunakan oleh pemeluk Kristen.
- c. Salamullah: Agama ini didirikan oleh Lia Eden (Lia Aminuddin). Pengakuannya sebagai titisan Bunda Maria dan pernah bertemu Jibril dan ajarannya yang 'baru' menempatkan agama ini sebagai bentuk agama baru. Pengikut Salamullah memegang kepercayaan bahwa setiap agama adalah benar.

Sepintas terlihat bahwa ada tumpang tindih (overlap) dalam klasifikasi agama-agama di atas. Hal itu dapat dimengerti karena ciri-ciri tertentu dari agama-agama pada suatu klasifikasi bisa jadi ditemukan juga pada klasifikasi lainnya, seperti agama lokal, agama etnik, agama pribumi, agama suku. Jadi klasifikasi di atas tentu masih terbuka untuk diperdebatkan dan dikaji ulang. Selain itu, tentu masih ada model atau cara pembagian atau klasifikasi agama-agama didasarkan kepada ciri-ciri tertentu misalnya berdasarkan sistem filsafat, aspek kesejarahan, waktu berdirinya, berdasarkan sumber ajarannya, yaitu agama wahyu dan agama non-wahyu, dan sebagainya.

D. Perilaku Beragama Manusia dalam Sejarah

Agama merupakan salah satu bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan manusia di manapun. Pernyataan

ini hampir dapat diterima secara umum. Barangkali di sana sini ditemukan orang atau sekelompok masyarakat yang tidak menganut salah satu agama apapun, namun secara keseluruhan sejarah kebudayaan manusia memberikan kesaksian yang amat mengesankan tentang kapasitas keagamaan manusia, sehingga setiap ditemukan bukti-bukti adanya suatu kebudayaan. maka di situ diperoleh bukti-bukti adanya agama atau sejenisnya (*belief, faith, religion*). Oleh karena itu, di samping sering dibicarakan tentang manusia sebagai 'homo sapiens', "makhluk yang berpikir", ada juga alasan yang kuat untuk berbicara tentang manusia sebagai 'homo religiosus', yaitu "makhluk (yang cenderung beragama)" (Cunningham et al., 1991: 1).

Bukti-bukti tersebut dapat berupa bukti fisik dan non-fisik. Di antara bukti-bukti fisik adalah seperti bekas-bekas rumah-rumah ibadat, barang atau peralatan upacara ritual, kuburan, relief-relief yang menggambarkan makhluk gaib, batu nisan, dan sebagainya. Sedangkan bukti non-fisik bisa dalam bentuk sikap dan perilaku, etika, tata nilai, hukum-hukum dan norma sosial, dan struktur sosial pada masyarakat tertentu sebagai bentuk ekspresi kebudayaan suatu kelompok masyarakat.

Hal tersebut di atas sering merupakan bentuk-bentuk ungkapan yang didasarkan pada kepercayaan atau agama yang mereka anut. Candi Borobudur di Jawa Tengah merupakan bukti sejarah kejayaan agama Budha pada jamannya. Candi Prambanan, juga di Jawa Tengah, bukan sekedar bangunan monumental, tapi pusat kegiatan ritual bagi umat Hindu, yang

juga ada unsur-unsur buddhis di kawasan kompleks candi tersebut. Demikian pula Piramida dan Sphinx di Mesir adalah kuburan raja-raja Mesir. Kuburan tersebut dibuat sedemikian megah dan rumit karena adanya kepercayaan tentang kehidupan setelah mati. Semuanya itu adalah bukti-bukti fisik dari ekspresi pengalaman keagamaan manusia beragama pada jamannya.

Cara bersalaman dengan merapatkan kedua belah tangan dan menariknya ke dada adalah salah satu bentuk penghormatan antar sesama manusia dalam adat Sunda, Jawa, dan Melayu. Cara seperti ini adalah juga bentuk penghormatan atau penyembahan kepada dewa, orang suci, atau pribadi yang berkedudukan mulia dalam kebudayaan Hindu. Dewi (Devi), Sri (Shri) dan Indra adalah di antara nama-nama atau gelar dalam sistem keagamaan Hindu yang kini sudah menjadi nama-nama biasa yang dipakai orang-orang Indonesia. Demikian pula dengan tabu-tabu dan 'pamali' untuk melakukan perbuatan-perbuatan tertentu dalam masyarakat Indonesia seringkali dikaitkan dengan kepercayaan mereka kepada yang gaib. Itu semua adalah bukti-bukti non-fisik yang mengungkapkan pengalaman keagamaan manusia.

Bagaimana halnya dengan pengelompokan atau pengkelasan (stratifikasi) sosial menurut derajat kemuliaan yang diwariskan secara turun temurun dalam masyarakat Jawa atau masyarakat lainnya? Meskipun masih diperlukan suatu penelitian dan pembuktian lebih lanjut, dapat diduga bahwa pada bentuk pengkelasan sosial ini ada pengaruh dari agama atau kepercayaan tertentu yang pernah tumbuh di tempat tersebut. Adanya anggapan atau kepercayaan pada kelompok

masyarakat kelas yang lebih rendah dalam suatu masyarakat tertentu terhadap adanya keistimewaan, kelebihan, kesaktian, atau unsur kedewaan pada anggota masyarakat kelas yang lebih tinggi, atau sebaliknya adanya keyakinan pada diri kelompok masyarakat kelas tinggi tentang keistimewaan, kesaktian, atau unsur kedewaan pada dirinya, telah menempatkan satu kelompok lebih rendah di hadapan kelompok lainnya. Jika dugaan ini benar, maka pengkelasan semacam itu merupakan sisa-sisa atau bukti-bukti adanya kepercayaan kepada seseorang atau sesuatu eksistensi yang lebih tinggi derajatnya (*supreme being*). Beberapa di antara keyakinan seperti ini masih hidup hingga sekarang.

Seperti dikemukakan di atas, bahwa manusia mengungkapkan kapasitas keagamaannya dalam kegiatan sosial dan kebudayaannya. Aktivitas seperti itu terus berlangsung dari masa ke masa, sampai sekarang, dan mungkin akan terus berlangsung pada waktu-waktu yang akan datang dalam bentuknya yang semakin beragam. Orang-orang muslim melakukan shalat dan berzikir di mesjid, membaca al-Qur'an, memuji Tuhannya serta memohon ampunan dari-Nya. Mereka bangun malam untuk mendekati Tuhannya ketika orang-orang lain tidur pulas. Orang-orang Katolik menghadiri Misa Suci dan ikut dalam Sakramen Ekaristi. Orang-orang Protestan asyik mendengar khotbah pendeta di gereja dan bernyanyi lagu-lagu gerejani atau lagu-lagu rohani serta berdoa dengan khushuk. Orang-orang Hindu dengan setia dan penuh pengabdian membuat sajian berisi bunga-bunga dan dupa pada tiap pagi dan sore hari. Dan orang Budha bersimpuh

di hadapan sang Budha dan berkontemplasi di tengah kesunyian.

Aktivitas-aktivitas tersebut di atas dilakukan tidak hanya oleh orang-orang kampung di tempat-tempat terpencil yang jauh dari modernitas, sehingga orang-orangnya sering dianggap tradisional, kolot, atau terbelakang; tetapi juga oleh orang-orang maju, berpengetahuan, dan yang dianggap modern di kota-kota besar. Meskipun mereka sudah berhubungan dengan teknologi canggih, mereka tetap tidak melepaskan diri dari aktivitas keagamaan sebagai pemenuhan kebutuhan hidupnya. Inilah salah satu bukti bahwa keberagaman atau ketakberagaman (religiusitas dan irreligiusitas) seseorang tidak disebabkan oleh tradisionalisme atau modernitas. Dari kelompok manapun akan dijumpai orang-orang yang dengan serius menjalankan aktivitas keagamaannya.

Kadang-kadang ada seseorang atau sekelompok manusia yang tidak menganut sesuatu agama (formal), masih melakukan semacam kegiatan ritual tertentu untuk berkomunikasi dengan "sesuatu yang lain" atau '*supreme being*'. Dengan demikian, untuk mengenal tuhan, orang tidak selalu menganut atau berafiliasi dengan salah satu agama secara formal. Aliran-aliran kepercayaan, yang jumlahnya tidak terhitung itu, bisa menjadi bukti adanya dorongan kuat pada seseorang atau sekelompok orang untuk bertuhan, sementara mereka tidak mau berafiliasi ke dalam salah satu agama yang ada. Kepercayaan seperti ini kadang-kadang

hanya dianut oleh seorang atau sekelompok kecil orang-orang di suatu tempat.

Pertumbuhan agama-agama atau kepercayaan "baru" di dunia modern dapat dilihat pada beberapa kasus di negara maju seperti Amerika Serikat. Gerakan-gerakan keagamaan yang dipimpin David Koresh (Sekte Davidian; sempalan dari sekte Adventis Hari Ke tujuh (*Seventh Day Adventis*) Applewhite (*Heavens Gate*), James Warren Jones atau Jim Jones (*People's Temple*), telah membawa para pengikut masing-masing untuk melakukan bunuh diri massal sehingga menewaskan puluhan bahkan ratusan orang pengikut masing-masing gerakan-gerakan tersebut.

Tindakan tersebut dilakukan secara sukarela dengan penuh keyakinan akan adanya hari yang lebih baik di "alam sana". Di Jepang lahir gerakan keagamaan Aum Sinri Kyu yang dipimpin oleh Asahara. Kelompok ini telah melakukan tindakan-tindakan agresif terhadap masyarakat Jepang yang didorong oleh keyakinan atau "agama" mereka. Di Indonesia sendiri tidak sedikit orang-orang "modern" yang menganut aliran-aliran kepercayaan tertentu.

Bahkan sekarang di Indonesia cukup ramai orang-orang yang mempercayai adanya rasul baru, nabi baru, dan yang mengaku sebagai malaikat, sebagai tuhan, menyusun kitab suci baru, melaksanakan praktek upacara keagamaan yang baru, dan sebagainya. Lembaga-lembaga keagamaan seperti MUI dan ormas-ormas berbasis agama disibukkan dengan munculnya gejala-gejala seperti ini. Hal ini juga menunjukkan gairah beragama pada manusia sehingga ia akan terus mencari agama-agama yang dianggap cocok bagi dirinya. Bahkan ia

membuat sendiri agama baru tersebut dan menyebarkannya kepada orang-orang lain.

Fenomena seperti ini mengingatkan pada tahap-tahap perkembangan intelektual manusia menurut Auguste Comte. Comte berpandangan bahwa ada tiga tahap perkembangan intelektual, yang masing-masing merupakan perkembangan dari tahap sebelumnya. Tahap pertama adalah tahap teologis atau fiktif, yaitu suatu tahap di mana manusia menafsirkan gejala-gejala di sekelilingnya secara teologis, yaitu dengan kekuatan-kekuatan yang dikendalikan oleh roh dewa-dewa atau Tuhan Yang Maha Kuasa. Tahap kedua yang merupakan perkembangan dari tahap pertama, adalah tahap metafisik. Pada tahap ini manusia menganggap bahwa di dalam setiap gejala terdapat kekuatan-kekuatan atau inti tertentu yang pada akhirnya dapat diungkapkan. Pada tahap ini manusia masih terikat oleh cita-cita tanpa verifikasi, oleh karena adanya kepercayaan bahwa setiap cita-cita berkait pada suatu realitas tertentu dan tidak ada usaha untuk menemukan hukum-hukum alam yang seragam. Hal yang terakhir inilah yang merupakan tugas ilmu pengetahuan positif, yang merupakan tahap ketiga atau tahap terakhir dari perkembangan manusia (Soekanto, 1987: 25-26).

Secara umum dapat digambarkan bahwa kehidupan beragama pada masyarakat modern pada beberapa dekade terakhir ini muncul dalam bentuknya yang khas. Melihat kesemarakan kehidupan beragama pada masa sekarang, tampaknya bahwa pernyataan-pernyataan para pemikir jaman dulu seperti Comte, Freud, Marx, Nietzsche, dan lain-lainnya tentang eksistensi dan peran agama dalam masyarakat tidak ada tanda-tanda terbuktikan. Bahkan Naisbitt dan Aburdene

(Megatrend 2000) meramalkan bahwa masa depan adalah masa *the revival of spiritualism* atau masa kebangkitan spiritualisme. Kebangkitan spiritualisme ini bisa mengambil berbagai bentuk, reafiliasi individu atau kelompok ke dalam agama-agama besar, pembentukan sekte-sekte baru, agama-agama kelompok, agama individual, dan tentu saja agama baru. Hal itu menandakan adanya gairah baru dalam beragama di kalangan masyarakat modern.

Kini semua orang dapat menyaksikan perkembangan pemikiran keagamaan yang semakin dinamis dan menembus aspek-aspek sosial budaya lainnya seperti agama dan kemiskinan, ilmu pengetahuan dan teknologi, seni, pertahanan, lingkungan hidup, dan lain-lain. Fenomena kegiatan keagamaan dalam berbagai bentuknya semakin semarak dan menembus ruang dan gedung-gedung eksekutif. Sejumlah kantor instansi pemerintahan dan perusahaan-perusahaan mempunyai jadwal pengajian di kantor, membangun mesjid di kompleks perkantornya atau menyiapkan tempat shalat (mushalla) yang lebih memadai di gedung perkantornya, menyelenggarakan jum'atan, berdoa bersama, dan kegiatan keagamaan dalam bentuk lainnya. Beberapa bank menawarkan hadiah umrah dan haji, menghajikan karyawannya secara bergilir setiap tahun, menyelenggarakan qurban, dan sebagainya.

Semarak kehidupan beragama seperti itu menegaskan bahwa agama tidak akan pernah ditinggalkan hanya karena kemajuan berpikir dan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Bahkan sebaliknya, kemajuan berpikir,

perkembangan ilmu pengetahuan dan kecanggihan teknologi tampaknya semakin mengokohkan eksistensi dan peran agama dalam masyarakat. Hal ini dapat disaksikan pada masyarakat-masyarakat maju di perkotaan dan di negara-negara maju yang memperlihatkan bangkitnya kembali semangat keagamaan di masyarakat mereka.

E. Rangkuman

Kini kita dapat melihat betapa banyak definisi agama yang dikemukakan para ahli agama maupun sarjana-sarjana ilmu sosial sampai mungkin membingungkan bagi banyak orang. Definisi agama muncul dari pernyataan, persepsi, pemahaman, pengalaman seseorang yang kemudian dirumuskan oleh para sarjana atau oleh pemeluk itu sendiri. Karena itu, definisi agama sangat beragam, sesuai pengalaman individual seseorang. Karena menyangkut pengalaman pribadi, tidak mudah bagi seseorang untuk merumuskan definisi agama.

Dari kompleksitas persoalan definisi tersebut, hal penting yang perlu diketahui adalah ide-ide pokok tentang, dan ciri-ciri umum dari, sebuah agama, sehingga definisi apapun yang dirumuskan telah mencakup ide-ide pokok dan ciri-ciri umum tersebut. Sedang ciri-ciri lainnya berkaitan erat dengan kondisi sosial lokal yang di mana agama itu tumbuh dan berkembang. Butir-butir rumusan yang mencakup unsur-unsur penting agama tersebut adalah sebagai berikut:

1. Agama adalah fenomena kelompok.
2. Agama menyangkut suatu zat yang sakral dan supranatural

3. Agama melibatkan satu kerangka keyakinan
4. Agama melibatkan serangkaian praktek

Dari sudut pandang sosiologi, agama dapat diklasifikasikan ke dalam tiga kategori, yaitu:

1. Agama-agama Besar (*Great Religions*)
2. Agama Kelompok
3. Agama Kawasan (minor religion)
4. Agama lokal
5. Agama etnik

Agama kelompok (*segmental*) adalah agama yang dianut oleh beberapa kelompok etnik tertentu dan bergabung menjadi kelompok yang lebih besar. Agama kelompok ini disebut juga agama etnik campuran (*compound ethnic religions*). Agama etnik campuran melepaskan beberapa ciri kekerabatan etnis sehingga akhirnya lebih menunjukkan ciri etnisitas yang lebih luas. Klasifikasi agama-agama sebagaimana dibahas pada keseluruhan bab ini masih tumpang tindih karena peristilahan yang digunakan oleh para ahli pun memiliki perbedaan meskipun menunjuk kepada kelompok agama yang sama.

Semula kajian tentang agama lebih didominasi oleh pendekatan historis untuk menemukan esensi dan akar sejarah munculnya agama. Kemudian, pendekatan ini bergeser menjadi suatu *pendekatan fungsional*. Analisis fungsional memandang masyarakat sebagai suatu jaringan (*network*) beberapa kelompok yang bekerja-sama dan terorganisasi serta cenderung untuk menempatkan masyarakat dalam stabilitas, kesepakatan (konsensus), keseimbangan (equilibrium), dan kesatuan (integrasi). Teori ini menganalisis sejauh mana

agama diperlukan bagi terpadunya masyarakat dan sejauh mana ia mampu mengintegrasikan para anggota masyarakat melalui tujuan-tujuan bersama serta nilai-nilai bersama.

F. Pertanyaan dan Tugas

1. Mengapa muncul definisi agama yang bermacam-macam?
2. Jelaskan ciri-ciri umum yang ada pada hampir setiap agama besar.
3. Mengapa ada agama yang pemeluknya banyak, dan ada agama yang pemeluknya sedikit, bahkan ditinggalkan?
4. Bagaimana latar munculnya agama-agama lokal (etnik)?
5. Bagaimana proses perkembangan agama etnik menjadi agama universal?
6. Kemukakan bukti-bukti fisik adanya suatu agama atau bekas adanya agama pada masa lampau?
7. Kemukakan bukti-bukti non-fisik adanya suatu agama atau bekas adanya agama pada masa lampau?
8. Mengapa hingga sekarang agama masih tetap ada dan cenderung terus berkembang?

G. Bacaan Lanjut

Coser, Lewis A. et. al. *Introduction to Sociology*, Second Edition San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1987.

Djamari, *Agama dalam Pendekatan Fungsional*.

Ferguson, John. *Religions of The World: A Study for Everyman*, London: Lutterworth Educational, 1978.

- Furseth, Inger. *An Introduction to The Sociology of Religion: Classical and Contemporary Perspectives*, London: England Ashgate Publishing Company, 2006.
- Hendropuspito, D. *Sosiologi Agama*, cetakan pertama Yogyakarta: Yayasan Kanisius, 1983.
- Horton, Paul B. dan Chester L. Hunt, *Sosiologi*, alih bahasa Aminuddin Ram dan Tita Sobari, Edisi Keenam, Jakarta: Erlangga. 1987.
- Lipka, *Michael* and *Conrad Hackett*. "Why Muslims are the world's fastest-growing religious group". PEW Research Center; Why Muslims are the world's fastest-growing religious group | Pew Research Center.
- Nottingham, Elizabeth K. *Religion A Sociological View*, New York: Random House, 1971.
- O'dea, Thomas F. *Sosiologi Agama: Suatu Pengenalan Awal*. Jakarta: Radjawalipers, 1989.
- Rasjidi, H.M. *Islam dan kebatinan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1977.
- Scharf, Betty R. *Kajian Sosiologi Agama*. penerjemah Machnum Husein, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1995.
- Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, edisi ketiga, Jakarta: Rajawali Pers, 1987.

BAB 3

METODOLOGI PENELITIAN SOSIOLOGI AGAMA

A. Urgensi Metodologi dalam Penelitian

Setiap kajian akademik atau kajian ilmiah memerlukan sebuah metode atau beberapa metode penelitian atau metode kajiannya untuk mencapai pemahaman atas fenomena yang diamatinya. Penelitian di bidang-bidang Ilmu Kealaman (*Natural Sciences*), penelitian di bidang Ilmi-ilmu Sosial (*Social Sciences*), penelitian di bidang Ilmu-ilmu Humaniora, (*Humanities*) maupun penelitian-penelitian di bidang Ilmu Agama-agama (*Religious Studies*) telah memiliki metodenya sendiri-sendiri maupun metode-metode yang digunakan bersama untuk mengkaji gejala-gejala yang diamatinya. Penelitian-penelitian tersebut telah menghasilkan simpulan-simpulan dari gejala-gejala yang diamatinya berdasarkan perspektif ilmunya masing-masing dan melahirkan teori-teori yang berguna untuk memahami gejala-gejala alam dan sosial pada kajian-kajian selanjutnya.

Demikian halnya penelitian di bidang Sosiologi Agama telah menghasilkan simpulan-simpulan penting tentang gejala-gejala sosial keagamaan dan melahirkan teori-teori yang bermanfaat bagi pengembangan ilmu Sosiologi Agama maupun untuk menjelaskan masalah-masalah sosial serta merumuskan rekomendasi-rekomendasi untuk penyelesaian

masalah-masalah sosial keagamaan di masyarakat. Sumbangan Sosiologi Agama terhadap pembinaan kehidupan beragama dan penyelesaian masalah-masalah sosial bernuansa agama dapat dirasakan dan amat penting, khususnya dalam membangun kehidupan beragama yang harmonis di tengah-tengah masyarakat beragama yang majemuk (plural) seperti di Indonesia.

Tidak seperti penggunaan metode-metode penelitian Sosiologi untuk mengkaji masyarakat pada umumnya, metode penelitian Sosiologi untuk mengkaji agama dan keberagamaan pada masyarakat masih diwarnai oleh perdebatan dan perbedaan pandangan mengenai kemungkinan penggunaannya, keabsahan atau validitasnya, maupun keterpercayaan atau reliabilitasnya. Salah satu alasannya adalah karena agama adalah wilayah supraempirik yang tidak dapat dijangkau oleh perangkat-perangkat Ilmu-ilmu Sosial. Hakikat keberagamaan atau pengalaman keagamaan seseorang tidak dapat dijangkau oleh perangkat ilmu-ilmu sosial, sedangkan ungkapan-ungkapan pengalaman keagamaan manusia diyakini tidak serta merta menggambarkan secara utuh atau menunjukkan hakikat pengalaman keagamaan atau kualitas keberagamaan mereka.

Namun demikian, aktivitas pengkajian dan penelitian terus berlangsung di tengah-tengah perdebatan tersebut karena telah nyata dibutuhkan dan telah dirasakan manfaatnya dalam memahami dan membantu menyelesaikan masalah-masalah sosial melalui pendekatan keagamaan. Pada saat yang sama penguatan-penguatan dalam aspek metodologi maupun dalam teknik-teknik penelitiannya terus dilakukan sehingga semakin

meningkatkan kualitas hasil penelitiannya dilihat dari sisi metodologisnya.

Penentuan metode yang akan digunakan dalam sosiologi agama sangat berkaitan dengan karakteristik masalah penelitian yang dirumuskan, objek atau sasaran penelitian, pembiayaan, maupun rentang waktu yang dibutuhkan peneliti. Dengan menggunakan perangkat dan metode-metode dari disiplin sosiologi, penelitian dengan pendekatan sosiologi terhadap fenomena agama dan keagamaan banyak menggunakan analisis kualitatif dengan metode dan teknik tertentu seperti observasi partisipatif, interview, dan analisis bahan tertulis dan metode penelitian kuantitatif seperti survei, polling, analisis sensus, dan analisis demografis.

Penggunaan metode kualitatif dalam penelitian agama banyak dilakukan untuk mempelajari makna-makna dari gejala keagamaan yang empirik dan terindera yang kemudian dianalisis dan ditafsirkan oleh peneliti. Desain kualitatif sering digunakan untuk memberikan 'deskripsi yang mendalam' (*thick description*) terhadap suatu kasus atau beberapa kasus berdasarkan pengamatan terhadap manusia di 'lingkungan alamiahnya', atau dengan berupaya memahami pandangan dunia subyektif pemeluk agama melalui teknik pengamatan, wawancara mendalam, penelusuran sumber tertulis, maupun *life story* subyek.

Metode penelitian kualitatif mengacu kepada pendekatan-pendekatan yang beragam. Di antara ciri-ciri umum metode ini adalah memusatkan analisisnya kepada penafsiran hermeneutik terhadap fenomena budaya yang

kompleks dan kontekstual. Interpretasi atas fenomena yang diamati bergantung kepada kriteria koherensi atau konsistensi. Hal ini dapat berarti bahwa ungkapan-ungkapan tersebut tidak bertentangan atau bahwa masing-masing ungkapan dapat diturunkan dari sistem makna yang lebih komprehensif, yaitu suatu pandangan dunia. Dengan mengarahkan pada integrasi internal sebuah studi kasus, mungkin akan menjadi sulit untuk menghubungkannya dengan kasus-kasus lain dan selanjutnya mengintegrasikan semua kasus tersebut ke dalam Sosiologi Agama secara umum (Riis, 2911: 7).

Ciri penting lainnya, sekaligus problem metodologis dari penelitian kualitatif adalah pada beberapa jenis teknik pengumpulan datanya sering bergantung pada individu peneliti semata, seperti kerja lapangan (*field work*) atau serangkaian wawancara mendalam. Dengan demikian, perspektif peneliti menjadi persoalan dalam aspek metodologisnya. Sebagian orang melihat subjektivisme seperti itu sebagai sesuatu yang wajar sehingga pendapat pribadi dalam deskripsi dan analisisnya dapat diterima. Peneliti cukup dekat dengan sasaran (obyek) penelitiannya, bahkan ikut berpartisipasi dalam aktivitas sosialnya. Partisipasi peneliti dalam penyajian data dan analisisnya tampak jelas dalam laporan penelitiannya. Namun demikian, dilemma subyektivisme ini dapat direduksi dengan melibatkan para teknisi lapangan dan memperhatikan saran-saran dan masukan dari mereka untuk menghindari atau mengurangi bias peneliti.

Penelitian Sosiologi Agama dengan dengan pendekatan kuantitatif juga dapat dilakukan terhadap fenomena keagamaan yang memungkinkan untuk dilakukan dengan metode kuantitatif. Penelitian kuantitatif dicirikan dengan melihat karakteristik sosial sebagai variabel, yang tunduk kepada pengukuran standar dan angka yang ditetapkan. Agama dilihat sebagai fenomena yang terdiri dari satu atau lebih dimensi, yang masing-masing dimensi tersebut dapat dioperasionalkan dan digambarkan dengan atribusi angka-angka yang bermakna. Pengukuran bervariasi dalam tingkat kekhususannya mulai dari dikotomisasi, klasifikasi nominal, pengurutan peringkat, atau dengan penskalaan interval. Sosiologi Agama mengacu pada jenis-jenis pengukuran ini; namun, tetap harus mempertimbangkan apakah model statistik tertentu sesuai dengan data yang tersedia (Riis, 2911: 4).

Ketika kedua metode penelitian di atas mengandung masalah, kekuatan, dan kelemahannya masing-masing, maka metode gabungan (*mixed method*) dapat menjadi pilihan. Dari pada menganggap metode kualitatif dan kuantitatif sebagai metode yang masing-masing eksklusif, keduanya dapat dilihat sebagai saling melengkapi. Metode gabungan atau kombinasi metode dapat memiliki lebih banyak tujuan dan memberikan informasi tambahan. Selain itu, dengan menggabungkan kedua metode tersebut, maka validitasnya dapat diuji.

Penelitian-penelitian dengan menggunakan perspektif Sosiologi Agama mungkin memerlukan informasi kuantitatif dan kualitatif untuk memperjelas permasalahan yang dikajinya. Informasi kualitatif dan kuantitatif saling

menjelaskan karena metode yang berbeda dapat mengilustrasikan aspek yang berbeda dari sebuah fenomena, kombinasi metodologis memberikan gambaran yang lebih lengkap dan beragam. Selain itu, kesimpulan yang diperoleh dari penelitian yang menggunakan pendekatan dan metodologi yang berbeda, dapat lebih meyakinkan.

Dalam prakteknya, kegiatan penelitian dengan pendekatan Sosiologi mengamati pengalaman keagamaan manusia yang terekspresikan. Sifat-sifat dari pengalaman keagamaan manusia digambarkan secara beragam oleh para ahli Teologi, Antropologi, Psikologi, dan Sosiologi. Bagi Rudolf Otto, esensi pengalaman keagamaan (*religious experience*) merupakan pertemuan dengan "yang suci" yang disebut '*the holy*', sekaligus merupakan kekuatan yang hidup yang merupakan suatu misteri yang mengerikan sekaligus mempesonakan "*mysterium tremendum et fascinans*".

Sarjana lainnya yang mengkaji fenomena keagamaan adalah Emile Durkheim, Mircea Eliade, dan Paul Tillich. Berdasarkan penelitiannya pada masyarakat primitif (sederhana). Durkheim mengemukakan bahwa masyarakat itu membagi dunia ke dalam dua bagian besar yang terpisah, yaitu yang sakral (*the sacred*) dan yang profan (*the profane*). Yang sakral menyangkut aspek-aspek yang bersifat atau berdimensi sosial, sedangkan yang profan itu adalah segala sesuatu yang terkait dengan hal individu semata.

Menurut Durkheim, inti pengalaman keagamaan adalah pengalaman dengan yang suci, yang disebut *the sacred*, yaitu suatu bidang yang terpisah dari sikap dan aktivitas biasa dalam

kehidupan sehari-hari yang 'profan'. Yang sakral itu dikelilingi oleh tabu dan perasaan terpesona, hormat, bahkan rasa takut yang amat kuat. Namun bagi Durkheim, yang sakral itu bukan sesuatu realitas yang ada di alam supranatural karena Durkheim tidak percaya kepada realitas supranatural itu. Baginya kekuatan besar dan sumber dari kesakralan itu adalah masyarakat. Masyarakat itulah yang menjadi tuhan.

Berbeda dengan Durkheim, Mircea Eliade melihat adanya hubungan antara yang sakral dengan yang profan dengan mengemukakan konsep *hierophany*, yaitu suatu manifestasi dari yang sakral berdasarkan kepada pengalaman manusia beragama itu sendiri. Bagi Eliade, agama adalah hubungan atau pengalaman manusia dengan yang supranatural. Ia harus diposisikan sebagai sesuatu yang tetap (konstan) dan independen, sedangkan aspek kehidupan sosial, psikologi, dan ekonomi, bergantung kepada agama. Manifestasi yang sakral di ruang profan diwujudkan melalui simbol-simbol yang menggambarkan bagian dari sifat-sifat yang sakral, namun kemudian dipandang sebagai suatu keseluruhan yang sakral dalam konsep tentang semesta. Dengan kata lain, simbol menyatakan suatu realitas sakral dan kosmologis.

Adapun bagi Paul Tillich, ahli Teologi dan Filsafat Agama, bidang agama merupakan bidang "keprihatinan yang luhur" (*the ultimate concern*) dan pertemuan dengan Tuhan merupakan suatu pengalaman yang benar-benar beda. *The ultimate concern* merupakan esensi agama. Dalam hal ini ia mengungkapkan bahwa agama adalah sesuatu yang menjadi perhatian utama manusia, dinamika agama adalah dinamika

yang menjadi perhatian utama manusia, bahkan ketika ia berusaha untuk menolaknya. Menurut Tillich, keraguan bukanlah keterpisahan dari agama melainkan bagian dari agama itu sendiri (Hoffman and Ellis, 2018). Dengan kata lain, orang yang meragukan atau menolak agama dengan sendirinya ia memiliki perhatian terhadap agama.

Tillich mencatat bahwa penggunaan kata '*concern*' (keprihatinan; perhatian) menunjukkan sifat eksistensial pengalaman keagamaan, yang menghubungkan '*ultimate concern*' dengan persoalan keberadaan dan makna. Namun, suatu '*ultimate concern*' tidak mengharuskan adanya konten tertentu yang terkait dengan '*concern*' tersebut dan juga tidak bermaksud agar '*concern*' tersebut tidak menimbulkan pertanyaan atau keraguan. Sebaliknya, orang tersebut pada akhirnya tetap peduli dengan objek keyakinannya, meskipun ia "terkadang cenderung menyerang dan menolaknya" (Leeming, 2019).

Meskipun agama menyangkut obyek supraempirik, realitas yang maha luhur (*the ultimate reality*), atau obyek-obyek (benda-benda) yang sakral, ia merefleksi dalam aktivitas sehari-hari para pemeluknya yang bersifat empirik dan menyejarah. Dalam bidang yang lebih terbatas ini, menurut Elizabeth K. Nottingham, ia akan menghadapi beberapa masalah. Masalah pertama tampaknya terdapat pada pemahaman terhadap sikap pemeluknya sendiri. Bagi orang-orang yang hidup dalam masyarakat macam apapun, konsepsi tentang agama merupakan bagian tak terpisahkan dari pandangan hidup mereka dan sangat diwarnai oleh perasaan

mereka yang khas terhadap apa yang dianggap sakral (suci). Akibatnya, tidak mudah bagi orang-orang modern untuk melihat agama dengan pandangan yang benar-benar netral.

Masalah lainnya, menurut Nottingham, adalah bahwa pemeluk agama mungkin khawatir jika penelitian yang tidak cermat itu mengurangi nilai-nilai luhur agama itu sendiri yang sangat mereka hargai atau bahkan memudarkannya. Memang ada perbedaan sikap mental antara peneliti (sarjana) dengan pemeluk (agamawan dan teolog). Pemeluk agama tentu saja dipandu oleh kesetiaan, keyakinan, dan kekaguman. Kewajiban peneliti adalah mencari kebenaran ilmiah; meskipun dalam mencari kebenaran tersebut ia dituntut untuk mengendalikan dan menggunakan semua perasaan dan emosinya dan tidak malah merasa bebas sama sekali.

Sebenarnya, orang yang bukan pemeluk agama pun bisa mengalami kesulitan untuk memberi arti yang tepat terhadap gejala-gejala yang mereka nilai tidak mempunyai validitas obyektif yang tinggi dan bahkan merupakan sekedar proyeksi-proyeksi yang menakjubkan dari khayalan manusia. Karena itu para pemeluk agama dan bukan pemeluk agama sama-sama menghadapi tantangan obyektivitas ilmiah dalam melakukan penelitian tentang peranan agama dalam masyarakat tanpa dipengaruhi oleh perasaan terikat kepada keturunan, keyakinan, dan ketidakjujuran.

Di tengah-tengah perdebatan metodologis serta masalah-masalah yang muncul dari perdebatan tersebut di atas, penelitian Sosiologi Agama, sebagaimana kajian-kajian sosiologis lainnya, menggunakan metode-metode sosiologi

dalam studinya terhadap agama sebagai fenomena sosial. Para ahli Sosiologi memilih metode-metode yang berbeda-beda satu sama lain bahkan metode-metode gabungan untuk meneliti fenomena sosial dalam masyarakat termasuk fenomena agama.

Pada umumnya pendekatan sosiologi menggunakan dua metode dalam menganalisis kajian atau masalah penelitiannya, yaitu metode kuantitatif, yang mengandalkan analisisnya kepada hitungan-hitungan statistika dan angka-angka dan metode kualitatif yang memilih mendeskripsikan secara luas atas hasil observasi dan teknik-teknik lain yang menyertainya. Pada dasarnya keduanya merupakan pilihan yang dapat dipertimbangkan sesuai dengan karakteristik masalah dan tujuan penelitiannya, bahkan peneliti dapat juga menggunakan keduanya sebagai metode gabungan (*mixed method*).

Selain kedua metode di atas, dalam kerja penelitiannya terdapat metode-metode dan pendekatan yang dapat dipilih dalam kerja penelitian. Terhadap peristiwa-peristiwa masa lampau dapat digunakan metode kesejarahan (*historical method*) dan perspektif sejarah (*historical perspective*) dengan langkah-langkah yang lazim digunakan dalam metode ini. Penggunaan metode kesejarahan dalam Sosiologi dimaksudkan untuk membantu ilmu Sosiologi, terkhusus Sosiologi Agama, menjelaskan peristiwa-peristiwa masa lampau karena fenomena keagamaan pada manusia bukanlah sesuatu yang baru akan tetapi fenomena yang sudah sangat lama, sepanjang sejarah manusia itu sendiri.

Metode lainnya adalah metode deskriptif. Metode deskriptif ini biasanya didefinisikan sebagai metode penelitian yang memusatkan perhatiannya terhadap peristiwa, sekarang, masa kini, yang sedang terjadi, atau peristiwa yang sedang berlangsung. Dengan istilah deskriptif tersebut pula, peneliti dituntut untuk mampu mendeskripsikan peristiwa yang diamati atau ditelitinya tanpa menilai, melakukan *judgment* yang didasarkan kepada cara pandang individu peneliti. Metode ini sangat kerap digunakan dengan beragam teknik pengumpulan data seperti observasi (pengamatan), wawancara (interview), angket (kuesioner) pengumpulan bahan tertulis (dokumentasi), tes, dan sebagainya.

Dalam kajian sosiologi agama, Joachim Wach, seorang ahli Ilmu Perbandingan Agama yang juga menulis buku *Sociology of Religion* (Joachim Wach, *Sociology of Religion*) mengaitkan pentingnya metode penelitian, dalam melakukan penelitian tentang pengaruh agama pada masyarakat, terhadap identitas kelompok sosial dan agama, dan, sebaliknya, pengaruh masyarakat terhadap agama. Wach menggambarkan bahwa pendiri agama baru mengalami wahyu yang memberikan pencerahan kepada manusia tentang semesta ini. Atas pengalamannya tersebut ia kemudian mencari murid dan membangun jalinan erat antar guru murid. Solidaritas hubungan ini mengikat para murid bersama, membentuk organisasi sosial yang khas, dan memberi ciri unik yang dapat dibedakan dari bentuk organisasi sosial lainnya.

Dalam hal metodologi, Wach menggunakan metode ilmu-ilmu sosial, tetapi tampaknya ia lebih menyukai metode

hermeneutika sebagai teori interpretasi. Dia berpendapat bahwa ilmu agama membutuhkan definisi yang tepat dan diskusi yang komprehensif ketika menyangkut masalah presuposisi (praanggapan), metode, dan batas-batas interpretasi. Akan tetapi, perlu dicatat dalam konteks Joachim Wach sebagai ahli Ilmu Perbandingan Agama bahwa kerangka referensinya bukanlah Sosiologi Agama, melainkan Ilmu Perbandingan Agama (*Religionswissenschaft*).

Wach juga menambahkan bahwa ia menggunakan metode deskriptif dan interpretatif untuk memahami kompleksitas saling pengaruh antara masyarakat dan agama. Di sini Wach sangat berhati-hati untuk tidak mengaitkan kajian Sosiologi Agama dengan kepentingan kerja penyebaran agama (pekabaran, pewartaan, atau dakwah). Konsep sosiologi seperti itu, yakni yang disertai dengan dan diarahkan kepada misi keagamaan, menurut Wach akan menjadi pengkhianatan terhadap karakter sejati Sosiologi Agama sebagai ilmu deskriptif.

Sikap tersebut menunjukkan bahwa Wach sangat memperhatikan netralitas dan keterbukaan ilmiah dan kognitif terhadap beragam bentuk pengalaman keagamaan tanpa *judgment*. Dalam tradisi ilmiah, seorang pengkaji sebaiknya tidak membatasi diri untuk semata-mata mempelajari agamanya sendiri atau satu agama saja atau satu corak aliran saja. Lebih dari itu, seseorang harus memiliki sikap simpatetik yang amat berguna bagi tujuan pemahaman (*understanding; verstehen*), yaitu suatu sikap memahami dan mengapresiasi

sifat dan makna dari suatu fenomena keagamaan sebagaimana dipahami oleh pemeluknya masing-masing.

Coser (1987: 46) mengajukan lima metode penelitian dasar untuk digunakan dalam penelitian sosiologi secara umum, yaitu survei (*surveys*), wawancara dan riwayat-kasus (*interviews and case histories*), penelitian kancah atau lapangan (*field studies*), analisis isi dokumen (*content analysis of documents*), dan eksperimen (*experiments*). Empat yang pertama sering digunakan dalam penelitian Sosiologi Agama baik oleh para mahasiswa maupun para sarjana Sosiologi. Yang kelima, yaitu eksperimen, belum banyak digunakan karena, dalam beberapa hal, menerapkan metode eksperimen untuk mengukur atau meneliti fenomena keagamaan dalam masyarakat dianggap sulit untuk dikontrol atau diawasi aktivitas dan manipulasi situasinya. Di samping itu, sebagian peneliti enggan melibatkan orang-orang beragama sebagai sasaran percobaan (eksperimen) menyangkut ekspresi keagamaan mereka.

Di samping metode-metode penelitian dasar dalam sosiologi sebagaimana yang dikemukakan Coser di atas, Horton dan Hunt menekankan dua metode lainnya, yaitu studi *cross-sectional* dan *longitudinal* serta penelitian evaluasi. Pemilihan metode-metode tersebut bergantung pada masalah yang diteliti dan kerangka pikiran yang mereka gunakan (Cosser, 1987; Horton & Hunt, 1987; Cik Hasan Bisri 2001; Jalaluddin Rakhmat, 1993).

B. Beberapa Metode Penelitian dalam Sosiologi Agama

1. Metode Survei

Survei adalah salah satu metode penelitian yang sudah sangat lama digunakan dan telah memberi manfaat banyak bagi penelitian-penelitian dengan lingkup sasaran yang luas atau populasi yang sangat banyak. Dalam penelitian-penelitian sosiologi dan antropologi, metode survei sangat lazim digunakan. Teori-teori sosiologi banyak dilahirkan sebagai hasil dari penelitian-penelitian dengan metode survei. Bahkan metode survei pun banyak digunakan oleh para pengambil kebijakan seperti pemerintahan atau oleh perusahaan-perusahaan untuk mengetahui kecenderungan-kecenderungan (*trends*) yang terjadi di masyarakat.

Hingga saat ini, penelitian survei adalah salah satu metode penelitian yang masih sering digunakan dalam kajian-kajian sosial, khususnya untuk melahirkan kebijakan-kebijakan dalam pemerintahan maupun dalam bisnis. Arah kebijakan pembangunan dirumuskan oleh pemerintah berdasarkan hasil survei berskala nasional. Program pengembangan bisnis dan jenis usaha atau jenis produksi dari suatu perusahaan salah satunya ditentukan oleh hasil survei.

Metode survei digunakan untuk melihat persepsi, respons, pandangan, atau sikap masyarakat (populasi) terhadap masalah yang dikaji dengan cara mengambil sebagian dari populasi tersebut sebagai sampel, responden, atau informan. Apabila sasaran penelitian dianggap terlalu banyak dan tidak memungkinkan untuk dijadikan responden

seluruhnya maka metode survei sering menjadi pilihan (Babbie, 2007: 244). Dengan metode survei, maka sasaran yang banyak itu diambil sebagian melalui pemilihan atau penentuan sampel yang dianggap atau diharapkan representatif untuk mengungkap pandangan-pandangan, sikap dan nilai yang dianut populasinya (masyarakat banyak).

Dalam survei, peneliti memilih sampel responden dan memberikan kuesioner atau lembar-lembar pertanyaan standar yang dapat dimengerti oleh responden. Untuk itu, dalam survei dibutuhkan teknik pengambilan sampel yang tepat. Bagaimana cara menyiapkan kuesioner untuk responden yang dari kelompok masyarakat awam, dan bagaimana menyiapkan kuesioner bagi pelajar dan mahasiswa. Seorang responden yang memiliki data atau informasi yang dibutuhkan peneliti akan memberi jawaban-jawaban yang memadai sesuai yang dibutuhkan oleh peneliti jika pertanyaan-pertanyaan yang diajukan dapat dimengerti dan tidak bersifat mengancam atau mempermalukan responden.

Di antara teknik *sampling* (pengambilan sampel) untuk pengumpulan data dari sumber-sumber yang dapat digunakan dalam survei misalnya sampel acak (*random sampling*) untuk mensurvei subyek atau populasi yang memiliki ciri-ciri yang relatif homogen. Homogenitas populasi ditentukan pula oleh masalah penelitian dan jenis data yang hendak dicari. Sampel acak dipilih sedemikian rupa sehingga keseluruhan populasi memiliki kesempatan yang sama untuk dipilih menjadi responden.

Jenis sampel lainnya misalnya sampel stratifikasi, sampel purposif, dan sampel kluster untuk subyek penelitian yang relatif beragam, berkelompok, berkelas atau bertingkat. Gabungan antara sampel acak dan stratifikasi (*stratified random sample*) dapat digunakan pada populasi berkelas dengan anggota di tiap-tiap kelas yang relatif homogen. Dengan menggunakan sample gabungan ini diharapkan informasi yang diperoleh lebih representatif untuk menggambarkan jawaban dari populasi yang berstrata. Di samping itu ada beberapa jenis sampel lainnya yang ditawarkan dalam penelitian survei.

Hasil penelitian dengan metode survei bermanfaat, menghemat, dan memudahkan pengguna hasil penelitian karena ia dapat dikuantifikasi atau diterjemahkan ke dalam data numerik. Responden diberi instrumen pengumpulan data yang sama. Teknik ini memungkinkan peneliti melakukan pengukuran dan perbandingan secara seimbang di antara para responden. Metode survei merupakan pilihan yang baik dalam penelitian sosiologi agama apabila, misalnya: (1) metode yang lain seperti observasi dianggap tidak cocok atau tidak memungkinkan, misalnya penelitian tentang sikap masyarakat muslim Jawa Barat terhadap perceraian, (2) jika peneliti ingin mempelajari perilaku yang khas pada masyarakat beragama, misalnya jumlah orang muslim di Kotamadya Bandung yang secara berkala datang ke mesjid pada hari Jum'at.

Masalah yang bisa muncul dan perlu dipertimbangkan jika menggunakan metode ini di antaranya adalah biaya. Oleh karena itu penentuan penggunaan teknik sampling menjadi

penting untuk dipertimbangkan. Penentuan sampel yang efektif menuntut peneliti untuk menanyai banyak orang di beberapa lokasi yang tercakup oleh penelitian. Waktu dan biaya transportasi untuk menyeleksi sampel dan melatih pewawancara perlu diperhitungkan, termasuk jika menggunakan telepon, perangkat media sosial, atau surat. Di samping itu, perlu diperhitungkan sikap responden yang berbeda ketika merespon peneliti. Beberapa di antara mereka mungkin tidak mau membicarakan masalah diri dan kehidupannya dengan orang lain, ragu-ragu menjawab meskipun kuesionernya *anonimous*, atau menjawab secara tidak jujur. Sebagian lainnya membuang lembar angket atau pertanyaan yang diterima lewat surat, surel, atau media lain.

Sebagai metode yang sudah sangat lama digunakan, metode survei tidak tanpa kelemahan dan tidak terhindar dari kritik. Jane Ritchie (2003) mengemukakan bahwa pada masa-masa puncak filsafat positivisme akhir abad 19-an hingga abad 20-an, metode penelitian survei digunakan secara luas dalam penelitian-penelitian kuantitatif dan semakin dipengaruhi oleh positivisme. Positivisme menjadi paradigma dominan dalam penelitian sosial, sedangkan penelitian kualitatif sering dikritik sebagai penelitian yang 'lunak' dan 'tidak ilmiah'. Menanggapi kritik ini, beberapa peneliti kualitatif seperti Bogdan dan Taylor, (1975); Cicourel (1964); Glaser dan Strauss, (1967) semakin memformalkan metode mereka, dengan menekankan pentingnya ketelitian dalam pengumpulan dan analisis data. Denzin dan Lincoln (1994) menyebut periode ini sebagai fase 'modernis'.

Meskipun demikian, positivisme itu sendiri dan legitimasi penelitian sosial berdasarkan 'metode ilmiah' mulai diperdebatkan. Persoalan muncul sehubungan dengan:

- Apakah mungkin untuk 'mengontrol' variabel dalam penelitian eksperimental yang melibatkan 'subyek' manusia untuk mencapai hasil yang jelas
- Apakah penghapusan variabel kontekstual dalam kondisi eksperimen terkontrol merupakan cara yang tepat untuk mempelajari perilaku manusia
- Apakah patut mengabaikan makna dan tujuan perilaku dalam studi eksperimental terkontrol
- Apakah teori-teori umum dan data agregat mempunyai relevansi dan penerapan dalam kehidupan individu
- Apakah penekanan pada pengujian hipotesis mengabaikan pentingnya penemuan melalui pemahaman alternatif.

Metode survei pada penelitian-penelitian agama masa kini masih banyak digunakan untuk melihat kecenderungan umum pada masyarakat terhadap suatu masalah sosial keagamaan yang aktual. Beberapa contoh dapat disebutkan, misalnya 'Pandangan dan Sikap Masyarakat tentang Transplantasi Organ Tubuh'. 'Pengaruh Pembelajaran Agama terhadap Sikap Politik Masyarakat dalam Pemilihan Umum', 'Peran Ulama dalam Peningkatan Literasi Keagamaan Masyarakat Perdesaan', dan topik-topik lain yang aktual dan menarik.

2. Wawancara dan Riwayat Kasus

Coser (1987) menyebutnya sebagai metode *interviews and case histories* (wawancara dan riwayat kasus) karena sifatnya yang demikian. Wawancara adalah suatu percakapan yang dipandu pedoman pengumpulan data (instrumen) antara pengumpul data dan subyek yang diteliti. Metode ini mungkin mirip dengan survei yang menggunakan teknik angket, wawancara didasarkan pada seperangkat pertanyaan yang telah ditentukan, tetapi prosedurnya lebih fleksibel. Jika responden tidak mengerti pertanyaan yang diajukan, pewawancara dapat mengulangi atau menjelaskan pertanyaan yang dimaksud dengan bahasa yang lebih dipahami responden.

Problem yang mungkin dihadapi ketika menggunakan teknik wawancara adalah bahwa responden atau informan yang diwawancara (*interviewee*) memberi jawaban yang menyenangkan pewawancara (*interviewer*) ketimbang informasi yang sebenarnya. Atau, responden bisa jadi akan memilih jawaban yang aman bagi mereka dan tidak membuat mereka malu. Atau, mungkin juga responden sudah bosan dan jenuh, merasa tidak ada untungnya dan buang-buang waktu. Di sinilah letak kemampuan pewawancara amat diandalkan untuk dapat meyakinkan responden dan membuat responden rela untuk menjadi sumber informasi. Kemampuan mereka untuk dapat '*chemistry*' dengan respondennya menjadi faktor kunci keberhasilan atau kegagalan perolehan data melalui teknik ini.

Riwayat kasus (*case histories*), atau, kata Coser, disebut juga dengan biografi tokoh (individu), atau biografi suatu kelompok seperti keluarga, klik (*clique*: suatu kelompok kecil eksklusif), perserikatan, suatu gerakan keagamaan yang eksklusif. Metode ini memberi kesempatan kepada pengumpul data untuk meneliti lebih dekat terhadap sikap, perilaku, perasaan, dan pikiran-pikiran seorang individu atau suatu kelompok manusia tentang suatu masalah. Semata-mata mendasarkan pandangan sekelompok orang pada sejarah hidup seseorang secara eksklusif tentu saja dapat dipertanyakan secara ilmiah. Akan tetapi hal ini dapat saja dilakukan oleh seorang peneliti yang memiliki kemampuan yang mumpuni. Di samping itu, karakteristik kelompok populasi yang diteliti juga turut menentukan keberhasilan metode gabungan wawancara dan riwayat kasus ini.

Riwayat kasus bisa memberikan pengertian mengenai perilaku kelompok. Metode ini juga memberi kesempatan kepada peneliti untuk mempelajari secara lebih dekat mengenai perilaku, perasaan, dan pemikiran seorang atau sekelompok subyek. Tentu saja, mengandalkan informasi dari seorang sumber saja untuk informasi sebuah kelompok terbatas menjadi tidak cukup, terlebih sumber tersebut bisa saja tidak menyampaikan informasi sebenarnya atau tidak mengetahui lebih detail. Namun seorang peneliti dapat mencari beragam cara misalnya dengan menggabung kedua metode ini, -wawancara mendalam dan riwayat kasus atau biografi-, terlebih jika subyek memiliki bahan-bahan dokumen-dokumen buah pikirannya, misalnya buku, artikel,

rekaman ceramah, dan sebagainya. Bahkan peneliti dapat mengikuti kegiatan subyek dan mengamatinya.

Sebagai contoh, meneliti pandangan-pandangan tentang Islam dan sikap hidup serta aktivitas pengikut suatu aliran tarekat tertentu dapat dilakukan dengan menggunakan metode ini karena pada umumnya para pengikut tarekat merupakan kelompok orang yang taat dan tunduk terhadap kyai atau mursyidnya. Dalam hal ini, menjadikan kyai sebagai sumber kunci yang diwawancarai dan diteliti biografi atau sejarah hidupnya dapat menggambarkan pandangan, sikap hidup, serta aktivitas pengikut tarekat tersebut. Apa yang dikatakan kyai, itu pula yang dikatakan mereka dan apa yang dilakukan kyai, itu pula yang ingin dilakukan mereka. Bagaimanapun, penggunaan metode ini menuntut peneliti memiliki kemampuan dan pengalaman yang memadai. Kemampuan peneliti menjadi faktor kunci keberhasilan atau kegagalan penelitian ini. Karena itu, metode ini tidak dianjurkan untuk digunakan oleh peneliti pemula.

Sebuah kesimpulan umum tidak dapat didasarkan pada satu kasus tunggal karena ia hanya memberikan informasi-informasi rinci dan khusus mengenai kasus tersebut saja. Nilai terbesar dari studi kasus adalah adanya hipotesis yang kemudian dapat diuji oleh metode-metode lain. Penelitian mengenai aliran tarekat di Indonesia dapat mendasarkan hipotesisnya pada beberapa hasil penelitian kasus yang terdahulu. Apabila hipotesis tersebut terbukti benar setelah dilakukan uji ilmiah, baru kesimpulan umum dapat dirumuskan.

Seperti pada teknik wawancara, maka teknik riwayat kasus juga dihadapkan kepada kemungkinan adanya masalah dan bias informasi. Responden mungkin saja memberikan jawaban dengan cara yang mereka pikir dapat menyenangkan pengumpul data ketimbang mengungkapkan sikap dan pandangan-pandangan mereka yang sesungguhnya. Atau sebaliknya, mungkin ia malah memberi jawaban yang bisa menyenangkan dan aman bagi kelompoknya dan menjaga nama baik pemimpin yang menjadi subyek penelitian. Masalah lainnya adalah kebosanan, jika yang diwawancarai sudah memberikan jawaban-jawaban pendek dan tidak lagi tampak antusias, sebaiknya wawancara dihentikan, dan dilanjutkan di waktu lain berdasarkan kesepakatan. Jika dilanjutkan, mereka dan informasinya bisa menyesatkan peneliti atau menyabotase mereka dengan informasi-informasi palsu, baik disengaja maupun tidak disengaja.

Kesulitan adalah tantangan, seorang peneliti sering menghadapi situasi ini, misalnya harus menunggu berjam-jam sebelum bisa wawancara, pembatalan janji pertemuan, suasana psikologis subyek, dan masalah sejenisnya seperti dikemukakan di atas. Untuk mengantisipasi kemungkinan kejadian seperti itu, maka peneliti harus mempersiapkan disain penelitian yang memadai, menyusun pedoman wawancara mendalam yang fleksibel, menyiapkan alat rekam. Peneliti juga perlu membaca hasil-hasil riset terdahulu yang sejenis yang nantinya bisa menjadi rujukan dan alat banding dalam proses pengumpulan data yang dilakukan. Intinya, peneliti menggunakan beragam metode dan teknik untuk validasi-

silang (*cross-validation*) untuk memeriksa konsistensi dan reliabilitas data dan inforasi.

Oleh karena itu, metode wawancara dan riwayat kasus ini tetap menjadi metode andalan, khususnya dalam penelitian kualitatif, karena sifatnya yang mendalam (*thick description*). Maka, seorang peneliti, sambil menyadari adanya persoalan-persoalan dalam metode ini tetap harus menggunakannya dalam proses pengumpulan data dari lapangan mengingat hasilnya sangat dibutuhkan sebagai data utama yang akan dianalisis.

3. Penelitian Kacah (*field studies*)

Selain metode-metode di atas, peneliti bidang sosial juga telah mengembangkan metode penelitian lapangan yang memungkinkan mereka menghasilkan pengetahuan ilmiah tanpa menggunakan manipulasi eksperimental. Analisis statistik terhadap data survei memungkinkan para pengkaji untuk menguji permasalahan kompleks dalam populasi besar dengan mengontrol beberapa variabel secara statistik.

Penelitian kacah atau disebut juga penelitian lapangan didasarkan pada observasi si peneliti sendiri secara langsung terhadap prilaku sosial subyeknya dalam lingkungan alamiahnya. Penelitian kacah merupakan metode yang baik untuk mempelajari bentuk-bentuk prilaku tertentu. Interaksi santri dengan kyai, atau kyai dengan masyarakat sekitar pesantren, interaksi kelompok masyarakat yang berbeda agama atau paham keagamaan, prilaku pedagang pasar. Contoh penelitian ini misalnya Hiroko Horikoshi *Kyai dan*

Perubahan Sosial; Saefuddin Fedyani *Konflik dan Integrasi*, serta salah satu karya Clifford Geertz *Mojokuto* atau karya besarnya *Religion of Java*. (lihat Horikoshi; Saefuddin Fedyani, Clifford Geertz). Pada masa penjajahan, Snouck Hurgronje adalah contoh peneliti kancah yang piawai dalam melakukan pekerjaannya.

Observasi partisipatif (*participatory observation*) adalah salah satu teknik dalam penelitian kancah di mana peneliti menjadi bagian dari kelompok yang ditelitinya sebagai fenomena yang benar-benar terjadi. Ia bersifat terbuka terhadap kelompok subyek penelitian dan, karenanya, diketahui oleh kelompok sasaran penelitian, bahkan terlibat dalam aktivitas sehari-hari kelompok sasaran. Penelitian lapangan berfokus pada kekayaan dan kompleksitas empiris dari keseluruhan subjek untuk memahami apa yang bermakna secara subjektif. Observasi partisipatif dilakukan secara induktif. Peneliti mengamati dan berpartisipasi untuk memahami dan mencoba mengeksternalisasi pengamatan dengan membangun kategori tanggapan, atau teori. Observasi partisipatif tidak berupaya mengendalikan kondisi sesuai yang dikehendaki peneliti tetapi berusaha untuk memperoleh gambaran yang tidak memihak tentang bagaimana subjek melihat sesuatu dalam lingkungan alaminya. Penekanannya adalah pada kekayaan pemahaman subjek terhadap peristiwa dan subjektivitasnya, bukan objektivitas (Borgatta, 2000: 2648).

Pekerjaan penelitian lapangan dengan menggunakan observasi partisipatif cukup banyak mendapat perhatian dan

cukup dikenal dalam proyek-proyek penelitian. Penelitian lapangan membutuhkan waktu yang panjang, bergantung kepada penggunaan bahasa lokal, informan kunci, dan peneliti tinggal dekat dengan orang-orang yang diteliti. Karenanya, kemungkinan besar peneliti akan mencakup serangkaian teknik penelitian tambahan. Dalam hal ini peneliti perlu dilatih dalam analisis kekerabatan, wawancara tidak terstruktur dan terstruktur, kuesioner, skala, taksonomi, dan observasi langsung yang tidak mencolok (Borgatta, 2000: 2693).

Keunggulan metode ini adalah karena penelitian dilakukan secara langsung. Prilaku sosial dapat dipelajari langsung dalam lingkungan sesungguhnya yang alami, yang hampir tidak terusakkan oleh kehadiran peneliti atau pengumpul data. Melalui partisipasi secara pribadi dan pengamatan yang dekat, peneliti dapat memperoleh pengertian yang tidak dapat diperoleh dengan pengamatan eksternal (luaran) atau pengamatan pasif.

Masalah yang mungkin timbul dengan menggunakan metode ini adalah keterlibatan peneliti di dalam kelompok yang diteliti, hal ini memungkinkan peneliti kehilangan kepekaan terhadap obyek yang diamati, informasi atau fakta yang segar, unik, menarik, dan berkesan karena peneliti telah menjadi "orang dalam". Bagi orang yang sudah lama tinggal di suatu tempat, perubahan-perubahan atau dinamika di tempat tinggalnya tersebut hampir-hampir tidak terasa atau tidak tampak, sehingga peristiwa-peristiwa yang menarik dan penting untuk dicatat dapat terabaikan.

Dengan kata lain peneliti bisa menjadi tidak peka terhadap peristiwa yang sesungguhnya penting untuk dicatat. Sebaliknya, peneliti menjadi terlibat secara emosional sehingga muncul rasa atau pemahaman simpatik atau menjadi seorang hakim terhadap peristiwa yang disaksikannya. Ia tidak lagi menjadi seorang pengamat yang netral. Akibatnya, pemahaman yang obyektif, proporsional dan seimbang tidak diperoleh.

Masalah lainnya yang mungkin timbul adalah keberadaan peneliti di tengah-tengah masyarakat yang sedang diteliti adalah kemungkinan sasaran menunjukkan sikap pura-pura, tidak *genuine* dan tidak alami. Karena disadari sedang diamati, maka seorang atau sekelompok sasaran bisa melakukan aktivitas, praktek, atau tindakan yang dibuat-buat. Apalagi jika peneliti hanya tinggal di daerah sasaran dalam waktu singkat, sehingga ia tidak dapat mengamati perilaku, aktivitas, praktek, atau tindakan sesungguhnya dari kelompok sasaran.

Di atas semua itu, seorang peneliti yang berpura-pura menjadi anggota kelompok yang sedang ditelitinya dihadapkan pada masalah etis. Tidak mudah untuk menjawab apakah manipulasi seperti ini dibenarkan atau tidak. Terlebih lagi jika penelitian tersebut adalah penelitian agama. Meskipun si peneliti adalah seorang yang profesional, ia tidak mudah untuk berpura-pura menjadi anggota salah satu kelompok agama tertentu yang berbeda dengan keyakinan atau agama peneliti yang sebenarnya dan melakukan aktivitas ritual bersama mereka.

Masalah-masalah di atas dapat diatasi atau diperkecil di antaranya dengan mencari informan-informan kunci (*key informants*) yang terlatih dari kelompok yang berbeda dan sumber data lainnya yang lebih beragam. Pengumpulan data secara silang (*cross sectional*) juga merupakan cara yang dapat membantu memperoleh data yangimbang. Hal lain yang penting diperhatikan dalam observasi partisipatif adalah bahwa peneliti dituntut untuk berhati-hati dalam membuat generalisasi dengan menganggap seolah-olah apa yang ditemukan dalam kelompok yang diteliti adalah juga benar pada kelompok lain. Di atas semua itu, seorang peneliti yang baik akan berhati-hati untuk tidak menyinggung perasaan atau menyakiti orang yang ditelitinya.

4. Metode Analisis isi (*content analysis*)

Metode analisis isi biasanya digunakan sebagai salah satu metode pada penelitian komunikasi (Rakhmat, 1993: 89). Akan tetapi, ia juga ternyata digunakan sebagai sebuah metode dalam penelitian sosiologi dan antropologi, termasuk dalam sosiologi agama. Penelitian yang didasarkan pada metode analisis isi menggunakan dokumen-dokumen sebagai data. Peneliti yang menggunakan metode ini tidak mengadakan hubungan langsung dengan subyek, peristiwa, atau perilaku yang ditelitinya. Mereka hanya mempelajari catatan-catatan (kepuustakaan dan dokumen) serta bukti-bukti arkeologis yang di dalamnya tersirat perilaku sosial yang dapat dijelaskan dan dianalisis. Dengan menganalisis isi surat kabar, buku, karya seni, dokumen tertulis, naskah, peneliti memperoleh wawasan

tentang nilai-nilai kultural dan masalah-masalah sosial suatu kelompok masyarakat.

Sebelum munculnya komputer, metode analisis isi merupakan proses yang tidak praktis untuk mengkaji teks atau kumpulan data berukuran besar. Namun, hal itu berubah setelah komputer dikembangkan. Teknologi komputasi telah memberikan peneliti kemampuan untuk mengolah data dalam jumlah besar secara otomatis. Hal ini memungkinkan mereka untuk memperluas pekerjaan mereka melampaui kata-kata individual melalui wawancara untuk menggali konsep-konsep di dalamnya. Saat ini, analisis konten digunakan di banyak bidang, termasuk pemasaran, ilmu politik, psikologi, dan sosiologi, selain isu gender dalam masyarakat.

Dalam kaitannya dengan penelitian Sosiologi Agama dan Antropologi Agama, metode analisis ini dapat digunakan untuk meneliti pesan-pesan yang terkandung dalam lambang-lambang keagamaan dan bagaimana pemeluk memahami lambang-lambang tersebut. Demikian pula buah pikiran tokoh masyarakat atau tokoh agama yang terdokumentasikan dan dijadikan pedoman hidup bagi masyarakat pengikut mereka. Bagaimana pesan tersebut tertulis dibuat dan bagaimana masyarakat waktu itu, atau generasi berikutnya, memahami pesan tertulis tersebut. Peristiwa lainnya yang dapat diteliti dengan metode analisis isi adalah konten-konten keagamaan dalam media sosial yang kini sangat menjamur.

Sebagai contoh, para tokoh, pemimpin agama, para imam, atau para pendiri agama menuliskan gagasan-gagasannya dalam kaitannya dengan rekayasa sosial dalam sebuah buku

atau catatan pribadi sang tokoh. Gagasan tersebut tentu bersifat kontekstual, yaitu berkaitan erat dengan konteks sosial dan perkembangan jaman ketika ia hidup. Bagaimana pesan-pesan tersebut dipahami dan dijadikan pedoman untuk dilaksanakan oleh masyarakat atau pengikutnya. Dengan menganalisis isi pesan dan kandungan tersirat sebagaimana yang dipahami dan dipedomani masyarakatnya dapat diketahui hubungan imam atau pemimpin dengan pengikutnya serta dapat diketahui nilai suatu pesan tertulis dalam proses rekayasa sosial.

Gagasan-gagasan seorang tokoh yang diteliti, dapat juga disimak dari ceramah-ceramah yang disampaikannya. Dalam hal ini peneliti mengikuti ceramah-ceramah tokoh tersebut dan menyimak isi, kandungan, dan pesan-pesan terurat dan tersirat dari ceramahnya untuk dianalisis. Untuk jaman sekarang sumber-sumber tersebut bisa lebih beragam berupa sumber-sumber dari internet seperti youtube, instagram, dan sebagainya. Pendek kata, analisis ini digunakan untuk memperoleh kejelasan tentang isi suatu pesan atau lambang atau peristiwa-peristiwa yang diteliti seperti yang tertulis dalam data dokumenter atau yang terekam dari pernyataan-pernyataan di ruang publik. Dari fenomena ini dapat dikaji bahwa peneliti tidak cukup hanya memperhatikan aspek isi atau substansi pesan-pesan keagamaan, tetapi pada jaman media sosial ini kemasan-kemasan pesan-pesan keagamaan juga menjadi variabel yang diperhitungkan.

Dalam analisis isi, peneliti memulai kerjanya dengan mengidentifikasi pertanyaan yang ingin digali jawabannya.

Misalnya, bagaimana perempuan digambarkan dalam iklan. Dalam kasus ini para peneliti akan memilih kumpulan data periklanan, misalnya naskah untuk serangkaian iklan televisi, untuk dianalisis. Selanjutnya mereka melihat penggunaan kata-kata dan gambar tertentu dalam iklan tersebut. Di sini, para peneliti mempelajari iklan televisi untuk mengetahui peran stereotip gender, untuk mengetahui bahasa yang menyiratkan apakah perempuan dalam iklan tersebut memiliki pengetahuan yang lebih rendah dibandingkan laki-laki atau sebaliknya, dan untuk mengetahui objektifikasi seksual terhadap kedua gender tersebut.

Analisis isi dapat digunakan untuk memberikan wawasan mengenai subjek yang kompleks seperti masalah gender, LGBTQ, krisis lingkungan hidup, wacana multikulturalisme, dan sebagainya. Namun, seperti juga pada penggunaan metode-metode lainnya, metode analisis ini dihadapkan kepada beberapa masalah misalnya menuntut ketekunan, memakan waktu cukup lama, dan bias subyek dan peneliti terutama pada masalah-masalah penelitian yang sensitif.

5. Metode Eksperimen

Seperti dikemukakan di atas, eksperimen jarang sekali digunakan dalam penelitian sosiologi agama. Seseorang atau sekelompok orang tidak mudah diujicoba tentang sesuatu yang berhubungan dengan agama atau kepercayaan mereka. Masalah agama adalah masalah keyakinan atau keimanan, sesuatu yang berhubungan dengan Tuhan. Pada beberapa kelompok sosial tertentu bahkan ia dianggap masalah pribadi

yang tidak dapat dibicarakan dengan orang lain. Agama diyakini merupakan perjanjian suci dengan Tuhan yang tentu tidak dapat dipermainkan atau diujicobakan. Oleh karena itu, menerapkan metode eksperimen untuk penelitian agama dalam masyarakat atau keberagamaan masyarakat dianggap sulit untuk dikontrol atau diawasi aktivitas dan manipulasi situasinya, lebih dari itu di sana terdapat masalah etis.

Demikian sebaliknya, ada pula peneliti yang enggan menjadikan orang-orang beragama sebagai sasaran percobaan (eksperimen) menyangkut keberagamaan atau keimanan mereka karena masalah keberagamaan di samping dianggap masalah yang amat subyektif, juga karena menyangkut dimensi ilahiah yang bersifat non-empiris yang tidak mungkin dapat diteliti. Perangkat penelitian yang dimiliki ilmu sosial, khususnya Sosiologi, dianggap tidak dapat digunakan untuk meneliti masalah agama yang bersifat ilahiah tersebut.

Meskipun terdapat masalah-masalah di atas yang menyangkut penggunaan metode eksperimen dalam penelitian agama, penelitian Sosiologi Agama dengan metode eksperimen tetap dapat dilakukan. Hal itu tergantung pada masalah yang dipilih. Masalah yang dapat diteliti dengan menggunakan metode eksperimen adalah masalah yang memiliki karakteristik yang cocok dan memadai bagi penggunaan metode tersebut. Penelitian terhadap efektivitas suatu metode pendidikan agama atau teknik baca tulis al-Qur'an cepat adalah di antara contoh penelitian yang dapat dilakukan melalui eksperimen.

Beberapa contoh lainnya, misalnya hubungan antara sarana dan prasarana ibadah di rumah ibadah dengan minat dan frekuensi pemeluk datang ke tempat tersebut. Tema ini berkaitan dengan semangat untuk beribadah bersama (berjamaah) atau kongregasi di rumah ibadah, semisal masjid, gereja, kelenteng yang sering dibuat indah dan megah. Contoh lain lagi, misalnya keindahan kaligrafi dan huruf al-Quran dengan minat dan kerajinan membacanya. Atau juga, fasilitasi pengeluaran zakat infaq dan shadaqah melalui penggunaan aplikasi dan hubungannya dengan dorongan membayar zakat infaq dan shadaqah.

Ada beberapa jenis metode eksperimen, di antaranya *true-experiment* atau eksperimen sesungguhnya dan *quasi-experiment* (kuasi-eksperimen). Secarasingkat, langkah-langkah yang dilakukan dalam penelitian dengan menggunakan eksperimen biasanya terdiri dari tiga langkah, yaitu: *Langkah pertama*, dibentuk dua kelompok yang sebanding. Kelompok pertama menjadi kelompok eksperimen (*experimental group*) dengan berbagai stimulus atau faktor uji; kelompok kedua menjadi kelompok kendali (*control group*), yang memiliki ciri-ciri yang sama dengan kelompok pertama. *Langkah kedua*, kelompok eksperimen diberi stimulus, pengaruh, atau pengkondisian (*conditioning*), yaitu faktor-faktor yang memberi pengaruh; sedangkan kelompok kedua tidak diberi stimulus, pengaruh, atau pengkondisian tersebut. *Langkah ketiga*, kedua kelompok diukur dan dibanding satu sama lain untuk menentukan pengaruh dan dampak apa, jika ada, yang dihasilkan oleh stimulus terhadap kelompok eksperimen.

Sebuah eksperimen mungkin akan memberi hasil yang lebih baik dan dapat dipercaya jika kelompok yang diteliti tidak mengetahui tujuan eksperimen yang sebenarnya. Mereka dapat diberi alasan-alasan yang pantas, tidak berbahaya, dan tidak menyinggung keberagaman kelompok tetapi dapat menjaga kerahasiaan eksperimen. Hal ini dilakukan untuk menghindari bias yang disebabkan oleh permainan peran, baik dalam bentuk pandangan, sikap, maupun perilaku, yang bersifat semu.

Dua contoh dapat disebut misalnya penelitian tentang (1) *Respons Kelompok Santri Perdesaan terhadap Aktivitas Sosial Masyarakat Kawasan Industri*; dan (2) *Pengaruh Modernisasi terhadap Perilaku Keagamaan Pengikut Tarekat*. Pada contoh pertama *control group* tidak diperlukan. Peneliti memusatkan perhatiannya hanya pada respons santri yang ditempatkan di kawasan industri tersebut terhadap aktivitas sosial di lingkungannya yang muncul dalam pandangan, sikap, dan perilaku santri tersebut. Pada contoh kedua peneliti membutuhkan *control group*, di samping *experimental group*, sebagai pembanding atau yang dibandingkan. Pada kedua kelompok tersebut dapat dilihat sejauh mana perbedaan perilaku keagamaan kelompok yang dipengaruhi dan yang tidak dipengaruhi modernisasi.

6. Metode Evaluasi

Riset dengan metode evaluasi adalah salah satu bentuk penelitian terapan. Ciri penting dari riset dengan metode evaluasi adalah untuk memenuhi kebutuhan data dan

informasi sebagai dasar dalam pengambilan keputusan, perumusan kebijakan, pembuatan program, dan penilaian dampak kebijakan dan program. Dalam riset evaluasi adalah proses penentuan nilai (*worth and merit*) dari sesuatu yang akan menjadi bahan pertimbangan dalam pengambilan keputusan atau penentuan kebijakan (Jaedun, 2010).

Bogdan dan Biklen (1992: 202) menggabungkan metode ini dengan metode penelitian kebijakan (*policy research*) dan menamakannya dengan penelitian evaluasi dan kebijakan (*evaluation and policy research*). Penggabungan ini didasarkan pada kesamaan penelitiannya, yaitu untuk menggambarkan, mendokumentasikan, dan atau memperkirakan suatu perubahan pendidikan yang terencana, serta untuk memberikan informasi kepada para pengambil keputusan.

Metode evaluasi banyak digunakan di bidang pendidikan, bidang penyuluhan, program pendampingan masyarakat (*social service*), pembangunan kapasitas (*capacity building*) dan dalam penentuan kebijakan (*policy making decision*), baik perusahaan maupun pemerintahan. Tujuan penelitian evaluasi adalah untuk menggantikan dugaan sementara menjadi pengetahuan faktual empirik didasarkan kepada temuan di lapangan untuk menetapkan program yang dapat diteruskan dengan cara pengembangannya serta program yang tidak dapat diteruskan atau dikembangkan.

Aspek-aspek yang diteliti dalam penelitian yang menggunakan metode ini misalnya pencapaian prestasi atau program tertentu, penilaian tentang faktor-faktor pendukung

dan faktor-faktor penghambat terhadap pelaksanaan suatu program, penilaian mengenai pencapaian tujuan suatu program yang dirinci dalam target, kriteria, indikator, dan ukuran yang telah ditetapkan dalam perencanaan program. Suatu program dapat dievaluasi apabila tujuannya jelas dan terinci, dan kriteria serta indikatornya jelas dan dapat diukur (Bisri, 2001: 53-54). Data yang dikumpulkan cenderung bersifat deskriptif, yang terdiri dari kata-kata orang dan gambaran-gambaran tentang peristiwa dan kegiatan-kegiatan. Penelitian ini biasanya dilakukan di tempat suatu program diselenggarakan.

Meskipun tahap evaluasinya dilakukan secara deduktif, analisis dan rancangannya diproses secara induktif. Ketimbang dimulai dari tujuan-tujuan yang diperhitungkan dari deskripsi program yang resmi, peneliti lebih cenderung menggambarkan program tersebut sebagaimana yang ia amati di lapangan. Bagaimana sesuatu itu terjadi di lapangan, bagaimana berbagai kelompok partisipan melihat dan mengerti apa yang terjadi. Peserta program memberikan data mengenai arti dan maksud program bagi mereka. Penekanannya adalah menjelaskan apa yang terjadi dari berbagai sudut pandang dan pada akibat-akibat yang diharapkan maupun yang tidak dapat diantisipasi dari intervensi program tersebut.

Riset Evaluasi bermanfaat bagi pengguna hasil penelitiannya untuk memahami apa yang berhasil dan apa yang tidak, di mana posisi pengguna pada masa lalu, di mana sekarang, dan ke mana tujuan nanti. Pengguna dapat

mengetahui aspek-aspek yang harus dilakukan perbaikan dan mengidentifikasi kekuatannya. Jadi, ini akan membantu pengguna mengetahui apa yang perlu lebih difokuskan dan apakah ada ancaman terhadap usaha atau pekerjaannya. Pengguna juga dapat mengetahui apakah saat ini ada peluang tersembunyi yang belum dimanfaatkan.

Manfaat lainnya dari penelitian evaluasi di antaranya adalah untuk meningkatkan kualitas pelatihan atau pendampingan (advokasi). Bagi tenaga pendampingan masyarakat (tenaga pelayanan sosial), misalnya dalam program *capacity building*, adalah penting untuk mengukur kinerja di masa lalu dan memahami kekurangan atau kelemahan untuk memainkan peran atau memberikan pelayanan yang lebih baik. Riset evaluasi memberikan kesempatan kepada masyarakat sasaran pendampingan untuk mengungkapkan kesan, perasaan, dan harapan mereka. Atas dasar hasil riset evaluasi tersebut tenaga pendamping masyarakat memodifikasi atau mengadopsi praktik sedemikian rupa sehingga meningkatkan peluang keberhasilan.

Metode penelitian evaluasi melibatkan pengumpulan dan analisis data, pengambilan keputusan tentang validitas informasi, dan menarik kesimpulan yang relevan darinya. Penelitian evaluasi terdiri dari perencanaan, pelaksanaan dan analisis hasil yang meliputi penggunaan teknik pengumpulan data dan penerapan metode statistik. Beberapa metode yang cukup populer adalah pengukuran input, pengukuran *output* atau kinerja, penilaian dampak

atau *outcome*, penilaian kualitas, evaluasi proses, *benchmarking*, efektivitas organisasi, dan metode evaluasi program. Ada juga beberapa jenis evaluasi yang tidak selalu dimaksudkan untuk penilaian, seperti studi deskriptif, evaluasi formatif, dan analisis implementasi. Penelitian evaluasi lebih banyak tentang fungsi pemrosesan informasi dan umpan balik evaluasi.

7. Cross-sectional dan Longitudinal

Penelitian *cross-sectional* (penelitian silang) adalah suatu penelitian yang meliputi daerah penelitian yang luas dengan subyek yang berbeda-beda dengan dilakukan secara serentak. Penelitian tentang tahap-tahap pelebagaan ajaran agama di permukiman baru dapat diteliti secara serentak di permukiman-permukiman baru yang memiliki karakteristik yang sama tetapi dimulai pada waktu yang berbeda-beda secara bertahap. Dengan mengamati subyek penelitian yang berbeda-beda dari segi masa pelebagaan agama tersebut, dapat diketahui bagaimana tahap-tahap yang dilalui dalam proses pelebagaan agama di permukiman baru.

Dengan metode ini waktu penelitian menjadi singkat karena tahapan pelebagaan dapat diamati pada beberapa kelompok sekaligus. Akan tetapi perkembangan yang terjadi pada subyek yang berbeda, meski memiliki ciri-ciri yang relatif sama, jelas tidak menggambarkan perkembangan sesungguhnya dari satu subyek yang sama pada waktu yang lain. Perubahan yang terjadi di suatu lingkungan sosial subyek atau perubahan keadaan individual yang disebabkan oleh

masalah perkembangan waktu menjadi tidak dipertimbangkan dalam metode ini.

Penelitian *longitudinal* adalah penelitian yang berlangsung sepanjang waktu untuk menggambarkan suatu proses perkembangan atau perubahan secara langsung pada subyek penelitian. Dengan metode ini peneliti mengamati dan mencatat perkembangan subyek secara berturut-turut pada setiap tahap perkembangan sesuai yang ditentukan peneliti. Ia terus mendampingi atau mengamati subyek dari suatu fase ke fase berikutnya atau dari suatu waktu ke waktu berikutnya.

Penelitian longitudinal bisa bersifat retrospektif, bisa juga bersifat prospektif. Penelitian yang bersifat retrospektif (disebut juga *ex-post facto*) bekerja mundur, yaitu peneliti mengamati riwayat perkembangan subyek dihitung dari waktu sekarang ke belakang secara periodik dan berurut. Data tertulis mengenai sejarah subyek di dicatat dan dianalisis. Dengan menganalisis sejarah kehidupan subyek ini menurut tahapan yang telah ditentukan, dapat diketahui perkembangan subyek tersebut.

Penelitian longitudinal yang bersifat prospektif dilakukan sejak masa penelitian tersebut dimulai dilanjutkan dengan pengamatan dan pencatatan data ke depan mengikuti perubahan subyek penelitian. Penelitian tentang perkembangan subyek dengan metode ini amat baik, karena subyek yang diamati adalah sama dan peneliti secara langsung dapat mengamati perkembangan subyek (tidak melalui catatan atau data tertulis lainnya). Masalahnya, penelitian seperti ini

menjadi sangat lama dan menjadi mahal, sehingga penelitian-penelitian sosial jarang menggunakan metode ini.

Seringkali dalam sebuah penelitian sejumlah metode digunakan bersama-sama terutama dalam tahap pengumpulan data dan analisis data. Data dengan ciri dan sifat yang berbeda-beda menuntut teknik pengumpulan data dan analisis yang berbeda pula. Bahkan jika sebuah penelitian dianalisis dari berbagai sudut pandang atau disiplin ilmu atau subdisiplin ilmu yang berbeda, sejumlah metode penelitian digabung. Pendekatan seperti disebut dengan pendekatan antardisiplin atau multidisiplin.

Beberapa jenis metode penelitian Sosiologi Agama sebagaimana dikemukakan di atas hanyalah sebagian saja yang diperkenalkan di sini di antara metode-metode yang digunakan dalam penelitian agama dari perspektif Sosiologi (Sosiologi Agama). Masih ada metode-metode lainnya, baik kuantitatif maupun kualitatif yang ditawarkan dan digunakan oleh para pengkaji sosiologi. Metode-metode di atas adalah di antara yang banyak digunakan oleh para peneliti dengan pendekatan Sosiologi.

Dengan perkembangan teknologi informasi digital, maka Teknik-teknik yang digunakan dalam penelitian pun menjadi semakin beragam. Kini kerja pengumpulan data dan analisis data dapat digunakan dengan bantuan teknologi digital yang memberi kemudahan dalam prosesnya.

Selain aspek metodologi, ada aspek penting yang perlu diperhatikan dalam penelitian, yaitu aspek etika. Etika penelitian mencakup hak dan tanggung jawab peneliti

(ilmuwan) dan hak subyek penelitian (sasaran). Yang pertama, hak dan tanggung jawab peneliti untuk melakukan penelitian dalam kerangka pengembangan ilmu dan kemanfaatannya bagi rekayasa sosial. Namun untuk itu, peneliti perlu memperhatikan hak subyek penelitian yang menyangkut privasi, harga diri, nama baik, rasa aman. Dalam beberapa hal, subyek juga perlu mengetahui tujuan penelitian, manfaatnya bagi masyarakat, dan dampaknya bagi mereka.

Selain itu, aspek corak pemahaman keagamaan, tradisi, dan kebudayaan masyarakat setempat harus diperhatikan. Masalah agama adalah masalah yang sangat sensitif di kalangan masyarakat beragama seperti di Indonesia. Seperti diketahui, di Indonesia terdapat beragam penganut agama dan mereka pun memiliki corak pemikiran dan pemahaman keagamaan yang beragama, meski dalam agama yang sama. Peneliti bisa gagal melakukan tugasnya apabila aspek ini diabaikan. Demikian halnya adat istiadat masyarakat setempat, kekurangan informasi mengenai adat, tradisi, dan kebiasaan masyarakat yang menjadi subyek penelitian dapat menghambat bahkan membahayakan. Pelanggaran terhadap adat dan tradisi, merupakan hal yang serius, seperti juga masalah keagamaan di masyarakat.

C. Rangkuman

Untuk memahami fenomena keagamaan dari perspektif ilmiah diperlukan metode yang tepat dalam kerja penelitiannya. Setiap bidang ilmu memiliki metodenya yang digunakan secara sendiri-sendiri maupun secara bersama

untuk mengkaji gejala-gejala yang diamatinya. Hasil-hasil penelitian tersebut, termasuk penelitian-penelitian di bidang ilmu Sosiologi Agama, telah menghasilkan temuan-temuan penting dan melahirkan teori-teori yang berguna untuk memahami gejala-gejala alam dan sosial bagi kajian-kajian selanjutnya.

Lebih dari itu sumbangan Sosiologi Agama terhadap pembinaan kehidupan beragama dan penyelesaian masalah-masalah sosial bernuansa agama amat penting dan telah dapat dirasakan. Di negara-negara dengan penduduk yang menganut beragam agama (*religiously pluralistic*), urgensi dan manfaat dari penelitian Sosiologi Agama amat jelas, khususnya sebagai bahan referensi untuk memahami fenomena keagamaan masyarakat, memahami konflik berlatar agama, dan bagi upaya-upaya bina damai antar pemeluk agama pada masyarakat plural seperti Indonesia.

Obyek kajian sosiologi agama adalah fenomena keagamaan dalam masyarakat atau bentuk-bentuk ekspresi pengalaman keagamaan manusia yang bersifat empirik dan dapat diamati. Beberapa ahli mengamati beragam fenomena keagamaan tersebut dan merumuskan pengertian dan konsep agama ke dalam berbagai istilah yang berbeda. Emile Durkheim dan Joachim Wach menyebutnya sebagai *The Sacred*, meskipun keduanya memberi pengertian yang berbeda. Joachim Wach menyebutnya sebagai *the Ultimate Reality*, Rudolf Otto menyebutnya sebagai *The Holy*, dan Paul Tillich menyebutnya sebagai *The Ultimate Concern*.

Dalam menganalisis fenomena keagamaan tersebut, Sosiologi Agama menggunakan metode-metode sosiologi pada umumnya dalam studinya terhadap agama sebagai fenomena sosial. Atas fenomena keagamaan yang mewujud dalam berbagai bentuk tersebut, Joachim Wach menekankan pentingnya perumusan definisi yang tepat dan diskusi yang komprehensif dalam penelitian agama. Ia pun menekankan pentingnya metode deskriptif dan interpretatif untuk memahami kompleksitas saling pengaruh antara masyarakat dan agama. Dalam hal ini ia sangat memperhatikan netralitas dan keterbukaan ilmiah dan kognitif terhadap beragam bentuk pengalaman keagamaan untuk mencapai pemahaman (*understanding*), yaitu suatu sikap memahami dan mengapresiasi sifat dan makna suatu fenomena keagamaan sebagaimana dipahami oleh pemeluknya.

Dalam hal metodologi penelitian agama dalam perspektif sosiologi, Coser mengemukakan lima metode penelitian dasar yang digunakan dalam penelitian sosiologi secara umum, yaitu survei (*surveys*), wawancara dan riwayat-kasus (*interviews and case histories*), penelitian kancah (*field studies*), analisis isi dokumen (*content analysis of documents*), dan eksperimen (*experiments*). Sedangkan Horton dan Hunt menekankan dua metode lainnya yaitu Studi *cross-sectional* dan *longitudinal* serta penelitian evaluasi. Tentu masih ada metode-metode lainnya yang ditawarkan para pengkaji Sosiologi Agama. Metode apapun yang Anda pilih atau gunakan harus mempertimbangkan relevansi dan kecocokannya

dengan masalah yang diteliti dan kerangka pikiran yang Anda gunakan.

Seringkali dalam penelitian sejumlah metode digunakan secara bersama-sama, terutama dalam tahap pengumpulan data dan analisis data. Hal ini dapat dimengerti karena karakteristik masalah yang diteliti menuntut metode yang tepat yang memungkinkan untuk menggunakan lebih dari satu metode. Data dengan ciri dan sifat yang berbeda-beda menuntut teknik pengumpulan data dan analisis yang berbeda pula. Bahkan Ketika suatu fenomena keagamaan diteliti dan dianalisis dari berbagai sudut pandang atau disiplin ilmu atau subdisiplin ilmu yang berbeda, maka sejumlah metode penelitian dapat digabung (*mixed method*). Pendekatan seperti disebut dengan pendekatan antardisiplin atau multidisiplin.

D. Pertanyaan dan Tugas

1. Agama merupakan pengalaman individual yang subyektif. Dalam tataran sosiologis, pengalaman tersebut dibagi bersama antar anggota masyarakat sehingga menjadi pengalaman bersama. Pengalaman seperti apa yang dibagi bersama tersebut?
2. Agama memiliki beragam dimensi. Pada dimensi apa Sosiologi Agama mengamati atau meneliti gejala keagamaan dalam masyarakat?
3. Jelaskan beberapa metode penelitian Sosiologi Agama yang Saudara pahami dari bab ini?
4. Kemukakan pandangan dan konsep yang dikemukakan para sarjana mengenai fenomena keagamaan dalam masyarakat!

5. Jelaskan dimensi-dimensi keagamaan yang dapat diteliti dengan pendekatan Sosiologi Agama!
6. Mengapa para ahli menekankan pentingnya sikap netral dalam penelitian agama? Mungkin sikap netral peneliti dibutuhkan?
7. Jelaskan istilah-istilah yang digunakan oleh para ahli yang menunjuk kepada konsep keberadaan Tuhan!
8. Mengapa metode eksperimen sulit digunakan dalam penelitian Sosiologi Agama?
9. Bandingkan antara metode *cross-sectional* dengan metode *longitudinal*. Apa kelebihan dan kekurangan masing-masing?
10. Kapan suatu metode gabungan dapat atau harus digunakan dalam suatu penelitian?

E. Bacaan Lanjut

- Amat Jaedun. “Metode Penelitian Evaluasi Program” (Makalah), Lembaga Penelitian Universitas Negeri Yogyakarta, 2010.
- Borgatta, Edgar F. and Rhonda J. V. Montgomery, (Editors) *Encyclopedia of Sociology* vol. 4 Second Edition New York: McMillan, 2000.
- Cik Hasan Bisri *Penuntun Penyusunan Rencana Penelitian dan Penulisan Skripsi Bidang Ilmu Agama Islam*, Bandung: RajaGrafindo Persada, 2001.
- Coser, Lewis A. et. al. *Introduction to Sociology*, Second Edition San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1987.

- Crossman, Ashley. "Content Analysis: Method to Analyze Social Life Through Words, Images." ThoughtCo, Aug. 27, 2020, [thoughtco.com/content-analysis-sociology-3026155](https://www.thoughtco.com/content-analysis-sociology-3026155).
- Eliade, Mircea ed., *The Encyclopaedia of Religion*, volume 13, New York: MacMillan Publishing Company, 1987, 393.
- Hendropuspito, D. *Sosiologi Agama*, cetakan pertama Yogyakarta: Yayasan Kanisius, 1983.
- Horton, Paul B. dan Chester L. Hunt, *Sosiologi*, alih Bahasa Aminuddin Ram dan Tita Sobari, Edisi Keenam, Jakarta: Erlangga. 1987.
- Jalaluddin Rakhmat. *Metode Penelitian Komunikasi*. cetakan ketiga, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1993.
- Jane, Ritchie, and Jane Lewis. *Qualitative Research Practice: A Guide for Social Science Students and Researchers*. London: SAGE Publications 2003.
- Leeming, D. A. (ed.), *Encyclopedia of Psychology and Religion*, https://doi.org/10.1007/978-3-642-27771-9_200200-1.
- Nottingham, Elizabeth K. *Religion A Sociological View*, New York: Random House, 1971.
- Riis, Ole Preben. *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion*, Edited by Peter B. Clarke, Oxford Handbooks Online.
- Wach, Joachim. *The Comparative Study of Religion*. New York: Columbia University Press, 1958.

_____. *The Sociology of Religion*. Chicago: Chicago Press,
1944.

BAB 4

PERKEMBANGAN ILMU SOSIOLOGI AGAMA DAN TOKOH-TOKOHNYA

A. Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan

Kajian tentang fenomena masyarakat beragama serta hubungan agama dan masyarakat tidak dapat disebut sebagai bidang kajian yang baru. Diakui oleh para ahli sosiologi, baik dari Barat (Eropa, Amerika Utara) maupun dari belahan bumi lainnya, bahwa filosof Muslim Ibn Khaldun (1332-1406 M) adalah bapak sosiologi yang lahir dari kalangan masyarakat Muslim. Kitab *Mukaddimah*, kitab 'Pendahuluan' dari kitabnya yang lebih besar, *al-Ibar*, adalah di antara karya monumental yang mengungkapkan suatu pemahaman komprehensif tentang konsep solidaritas sosial (*asabiyah*) dalam analisisnya tentang peran agama dalam kemajuan dan kejatuhan kerajaan-kerajaan di Afrika Utara.

Tentu saja pada saat itu kajian Ibn Khaldun tentang masyarakat tidak secara langsung disebut sebagai ilmu Sosiologi dan ia tidak serta merta disebut sebagai sosiolog, melainkan lebih banyak disebut sebagai filosof Muslim. Istilah atau kata Sosiologi sendiri muncul di abad berikutnya di belahan dunia lain, tepatnya di dunia barat (Eropa). Adalah Auguste Comte (1798-1857), seorang filosof Perancis, yang sering disebut-sebut sebagai pendiri disiplin ilmu Sosiologi

atau bapak Sosiologi dalam konteks Barat pada tahun 1838 untuk menjelaskan cara baru dalam melihat masyarakat.

Meskipun Comte dipandang sebagai pendiri Sosiologi, Tentu saja Comte bukanlah orang pertama yang mengkaji tentang hakikat masyarakat. Pertanyaan-pertanyaan tentang masyarakat telah menarik perhatian banyak pemikir brilian pada peradaban kuno, termasuk filsuf China K'ung Fu-tzu, atau Konfusius (551–479 SM), dan filsuf Yunani Plato (\pm 427–347 SM) dan Aristoteles (384–322 SM). Selama beberapa abad berikutnya, kaisar Romawi Marcus Aurelius (121–180), pemikir abad pertengahan Saint Thomas Aquinas (c. 1225–1274) dan Christine de Pisan (c. 1363–1431), dan Inggris penulis drama William Shakespeare (1564–1616) menulis tentang cara kerja masyarakat. Namun para pemikir ini masih lebih tertarik pada kajian tentang suatu masyarakat ideal ketimbang mengkaji masyarakat sebagaimana adanya. Comte dan beberapa tokoh sejamannya memperhatikan bagaimana memahami cara kerja masyarakat itu (Macionis, 2012: 11).

Dalam kajiannya tentang manusia dan masyarakat ia juga menyinggung soal agama (kepercayaan) tatkala ia menyusun tahap perkembangan intelektual manusia. Menurut Comte, tahap pertama perkembangan pemikiran manusia adalah tahap *teologis*, yaitu suatu fase tatkala manusia selalu menghubungkan secara langsung segala sesuatu gejala alam atau kekuatan alam di sekelilingnya dengan kekuatan-kekuatan yang dikendalikan oleh roh, dewa-dewi, makhluk halus, kekuatan supernatural, atau tuhan. Pada tahap ini manusia, oleh Comte, dianggap masih memiliki pemikiran

yang sederhana, terutama berkaitan dengan gejala-gejala alam sekitar yang tidak dimengerti, peristiwa-peristiwa buruk yang tidak dapat diantisipasi dan dihindari. Pada tahap ini manusia dianggap tidak berdaya di hadapan kekuatan alam semesta yang dikuasai dan dikendalikan oleh kekuatan supernatural.

Tahap kedua adalah tahap *metafisik*. Pada tahap ini, kekuatan intelektual manusia semakin meningkat dan berkembang. Mereka menggunakan pemikirannya untuk memahami semesta dengan berbagai fenomenanya dan meyakini bahwa di dalam setiap gejala alam terdapat kekuatan-kekuatan abstrak yang melekat pada setiap benda. Kekuatan-kekuatan tersebut diyakini bahwa pada akhirnya akan dapat dipikirkan, dimengerti, dan diungkapkan. Sistem keteraturan alam semesta mulai dipikirkan dan dimengerti, meski tentu masih sampai batas-batas tertentu sesuai perkembangan pemikirannya.

Tahap ketiga adalah tahap *positivistik*. Pada tahap ini manusia dapat mengungkapkan gejala-gejala alam tersebut di atas melalui penemuan hukum-hukum alam yang seragam, berpola, teratur, dan tidak berubah. Atas dasar temuan itu dibangun logika-logika saintifik dan rumus-rumus matematika bagi tujuan pengembangan ilmu pengetahuan dan rekayasa. Penalaran atau logika dan pengamatan (observasi) yang digabung secara tepat merupakan sarana penting pengetahuan ini (Johnson, 1986: 85; Soekanto, 1987: 26). Pada tahap ini, manusia mulai meninggalkan cara berpikir lama, mengurangi atau bahkan melepaskan kebergantungan kepada kekuatan alam di luar diri, dan menguasai serta mengendalikan alam dengan

kekuatan berpikirnya. Kekuatan akal dan rasio amat diandalkan untuk memahami gejala-gejala alam semesta.

Meskipun Comte disebut sebagai Bapak Sosiologi, dan bukan Bapak Sosiologi Agama, dalam kenyataannya ia pun mengkaji agama-agama yang dianut masyarakat yang ditelitinya dan menghasilkan kategorisasi atau tahapan intelektual manusia seperti di atas di mana agama menjadi salah satu ukurannya. Hal itu menunjukkan bahwa agama merupakan salah satu fokus kajian Sosiologi, karena agama merupakan salah satu institusi atau lembaga sosial yang tidak terpisahkan dari masyarakat, di mana ada masyarakat, di situ ada agama.

Pandangan Auguste Comte di atas menyiratkan kesan bahwa agama (kepercayaan) adalah anutan orang-orang yang terbelakang, belum maju, pendek akal, atau primitif. Mereka adalah orang yang percaya terhadap kekuatan supranatural di balik gejala-gejala alam dan menyandarkan kehidupannya kepada kekuatan supranatural tersebut. Dalam kajian sejarah agama-agama, beberapa teori klasik menjelaskan ketergantungan dan kepasrahan manusia kepada kekuatan alam atau kekuatan-kekuatan di luar diri individu, misalnya teori jiwa dari E.B. Tylor dalam bukunya *the Primitive Culture* (1872), teori batas akal dari J.G. Frazer dalam bukunya *the Golden Bough* (1900); teori krisis dalam hidup individu dari M. Crawley dalam bukunya *The True of Life* (1905), teori kekuatan luar biasa dari R.R. Marett dalam bukunya *The Threshold of Religion* (1914), dan teori wahyu dari Andrew

Lang (1909) dalam bukunya *The Making of Religion* (Kahmad, 2006: 24-31).

Ada beberapa pandangan tentang periodisasi sejarah pertumbuhan dan perkembangan Sosiologi Agama. Ada yang memulainya jauh dari sebelum Auguste Comte, dan ada yang memulainya dari Comte sebagai pendiri ilmu Sosiologi di Barat. Dalam kajian ini digunakan salah satu model periodisasi yang dikemukakan oleh Winston Davis (2005: 8490) dalam entrinya tentang Sosiologi Agama (*Sociology of Religion*) dalam *Encyclopedia of Religion* edisi kedua jilid 12 (2005). Davis. mengemukakan bahwa kajian tentang agama dalam masyarakat, yang ia sebut sebagai sejarah Sosiologi Agama, pada garis besarnya dapat dibagi ke dalam empat periode. Di bawah ini dikemukakan periodisasi pemikiran tentang agama dalam masyarakat tersebut secara ringkas, yaitu:

1. Pemikiran Sosial Tradisional

Pemikiran sosial tradisional, menurut Davis, belum merupakan suatu pemikiran Sosiologi Agama yang utuh. Ia terdiri atas unsur-unsur yang berbeda-beda (*divergen*) dan bahkan saling bertentangan, seperti idealisme Plato, teleologi Aristoteles, hukum alam Stoa, realisme sosial Agustinus dan sejumlah teori sosial para sarjana abad pertengahan. Ciri pemikiran sosial tradisional adalah sintesis dari analisis sosial dan etik. Masyarakat, seperti halnya alam, diyakini memiliki maksud atau tujuan. Apa yang "ada" menurut analisis sosial tidak terpisahkan dari apa yang "seharusnya ada" menurut nilai.

Corak pemikiran ini juga menekankan pada sumber-sumber kosmologis dan suci dari seluruh nilai sosial dan institusi sosial yang mapan. Dalam corak pemikiran sosial tradisional, lembaga-lembaga sosial secara filosofis dapat dibenarkan atau dicela karena mereka mencerminkan hukum Tuhan yang telah diberikan kepada alam. Manusia adalah makhluk sosial dan politik yang mengajarkan adanya "kebaikan bersama" (*common good*) yang secara objektif dapat diketahui oleh "akal yang benar" dan diwujudkan oleh niat baik.

Pemikiran sosial tradisional mewariskan kepada sosiologi agama beberapa konsep dasar, seperti: masyarakat, agama, kewajiban, dan keteraturan dan keabsahan wujud. Karena konsep-konsep tersebut ditransformasikan ke konsep sekuler, pernyataan-pernyataannya diubah menjadi berbasis hukum alam dan kemudian menjadi dasar ilmu-ilmu alam dan sosial. Tema pokok pemikiran sosial tradisional mengungkapkan kesatuan organik masyarakat sebagai sesuatu yang bersifat 'kodrati' (hukum alam).

Davis tidak menyebutkan rentang waktu maupun tokoh Sosiologi dalam ini periode ini. Akan tetapi, penjelasan Macdonis di atas tentang munculnya pemikiran tentang masyarakat pada masa peradaban kuno maka hal itu menunjuk pada periode awal tersebut. Hal itu ditandai dengan karakteristik kajian masyarakat oleh tokoh-tokoh filsafat pada masa itu yang cenderung menunjukkan ciri pemikiran tradisional tentang masyarakat yang adil dan sejahtera.

2. Skeptisisme dan Spekulasi

Tatanan sosial yang sah yang dicari para ahli teori abad pertengahan dan pencerahan adalah tatanan yang mengundangi kesempurnaan spiritual bangsa manusia. Sejak abad ke-17 dan ke-18, para pemikir melanjutkan pencarian tatanan sosial tersebut. Akan tetapi tatanan yang mereka cari adalah suatu tatanan yang mampu menjelaskan keragaman bahasa, adat istiadat (*mores*), dan agama dalam pengertian keseragaman yang sederhana dan alamiah. Peranan yang dimainkan akal ditonjolkan oleh beberapa para pemikir termasuk para rasionalis, akan tetapi diminimalkan oleh para ahli lainnya, terutama para pemikir empiris.

Fase ini ditandai oleh munculnya serangan terhadap pemikiran sosial tradisional. Para penentangannya termasuk sejumlah pemikir abad renesans dan pencerahan. Kritikus politik seperti Niccolo Machiavelli dan Thomas Hobbes, ahli satire seperti Bernard Mandeville, ahli hukum Italia Giovanni Battista Vico, dan filosof atau sosiolog lainnya pada masa renesans. Inspirasi intelektual di belakang kritik pemikiran sosial tradisional ini juga amat beragam, termasuk filsafat mekanik Isaac Newton, epistemologi Rene Descartes, empirisisme Francis Bacon (dan serangannya terhadap teleologi), dan sejumlah sistem pemikiran spekulasi yang bertujuan menempatkan masyarakat dan ekonomi pada dasar-dasar yang dianggap lebih 'realistik', tidak pada yang bersifat religius atau moral. Faktor penting lainnya adalah kebangkitan negara-bangsa dan pemunculan kelas menengah atau kelas komersil, yang mengiringi *enlightenment* dan revolusi

Perancis, sebagai suatu unsur baru dalam masyarakat yang mengambil alih teori ekonomi dan sosial kaum agamawan.

Sepanjang abad ke-18 para penulis sekuler menuduh agama telah menciptakan sejumlah penyakit masyarakat. Faham anti agama menjadi ciri umum pada hampir semua kritik sosial. Dengan menegaskan bahwa agama gagal mengurangi kekacauan pada kehidupan masyarakat Eropa, mereka mencari sumber tatanan sosial yang baru. Akibatnya, ide tradisional bahwa masyarakat harus dibangun menurut cetak biru agama dan hukum alam digantikan oleh pernyataan bahwa masyarakat dapat dibangun oleh kecerdasan dan alat-alat yang ditemukan masyarakat itu sendiri. Humanisme sosial dan sekuler muncul yang pada gilirannya melahirkan sebagian besar teori-teori sosiologis dan filosofis dunia modern.

Salah satu hasil penting dari spekulasi ini adalah penemuan apa yang kini disebut sistem sosial. Menurut Adam Smith, 'sistem dalam beberapa hal menyerupai mesin'. Sepanjang perjalanan waktu, setiap 'sistem' tersebut digunakan secara berurutan dalam analisis Sosiologi Agama. Pada titik waktu inilah, tatkala 'ilmu sosial duniawi' (*laical social science*) mulai menerapkan ide hukum kealaman terhadap fenomena sosial dan ekonomi, Sosiologi Agama lahir. Dengan menggunakan pendekatan empiris, sebagian besar studi-studi agama pada masa ini memusatkan pada asal usul agama secara historis dan psikologis, dengan mengangkat pertanyaan-pertanyaan yang hanya dapat dijawab secara spekulatif.

Di antara sumbangan besar terhadap Sosiologi Agama dari dunia keilmuan pada periode ini adalah analisis peran agama pada pengawasan sosial. Sumbangan penting pada abad skeptisisme dan spekulasi ini barangkali penjelasan mengenai ide sekularisasi itu sendiri. Bagi kebanyakan penulis abad ke-20, keruntuhan agama dipandang sekedar suatu akibat yang wajar dari gagasan tentang kemajuan. Sebagian besar di antara mereka merasa yakin bahwa seraya ilmu dan pencerahan berkembang maju, agama dan ketahayulan pasti kalah oleh desakan akal.

Para pemikir abad skeptisisme dan spekulasi menantang beberapa keyakinan terdalam pada pemikiran sosial tradisional. Sebagai pengganti asal muasal ilahiah yang diterapkan tradisi terhadap hukum, moralitas, dan institusi-institusi, para pemikir ini menekankan sifat konvensional masyarakat. David Hume berpandangan bahwa "akal adalah dan harus menjadi budak hawa nafsu." Teleologi kebaikan bersama yang diajarkan oleh para pemikir tradisional digantikan oleh prinsip *utilitarian self-interest* (kepentingan diri yang didasarkan pada asas manfaat), individualisme, dan kepercayaan bahwa sistem sosial dan ekonomi bisa berjalan secara "alamiah" -yaitu, tanpa dukungan pemerintahan, agama, atau moral secara langsung.

3. Reaksi Romantik dan Konservatif

Pemikiran spekulatif telah dihadapkan kepada faham empirisisme abad itu terutama ketika faham empirisisme itu menimbulkan persoalan tentang asal usul agama, atau tentang

naluri esensial manusia di lingkungan alamnya. Kekacauan akibat terjadinya revolusi industri dan revolusi Perancis dan rezim teroris yang muncul berkat revolusi tersebut berdampak serius terhadap optimisme 'era Pencerahan' bahwa manusia dapat meningkatkan masyarakatnya melalui kecerdasan dan penemuan mereka. Reaksi romantik dan konservatif mengubah sikap terhadap konsep masyarakat dan agama.

Para penganut pemikiran Romatisisme menunjukkan keprihatinan mereka terhadap dampak dehumanisasi revolusi industri dan revolusi Perancis terhadap individu dan masyarakat. Mereka mengajarkan bahwa agama tidak dapat ditinggalkan begitu saja sebagai suatu takhayul masa lalu. Kelompok konservatif, di pihak lain, menekankan bahwa masyarakat tidak semata-mata merupakan makhluk buatan para kontraktor individual, tetapi sebaliknya bahwa individu itu dibentuk oleh masyarakat, dan masyarakat oleh Tuhan. Akibatnya, mereka menemukan kembali saling hubungan organik (*organic interrelation*) antara anggota masyarakat, agama, tradisi, kekuasaan, dan individual itu sendiri. Bagi para pemikir konservatif seperti Louis de Bonald (1754-1840) dan Francois Rene de Chateaubriand (1768-1848) agama tidak lagi sekedar masalah dogma dan keyakinan, ia merupakan fenomena sosial.

Sebagai bagian dari kaum monarki dan juru bicara aristokrasi, mereka menolak gagasan bahwa kepentingan pribadi, setelah diberi kebebasan, secara otomatis akan menghasilkan tatanan sosial. Bonald, bersama dengan Friedrich Karl von Savigny dan Justus Möser, menyerang

universalisme abstrak dalam teori hukum kodrat kontemporer dan individualisme yang tersirat dalam doktrin abad ke-18 tentang hak-hak bawaan. Dalam pandangan mereka, ajaran-ajaran ini merupakan keturunan filosofis dari revolusi politik dan industri yang telah merusak peradaban Eropa.

Melalui pengaruh kaum konservatif terhadap Saint Simon dan Emile Durkheim, para pemikir konservatif amat mempengaruhi diskusi-diskusi tentang agama dan peranannya dalam bentuk-bentuk institusi dan kehidupan individual. Karya mereka memberikan inspirasi kepada para ahli sosiologi terkemudian yang menekankan pada integrasi atau stabilisasi agama. Analisis mereka terhadap agama sebagai sebuah *corp intermediare* yang berdiri di antara individu dan negara merupakan topik yang muncul dalam tulisan-tulisan pada ahli sosiologi dari Durkheim sampai Peter L. Berger.

4. Teori Sosial Modern

Meskipun teori sosial modern dimulai pada abad ke-18 melalui David Hume, Adam Ferguson, Adam Smith, dan renesans Inggris, sebagian besar ahli sosiologi masa kini melacak kelahiran disiplin mereka ke Claude Hendri de Rouvroy, Comte de Saint-Simon (1860-1825) dan orang yang pernah menjadi sekretarisnya, **Auguste Comte** (1798-1857). Dalam karya Auguste Comte, terutama dalam skema evolusinya yang melacak sejarah melalui tahap-tahap agama, metafisik, dan saintifik, Sosiologi menemukan dasar-dasar mitologisnya sendiri. Bagi pemikir-pemikir Marxis maupun liberal setelah Comte, kematian agama akan dianggap sebagai

prasyarat kemajuan dan sebagai sebuah aksioma ilmu-ilmu sosial dan kealaman. Herbert Spencer menegaskan bahwa sejak perintah-perintah moral kehilangan sumber sakralnya, sekularisasi moral merupakan suatu keharusan.

Beberapa di antara para ahli Sosiologi, termasuk Max Weber, Karl Marx, dan terakhir Sorokin, menegaskan bahwa kemunduran agama adalah jelas. Sebaliknya, para sosiolog masa kini seperti Talcott Parsons, Robert N. Bellah, Mary Douglas, Thomas Luckmann, dan yang lainnya berpandangan bahwa sekularisasi sungguh-sungguh tidak mungkin. Dengan beralasan pada dasar-dasar empiris, semakin banyak sarjana yang berkeyakinan bahwa ketika mungkin saja agama menurun atau musnah di daerah-daerah tertentu dalam masyarakat, 'proses sekularisasi' tidak mesti bersifat universal, tak terelakkan, atau tidak dapat diubah.

Pada fase ini, masalah baru telah muncul. Penelitian tentang agama lebih banyak diarahkan pada penelitian korelasional misalnya tema-tema dengan rumusan seperti 'agama dan ekonomi'; 'agama dan lingkungan', 'agama dan gender', 'agama dan kesehatan', dan sebagainya. Tema-tema seperti itu mempelajari adanya saling hubungan antara agama dan masalah-masalah sosial lainnya, seperti mobilitas sosial, prasangka rasial, pola pemilihan, perceraian, keluarga berencana, dan lain-lain. Menurut Davis, meskipun studi-studi semacam ini telah sangat memperluas pengetahuan tentang hubungan antara masyarakat dan agama, studi semacam ini jarang memberikan sumbangan bagi pembangunan teori.

Bagaimanapun, pernyataan Davis tersebut tentu saja perlu dikritisi.

Pada masa-masa kolonial, studi Sosiologi Agama juga, sengaja atau tidak, menempati posisi tidak sebagai kajian ilmiah semata, tetapi menjadi perangkat dan dimanfaatkan bagi penyebaran agama Kristen di negara-negara jajahan. Studi tentang agama dan masyarakat beragama dengan pendekatan Sosiologi (dan Antropologi) di Barat dilakukan di sekolah-sekolah tertentu yang para mahasiswanya diharapkan memiliki komitmen pada lembaga-lembaga keagamaan Kristiani. Bidang ini dipelajari oleh para aktivis gereja sebagai alat untuk menjaga agar program-program gereja untuk misi penyebaran agama di negara-negara jajahan terjamin kelangsungannya pada saat-saat memuncaknya paham sekularisme di masyarakat Barat.

Dalam kaitannya dengan kolonialisasi negara-negara dunia ketiga atau negara-negara tertinggal, studi agama, khususnya agama-agama Timur, dengan pendekatan di atas juga amat berguna untuk memberikan informasi penting yang diperlukan negara penjajah maupun para misionarisnya tentang situasi dan kondisi masyarakat beragama wilayah-wilayah jajahannya. Pada fase ini, studi agama-agama jelas menjadi alat atau perangkat penting bagi kokohnya kolonialisme oleh negara-negara penjajah terhadap negara-negara berkembang. Meski dimanfaatkan untuk tujuan seperti itu, dalam prakteknya penelitian atau pengkajian agama dan masyarakat tetap memperhatikan etika ilmiah dan obyektivitas.

Berbeda dengan situasi pada masa penjajahan, pada masa akhir-akhir ini, studi-studi sosiologi agama muncul sebagai inovasi akademik yang berbarengan dengan munculnya kesadaran terhadap realitas kemajemukan agama dan umat beragama. Di samping itu, tujuan yang lebih umum dari studi sosiologi agama adalah munculnya kesadaran yang semakin berkembang tentang signifikansi agama dalam kehidupan dan kebudayaan manusia, karena studi sosiologi agama terbukti telah membawa pada kesadaran terhadap pengertian humanitas secara universal.

Selain periodisasi sejarah Sosiologi Agama seperti dikemukakan Davis di atas, kajian historis ilmu sosiologi agama dikemukakan juga oleh Roberto Cipriani dalam bukunya *Sociology of Religion* (2000: 16), bahwa kelahiran kajian ilmiah Sosiologi Agama bukanlah suatu peristiwa yang tiba-tiba. Sebelum munculnya sosiologi agama sebagai bidang studi independen, ada sikap yang sangat kontras terhadap agama. Di satu sisi, agama, terutama dalam bentuknya yang terorganisir, misalnya dalam bentuk organisasi-organisasi, gerakan keagamaan, atau sekte-sekte, dianggap sebagai suatu ancaman terhadap stabilitas; namun di sisi lain, agama sebagai keyakinan individu dipandang perlu dipertahankan karena sering diyakini dapat membantu mengatasi masalah-masalah yang dihadapi individu, khususnya yang berkaitan dengan hal yang bersifat semesta.

Kesan-kesan negatif dan pesimistik terhadap agama dikemukakan oleh para ilmuwan abad 19 dan abad 20-an, seperti Auguste Comte, Karl Marx, Sigmund Freud, dan

Friedrich Nietzsche. Mereka adalah di antara tokoh-tokoh di bidang ilmu sosial humaniora yang memiliki sikap kritis terhadap agama dan cenderung negatif. Posisi netral yang mengarah pada analisis sosial terhadap fenomena keagamaan malah sangat jarang ditemukan di masa-masa awal pertumbuhannya. Perkembangan ilmu pengetahuan yang cukup pesat pada saat itu menempatkan agama berada dalam posisi berhadapan dengan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Di antara disiplin-disiplin ilmu yang memberikan kontribusi terhadap lahirnya Sosiologi Agama adalah Filsafat Agama. Filsafat Agama memberikan kontribusi besar terhadap ilmu-ilmu sosial humaniora yang mengkaji agama sebagai fenomena sosial atau disebut sebagai fenomena keagamaan. Meskipun tidak secara langsung, peran Filsafat Agama terhadap lahirnya Sosiologi Agama ditunjukkan misalnya oleh tokoh-tokoh filsafat seperti David Hume, Ludwig Feuerbach, Alexis Tocqueville, Karl Marx, and Henri Bergson yang menuliskan karya-karyanya tentang agama dalam masyarakat. Pemikiran-pemikiran mereka sangat penting bagi kelahiran dan pertumbuhan ilmu Sosiologi Agama.

Emile Durkheim dan Max Weber adalah dua pemikir di antara sejumlah pemikir Sosiologi Agama yang menjadi *pioneer* dalam perkembangan Sosiologi Agama sehingga penting untuk disajikan di sini. Tentu saja, banyak sosiolog lainnya yang memberi perhatian terhadap agama dan berkontribusi besar terhadap pertumbuhan dan perkembangan ilmu Sosiologi Agama, seperti Karl Marx, Ferdinand Tönnies,

Mircea Eliade, Talcott Parsons, Herbert Spencer, Peter L. Berger, Robert N. Bellah, dan Thomas Luckmann. Karl Marx, memang menempati posisi penting dalam pertumbuhan dan perkembangan ilmu sosiologi agama di dunia Barat pada masa-masa awalnya, sehingga menjadi referensi bagi ilmuwan-ilmuwan Sosiologi Agama pada masa-masa selanjutnya.

Di dunia Islam telah terlebih dahulu lahir filosof dan pemikir sosiologi yang sangat dikenal di dunia Barat, yaitu Ibn Khaldun, yang juga dikenal sebagai Bapak Sosiologi. Selain itu, al-Farabi, Ibn Taymiah, Jamaluddin al-Afghany, sering disebut juga sebagai sarjana Muslim yang menaruh perhatian penting terhadap masyarakat dalam karya-karya yang mereka hasilkan. Di kalangan pemikir sosiologi modern Hassan Hanafi, Ali Syariati, dan Akbar S. Ahmed adalah di antara para pemikir dari dunia Muslim. Karya-karya mereka banyak dibaca oleh para pengkaji ilmu Sosiologi dan Ilmu Agama di Indonesia.

Di Indonesia juga terdapat sejumlah ahli sosiologi yang memberi perhatian penting terhadap agama. Di antara mereka adalah Selo Soemarjan, Koentjaraningrat, dan Parsudi Suparlan, adalah di antara tokoh Sosiologi yang memberi perhatian khusus terhadap agama sebagai fenomena sosial di Indonesia. Sumbangan mereka terhadap ilmu Sosiologi untuk memahami fenomena masyarakat beragama di Indonesia sangat jelas dari karya-karya yang mereka hasilkan.

Melanjutkan tulisan Davis di atas, Robert A. Segal mengemukakan perkembangan berikutnya sejarah Sosiologi

Agama yang ditandai oleh tiga tren yang menggambarkan adanya perluasan kajian Sosiologi Agama. Dalam hal ini Segal mengemukakan bahwa fokus kajian mengenai asal usul dan fungsi agama telah diperluas menjadi perhatian pada: Pertama, kepatutan agama (*the propriety of religion*); kedua, kebenaran suatu agama (*the truth of religion*), dan ketiga pendekatan hermeneutik atau interpretatif. Peter L. Berger dan Robert N. Bellah mewakili tren pertama dan kedua. Sedangkan tren ketiga diwakili oleh Clifford Geertz, seorang antropolog, akan tetapi ia lebih berpengaruh dalam memelopori pendekatan terhadap agama dan budaya secara keseluruhan dibanding sosiolog lainnya pada saat itu berkat karya utamanya, *The Interpretation of Cultures* (1973).

Kepatutan agama (*the propriety of religion*) maksudnya adalah bagaimana agama mempertahankan nilai-konvensional yang dipandang patut, pantas, atau baik. Pada tulisan-tulisan terdahulu Berger mengecam agama (Kristen) karena menerima sekulerisme yang dianggapnya sebagai ekspresi dari liberalisme teologis. Dalam nilai-nilai sekulerisme, agama merupakan realitas yang dianggap sepele. Ia tidak lebih menonjol dari budaya lain dan tidak memberikan tantangan terhadap segala hal yang telah diabaikan dalam masyarakat. Demikian halnya, menurut Berger komitmen terhadap agama mengalami identifikasi yang paling buruk di hadapan komitmen terhadap masyarakat, terhadap kehormatan, terhadap cara hidup orang Amerika. Dalam kondisi seperti ini, perjumpaan dengan pesan agama yang sebenarnya menjadi

sangat sulit. Agama yang berupaya membenarkan masyarakat merupakan “agama yang buruk (*bad-faith*)”.

Mengapa agama dipandang sebagai sesuatu yang “buruk”? Jawabannya, bukan hanya karena agama digunakan untuk mendukung sekularisme tetapi juga terjadi penggunaan paham sekularisme untuk membenarkan agama. Selain itu, di kemudian hari Berger juga menekankan kesulitan yang dihadapi agama disebabkan oleh adanya persaingan antar agama dan persaingan antara agama dengan sekularisme. Persaingan itulah yang menyebabkan keduanya menjadi melemah. Keyakinan lebih sulit untuk hadir dalam situasi yang bersifat pluralistik.

5. Pengaruh kontemporer Sosiologi Agama.

Sosiologi Agama mendapat banyak rangsangan dari kritik sastra, studi kontemporer di bidang semiotika dan hermeneutika, dan fenomenologi. Penegasan Edmund Husserl untuk kembali “ke hal-hal itu sendiri” (*to go back “to the things themselves”*) sebagai semangat gerakan fenomenologis telah ditafsirkan secara luas oleh beberapa sosiolog sebagai tantangan untuk menyikapi serius laporan pengalaman para informan lapangan. Dengan demikian, Fenomenologi tampaknya telah mengilhami beberapa kalangan minat baru terhadap Sosiologi kualitatif dan humanistik. Dalam Studi Agama, istilah Fenomenologi diterapkan secara beragam (1) pada pendekatan agama yang non-konfesional dan bebas nilai; (2) studi banding lintas budaya; dan (3) pada orientasi deskriptif terhadap hal-hal dianggap sakral.

Salah satu sosiolog yang memperkenalkan fenomenologi ke dalam studi agama adalah Peter L. Berger. Berdasarkan kepada kesamaan pendapatnya dengan ilmuwan sosial lainnya bahwa umat manusia menciptakan budaya dan agama untuk mengimbangi keterbatasan pola genetiknya, Berger membahas simbol-simbol agama sebagai proyeksi psikososial yang dihasilkan oleh proses objektifikasi, reifikasi, dan internalisasi. Meskipun teori agama Berger bertumpu pada Antropologi filosofis, ia telah berhasil mengumpulkan kosa kata teoretis yang berguna bagi banyak Sosiologi Agama.

Beberapa sosiolog yang sukses dalam bidang ini seperti Robert N. Bellah, Peter L. Berger, David A. Martin, dan Bryan R. Wilson, telah banyak menggunakan bahan-bahan komparatif dan sejarah. Meskipun studi tentang agama banyak dipengaruhi oleh ilmu-ilmu sosial secara umum, Antropologi saat ini tampaknya memiliki dampak yang lebih besar terhadap kajian Sosiologi.

B. Tokoh-Tokoh Sosiologi Agama

1. Ibn Khaldun

Nama lengkapnya adalah ‘Abd al-Rahman bin Muhammad bin Muhammad bin al-Hassan bin Muhammad bin Jabir bin Muhammad ibn Ibrahim bin ‘Abd al-Rahman bin Khaldun, dan lebih dikenal sebagai Ibn Khaldun. Ia dilahirkan di Tunisia pada tahun 1332 M, dan tumbuh di masa-masa kemunduran Islam, baik secara sosial, politik, maupun intelektual. Berbeda dengan kondisi sosial saat itu, yaitu

kejumudan intelektual, Ibn Khaldun adalah seorang yang cerdas, sejak kecil ia sudah mempelajari beragam ilmu pengetahuan, seperti ilmu filsafat, ilmu alam, seni dan kesusastraan, ilmu masyarakat, dan ilmu negara. Karenanya, Ibn Khaldun kemudian dikenal sebagai filosof, negarawan, ahli hukum, sejarawan, sosiolog, dan beragam julukan yang menunjukkan keluasan ilmunya itu.

Sebagai seorang intelektual, Ibn Khaldun adalah orang pertama yang mengenalkan pendekatan sejarah (*historical approach*) dalam kajian sosial dan keagamaan (Islam), sehingga dapat dikatakan bahwa metode atau pendekatan sejarah adalah sebuah pendekatan yang khas sebagai buah pikiran yang dilahirkan dari intelektual Muslim. Buah pikirannya itu diakui luas di kalangan ilmuwan Barat sehingga ia diakui sebagai ahli filsafat sejarah terbesar yang lahir di dunia Islam.

Buah pikirannya tentang ilmu sejarah dapat digali dari karya monumentalnya, *al-Muqaddimah*. Selain kajian sejarah, di bukunya tersebut Ibn Khaldun membangun teori-teori sosiologi, ilmu politik, ilmu kebudayaan, dan lainnya. Dalam bukunya tersebut, Ibn Khaldun telah merumuskan tahap-tahap penelitian sejarah ke dalam empat tahap, yaitu: (1) pengetahuan tentang sumber yang beragam; (2) pengetahuan yang bermacam-macam; (3) ketekunan dan perhitungan yang tepat; dan (4) pemeriksaan yang teliti terhadap sumber-sumber yang digunakan (Ibn Khaldun, 1986). Tahapan seperti ini

sejalan dengan tahap penelitian sejarah modern, yaitu tahap-tahap heuristik, kritik, interpretasi, dan historiografi.

Pendekatan ini pula yang ia gunakan dalam mengkaji masyarakat dan negara. Menurut Ibn Khaldun, masyarakat adalah makhluk historis yang hidup dan berkembang sesuai dengan hukum-hukum yang khusus berkenaan dengannya. Hukum-hukum tersebut dapat diamati dan dibatasi lewat pengkajian terhadap sejumlah fenomena sosial. Ibn Khaldun berpendapat bahwa prinsip '*ashabiyah*' merupakan asas berdirinya suatu negara dan faktor ekonomi adalah faktor terpenting yang menyebabkan terjadinya perkembangan masyarakat (Zainab al-Khudhairi, 1987: 62). Tentu saja, istilah Sosiologi belum dikenal pada masa Ibn Khaldun, tetapi kajiannya menunjuk pada disiplin yang sama.

2. Emile Durkheim

Emile Durkheim adalah tokoh sosiologi yang berkontribusi besar terhadap pertumbuhan mazhab-mazhab pemikiran dalam studi sosial-keagamaan (*socio-religious*) yang bertujuan untuk membangun sosiologi agama sebagai disiplin yang otonom. Gagasan-gagasannya menginspirasi dan diikuti banyak sarjana ilmu sosial dan ilmu agama-agama seperti Claude Lévi-Strauss, Bronisław Malinowski, Talcott Parsons. Pierre Bourdieu, Charles Taylor, Henri Bergson, Alfred Radcliffe-Brown, E. Evans-Pritchard, Robert N. Bellah, dan masih banyak lagi.

Pandangan Durkheim tentang agama sebagai bagian dari kehidupan sosial yang memunculkan sikap solidaritas

tidak terlepas dari tokoh-tokoh sebelumnya dan yang sejamannya. Robertson Smith, yang mempelajari upacara sesajian pada masyarakat primitif, dan Fustel de Coulanges (1864), yang mempelajari agama-agama Yunani dan Romawi, adalah di antara para pemikir yang mempengaruhi pandangan-pandangan sosiologi Emile Durkheim. Tokoh lainnya yang menginspirasi pemikiran misalnya Herbert Spencer, Jean-Jacques Rousseau, Auguste Comte, William James, John Dewey, JohnStuart Mill. Hal itu sangat dimengerti karena pemikiran seorang sarjana tentu merupakan akumulasi dari dan dipengaruhi oleh beragam pemikiran yang dipelajarinya.

Pengaruh Smith terhadap pemikiran Durkheim adalah tentang upacara religi yang mempunyai fungsi sosial, yaitu untuk memupuk solidaritas sosial. Upacara keagamaan berupa korban hewan oleh Robertson Smith dianggap sebagai suatu aktivitas untuk mendorong rasa solidaritas dengan dewa atau para dewa. Dewa dipandang sebagai suatu komunitas yang mempunyai kedudukan sebagai warga yang istimewa. Korban hewan merupakan sesajian kepada para dewa untuk memperoleh keberuntungan dan terhindarkan dari bencana; akan tetapi, dalam konteks hubungan sosial ia memiliki peran mempersatukan dan membentuk solidaritas di antara anggota-anggotanya.

Sementara itu, Fustel de Coulanges mempelajari agama klasik Yunani dan Romawi dan mengidentifikasi karakter solidaritas para penganutnya itu dari kultus dewa alam dan orang mati. Dia mengklaim bahwa perkawinan dan *patria potestas* (kekuatan seorang bapak) itu berasal dari agama,

seperti adanya hubungan keluarga, milik pribadi, dan warisan. Keluarga, sebuah asosiasi keagamaan yang lebih dari sekadar kelompok alami, bertambah seiring waktu hingga mencapai dimensi kota. Di sini pemujaan secara umum berfungsi sebagai pengikat di antara orang-orang yang berbagi ritual yang sama, altar atau kuil yang sama, api suci yang sama, yang dijaga dan dipelihara secara serius (Ciprioni, 2015: 69).

Bentuk-bentuk kehidupan religius merupakan topik khusus karya Durkheim yang paling mendalam. Tulisan lengkapnya sebanyak empat puluh tiga karya, semua berkaitan dengan agama sebagai topik utama atau sekurang-kurangnya sebagai bagian dari kajian dan pembahasan sosiologis yang relevan. Pemikiran Durkheim tentang agama dapat dilacak melalui kajian pada bukunya *Les Formes élémentaires de la vie religieuse: Le système totémique en Australi* (1912) yang kemudian diterbitkan dalam Bahasa Inggris *The Elementary Forms of Religious Life* (1995). Seperti tercermin dalam judulnya tujuan buku tersebut adalah untuk mempelajari agama primitif, sebagai agama paling sederhana yang pernah dikenalnya.

Didasarkan kepada penelitiannya dan diskusi dengan pandangan-pandangan para ilmuwan sejamannya dan yang mendahuluinya, Durkheim sampai kepada rumusan definisi tentang agama bahwa “*A religion is a unified system of beliefs and practices relative to sacred things set apart and forbidden -- beliefs and practices which unite into one single moral community called a Church, all those who adhere to them.*” Agama adalah kesatuan sistem kepercayaan dan praktik yang

berkaitan dengan hal-hal yang suci yang terpisah dan terlarang -- kepercayaan dan praktik yang menyatu menjadi satu komunitas moral tunggal yang disebut gereja, semua orang yang mentaatinya. Kata Church (Gereja) dalam definisi ini dipahami sebagai institusi keagamaan atau kelompok jemaat atau umat.

3. Karl Marx

Karl Marx dikenal sebagai seorang pemikir ekonomi dan sosial yang memiliki perhatian khusus terhadap agama, terutama dalam kaitannya dengan ekonomi dan negara. Karl Marx menjadi demikian terkenal disebabkan oleh pandangannya tentang agama sebagai "candu" masyarakat. Ungkapan yang banyak dikutip dari pernyataannya adalah "*religion is the opium of the people*" yang biasanya diterjemahkan dengan "agama adalah candu masyarakat". Berdasarkan pandangannya ini, agama dianggap berdampak negatif bagi perkembangan manusia.

Beberapa negara yang menganut dan menerapkan paham Marxisme banyak yang bersikap antiagama seperti Uni Soviet pada abad 20-an dan Republik Rakyat Tiongkok yang membuat peraturan untuk memperkenalkan konsep ateisme negara. Dalam kaitan ini Vladimir Lenin menyatakan bahwa agama harus dinyatakan sebagai urusan pribadi dan tidak menjadi urusan negara. Namun demikian, dalam hal kepentingan negara, beberapa pemimpin negara yang berhaluan komunisme tetap menjaga hubungan baik dengan para pemeluk agama di negaranya dan membangun hubungan

yang baik dengan negara-negara dan tokoh-tokoh agama dunia, seperti yang sering dipertontonkan oleh Vladimir Putin, Presiden Rusia.

Pandangan Karl Marx tentang agama sebagaimana tercermin dari ungkapan di atas, telah menimbulkan sikap antipati terhadap Karl Marx dan paham Marxisme, yang kemudian meluas ke faham komunisme dan sosialisme, terutama di sebagian kalangan masyarakat beragama. Hal itu dapat dimengerti karena memang ungkapan atau pandangan Karl Marx sangat menohok dan menyinggung emosi keagamaan atau keimanan umat beragama. Pandangan-pandangan yang anti agama akan selalu mendapat perlawanan dari umat beragama yang meyakini bahwa agama tidak dapat dipisahkan dari kehidupan bermasyarakat, kehidupan bernegara, dan kehidupan dunia.

Namun demikian, bagi kalangan pengkaji, peneliti, dan mahasiswa, tidak cukup berhenti dan larut dalam pandangan-pandangan anti-Marxis di atas. Mahasiswa perlu mengkaji dan meneliti mengapa pandangan anti agama seperti itu muncul dari Karl Marx dan apa konteksnya pada masyarakat beragama pada saat itu. Dengan pemahaman yang lebih memadai tentang pemikiran Karl Marx tentang agama, maka kritik terhadap pandangan-pandangan Karl Marx tentang agama akan semakin berbobot.

Jika dikaji lebih mendalam, benar bahwa Karl Marx sangat kritis terhadap agama bahkan anti agama, namun dalam beberapa hal ia juga menunjukkan pandangan dan sikap yang lebih obyektif terhadap cara beragama dan

motivasi beragama masyarakat yang diamati Marx. Ia memang kecewa terhadap agama yang ditunjukkan para pemeluknya saat itu, yang tidak mendukung perjuangannya melawan dominasi kaum borjuis dan mewujudkan cita-citanya menciptakan masyarakat tanpa kelas.

Tekanan dan protes Marx terhadap agama merupakan ungkapan dalam bentuk lain dari tekanan dan protes terhadap tekanan-tekanan sosial dalam realitas sesungguhnya. Agama menjadi tempat berkeluh kesah disebabkan oleh dunia yang tidak berperasaan, agama menjadi pemberi semangat dari situasi yang tidak memiliki semangat. Karena agama dianggap khayal atau ilusi, maka ia menjadi candu masyarakat. Karena diyakini khayali dan ilusi, maka penghapusan agama yang menjadi kebahagiaan khayali masyarakat perlu dilakukan demi kebahagiaan yang sesungguhnya.

Marx mengatakan bahwa tujuan agama adalah menciptakan khayalan-khayalan bagi masyarakat miskin. Problem ekonomi dan penciptan kelas akibat mesin dan produksi telah menghalangi mereka untuk menemukan kebahagiaan dalam kehidupan ini, dan agama menjadi 'jalan keluar' karena menjanjikan kebahagiaan sejati di kehidupan selanjutnya. Sikap agak simpatik dari Marx terhadap agama, meskipun tidak sepenuhnya benar, adalah ketika masyarakat berada dalam kesusahan, maka agama memberikan hiburan, seperti orang-orang yang terluka secara fisik menerima bantuan dari obat-obatan yang mengandung opiate atau penawar rasa sakit.

Bagi Marx, masalahnya terletak pada kenyataan bahwa obat penawar rasa sakit itu tidak menyembuhkan luka luka atau penyakit sebenarnya. Obat itu hanya membantu meredakan rasa sakit dan penderitaan selama ia bekerja. Tatkala ia tidak lagi efektif, maka penyakit akan terasa lagi. Hanya dengan upaya memecahkan masalah sesungguhnya yang menyebabkan rasa sakit tersebut, maka penyakit itu hilang. Dalam hal ini, agama tidak menyelesaikan penyebab mendasar dari penderitaan yang dialami manusia.

Kenyataan yang lebih buruk lagi, adalah bahwa agama sebagai “obat” itu kemudian diberikan oleh si penindas itu sendiri yang sebenarnya bertanggung jawab atas penderitaan rakyatnya. Agama merupakan ekspresi ketidakbahagiaan yang lebih mendasar dan gejala realitas ekonomi yang lebih mendasar dan menindas. Masalahnya adalah jika kondisi ekonomi yang menyebabkan begitu banyak penderitaan itu terhapuskan maka kebutuhan akan agama akan berhenti.

Pandangan-pandangan Karl Marx terhadap agama telah menuai banyak kritik sekaligus juga dukungan. Perspektif ekonomi semata yang digunakannya untuk menilai peran agama telah menimbulkan prasangka pada Karl Marx tentang peran agama yang disimplifikasi hanya sebagai penghambat terhadap perjuangannya untuk melawan dominasi kaum borjuis dan menjadi tempat penghiburan bagi orang tertindas. Demikian pula Marx telah terjebak dalam reduksionisme ketika ia melakukan penilaian (*judgment*) secara parsial dengan melepaskan konteks sosial di mana agama tersebut dianut pemeluknya. Ia hanya memusatkan

pengamatannya kepada agama Katolik yang diekspresikan oleh pemeluknya dalam konteks sosial pada saat itu, tetapi tidak kepada konsep agama yang mendalam. Demikian halnya analisisnya yang berangkat dari perspektif ekonomi (produksi) semata telah mengakibatkan ia melakukan simplifikasi terhadap peran agama dalam masyarakat.

4. Max Weber

Max Weber adalah seorang sosiolog Jerman yang hidup di awal abad 20 (1864-1920). Karya-karyanya banyak mendiskusikan masalah agama, masyarakat, negara, dan ekonomi. Karyanya yang paling terkenal adalah hasil risetnya di Jerman yang kemudian diterbitkan dalam buku berjudul *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (1905). Selain itu, bukunya tentang agama dan masyarakat terbit dengan judul *Sociology of Religion* (1920). Masih banyak karya lain yang ditulis Max Weber selama hidupnya, misalnya *Economy and Society* yang terbit sejak tahun 1921 dan mengalami cetak ulang berkali-kali hingga tahun 2013, kemudian *the Religion of China*, yang pertama kali terbit tahun 1915.

Sebagaimana dapat dilacak pada dalam buku-buku lain yang ditulisnya, Max Weber tidak hanya mengkaji agama dan hubungannya dengan ekonomi. Ia juga mengkaji masalah negara, birokrasi, kelompok-kelompok sosial, dan tema-tema lainnya. Tujuannya mempelajari agama adalah agar ia mencapai tingkat pemahaman utuh tentang makna subjektif

agama bagi individu dan peranannya dalam masyarakat, atau yang ia sebut dengan istilah *verstehen* (*understanding*).

Dengan memandang agama dalam pengertian ilmiah, Weber berusaha untuk mencapai objektivitas dengan mengabaikan keputusan berdasarkan nilai (*value judgment*) yang dianut oleh pemeluk agama. Ia memahami agama sebagai respons manusia yang memberi makna pada masalah-masalah kehidupan nyata yang tidak dapat dihindari, seperti kelahiran, kematian, penyakit, penuaan, ketidakadilan, tragedi, dan penderitaan. Dalam bukunya *The Sociology of Religion*, Weber mendorong manusia untuk mengejar tujuannya dan agama memfasilitasi hal tersebut.

Dalam pandangan Max Weber, agama memberi peluang bagi pengikutnya untuk mengejar kepentingannya. Kaenanya Weber percaya bahwa agama dapat mendorong penyebaran kapitalisme modern, seperti yang ditegaskannya dalam *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Buku ini menggambarkan bagaimana suatu keyakinan agama dapat mendorong dan mengarahkan kekuatan ekonomi dan teknologi yang sudah bergerak. Ia pun menyakini bahwa agama memberikan janji keselamatan dan sukses duniawi melalui kerja. Konsep teologis Max Weber tentang nasib manusia yang bekerja keras amat optimis akan memperoleh keselamatan dan sukses duniawi.

Dalam mengkaitkan agama dan pertumbuhan kapitalisme, menurut Weber agama memungkinkan orang untuk mengejar kepentingannya. Karenanya Weber percaya bahwa agama justru mendorong penyebaran kapitalisme

modern. Dalam bukunya itu digambarkan bahwa keyakinan agama, dalam hal ini teologi Protestan sekte Calvinisme, memberikan arah dan kekuatan ekonomi dan teknologi yang sudah bergerak. Agama menjadi variable penting dalam mendorong tumbuhnya semangat kapitalisme.

Max Weber memiliki pandangan yang lebih objektif dan mendalam terhadap institusi agama dari perspektif sosiologis, khususnya terhadap Protestan sekte Calvinisme. Ia berdiri di luar, melihat ke dalam, kadang mungkin berhadapan dengan pandangan orang-orang beriman yang perjalanan imannya menyebabkan mereka melihat agamanya dari dalam (subyektif). Pandangan Max Weber yang objektif dan menjaga jarak dengan emosi keagamaan pemeluk telah menghasilkan hasil kajian yang memiliki tingkat objektivitas yang tinggi dalam bidang kajian sosiologi agama saat ini.

Meski demikian, pandangannya terhadap agama-agama selain Protestan berbeda dengan pandangan terhadap agama lainnya. Pengetahuannya yang tidak memadai tentang agama-agama yang lain seperti Islam dan agama-agama Asia Timur telah menimbulkan kesalahan analisis tentang peranan agama-agama tersebut karena tidak dipandang sebagai faktor yang mendorong pertumbuhan ekonomi. Ia juga tidak mengenali keragaman pemikiran dan pemahaman keagamaan di kalangan pemeluk agama-agama tersebut sehingga yang terjadi adalah penilaian yang tidak didasarkan kepada argumen dan referensi yang memadai.

Terlepas dari jasa dan peran para ahli sosiologi di masa awal pertumbuhan ilmu ini, pertumbuhan Sosiologi Agama

tidak mesti dikaitkan langsung hanya dengan Durkheim, Marx, dan Weber yang amat produktif di abad 18-an hingga abad 20-an. Masih banyak pemikir lain yang berperan dalam pertumbuhan dan perkembangan ilmu Sosiologi Agama.

5. Ali Syari'ati

Di dunia Islam, dikenal juga pemikir Sosiologi yang pemikiran-pemikirannya banyak dibaca dan diikuti oleh pengkaji Sosiologi. Salah satunya adalah Ali Syari'ati, seorang tokoh Muslim Iran yang menulis buku Sosiologi Islam. Nama Ali Syari'ati di waktu kecil adalah Muhammad Ali Mazinani. Ia lahir pada 23 Nopember 1933 di pinggiran kota di propinsi Khorasan, Iran. Di Tengah-tengah kemelut revolusi Iran, Ali Mazinani mengganti namanya menjadi Ali Syari'ati untuk menyembunyikan identitasnya tatkala ia hendak keluar dari Iran agar tidak terdeteksi pihak bandara dan polisi. Pada tanggal 19 Juni 1977, Syari'ati ditemukan tewas di Southampton, Inggris. Pemerintah Iran menyatakan Syari'ati tewas akibat penyakit jantung, tetapi banyak yang percaya ia dibunuh oleh Polisi rahasia Iran (Tobroni, 2015: 244).

Ali Syari'ati memulai gagasannya dengan memberikan kritik terhadap Liberalisme Barat yang memandang bahwa antara tuhan dan manusia terdapat pertentangan dan pertarungan abadi sampai-sampai muncul kebencian dan kedengkian antara keduanya. Pandangan ini didasarkan kepada mitologi Yunani Kuno tentang hubungan manusia dan para dewa. Para dewa memiliki kekuatan untuk menguasai

alam ini dan membelenggu manusia agar mereka selamanya tidak memiliki kebebasan untuk mengatur alam.

Pandangan seperti ini telah mengakibatkan liberalism Barat memusuhi paham teisme seperti yang mereka pahami dari mitologi Yunani tersebut. Akibatnya, segala yang berbau keagamaan dan ketuhanan dianggap sebagai bertentangan dengan dan lawan bagi kepentingan manusia dan masyarakatnya. Ketika kekuasaan Tuhan berjalan maka kepentingan manusia akan menjadi korbannya. Pandangan ini juga mengacu kepada pengalaman Barat pada zaman pertengahan saat Eropa masih diliputi oleh dominasi keagamaan Katolik yang saat itu menindas, maka kepentingan manusia dan masyarakatnya saat itu benar-benar tertindas (Tobroni, 245). Dengan kata lain, bahwa faham teisme atau agama akan membelenggu manusia dan kepentingan manusia akan menjadi korbannya.

Menurut Syari'ati, apa yang dimitoskan melalui kepercayaan Yunani Kuno demikian adalah sesuatu yang logis dan dapat dimengerti bagi masyarakat pada saat itu. Dewa-dewa dalam mitologi Yunani diyakini sebagai penguasa segala sesuatu, dan manifestasi dari kekuatan fisik yang terdapat di alam semesta. Berpikir seperti itu pada masyarakat saat itu adalah sesuatu yang lazim. Menurut Syari'ati, alih-alih menyalahkan para dewa dan membenci teisme, orang modern seharusnya dapat memanfaatkan teknologinya untuk mengatur alam.

Untuk itu, Ali Syari'ati menawarkan gagasan alternatif dengan pertama-tama mendefinisikan kembali apa yang

dikenalnya sebagai realitas masyarakat dan bagaimana ia mengkajinya dari sisi-pandang intelektual dan teologis. Pemikiran sosiologi yang dibangunnya didasarkan kepada tanggungjawab mengemban komitmen pada masyarakat berdasarkan pandangan teologisnya. Pemikiran sosiologi yang dibangun Ali Syari'ati juga dipayungi oleh nilai-nilai "ketuhanan" untuk tujuan pembebasan dari belenggu-belenggu terhadap kemanusiaan.

Didasarkan kepada pemikiran-pemikirannya tersebut dapat dikemukakan bahwa Ali Syari'ati ingin membangun konsep Sosiologi yang berbasiskan ketuhanan yang berimplikasi bagi memanusiakan manusia. Konsep sosiologi Ali Syari'ati adalah penggabungan ilmu dengan agama yang diarahkan untuk melayani manusia serta tanggungjawabnya untuk membuahkan kesempurnaan, kesadaran dan keselamatan bagi masyarakat.

Konsep teologi sosial Ali Syari'ati diawali dengan pemetaan dua kutub manusia-manusia, yakni kutub Qabil dan Habil dan bukan kutub dewa dan manusia seperti yang dipahami oleh Liberalisme Barat. Dengan konsep ini ia menegaskan bahwa cita-citanya untuk memakmurkan kehidupan rakyat tidak dengan menggunakan sistem kapitalisme maupun komunisme. Ia menghendaki kebebasan individu, tetapi pada saat yang sama setiap individu harus memperhatikan kesejahteraan bagi rakyat kecil melalui lembaga-lembaga ekonomi yang ada dalam ajaran Islam seperti zakat dan sedekah. Ia juga berpandangan bahwa negara harus memiliki kontrol terhadap individu, tetapi tidak

mengambil hak milik pribadi. Dalam Islam, hak milik pribadi tetap diberikan (Tobroni, 2015: 256-257).

6. Akbar S. Ahmed

Akbar S. Ahmed dikenal sebagai ahli Sejarah, Sosiologi dan Antropologi. Hal itu memang ia akui sebagai bidang yang ditekuninya seperti yang ditunjukkan dalam karya-karyanya yang cukup banyak di bidang-bidang tersebut. Di antaranya buku-bukunya yang terbit secara internasional adalah *Millenium and Charisma among Pathans* (1976), *Pukhtun Economy and Society* (1980), *Realigion and Politic in Muslim Society* (1983), *Pakistan Society; Islam, Ethnicity, and Leadership in South Asia* (1986), *Discovering Islam* (1988), *Postmodernisme and Islam* (1992), *Toward Antropologi Islam* (1992), dan *Living Islam* (1994) (Muhammad Nur, 2012).

Seperti ditulis dalam bukunya *Discovering Islam* Akbar S. Ahmed mengawali tulisannya dengan keprihatinannya atas citra Islam yang amat buruk di kalangan non-Muslim. Seperti banyak diketahui Islam dalam pandangan masyarakat non-Muslim dipandang sebagai agama yang brutal, fanatik, pembenci, dan penyebab timbulnya kekacauan. Menguatkan pencitraan tersebut maka tokoh-tokoh yang ditampilkan adalah Khomeini, Muammar Khadafi, dan Yasser Arafat (Ahmed, 1988: 1). Jika kini ditambahkan mungkin orang pertama yang disebut adalah Osama bin Laden.

Menurutnya, citra buruk tersebut disebabkan oleh dua hal, yaitu kurangnya pemahaman tentang Islam di kalangan non-Muslim dan sebagian lagi karena kegagalan umat Islam

dalam menjelaskan diri mereka sendiri. Akibatnya, kebencian demi kebencian terus berlangsung yang banyak didasarkan kepada prasangka agama dan ras. Menurutnya, umat Islam harus merefleksi diri tentang hal itu dan berusaha untuk mengubah citra buruk tersebut.

Akbar S. Ahmed ingin mengubah citra buruk itu dan mencitakan masyarakat Muslim ideal dengan merujuk kepada masyarakat pada masa Nabi Muhammad s.a.w. Untuk membantu menjelaskan masyarakat Muslim dan sejarahnya sejak dari lahirnya Islam hingga sekarang di berbagai benua, ia memilih perspektif Max Weber tentang tipe ideal masyarakat dengan disertai kesadaran bahwa teori Weber itu tentu memiliki keterbatasan ketika diterapkan dalam konteks kajian sejarah masyarakat Muslim. Atas dasar itu pula, Ahmed menekankan bahwa dengan perangkat ini kita belajar tentang tempat dan waktu yang berbeda. Kini agama Islam telah menyebar luas di hampir semua negara di dunia. Keragaman pemahaman dan praktek keagamaan yang ditampilkan oleh orang-orang Islam di berbagai negara itu adalah di antara alasannya. Bagaimanapun, perspektif Sosiologi Max Weber baginya tetap sangat berguna dan sangat membantu.

Masyarakat Muslim pada masa Nabi s.a.w. merupakan masyarakat ideal. Padanya ada dua elemen kunci Islam, yang saling mendukung dan saling terkait, yaitu al-Qur'an, satu-satunya kitab Suci umat Islam, dan sunnah - perilaku, praktik, ucapan dan nilai-nilai yang terdapat dalam pribadi Nabi s.a.w. Bersama-sama mereka membentuk *Syariah*, yaitu 'jalan'

hidup atau pedoman hidup bagi umat Islam. Petunjuk selanjutnya diperoleh dari kehidupan para sahabat Nabi.

Al-Qur'an adalah kumpulan firman Allah. Nada umum Al-Qur'an adalah teduh dan meditatif. Ini adalah dialog antara Tuhan dan umat manusia. Intinya adalah kesungguhan moral. Karena al-Qur'an bukan tesis akademis maka tidak diperlukan struktur, tidak ada urutan, tidak ada pendahuluan dan kesimpulan. Ini adalah pencurahan pesan-pesan ilahi yang penuh semangat, semburan kuat yang mencerminkan suasana hati yang berbeda-beda. Ia memperingatkan dan menasihati dalam sekejap. Dorongan al-Qur'an, yang datang bagaikan sambaran petir, mencakup keseluruhan kehidupan. Bahasanya fasih, gambarannya mengagumkan; ruang lingkungannya adalah umat manusia dan tidak kurang dari itu. Laki-laki dan perempuan diberi status tertinggi, yaitu khalifah Tuhan di muka bumi. Al-Qur'an berulang kali mengarahkan mereka pada ilmu: ilmu adalah kata kedua yang paling banyak digunakan dalam al-Qur'an setelah nama Tuhan. Manusia diperintahkan untuk menggunakan pikiran dan berpikirnya setidaknya di 300 tempat.

Yang kedua adalah nabi. Posisi nabi sangat penting dalam ajaran Islam. Deklarasi keimanan Islam yang paling mendasar bertumpu pada keimanan kepada Allah dan penerimaan Nabi Muhammad s.a.w. sebagai nabi. Keduanya adalah sumber utama Islam. Keduanya memberi kita gambaran yang baik tentang bagaimana seseorang harus bersikap agar bisa disebut seorang Muslim. Cita-citanya bertujuan untuk mendapatkan surga di akhirat dan kepuasan, jika bukan kesuksesan, di dunia

ini. Dengan demikian, kita tidak hanya mempunyai cara memandang dunia tetapi juga cara hidup di dalamnya.

Menurut Ahmed, yang ideal itu abadi dan konsisten. Sedangkan masyarakat Muslim tidaklah demikian. Sejarah Islam menyajikan banyak bukti bahwa terdapat hubungan dinamis antara masyarakat dan perjuangan umat Islam yang suci dan terpelajar untuk mencapai cita-cita. Visi, cita-cita, dan aspirasinya memberikan dinamika tersendiri bagi masyarakat Muslim. Dalam menghadapi saingan yang kuat atau kepemimpinan yang lemah, umat Islam telah tergelincir dari kondisi ideal. Ketegangan, perubahan dan tantangan tercipta ketika orang-orang yang hidup di dunia yang tidak sempurna berjuang untuk mencapai kesempurnaan duniawi. Cita-cita memungkinkan setiap individu memiliki acuan atas tindakan. Penafsirannya juga bersifat individualistis, sehingga memberikan sifat yang dinamis dan mudah berubah.

Adanya acuan tipe ideal itu menciptakan hubungan dinamis antara masyarakat dan upaya para ulama dan cendekiawan muslim untuk mencapai model ideal. Selain itu, model ideal juga dapat dijadikan pedoman tingkah laku bagi setiap individu. Ia menciptakan mekanisme yang melekat dalam masyarakat muslim untuk senantiasa memperbaharui dan menghidupkan kembali keimanannya. Selain digunakan tipe ideal sebagai kerangka teorinya, dalam berbagai pembahasan Ahmed menambahkannya dengan obsesi utama dan sintesis yang dirancang agar berdampak pada kemajuan perkembangan masyarakat. Tetapi ketika dalam masyarakat terdapat ketegangan antara keinginan mencapai ideal Islam

dengan keinginan untuk “berdamai” dengan obsesi utama akan mengakibatkan mengikisnya konsep ideal bahkan dalam beberapa segi mengalami perubahan yang tidak diinginkan. Obsesi juga dapat meninggalkan corengan dan perubahan budaya yang dalam batas-batas tertentu melahirkan sintesis budaya dengan system non-Islam.

Ahmed menjelaskan bahwa di masa yang keras dan kejam, kebutuhan akan pemahaman yang simpatik, membangun jembatan dan mengetahui orang lain, semakin besar. Ia juga mengingatkan bahwa umat Islam tidak boleh melupakan cita-cita Islam tentang kesalehan, pengabdian, penghematan dan kelembutan, meskipun orang-orang yang skeptik melihat itu tidak terlalu menonjol. Di luar itu pembaharuan dan revolusi terus memberikan dinamisme dan kehidupan. Semangat Islam tidak mengenal batas negara, tidak ada perbedaan kelas, tidak ada hambatan ras. Islam menekankan keyakinan dan perilaku berada di atas sentimen ras. Yang penting adalah bagaimana masyarakat berperilaku, bagaimana adat istiadat, budaya dan masyarakat mereka diatur, bukan siapa nenek moyang mereka.

Di akhir tulisannya dalam *Discovering Islam*, Ahmed menyimpulkan bahwa tulisannya ini semata-mata sebuah kajian sosiologis, bukan penjelasan teologis tentang Islam. Ia merumuskan simpulan sederhana bahwa jika pertentangan dalam masyarakat semakin kecil seperti yang diharapkan, maka pertentangan yang besar akan semakin menjauh. Perpaduan antara ideal dan aktual adalah apa yang diperjuangkan umat Islam. Naik, turun, dan bangkit lagi,

adalah ritme dalam sejarah Islam. Memberikan pengukuran yang konstan, stimulus yang kuat, adalah cita-cita Islam; Umat Islam menjalankannya, terkadang sebagian, terkadang sepenuhnya. Karena pesan universal dari cita-cita, melampaui ras dan warna kulit. Karena rasionalitasnya, hal itu membantu untuk menghubungkan, membangun jembatan antar bangsa, dan memberikan jawaban terhadap permasalahan-permasalahan kontemporer.

Enam tokoh sosiologi yang disajikan dalam buku ini tidak berarti mengabaikan tokoh-tokoh yang lain khususnya dari dunia Islam dan dari Indonesia yang turut meramaikan khazanah ilmu Sosiologi Agama. Contoh tersebut hanya untuk menunjukkan bahwa perkembangan ilmu Sosiologi Agama berlangsung terus secara dinamik. Peluang ini perlu terus dilanjutkan secara serius agar ilmu Sosiologi Agama sebagai perangkat pengkajian terhadap agama sebagai suatu keyakinan individu dan masyarakat menjadi semakin kokoh dan setara dengan ilmu-ilmu lain dan dapat memberikan sumbangannya bagi peradaban manusia.

C. Rangkuman

Agama merupakan bagian dari realitas sosial yang menunjukkan adanya suatu keyakinan dan diekspresikan dalam bentuk aktivitas yang dilakukan oleh masyarakat baik secara berkelompok maupun sendiri-sendiri. Pengalaman keagamaan memancar dalam perilaku manusia secara empirik, sehingga dapat diamati dan dikaji. Sosiologi Agama adalah salah satu disiplin ilmu sosial yang mempelajari fenomena

agama dalam masyarakat. Karena itu obyek-obyek kajian Sosiologi Agama adalah obyek-obyek yang bersifat empirik.

Agama menjadi bagian dari kajian Sosiologi karena Sosiologi memandang agama sebagai sebuah institusi kepercayaan atau keyakinan dan prakteknya yang diciptakan oleh manusia sebagai respons terhadap realitas yang tidak dapat dipahami mereka secara rasional tetapi mereka percaya memberikan makna luhur bagi kehidupan mereka. Jadi, yang menjadi sasaran pokok kajiannya bukan agama sebagai suatu sistem dogma atau kewahyuan, akan tetapi agama sebagai suatu fenomena sosial dalam bentuk aktivitas kehidupan sehari-hari. Meskipun demikian, karena agama juga menyangkut dan mempengaruhi tradisi orang-orang yang menganutnya, dimensi ilahiah dari agama tetap diperhatikan. Dari penjelasan singkat di atas tergambar bahwa yang dimaksud Sosiologi Agama adalah suatu ilmu pengetahuan empirik tentang masyarakat beragama yang mempelajari bentuk-bentuk interaksi yang berpola dan dipengaruhi oleh agama pada individu-individu maupun kelompok-kelompok masyarakat yang terorganisasi.

Kajian tentang fenomena masyarakat beragama serta hubungan agama dan masyarakat bukan bidang kajian yang baru. Filosof Muslim Ibn Khaldun (1332-1406 M) adalah bapak Sosiologi yang lahir dari kalangan masyarakat Muslim. Sedangkan di dunia Barat, Auguste Comte (1798-1857), sering dianggap pendiri disiplin ilmu Sosiologi yang juga menyinggung soal agama (kepercayaan) dalam teorinya tentang tahap perkembangan intelektual manusia.

Winston Davis mengemukakan bahwa sejarah Sosiologi Agama pada garis besarnya dapat dibagi ke dalam empat periode, yaitu (a) Pemikiran Sosial Tradisional; (b) Skeptisisme dan Spekulasi; (c) Reaksi Romantik dan Konservatif; (d) Teori Sosial Modern. Fase-fase ini menggambarkan cara pandang serta metodologi pengkajian yang memiliki ciri masing-masing dan menunjukkan adanya perbedaan mendasar satu sama lainnya.

Tiga sosiolog terkenal di masa-masa awal pertumbuhan ilmu Sosiologi Agama dipelajari pada bab ini, yaitu Emile Durkeim, Karl Marx, dan Max Weber. Durkheim dikenal pandangan tentang agama sebagai institusi yang melahirkan sikap solidaritas sosial. Teori tentang solidaritas tersebut ini dirumuskan berdasarkan riset-risetnya terhadap masyarakat dan agama agama primitif, sebagai agama paling sederhana yang pernah dikenalnya. Pada masyarakat ini agama adalah kesatuan sistem kepercayaan dan praktik yang menjadikan sebuah komunitas moral menjadi menyatu yang disimbolkan dengan gereja.

Karl Marx memiliki pandangan yang kritis terhadap agama sejauh agama yang dijadikan obyek kajiannya. Baginya agama adalah suatu pelarian orang-orang yang menderita akibat situasi ekonomi yang senjang. Beberapa orang telah sukses secara ekonomi, tetapi lebih banyak yang menderita oleh himpitan ekonomi tersebut sehingga lari kepada agama sebagai suatu penghiburan. Di sinilah pandangan Marx terhadap peran agama bagi masyarakat tertindas agar mereka dapat bertahan dalam kondisinya.

Max Weber memiliki pandangan yang lebih simpatik terhadap agama sebagai salah satu faktor yang mendorong terhdap pertumbuhan ekonomi. Didasarkan kepada hasil penelitiannya, ia menemukan bahwa sistem teologi agama Protestan mendorong terhadap pertumbuhan ekonomi pemeluknya. Sistem teologi agama atau etika Protestan, dalam kajiannya, telah melahirkan skap optimistik para pemeluknya dan mendorong ke arah semangat untuk bekerja keras sehingga sukses secara ekonomi. Orang yang sukses secara duniawi menunjukkan bahwa ia merupakan orang pilihan Tuhan dan memperoleh keselamatan.

Dari kalangan Muslim, tiga tokoh mewakili perkembangan kajian Sosiologi Agama oleh cendekiawan Muslim yakni Ibn Khaldun, Ali Syariati, dan Akbar S. Ahmed. Ibn Khaldun adalah bapak sosiologi dari kalangan masyarakat Muslim yang mendahului Comte. Kitab *Mukaddimah* adalah di antara karya monumental yang mengungkapkan suatu pemahaman komprehensif tentang konsep solidaritas sosial (*asabiyah*) dalam analisisnya tentang peran agama dalam kemajuan dan kejatuhan kerajaan-kerajaan di Afrika Utara.

Ali Syari'ati memulai gagasannya dengan memberikan kritik terhadap Liberalisme Barat yang memandang bahwa antara Tuhan dan manusia terdapat pertentangan dan pertarungan abadi. Ali Syari'ati membangun konsep sosiologi yang berbasiskan ketuhanan yang berimplikasi bagi memanusiaikan manusia (teologi sosial). Konsep teologi sosial Ali Syari'ati menegaskan bahwa cita-cita untuk memakmurkan kehidupan rakyat tidak dengan menggunakan sistem

kapitalisme maupun komunisme. Ia menghendaki kebebasan individu, tetapi pada saat yang sama setiap individu harus memperhatikan kesejahteraan bagi rakyat banyak. Ia juga berpandangan bahwa negara harus memiliki kontrol terhadap individu, tetapi tidak mengambil hak milik pribadi. Dalam Islam, hak milik pribadi tetap diberikan.

Akbar S. Ahmed adalah tokoh ketiga dari kalangan Muslim. Ia ingin mengubah citra buruk tentang umat Islam dan mencitakan masyarakat Muslim ideal dengan merujuk kepada masyarakat pada masa Nabi Muhammad s.a.w. Masyarakat Muslim pada masa ini adalah masyarakat ideal. Ada dua elemen yang saling mendukung dan saling terkait dalam membentuk masyarakat muslim yang ideal, yaitu al-Qur'an dan Sunnah. Menjadikan al-Qur'an dan Sunnah sebagai patokan ideal umat Islam dan memadukannya dalam praktek dengan dinamika sosial budaya adalah hal yang niscaya untuk mencapai tujuan idealnya.

D. Pertanyaan dan Tugas

1. Jelaskan tahap-tahap perkembangan kajian Sosiologi Agama berdasarkan periodisasi!
2. Apa yang dapat Saudara bedakan dari tahap-tahap perkembangan Sosiologi Agama di atas?
3. Bagaimana perkembangan kajian Sosiologi pada masa kini?
4. Jelaskan tokoh-tokoh dan gagasannya dari tradisi keilmuan Barat yang memainkan peran penting dalam pertumbuhan dan perkembangan ilmu Sosiologi Agama?

5. Jelaskan pula tokoh-tokoh dan gagasannya dari tradisi keilmuan Muslim?
6. Siapa tokoh yang menjadi pioner dalam kajian agama dan masyarakat di dunia Islam dan apa di antara gagasan-gagasannya?
7. Bagaimana pendapat Saudara tentang fenomena keberagaman pada masyarakat modern sekarang dilihat dari tahapan kajian Sosiologi Agama?
8. Jelaskan perkembangan kekinian kajian Sosiologi Agama dan tokoh-tokoh yang berkontribusi terhadap perkembangan tersebut!

E. Bacaan Lanjut

- D. Hendropuspito, *Sosiologi Agama*, cetakan pertama Yogyakarta: Yayasan Kanisius, 1983.
- Davis, Winston. "Sociology of Religion" dalam Mircea Eliade ed., *The Encyclopaedia of Religion*, volume 12, New York: MacMillan Publishing Company, 2005.
- Nottingham, Elizabeth K. *Religion A Sociological View*, New York: Random House, 1971.
- Jalaluddin Rakhmat, *Metode Penelitian Komunikasi*, cetakan ketiga, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1993.
- Coser, Lewis A. et. al. *Introduction to Sociology*, Second Edition San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1987.
- Eliade, Mircea ed., *The Encyclopaedia of Religion*, volume 13, New York: MacMillan Publishing Company, 1987.

- Horton, Paul B. dan Chester L. Hunt, *Sosiologi*, alih bahasa Aminuddin Ram dan Tita Sobari, Edisi Keenam, Jakarta: Erlangga. 1987.
- Cipriani, Roberto *Sociology of Religion: An Historical Introduction*, Aldine de Gruyter, New York, 2000;
- Clarke, Peter B. *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion* nline Publication Date: Sep 2009 DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199588961.002.0006
- Faiq Tobroni. “Pemikiran Ali Syari’ati dalam Sosiologi (Dari Teologi Menuju Revolusi),” *Jurnal Sosiologi Reflektif*, Volume 10, NO. 1 Oktober 2015.
- Macionis, John J. *Sociology*. 14th ed., New Jersey, USA: Pearson Education, Inc., 2012.
- Muhammad Nur, “Masyarakat ideal dalam Pandangan Akbar S. Ahmed” *Jurnal TAPIS* Vol.8 No.2 Juli-Desember 2012. (radenintan.ac.id)
- Ahmed, Akbar S. *Discovering Islam: Making Sense of Muslim History and Society*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 2003.
- Weber. Max *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism* (Penguin Books, 2002) translated by Peter Baehr and Gordon C. Wells

BAB 5

FUNGSI AGAMA BAGI MANUSIA DAN MASYARAKAT: PENDEKATAN FUNGSIONAL

A. Agama dalam Pendekatan Fungsional

Pada akhir abad 19 dan awal abad 20-an, para ahli sosiologi dan antropologi di dunia Barat secara aktif disibukkan oleh suatu usaha untuk menemukan esensi dan akar-akar historik dari agama. Sekira satu abad kemudian, perhatian ini digantikan oleh suatu pendekatan yang berbeda dan lebih membuahkan hasil. Untuk mengamati tingkah laku dan institusi-institusi keagamaan dari pandangan sosiologis sekuler, penting sekali untuk berasumsi bahwa, sebagaimana pula dengan fenomena sosial lainnya, agama diproduksi dan dipelihara oleh perilaku manusia. Dengan asumsi seperti ini maka *judgment* atau penilaian mengenai kebenaran salah satu doktrin tertentu atau efisiensi (kemanjuran) suatu aktivitas ritual (peribadatan) tertentu menjadi tidak diperlukan.

Dengan menjadikan hal ini sebagai asumsi awal, pendekatan khas terhadap fenomena keagamaan pada masyarakat, khususnya Amerika (perspektif Barat sekuler), bergeser menjadi suatu *pendekatan fungsional*. Analisis fungsional memandang masyarakat sebagai suatu jaringan (*network*) beberapa kelompok yang bekerja-sama dan terorganisasi serta cenderung untuk menempatkan masyarakat

dalam stabilitas, kesepakatan (konsensus), keseimbangan (equilibrium), dan kesatuan (integrasi).

Karena itu pula, bagi teori ini alih-alih menyelidiki esensi, asal muasal, atau kebenaran suatu sistem agama, para analis fungsionalisme dan struktural-fungsional mengajukan pertanyaan: "Apa fungsi atau konsekuensi yang dihasilkan oleh aktivitas dan institusi keagamaan untuk masyarakat sebagai suatu keseluruhan dan untuk individu-individu?" Bagaimana institusi-institusi agama itu berhubungan dengan institusi-institusi masyarakat yang lain?" Jadi, teori ini menganalisis sejauh mana agama diperlukan bagi terpadunya masyarakat dan sejauh mana ia mampu mengintegrasikan para anggota masyarakat melalui tujuan-tujuan bersama serta nilai-nilai bersama.

Sebagai perbandingan, dalam analisis biologis sejumlah fungsi dimainkan oleh tubuh atau anggota badan manusia supaya organisme dalam tubuh manusia itu berfungsi sehingga manusia bisa hidup. Untuk menjaga agar manusia tetap hidup, maka manusia harus bernafas dan makan minum. Untuk menjalankan fungsi tersebut lalu dikembangkan segala macam struktur dan fungsi organ tubuh seperti seperti hidung, paru-paru, sistem pencernaan dan sebagainya.

Masyarakat mesti menunjukkan fungsi tertentu untuk mempertahankan eksistensinya. Masyarakat mesti memiliki rakyat atau anggota, maka dikembangkan suatu sistem keluarga, yang mengatur kelahiran dan perkawinan. Masyarakat merasa perlu memperhatikan orang sakit, maka dikembangkan suatu lembaga kesehatan. Masyarakat juga

merasa perlu mensosialisasikan individu, maka dikembangkan sistem atau lembaga pendidikan, lembaga pelatihan masyarakat, dan sebagainya.

Demikian pula, dalam antisipasi parsial terhadap pertanyaan-pertanyaan religius seperti dikemukakan di atas, telah diketahui bahwa pengalaman keagamaan memberikan kepada individu-individu dan kelompok suatu perasaan yang melingkupi makna luhur (*the ultimate meaning*) dari suatu eksistensi, suatu ketegasan mengenai hubungan mereka dengan dunia. Pengalaman keagamaan memberikan kepada individu-individu suatu gambaran tentang siapa dirinya, mengapa ia berada di sini, dan bagaimana ia seharusnya bertingkah laku. Dalam kaitan ini pula bahkan ia dihadapkan pada ketidakpastian yang ekstrim mengenai akibat praktis perbuatan-perbuatannya.

Para ahli Sosiologi Agama membedakan beberapa aspek khusus dari fungsi agama untuk memberikan makna dan memperkuat motivasi di hadapan kemungkinan, kelemahan, frustrasi, dan deprivasi, seperti yang dijelaskan di atas. Pertama, dengan membawa manusia kepada suatu hubungan dengan bidang realitas yang maha luhur, agama menawarkan suatu tempat berlindung untuk keseimbangan di hadapan ketidakpastian, pelipur di kala menghadapi kekecewaan, dan kedamaian di kala frustrasi dan deprivasi melanda manusia sehingga ia terhindar dari kemungkinan mengasingkan diri dari masyarakat (alienasi) (O'Dea, 1994).

Tanpa memiliki pengertian tentang makna hubungan dengan "yang lain", individu maupun kelompok mengalami

penderitaan karena ketegangan atau tekanan psikologis yang amat berat. Pada puncaknya, hal ini bisa mengakibatkan disorganisasi sosial. Agama secara khusus mensuplai kepada pemeluk-pemeluknya satu set simbol-simbol verbal dan visual. Simbol-simbol suci tersebut, misalnya salib bagi orang Kristen dan mandala bagi orang Hindu, berfungsi mengorganisasi dan memberi makna bagi tanda-tanda dan simbol-simbol yang lebih spesifik dari kehidupan sehari-hari yang profan.

Doktrin-doktrin, upacara-upacara ritual, dan simbol-simbol agama lainnya membantu individu dalam menghadapi dan mengatasi krisis eksistensial yang dihadapi manusia dan kekhawatiran mendasar yang tidak terpisahkan dari kehidupan manusia itu sendiri: Mengapa orang-orang yang saya cintai harus mati? Mengapa orang baik-baik mati muda? Mengapa kejahatan dan penderitaan yang tidak layak terus terjadi? Mengapa ganjaran duniawi bagi manusia atas dasar kebaikan-kebaikan moral mereka begitu sedikit yang diberikan? Mengapa keadilan tidak berkuasa dalam masyarakat? Mengapa orang yang menyeru kepada kebaikan dan keadilan malah ditangkap aparat dan dipenjarakan?

Inilah di antara pertanyaan yang harus dihadapi setiap manusia pada suatu ketika dalam hidupnya, pertanyaan-pertanyaan yang amat mengganggu di luar jawaban-jawaban biasa. Pertanyaan-pertanyaan tersebut juga menimbulkan keraguan struktur dan susunan yang sebenarnya dari dunia empirik. Kegagalan untuk menemukan jawaban yang memuaskan mereka dan orang-orang lainnya yang seperti

mereka dapat betul-betul merendahkan kemampuan semua manusia untuk bertindak dalam masyarakat, bahkan merendahkan sama sekali motivasi mereka untuk hidup. Secara historis, salah satu di antara fungsi penting agama adalah untuk mensuplai jawaban-jawaban yang meyakinkan bagi pertanyaan-pertanyaan semacam itu, jawaban yang mendorong manusia untuk hidup dan bertindak dalam suatu keyakinan tentang makna yang luhur dan keadilan.

Jawaban-jawaban yang diberikan agama terhadap masalah manusia yang mendasar dan manusiawi tersebut telah melahirkan fungsi-fungsi tertentu dari agama. Dilihat dari sifatnya, ada dua jenis fungsi yang dimiliki oleh agama sebagaimana pula oleh lembaga sosial lainnya, yaitu (1) fungsi manifes agama; dan (2) fungsi laten agama.

Yang dimaksud fungsi manifes adalah fungsi yang eksplisit, langsung, disadari, disengaja, dan tujuan-tujuan yang resmi dari suatu lembaga agama. Sebaliknya fungsi laten adalah fungsi yang tidak disengaja, tidak disadari, dan tersembunyi (Djamari, 1988: 81). Manusia beragama karena berbagai dorongan dan tujuan, baik yang datang dari diri pemeluk agama atau dari pendiri agama atau yang ditegaskan oleh agama itu sendiri secara eksplisit dalam kitab suci atau dari para nabi dan rasul.

Apa yang dikatakan oleh agama tentang fungsi beragama bagi manusia disebut sebagai fungsi manifes atau fungsi eksplisit, yaitu fungsi yang sesungguhnya dimaksudkan oleh agama itu sendiri. Agama diturunkan Tuhan dengan maksud sebagai sarana untuk menyembah Dia, maka

menyembah Tuhan adalah fungsi manifes dari agama. Agama juga diturunkan untuk menawarkan kepada manusia prospek keselamatan eskatologis dan memberi mereka bimbingan untuk mencapai tujuan tersebut (Wilson: 1982: 27).

Sebagai contoh, dalam agama Islam umat Islam diwajibkan berpuasa. Perintah ini secara langsung dikemukakan oleh Tuhan melalui firman-Nya bahwa orang yang beriman itu diwajibkan berpuasa agar mereka menjadi orang bertakwa (al-Qur'an). Maka, menjadi manusia bertakwa adalah fungsi manifes dari ibadah puasa. Demikian pula perintah shalat, Nabi Muhammad menyatakan bahwa shalat akan mencegah manusia berbuat keji dan munkar, maka di antara fungsi manifes shalat adalah menjadikan orang menghindari perbuatan keji dan munkar.

Prilaku beragam dan praktek keagamaan, atau apapun yang diyakini sebagai aktivitas keagamaan, dapat juga berakibat atau memiliki konsekuensi-konsekuensi yang tidak ditegaskan secara langsung oleh agama tersebut. Perbuatan agama yang demikian mungkin berdampak positif atau bisa jadi berakibat negatif pada seseorang atau pada masyarakat. Fungsi yang demikian itu disebut fungsi laten.

Ada tiga macam fungsi laten agama, yaitu:

1. Fungsi laten yang mendukung terhadap atau sejalan dengan fungsi manifes.
2. Fungsi laten yang berbeda tetapi tidak bertentangan dengan fungsi manifes.
3. Fungsi laten yang bertentangan dengan atau menghambat fungsi manifes (fungsi negatif atau disfungsi agama).

1. Fungsi Laten yang Mendukung Fungsi Manifes.

Yang dimaksud adalah fungsi atau konsekuensi dari suatu aktivitas keagamaan yang bersifat positif. Fungsi atau konsekuensi positif tersebut tidak tersuratkan secara langsung dalam tujuan pelaksanaan aktivitas keagamaan baik menurut kitab suci atau sabda para rasul, akan tetapi ternyata aktivitas keagamaan tersebut telah menghasilkan sesuatu yang dianggap baik oleh masyarakat atau individu. Fungsi laten yang mendukung fungsi manifes inilah yang dalam bahasa agama disebut dengan istilah 'hikmah' atau 'berkah', yaitu konsekuensi positif yang dapat digali atau dimunculkan dari suatu aktivitas keagamaan.

Konsekuensi semacam ini dikembangkan terus oleh para ulama dan kyai dengan maksud menambah bobot dan daya tarik suatu aktivitas keagamaan agar pemeluk agama terdorong untuk melakukan aktivitas tersebut. Contoh: Berpuasa dilakukan agar manusia bertakwa (al-Qur'an Surat 2: 183), akan tetapi ada fungsi lain yang muncul dari ibadah puasa yaitu sifat dermawan, empati, kasih sayang terhadap sesama manusia, dan fungsi lain yang tidak tersurat dalam kitab suci akan tetapi merupakan akibat yang baik bagi umat Islam. Akibat-akibat seperti ini menunjukkan adanya fungsi laten puasa yang mendukung terhadap fungsi manifes karena sifat seperti ini merupakan sifat utama seorang muslim dan merupakan refleksi dari ketakwaan.

2. Fungsi Laten yang Berbeda tetapi Tidak Bertentangan dengan Fungsi Manifes.

Yang dimaksud adalah adanya fungsi atau konsekuensi dari suatu aktivitas keagamaan yang tidak dinyatakan secara tersurat akan tetapi tidak menghambat dan tidak mengancam fungsi manifes agama. Seorang muslim yang baik melaksanakan shalat dan berbuat kebaikan (*ihsan*) karena Allah, kemudian ia mendapat pujian dan nama baik dari orang lain yang sesungguhnya tidak ia harapkan. Pujian dari orang lain dan nama baik adalah konsekuensi dari pelaksanaan shalat dan perbuatan baik (*ihsan*) yang berbeda dengan fungsi sesungguhnya, akan tetapi selama kegiatan shalat dan perbuatan baik seorang muslim tersebut tidak dimaksudkan untuk mendapat pujian orang lain, tetapi semata-mata karena Allah, maka pujian tersebut tidak menghambat dan merusak tujuan shalat atau perbuatan baik orang tersebut.

3. Fungsi Laten yang Bertentangan dengan atau Menghambat Fungsi Manifest

Yang dimaksud ialah adanya konsekuensi dari suatu aktivitas keagamaan yang justru bertentangan dengan atau menghambat fungsi dan konsekuensi sebenarnya dari aktivitas keagamaan tersebut. Dengan kata lain fungsi ini adalah fungsi negatif agama. Suatu pengamatan yang lebih dekat pada kedudukan agama dalam masyarakat menemukan pula bahwa di bawah suatu kondisi tertentu agama bisa mempunyai konsekuensi disruptif (memecah belah) ketimbang integratif --sesuatu yang oleh para ahli Sosiologi disebut sebagai disfungsi-- khususnya ketika kompetisi (persaingan) terjadi di

antara beberapa sistem agama di dalam satu kelompok masyarakat.

Sebagai contoh, perintah *jihad fi sabilillah* (dalam arti berperang di jalan Allah) adalah kewajiban. Dengan berperang kohesi intern umat menjadi terpelihara, jumlah umat (bisa) bertambah, tantangan atau hambatan terhadap pelaksanaan ajaran agama dan ancaman terhadap eksistensi agama dapat dihilangkan, akan tetapi dalam peperangan terjadi pembunuhan atau timbul korban dan kerugian. Membunuh dan menimbulkan korban dan kerugian bukanlah fungsi sesungguhnya dari jihad, malahan sebaliknya bertentangan dengan semangat agama yang mendorong perdamaian dan persaudaraan.

Contoh lain adalah ketentuan larangan atau sulitnya memohon ijin bercerai bagi suatu pasangan suami istri dalam Katolik sering dipandang menimbulkan kesulitan bagi pasangan suami istri tersebut tatkala pasangan tersebut gagal membina rumah tangga, sesuatu yang tidak mereka harapkan. Pada beberapa kasus ketentuan ini telah mengakibatkan keengganan pada beberapa pasangan muda-mudi atau pasangan orang dewasa yang beragama Katolik di Amerika untuk menikah.

Dalam sebuah tayangan televisi Amerika beberapa pasangan kumpul kebo (hidup bersama tanpa menikah) mengemukakan alasan-alasan sehingga mereka enggan menikah. Di antara alasan yang dikemukakan adalah justru keengganan mereka untuk berurusan dengan gereja jika kemungkinan kegagalan membina rumah tangga tersebut

terjadi. Hidup bersama tanpa menikah menjadi pilihan sehingga mereka tetap berada dalam kebebasan masing-masing tanpa ikatan perkawinan. Bahkan dalam sebuah *talk show* sepasang pria dan wanita dewasa berpandangan bahwa pernikahan hanya sekedar selembar kertas (*marriage is just a piece of paper*), tetapi bisa menimbulkan kesulitan pada akhirnya. Seorang peneliti agama yang kritis dapat menemukan hal-hal yang bersifat disfungsi dalam agama-agama lainnya.

Dalam prakteknya disfungsi semacam ini dihindari, diperkecil, atau bahkan disangkal. Kelompok agamawan tidak mengakui disfungsi ini sebagai akibat dari agama tetapi lebih disebabkan oleh hal-hal lain, di antaranya: salah tafsir atau pemahaman terhadap pesan agama, *vested interest* atau munculnya kepentingan-kepentingan tertentu pada seorang pemeluk agama, kebodohan dan taklid secara buta, kekuasaan dan politik, pengaruh agama-agama lain dan kepercayaan lokal, dan sebagainya.

Dari ketiga macam fungsi di atas, tampak bahwa pendekatan fungsional dalam Sosiologi Agama lebih memusatkan perhatian pada fungsi-fungsi agama yang secara langsung dapat diamati, dirasakan, atau berpengaruh secara empirik pada masyarakat pemeluk agama. Sedangkan fungsi-fungsi yang bersifat eskatologis dan gaib tidak didiskusikan secara mendalam karena disiplin Sosiologi tidak memasukkan bidang ini sebagai fokus pengkajiannya.

B. Beberapa Fungsi Agama dalam Masyarakat

Manusia selalu hidup di bawah suatu kondisi di mana berbagai kemungkinan yang tidak diharapkan, mengancam, dan berbahaya adalah bagian yang tidak dapat dihindari dari pengalaman manusia. Di samping itu, masalah bertambah karena manusia mempunyai keinginan, harapan, dan cita-cita yang tidak selalu mudah untuk diwujudkan dan tidak semuanya dapat dicapai. Hal itu membuat manusia bersedih, menderita, dan putus asa. Meskipun semua kemajuan teknologinya, manusia, dalam masalah-masalah strategis dan mendasar, tetap tidak memiliki kekuatan dalam pertentangan antara kebutuhan-kebutuhan dirinya dan batasan-batasan yang diciptakan oleh lingkungannya. Demikianlah, agama sering memberikan makna dan motivasi yang mendorong kehidupan untuk terus berlangsung di hadapan kemungkinan-kemungkinan tersebut.

Thomas F. O'Dea menyebutkan tiga macam masalah yang senantiasa dihadapi manusia sepanjang hidupnya, yaitu ketidakpastian, ketidakberdayaan dan kelangkaan yang dianggap merupakan karakteristik fundamental kondisi manusia. Ketiga masalah tersebut mengakibatkan manusia mengalami frustrasi dan deprivasi. Orang yang mengalami frustrasi dan deprivasi tidak jarang mulai berkelakuan religius. Dengan jalan itu ia berusaha mengatasi masalah yang dihadapinya. Dengan demikian, keadaan frustrasi dan deprivasi dapat menimbulkan perilaku beragama. Di sini agama diperlukan untuk mengatasi problem manusia tersebut. Dengan kata lain, agama dipandang sebagai "mekanisme"

penyesuaian yang paling dasar terhadap unsur-unsur yang mengecewakan dan menjatuhkan (O'Dea, 1994: 8).

Dalam kaitan ini agama menjanjikan dua hal, yakni janji masa depan (eskatologis) berupa keselamatan dan kebahagiaan akhirat dan keselamatan duniawi dalam bentuk penegasan fungsi sosial agama demi kontinuitas eksistensi individu dan masyarakat agar terhindar dari alienasi dan kepunahan. Fungsi kedua itu menjadi fokus diskusi pada bagian ini.

1. Fungsi Sosialisasi Individu

Manusia lahir ke dunia sendirian dan tidak dengan serta merta menjadi makhluk sosial. Meskipun demikian, ia tidak dapat bertahan hidup tanpa bantuan pihak lain. Karena itu, untuk mempertahankan kelangsungan hidupnya ia amat membutuhkan orang atau pihak lain yang merawat dan memberinya makan. Untuk menjaga hubungan dengan pihak yang merawat dan memberi dia makan, maka ia melakukan suatu bentuk interaksi dan komunikasi sesuai dengan kemampuan dan kebutuhannya. Dongeng Tarzan, Mowgli, atau Deni manusia ikan misalnya, menunjukkan bahwa manusia, sebelum ia memiliki kemampuan merekayasa lingkungan, akan beradaptasi dengan lingkungan sosial tempat ia hidup atau yang telah membantunya bertahan hidup.

Apabila pihak yang merawatnya itu kebetulan bukan manusia tetapi binatang, seperti dongeng-dongeng di atas, maka ia akan berperilaku dan berinteraksi seperti kawanan binatangnya itu. Dongeng-dongeng tersebut menggambarkan bahwa terdapat ketergantungan manusia kecil terhadap orang

atau pihak lain yang akan menjaga dia dari kematian, kepunahan, atau keterasingan (alienasi) sehingga ia beradaptasi dengan lingkungan sosialnya itu agar dapat bertahan hidup (*survive*).

Di pihak lain orang dewasa, dengan keterbatasan usia dan bertambahnya tantangan lingkungan, membutuhkan teman dan orang lain yang akan membantu, menemani, dan meneruskan eksistensinya. Karena itu, ia bereproduksi. Kehadiran anak di lingkungan mereka merupakan jaminan akan kontinuitas eksistensi mereka dan kelompoknya sehingga ia dirawat dan dijaga dari kemungkinan kematian. Di sini tampak kebergantungan manusia dewasa kepada anak kecil yang akan meneruskan kehadiran jenis mereka dan menjaga serta mengembangkan tradisi sosialnya.

Dengan kata lain, dapat ditegaskan bahwa kelompok cenderung mempunyai keinginan untuk mensosialisasikan anggota-anggota baru, yaitu seorang individu ke dalam suatu hubungan fungsional dan penuh tanggung jawab (*committed*) sehingga anggota baru tersebut mengetahui untuk apa kelompok tersebut berdiri dan ia dapat memainkan peran di dalam kelompoknya serta lebih mendalami tujuan-tujuan kelompok dan membantunya mencapai tujuan-tujuan tersebut (Johnstone, 2001). Dalam kenyataannya, desakan untuk melakukan interaksi dan adaptasi dengan lingkungan sosial tidak hanya terjadi pada seorang anak tetapi juga pada orang dewasa yang datang ke suatu lingkungan sosial baru.

Agar menjadi bagian dari masyarakat tempat ia hidup, seorang individu memerlukan suatu sistem nilai sebagai

semacam tuntutan umum untuk mengarahkan aktivitasnya dalam masyarakat dan berfungsi sebagai tujuan akhir pengembangan kepribadiannya. Orang tua mewariskan kepada anak-anak mereka sistem nilai yang dianut masyarakatnya dengan penyesuaian di sana-sini sesuai dengan pandangan dan keinginan mereka (Nottingham, 1985: 45). Orang dewasa juga mempelajari sistem nilai yang berlaku di lingkungan barunya. Pewarisan atau pengenalan nilai-nilai sosial tersebut dimaksudkan agar individu tidak menjadi orang yang asing di tempat tinggal atau kelompok sosialnya.

Di antara nilai yang diwariskan dan dipelajari tersebut adalah nilai yang berdasarkan pada agama (*religious values*) yang telah dianut secara massal oleh kelompok masyarakat. Kepribadian anak, pada masyarakat modern sekali pun, dibentuk sesuai dengan nilai-nilai agama. Nilai-nilai agama amat diprioritaskan oleh masyarakat beragama karena mereka memberikan aturan yang paling luhur mengenai hubungan antar manusia. Tidak ada orang tua pada sebuah kelompok masyarakat beragama yang mengabaikan penanaman nilai agama pada anak mereka karena nilai-nilai keagamaan merupakan landasan bagi sebagian besar sistem nilai-nilai sosial.

Oleh karena itu, meskipun orang tua jarang atau tidak pernah lagi datang ke mesjid atau melakukan shalat di rumah, di hadapan anak tetap akan menjunjung tinggi nilai agama dan berperilaku sebagai orang yang saleh. Mereka merasa bahwa anak-anaknya harus diajari agama. Mereka merasa khawatir jika nilai agama tidak ditanamkan sejak dini, maka generasi

mendatang yang akan meneruskan mereka tidak memiliki landasan moral yang cocok dan memadai bagi mereka untuk dipelihara.

Penanaman nilai-nilai moral dan agama dilakukan pada berbagai kesempatan dan di berbagai tempat, baik secara langsung maupun tidak langsung, secara terstruktur atau non-struktur melalui hubungan-hubungan informal dan interaksi dengan anggota-anggota lain. Secara terstruktur biasanya nilai-nilai tersebut diberikan melalui lembaga pendidikan agama. Lembaga pendidikan agama membantu individu memahami seperangkat aturan yang berisi suruhan dan larangan yang mungkin tidak dimengerti maksudnya. Pada mulanya, ia diajari aturan tersebut semata-mata karena hal itu harus ia pelajari dan kemudian ia amalkan agar ia dapat menjadi bagian dari masyarakat atau kelompoknya.

Kini dapat disaksikan semaraknya kegiatan agama di sekolah-sekolah, mesjid-mesjid, dan kegiatan gereja yang dikhususkan bagi anak-anak dan remaja. Bahkan hari libur sekolah pun diisi dengan kegiatan pesantren kilat yang dikelola oleh sekolah masing-masing atau oleh remaja mesjid. Fenomena tersebut menunjukkan kebutuhan penanaman nilai-nilai moral dan agama bagi anak sebagai tahapan dari sosialisasi individu menjadi anggota masyarakat atau kelompok sosialnya.

Pendek kata, fungsi agama dalam sosialisasi individu terjadi melalui tahapan pengenalan nilai-nilai agama yang telah diyakini kebenarannya oleh si pewaris atau yang sudah melembaga dalam kelompok masyarakatnya dan tidak

bertentangan dengan keyakinan si pewaris. Tatkala si anak (individu) telah mengetahui nilai agama tersebut, diharapkan ia mengamalkannya sebagaimana diharapkan oleh masyarakat beragama di lingkungannya. Jika si anak telah dapat menaati dan mengamalkan nilai-nilai agama tersebut sesuai harapan masyarakatnya, ia akan diakui sebagai bagian dari masyarakatnya.

Ada dua hal yang menjadi tantangan utama dalam penanaman nilai-nilai moral dan agama pada masa kini, yaitu: *Pertama*, beraneka ragamnya sistem nilai yang ditawarkan berbagai agama yang berbeda sehingga sewaktu-waktu bisa membingungkan individu untuk bersikap loyal terhadapnya. *Kedua*, berkembangnya sistem nilai sekuler sebagai sistem alternatif terhadap sistem nilai yang ditawarkan agama, yaitu sistem nilai yang didasarkan, misalnya, pada prinsip-prinsip nasionalisme, ilmu, ekonomi, perjuangan kelas, perjuangan status, dan sebagainya. Dengan kenyataan ini maka tantangan bagi pencapaian integrasi kepribadian tampaknya lebih rumit (Nottingham, 1985).

Dari penjelasan di atas, dapat diketahui ada beberapa hal yang turut mendorong terlibatnya kelompok dalam sosialisasi ajaran atau norma-norma agama untuk tujuan sosialisasi individu menjadi anggota dalam kelompok sosial yang baru. Pertama, kelompok berusaha meyakinkan pendatang baru (anak atau orang dewasa) untuk membina komitmen terhadap kelompok dan kegunaannya. Kedua, terdapat proses inti dari pembinaan komitmen tersebut dengan mengajar anggota baru norma-norma kelompok yang meliputi agama,

sopan santun, upacara-upacara ritual, dan sebagainya. Ketiga, kelompok mencoba mengembangkan pengaruhnya kepada individu dengan situasi-situasi di mana si individu tersebut tidak mengadakan kontak langsung dengan kelompok atau anggota-anggotanya; dengan kata lain, kelompok mempengaruhi semua nilai yang dianut individu, terutama dimensi moralitas yang dipandang sebagai ciri integral agama.

Akhirnya, terdapat aspek pendorong untuk melanjutkan sosialisasi nilai-nilai keagamaan, dalam proses sosialisasi individu menjadi bagian integral dari masyarakat umpamanya dengan melibatkan individu dalam upacara-upacara ritual, mengikuti sekolah agama, dan mendengarkan ceramah atau khutbah, mengikuti festival-festival keagamaan, yang semuanya dimaksudkan untuk memperkuat dan meneguhkan komitmen keanggotaan (Johnstone, 2001).

2. Fungsi Pendidikan dan Pengajaran

Ajaran agama memberi janji eskatologis yaitu keselamatan di akhirat dan memberi petunjuk bagaimana seharusnya manusia berbuat di dunia bagi kepentingan dan kesejahteraan sesama manusia dan alam lingkungannya. Ajaran tentang keselamatan di akhirat dan kesejahteraan di dunia diberikan kepada manusia beriman yang berbuat kebaikan. Konsep agama tentang kebaikan bersifat khas dan mutlak karena ia didasarkan pada pernyataan-pernyataan kitab suci dan perkataan para nabi.

Kemutlakan, janji kesejahteraan dunia, dan keselamatan akhirat di atas mendorong manusia untuk beriman dan berbuat

kebaikan sesuai petunjuk-petunjuk yang diberikan agama. Di sini tampak peran pendidikan yang dimiliki agama. Petunjuk-petunjuk agama yang memberikan janji keselamatan dan kesejahteraan mendorong para pemeluknya untuk menaati perintah-perintah agama. Pada gilirannya petunjuk agama tersebut akan dijadikan pedoman hidup yang kemudian akan menjadi norma sosial, hukum, dan landasan etik masyarakat pemeluk agama.

Sebagai modal dasar untuk mencapai kesejahteraan duniawi maupun keselamatan akhirat, seorang pemeluk agama yakin bahwa ia telah dibekali Tuhan berbagai kelebihan manusiawi. Dalam konsepsi Islam, umpamanya, Tuhan menjadikan manusia sebagai wakil-Nya, dan bumi disediakan untuk manusia. Untuk mengolah bumi agar berguna bagi manusia dan tidak merusak bumi itu sendiri manusia harus memiliki pengetahuan. Karena itulah Tuhan juga mengajarkan pengetahuan dan mewajibkan manusia untuk mempelajari ilmu pengetahuan. Dengan ilmu pengetahuannya itulah manusia menjadi berbudaya.

Ilmu pengetahuan manusia melahirkan teknologi. Dengan ilmu pengetahuan dan teknologinya manusia mengembangkan kebudayaannya dan meningkatkan kesejahteraan duniawinya. Pencapaian kesejahteraan duniawi tersebut adalah di antara yang diwajibkan oleh agama kepada manusia, di samping tujuan utama untuk memperoleh keselamatan akhirat.

Di sini tampak peran agama dalam mendorong manusia untuk berilmu pengetahuan. Keyakinan terhadap kebenaran agama dan ketaatan untuk menjalankan perintah-perintah

Tuhan menyebabkan kegiatan menuntut ilmu sebagai bukti ketaatan pada agama di samping aspek fungsional ilmu itu sendiri. Dalam kenyataannya dapat disaksikan bahwa pada umumnya negara yang maju adalah negara yang rakyatnya mempunyai tingkat pendidikan yang tinggi.

Di samping fungsi pengembangan ilmu pengetahuan di atas, keyakinan pemeluk agama bahwa agama memiliki otoritas menentukan kebenaran mutlak menjadikannya sebagai institusi yang memiliki fungsi pendidikan (edukatif) bagi masyarakat. Kebenaran yang mutlak membuat pemeluk agama tidak ragu untuk melaksanakan petunjuk-petunjuknya.

Sebagai contoh dapat disaksikan bahwa peranan pesantren sebagai lembaga pendidikan dan pembentukan akhlak mulia para santrinya menunjukkan fungsi ini secara jelas. Hal ini menimbulkan kesan di kalangan sebagian masyarakat, terutama pada masyarakat modern, bahwa pesantren didirikan untuk membentuk akhlak mulia para santrinya. Sehingga, apabila ada orang tua yang mempunyai anak nakal, maka pesantren adalah tempat untuk membina anak tersebut agar ia menjadi 'insyaf', meski sebenarnya pesantren bukan disiapkan khusus untuk membina anak-anak nakal.

Apabila ditelusuri ke masa-masa lampau, sejarah pesantren di Indonesia sejak masa sebelum penjajahan menunjukkan bahwa pesantren tidak hanya menjadi pusat pengajaran agama Islam atau pembinaan anak-anak agar berakhlak baik. Ia mempunyai peran sosial yang lebih besar, yaitu sebagai *agent of social change* dan *centre of social change*. Dari pesantren angin perubahan sosial dihembuskan.

Hal ini semakin kentara dengan kepulangan para jemaah haji dari Mekah yang, di samping melaksanakan ibadah haji, juga memperdalam agama Islam dari para ulama Mekah. Mereka pulang ke nusantara dengan membawa kitab-kitab agama Islam dan dibekali dengan pengetahuan agama Islam yang mendalam. Hal ini telah memperkuat peran pesantren sebagai lembaga pendidikan agama Islam di nusantara.

Pada masa penjajahan pesantren juga tidak alpa terhadap kewajibannya sebagai bagian dari bangsa Indonesia yang sedang menghadapi perjuangan bagi kemerdekaan Indonesia. Banyak tokoh-tokoh dari pesantren dan para ulama menjadi pelopor perjuangan kemerdekaan. Beberapa dapat disebut misalnya Pangeran Diponegoro (1785-1855), K.H. Ahmad Dahlan (1868-1923), K.H. Hasyim Asy'ari (1875-1947), K.H. Wahid Hasyim (1014-1953) K.H. Zainal Mustafa (1899-1944), K.H. Zainal Arifin (1909-1963) dan K.H. Noer Ali (1914-1992). Abdul Halim (1987-1998), Idham Chalid (1921-2010) Wahab Chasbullah (1888-1971) (kaskus.co.id). Selain itu, dapat disebut juga Mohammad Natsir (1908-1993).

Beberapa dari tokoh di atas melanjutkan perjuangannya hingga masa kemerdekaan, seperti K.H. Zainal Arifin, KH Wahid Hasyim, KH Idham Chalid, dan Mohammad Natsir. Sedangkan ulama dan tokoh pesantren pada masa pasca kemerdekaan tentu lebih banyak lagi. Di antara mereka adalah, Abdurrahman Wahid, HAMKA (Haji Abdul Malik Abdul Karim Amrullah), dan Isa Anshari. Selain itu, pesantren-pesantren besar di Indonesia juga memainkan peran penting dalam pendidikan dan pengajaran dengan tokoh-tokoh

pendirinya, seperti Pondok Pesantren Gontor Ponorogo (KH Ahmad Sahal, KH Zainudin Fananie, dan KH Imam Zarkasy), Tebuireng Jombang (Hasyim Asy'ari), dan Lirboyo Kediri (K.H. Abdul Karim) (inews.id).

Sebagai ulama dan pimpinan pondok pesantren, tokoh-tokoh tersebut menunjukkan peran mereka mengajarkan agama kepada masyarakat. Secara sukarela mereka mengabdikan diri dalam aktivitas dakwah dan pendidikan agama Islam. Masyarakat sangat memuliakan para ulama tersebut sehingga ajaran atau fatwa-fatwanya diikuti secara penuh keyakinan. Berkat aktivitas yang dijalankannya dan ketaatan umat kepada mereka, maka para tokoh agama di masyarakat memainkan peran sebagai *agent of social change*, yaitu pelopor-pelopor perubahan sosial.

3. Fungsi Pemeliharaan Tatanan Sosial

Salah satu tugas kelompok yang harus dilakukan oleh anggota-anggotanya adalah memelihara tatanan sosial yang sudah dibentuk dan disepakati bersama. Tugas tersebut dilakukan dengan mendorong anggota untuk mengejar tujuan-tujuan kelompok tetapi tetap mematuhi dan mengamalkan norma-norma kelompok. Fungsi ini memusat pada proses politik dan pelaksanaan pengawasan pemerintahan dan sanksi-sanksinya dengan rentang pemberian ganjaran dan hukuman bagi yang taat dan yang membangkang terhadap norma-norma tersebut.

Penerapan sanksi tersebut memiliki dua dampak yang berbeda satu sama lain. Sisi positif penerapan sanksi tersebut

dapat mendorong anggota untuk saling bekerja sama dan saling melengkapi peran sesama anggota kelompok. Ia memberikan kebebasan bergerak dan bertindak di dalam batas-batas yang disepakati kelompok. Sedangkan sisi negatifnya adalah apabila terjadi pemenjaraan, pemasangan, hukuman mati, atau hukuman pengasingan. Meski demikian, tentu ada alasan yang dibangun dan tujuan kepentingan bersama danantisipasi atas dampak yang lebih buruk atas sanksi yang diterapkan tersebut.

Peran yang dimainkan agama dalam pemeliharaan tatanan sosial pada negara-negara agama (seperti Vatikan dan Iran) atau negara yang mendasarkan konstitusinya pada salah satu agama (seperti Arab Saudi) tampak jelas sekali. Lembaga gereja di negara Katolik seperti Vatikan di atas, yang terdiri atas para Uskup dan dipimpin oleh Paus, memiliki otoritas yang amat besar dalam merumuskan tujuan-tujuan negara yang didasarkan pada pernyataan-pernyataan suci dari gereja. Pada negara Islam seperti Iran, kekuasaan tersebut berada di Majelis Syura' dan lembaga *vilayat-e faqih* yang terdiri atas para mullah yang adil sebagai tempat rujukan bagi kebijakan-kebijakan politik dan hukum.

Apabila terjadi pelanggaran-pelanggaran terhadap tatanan sosial dan politik, lembaga di atas memiliki wewenang untuk menjatuhkan hukuman. Dengan kekuasaan seperti ini maka lembaga agama di atas berfungsi memelihara tatanan sosial dan politik negara atau kelompok masyarakat tertentu dari kemungkinan perubahan radikal yang bisa mengakibatkan terjadinya alienasi dan perpecahan di antara

anggota-anggotanya sehingga eksistensi kelompok menjadi terancam atau bahkan lenyap.

Semua agama tentu memiliki semangat pemeliharaan tatanan sosial yang didasarkan kepada pernyataan-pernyataan normatif berdasarkan kitab suci. Hal ini seperti yang sering ditunjukkan oleh lembaga-lembaga keagamaan seperti mesjid gereja, vihara, pura, kelenteng, maupun ormas-ormas keagamaan melalui pemuka-pemuka dalam lembaga-lembaga tersebut. Mereka senantiasa memberikan respons atas perubahan-perubahan sosial dari perspektif keagamaan yang kadang-kadang menunjukkan adanya sikap kritis terhadap perubahan tersebut ketika dilihat berpotensi merusak tatanan sosial yang telah dibangun. Sebaliknya, jika perubahan tersebut dipandang lebih baik, maka lembaga keagamaan akan memberi dukungan atas terjadinya perubahan tersebut.

4. Fungsi Membangun dan Memelihara Solidaritas Sosial

Konsep agama dan solidaritas sosial dikemukakan oleh Emile Durkheim dalam bukunya *The Elementary Forms of Religious Life*. Fungsi memupuk solidaritas merupakan salah satu fungsi sosial dari agama. Pemikiran Durkheim mengenai fungsi sosial ini sangat berpengaruh dalam studi agama modern khususnya dalam menjelaskan peran agama dalam membangun solidaritas dan kontrol sosial.

Solidaritas sosial, dalam perspektif Durkheim, adalah kesetiakawanan yang menunjuk pada suatu bentuk hubungan antar individu dan atau antar kelompok yang

didasarkan kepada nilai moralitas dan kepercayaan yang dianut bersama. Ada beberapa indikator yang menunjukkan adanya semangat solidaritas sosial dalam suatu kelompok masyarakat, di antaranya: (1) semangat tolong-menolong; (2) perasaan senang dalam persaudaraan; dan (3) peduli dan suka berbagi.

Didasarkan kepada analisisnya tentang totemisme di daerah pedalaman Australia, Durkheim beranggapan bahwa pada mulanya manusia tidak mengetahui apa tujuan hidupnya. Kemudian 'agama' hadir untuk menyatukan orang-orang yang tidak memiliki tujuan dalam hidup itu. Inilah fungsi sosial utama dari agama. Berdasarkan hasil risetnya itu, ia menjelaskan bahwa dalam masyarakat yang terbagi berdasarkan klan-klan, setiap individu yang memiliki agama atau kepercayaan yang sama akan bersatu dalam menjalankan praktik keagamaan atau ritualnya. Ritual tersebut membangun rasa solidaritas dan identitas pada setiap klan. Pada gilirannya, setiap individu yang memiliki kesamaan identitas akan melindungi satu sama lain. Berdasarkan kepercayaannya itu pula masyarakat akan membentuk tatanan sosial mengenai apa yang harus dijalankan dan apa yang tidak boleh. Semua norma dan aturan yang dibuat semata-mata dimaksudkan untuk tujuan dan kepentingan bersama.

Dari perspektif Durkheim di atas, dapat dipahami bahwa solidaritas sosial mengacu pada kohesi, kesatuan, dan rasa kebersamaan yang mengikat individu secara bersama-sama dalam suatu masyarakat. Dalam hal ini

agama telah memainkan peran penting melalui beberapa cara yang menunjukkan adanya peran agama dalam membangun dan memelihara solidaritas sosial. Beberapa cara yang dilakukan, di antaranya:

- Pembentukan nilai dan keyakinan bersama: Agama memberikan seperangkat nilai, keyakinan, dan prinsip moral bersama yang memandu perilaku penganutnya.
- Ritual dan upacara keagamaan: Ritual dan upacara keagamaan, seperti ibadah, festival keagamaan, dan ritus peralihan (*rites of passage*), menyatukan orang-orang dalam suatu kebersamaan.
- Pelayanan Sosial: Organisasi-organisasi keagamaan terlibat dalam kegiatan amal dan pelayanan sosial, seperti kerja bakti memelihara lingkungan bersih, bantuan korban bencana alam, layanan kesehatan gratis, dan pemerataan pendidikan bagi semua.
- Kerangka Moral dan Etika: Agama memberikan kerangka moral dan etika yang membantu membimbing individu dalam membuat keputusan etis dan berperilaku yang bermanfaat bagi masyarakat.
- Jaringan Dukungan Sosial: Komunitas keagamaan berfungsi sebagai jaringan dukungan anggota-anggotanya dan pendampingan atau advokasi pada saat dibutuhkan, seperti pada saat terjadinya bencana, peristiwa kematian, krisis lingkungan, pandemi, dan masalah-masalah sosial lainnya. Kemampuan agama untuk membangun jaringan sosial berdasar solidaritas terbukti sangat kuat.

- Rasa Memiliki: Partisipasi dalam komunitas keagamaan dapat memberikan individu rasa memiliki dan semangat inklusivisme, tanggung jawab bersama dalam menangani perasaan terisolasi dan terasing pada anggota masyarakat yang disebabkan oleh peristiwa tragis yang dialaminya.
- Resolusi Konflik: Beberapa agama menekankan prinsip-prinsip pengampunan, rekonsiliasi, dan resolusi konflik, yang membantu memediasi perselisihan dan mendorong hidup berdampingan secara damai dalam masyarakat.
- Identitas Budaya: Agama selalu terkait dengan identitas budaya dan pelestarian tradisi serta praktik budaya dapat meningkatkan solidaritas sosial di antara mereka yang memiliki identitas tersebut.

5. Fungsi Pelestarian nilai

Agama melibatkan kewajiban dan pelarangan-pelarangan. Kewajiban dan pelarangan seperti ini, diperlukan atau tidak, dapat menjaga kesucian norma-norma, nilai-nilai, dan praktek-praktek suatu kelompok masyarakat. Sampai batas tertentu, kewajiban dan pelarangan memberikan sumbangannya bagi stabilitas sosial dan menjaga serta menjadi suatu legitimasi yang luhur bagi tuntutan-tuntutan etik yang berkaitan dengan norma-norma, nilai-nilai, dan praktek-praktek dalam suatu kelompok masyarakat. Hal itu dapat diamati dengan cermat dan tentu saja dapat dikritik. Di sini agama lebih menunjukkan peranan profetik, yang secara jelas ditunjukkan dalam kitab suci agama-agama.

Oleh karena itu, fungsi ini akan tampak ketika masyarakat beragama dihadapkan pada perubahan sosial yang amat cepat sejalan dengan perkembangan ilmu dan teknologi. Perubahan ilmu dan teknologi yang relatif lebih cepat sering kali tidak dapat diikuti oleh perubahan-perubahan dalam aspek sosial dan kultural yang lebih lambat, termasuk agama. Akibatnya, respons yang diberikan oleh agama terhadap perubahan tersebut sering menjadi tidak seimbang dengan laju perubahan sosial.

Dalam pada itu, kemajuan ilmu dan teknologi, dalam kenyataannya, tidak selalu menghasilkan keuntungan dan kebaikan. Dampak negatif dari kemajuan tersebut bagai sisi lain dari mata uang yang sama. Ia muncul dengan segera, atau dalam rentang waktu tertentu, dan tidak dapat dihindarkan. Tatkala agama belum dapat menemukan rujukan untuk mengantisipasi perkembangan ini melalui fatwa-fatwa yang dikeluarkannya, atau ilmu dan teknologi belum mampu menghilangkan akibat negatif yang ditimbulkannya, maka penolakan terhadap perkembangan tersebut adalah jalan terbaik yang harus diambil dengan prinsip terlebih dahulu menghindarkan madarat ketimbang mengambil manfaat, maka resiko terkecil tersebut harus diambil.

Kemajuan ilmu dan teknologi dapat berpengaruh terhadap perubahan sosial dalam masyarakat. Proses perubahan sosial tentu akan menyentuh aspek-aspek terkecil dan mendasar dalam tatanan masyarakat beragama, termasuk pada nilai yang dianut oleh kelompok masyarakat beragama tersebut. Sebagai kelompok masyarakat beragama, nilai-nilai sosial yang

mereka anut tentu saja didasarkan pada tuntunan agama, atau sekurang-kurangnya, nilai tersebut tidak bertentangan dengan tuntunan ajaran agama mereka. Misalnya, dalam kehidupan yang dianut masyarakat Minangkabau terdapat pepatah adat harus bersendikan syari'at dan syari'at bersendikan kitab Allah (*adat basandi syarak, syarak basandi Kitabullah*).

Oleh karena itu, jika terdapat nilai-nilai sosial yang terdesak karena perubahan jaman, nilai-nilai baru yang menggantikannya harus tetap bersendikan agama. Jika tidak demikian, atau jika belum ada rujukan agama yang memberikan legitimasi terhadap perubahan tersebut, nilai lama yang bersendi ajaran agama akan tetap dipertahankan. Begitulah mekanisme pengawasan agama terhadap dinamika sosial yang terus terjadi di masyarakat. Dalam posisi atau fungsi ini agama sering dianggap sebagai lembaga yang menghambat kemajuan.

6. Fungsi Transformasi

Karena agama mengandung kebenaran yang khas dan mutlak, maka ia menuntut pemeluknya untuk mengikuti kebenaran tersebut. Segala sesuatu yang tidak sejalan dengan konsep kebenaran agama harus diubah dan 'diluruskan'. Demikian pula pemeluk agama, sebagai konsekuensi dari kepenganutannya, ia terikat dengan semua kewajiban yang harus dipatuhinya tanpa memilih-milih. Sebagai pemeluk agama yang taat ia dituntut untuk memegang teguh nilai-nilai keagamaan. Jika ia menganut nilai yang tidak sejalan dengan ajaran agamanya, ia harus melepaskannya.

Di pihak lain, dalam sebuah kelompok masyarakat berlaku juga kebenaran yang dijadikan acuan bagi kehidupan bermasyarakat. Kebenaran tersebut didasarkan pada kesepakatan-kesepakatan yang dibuat para anggotanya terdahulu dan diwariskan kepada generasi berikutnya. Kehidupan bermasyarakat didasarkan kepada nilai-nilai yang disepakati dan dianut bersama dalam bentuk pola berpikir, bersikap, dan bertindak. Nilai-nilai itulah yang membentuk kepribadian atau identitas manusia dan masyarakatnya menurut tipologi adat tertentu (Hendropuspito 1983: 56). Berdasarkan hal itu, maka terdapat perbedaan-perbedaan nilai, orientasi hidup, dan harapan eskatologis pada berbagai kelompok masyarakat yang berbeda keyakinan atau agama.

Tatkala agama atau keyakinan baru kemudian muncul di tengah-tengah kelompok masyarakat, ia menawarkan nilai-nilai yang baru berdasarkan petunjuk-petunjuk suci. Tawaran yang diberikan tersebut akan diterima jika di sana diberikan janji-janji yang dipandang lebih meyakinkan, berguna, tidak bertentangan dengan kaidah-kaidah kemanusiaan yang wajar, dan dalam beberapa hal, rasional. Sebaliknya, ia akan ditolak apabila nilai baru yang ditawarkannya dipandang tidak lebih baik dalam berbagai aspeknya dibanding nilai-nilai lama.

Pada masa Arab pra-Islam, status sosial seseorang dapat dilihat di antaranya dari berapa orang budak yang dimilikinya. Semakin banyak budak yang ia miliki, semakin tinggi status sosial pemiliknya. Demikian pula keutamaan seseorang ditentukan oleh keturunannya, sehingga bangsa Arab pada masa itu suka membangga-banggakan keturunan.

Kedatangan Islam yang menghapus perbudakan melalui pernyataan-pernyataan suci dan contoh yang dilakukan Nabi s.a.w. telah mengubah nilai yang dianut bangsa Arab tersebut, sehingga sejak kedatangan Islam, sistem perbudakan secara bertahap menjadi terhapus dari tradisi dan kebudayaan bangsa Arab. Demikian pula pandangan bahwa keutamaan orang ditentukan oleh golongan dan keturunan telah diubah oleh pernyataan kitab suci menjadi oleh tingkat ketakwaan orang tersebut, sehingga di antara para shahabat Nabi tidak lagi muncul perbedaan derajat kecuali karena ketakwaannya. Bilal yang asalnya seorang budak belian, menjadi sama terhormatnya dengan Umar yang berasal dari kalangan bangsawan. Sejarah Islam menunjukkan sejumlah perubahan mendasar terhadap nilai-nilai sosial yang dianut bangsa Arab pada masa Nabi Muhammad s.a.w.

Contoh lain adalah mengenai interaksi antar umat beragama di Indonesia. Sikap umat Islam pada masa penjajahan terhadap umat Katolik maupun Protestan, didominasi oleh sikap antipati dan permusuhan. Umat Katolik atau Protestan tersebut diasosiasikan sebagai kelompok penjajah yang menyengsarakan rakyat bangsa ini. Hal ini ditunjukkan oleh perlawanan umat Islam yang berbasis di pesantren-pesantren. Sejak masa kemerdekaan, bahkan hingga sekarang, pandangan tersebut berubah sedikit demi sedikit. Sikap toleransi dan keterbukaan tumbuh di kalangan umat Islam sejalan dengan melonggarnya sikap eksklusif pada masyarakat Islam dalam berinteraksi dengan pemeluk agama lainnya.

Dalam kaitannya dengan strata sosial masyarakat beragama, menurut asumsi Johnstone (2001), tidak ada perbedaan signifikan dalam penerimaan terhadap nilai-nilai sosial yang baru untuk mengganti nilai-nilai sosial yang lama pada kelompok masyarakat awam. Sebaliknya, pada kelompok agamawan terdapat perbedaan nyata dalam penerimaan nilai baru di antara mereka. Perbedaan tersebut dipengaruhi oleh orientasi teologis mereka. Dengan kata lain, orientasi teologis dan kedalaman beragama seorang penganut agama yang taat ikut menentukan proses pengambilan keputusan di antara kelompok agamawan untuk menerima atau menolak perubahan nilai yang berlaku di masyarakatnya.

Dalam kaitan ini dapat dilihat dari sikap organisasi-organisasi agama, yang direpresentasikan oleh pemimpin-pemimpinnya, dalam merespons perubahan dan perkembangan baru dalam kehidupan sosial. Diskusi mengenai tinjauan hukum agama terhadap fenomena baru tersebut terjadi di antara para pemimpin agama dengan mengatasmakan organisasi agamanya tersebut. Sedangkan kelompok pengikut di lapisan bawah cenderung apatis atau menunggu keputusan para pemimpinnya.

7. Fungsi Memupuk dan Memecah Kesatuan Sosial

Banyak peristiwa sejarah menunjukkan bahwa agama sering menjadi latar belakang atau penyebab terjadinya permusuhan dan peperangan. Namun demikian masa kedamaian atau persaudaraan yang ditimbulkan agama masih lebih banyak dibanding permusuhan atau peperangan. Masa

konflik terbuka tidak terjadi terus menerus serta tidak terjadi di semua tempat yang penduduknya berbeda agama. Hendropuspito mengungkapkan, "Jika kita menyoroti keadaan persaudaraan dalam satu jenis golongan beragama saja misalnya umat Kristen tersendiri, umat Islam tersendiri, maka menjadi teranglah bahwa agama masing-masing sungguh berhasil dalam menjalankan tugas "memupuk persaudaraan". Karena baik agama Kristen maupun Islam masing-masing berhasil mempersatukan sekian banyak bangsa yang berbeda ras dan kebudayaannya dalam satu keluarga besar di mana mereka menemukan ketentraman dan kedamaian.

Agama telah mengajak manusia bersama-sama menuju perdamaian di bumi. Perbedaan ras, suku, maupun kebudayaan tidak menjadi penghalang, bahkan mereka bersatu dalam keragaman tersebut. Upacara kongregasi (upacara keagamaan yang melibatkan orang banyak atau jemaah, seperti haji, shalat id, Kebaktian hari Minggu, perayaan Waisak, dan sebagainya) adalah contoh-contoh yang dapat disebutkan. Upacara seperti ini penting dalam setiap agama di antaranya untuk menjaga keutuhan hubungan sosial intern anggota masyarakat beragama. Di dalam upacara tersebut terjadi kontak sosial antar para pemeluk agama dan tukar menukar pengalaman. Gagasan-gagasan baru yang bertujuan untuk melakukan rekayasa masyarakat bisa muncul dari peristiwa-peristiwa seperti ini.

Dari uraian di atas tampak bahwa persaudaraan antar sesama manusia di samping merupakan cita-cita umat beragama, juga merupakan kewajiban yang dipikul setiap

umat beragama menurut ajaran agama masing-masing. Semua manusia mendambakan persaudaraan, dan semua manusia akan selalu mencari dasar-dasar kesatuan yang baru jika dasar yang lama telah terpecah, sebab manusia tidak menginginkan perpecahan dan kehancuran, apalagi jika berlangsung lama. Mereka mendambakan perdamaian dan persaudaraan.

Dalam bentuk kesatuan ini manusia melibatkan seluruh pribadinya untuk menjadi dekat dan akrab dengan "Realitas Tertinggi" (Tuhan) yang dipercayai bersama. Dalam persatuan ini manusia mencari sesamanya yang seiman, sebab dalam bentuk kesatuan ini mereka dapat mengungkapkan perasaan yang dalam dan kuat. Demikian pula dapat tercipta perbuatan-perbuatan baik yang tanpa pamrih dalam masyarakat. Bentuk kesatuan seperti ini lebih menampakkan suatu usaha pemupukan persaudaraan.

Seperti dikemukakan di atas, didasarkan kepada sejumlah kasus, tampak pula bahwa meskipun agama mempunyai potensi untuk menumbuhkan solidaritas sosial, agama juga dapat menjadi sumber perpecahan dan konflik ketika kelompok agama yang berbeda mempunyai keyakinan dan kepentingan yang saling bersaing. Namun demikian, peran memupuk persaudaraan, penciptaan suasana damai dan kerukunan, dan mekanisme penyelesaian konflik jauh lebih banyak ditunjukkan oleh agama.

8. Fungsi Identitas

Agama memainkan fungsi-fungsi identitas individu maupun identitas kelompok. Thomas F. O'dea (1994: 27-28)

mengemukakan bahwa melalui penerimaan nilai-nilai yang terkandung dalam agama tentang hakikat dan takdir manusia individu mengembangkan aspek penting pemahaman diri dan batasan diri. Melalui peran serta dalam ritual agama dan doa, pemeluk agama melakukan unsur-unsur signifikan yang ada dalam identitasnya. Dengan cara ini agama mempengaruhi pengertian individu tentang siapa dia dan apa dia.

Fungsi ini tidak kalah pentingnya dibanding fungsi-fungsi lainnya bagi seorang pemeluk. Identifikasi agama seperti umat Islam atau Muslim (*muslim*), umat Kristen (*Christian*), orang Yahudi (*Jews* atau *Jewish*), orang Buddha (*Buddhis*), orang Hindu (*Hindus*) merupakan sarana penting untuk mengembangkan identifikasi seseorang atau kelompok, terutama ketika ia atau mereka berpartisipasi dalam kelompok masyarakat yang lebih luas yang terdiri atas beragam latar budaya. Jadi, status keanggotaan dalam suatu komunitas penganut agama memberikan dasar sosial dan emosional bagi penciptaan suatu identitas personal yang aman dan suatu rasa keterkaitan terhadap kelompok.

Sedemikian pentingnya identitas agama, sehingga untuk negara Indonesia, mungkin juga negara-negara lain, identitas agama dicantumkan dalam KTP (Kartu Tanda Penduduk atau ID-card) dan dalam dokumen-dokumen resmi lainnya. Pernah ada gagasan untuk menghilangkan kolom 'agama' dalam KTP di Indonesia karena dianggap berpotensi menciptakan diskriminasi atas dasar perbedaan agama; akan tetapi hal itu tidak terjadi karena lebih banyak rakyat membutuhkan pencantuman itu. Hal itu dapat dimengerti karena

keberagamaan sangat berkaitan dengan norma, aturan, berbagai ketentuan dalam menjalani kehidupan bersama, khususnya bagi umat Islam.

Memang benar, agama telah menjadi suatu rujukan normatif, aturan dalam berkehidupan, baik secara individu maupun secara kolektif. Dalam kehidupan sehari-hari, bagi pemeluk Islam misalnya, diatur mengenai tindakan yang boleh dan tidak boleh dilakukan, jenis makanan dan minuman yang boleh dan tidak boleh dikonsumsi, dan etika pergaulan dengan lawan jenis. Seorang Bisku memakai pakaian khas berwarna kuning dan rambut bercukur habis. Seorang pastor dalam agama Katolik tidak menikah. Demikian halnya dalam hidup bermasyarakat tercipta suatu model partisipasi, interaksi, toleransi dan batas-batasnya, yang diatur oleh agama.

Mungkin benar bahwa agama telah mempolarisasikan individu yang satu dari individu yang lain melalui pemunculan identitas eksklusif. Akan tetapi dalam kenyataannya keberbedaan itu sering diperlukan, seperti juga identitas-identitas kultural lainnya. Ketika seseorang memilih untuk memeluk salah satu agama, tentunya ia memiliki alasan atas pilihannya itu. Agama memberi harapan ketika seseorang menghadapi kebuntuan, memberi arah kehidupan di masa depan, memberi rasa aman dan nyaman bagi individu, dan tentunya menegaskan jati diri atau identitas. Sedemikian pentingnya identitas keagamaan, bahkan seorang pemeluk yang tidak taat dan tidak melaksanakan ajaran agama sama sekali tetap membutuhkan identitas keagamaan itu dan ia akan marah jika disebut 'kafir'.

Jadi, agama bukan sekedar deretan aturan kewajiban dan larangan bagi setiap pemeluknya atau halal dan haramnya makanan dan minuman. Bagi setiap pemeluk ia merupakan identitas kultural dan sangat penting untuk mengidentifikasi diri dan menegaskan eksistensi diri di tengah-tengah masyarakat majemuk (*pluralistic society*). Globalisasi, sekularisasi, modernisasi, dan kemajemukan terkadang muncul menjadi ancaman bagi identitas unik seorang individu, sehingga ia merasa perlu untuk menegaskan kembali identitas dirinya itu.

Pemikiran dan paham sekularisme yang mengiringi gelombang modernisasi dan globalisasi di negara-negara modern dan maju malah sering diiringi kemudian dengan bangkitnya semangat spiritualisme dan lahirnya aliran-aliran atau sekte keagamaan yang menawarkan alternatif atas krisis identitas masyarakat modern. M. Yusuf Wibisono (2020:117) mengemukakan gejala kebangkitan agama atau spiritualisme yang ditandai oleh enam ciri utama, yaitu: (1) bangkitnya agama dalam semangat yang baru sebagai bentuk perlawanan atas ide-ide sekuler; (2) munculnya aliran evangelisme atau missionari dan fundamentalisme yang dipandang bagian dari kontrol lembaga agama terhadap pengikutnya; (3) maraknya kegiatan keagamaan yang ditandai banyaknya anggota (jamaah) di tempat-tempat ibadah; (4) secara statistik penduduk yang beragama di beberapa negara bertambah; (5) menguatnya gesekan dengan aliran sekularisme/materialism menyebabkan keberadaan agama semakin banyak diminati dan dibela; dan (6) banyaknya problem kehidupan yang tidak

dapat dijawab oleh aliran materialisme, serta tumbangnya filsafat dialektika-materialisme (atheisme).

Pada masyarakat majemuk identitas kelompok juga menjadi kebutuhan. Di Indonesia, kebutuhan identitas kelompok itu ditunjukkan dalam berbagai fenomena. Ketika globalisasi mengancam lokalisme, maka identitas lokal dimunculkan dan diupayakan untuk tetap lestari melalui beragam upaya seperti penggunaan pakaian adat dan penggunaan bahasa ibu atau bahasa daerah di hari-hari tertentu bagi ASN, mendorong pemakaian produk-produk lokal dan kuliner, serta menghidupkan kembali bentuk-bentuk kearifan lokal. Semuanya dilakukan dalam rangka melestarikan budaya lokal. Ketika budaya lokal dibangkitkan dan dilestarikan kembali, maka pada saat yang sama bentuk-bentuk kepercayaan atau agama lokal yang menjadi fondasi budaya lokal tersebut turut dibangkitkan.

Dalam konteks kebangkitan agama identitas kelompok juga mengiringi semangat tersebut seperti dapat disaksikan misalnya pada semaraknya majlis-majlis taklim di perkotaan yang diisi terutama oleh ibu-ibu aktivis pengajian dengan dihiasi oleh baju seragam pengajian. Seragam majlis taklim menjadi penting bagi mereka agar identitas mereka dikenal oleh khalayak dan dapat dibedakan dari kelompok-kelompok lainnya. Identitas keagamaan ditunjukkan pula oleh remaja-remaja mesjid yang menghadiri acara-acara pengajian yang diisi oleh ustadz-ustadz muda. Tidak hanya dalam bentuk-bentuk seperti itu, identitas keagamaan juga ditunjukkan dalam bentuk praktek ibadah, ritual, dan organisasi-organisasi

keagamaan. Identitas keagamaan yang ditunjukkan dalam peristiwa-peristiwa tersebut menandakan bahwa identitas keagamaan merupakan salah satu identitas yang penting bagi individu maupun kelompok.

Penjelasan di atas menunjukkan pentingnya agama sebagai identitas dalam masyarakat heterogen (majemuk). Masyarakat heterogen dicirikan oleh keberagamannya, di mana orang-orang dari latar belakang sosial budaya yang berbeda hidup berdampingan. Dalam masyarakat seperti ini, peran agama dalam membentuk identitas individu dan kolektif dapat mempunyai sejumlah implikasi penting, di antaranya:

- Keanekaragaman dan Toleransi: Agama memainkan peran penting dalam melestarikan dan merayakan keragaman budaya dalam masyarakat majemuk. Hal ini memungkinkan individu untuk mempertahankan hubungan dengan tradisi dan nilai-nilai yang mereka anut serta menumbuhkan kepercayaan diri pada individu dan rasa memiliki dan kebanggaan terhadap identitas kelompok mereka.
- Kerangka Moral dan Etika: Agama menyediakan kerangka moral dan etika yang memandu perilaku mereka. Kerangka moral dan etika menjadi sumber stabilitas dan ketertiban dalam masyarakat majemuk dan mendorong kohesi sosial. Selain itu, kerangka moral dan etika juga memainkan peran kontrol sosial dalam bentuk saling mengawasi.
- Kohesi Sosial: Agama dapat berfungsi sebagai sumber kohesi sosial dan sarana membangun komunitas yang kuat. Hal ini sering kali menyatukan orang-orang melalui ritual,

acara, dan aktivitas komunal bersama, yang dapat menumbuhkan rasa memiliki dan koneksi.

- Identitas dan Pemahaman Diri: Bagi banyak individu, identitas agama adalah bagian terpenting dari identitas diri mereka karena ia memberi makna, rasa memiliki, membantu memahami diri sendiri, dan memandu hubungan mereka dengan orang lain.
- Altruisme dan Amal: Umat beragama terkenal dermawan. Di sini jelas bahwa agama mempromosikan perilaku amal dan altruistik. Dalam masyarakat yang majemuk, hal ini dapat meningkatkan tindakan kebaikan, kasih sayang, dan dukungan masyarakat, sehingga berkontribusi terhadap kesejahteraan sosial.

9. Fungsi Mobilitas Sosial

Agama telah memainkan berbagai peran dalam membentuk dan mempengaruhi mobilitas dan gerakan sosial sepanjang sejarah. Dampak agama terhadap gerakan sosial cukup kompleks dan bervariasi tergantung pada konteks spesifik dan sifat gerakan tersebut. Perlu ditegaskan pula bahwa peran agama dalam gerakan sosial bisa positif dan negatif, tergantung pada keadaan spesifik dan bagaimana keyakinan agama diinterpretasikan dan diterapkan. Meskipun agama seringkali menjadi kekuatan untuk melakukan perubahan sosial yang positif, agama juga tidak dapat dihindarkan dari disfungsi untuk tujuan-tujuan negatif, seperti melegitimasi sistem penindasan dan konflik.

Karena mobilitas dan gerakan sosial melibatkan banyak orang maka peran pemimpin sangat signifikan dalam memobilisasi gerakan sosial tersebut. Dalam hal ini maka gerakan sosial sering membutuhkan dan digerakkan oleh pemimpin agama dan didorong oleh beragam motivasi (Hjelm, 2011: 7). Beberapa peran penting agama dalam memobilisasi gerakan sosial, di antaranya:

- a. Motivasi dan Inspirasi: Agama dapat menjadi sumber motivasi dan inspirasi yang kuat bagi individu dan komunitas yang terlibat dalam gerakan sosial. Keyakinan dan nilai-nilai agama dapat memberikan tujuan dan kerangka moral yang mendorong orang untuk terlibat dalam gerakan sosial. Gerakan-gerakan sosial yang dimotivasi oleh agama sering berhasil melibatkan lebih banyak orang dibanding oleh motivasi lainnya.
- b. Panduan Moralitas dan Etika: Agama memuat ajaran dan prinsip yang berkaitan dengan keadilan, kesetaraan, kasih sayang, dan kepedulian. Ajaran moral dan etika ini memberikan landasan yang kuat bagi gerakan sosial yang mengadvokasi keadilan sosial, hak-hak sipil, atau tujuan kemanusiaan. Dalam fungsi seperti ini maka perbedaan-perbedaan agama tidak menjadi penghambat untuk tujuan-tujuan kemanusiaan tersebut.
- c. Struktur Organisasi: Suatu gerakan sosial membutuhkan kepemimpinan untuk mengatur banyak orang. Lembaga-lembaga keagamaan dapat menyediakan struktur organisasi yang siap pakai dan jaringan untuk memobilisasi orang

- dan sumber daya. Lembaga-lembaga ini berfungsi sebagai pusat pengorganisasian dan dukungan bagi gerakan sosial.
- d. Solidaritas dan Pembangunan Komunitas: Agama dapat menumbuhkan rasa kebersamaan, rasa memiliki, rasa senasib sepenanggungan, simpati dan empati pada para pengikutnya. Melalui gerakan sosial, rasa solidaritas sosial dibangun untuk menumbuhkan identitas kolektif dan mobilisasi masyarakat untuk tujuan bersama.
 - e. Mobilisasi Akar Rumput: Komunitas keagamaan pada umumnya memiliki akar yang kuat di masyarakat, sehingga memudahkan untuk memobilisasi dukungan akar rumput untuk gerakan sosial. Para pemimpin dan aktivis berbasis agama dapat secara efektif terlibat dengan komunitas keagamaan dan memobilisasi mereka untuk melakukan perubahan sosial.
 - f. Advokasi dan Lobi: Kelompok agama memiliki kekuatan dalam mengadvokasi kebijakan tertentu terutama ketika menyangkut isu-isu keadilan sosial. Mereka dapat terlibat dalam lobi penjangkauan kepada pembuat kebijakan untuk mencapai tujuan mereka dan melakukan kampanye kesadaran masyarakat.
 - g. Pembangkangan Sipil: Beberapa gerakan sosial menggunakan prinsip-prinsip agama sebagai dasar untuk melakukan pembangkangan sipil sebagai bentuk protes. Martin Luther King Jr. dan Mahatma Gandhi adalah contoh yang paling menonjol dari para pemimpin agama yang menggunakan perlawanan tanpa kekerasan untuk memajukan gerakan hak-hak sipil dan kemerdekaan.

- h. Oposisi terhadap Perubahan Sosial: Seperti telah dikemukakan, agama juga memainkan peran konservasi dan pelestarian nilai. Akibatnya, ia bisa resisten terhadap perubahan sosial. Dalam beberapa kasus, isu agama digunakan untuk membenarkan dan mempertahankan nilai-nilai tradisional, dan memperlihatkan penolakan terhadap gerakan-gerakan yang menganjurkan reformasi.
- i. Mediasi Konflik: Seperti kemampuannya untuk melakukan gerakan pembangkangan, melegitimasi penindasan, dan menciptakan konflik, melalui para pemimpinnya dan organisasi keagamaan, agama juga dapat memainkan peran positif dan produktif untuk mediasi dalam menyelesaikan konflik di masyarakat dan mendorong rekonsiliasi.

Tentu saja masih banyak fungsi dan peran agama dalam masyarakat yang dapat digali dari peristiwa-peristiwa yang terjadi. Agama selalu memainkan peran dinamis yang memberi peluang bagi kehadirannya dalam segala situasi dan kondisi sosial yang terus mengalami perubahan.

C. Rangkuman

Perspektif fungsional memandang masyarakat sebagai suatu jaringan (*network*) dari beberapa individu atau kelompok yang bekerja-sama dan terorganisasi serta cenderung untuk menempatkan masyarakat dalam stabilitas, kesepakatan, keseimbangan, dan kesatupaduan. Perspektif ini menganalisis sejauh mana agama diperlukan bagi terpadunya masyarakat dan sejauh mana ia mampu mengintegrasikan para

anggota masyarakat melalui tujuan-tujuan bersama serta nilai-nilai bersama.

Para ahli sosiologi biasanya membedakan beberapa aspek khusus dari fungsi agama untuk memberikan makna dan memperkuat motivasi di hadapan masalah yang senantiasa dihadapi manusia. Ada tiga masalah abadi manusia dalam hidupnya, yaitu ketidakpastian, ketidakberdayaan dan kelangkaan. Keadaan itu dapat mengakibatkan frustrasi, dan deprivasi. Jika kondisi seperti ini dialami banyak anggota masyarakat, maka dapat mengakibatkan disorganisasi sosial.

Orang yang mengalami frustrasi dan deprivasi tidak jarang mulai berkelakuan religius untuk membangun suatu hubungan dengan bidang realitas yang maha luhur. Dengan jalan itu ia berusaha mengatasi masalah yang dihadapinya. Jawaban-jawaban yang diberikan agama terhadap masalah manusia yang mendasar dan manusiawi itu melahirkan fungsi-fungsi tertentu dari agama.

Dilihat dari sifatnya, ada dua jenis fungsi yang dimiliki oleh agama sebagaimana pula oleh lembaga sosial lainnya, yaitu (1) fungsi manifes agama; dan (2) fungsi laten agama. Fungsi manifes adalah fungsi yang eksplisit, langsung, disadari, disengaja, dan tujuan-tujuan yang resmi dari suatu lembaga agama. Sebaliknya fungsi laten adalah fungsi yang tidak disengaja, tidak disadari, dan tersembunyi.

Ada tiga macam fungsi laten agama, yaitu: (1) Fungsi laten yang mendukung terhadap atau sejalan dengan fungsi manifes; (2) Fungsi laten yang berbeda tetapi tidak bertentangan dengan fungsi manifes; (3) Fungsi laten yang

bertentangan dengan atau menghambat terhadap fungsi manifes, disebut juga fungsi negatif atau disfungsi agama.

Dalam kaitan ini agama menjanjikan dua hal, yakni: (1) janji masa depan (eskatologis) keselamatan di akhirat; dan (2) keselamatan duniawi dalam bentuk penegasan fungsi sosial agama. Tentang kebenaran janji-janji masa depan tidak menjadi ranah kajian Sosiologi Agama. Sedangkan dimensi yang kedua yaitu merupakan kajian Sosiologi Agama. Fungsi sosial tersebut di antaranya adalah:

1. Fungsi Sosialisasi Individu
2. Fungsi Pendidikan dan Pengajaran
3. Pemeliharaan Tatanan Sosial
4. Membangun dan Memelihara Solidaritas Sosial
5. Fungsi Pelestarian nilai
6. Fungsi Transformasi
7. Fungsi Memupuk dan Memecah Kesatuan Sosial
8. Fungsi Identitas
9. Fungsi Mobilitas Sosial

Tentu saja masih banyak fungsi dan peran lainnya yang dapat dimainkan oleh agama. Di sepanjang sejarah perkembangannya tentu saja fungsi dan peran agama dalam masyarakat dapat terus digali dari peristiwa-peristiwa yang terjadi di masyarakat luas karena agama selalu memainkan peran dinamis yang memberi peluang bagi kehadirannya dalam segala situasi dan kondisi sosial yang terus mengalami perubahan.

D. Pertanyaan dan Tugas

1. Jelaskan apa yang Anda pahami tentang teori fungsionalisme?
2. Apa masalah-masalah abadi yang selalu dihadapi manusia di segala jaman?
3. Secara sosiologis, apa yang diharapkan pemeluk agama dari agamanya?
4. Jelaskan apa yang dimaksud dengan ‘fungsi manifest’ agama?
5. Jelaskan apa yang dimaksud dengan ‘fungsi laten’ agama?
6. Jelaskan jenis-jenis fungsi laten dari agama?
7. Kemukakan fungsi-fungsi agama dalam masyarakat?
8. Motif apa yang mendorong seorang beragama untuk ikut dalam gerakan sosial?
9. Mengapa seorang pemeluk membutuhkan identitas agama secara terbuka?
10. Pada saat seperti apa agama menghambat kemajuan?

E. Bacaan Lanjut

Titus Hjelm “Religion and Social Problems: A New Theoretical Perspective”, in Peter B. Clarke *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion*. Online Publication Date: Sep 2009

DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199588961.002.0004

O’Dea, Thomas F. *Sosiologi Agama.: Suatu Pengenalan Awal*. Jakarta: Rajawali, 1987.

Djamari. *Agama dalam Perspektif Sosiologi*. cetakan pertama. Bandung: Alfabeta, 1988.

- Wilson, Brian, R. *Religion in Sociological Perspective*.
Oxford: Oxford University Press, 1982.
- Johnstone, Ronald L. *Religion in Society: A Sociology of Religion*, N.J.: Prentice Hall, 2001.
- Nottingham, Elizabeth K. *Agama dan Masyarakat: Suatu Pengantar Sosiologi Agama*. terjemah, Jakarta: Rajawali, 1985.
- Hendropuspito, O.C., D. *Sosiologi Agama*. 1983, Yogyakarta, Yayasan Kanisius.
- M. Yusuf Wibisono. *Sosiologi Agama*. Bandung: UIN SunanGunung Djati, 2020.
- Hargrove, Barbara. *The Sociology of Religion: Classical and Contemporary Approaches*. USA: Harlan Davidson, 1979.

BAB 6

SOSIOLOGI MASYARAKAT BERAGAMA DI INDONESIA

A. Kedudukan Agama di Indonesia

Kehidupan beragama pada masyarakat Indonesia telah tumbuh sejak dahulu kala, jauh sebelum datangnya agama-agama besar seperti Hindu, Buddha, Islam, dan Kristen. Agama-agama tersebut tumbuh dan berkembang di kelompok-kelompok masyarakat lokal dan suku-suku bangsa. Simbol-simbol penyembahan terhadap benda-benda yang dianggap keramat pada beberapa suku bangsa di Indonesia merupakan salah satu bentuk kehidupan kerohanian pada masyarakat jaman dahulu. Agama-agama lokal di setiap kelompok masyarakat dan suku bangsa memiliki ciri masing-masing yang unik dan khas yang berjaln kelindan dengan budaya lokal.

Kedatangan agama-agama besar seperti Hindu, Buddha, Islam, Katolik, Kristen Protestan, dan Konghuchu, membuat kehidupan beragama di Indonesia semakin berkembang dan beragam. Hingga kini dapat dijumpai peninggalan-peninggalan sejarah sebagai bukti-bukti fisik perkembangan kehidupan beragama di Indonesia, baik yang berupa candi-candi, barang-barang yang dianggap keramat, maupun sarana-sarana peribadatan yang lainnya. Di samping itu bukti-bukti non-fisik seperti kebudayaan, norma sosial, tata

krama, adat istiadat atau tradisi di suatu kelompok masyarakat menggambarkan adanya unsur-unsur dan pengaruh agama dalam kehidupan sosial budaya di Indonesia. Demikian pula pengaruh tersebut dapat diketahui dari legenda-legenda, mantera, bahkan nama-nama orang yang digunakan masyarakat Indonesia.

Kini, penduduk Indonesia terdiri atas beragam pemeluk agama. Ada enam agama besar yang secara resmi keberadaannya tercatat dalam dokumen resmi negara dan mempunyai tokoh-tokoh perwakilan dalam Lembaga Agama-agama, yaitu MUI (Islam), PGI (Kristen Protestan), KWI (Katolik), PHDI (Hindu), Walubi (Buddha), dan Matakina (Konghuchu). Namun agama-agama selain yang enam juga tetap diakui mendapatkan hak dan perlakuan yang sama meski tidak ada perwakilannya di lembaga di atas maupun di Kementerian Agama. Agama-agama ini sebagian besarnya adalah agama-agama lokal (*indigenous religions*) yang tumbuh dan berkembang di daerah-daerah dan suku bangsa di Indonesia.

Dalam suasana kemajemukan agama tersebut, komposisi demografis umat beragama di Indonesia tidak merata karena jumlah penduduk Indonesia yang beragama Islam merupakan jumlah mayoritas, yakni sekitar 85 persen. Hal ini tentu saja karena kehadirannya yang lebih awal dan penyebarannya cukup intensif dan dapat diterima oleh mayoritas penduduk, terutama yang berada di wilayah barat Indonesia. Yang lainnya adalah penduduk beragama Protestan (8,9 persen), Katolik (3 persen), Hindu (1,8 persen),

Buddha (0,8 persen, dan agama-agama yang lainnya (0,3 persen). Komposisi ini menempatkan Indonesia sebagai negara yang berpenduduk muslim terbesar di dunia, meskipun secara resmi tidak disebut sebagai negara Islam. Namun demikian, dunia mengenal Indonesia sebagai negara Muslim disebabkan oleh jumlah pemeluknya yang besar.

Pertumbuhan dan perkembangan kehidupan beragama di Indonesia memiliki corak yang berbeda-beda pada setiap daerah dan kelompok masyarakat, sehingga tata pergaulan atau interaksi antar pemeluk agama pun mempunyai corak yang beragam. Di samping itu, faktor komposisi pemeluk dan faktor sosial budaya setempat juga sangat mempengaruhi model interaksi antar umat beragama di masing-masing daerah. Model interaksi dan tata pergaulan tersebut dapat dikelompokkan pada dua macam:

- a. Model Interaksi yang diwarnai oleh satu unsur agama;
- b. Model interaksi yang diwarnai oleh lebih dari satu unsur agama.

Pada corak yang pertama, model interaksi yang terjadi adalah intern pemeluk agama yang sama. Dalam model interaksi seperti ini tentu saja terdapat kesamaan-kesamaan prinsip, cita-cita, idealisme, pemikiran dan pemahaman keagamaan di antara mereka. Kesamaan-kesamaan dalam hal tersebut dapat mendukung dan berkembang ke arah interaksi yang positif produktif dalam membangun kohesivitas kelompok. Idealnya antara sesama pemeluk agama yang sama berlangsung dalam suasana yang rukun yang dapat menghasilkan hal-hal yang positif.

Namun demikian, dalam kenyataannya di kalangan pemeluk agama yang sama kadangkala ditemukan pula perbedaan-perbedaan dalam corak pemikiran dan pemahaman keagamaan. Perbedaan tersebut kemudian berimplikasi terhadap keragaman dalam praktek keagamaan di antara mereka. Dalam keadaan demikian, maka dinamika dalam interaksi tersebut sangat mungkin terjadi. Sehingga, dalam kenyataannya tidak ada jaminan bahwa kelompok masyarakat yang secara anutan agama homogen, pemeluk agama yang sama akan berlangsung pola interaksi yang rukun dan damai. Potensi konflik tetap ada disebabkan oleh perbedaan pemahaman dan pemikiran keagamaan dan faktor lainnya.

Pada corak yang kedua digambarkan suatu bentuk interaksi antar dua agama yang berbeda atau lebih. Di sini tampak adanya interaksi antar berbagai pemeluk agama yang dalam kenyataannya dapat menimbulkan berbagai dampak, yang positif atau yang tidak positif, tergantung dari sikap masing-masing pemeluk agama tersebut dan berbagai faktor lain yang berpengaruh. Jika selama ini keberagaman (heterogenitas) sering dipandang berpotensi menimbulkan konflik, sesungguhnya tidak selalu demikian. Keberagaman juga dapat menghasilkan hal-hal positif demi kemajuan masyarakat. Dalam kenyataannya, masyarakat perkotaan (*urban society*), yang dihuni oleh penduduk dengan beragam latar sosial budaya termasuk beragama pemeluk agama, justru lebih maju dibanding masyarakat perdesaan yang relatif lebih homogen.

Tidak perlu disangkal bahwa bentuk interaksi antar kelompok masyarakat dengan latar sosial budaya yang berbeda termasuk perbedaan agama dan corak pemahaman keagamaan, memang berpotensi konflik. Peristiwa-peristiwa konflik antar umat beragama di berbagai belahan bumi menjadi bukti bahwa keragaman anutan agama berpotensi menimbulkan konflik yang dilatarbelakangi oleh perbedaan anutan agama. Namun dapat disaksikan pula adanya suatu kelompok masyarakat yang terdiri atas latar keagamaan yang berbeda dapat menciptakan hubungan yang rukun dan harmonis.

Sejak masa kemerdekaan hingga masa selanjutnya, kedudukan agama dalam negara Indonesia menjadi sangat jelas. Secara historis agama merupakan salah satu faktor yang turut mendorong dan menentukan keberhasilan perjuangan bangsa untuk keluar dari penjajahan bangsa asing. Peran pesantren, para kyai, dan para ulama dalam menggerakkan perlawanan terhadap bangsa penjajah sangat besar. Terlebih ketika penjajah tersebut diidentifikasi juga sebagai orang 'kafir' karena mereka memeluk agama non-Islam dan berbarengan dengan aktivitas penyebaran agama mereka, maka semangat perlawanan menjadi semakin besar karena memerangi orang kafir termasuk kepada jihad.

Karena jasa para pahlawan dan perlawanan umat beragama dalam memperjuangkan kemerdekaan Indonesia, maka aspek agama atau ketuhanan ditempatkan sebagai faktor penting dalam kehidupan berbangsa dan bernegara di negara Indonesia yang telah merdeka. Pengakuan tersebut

dicantumkan dalam salah satu alinea Pembukaan Undang-undang Dasar serta sila pertama Pancasila. lebih jelas lagi aspek agama dan kehidupan beragama tercantum dalam Undang-Undang Dasar 1945 Bab XI Pasal 29 Ayat 1 dan ayat 2. Dengan dicantumkannya *dictum* agama dalam Undang-Undang Dasar 1945, hal itu menunjukkan bahwa Indonesia bukan negara sekuler. Dalam banyak hal, agama sering menjadi pertimbangan dan rujukan dalam pengambilan keputusan-keputusan strategis di tingkat nasional.

Dengan mempertimbangkan agama sebagai salah satu faktor determinan dalam kemerdekaan serta untuk melanjutkan perannya dalam negara Indonesia yang merdeka, maka kontinuitas posisi dan peran agama dalam konteks politik dan pemerintahan Indonesia harus menjadi bagian dari tugas pemerintah. Untuk melaksanakan tugas-tugas pemerintah dalam bidang agama, pemerintah membentuk suatu lembaga pemerintahan untuk membantu pemerintah di bidang keagamaan yaitu Departemen Agama, yang kini namanya menjadi Kementerian Agama Republik Indonesia. Tugas dan fungsi Kementerian Agama RI adalah:

- **Tugas:** Kementerian Agama mempunyai tugas menyelenggarakan urusan pemerintahan di bidang agama untuk membantu Presiden dalam menyelenggarakan pemerintahan negara.
- **Fungsi:** Dalam menjalankan tugasnya, Kementerian Agama menyelenggarakan fungsi:

1. Perumusan, penetapan, dan pelaksanaan kebijakan di bidang bimbingan masyarakat Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha, dan Khonghucu, penyelenggaraan haji dan umrah, dan pendidikan agama dan keagamaan;
2. Koordinasi pelaksanaan tugas, pembinaan, dan pemberian dukungan administrasi kepada seluruh unsur organisasi di lingkungan Kementerian Agama;
3. Pengelolaan barang milik/kekayaan negara yang menjadi tanggung jawab Kementerian Agama;
4. Pengawasan atas pelaksanaan tugas di lingkungan Kementerian Agama;
5. Pelaksanaan bimbingan teknis dan supervisi atas pelaksanaan urusan Kementerian Agama di daerah;
6. Pelaksanaan kegiatan teknis dari pusat sampai ke daerah;
7. Pelaksanaan pendidikan, pelatihan, penelitian, dan pengembangan di bidang agama dan keagamaan;
8. Pelaksanaan penyelenggaraan jaminan produk halal;
9. Pelaksanaan dukungan substantif kepada seluruh unsur organisasi di lingkungan Kementerian Agama (kemenag.go.id).

Di samping Kementerian Agama, masing-masing kelompok umat beragama di Indonesia mempunyai organisasi sebagai wadah musyawarah keagamaan yang disebut dengan Majelis Agama-Agama (kemenag.go.id). Lembaga ini tidak berada di bawah Kementerian Agama RI dan juga tidak membawahkan ormas-ormas keagamaan yang ada di Indonesia tetapi setara dan menjadi wadah komunikasi dan silaturahmi ormas-ormas keagamaan tersebut. Organisasi-organisasi itu adalah:

1. Majelis Ulama Indonesia (MUI);
2. Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia (PGI);
3. Konferensi Waligereja Indonesia (KWI);
4. Perwalian Umat Buddha Indonesia (WALUBI);
5. Parisada Hindu Dharma Indonesia (PARISADA HINDU DHARMA).
6. Matakin (Majelis Tinggi Agama Konghuchu Indonesia)



MUI



PGI



KWI



PHDI



Walubi



Matakin

Dalam proses pembentukan lembaga-lembaga di atas, pengaruh pemerintah pada saat itu cukup jelas dalam menentukan tugas dan wewenang organisasi-organisasi tersebut, khususnya dalam hal peningkatan kehidupan beragama bangsa Indonesia, pembinaan kerukunan hidup antar umat beragama, dan dukungan masyarakat beragama terhadap program pembangunan nasional. Dalam hal ini pemerintah meminta masukan-masukan berharga dari umat beragama mengenai kebijakan-kebijakan nasional yang menyangkut kepentingan umat beragama dan rakyat Indonesia secara keseluruhan.

Jika dilihat dari keberadaan organisasi-organisasi puncak yang bertanggung jawab dalam penyelenggaraan kegiatan keagamaan di atas, sesungguhnya keberadaan organisasi tersebut dibatasi pada enam agama yang diakui

eksistensinya secara formal di Indonesia setelah pemerintahan Presiden Abdurrahman Wahid memasukkan agama Konghuchu. Sebelumnya, organisasi-organisasi tersebut jumlahnya hanya lima, tanpa Matakin.

Pada saat yang sama, agama-agama di dunia juga menunjukkan perkembangan yang sangat berarti (signifikan). Alih-alih ditinggalkan oleh manusia, agama lama dicari dan dipraktekkan kembali, agama baru tumbuh di negara-negara maju, dan corak dan mazhab pemikiran keagamaan semakin berkembang. Hal tersebut juga dapat disaksikan di Indonesia di mana agama-agama tempatan (agama lokal) juga diminati dan dipraktekkan lagi oleh sebagian bangsa Indonesia. Hal ini merupakan perkembangan yang menarik sekaligus menjadi tantangan tersendiri bagi lembaga-lembaga keagamaan di Indonesia.

B. Masalah Hubungan Antar Umat Beragama

Kondisi kehidupan beragama di Indonesia dari waktu ke waktu berkembang secara amat dinamik, baik dalam aspek perkembangan pemikiran, pertumbuhan gerakan-gerakan, dan perkembangan institusi-institusinya. Demikian halnya dalam konteks hubungan antar kelompok pemeluknya telah mengalami pasang surut. Kadang-kadang terjadi ketegangan satu sama lain bahkan sampai pada perkelahian massal dan pengrusakan tempat ibadat. Sejauh itu, ketegangan dan pertentangan tersebut masih dianggap sesuatu yang tidak dapat dihindari terjadi dalam suatu masyarakat yang terdiri dari beragam pemeluk agama. Sedangkan perkelahian massal dan perusakan

tempat ibadah merupakan peristiwa yang sebenarnya jarang terjadi jika dibanding dengan peristiwa-peristiwa kerjasama dalam pembinaan masyarakat, akan tetapi memberi warna pada dinamika kehidupan beragama di Indonesia.

Peristiwa perkelahian antar pemeluk dan perusakan tempat ibadah sesungguhnya tidak pernah dibenarkan oleh agama masing-masing yang terlibat, sekurang-kurangnya demikian menurut pandangan eksplisit para pemeluknya. Diakui bahwa terdapat perbedaan-perbedaan prinsipil di antara agama-agama, dari aspek-aspek praktis sosiologis sampai pada tataran teologis, akan tetapi setiap agama selalu memberikan solusi-solusi alternatif yang mengarah pada perdamaian antara pemeluk tersebut. Sedangkan peperangan dan pemusnahan seringkali menjadi pilihan terakhir yang harus dihindarkan selama alternatif damai dapat ditempuh.

Akan tetapi dalam kenyataannya, seringkali pilihan terakhir ini menjadi kenyataan sebelum alternatif damai diupayakan secara maksimal. Hal ini telah menimbulkan berbagai analisis terhadap terjadinya konflik antar kelompok pemeluk agama bahwa di samping faktor intern agama itu sendiri yang menjadi penyebab timbulnya konflik, terdapat faktor-faktor lainnya yang turut berpengaruh dalam peristiwa-peristiwa tersebut. Dengan kata lain, peristiwa perkelahian dan perusakan tempat ibadah sering kali disebabkan oleh banyak faktor yang saling berkait, faktor agama maupun faktor lainnya.

Secara umum memang terdapat beberapa faktor yang dapat mempengaruhi timbulnya ketegangan dan konflik antar umat beragama di Indonesia. Martin Sardy (1983) memfokuskan kepada tiga faktor, yaitu: (1) Faktor Penyebaran Agama; (2) Faktor Minoritas dan Mayoritas; (3) Faktor Warisan Penjajah. Pendapat lain dikemukakan oleh Hendropuspito yang menyebutkan empat faktor penyebab timbulnya konflik, yaitu: (1) Perbedaan doktrin dan sikap mental; (2) perbedaan suku dan ras umat beragama (3) Perbedaan tingkat kebudayaan; (4) masalah mayoritas dan minoritas pemeluk agama. Pandangan keduanya dikemukakan berikut ini disertai komentar dan kritik atas pandangan-pandangan mereka.

1. Faktor Penyebaran Agama.

Harus diakui bahwa penyebaran agama merupakan salah satu tuntutan dan tugas suci dari masing-masing agama kepada pemeluknya. Tiap pemeluk agama tentu berkeyakinan bahwa agama yang dianutnya adalah yang paling benar dan kebenaran tersebut harus disebarluaskan. Dengan demikian, penyebaran agama adalah hal yang wajar dan semestinya sebagai konsekuensi dari keyakinan terhadap yang dianut.

Penyebaran agama adalah hal yang wajar dan semestinya. Agama Islam dan Kristen misalnya sangat mementingkan hal ini. Para pemeluknya menanggung kewajiban agama untuk itu. Selain itu, keberagamaan atau penganut sesuatu agama berarti penerimaan dan penghayatan sesuatu yang dianggap sebagai satu-satunya kebenaran yang menyangkut keselamatan di dunia dan terutama di akhirat. Oleh karena itu, adalah sangat kodrati

apabila orang yang beragama merasa terpanggil untuk menyelamatkan orang lain lewat ajakan memeluk agama yang diyakini sebagai satu-satunya jalan keselamatan. Ini berarti bahwa pada dasarnya penyebaran agama adalah berdasarkan motivasi yang sangat luhur, yakni mengajak orang ke keselamatan. Dus penyebaran agama adalah konsekuensi dan bagian dari keberagamaan itu sendiri (Djohan Effendi, 1985: 170).

Karena semua agama berkeyakinan demikian, khususnya agama-agama yang jelas-jelas mempunyai dimensi misionari seperti Islam dan Kristen, maka masalah penyebaran agama menjadi salah satu faktor yang dapat menimbulkan ketegangan, yang lebih jauh dapat menimbulkan disintegrasi nasional. Sebenarnya, semua agama juga mempunyai dimensi misionari. Hal itu sebagai konsekuensi dari keyakinan terhadap kebenaran dan keselamatan yang ditemukannya, yaitu untuk menyebarkan kebenaran dan misi keselamatannya terhadap orang lain. Akan tetapi dari semua agama yang ada di Indonesia, Islam dan Kristen amat menonjol dalam aspek ini.

Ketegangan dan pertentangan dalam penyebaran agama itu terjadi tatkala cara-cara yang dipergunakan dirasakan sebagai tindakan yang tidak wajar dan terkesan memaksa serta memposisikan sasaran dakwah dan misionari pada posisi yang tidak memberikan alternatif yang berarti, umpamanya dengan mendatangi rumah demi rumah, ceramah-ceramah, atau tulisan-tulisan yang bersifat mengancam dan menghina agama lain secara berlebihan, memberi santunan makanan, uang, atau bentuk lainnya secara bersyarat, dan cara-cara

lain yang dapat memperburuk kondisi hubungan antar umat beragama.

Dengan adanya teknologi informasi yang semakin maju pada masa kini, maka aktivitas dakwah dan pewartaan ke dalam internal pemeluk, penyebaran agama kepada pemeluk agama yang berbeda, bahkan hingga penghinaan, penistaan, dan saling ejek antar pemeluk agama berbeda banyak menghiasi laman-laman website. Melalui media internet dan media sosial orang semakin berani terbuka untuk melakukan tindakan-tindakan yang kontra produktif bagi pembinaan kehidupan beragama untuk mencapai harmoni sosial.

Dalam menghadapi masalah seperti ini, muncul reaksi dan tanggapan-tanggapan hingga penawaran alternatif pemecahan atas masalah yang terjadi. Mulai dari bentuk himbuan hingga tindakan pencegahan dengan tujuan agar masing-masing pemeluk agama memperhatikan kode etik penyebaran agama, baik yang berdasarkan pada ajaran agama masing-masing, berdasarkan pada kepentingan umum dan kebijakan nasional, maupun menurut tujuan yang bersifat manusiawi dan universal. Pendekatan secara manusiawi dalam menarik orang lain terhadap agama berarti memberi kemungkinan dan kebebasan yang seluas-luasnya bagi orang lain untuk menentukan sikap dan pilihannya tanpa ikatan dan tekanan apapun, sebab hal itu hanya akan merendahkan agama itu sendiri (Naim, 1983).

Atas dasar pertimbangan-pertimbangan di atas, pemerintah Indonesia telah mengeluarkan sejumlah kebijakan, mulai dari keputusan tentang pedoman penyiaran

agama melalui Keputusan Menteri Agama No.70 tahun 1978 tentang Pedoman Penyiaran Agama, hingga Surat Edaran Menteri Agama Nomor 09 Tahun 2023 Tentang Pedoman Ceramah Keagamaan. Tahun 1978 pedoman penyiaran di atas merumuskan keputusan-keputusan, antara lain:

Penyiaran agama tidak dibenarkan untuk:

- a) Ditujukan terhadap orang dan atau orang-orang yang telah memeluk sesuatu agama yang lain;
- b) Dilakukan dengan menggunakan bujukan/pemberian materiil, uang, pakaian, makanan, minuman, obat-obatan dan lain-lain agar supaya orang tertarik untuk memeluk sesuatu agama;
- c) Dilakukan dengan cara-cara penyebaran pamflet, buletin, majalah, buku-buku dan sebagainya di daerah-daerah/di rumah-rumah kediaman orang/umat beragama lain;
- d) Dilakukan dengan cara-cara keluar masuk dari rumah ke rumah orang yang telah memeluk agama lain dengan dalih apapun (Proyek Pembinaan Kerukunan hidup Beragama, 1984/1985: 37).

Dikeluarkannya Surat Keputusan di atas merupakan upaya antisipatif dari pihak pemerintah untuk mengatur tertib penyebaran agama dan menghindarkan kemungkinan terjadinya konflik antar pemeluk agama yang disebabkan oleh semangat penyebaran agama terhadap masyarakat Indonesia yang telah memeluk salah satu agama pilihannya.

Sedangkan SE Menteri Agama Nomor 09 Tahun 2023 Tentang Pedoman Ceramah Keagamaan mempunyai semangat yang sama berkaitan dengan upaya membina kerukunan hidup beragama di Indonesia. Butir-butir surat edaran tersebut mencakup ketentuan bagi penceramah, mareri

ceramah, hingga ke pembinaan, pemantauan, dan pelaporan. Isi surat edaran itu secara rinci sebagai berikut:

Ketentuan.

2. Penceramah memiliki:
 - a. Pengetahaun dan pemahaman keagamaan yang moderat;
 - b. Sikap toleransi serta menjunjung tinggi harkat dan martabat kemanusiaan
 - c. Sikap santun dan keteladanan; dan
 - d. Wawasan kebangsaan
3. Materi ceramah keagamaan:
 - a. Bersifat mendidik, mencerahkan, dan konstruktif;
 - b. Meningkatkan keimanan dan ketakwaan, hubungan baik intra dan antarumat beragama, dan menjaga keutuhan bangsa dan negara
 - c. Menjaga Pancasila, Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, Negara Kesatuan Republik Indonesia, dan Bhinneka Tunggal Ika;
 - d. Tidak mempertentangkan unsur suku, agama, ras, dan antar golongan;
 - e. Tidak menghina, menodai, dan/atau melecehkan pandangan, keyakinan, dan praktik ibadah umat beragama serta memuat ujaran kebencian;
 - f. Tidak memprovokasi masyarakat untuk melakukan tindakan intoleransi, diskriminatif, intimidatif, anarkis, dan destruktif; dan,
 - g. Tidak bermuatan kampanye politik praktis.
4. Pembinaan, Pemantauan, dan Pelaporan
 - a. Pembinaan dilakukan oleh Direktur Jenderal, Kepala Pusat Bimbingan dan Pendidikan Konghuchu, Kepala Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi, dan Kepala Kantor Kementerian Agama Kabupaten/Kota.
 - b. Pembinaan dilakukan dalam bentuk:
 - 1) Sosialisasi Surat Edaran; dan
 - 2) Penguatan kompetensi penceramah keagamaan

- c. Pemantauan dilakukan oleh Kepala Bidang atau Pembimbing Masyarakat pada Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi; Kepala Seksi atau Penyelenggara pada Kantor Kementerian Agama Kabupaten/Kota; dan/atau Kepala Kantor Urusan Agama Kecamatan secara berkala atau sewaktu-waktu.
- d. Pelaporan dilakukan oleh:
 - 1) Kepala Bidang atau Pembimbing Masyarakat pada Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi kepada Kepala Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi; dan,
 - 2) Kepala Seksi atau Penyelenggara pada Kantor Kementerian Agama Kabupaten/Kota dan Kepala Kantor Urusan Agama Kecamatan kepada Kepala Kantor Kementerian Agama Kabupaten/Kota.

Terbitnya sejumlah peraturan, pedoman, maupun edaran pemerintah dalam rentang waktu 45 tahun sejak terbitnya Pedoman Penyiaran Agama, hingga Surat Edaran di atas menunjukkan bahwa dinamika kehidupan beragama di Indonesia selalu mengalami pasang surut. Situasi damai dalam hubungan intern dan antarumat beragama sesekali diwarnai oleh peristiwa-peristiwa ketegangan dan konflik, terlebih jika ditumpangi oleh kepentingan-kepentingan di luar agama, misalnya kepentingan politik, sentimen etnik, kesenjangan ekonomi, dan kepentingan kewilayahan. Hal ini menjadi tantangan tersendiri dalam rangka membina kehidupan beragama di Indonesia.

Namun demikian, faktor penyebaran agama di Indonesia tidak hanya dipengaruhi oleh dinamika internal kehidupan beragama. Perkembangan pemikiran keagamaan dan perkembangan kehidupan beragama di dunia sangat

mempengaruhi suasana penyebaran agama di setiap negara, termasuk di Indonesia. Gerakan-gerakan transnasional dari berbagai agama di dunia tumbuh subur dan menyebar dengan cepat berkat teknologi informasi yang semakin canggih.

2. Faktor Minoritas dan Mayoritas.

Faktor kedua yang menjadi penyebab timbulnya konflik adalah faktor minoritas dan mayoritas. Kelompok mayoritas adalah kelompok dominan yang seringkali menjadi kekuatan yang tak terkalahkan dan yang berkuasa menentukan situasi dan kondisi masyarakat. Dalam keadaan seperti ini kelompok minoritas merasakan adanya "tekanan-tekanan" dari kelompok mayoritas, sementara kelompok mayoritas memperjuangkan kepentingannya atas nama kepentingan umum atau masyarakat banyak.

Sesungguhnya, dominasi kelompok mayoritas adalah konsekuensi dari sistem demokrasi yang memberi peluang kepada mereka untuk mengambil sejumlah peluang. Ketika sistem ini digunakan dalam suatu penyelenggaraan negara, maka kepemimpinan akan dipegang oleh kelompok pemenang dari pemilihan umum yang dilakukan dengan sistem pengambilan suara atau *voting*. Ketika dalam suatu pemilihan umum sebuah kelompok dapat mencapai suara mayoritas otomatis ia menjadi pemenang dan memiliki atau diberi kuasa untuk memimpin dan mengatur negara.

Seperti dikemukakan pada bagian terdahulu, komposisi demografis pemeluk agama-agama di Indonesia tidak merata. Jumlah penduduk beragama Islam merupakan

mayoritas dengan rentang yang amat besar yakni 85 persen beragama Islam dan 15 persen beragama lainnya yang tersebar di lima agama dan agama-agama lokal. Oleh karena itu, hubungan antar umat beragama di Indonesia juga tidak bisa lepas dari faktor mayoritas dan minoritas pemeluk. Yang minoritas kadang merasa dirinya terancam eksistensi dan peranannya di masyarakat di tengah-tengah dominasi mayoritas; sebaliknya, yang mayoritas merasa dirongrong posisi, peranan, dan dominasinya. Akibatnya terjadi prasangka, saling curiga, dan perasaan terancam satu sama lain antar kelompok agama yang tentu mempengaruhi suasana hubungan antar umat beragama.

Mengenai faktor mayoritas dan minoritas tersebut, Hendropuspito (1983) mengemukakan empat kemungkinan tindakan yang akan dilakukan oleh kelompok minoritas dalam rangka mempertahankan diri dari pengaruh kelompok mayoritas, yaitu: *pertama*, dengan menjauhkan diri dari pengaruh mayoritas ke daerah terpencil. *Kedua*, jika tingkat kohesivitas (*cohesiveness*) pada kelompok minoritas itu rendah, maka mereka cenderung meleburkan diri dalam kelompok mayoritas di sekitarnya. *Ketiga*, jika kelompok minoritas tersebut memiliki kesadaran yang tinggi terhadap eksistensinya, maka mereka cenderung melakukan pengaruh positifnya atas kehidupan mayoritas, meskipun mungkin akan mendapat tantangan dari kelompok mayoritas. Dan kemungkinan *keempat*, golongan minoritas akan mencetuskan reaksinya terhadap golongan mayoritas dengan caranya sendiri yang bersifat konfliktual.

Kemungkinan-kemungkinan seperti dikemukakan Hendropuspito menunjukkan bahwa kelompok minoritas tidak selalu berada dalam posisi terpinggirkan. Ada empat kemungkinan, menurutnya, yang membentuk model hubungan antara kelompok mayoritas–minoritas yang semuanya lebih bergantung kepada bagaimana kelompok minoritas tersebut menempatkan diri di hadapan kelompok mayoritas. Pilihan mana pun yang diambil kelompok minoritas akan menentukan model hubungan antara kedua kelompok tersebut.

Sebenarnya, kelompok mayoritas pun tidak luput dari kemungkinan munculnya masalah. Tuntutan kelompok minoritas untuk diperlakukan sebagaimana yang mereka kehendaki sering terjadi dengan mengatasnamakan hak asasi manusia, prinsip kesetaraan, dan keadilan. Lebih jauh lagi, hal itu dilakukan untuk mempertahankan eksistensi di hadapan kelompok mayoritas. Tuntutan-tuntutan tersebut kadang menempatkan para pemimpin dari kelompok mayoritas tersebut dalam posisi dilematis. Di satu sisi ia harus memperlakukan secara adil semua kelompok yang berada dalam kekuasaannya, di sisi lain mereka juga harus memperlakukan dan melayani kelompok mayoritas yang memegang kekuasaan dan sekaligus untuk mempertahankan kekuasaannya.

Faktor komposisi mayoritas – minoritas berjaln kelindan dengan faktor yang pertama, yaitu faktor penyebaran agama karena masing-masing pihak tentu ingin lebih menggiatkan penyebaran agamanya sebagai panggilan dakwah atau

misionari. Masing-masing pemeluk tentu menginginkan bahwa agamanya mempunyai pemeluk yang banyak, sehingga mereka terus berusaha menambah pemeluknya sebanyak mungkin. Demikian halnya, yang jumlahnya mayoritas akan terus berusaha menambah pemeluknya sebagai bagian dari kewajiban agama dan mempertahankan dominasinya secara demografis.

Agama memang menuntut demikian. Setiap pemeluk berkewajiban untuk menyebarkan agamanya. Namun demikian setiap agama memiliki kode etik dalam cara penyebarannya sehingga tidak perlu terjadi pertentangan atau konflik dalam penyebaran tersebut. Melihat kenyataan di Indonesia kini, pemeluk yang mayoritas adalah pemeluk agama Islam, maka diharapkan semua pemeluk agama menyadari dan dapat menerima kenyataan ini. Dengan demikian dipegang suatu prinsip "*agree in disagreement*" yaitu setuju dalam perbedaan. Prinsip ini mengandung pengertian bahwa semua penganut agama, kelompok mayoritas maupun minoritas, setuju untuk hidup rukun. Ia meyakini bahwa agamanya sendiri yang benar, tetapi ia menghormati pula eksistensi agama-agama lain (Sahibi Naim, 1983).

Ahmad Najib Burhani (2020), dalam pidato pengukuhan sebagai Guru Besar Riset mengidentifikasi problem yang dihadapi kelompok minoritas. Mengutip Slavoj Žižek, ia menjelaskan adanya *racist, sectarian, and exclusivist fantasy* di sebagian masyarakat dunia saat ini. Gambaran tentang fantasi tersebut adalah: "Seandainya mereka tak ada di

sini, maka kehidupan ini akan menjadi sempurna dan masyarakat yang harmonis akan terwujud kembali (*If only they weren't here, life would be perfect, and society will be harmonious again*”).

Menurut Burhani, yang dimaksudkan dengan istilah ‘minoritas’ adalah mereka yang secara objektif menempati posisi yang tak menguntungkan dalam masyarakat. Mereka menghadapi beberapa persoalan sosial dan kebangsaan seperti terkait kebijakan publik, perlindungan hukum, dan stigma sosial. Nasib minoritas itu kerap seperti “simalakama”; apapun pilihannya, acapkali dipandang salah. Karena ‘kesalahannya’ itu, maka muncul sebutan-sebutan stigmatik kepada kelompok minoritas seperti “aliran sesat”, “aliran sempalan”, “kelompok bermasalah” atau istilah lain yang menggambarkan posisi mereka yang dianggap ‘bermasalah’.

Jika Burhani menyoroti nasib kelompok minoritas, maka dilema yang sama juga dihadapi kelompok mayoritas. Ketika istilah bernuansa prasangka seperti *racist*, *sectarian*, dan *exclusivist fantasy* tersebut diarahkan kepada kelompok mayoritas, maka tuduhan yang sama juga diarahkan oleh kelompok mayoritas kepada kelompok minoritas. Kelompok mayoritas menganggap bahwa kelompok minoritas itu eksklusif (tidak mau berbaur), rasis, dan sektarian. Dilema kelompok mayoritas muslim di Indonesia diuraikan secara kritis oleh Artawijaya dalam bukunya “*Dilema Mayoritas*” (2008) ketika terjadinya perang ideologi antara ideologi Islam, nasionalis, komunis dan kristen radikal.

Perjuangan umat Islam dalam merebut kemerdekaan hingga tercapainya kemerdekaan tersebut malah menjadi masalah tatkala terjadi pertarungan ideologi antara empat kelompok di atas.

Di Indonesia, kelompok mayoritas umat Islam sebenarnya tidak merata di seluruh daerah, tetapi hanya di wilayah barat dan tengah. Di beberapa kawasan lain di Indonesia, terutama di kawasan timur, umat Islam justru merupakan kelompok minoritas di tengah-tengah mayoritas Kristen dan Katolik. Dalam keadaan seperti itu, kelompok minoritas muslim juga sering kali menjadi objek prasangka dan tuduhan sebagai “kelompok bermasalah.”

Dalam komposisi seperti itu, maka pemerintah dituntut untuk mampu menerbitkan regulasi-regulasi yang dapat mengatur model hubungan tersebut secara produktif.

Bagaimanapun, perlakuan dan pelayanan terhadap rakyat perlu mempertimbangkan komposisi mayoritas – minoritas secara adil, proporsional, dan bijaksana.

3. Faktor Warisan Penjajah.

Bangsa Portugis memasuki kepulauan nusantara bersamaan dengan misi Katolik. Kedatangannya adalah untuk menjajah dan kepentingan ekonomi, sedangkan para missionari adalah untuk menyebarkan agama Katolik di kepulauan nusantara. Di antara para missionari yang paling terkenal bernama Fransiscus Xaverius, ia berhasil melakukan pembaptisan pada banyak orang di wilayah Nusantara, terutama di Sulawesi dan Kepulauan Maluku. Selama lima

belas bulan (Februari 1546 s/d Mei 1547) bekerja di Maluku, ia telah membaptis ribuan orang. Ia juga berusaha agar jumlah misionaris yang bekerja di Maluku segera ditambah jumlahnya. Selain itu, ia juga menguatkan struktur hierarkis gereja. Berkat usaha dan jasa-jasanya dalam meletakkan dasar iman Katolik, Fransiskus Xaverius menjadi misionaris, teladan iman dan guru bagi masyarakat katolik (kemenag.go.id lektur, 2021).

Kemudian, Belanda masuk ke Indonesia. Bersamaan pula dengan itu, agama Protestan mulai mengembangkan sayapnya di Indonesia, sementara Katolik mundur karena kedatangan Belanda dengan zending-zending Protestannya yang gencar melakukan propaganda. Namun beberapa tahun kemudian kegiatan pihak Katolik diperbolehkan lagi sehingga keduanya bersama-sama mengembangkan pengaruhnya di Indonesia.

Keadaan masyarakat Indonesia yang mayoritas sudah memeluk Islam merasakan kedatangan penjajah bersama-sama dengan penyebaran agama mereka sebagai suatu tantangan. Agama dibawa bersamaan dengan penjajahan. Kedatangan keduanya, penjajahan dan misionaris, tidak dapat diterima rakyat. Rakyat memandang misionari identik dengan penjajahan. Pandangan ini cukup beralasan, apalagi melihat kenyataan bahwa ternyata gereja jelas-jelas disokong oleh pemerintah penjajah yang berkuasa. Pemerintah penjajah ikut membantu penyebaran Kristen (Umar Hasyim, 1979) serta ruang dakwah bagi umat Islam menjadi sempit dan terkendala.

Demikian kenyataan yang terjadi, sehingga kesan yang ada pada masyarakat, terutama pemeluk Islam, tentang identiknya penjajahan dengan kristenisasi tidak dapat hilang. Perasaan tidak senang terhadap penjajahan sama seperti tidak senangnya terhadap agama yang dibawa penjajah yang mendukung kristenisasi di negara jajahan. Kesan-kesan inilah yang merupakan warisan penjajahan yang ikut mempengaruhi suasana kerukunan hidup beragama dan integrasi nasional. Oleh karena itu, dapat dimengerti jika kondisi hubungan antar umat beragama Islam dengan Kristen dan Protestan agak berbeda dengan agama yang lain.

Hendropuspito (1983) mempunyai pandangan yang beberapa di antaranya sejalan dan ada pula yang berbeda dari pandangan Martin Sardy. Analisis Hendropuspito-pun tentu patut dikritisi dan dianalisis karena aspek keterikatan agama pengkaji tentu tidak dapat sepenuhnya dihindari. Melanjutkan ketiga faktor yang dikemukakan Martin Sardy, berikut pandangan Hendropuspito tentang faktor timbulnya konflik, selain faktor minoritas dan mayoritas yang telah diuraikan di atas.

4. Perbedaan doktrin dan sikap mental.

Disadari atau tidak, setiap pihak pasti mempunyai gambaran khas tentang ajaran agamanya, membandingkan dengan agama orang lain dan memberikan penilaian atas agama masing-masing. Dalam skala penilaian tersebut, agama sendiri biasanya memperoleh nilai tertinggi di hadapan agama lainnya yang ditempatkan sebagai kelompok patokan (*reference group*). Untuk mempertahankan alasan

pembenaran tersebut ditempuh berbagai upaya yang disebut metode *apologia*, *apologetika*, dan *positivo-tetis*. Ke tiga metode ini memiliki rentang relatif antara subyektivitas - obyektivitas dengan sifat antitesis dan simpatetis. Ketiga cara tersebut masih digunakan secara implisit maupun eksplisit dalam peristiwa-peristiwa dialogis dengan hasil yang beragam.

Dalam masalah sikap mental, ajaran agama pada umumnya membentuk sikap-sikap yang baik bagi diri maupun masyarakat pemeluknya. Namun demikian, keyakinan akan kebenaran agamanya sendiri sering menyebabkan mereka memandang rendah pemeluk agama lain. Hendropuspito menyebut ini sebagai kompleks kejiwaan dalam bentuk "prasangka" (*prejudice*). Hal ini terutama sekali tampak pada kelompok masyarakat yang terdiri atas beragam pemeluk agama. Menurutnya, jika dibarengi dengan sikap prasangka dan fanatisme negatif, maka keragaman tersebut dapat mendorong ke arah munculnya ketegangan, ketakutan, dan kecemasan ketika pemeluk dihadapkan pada situasi interaksi. Sebaliknya, jika keragaman tersebut disikapi secara terbuka dan penuh toleransi maka akan tercipta suasana rukun dalam aktivitas interaksi antar kelompok pemeluk beragam agama.

Doktrin agama untuk mengajak orang lain yang berbeda agama agar masuk kepada agama pengajak tentu dapat dipahami sebagai bagian dari tugas agama. Sedang prasangka adalah faktor psikologis yang bukan disebabkan oleh agama karena sikap berprasangka sesungguhnya sudah tertanam pada hampir setiap orang sejak ia masih kanak-kanak atau masih

kecil. Prasangka adalah sikap mental yang bukan diciptakan oleh agama. Sebaliknya, agama justru mengingatkan pemeluknya untuk menghindari dan menjauhi prasangka, karena prasangka bisa jatuh kepada perbuatan dosa.

5. Perbedaan suku dan ras pemeluk agama.

Sebenarnya, faktor ras merupakan variabel tersendiri sebagai salah satu penyebab konflik sosial, yang tidak berkaitan langsung dengan agama. Faktor ini termasuk di antara faktor di luar agama yang ikut mendorong munculnya konflik antar umat beragama. Dalam kaitan ini Weber memperjelas perbedaan ras dalam kaitannya dengan anutan agama ketika ia menjelaskan tentang keunggulan ekonomi bangsa Barat (ras kulit putih) yang Protestan dibanding bangsa-bangsa Timur (Asia), yang beragama Hindu, Buddha, Kong Hu Chu, dan Islam (ras kulit berwarna). Menurutnya, kelompok pertama (dengan etika Protestannya) menunjukkan kemajuan ekonomi berkat etika agama yang dianutnya (Weber, 1979).

Kekuatan teori Weber telah membangun asumsi bahwa ras kulit putih merupakan ras terunggul di antara ras manusia. Hal ini ditunjukkan oleh rezim Hitler yang telah melakukan pembunuhan terhadap jutaan orang Yahudi atas nama keunggulan ras. Fakta kongkrit yang ditunjukkan Hendropuspito di atas tentang keunggulan ras kulit putih yang Kristen dan ras kulit berwarna dengan perbedaan agama yang dianut masing-masing kelompok ras telah memperluas jurang permusuhan antar kelompok di atas. Hal yang sama dapat

diamati pula di Indonesia yang masyarakatnya terdiri dari beragam suku bangsa dengan identitas agama yang hampir selalu melekat dengan latar kesukuan tersebut seperti suku bangsa Aceh yang Islam dan Batak yang (sebagian besar) Kristen. Demikian halnya pada suku bangsa lainnya di Indonesia.

Namun demikian, seorang pengkaji harus kritis dalam menilai faktor kesukuan dan ras ini jika dihubungkan dengan agama. Tidak ada hubungannya antara ras dan etnisitas di satu sisi dengan keberagamaan di sisi lain, kecuali pada agama-agama etnik. Agama-agama besar seperti Islam, Katolik, Kristen, Hindu, dan Buddha adalah agama yang telah dianut oleh pemeluk dari lintas etnik, ras, kebangsaan, dan kebudayaan. Identifikasi agama yang dikaitkan dengan etnisitas dan ras dapat menjadi faktor pemicu sentimen etnik dan ras dan bahkan rentan menimbulkan perpecahan di kalangan pemeluk agama yang sama tetapi berbeda ras dan etnik.

6. Perbedaan tingkat kebudayaan.

Hendropuspito mengemukakan dua kategori yang menjadi tolok ukur untuk menilai dan membedakan kebudayaan tinggi dan kebudayaan rendah, yaitu: (1) akumulasi ilmu pengetahuan positif dan teknologi serta hasil pembangunan fisiknya, dan (2) agama yang berperan sebagai motor penting dalam usaha manusia menciptakan tanggutanga kemajuan. Dengan demikian, adanya ketegangan antar bangsa yang berbudaya tinggi dan yang berbudaya rendah tidak dapat dilepaskan dari tanggung jawab agama karena

agama, sebagaimana dikatakan Peter L. Berger (1976), adalah usaha manusiawi dengan mana suatu jagat raya ditegakkan. Dengan kata lain, agama adalah upaya menciptakan alam semesta dengan cara yang suci.

Dalam membangun kebudayaan manusia, agama menempati posisi tersendiri dan strategis sebagai kekuatan inspiratif bagi pengembangan kebudayaan. Karenanya, dinamika pemikiran keagamaan secara langsung berpengaruh terhadap tahap-tahap kemajuan kebudayaan manusia. Di sini tampak kaitan antara agama dan perkembangan kebudayaan di mana masing-masing agama telah menciptakan kebudayaan yang beragam (horizontal) dan bertingkat-tingkat (vertikal). Kemajuan yang dicapai oleh satu kebudayaan yang diilhami atau didasari oleh semangat agama dapat menimbulkan prasangka dan ancaman dari dan kepada pihak yang berbeda agama.

Menganalisis faktor perbedaan tingkat kebudayaan sebagai penyebab timbulnya konflik mengundang masalah baru karena di dalamnya secara implisit terdapat *judgment* tentang kebudayaan tinggi dan kebudayaan rendah didasarkan kepada perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi dan kepada peran agama. Kesan yang muncul dari penilaian seperti itu adalah bahwa pada masyarakat berkebudayaan rendah, agama tidak memainkan peran positif, atau, suatu kebudayaan menjadi rendah disebabkan oleh agama yang dianut masyarakatnya.

Dalam kenyataannya, kemajuan ilmu pengetahuan dan perkembangan teknologi tidak selalu parallel dengan

terciptanya suatu masyarakat yang rukun, dan potensi konflik tidak selalu terjadi antara dua kebudayaan yang berbeda tingkatan yaitu kebudayaan tinggi dan kebudayaan rendah. Demikian halnya dalam hal peran agama, benar bahwa agama berperan sebagai motor penting dalam usaha manusia menciptakan tangga-tangga kemajuan. Oleh karena itu, kebudayaan yang rendah tidak mungkin diciptakan atau dihasilkan oleh agama.

C. Keberadaan Agama-agama Lokal Indonesia

Memang menjadi sesuatu yang menarik untuk mengamati agama-agama yang berpusat di, dan berasal dari, luar wilayah nusantara yang memperoleh pengakuan dan pelayanan secara resmi dari pemerintah dan dicatat secara resmi dalam dokumen negara serta difasilitasi melalui Kementerian Agama. Seperti telah dikemukakan, ada enam agama yang mendapatkan pengakuan resmi sebagai agama dan memperoleh fasilitasi pemerintah melalui Kementerian Agama, yaitu Islam, Kristen Protestan, Katolik, Buddha, Hindu, dan Konghuchu. Secara historis, agama Islam berpusat di dan berasal dari kawasan jazirah Arab melalui aktivitas perdagangan, Protestan dan Katolik dari Eropa bersamaan dengan kolonialisasi, Hindu dan Buddha dari Kawasan Asian Selatan dan Asia Tenggara, dan Konghuchu dari negeri China (Tiongkok).

Selain keenam agama di atas, ada ratusan agama-agama lokal yang tersebar di berbagai daerah di Indonesia. Jumlah agama-agama lokal tersebut hampir setara dengan jumlah suku dan sub-suku yang ada karena salah satu ciri

penting agama-agama lokal adalah keterkaitannya yang amat erat dengan tradisi atau budaya lokal (*local culture*) pada suku bangsa atau sub-suku yang ada di Indonesia. Dengan kata lain, di mana ada satu suku atau sub-suku, di situ ada sistem kepercayaan atau sistem agama yang menjadi dasar atau landasan bagi kebudayaan setempat. Misalnya, budaya Sunda amat erat kaitannya dengan agama atau kepercayaan asli Sunda, masyarakat Dayak dengan agama Kaharingan, masyarakat Batak dengan Parmalim, masyarakat Jawa dengan Kejawen, dan sebagainya (lihat agama-agama lokal di halaman lampiran).

Agama-agama lokal ini justru tidak mendapatkan pengakuan sekelas, sejelas, dan setegas keenam agama di atas, meskipun keberadaan tetap diakui dan dihormati dan diberi hak untuk hidup dan berkembang. Di Kementerian Agama tidak ada suatu direktorat yang memberi fasilitas bagi keberadaan masing-masing agama lokal tersebut, berbeda dengan keenam agama besar di atas. Lebih dari itu, secara tidak langsung bahkan diharapkan mereka masuk ke dalam salah satu agama dari enam agama besar.

Jika dilihat dari salah satu alasan, mungkin hal itu dapat dimengerti karena jumlah agama-agama lokal yang amat banyak tersebut tidak memungkinkan untuk dapat diberi fasilitas dan pelayanan setara dengan agama-agama besar sementara jumlah pengikutnya amat kecil. Selain itu, memasukkan agama-agama lokal ke dalam administrasi kenegaraan menjadi tidak memungkinkan disebabkan oleh problem dokumentasi, seperti kitab suci resmi, data pemeluk,

rumah ibadah, dan aspek lainnya dari agama-agama tersebut yang tidak dapat dijadikan landasan pertimbangan dilihat dari aspek legislasinya. Aspek lainnya menyangkut kejelasan sistem keagamaan yang menyangkut aspek teologis, struktur kepemimpinan agama, dan sebagainya.

Agama-agama lokal di wilayah nusantara pada umumnya memelihara nilai-nilai kebajikan sesuai dengan keyakinan masyarakat setempat (*local wisdom*) yang biasanya menyangkut hubungan tiga unsur (*triadic relation*) yaitu hubungan antara tuhan, manusia, dan alam. Namun demikian, dalam praktek dan perwujudannya menjadi berkembang ke aspek-aspek yang lebih luas, misalnya adanya pemujaan terhadap nenek moyang dan roh-roh yang diyakini menghuni alam semesta.

Selain keterkaitan yang erat dengan aspek etnisme tribalisme, atau kesukuan, ciri penting lainnya dari agama-agama lokal adalah adanya unsur-unsur:

- Primordialisme; keprimitifan
- Tribalisme
- Budaya tempatan (*local culture*)
- Keterkaitan dengan leluhur
- Heroism/*tribe savior*
- Spiritualisme
- Sihir/guna-guna/*voodoo*
- Magi
- Perdukunan
- *Healing*
- *Taboo*

- *Local ethics/wisdom*
- Penyembahan terhadap leluhur (*ancestral worship*)

Dalam penelitian Emile Durkheim terhadap masyarakat primitif di kawasan pedalaman Australia ditemukan bahwa agama mereka tidak sekedar merupakan suatu bentuk keyakinan dan praktek semata tetapi merupakan faktor penting yang menjadi pengikat struktur sosial dan memainkan fungsi penting dalam menjaga kohesi sosial. Nilai-nilai agama merupakan nilai primordial dan menjadi faktor pengikat paling utama. Istilah primordial dan primitif menunjukkan adanya sifat yang murni, sukarela, dan utama (*prime*) yang menjadi dasar ikatan sosial kesukuan di antara mereka.

Agama lokal juga memiliki keterikatan yang amat kuat dengan budaya setempat (*local culture*). Lebih dari itu, dalam perspektif antropologi Clyde Kluckhohn agama atau religi merupakan salah satu dari tujuh unsur kebudayaan, yaitu: (1) Sistem bahasa; (2) Sistem pengetahuan; (3) Sistem organisasi sosial; (4) Sistem peralatan hidup dan teknologi; (5) Sistem mata pencarian (6) Sistem religi; dan (7) Kesenian. Jika dilihat dari perspektif ini, maka dapat dikatakan bahwa tidak ada kebudayaan yang di dalamnya tidak ada agama (religi). Demikian pula suatu kebudayaan tidak akan berkembang jika salah satu sistem di dalamnya tidak ada atau tidak bekerja.

Agama lokal juga memiliki ciri penting yang dapat dibedakan dari agama besar, yaitu adanya keterkaitan dengan leluhur mereka. Di antara berbagai faktor keterkaitan tersebut adalah faktor keturunan secara genetik, atau ketokohan, atau

jasa dan peran yang pernah dimainkan oleh leluhur dalam sejarah kelompok masyarakat tersebut sehingga ia menjadi pahlawan (faktor heroisme). Kasus peperangan antar etnik atau suku di banyak kelompok suku seperti di benua Afrika, suku-suku di pedalaman Papua, perang etnik antar kelompok di China, suku Kurdi di kawasan Persia adalah di antara kasus-kasus perang suku. Di Indonesia masih sering terjadi kasus konflik antar kelompok suku-suku bangsa Indonesia. Pemimpin dari suatu kelompok suku yang berhasil mempertahankan eksistensi kelompoknya kemudian menjadi pahlawan yang dipuja.

Keterkaitan dengan leluhur tersebut diwujudkan dalam bentuk penghormatan, pembuatan patung atau tugu peringatan, hingga ke mistifikasi dengan memunculkan kekuatan-kekuatan magis, keistimewaan, dan kesaktian dari tokoh-tokoh leluhur. Cerita mistik dibangun sebagai bentuk penghormatan atas jasa-jasa leluhur yang telah berhasil mempertahankan keberlangsungan kelompok mereka. Pada beberapa kasus penghormatan tersebut meningkat menjadi penyembahan (*ancestral worship*). Dapat disaksikan pada beberapa kebudayaan di lingkungan masyarakat tertentu bentuk upacara penghormatan dan pemujaan terhadap leluhur dengan simbol patung-patung yang dibuat mereka.

Beberapa jenis agama lokal juga sering dihubungkan dengan “magi” (*magic*), yang diartikan sebagai sesuatu atau cara tertentu yang diyakini dapat menimbulkan kekuatan gaib dan dapat menguasai alam sekitar, termasuk alam pikiran dan tingkah laku manusia (KBBI). Magi juga diartikan sebagai

ritus yang bertujuan mempengaruhi orang, binatang, roh, dan lain-lain (*Bagus, 1996*). Karena itu, *magi juga* sering dihubungkan atau dipersamakan dengan sihir karena memiliki ciri-ciri yang sama yaitu peristiwa-peristiwa yang dihubungkan dengan kekuatan gaib. Akan tetapi dalam perspektif ilmu agama-agama keduanya dapat dibedakan. *Voodoo*, sebuah bentuk agama lokal Afrika, adalah salah satu contoh agama yang memiliki ciri-ciri tersebut. *Voodoo* berevolusi dari tradisi kuno pemujaan leluhur dan animisme (Nur Fadhillah, 2021).

Ketika dihubungkan dengan ilmu sihir, maka istilah *magi juga* berkaitan dengan perdukunan dan guna-guna. Dalam prakteknya, ia digunakan untuk penyembuhan (*healing*) orang-orang yang terkena ‘sihir’ tersebut atau orang sakit yang penyakitnya diyakini disebabkan oleh kerja makhluk gaib atau guna-guna. Melalui praktek perdukunan tersebut, ‘penyembuhan’ dilakukan dengan melibatkan makhluk atau kekuatan gaib melalui praktek-praktek ritual tertentu. Praktek sebaliknya juga bisa terjadi, seseorang yang merasa dicelakai atau dimusuhi, dan ingin membalas dendam dengan menggunakan praktek-praktek seperti itu untuk mewujudkan keinginannya. Penting diketahui, bahwa tidak semua agama lokal di dunia ini memiliki dan melakukan praktek seperti itu. Bahkan mungkin hanya sedikit saja. Kebanyakan praktek-praktek seperti itu tidak dalam bingkai suatu agama tertentu, tetapi merupakan praktek yang terpisah dari sistem dan konsep agama.

Seperti dapat dilihat pada daftar agama-agama agama etnik pada bagian lampiran buku ini, beberapa agama lokal yang ada di nusantara, yang memiliki pengikut cukup banyak, diperkenalkan di bawah ini (Baghawanta, 2023):

1. Ajaran Pangestu

Pangestu adalah singkatan dari Paguyuban Ngesti Tunggal. Ajaran Pangestu adalah perkumpulan yang didirikan oleh Soenarto Mertowardojo di Jawa Tengah, pada tahun 1949. Ajaran ini bertujuan untuk hidup berjiwa tunggal (manunggal; bersatu) yang dimulai dari usaha batin berdasarkan perintah Tuhan Yang Maha Esa, bersatu dengan masyarakat, dan kemudian menjadi satu dengan Tuhan Yang Maha Esa.

2. Paguyuban Sumarah

Paguyuban Sumarah adalah aliran yang didirikan oleh Raden Nganten Sukirno Hartono pada tahun 1897. Nama “Paguyuban Sumarah” diambil dari kata “guyub” yang berarti harmoni atau rukun. Sumarah artinya “menyerah”. Jadi, Paguyuban Sumarah adalah perkumpulan orang-orang yang menyerahkan diri kepada kehendak Tuhan Yang Maha Esa. Paguyuban Sumarah memiliki ajaran tentang reinkarnasi. Diduga kepercayaan terhadap reinkarnasi berasal dari ajaran agama Hindu. Dalam ajaran ini dinyatakan bahwa beriman kepada kelahiran kembali secara berulang yang berlaku terhadap manusia merupakan keniscayaan.

3. Kejawen

Kata Kejawen berasal dari kata Jawa atau kejawaan yang berarti segala sesuatu yang berhubungan dengan adat dan

kepercayaan Jawa. Kejawen merupakan filsafat masyarakat Jawa yang memiliki ajaran tertentu yang mencakup jalan spiritualitas orang Jawa dan ajaran untuk membangun tata krama. Ajaran Kejawen mencakup seni, budaya, ritual, sikap, tradisi dan filosofi orang-orang Jawa. Salah satu wawasan atau cara pandang filosofis ajaran Kejawen adalah filsafat “Sangkan Paraning Dumadhi” yang berarti dari mana datang dan kembalinya hamba tuhan.

4. Sunda Wiwitan

Ajaran Sunda Wiwitan memiliki beberapa corak alirannya, salah satunya yang cukup dikenal adalah Madraisme. Dalam ajaran Sunda Wiwitan terdapat formulasi konsep yang disebut *pikukuh tilu*, yang artinya tiga hal yang harus dipegang teguh. Isi *Pikukuh Tilu* tersebut adalah: (a) ngaji badan; (2) Tuhu/mikukuh kana tanah’ (3) *Madep ka raja*. Ketiga ajaran ini kemudian dikembangkan ke dalam sistem keagamaan yang lebih kompleks yang mencakup hubungan triadik: tuhan, manusia, dan alam.

Interaksi pengikut ajaran Sunda Wiwitan dengan anggota masyarakat lainnya di daerah-daerah tersebut didasarkan atas hubungan kekeluargaan, pekerjaan, dan gotong royong. Dalam pola interaksi seperti itu peran tokoh-tokoh agama dan kepala desa atau kelurahan sangat strategis. Mereka merupakan pemimpin yang harus dipatuhi dan dijadikan panutan selama tidak bertentangan dengan nilai-nilai yang berlaku dalam masyarakat (Muhammad Alfian, 2023).

5. Kaharingan (Dayak Kalimantan)

Kaharingan adalah agama asli suku Dayak di Kalimantan. Saat ini Kaharingan menjadi salah satu agama leluhur di Indonesia yang dianut oleh sebagian suku Dayak, khususnya di Kalimantan Tengah dan Kalimantan Selatan. Ketika pemerintah Indonesia mewajibkan warganegara Indonesia menganut salah satu agama resmi yang diakui oleh pemerintah, maka sejak tahun 1980 agama Kaharingan dikategorikan sebagai salah satu aliran dari agama Hindu dan disebut sebagai Hindu Kaharingan.

Agama Kaharingan semula hanya dianut oleh masyarakat kawasan hutan yang sangat eksklusif. Tetapi kemudian agama ini diperkenalkan kepada publik oleh Tjilik Riwut, Residen Sampit yang berkedudukan di Banjarmasin pada tahun 1944 (Usop, 2016). Hampir seluruh hal yang disebut sebagai adat budaya suku Dayak bersumber dari ajaran agama Kaharingan. Karenanya, Kaharingan dan suku Dayak Kalimantan adalah satu kesatuan yang tak dipisahkan.

6. Ugamo Malim Batak Toba Sumatera Utara

Agama Malim atau Ugamo Malim, disebut juga Parmalim (penganut ugamo Malim), adalah agama asli masyarakat Batak Toba dan menjadi bagian dari budaya Batak. Penganut Ugamo Malim adalah masyarakat Batak yang berdomisili di Kabupaten Toba Samosir, Tapanuli Utara, dan di daerah lain di sekitarnya. Selain di daerah asalnya, Parmalim juga menyebar di berbagai daerah di Indonesia dan dianut oleh masyarakat suku Batak yang berada di daerah-daerah lain di luar Sumatera Utara.

Agama ini menganut kepercayaan atau keyakinan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa, yaitu Debata Mula Jadi Na Bolon (Sisingamangaraja XII: Raja Naisak Bagi) sebagai pencipta alam semesta dan seisinya. Semua yang ada di dunia ini ada di bawah kendalinya. Selain mempercayai adanya Debata Mula Jadi Na Bolon, mereka juga mempercayai adanya Tuhan lain sesuai dengan kedudukannya. Selain kepercayaan terhadap Tuhan, mereka juga mempercayai kekuatan sakti dari jimat yang disebut Tongkal (Supriatna, 2020).

7. Sistem Kepercayaan To Lotang (Bugis)

To Lotang dalam bahasa Bugis artinya 'orang selatan'. Sejak tahun 1609, masyarakat To Lotang menetap di daerah Amparita atas perintah dari Raja Sidendeng, setelah sebelumnya mereka sering mengungsi dari satu daerah ke daerah lain di Sulawesi Selatan. Kini kepercayaan atau agama To Lotang memiliki penganut sekitar 15 ribuan yang tinggal di Amparita, Kecamatan Tellu Limpoe, Kabupaten Sidenreng Rappang.

Agama To Lotang didasarkan kepada pengalaman keagamaan pendirinya yang bernama La Panaungi yang mendapatkan ilham dari Sawerigading, jenis kepercayaan yang memuja Dewata SawwaE. Sistem kepercayaan To Lotang memusat kepada tujuh orang tokoh agama, yang diketuai oleh seorang Uwak Battoa. Sementara itu, tokoh agama yang lain mengurus hal-hal mengenai masalah sosial, usaha tanam, dan penyelenggaraan upacara ritual (Muhammad Yushar, 2015)

8. Agama Suku Asmat

Berdasarkan mitologi masyarakat Suku Asmat, suku Asmat diyakini merupakan keturunan dewa yang turun dari dunia gaib di suatu tempat di pegunungan. Dari sana mereka berpetualang dengan berbagai tantangan menelusuri sungai hingga tiba di daerah mana suku Asmat berdiam saat ini. Karena latar mitologisnya itu, kehidupan orang-orang Asmat sangat terkait erat dengan alam. Mereka memiliki kepercayaan bahwa alam ini didiami oleh roh, jin, makhluk-makhluk halus, dan kekuatan-kekuatan magis yang digunakan untuk menguasai alam dan mendatangkan angin, halilintar, hujan, dan topan.

Kini, masyarakat suku Asmat menganut Katolik (70 persen), Protestan dan Islam (30 persen). Walaupun demikian, pengaruh animisme dan kepercayaan roh nenek moyang masih dapat ditemui pada kepercayaan dan adat istiadat dan praktik beragama suku Asmat. Sedangkan dari segi sosial kemasyarakatan dan budaya, ada tiga kekuatan yang memainkan peranan penting, yaitu: Tetua Adat, yang diwadahi dalam lembaga masyarakat adat Asmat; Gereja Katolik, yang direpresentasikan oleh keuskupan; dan pemerintahan yang direpresentasikan oleh bupati, kepala distrik, dan aparat pemerintah (Widharyanto, 2013).

D. Peran Pemerintah Indonesia

Menyadari kenyataan di atas, pemerintah Indonesia telah melakukan berbagai upaya dalam pemeliharaan kerukunan hidup beragama. Salah satu di antara upaya tersebut adalah dengan mengorganisasikan kegiatan-kegiatan

dialogis antar pemuka-pemuka berbagai agama dalam berbagai bentuknya (yang secara formal dicetuskan dan dilaksanakan pertama kali pada masa A. Mukti Ali ketika menjadi, dan dalam kapasitasnya sebagai, Menteri Agama RI).

Gagasan tersebut kemudian diprogramkan dengan membentuk Proyek Kerukunan Hidup Beragama sebagai sarana bagi penyelenggaraan dialog tersebut. Departemen Agama sebagai instansi pemerintah yang bertanggung jawab terhadap masalah ini mengambil peranan aktif bersama-sama dengan lembaga-lembaga keagamaan dari setiap kelompok agama untuk membangun suasana dialogis antar pemeluk yang berlainan agama. Hal ini tidak terlepas dari kepentingan nasional (pemerintah) untuk menciptakan suasana aman, rukun, dan damai untuk menunjang program pembangunan nasional.

Dalam dialog itu yang dibahas pada umumnya adalah masalah-masalah kemasyarakatan yang menjadi kepentingan bersama. Masalah-masalah perbedaan dalam bidang teologis tidak didiskusikan. Peserta dialog terdiri atas para pemuka agama Islam, Katolik, Protestan, Hindu, Buddha, Konghuchu, aliran-aliran kepercayaan, tokoh-tokoh masyarakat, serta pihak pemerintah (Djohan Effendi, 1985). Batasan topik dialog yang sering menghindari dari aspek-aspek teologis sesungguhnya telah membatasi target dialog ke arah yang lebih realistik atau mungkin apatis. Karena tema-tema inti dalam (teologis) tidak dimunculkan dalam dialog, maka suasana kerukunan tentu hanya sampai di tingkat permukaan saja. Potensi konflik yang laten tetap ada khususnya dalam

aspek-aspek pokok (inti) dalam agama. Dengan kata lain, sesungguhnya ini bagai memelihara ‘api dalam sekam’ (Truna, 2002).

Meskipun demikian, hal itu telah menjadi pilihan yang lebih realistis dan pragmatis mengingat kondisi kehidupan beragama di Indonesia yang amat kompleks. Melalui program ini langkah pertama yang dilakukan adalah observasi untuk mencari landasan pembinaan kerukunan hidup intern umat beragama, antar umat beragama, serta antara umat beragama dengan pemerintah, yang bertujuan mencari informasi tentang faktor-faktor yang mendukung dan yang menghambat pembinaan kerukunan hidup beragama dengan menjajagi pendapat para pemuka agama dan pejabat pemerintah.

Terlepas dari kemungkinan berhasil atau tidaknya program tersebut, melalui program ini terdapat manfaat yang nyata, yakni dapat dipertemukannya para pemuka dari berbagai agama serta terbinanya saling mengenal di antara mereka. Hal ini merupakan kunci penting untuk saling menghormati dan saling mengerti di antara mereka. Manfaat yang diperoleh, sekecil apapun, kemudian akan dirasakan pula oleh pengikut dari kalangan *grassroot*, jika hasil-hasil dialog tersebut disosialisasikan kepada mereka secara bijaksana. Jika tidak, hasil tersebut hanya akan menjadi konsumsi intelektual pada elite atau tokoh agama di tingkat atas, sementara di tingkat bawah tidak tersentuh oleh upaya-upaya dialogis tersebut sehingga keadaan akan tetap potensial untuk munculnya konflik.

Sebagai tindak lanjut dari program dialog, kemudian dilaksanakan program kegiatan bersama para ahli dari berbagai agama. Dalam program ini dipelajari antara lain kaitan antara agama sebagai pembawa nilai dan amal dengan kenyataan kehidupan masyarakat, peranan pemuka agama dalam berbagai kegiatan masyarakat, pola hubungan antar umat beragama, serta berbagai masalah sosial keagamaan lainnya. Program yang dilakukan berupa kegiatan bersama antar umat beragama sebagai wahana kegiatan bersama untuk mengkaji berbagai masalah sosial keagamaan bersama-sama dengan pemerintah.

Bentuk lainnya dari kerjasama tersebut adalah program kerjasama sosial kemasyarakatan dalam bentuk "*training*" dan darmabakti kemasyarakatan yang diikuti oleh generasi muda. Program ini bertujuan memberikan wadah bersama dalam kegiatan sosial kemasyarakatan sehingga dirasakan relevansi antara agama dan kehidupan masyarakat. Kedua jenis upaya di atas, yaitu studi kasus dan kerjasama, juga akan mencapai hasil optimal jika para pesertanya dibekali secara memadai aspek-aspek yang bersifat mendasar dari setiap agama (teologis). Tanpa keyakinan teologis, maka pola hubungan yang dibangun juga akan dangkal dan formalistik.

Upaya lainnya yang dibina adalah kegiatan bersama antar umat beragama sebagai forum konsultasi dengan tujuan mempertemukan dan menghimpun para pemuka berbagai agama dan para ahli dengan pemerintah untuk mendapatkan kesamaan pendapat atau kesepakatan dalam berbagai masalah kehidupan beragama, bermasyarakat, dan masalah-

masalah pembangunan di Indonesia demi kesinambungan pembangunan bangsa dan negara. Dalam kenyataannya upaya ini sering memunculkan masalah yang disebabkan oleh posisi yang tidak seimbang antara kedua belah pihak.

Posisi pemerintah yang dominan dan masih agak represif kurang memberi kesempatan yang memadai kepada peserta dari kalangan rakyat atau umat beragama untuk mengaktualisasikan diri sebagai representasi rakyat (umat) beragama. Suasana dialog yang setara tidak tampak dalam forum seperti ini. Dalam kenyataannya, yang muncul adalah serangkaian penataran dan instruksi dari aparat pemerintah untuk mendukung program pemerintah dalam melaksanakan pembangunan nasional. Agama harus tidak menjadi penghambat dalam pembangunan. Dengan kata lain, pada peserta dialog harus siap menjadi corong pemerintah untuk memelihara suasana rukun pada masyarakat beragama sehingga menjadi faktor penunjang bagi pelaksanaan program pemerintah. Model pembinaan seperti ini perlu ditinjau kembali.

Peranan lainnya yang dilakukan pemerintah adalah proyek penulisan monografi kerukunan hidup beragama yang bertujuan memperoleh gambaran kehidupan yang jelas tentang umat beragama, terutama ciri-ciri dan kelembagaannya. Hal ini dimaksudkan untuk menyusun *database* tentang kehidupan beragama di Indonesia dengan berbagai dinamikanya, sehingga dapat digunakan oleh setiap pihak yang tertarik untuk mengetahui dan menganalisis dinamika kehidupan beragama di Indonesia.

Bersamaan dengan itu, riset-riset keagamaan terus dilakukan untuk mengetahui perkembangan kehidupan beragama di Indonesia.

Tentu saja peran-peran tersebut amat dinamis, tergantung kepada situasi dan kondisi negara dan bangsa Indonesia, terlebih jika melihat komposisi penduduk yang menunjukkan komposisi yang tidak seimbang, di mana penganut agama Islam menjadi mayoritas yang sering dijadikan alasan untuk masalah diskriminasi. Tetapi memang begitu realitas yang harus dihadapi. Sementara itu, upaya penciptaan kehidupan beragama yang harmonis dan mendukung terhadap pembangunan bangsa tetap harus dilakukan.

Ada persoalan yang mengganjal yang dirasakan oleh sebagian penduduk Indonesia, yakni yang menganut agama atau kepercayaan di luar yang enam agama besar. Meskipun agama-agama ini adalah agama-agama asli Indonesia atau agama pribumi, namun agama-agama ini tidak disetarakan dengan agama-agama besar. Hal ini menjadi persoalan tersendiri yang dirasakan oleh penganut yang merasa agama yang dianutnya dipinggirkan oleh negara. Hal ini berimplikasi pada pelayanan terhadap mereka dalam urusan-urusan administrasi negara.

E. Rangkuman

Keragaman kehidupan beragama di Indonesia dapat dilihat pada bentuk kehidupan kerohanian atau spiritualitas pada masyarakat sejak jaman dahulu. Kedatangan agama-agama

besar semakin memperkaya kehidupan beragama di Indonesia. Hal ini dijumpai dalam beragam bentuk peribadatan, kelompok-kelompok keagamaan, interaksi antar kelompok, dan ciri-ciri lainnya. Kedudukan agama di Indonesia semakin kokoh dengan dicantumkan agama dalam Pembukaan Undang-undang Dasar 1945, Pancasila. Dan Undang-Undang Dasar 1945.

Masing-masing kelompok umat beragama di Indonesia dihimpun dalam organisasi kemasyarakatan yang mengatur dan mengkoordinasikan kehidupan beragama masing-masing anggotanya. Organisasi-organisasi tersebut yaitu:

1. Majelis Ulama Indonesia (MUI);
2. Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia (PGI);
3. Konferensi Waligereja Indonesia (KWI);
4. Perwalian Umat Buddha Indonesia (WALUBI);
5. Parisada Hindu Dharma Indonesia (PARISADA HINDU DHARMA).
6. MATAKIN (Majelis Tinggi Agama Khonghucu Indonesia)

Selain enam agama besar di atas, di Indonesia juga ditemukan agama-agama lokal yang masih berkembang hingga sekarang. Terdapat ratusan sistem keagamaan lokal di berbagai daerah di Indonesia. Di antara yang banyak dikenal dan memiliki pengikut yang cukup banyak yaitu agama atau kepercayaan Pangestu, Paguyuban Sumarah, Kejawen, Sunda Wiwitan, Parmalim, Kaharingan, To Lotang, dan agama suku Asmat. Nasib agama-agama

lokal memang tidak seberuntung agama-agama besar di hadapan negara.

Kondisi kehidupan beragama di Indonesia dari waktu ke waktu berkembang secara amat dinamik. Kadang-kadang terjadi ketegangan satu sama lain, tetapi secara umum hubungan antar umat beragama di Indonesia cukup harmonis. Beberapa aspek yang mempengaruhi hubungan antara umat beragama dapat diidentifikasi misalnya masalah kebijakan tentang penyebaran agama, komposisi demografis minoritas dan mayoritas, sejarah kolonialisme, masalah doktrin dan sikap mental, keberagaman suku dan ras, dan masalah kebudayaan.

Menyikapi kenyataan di atas, pemerintah Indonesia melakukan berbagai upaya dalam pemeliharaan kerukunan hidup beragama, misalnya penyelenggaraan dialog antar umat mendiskusikan masalah-masalah yang berkaitan dengan kepentingan bersama yang ditindaklanjuti dengan kegiatan bersama para ahli dari berbagai agama dan anggota-anggotanya, terutama kaum muda, dari berbagai pemeluk agama dalam masalah-masalah kemanusiaan.

Dalam hal ini masih ditemukan masalah yaitu posisi pemerintah yang masih dominan dan agak represif sehingga tidak memberikan kesempatan yang memadai kepada peserta (kalangan rakyat/umat) untuk mengaktualisasikan diri sebagai representasi rakyat (umat) beragama. Suasana dialog yang setara masih tidak tampak dalam forum-forum seperti ini. Dalam kenyataannya, yang muncul adalah serangkaian penataran dan instruksi untuk mendukung program-program

pemerintah. Dalam hal ini agama tidak boleh menjadi penghambat dalam pembangunan, tetapi harus menjadi faktor penunjang bagi pelaksanaan program pemerintah.

Persoalan yang masih tersisa dalam hal pelayanan negara terhadap penduduk Indonesia adalah terhadap mereka yang menganut agama atau kepercayaan di luar yang enam agama besar. Agama-agama ini tidak mendapatkan pelayanan yang setara dengan agama-agama besar lainnya. Hal ini dirasakan oleh penganut yang merasa agama yang dianutnya dipinggirkan oleh negara sehingga berimplikasi pada pelayanan terhadap mereka dalam urusan-urusan administrasi negara.

F. Pertanyaan dan Tugas

1. Sejak kapan ditemukan bukti-bukti adanya kehidupan beragama di Indonesia dan apa ciri-cirinya?
2. Jelaskan bukti-bukti fisik dan non-fisik kehidupan beragama pada masyarakat di Indonesia. Beri contoh!
3. Ada dua bentuk hubungan antar pemeluk agama, yaitu intern umat beragama dan antar umat agama. Bagaimana membangun hubungan pada kedua macam hubungan ini?
4. Apa fungsi dan peran organisasi-organisasi keagamaan bagi umat beragama dan bagi negara?
5. Jelaskan faktor-faktor yang mempengaruhi hubungan antar umat beragama di Indonesia!
6. Jelaskan sebab-sebab terjadinya konflik internal umat beragama dan konflik antar umat beragama!

7. Kemukakan kritik atau komentar Saudara terhadap Trilogi Kerukunan Beragama di Indonesia!
8. Kemukakan faktor-faktor yang mendukung terhadap kerukunan hidup beragama di Indonesia!
9. Kemukakan faktor-faktor yang menghambat penciptaan kerukunan hidup beragama di Indonesia!
10. Apa peran pemerintah dalam membangun kerukunan hidup beragama di Indonesia?

G. Bacaan Lanjut

- Adison Adrianus Sihombing dan Masmedia Pinem, “St. Fransiskus xaveriusX Misionaris, Teladan Iman dan Guru bagi Masyarakat Katolik”, *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 19, No. 2, 2021: 555 – 582.
- Ahmad Najib Burhani. “Agama, Kultur (In)Toleransi, dan Dilema Minoritas di Indonesia” | GEOTIMES
- Artawijaya. *Dilema Mayoritas: Pertarungan Ideologis Umat Islam Indonesia Menghadapi Kelompok Sekular, Komunis, dan Kristen Radikal*, Tangerang: Medina, 2008.
- Bajra Bhagawanta, “Mengenal Agama Lokal dan Kepercayaan di Nusantara” Situs Indonesiana (2023), Mengenal Agama Lokal dan Kepercayaan di Nusantara - Analisis - www.indonesiana.id
- D. Hendropuspito, *Sosiologi Agama*. Yogyakarta: Kanisius, 1983.
- Djohan Effendi, et al. *Masalah Hubungan Antar Agama di Indonesia*. 1985, Jakarta: Proyek Pembinaan Kerukunan Hidup Beragama.
- Dr. B. Widharyanto, “Kondisi Papua Terkini: Berangkat Dari Kasus Asmat” Universitas Sanata Dharma Yogyakarta

- (Makalah diseminarkan di IPB Bogor tahun 2013; 400_Kondisi+Papua+Terkini.pdf (usd.ac.id)
- Dr. iur Liona N. Supriatna., S.H., M. Hum. Andri Marpaung, S.H. & Partners, “Mengetahui Agama Asli Nenek Moyang Suku Batak (Ugamo Parmalim)” Law Firm Dr. iur Liona N. Supriatna., S.H., M.Hum. – Andri Marpaung, S.H. & Partners” (lawyersclubs.com)
- Hani Nur Fadilah “Bukan Ilmu Hitam, Voodoo Adalah Kepercayaan Asal Afrika Barat”, National Geographic (grid.id).
- John A. Perry, *Contemporary Society: An Introduction to Social Science*, sixth Edition Kondon: Harper Collin Publisher, 1991.
- Lewis a. Coser, *Introduction to Sociology*, second edition, London: Harcourt Brace Jovanovich Publisher, 1987.
- Lingua Sanjaya Usop, “Pergulatan Eliti Lokal Kaharingan Dan Hindu Kaharingan Representasi Relasi Kuasa dan Identitas” p-ISSN 2355-0236 e-ISSN 2684-6985 Jurnal Pendidikan Ilmu Pengetahuan Sosial JPIPS), Des,2016(6)2:121-131 Available online at <http://e-journal.upr.ac.id/index.php/JP-IPS>
- Lorens Bagus. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia, 1996.
- Martin Sardy. *Agama Multidimensional: Kerukunan Hidup Beragama dan Integritas Nasional*. Bandung: Penerbit Alumni 1983.
- Michael Haralambos and Martin Holborn, *Sociology Themes and Perspectives*, fourth Edition, London: Collin Educational-Harper Collins, 1995.
- Muh. Irham. “Mengetahui Komunitas To Lotang di Sidrap, Masyarakat Bugis Penganut Agama Hindu” [Tribun-timur.com](http://tribunnews.com) (tribunnews.com)
- Muhammad Yushar, "Kepercayaan Suku Bugis, Islam dan To Lotang", (2015) <https://www.kompasiana.com/>

uchax/55007bd6813311dd17fa7848/kepercayaan-
suku-bugis-islam-dan-to-lotang.

Peter L. Berger, 1969. *A Rumor of Angel: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural*. New York: Double day.

PENUTUP

Setelah menempuh perjalanan dan mengeksplorasi ide-ide tentang agama dalam masyarakat tahulah kita sekarang bahwa fungsi dan peran agama dalam masyarakat itu sedemikian dinamis. Sebagai naluri keagamaan yang melekat pada setiap individu, ia memainkan banyak fungsi dan peran bagi manusia, baik ketika mereka menghadapi masalah-masalah dalam hidup kesehariannya, maupun dalam kesendirian. Manusia tidak bisa dilepaskan dari agama, itu pasti. Meskipun banyak diskusi dan perdebatan mengenai posisi dan peran agama di dunia modern, dalam kenyataannya ia tetap tidak dapat ditinggalkan.

Kita telah mempelajari hubungan timbal balik agama dan masyarakat. Dinamika pemikiran agama, seperti ditunjukkan oleh perkembangan pemikiran Islam, menjelaskan adanya saling pengaruh tersebut, baik dalam skala lokal, seperti pengaruh budaya lokal terhadap praktek keagamaan masyarakat tertentu, maupun dalam skala global. Fungsi dan peran tersebut terus berlanjut hingga sekarang di mana kita menyaksikan fungsi dan peran agama dalam politik, agama dan pemeliharaan lingkungan alam, serta agama dan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Di sisi lain agama juga terus memainkan peran konservasi dan ortodoksi di tengah-tengah kemajuan jaman. Peran tersebut menunjukkan adanya upaya menjaga nilai-nilai warisan para pendahulu, warisan para pendiri agama, dan para nabi. Agama, berbeda dengan ilmu-ilmu lainnya yang

duniawi, menjangkau tujuan akhir yang bersifat eskatologis, sehingga capaian-capaian yang ditunjukkan oleh ilmu pengetahuan dan teknologi tidak semata-mata dilihat dari fungsi dan manfaat semata untuk saat ini. Capaian-capaian itu diyakini akan dimintai pertanggungjawabannya di hadapan Tuhan dan apa akibatnya bagi kehidupan setelah mati yang merupakan salah satu ciri penting dari keyakinan agama.

Menyadari bahwa fungsi dan peran agama dalam masyarakat terus berlanjut dan akan terus berlanjut, maka pada subyek kajian Sosiologi Agama pada terbitan berikutnya dirumuskan dan diagendakan pengkajian terhadap tema-tema aktual dengan perspektif interdisipliner, yaitu dilihat dari berbagai sudut pandang keilmuan. Pengkajian atas tema-tema aktual dari perspektif interdisipliner semakin menegaskan fungsi, peran, dan pengaruh agama terhadap institusi-institusi sosial lainnya dalam masyarakat.

Berdasarkan cara pandang fungsional sebagaimana yang diuraikan pada Bab 5 buku ini, berikut diperkenalkan tema-tema aktual yang berkaitan dengan fungsi dan peran agama dalam masyarakat. Diharapkan tema-tema ini dapat menginspirasi para pembelajar untuk melakukan penelitian-penelitian dengan pendekatan interdisipliner pada tema-tema tersebut. Tema-tema tersebut di antaranya:

1. Agama dan Kehidupan Keluarga
2. Agama dan Pendidikan
3. Agama dan Lingkungan
4. Agama dan Kesehatan

5. Agama dan Ekonomi
6. Agama dan Tertib sosial
7. Agama dan Gender
8. Agama dan Politik
9. Agama dan Negara
10. Agama dan Konflik Sosial
11. Agama dan Kekerasan (*Violence*), Radikalisme, Terorisme
12. Fundamentalisme Keagamaan
13. Agama dan Perdamaian
14. Agama dan Sekularisasi
15. Agama dan Sistem Budaya
16. Agama dan Suku, Etnik, dan RAS
17. Agama dan Korupsi
18. Agama dan Modernisasi
19. Toleransi Beragama dan Batas-batasnya
20. Agama dan Ilmu Pengetahuan
21. Agama dan Bencana
22. Gerakan Keagamaan Kontemporer
23. Kemunculan Agama-agama Baru
24. Agama dan Kebangkitan Budaya Lokal

25. Agama di Era Digital

26. Spiritualisme tanpa Agama

Daftar ini masih bisa diperpanjang, sesuai dengan kepekaan kemampuan analitis para pengamat sosial menangkap fenomena keagamaan dalam masyarakat. Dengan mengkaji fungsi dan peran agama dalam institusi-institusi seperti diurai di atas semakin menunjukkan fungsi dinamis agama. Ini penting untuk menjawab tantangan para pemikir di abad modern yang memprediksi bahwa agama pada akhirnya akan ditinggalkan dan ilmu pengetahuan dan teknologi akan menggantikan peran agama dalam menyelesaikan masalah-masalah kemanusiaan. Ini adalah proses sekularisasi yang merupakan keniscayaan dari modernisasi. Overoptimisme seperti ini terjawab dengan semakin meningkatnya peran agama dalam masyarakat modern.

Semakin menguatnya fungsi dan peran agama dalam masyarakat, memaksa para teoritis untuk mengkaji ulang teori-teori terdahulu mengenai sekularisme, modernisasi, globalisasi, yang menegaskan peran agama di dalamnya. Para pengkaji harus melepaskan cara pandang yang menempatkan agama dalam posisi yang berhadap-hadapan dengan materialisme, sekulerisme, dan modernisme. Jelas bahwa cara pandang tersebut didasarkan kepada kesalahfahaman tentang posisi dan peran agama dalam masyarakat.

-oOo-

DAFTAR PUSTAKA

- Adison Adrianus Sihombing dan Masmadia Pinem. “St. Fransiskus xaveriusX Misionaris, Teladan Iman dan Guru bagi Masyarakat Katolik”. *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 19, No. 2, 2021: 555 – 582.
- Ahmad Najib Burhani. “Agama, Kultur (In)Toleransi, dan Dilema Minoritas di Indonesia” | GEOTIMES
- Ahmed, Akbar S. *Discovering Islam: Making Sense of Muslim History and Society*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 2003.
- Amat Jaedun, “Metode Penelitian Evaluasi Program” (Makalah), Lembaga Penelitian Universitas Negeri Yogyakarta, 2010.
- Artawijaya. *Dilema Mayoritas: Pertarungan Ideologis Umat Islam Indonesia Menghadapi Kelompok Sekular, Komunis, dan Kristen Radikal*, Tangerang: Medina, 2008.
- Bajra Bhagawanta. “Mengenal Agama Lokal dan Kepercayaan di Nusantara” Situs Indonesiana (2023), Mengenal Agama Lokal dan Kepercayaan di Nusantara - Analisis - www.indonesiana.id
- Berger, Peter L. *A Rumor of Angel: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural*. New York: Double day 1969.
- Borgatta, Edgar F. and Rhonda J. V. Montgomery, (Editors) *Encyclopedia of Sociology* vol. 4 Second Edition New York: McMillan, 2000.
- Callahan, Sharon Henderson, *Religious Leadership: A Reference Handbook*, USA, Seattle University. 2013.

- Cik Hasan Bisri *Penuntun Penyusunan Rencana Penelitian dan Penulisan Skripsi Bidang Ilmu Agama Islam*, Bandung: RajaGrafindo Persada, 2001.
- Cipriani, Roberto. *Sociology of Religion: An Historical Introduction*. translated by Laura Ferrarotti, New York: Walter de Gruyter, Inc., 2000.
- Clarke, Peter B. *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion*. Online Publication Date: Sep 2009 DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199588961.002.0006
- Coser, Lewis A, Steven L. Nock, Patrician A. Steffan, Buford Rhea, *Introduction to Sociology*, second Edition. New York, Harcourt Brace Jovanovich Publisher, 1987.
- Crossman, Ashley. "Content Analysis: Method to Analyze Social Life Through Words, Images." ThoughtCo, Aug. 27, 2020, [thoughtco.com/content-analysis-sociology-3026155](https://www.thoughtco.com/content-analysis-sociology-3026155).
- Davis, Winston. "Sociology of Religion" dalam Mircea Eliade ed., *The Encyclopaedia of Religion*, volume 12, New York: MacMillan Publishing Company, 2005.
- Djamari. *Agama dalam Perspektif Sosiologi*. cetakan pertama. Bandung: Alfabeta, 1988.
- Djohan Effendi, et al. *Masalah Hubungan Antar Agama di Indonesia*. 1985, Jakarta: Proyek Pembinaan Kerukunan Hidup Beragama.
DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199588961.002.0004
- Dr. B. Widharyanto. "Kondisi Papua Terkini: Berangkat Dari Kasus Asmat" Universitas Sanata Dharma Yogyakarta (Makalah diseminarkan di IPB Bogor tahun 2013; 400_Kondisi+Papua+Terkini.pdf (usd.ac.id))
- Dr. iur Liona N. Supriatna., S.H., M. Hum. Andri Marpaung, S.H. & Partners, "Mengenal Agama Asli Nenek Moyang Suku Batak (Ugamo Parmalim)" Law Firm

- Dr. iur Liona N. Supriatna., S.H., M.Hum. – Andri Marpaung, S.H. & Partners” (lawyersclubs.com)
- Eliade, Mircea ed., *The Encyclopaedia of Religion*, volume 13, New York: MacMillan Publishing Company, 1987.
- Eliade, Mircea. *The Sacred and The Prophane: The Nature of Religion*, translated by W. R. Trask. New York: Harper Torchbooks.
- Eliade, Mircea. *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*. Princeton: Princeton University Press, 1972,
- Faiq Tobroni. “Pemikiran Ali Syari’ati dalam Sosiologi (Dari Teologi Menuju Revolusi),” *Jurnal Sosiologi Reflektif*, Volume 10, N0. 1 Oktober 2015.
- Ferguson, John. *Religions of The World: A Study for Everyman*, London: Lutterworth Educational, 1978.
- Furseth, Inger. *An Introduction to The Sociology of Religion: Classical and Contemporary Perspectives*, London: England Ashgate Publishing Company, 2006.
- Hani Nur Fadilah “Bukan Ilmu Hitam, Voodoo Adalah Kepercayaan Asal Afrika Barat”, National Geographic (grid.id).
- Haralambos, Michael and Martin Holborn. *Sociology Themes and Persectives*. fourth Edition, London: Collin Educational-Harper Collins, 1995.
- Hargrove, Barbara. *The Sociology of Religion: Classical and Contemporary Approaches*. USA: Harlan Davidson, 1979.
- Hendropuspito, D. OC., *Sosiologi Agama*, cetakan pertama Yogyakarta: Yayasan Kanisius, 1983.
- Hjelm, Titus. “Religion and Social Problems: A New Theoretical Perspective”, in Peter B. Clarke *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion*. Online Publication Date: Sep 2009

- Horton, Paul B. dan Chester L. Hunt, *Sosiologi*, alih bahasa Aminuddin Ram dan Tita Sobari, Edisi Keenam, Jakarta: Erlangga. 1987.
- Jalaluddin Rakhmat, *Metode Penelitian Komunikasi*, cetakan ketiga, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1993.
- Johnstone, Ronald L. *Religion in Society: A Sociology of Religion*, N.J.: Prentice Hall, 2001.
- Leeming, D. A. (ed.), *Encyclopedia of Psychology and Religion*, https://doi.org/10.1007/978-3-642-27771-9_200200-1.
- Lingua Sanjaya Usop, "Pergulatan Eliti Lokal Kaharingan Dan Hindu Kaharingan Representasi Relasi Kuasa dan Identitas" *Jurnal Pendidikan Ilmu Pengetahuan Sosial JPIPS*, Des,2016(6)2:121-131 Available online at <http://e-journal.upr.ac.id/index.php/JP-IPS>
- Lipka, *Michael* and *Conrad Hackett*. "Why Muslims are the world's fastest-growing religious group". PEW Research Center; Why Muslims are the world's fastest-growing religious group | Pew Research Center.
- Lorens Bagus. Kamus Filsafat. Jakarta: Gramedia, 1996.*
- M. Yusuf Wibisono. *Sosiologi Agama*. Bandung: UIN SunanGunung Djati, 2020.
- Macionis, John J. *Sociology*. 14th ed., New Jersey, USA: Pearson Education, Inc., 2012.
- Martin Sardy. *Agama Multidimensional: Kerukunan Hidup Beragama dan Integritas Nasional*. Bandung: Penerbit Alumni 1983.
- Muh. Irham "Mengenal Komunitas To Lotang di Sidrap, Masyarakat Bugis Penganut Agama Hindu" - *Tribun-timur.com* (tribunnews.com)
- Muhammad Nur. "Masyarakat ideal dalam Pandangan Akbar S. Ahmed." *Jurnal TAPIs* Vol.8 No.2 Juli-Desember 2012. (radenintan.ac.id)

- Muhammad Yushar, "Kepercayaan Suku Bugis, Islam dan To Lotang", (2015) <https://www.kompasiana.com/uchax/55007bd6813311dd17fa7848/kepercayaan-suku-bugis-islam-dan-to-lotang>.
- Nottingham, Elizabeth K. *Agama dan Masyarakat: Suatu Pengantar Sosiologi Agama*. terjemah, Jakarta: Rajawali, 1985.
- _____. *K. Religion A Sociological View*, New York: Random House, 1971.
- O'Dea, Thomas F. *Sosiologi Agama.: Suatu Pengenalan Awal*. Jakarta: Rajawali, 1987.
- Perry, John A. *Contemporary Society: An Introduction to Social Science*, sixth Edition Kondon: Harper Collin Publisher, 1991.
- Rasjidi, H.M. *Islam dan kebatinan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1977.
- Riis, Ole Preben. *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion*, Edited by Peter B. Clarke, Oxford Handbooks Online.
- Ritchie, Jane and Jane Lewis. *Qualitative Research Practice: A Guide for Social Science Students and Researchers*. London: SAGE Publications 2003.
- Scharf, Betty R. *Kajian Sosiologi Agama*. penerjemah Machnum Husein, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1995.
- Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, edisi ketiga, Jakarta: Rajawali Pers, 1987.
- Turner, Brian S. *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion*. UK: Blackwell Publishing Ltd. 2010.
- Wach, Joachim, *Ilmu Perbandingan Agama*. terjemah dari *The Comparative Study of Religion*. Jakarta: Rajawali, 1984.

- _____. *Sociology of Religion*. Chicago: The University of Chicago Press, 1944.
- _____. *The Comparative Study of Religion*. New York: Columbia University Press, 1958.
- _____. *The Sociology of Religion*. Chicago: Chicago Press, 1944.
- Weber. Max *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism* (Penguin Books, 2002) translated by Peter Baehr and Gordon C. Wells
- Wilson, Brian, R. *Religion in Sociological Perspective*. Oxford: Oxford University Press, 1982.

LAMPIRAN

Agama Etnik di Indonesia

Joshua Project: A ministry of the U.S. Center for World Mission

No.	▲People Groups	Population	Progress	
			Scale	Primary Language
1	Arguni	300	4.1 ■	Arguni
2	As	300	4.2 ■	As
3	Awbono	400	2.1 ■	Awbono
4	Ayamaru, Brat	27,000	1.2 ■	Mai Brat
5	Badui	22,000	1.2 ■	Badui
6	Bagusa	400	4.1 ■	Bagusa
7	Bahau	4,800	3.2 ■	Bahau
8	Balantak	31,000	4.2 ■	Balantak
9	Barapasi	2,900	4.2 ■	Barapasi
10	Basap, Bulungan	26,000	4.2 ■	Basap
11	Belagar, Tereweng	17,000	3.1 ■	Blagar
12	Bengoi, Isal	400	4.1 ■	Benggoi
13	Bukar Sadong, Tebakang	9,300	4.1 ■	Bidayuh, Bukar-Sado
14	Bukat	600	1.2 ■	Bukat
15	Bukit	76,000	1.2 ■	Malay, Bukit
16	Bunak, Mare	82,000	3.1 ■	Bunak
17	Burate	100	3.2 ■	Burate
18	Buru, Boeroe	42,000	4.1 ■	Buru
19	Burusu	9,100	4.2 ■	Burusu
20	Busami	800	4.1 ■	Busami
21	Dayak, Dohoi Ot Danum	81,000	2.1 ■	Ot Danum
22	Dayak, Kaninjal	47,000	4.1 ■	Keninjal

23	Dayak, Kendayan	224,000	4.1	■	Kendayan
24	Dayak, Maanyak, Ma'anyan	159,000	4.2	■	Maanyan
25	Dayak, Taman	6,700	3.2	■	Taman
26	Dayak, Tawoyan	30,000	3.1	■	Tawoyan
27	Dayak, Tunjung	76,000	4.2	■	Tunjung
28	Dusan, Kwijau	8,700	1.0	■	Kuijau
29	Dusun Deyah	30,000	4.2	■	Dusun Deyah
30	Dusun Malang	4,600	4.2	■	Dusun Malang
31	Dusun Witu	5,300	4.2	■	Dusun Witu
32	Elpaputi	500	3.2	■	Elpaputih
33	Embaloh, Mbaloh	12,000	3.1	■	Embaloh
34	Erokwanas	400	4.1	■	Erokwanas
35	Galela, Halmahera	100,000	4.2	■	Galela
36	Gorap	1,200	1.2	■	Gorap
37	Gresi	3,400	4.2	■	Gresi
38	Hahutan, Iliun	1,800	4.1	■	Iliun
39	Han Chinese, Cantonese	266,000	3.2	■	Chinese, Yue
40	Han Chinese, Hakka	947,000	3.2	■	Chinese, Hakka
41	Han Chinese, Min Dong	30,000	3.2	■	Chinese, Min Dong
42	Han Chinese, Min Nan	1,269,000	1.2	■	Chinese, Min Nan
43	Huauulu	400	1.2	■	Huauulu
44	Ibu	200	4.2	■	Ibu
45	Iliwaki, Talur	900	3.2	■	Talur
46	Iresim	200	4.2	■	Iresim
47	Jew, Indonesian	200	1.2	■	Indonesian
48	Kadai	600	3.2	■	Kadai
49	Kamtuk, Kemtuk	3,400	4.2	■	Kemtuk

50	Kayan, Busang	4,500	3.2	■	Kayan, Busang
51	Kayan, Kayan River	3,000	1.2	■	Kayan, Kayan River
52	Kayan, Mahakam	1,800	1.2	■	Kayan Mahakam
53	Kayan, Mendalam	2,300	1.2	■	Kayan, Mendalam
54	Kayan, Wahau	800	3.1	■	Kayan, Wahau
55	Kaygir, Kayagar	12,000	4.2	■	Kayagar
56	Kei, Tanimbarese	109,000	3.2	■	Kei
57	Kenyah, Bahau River	2,200	3.2	■	Lembata, South
58	Ketum	1,000	1.0	■	Ketum
59	Kohin	8,500	3.2	■	Kohin
60	Komyandaret	300	1.0	■	Komyandaret
61	Korapun, Kimyal	3,400	4.1	■	Korupun-Sela
62	Korowai	3,600	2.1	■	Korowai
63	Kubu, Orang Darat	13,000	1.2	■	Kubu
64	Kurima	6,900	4.1	■	Dani, Lower Grand V
65	Kwerba, Airmati	2,900	4.1	■	Kwerba
66	Lamma	14,000	3.1	■	Lamma
67	Land Dayak	2,300	3.2	■	Language Unknown
68	Land Dayak, Bekati	5,400	4.2	■	Bakati
69	Land Dayak, Benyadu	55,000	4.1	■	Benyadu
70	Land Dayak, Biatah	9,300	3.2	■	Bidayuh, Biatah
71	Land Dayak, Djongkang	70,000	4.1	■	Jangkang
72	Land Dayak, Kembayan	68,000	4.2	■	Kembayan
73	Land Dayak, Lara	9,100	3.1	■	Bakati', Rara

74	Land Dayak, Ribun	70,000	4.1	■	Ribun
75	Land Dayak, Sanggau	70,000	2.1	■	Sanggau
76	Land Dayak, Semandang	45,000	4.2	■	Semandang
77	Laudje	48,000	3.2	■	Lauje
78	Laura	11,000	3.2	■	Laura
79	Lom, Maporese	70	3.2	■	Bangka
80	Lubu	45,000	1.1	■	Lubu
81	Lundayeh, Lun Bawang	34,000	4.1	■	Lun Bawang
82	Madole	2,900	4.2	■	Modole
83	Mamboru	18,000	2.1	■	Mamboru
84	Manusela, Wahai	9,000	4.1	■	Manusela
85	Matbat	1,400	4.1	■	Matbat
86	Meoswar	300	4.2	■	Meoswar
87	Modang	23,000	3.1	■	Modang
88	Morop, Iwur	5,400	2.1	■	Iwur
89	Mualang	15,000	4.2	■	Mualang
90	Munggui	1,200	3.2	■	Munggui
91	Murut, Okolod	3,700	4.1	■	Okolod
92	Murut, Selungai	700	4.1	■	Selungai Murut
	Murut, Sembakung	3,500	4.1	■	Sembakung Murut
93	Murut, Tagal, North Borne	2,700	3.2	■	Tagal Murut
94	Nabi	800	4.2	■	Kuri
95	Napu	7,000	4.2	■	Napu
96	Nedebang	1,500	3.1	■	Nedebang
97	Ngalik, South	6,800	4.2	■	Silimo
98	Nobuk	400	3.2	■	Kwerba Mamberamo
99	Nuaulu, South	1,800	3.2	■	Nuaulu, South

100	Nusa Laut	2,900	4.2	■	Nusa Laut
101	Onin, Sepa	600	4.2	■	Onin
102	Ormu	700	4.2	■	Ormu
103	Pago, Pagu	3,600	4.2	■	Pagu
104	Paku	3,700	4.2	■	Paku
105	Penihing, Aoheng	4,000	3.1	■	Aoheng
106	Perai	400	4.2	■	Perai
107	Ponasakan	4,500	4.1	■	Ponosakan
108	Punan Aput	600	1.2	■	Punan Aput
109	Punan Bungan, Hovongan	1,200	3.1	■	Hovongan
110	Punan Keriau, Kereho-Uhen	500	1.2	■	Kereho
111	Punan Merah	200	3.1	■	Punan Merah
112	Punan Merap	200	3.1	■	Punan Merap
113	Punan Tubu	3,100	3.1	■	Punan Tubu
114	Putoh	9,100	4.2	■	Putoh
115	Ron	1,300	3.2	■	Roon
116	Sabu, Havunese	126,000	3.2	■	Sabu
117	Sajau Basap	9,100	4.2	■	Sajau Basap
118	Sara	200	4.1	■	Bakati, Sara
119	Seberuang	24,000	3.2	■	Seberuang
120	Segai	3,000	3.2	■	Segai
121	Sentani, Buyaka	35,000	4.2	■	Sentani
122	Siang	86,000	1.2	■	Siang
123	Straits Chinese, Peranaka	31,000	1.2	■	Indonesian, Peranak
124	Tereweng	900	1.0	■	Tereweng
125	Tewa, Lebang	7,600	4.1	■	Tewa
126	Tugun	1,500	4.2	■	Tugun
127	Tugutil, Teluk Lili	2,800	3.2	■	Tugutil

128	Tutunohan, Aputai	200	3.1	■	Aputai
129	Uruangnirin	400	4.2	■	Uruangnirin
130	Wabo, Woriasi	2,000	4.2	■	Wabo
131	Waioli, Wajoli	4,000	4.2	■	Waioli
132	Wano	7,800	4.2	■	Wano
133	Warembori	700	4.1	■	Warembori
134	Warkay-Bipim	400	4.2	■	Warkay-Bipim
135	Wewewa	113,000	2.1	■	Wejewa
136	Wodani	6,100	4.2	■	Wolani
137	Yaur	600	4.1	■	Yaur

<http://www.joshuaproject.net/religions.php?ror3=4>