

# Sosiologi Agama

## Kehidupan Masyarakat Pluralitas

Prof. Dr. Wiwik Setiyani, M.Ag.



# Sosiologi Agama

## Kehidupan Masyarakat Pluralitas

Prof. Dr. Wiwik Setiyani, M.Ag.



# SOSIOLOGI AGAMA

Kehidupan Masyarakat Pluralitas

*Copyright* © 2026 The UINSA Press

**Penulis** : Prof. Dr. Wiwik Setiyani, M.Ag.  
**Penyunting** : M. Yusuf  
**Desain Sampul** : Ucup  
**Layouter** : Ucup

Cetakan I, April 2026  
xvi + 280 hal; 15.5 x 23 cm

ISBN :  
Cover by: canva.com

Dirterbitkan oleh:



**The UINSA Press**

**IKAPI Member**

Gedung Ushuluddin dan Filsafat B

UIN Sunan Ampel Surabaya

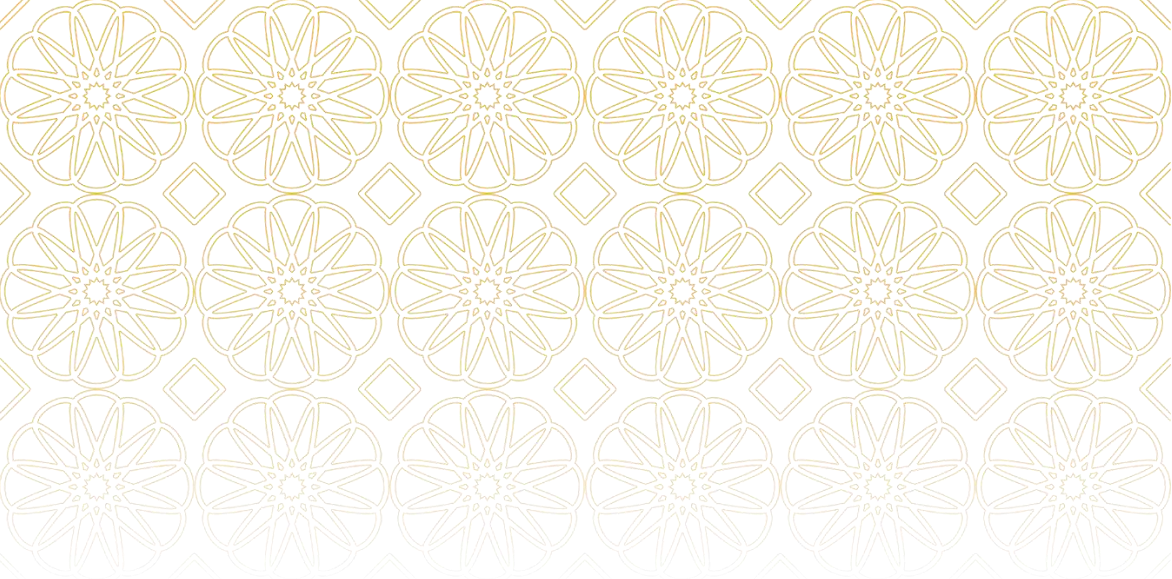
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya

Tlp. 031-8410298

[percetakan@uinsa.ac.id](mailto:percetakan@uinsa.ac.id)

© 2026

Hak Cipta dilindungi undang-undang. Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku dalam bentuk apapun, baik secara elektronik maupun mekanis termasuk menfotokopi, merekam, atau dengan sistem penyimpanan lainnya tanpa izin tertulis dari penerbit.



## Pengantar Penulis

**M**asyarakat Indonesia memiliki keragaman agama dan budaya yang tersebar di berbagai wilayah pedesaan maupun perkotaan. Keragaman agama dan kepercayaan yang dianut dan diyakini masyarakat di Indonesia merupakan cerminan dari azas Pancasila pada sila pertama, Ketuhanan Yang Maha Esa. Keberagaman masyarakat sebuah realitas bahwa, keyakinan tidak dapat dipaksakan tetapi, didasarkan pada keyakinan individu dan mungkin juga karena warisan leluhurnya.

Sikap menghormati dan toleran menjadi kunci untuk memastikan bahwa keanekaragaman masyarakat baik, secara pluralitas maupun multikultur merupakan anugerah bagi bangsa Indonesia yang kaya akan budaya dan agama. Berangkat dari realitas masyarakat, maka perlu dirumuskan sebuah konsep kehidupan masyarakat beragama, yang didesain

pada sebuah buku yang berjudul Sosiologi Agama: Kehidupan masyarakat Pluralitas dan Multikultur.

Desain buku Sosiologi Agama: Kehidupan Masyarakat Pluralitas dan Multikultur, merupakan salah satu upaya untuk menjadi sumber referensi pembelajaran pada matakuliah sosiologi agama. Program studi Agama-agama FUF (Fakultas Ushuluddin dan Filsafat) dan prodi Sosiologi di FISIP (Fakultas ilmu sosial dan ilmu Politik) memiliki matakuliah sosiologi agama.

Beberapa kajian penting yang menjadi pembahasan diantaranya; pada bab pendahuluan, menjelaskan tentang konsep sosiologi agama, meliputi definisi etimologi dan terminology yang komprehensif. Urgensi sosiologi agama diuraikan untuk mengukur nilai kebermanfaatannya yang berdampak bagi kehidupan masyarakat beragama. Ruang lingkup kajian berorientasi pada kehidupan masyarakat beragama yang mengedepankan nilai-nilai toleransi dan penghormatan pada perbedaan keyakinan. Metodologi sosiologi agama menjadi pintu masuk untuk menyempurnakan sistematika nilai-nilai akademik ilmu pengetahuan yang terus berkembang.

Pendekatan sosiologi agama menjelaskan tentang beberapa cara untuk memahami sosiologi agama sebagai ilmu pengetahuan yang mengintegrasikan antara kajian sosial humaniora dengan keagamaan. Beberapa pendekatan sosiologi agama, diantaranya: pendekatan struktural, agama perspektif struktural, fungsionalisme-struktural, dan pendekatan fenomenologi. Ragam pendekatan digunakan dalam rangka memperkuat eksistensi sosiologi agama sebagai ilmu pengetahuan yang memiliki kontribusi besar dalam menciptakan kehidupan masyarakat beragama.

Sejarah perkembangan sosiologi agama, menjelaskan perkembangan pada masa klasik, masa modern dan masa kontemporer. Perkembangan ini ditandai dengan beragam karya tokoh-tokoh sosiologi agama seperti: Max Weber, Karl Marx, Emile Durkheim, August Comte, Peter L Berger, Talcott Parsons dan lainnya. Teori-teori tersebut menjadi pondasi untuk melakukan analisis dalam ragam perspektif. Hal ini diperkuat dengan nama-nama teori sosiologi yang dapat dijadikan sebagai pijakan untuk memotret berbagai jenis teori sosiologi diantaranya: teori Fungsionalisme Struktural, teori Konflik, teori Interaksionisme Simbolik, teori Fenomenologi, teori Etnometodologi, teori sosiologi Perilaku dan teori Etnografi.

Untuk mengenal dan memahami konteks masyarakat Indonesia yang plural, perlu dijelaskan paradigma masyarakat pluralitas. Paradigma yang dimaksud adalah kerangka berpikir, konsep yang digunakan untuk memahami dan menganalisis suatu fenomena masyarakat. Berikut beberapa paradigma yang akan dijelaskan: *pertama*, historis sosiologis pluralitas agama; masyarakat pluralistik dalam kacamata sosiologi mencerminkan interaksi kompleks antara faktor sejarah, sosiologis, dan budaya. Kesuksesan yang berkelanjutan tergantung pada penguatan pemahaman dan rasa saling menghormati, sekaligus menghadapi tantangan modernisasi dan globalisasi di masa yang akan datang. Kesuksesan yang berkelanjutan tergantung pada penguatan pemahaman dan rasa saling menghormati, sekaligus menghadapi tantangan masa depan yang kompleks.

*Kedua*, pluralisme Agama dan Toleransi dalam Islam; bahwa integrasi nilai-nilai Islam dengan prinsip pluralisme menunjukkan kemampuan agama untuk beradaptasi dengan konteks yang beragam. Sinergi yang ada tidak hanya memperkuat kohesi sosial, tetapi memperkaya dimensi spiritual

dan budaya lokal. Islam memiliki komitmen teologis dan praktis untuk merawat perbedaan dan hidup berdampingan.

*Ketiga*, moderasi Beragama pada Masyarakat Pluralitas; Salah satu capaian kerukunan beragama adalah mengukuhkan dasar-dasar masyarakat plural melalui pemahaman dan implementasi. Ketika dikelola secara inklusif, moderasi akan menjadi kekuatan daripada perpecahan dan konflik. Komitmen terhadap narasi keseimbangan dan dialog merupakan upaya untuk memastikan pluralisme yang berkelanjutan di tengah arus dunia yang terus berubah-ubah.

*Keempat*, konstruksi Pluralisme Agama; membangun pluralisme selayaknya melibatkan upaya yang terencana dan penuh penghayatan. Seperti yang ditawarkan oleh Giddens, pendidikan memainkan memainkan peran penting dalam membekali individu dengan pengetahuan dan keterampilan yang dibutuhkan untuk menavigasi keberagaman. Konsensus yang tumpah tindih yang sempat disinggung Rawls sebenarnya menawarkan kerangka teoritis untuk membangun persatuan dalam perbedaan.

*Kelima*, Merawat Pluralisme dan perubahan sosial; Pluralisme merupakan upaya aktif menciptakan harmoni dalam dunia yang semakin kompleks dan saling terhubung. Komitmen terhadap pluralisme membutuhkan keberanian moral, inovasi institusional, dan kemampuan untuk menghadapi paradoks modernitas, seperti menyatukan keberagaman, mempertahankan tradisi di tengah perubahan, serta membangun dialog di antara perbedaan. Menjadi landasan untuk menghadapi perubahan sosial.

Untuk mempertajam masyarakat plural di Indonesia berikut beberapa data yang dirangkum dalam artikel ilmiah. Tulisan ini hanya mewakili sebagian kecil masyarakat, khususnya

di daerah Jawa Timur dan Jawa tengah, yang dikonstruksi pada kegiatan tradisi lokal diikuti beragam agama. Implementasi sosio-religi pada masyarakat pluralitas dapat dijelaskan pada empat sub bahasan berikut;

*Pertama*, Internalisasi Nilai-Nilai Tradisi Lokal Pada Masyarakat Pluralitas: Hubungan Antar Agama Di Sawangan Magelang; internalisasi nilai-nilai tradisi lokal pada masyarakat pluralitas, dimana hal ini teraplikasi dalam kehidupan masyarakat Sawangan. Utamanya perihal kearifan lokal yang hidup desa Sawangan dalam menjaga hubungan antar agama. Relasi umat beragama yang diperkokoh oleh budaya lokal masyarakat Sawangan dapat memberikan kemanfaatan yang nyata bagi masyarakat luas dalam merawat toleransi dan solidaritas.

*Kedua*, Sosio Religi: Kepenganutan Muslim Sapta Darma; dinamika kepegangan Muslim Sapta Darma yang dinilai mengalami pergeseran makna yang disebabkan oleh berbagai faktor. Kepenganutan muslim Sapta Darma dihadapkan pada perasaan dilematis dalam menjalankan ajaran Islam atau Sapta Darma. Keberadaan dua kepercayaan tersebut menempatkan penganutnya pada titik yang tak seimbang. Kesejahteraan dan spiritualitas menjadi alasan para muslim Sapta Darma tetap merangkul keduanya.

*Ketiga*, Harmoni Agama dan Budaya Pada Komunitas Tlasi 87 di Sumbergirang Mojokerto; harmonisasi agama yang dilakukan oleh individu masyarakat di Desa Sumbergirang, Kecamatan Puri, Kabupaten Mojokerto. Individu melakukan berbagai tindakan yang dapat memberikan makna bagi individu maupun bagi orang lain. Salah satu bentuk nyata tindakan individu adalah membangun perdamaian umat melalui serangkaian kegiatan sosial dan keagamaan. Aktivitas individu

tersebut telah mendapatkan apresiasi masyarakat sekitar terutama pemerintah Kabupaten Mojokerto dan berbagai pihak lain.

Publikasi buku sosiologi agama: kehidupan masyarakat pluralitas di Indonesia menjadi sebuah fenomena masyarakat yang dijadikan sebagai sebuah pelajaran dan pengalaman hidup bermasyarakat. Jangan merasa paling benar karena, kita hidup bukan untuk diri sendiri. Belajar menghargai pada setiap perbedaan dan menjadikan sebuah keragaman sebagai sebuah keniscayaan. Jadilah orang hebat tanpa menjatuhkan yang lainnya.

Penulis,

**Wiwik Setiyani**



## Kata Pengantar

**Prof. Dr. H. Nur Syam, M.Si.**

(Ketua Tim Penasehat Ahli Menteri Agama  
dan Guru Besar UINSA)

**A**gama dan masyarakat; dua hal yang tidak dapat dipisahkan dalam panggung sejarah manusia. Agama adalah salah satu kekuatan paling kuno, sekaligus paling modern dalam sejarah peradaban manusia. Agama mampu menjadi perekat solidaritas yang luar biasa, namun juga bisa menjadi garis demarkasi yang memicu ketegangan sosial. Memahami agama tidak cukup hanya dengan mendalami teks suci dan teologi; tetapi agama mewarnai di tengah pasar, dalam sistem politik, hingga dalam interaksi sehari-hari antarindividu.

Buku berjudul "**SOSIOLOGI AGAMA: Kehidupan Masyarakat Pluralitas**", hadir sebagai upaya untuk memotret dialektika antara agama dan masyarakat. Fokus utama buku ini adalah menjembatani pemahaman antara nilai-nilai transenden

dengan realitas sosiologis yang profan. Disamping itu, mengeksplorasi bagaimana institusi agama memengaruhi perilaku sosial, dan sebaliknya, bagaimana struktur sosial masyarakat turut membentuk wajah agama itu sendiri.

Dalam buku ini, pembaca akan diajak untuk: *pertama*, menelusuri akar teoretis yakni, membedah pemikiran para begawan sosiologi seperti: Emile Durkheim, Max Weber, hingga Karl Marx dalam melihat fenomena religi. *Kedua*, memahami dinamika kontemporer yakni, melihat bagaimana agama beradaptasi di tengah arus sekularisasi, globalisasi, dan digitalisasi yang kian masif. *Ketiga*, menganalisis implementasi keberagaman pada masyarakat pluralitas.

Dalam era globalisasi ini, masyarakat semakin pluralistik, dengan beragam agama dan kepercayaan yang hidup berdampingan. Sosiologi agama menjadi penting untuk memahami bagaimana agama-agama ini berinteraksi, mempengaruhi, dan dipengaruhi oleh struktur sosial. Sebagaimana dijelaskan diatas, bahwa buku ini akan mengulas konsep-konsep kunci, teori, dan studi kasus tentang hubungan agama dan masyarakat plural, membantu pembaca memahami dinamika sosial dalam konteks keberagaman.

Karya ini tidak hanya berhenti pada tataran deskriptif, tetapi juga berupaya memberikan kerangka analitis yang tajam dalam membaca realitas sosial keagamaan, khususnya pada masyarakat Indonesia yang plural dan religius. Agama dipahami bukan sekadar sebagai sistem keyakinan, melainkan praksis sosial yang berkembang, dan terus berinteraksi dengan dinamika budaya, ekonomi, dan politik. Pendekatan sosiologis yang dihadirkan menjadi penting untuk mengurai kompleksitas tersebut secara lebih komprehensif.

Dinamika keberagaman dewasa ini menunjukkan adanya pergeseran yang cukup signifikan. Ekspresi keagamaan tidak lagi hanya hadir dalam ruang-ruang konvensional, tetapi telah berkembang melalui media digital, komunitas lintas identitas, serta praktik keagamaan yang semakin beragam. Fenomena tersebut menegaskan bahwa agama terus bertransformasi, sekaligus menuntut adanya cara pandang baru yang lebih adaptif dalam memahami realitas keberagaman kontemporer.

Melalui buku yang disajikan ini, memberi kontribusi penting dalam membangun kesadaran akademik dan kesadaran sosial mengenai pentingnya moderasi beragama. Nilai-nilai toleransi, inklusivitas, dan penghargaan terhadap perbedaan menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari pembahasan sosiologi agama. Hal tersebut sangat relevan dengan kebutuhan masyarakat Indonesia yang terus dihadapkan pada tantangan menjaga harmoni sosial di tengah keragaman.

Kehadiran buku ini sejatinya memperkaya literatur sosiologi agama yang berbasis pada realitas lokal. Pembahasan yang dihadirkan tidak semata bersandar pada teori klasik, tetapi bagaimana penulis mengaitkannya dengan kondisi empiris masyarakat Indonesia. Dengan demikian, karya tersebut memiliki posisi strategis sebagai referensi akademik yang tidak hanya teoritis, tetapi juga kontekstual dan aplikatif.

Di samping itu, memberikan kesempatan dan membuka ruang dialog antara pendekatan normatif dan empiris dalam studi agama. Ketegangan antara teks dan konteks, antara ajaran dan praktik, menjadi bagian penting yang diulas secara proporsional. Dengan pendekatan semacam itu, pembaca diajak untuk tidak melihat agama secara hitam-putih, melainkan sebagai realitas yang kaya nuansa dan senantiasa berada dalam proses pemaknaan ulang.

Menulis tentang sosiologi agama di tengah masyarakat yang religius adalah sebuah tantangan sekaligus kebutuhan. Buku ini dapat dijadikan salah satu referensi matakuliah sosiologi agama yang tersebar di beberapa program studi. Karena itu, apresiasi yang tinggi diberikan kepada dosen UINSA yang telah mendidikasikan ilmunya untuk kebermaafatan mahasiswa. Selamat kepada ibu Wiwik Setiyani semoga buku ini dapat menjadi menjadi amal jariyah yang tak lekang oleh waktu.

Akhirnya, diharapkan buku yang ada di tangan para pembaca saat ini mampu menjadi rujukan penting bagi semua pihak; para akademisi dan masyarakat luas yang memiliki perhatian terhadap isu-isu keagamaan dan sosial. Semoga kehadirannya dapat memperluas wawasan, memperdalam pemahaman, serta mendorong terwujudnya kehidupan sosial yang lebih harmonis, adil, dan berkeadaban.

Surabaya, 01 April 2026

**Prof. Dr. H. Nur Syam, M.Si.**



# Daftar Isi

**PENGANTAR PENULIS –[iii]**

**KATA PENGANTAR –[ix]**

**DAFTAR ISI –[xiii]**

## **BAB I**

**PENDAHULUAN –[1]**

Definisi Sosiologi Agama –[1]

Urgensi Sosiologi Agama –[6]

Ruang Lingkup Kajian –[11]

Metodologi Sosiologi Agama –[17]

## **BAB II**

**PENDEKATAN SOSIOLOGI AGAMA –[23]**

Agama perspektif Struktural –[24]

Fungsionalisme-struktural –[28]

Pendekatan Struktural –[34]

Pendekatan Fenomenologi –[38]

### **BAB III**

#### **SEJARAH PERKEMBANGAN SOSIOLOGI AGAMA –[43]**

Masa Klasik –[43]

Masa Modern –[51]

Masa Kontemporer –[58]

### **BAB IV**

#### **SOSIOLOGI AGAMA PERSPEKTIF TEORI –[67]**

Max Weber –[67]

Karl Marx –[72]

Emile Durkheim –[75]

Auguste Comte –[78]

Peter L. Berger –[81]

Talcot Parsons –[84]

### **BAB V**

#### **MENGENAL RAGAM TEORI SOSIOLOGI –[89]**

Teori Fungsionalisme Struktural –[90]

Teori Konflik –[96]

Teori Interaksionisme Simbolik –[103]

Teori Fenomenologi –[109]

Teori Etnometodologi –[116]

Sosiologi Perilaku –[121]

Teori Etnografi –[125]

## **BAB VI**

### **PARADIGMA MASYARAKAT PLURALITAS –[129]**

Historis-sosiologis Pluralisme Agama –[129]

Pluralisme Agama dan Toleransi dalam Islam –[132]

Moderasi Beragama pada Masyarakat Pluralitas –[135]

Konstruksi Pluralisme Agama –[139]

Merawat Pluralisme dan Perubahan Sosial –[142]

## **BAB VII**

### **IMPLEMENTASI KEBERAGAMAAN PADA MASYARAKAT PLURALITAS –[149]**

Internalisasi Nilai-Nilai Tradisi Lokal Pada Masyarakat Pluralitas: Hubungan Antar Agama Di Sawangan Magelang – [149]

1. Pendahuluan –[149]
2. Sosio-Budaya Masyarakat Sawangan –[155]
3. Agama dalam Nilai- Nilai Tradisi Lokal –[162]
4. Internalisasi Budaya Bagi Masyarakat Sawangan –[167]
5. Kesimpulan –[172]

Sosio Religi: Kepenganutan Muslim Sapta Darma –[174]

1. Pendahuluan –[174]
2. Kepenganutan Muslim Sapta Darma di Surabaya –[179]
3. Realitas Sosial dan Implementasi Ajaran Inti Muslim Sapta Darma –[185]
4. Konstruksi Kepenganutan Muslim Sapta Darma –[191]
5. Kesimpulan –[200]

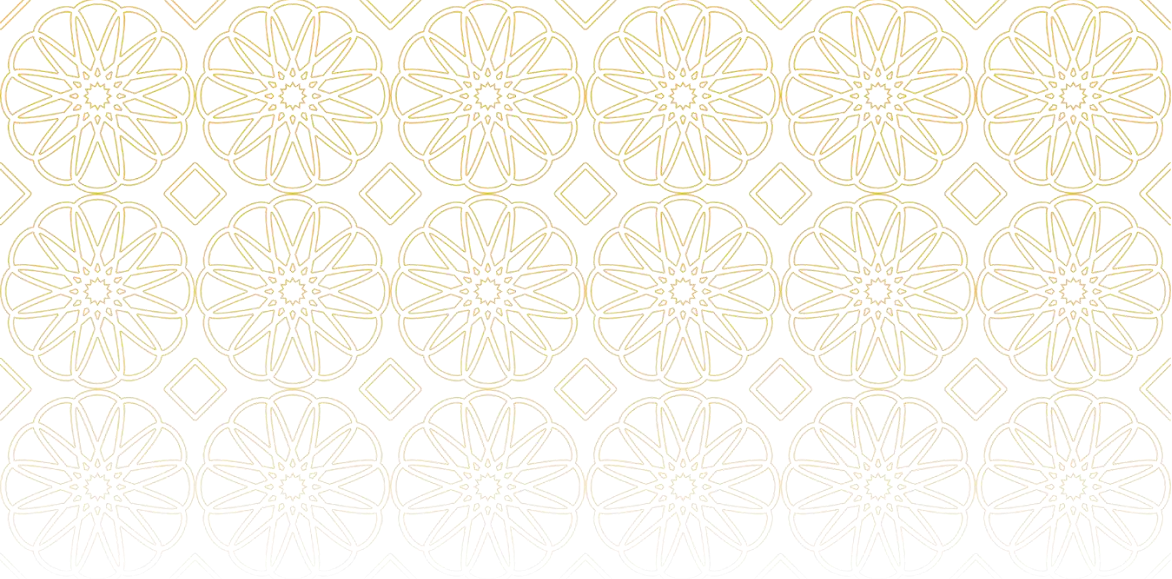
Harmoni Agama dan Budaya Pada Komunitas Tlasih 87 di Sumbergirang Mojokerto –[202]

1. Pendahuluan –[202]
2. Potret Masyarakat Sumbergirang Mojokerto –[203]
3. Jejak Sejarah Tlasih 87 –[210]

4. Para Individu Komunitas Tlasi 87 –[216]
5. Konsep Ajaran Tlasi 87 –[218]
6. Penyebaran Tlasi 87 dan Praktik Ritualnya –[221]
7. Titik Temu Islam dengan Tradisi Lokal Ajaran Tlasi 87 –[227]
8. Kesimpulan –[233]

**DAFTAR PUSTAKA –[235]**

**PROFIL PENULIS –[277]**



## **BAB I**

# **Pendahuluan**

**K**ajian sosiologi agama menjadi salah satu pendekatan yang mampu memberikan kontribusi pada pengembangan keberagaman masyarakat. Indonesia sebagai negara yang memiliki keragaman agama, suku, budaya dan bahasa menjadi fenomena menarik untuk diteliti dan analisis dengan pendekatan sosiologi agama. Pada bab pendahuluan ini penting untuk menguraikan beberapa poin diantaranya: sosiologi agama perspektif pengetahuan dan pemahaman konsep, urgensi, ruang lingkup serta metodologi.

### **Definisi Sosiologi Agama**

Belajar agama menjadi salah satu komponen penting agar, memiliki pandangan tentang agama secara komprehensif. Sosiologi agama merupakan cabang ilmu sosiologi yang mempelajari tentang sejarah, peran, perkembangan dari tema-

tema agama dalam masyarakat. Kata sosiologi secara etimologi berasal dari kata latin "socius" yang berarti kawan dan kata logos berarti ilmu pengetahuan atau pikiran. Sosiologi dapat diartikan sebagai ilmu pengetahuan yang membahas masyarakat.<sup>1</sup> Sosiologi secara luas memiliki definisi ilmu tentang masyarakat dan gejala-gejala yang terjadi masyarakat.

Sosiologi secara terminologi dapat didefinisikan sebagai ilmu pengetahuan tentang pergaulan atau interaksi manusia antar individu, kelompok atau kelompok dengan kelompok masyarakat. Konsep sosiologi secara luas merupakan ilmu tentang perilaku sosial yang ditinjau dari kecenderungan individu dengan individu lain dan memperhatikan ragam cara berinteraksi.<sup>2</sup> Berbagai aktivitas yang dilakukan manusia yang berhubungan dengan lainnya menjadi fenomena menarik untuk diteliti dengan pendekatan sosiologi.

Sementara sosiologi agama sebagai salah satu cabang ilmu sosiologi yang memiliki peran penting dalam menemukan ragam kehidupan keberagamaan masyarakat. Agama dalam kehidupan masyarakat bukanlah sebagai doktrin ajaran yang dapat membawa kehidupan masyarakat menjadi kaku tetapi, agama sebagai moralitas yang mengatur perilaku kehidupan manusia. Karena itu, agama dapat menjadi media integrasi dan sebaliknya, media dapat menjadi disintegrasi agama.<sup>3</sup>

---

1 Mark Gottdiener. "New Urban Sociology," In *The Wiley Blackwell Encyclopedia Of Urban And Regional Studies* (American Cancer Society, 2019), 1–5, Accessed July 7, 2020, <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1002/9781118568446.eurs0467>.

2 Leslie Sklair. *The Sociology of Progress*. (Amerika: Routledge, 1970), 70.

3 Dwi Wahyuni, "Agama Sebagai Media Dan Media Sebagai Agama," *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama* 18, No. 2 (December 30, 2017), Accessed April 17, 2021, <http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/jia/article/view/2368>.

Sosiologi agama menjembatani konsep yang jelas dan lugas agar, peran yang dilakukan tidak sia-sia. Sosiologi agama menawarkan definisi yang mampu memberikan kontribusi dalam memotret perubahan masyarakat. Sosiologi agama merupakan sub disiplin ilmu yang otonom salah satunya mengkaji fenomena sosial. Diantaranya; agama sebagai manifestasi sosial sehingga, memusatkan kajiannya pada sistem agama yang berhubungan dengan anta raga dengan struktur sosial.

Dalam kajian agama, sosiologi memiliki relevansi dalam kehidupan masyarakat karena, agama mempengaruhi proses perkembangan kehidupan manusia. Pengaruh yang dimaksud adalah humanistik, moral, etika dan estetika yang dibentuk dari ajaran agama.<sup>4</sup> Agama memiliki konsep ajaran yang komprehensif dalam membentuk manusia yang berakhlak sebagaimana ajaran agama.

Definisi sosiologi Agama dalam perspektif Islam yakni, tadafu', ta'ruf, ta'wun. Tadafu' memiliki makna saling tolak menolak atau konflik, sebagaimana Allah menjelaskan yang artinya; 'seandainya Allah tidak menolak keganasan sebagian manusia dan sebagian manusia yang lain maka, pasti rusaklah bumi ini. Akan tetapi Allah mempunyai anugerah (mencurahkan) atas semesta alam.<sup>5</sup> Ayat tersebut menjelaskan bahwa perbuatan manusia harus memiliki implikasi yang dapat menimbulkan kebaikan dan kerusakan maka, pentingnya manusia untuk berbuat kebaikan sesuai tuntunan agama

Pada aspek ta'ruf dan ta'awun manusia harus saling kenal mengenal dan tolong menolong dalam kebaikan dengan

---

4 H. M. Ridwan Lubis. *Sosiologi Agama: Memahami Perkembangan Agama Dalam Interaksi Islam* (Kencana, 2017).

5 Alqur'an: 2: 251.

sesama manusia. ajaran ini termaktub dalam firman Allah: "Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kalian dalam keadaan sama, dari satu asal: Adam dan Hawâ'. Lalu kalian Kami jadikan, dengan keturunan, berbangsa-bangsa dan bersuku-suku, supaya kalian saling mengenal dan saling menolong. Sesungguhnya orang yang paling mulia derajatnya di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa di antara kalian. Allah sungguh Maha Mengetahui segala sesuatu dan Maha Mengenal, yang tiada suatu rahasia pun tersembunyi baginya."<sup>6</sup>

Etimologi sosiologi agama memiliki cakupan yang luas dalam menggali kehidupan bermasyarakat dengan merujuk agama sebagai kekuatan hidup yang mampu mengubah perubahan perilaku masyarakat. Agama sebagai pedoman atau acuan hidup agar, kehidupan masyarakat senantiasa mengedepankan nilai-nilai moralitas dan etika.

Agama dalam perspektif sosiologi merupakan sistem kepercayaan dan menjadi perilaku sosial tertentu. Agama menginternalisasi pada perilaku manusia yang terkadang membawa subyektifitas beragama.<sup>7</sup> Sosiologi agama perspektif terminologi memiliki berbagai definisi dengan merujuk pemikiran para tokoh. Weber dan Durkheim menjelaskan bahwa sosiologi agama mengandung tiga pola sekularisasi dan rasionalisasi agama diantaranya; unilinear, dialektika dan non linier (yang termasuk paradox). Proses rasionalisasi dan sekularisasi agama tidak selalu linier tetapi dapat juga berlangsung secara dialektis atau paradoks. Sedangkan dalam teori rasionalisasi dan sekularisasi agama yang unilinear dan

---

6 Alqur'an : 49: 13.

7 Syaiful Hamali, "Agama Dalam Perspektif Sosiologis," *Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama* , vol. 12, No. 2 (December 30, 2017): 223–244.

dialektik terdapat perkembangan yang progresif, maka dalam teori nonlinier atau paradoks, pembangunan terhenti. Sementara teori unilinear dan dialektis dikaitkan dengan perkembangan Barat menuju modernitas, sifat paradoks dari rasionalisasi religius teoretis adalah karakteristik dari perkembangan Timur yang "tertahan", sedangkan aspek paradoks sekularisasi dikaitkan dengan kontradiksi modernitas yang belum terselesaikan (postmodern).<sup>8</sup>

Agama dalam perspektif Karl Marx menyisakan problem karena, Agama sangat dibenci dan dianggap candu masyarakat. Agama sebagai pelarian orang-orang yang bermasalah<sup>9</sup> dan selanjutnya orang-orang borjuis menjadikan nilai-nilai agama sebagai alat untuk mempertahankan posisinya.<sup>10</sup> Tulisan tersebut merupakan kritik yang harus dicermati bahwa, agama harus direkonstruksi pada teologi humanis yang mampu menerjemahkan pada tataran sosial. Artinya agama bukan hanya melahirkan kesalehan individu tetapi, melahirkan kesalehan sosial.

Sosiologi agama pada karya Durkheim 'the elementary form of the religious life' menjelaskan bahwa, terdapat tiga prinsip objektif; pertama, sosiologi agama bertujuan menganalisis agama-agama termasuk agama primitif, totem yang dianut suku aborigin di Australia. Fungsinya mengetahui bentuk-bentuk elementary (elemen dasar) dari aktivitas keagamaan. Kedua, menempatkan asal mula terciptanya konsep pemikiran atau kategori fundamental. Dari sini ditemukan

---

8 Wolfgang Schluchter. *Rationalism, Religion, And Domination: A Weberian Perspective* (University Of California Press, 1989): 17.

9 B. Hamilton. *The Sociology of Religion*. (London: Routledge, 1995): 41.

10 Achmad Luthfi And Khairullah Khairullah, "Agama Sebagai Tempat Pelarian Diri (?): Suatu Tinjauan Sosiologi Agama Perspektif Karl Marx," *Bina' Al-Ummah* 14, No. 1 (October 20, 2019): 1–16.

representasi –kolektif dan bersifat sosial. Ketiga, totemisme membentuk generalisasi hakikat dan fungsi universalitas dari agama dalam setiap bentuk hubungan sosial.<sup>11</sup>

## **Urgensi Sosiologi Agama**

Studi sosiologis tentang agama menjadi agenda penting dalam memahami masyarakat secara luas dan mendalam. Sejak era awal penciptaan manusia, agama telah menjadi fokus utama para teoritikus melalui ragam hipotesis, berusaha menjelaskan hubungan sebab-akibat antara keyakinan dan keteraturan sosial<sup>12</sup>. Baik sosiolog klasik maupun modern telah berupaya menciptakan instrumen analisis untuk menggali nilai-nilai konseptual agama, yang tidak hanya relevan dalam memahami fenomena sosial tetapi juga dalam mencari solusi atas permasalahan yang muncul. Untuk memahami fenomena apa yang sedang terjadi di masyarakat, mengapa fenomena tersebut bisa terjadi dan bagaimana memecahkannya, para sosiolog membutuhkan pemahaman konseptual baru sesuai dengan perkembangan zaman. Studi sosiologi agama mampu menyediakan kerangka analisis yang adaptif sekaligus mendala, yang pada akhirnya memperkaya pemahaman tentang interaksi antara agama dan masyarakat.

*Kebaruan* tersebut untuk menyesuaikan kajian keilmuan sosiologi agama dengan perkembangan masyarakat. Untuk memahami perkembangan dan evolusi masyarakat, agama menjadi kata kunci dalam menggali makna terdalam manusia.

---

11 Emile Durkheim. *The Elementary Form Of The Religious Life*, Translated. Karen E. Fields. (New York: The Free Press, 1995), 27.

12 M. Yusuf Wibisono. *Sosiologi Agama*. (Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020): 14.

Utamanya, masyarakat millenium yang telah mengalami mutasi dan berkembang jauh, modern dan kompleks<sup>13</sup>.

Max Weber menyiratkan bahwa penyebab terjadinya tekanan sosial, pada dasarnya karena unsur-unsur agama dalam masyarakat, tidak mampu mengungkap tabir (ketidakadilan) system kapitalis<sup>14</sup>. Setidaknya secara de facto, agama dapat menjadi penyeimbang ketidakteraturan sosial. Karena pada akhirnya, etika agama, mampu mengubah cara individu berperilaku.

Hubungan kompleks antara rangkaian keyakinan (agama) manusia dan strata sosial tertentu, menciptakan pola sosial dan secara kontekstual bervariasi. Penting untuk mempelajari agama sebagai variabel dalam konsep pemahaman masyarakat modern. Eksistensi agama saat ini terbilang 'gahar' dan (cenderung menakutkan) mengkhawatirkan. Mengingat relevansi faktor agama yang begitu nyata dan dekat dengan konfigurasi geopolitik.

Weber telah memperingatkan sejak dini bahwa, studi sosiologi agama nyaris mustahil tidak terikat dengan unsur sosio-ekonomi maupun sosio-politik<sup>15</sup>. Di satu sisi, agama dipandang sebagai bagian yang terintegral dengan masyarakat yang terus bermutasi. Urgensi sosiologi agama hari ini menunjukkan, bahwa agama tidak hanya sebagai simbol kesalehan semata. Secara konseptual mampu mengambil sikap

---

13 Lihat, Zainal Abidin Bagir, *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*. (Mizan Pustaka, 2005): 29.

14 Munafaroh Munafaroh, and Masyhuri Masyhuri, "Analisis Kritis Terhadap Pemikiran Max Weber (Perspektif Islam)," *Jurnal Pemikiran dan Ilmu Keislaman* 2, no. 2 (2019): 391.

15 Max Weber. *From Max Weber: essays in sociology*. (Routledge, 2013): 10.

dengan cara, menyelesaikan problem sosial secara efektif dengan menawarkan ragam solusi solutif.

Lalu, persoalannya kemudian adalah, siapkah sosiologi agama merespon tantangan global? Untuk menjawab pertanyaan tersebut setidaknya diperlukan kerangka geografis sebagai suatu pendekatan, dengan mempertimbangkan serangkaian gerakan sosial yang bersifat religius. Gerakan sosial akan membantu sosiologi agama memahami peta kekuatan masyarakat global.

Para teoritikus sepakat jika masyarakat akan terus berkembang dan bergerak maju, pendekatan di atas akan memberikan implikasi yang besar pada sosiologi empiris maupun sosiologi teoritis. Berger<sup>16</sup> adalah sosiolog klasik yang telah banyak berbicara tentang kedua tema diatas dalam rangkuman esai-esai yang ditulisnya<sup>17</sup> pada decade silam.

Sejauh ini pendekatan teologis normatif yang juga didukung oleh pendekatan lain telah banyak digunakan oleh para teoritikus dalam mempelajari agama. Namun pendekatan sosiologi secara operasional hadir dengan menawarkan solusi atas permasalahan sosial<sup>18</sup> yang terjadi. Urgensi pendekatan sosiologi menunjukkan secara realistis bahwa ajaran-ajaran agama erat kaitannya dengan sosial kemasyarakatan. Pendekatan sosiologi agama akan membantu dalam memahami agama dengan lebih mudah dan sederhana.

Urgensi sosiologi agama tidak terbatas pada frasa sederhana bahwa "agama mampu mempengaruhi orang dalam

---

16 Peter L. Berger. "The desecularization of the world." *Washington, DC: Ethics and Public Policy Center* (1999): 22.

17 Michaela Pfadenhauer, and Peter L. Berger. *The new sociology of knowledge: The life and work of Peter L. Berger*. (Transaction Publishers, 2013): 2-3.

18 Peter L. Berger. "The desecularization...." (1999): 13.

tindakan mereka". Fakta bahwa agama diturunkan untuk kepentingan sosial tidak terbantahkan. Tidak sulit menjalankan syariat-syariat agama dengan jawaban juga cara-cara yang membumi, namun, menjadikan agama sebagai kunci keseimbangan yang, menjaga keharmonisan dalam kehidupan sosial bukan hal yang mudah. Durkheim menjawab persoalan ini dengan mengatakan bahwa 'aspek keagamaan masyarakat harus dibiarkan berkembang bersama dengan hal lainnya, agar symbol-simbol solidaritas yang sesuai dengan tatanan sosial yang sedang berkembang (masyarakat industri) dapat muncul. Agama adalah sistem kepercayaan dan praktik terpadu yang berkaitan dengan hal-hal sakral, yaitu, hal-hal yang dipisahkan dan dilarang, kepercayaan dan praktik yang bersatu menjadi satu komunitas moral tunggal yang disebut (gereja) rumah ibadah, semua orang yang menganutnya.<sup>19</sup>

Relasitas sosiologi dan agama telah tumbuh dan berkembang bersama-sama. Bicara sosiologi artinya berbicara tentang manusianya, serta mencakup dimensi spiritualnya. Huston Smith, pendukung filsafat perenial<sup>20</sup> sejati menjelaskan jika, bidang ilmu tertentu kerap dikaitkan dan mempertanyakan apa implikasi teologisnya? (teologi tradisional). Seolah rumpun ilmu yang berbeda harus dipaksakan untuk tetap koheren.

Smith bersama dengan Ian G. Barbour<sup>21</sup> menilai, sosiologi agama berbeda dengan konsep sains dan agama, dimana, agama seakan dipaksa harus memiliki relevansi dengan temuan sains. Lanjut Barbour, sains berusaha mengubah nilai-nilai

---

19 Emile Durkheim. *Emile Durkheim: Selected Writings*. (Cambridge University Press, 1972): 47.

20 Huston Smith. *Why religion matters: The fate of the human spirit in an age of disbelief*. (HarperCollins World, 2001): 7.

21 Ian G. Barbour. *Religion in an Age of Science*. (San Francisco: Harper & Row, 1990): 10-11.

teologis untuk menyesuaikan diri dengan konsep sains<sup>22</sup>. Lambat laun hal tersebut membuat sains semakin mendominasi dan mengontrol agama.

Kehadiran sosiologi agama berbeda dengan konsep yang dikendarai oleh sains. Sosiologi tidak berusaha untuk mengaburkan aspek teologis suatu masyarakat. Sebaliknya, membiarkan agama sebagaimana adanya (yang dianut) di masyarakat. Sosiologi menerima agama dalam bentuk apapun, tidak berusaha untuk mengubah jaTi diri agama<sup>23</sup> dengan mengikuti teori para teoritikus. Sosiologi dan agama memiliki hubungan yang menarik, agama dapat menjadi petunjuk tentang bagaimana bersosial dan bermasyarakat agar, tidak bertentangan dengan konsep-konsep keilahan<sup>24</sup>.

Keduanya telah *ter-integrated* dengan baik, yakni integrasi yang bersifat konstruktif. Memberikan kontribusi baru untuk sosiologi dan agama. Keduanya tidak bisa dipisahkan, sehingga integrasi<sup>25</sup>-konstruktif diperlukan. Konsep baru penting untuk memaknai integrasi studi sosiologi dan agama. Pandangan individu terhadap sosiologi agama tentu bervariasi<sup>26</sup>; mulai dari

---

22 Vita Fitria, and Haekal Adha Al Giffari, "The language of science and religion: An approach to understand the encounter between science and religion according to Ian G. Barbour." *Humanika, Kajian Ilmiah Mata Kuliah Umum* 21, no. 1 (2021): 58.

23 Wibisono. *Sosiologi...* (2020): 34.

24 Bernard Raho. *Sosiologi Agama*. (Penerbit Ledalero, 2019): 3.

25 "Integrasi" tidak hanya bermakna majemuk, tetapi juga bisa lebih dari itu, bersifat positif uga negatif. Faktor yang membentuk integrasi yang valid adalah menyangkut apa tujuan dilakukannya integrasi. singkatnya, integrasi sudah dipastikan hadir untuk menyatukan dua entitas dengan berbagai cara. Namun tidak dengan cara-cara yang serampangan, tanpa rencana dan konsep yang matang.

26Middya Boty, "Agama dan Perubahan Sosial (Tinjauan Perspektif Sosiologi Agama)," *Jurnal Istinbath*, vol. 14, no. 15 (2015): 46. <https://garuda.kemdikbud.go.id/documents/detail/547839>

definisi, nilai, ruang lingkup, tujuan, metode dan pendekatannya.

Joachim Wach misalnya, menunjukkan konsep yang berbeda tentang sosiologi agama. Wach membaginya ke dalam tiga aspek. Pertama secara teoritikus, dimana agama agama dilihat sebagai suatu sistem kepercayaan yang dianut masyarakat. Kedua, secara praktis, agama memiliki kekuatan untuk membuat penganutnya merasa memiliki keterikatan secara spiritual yang kuat dengan tuhan-nya. Dan ketiga, secara sosiologis, agama menciptakan ruang sosialisasi antara individu. Hubungan sosial tersebut menunjukkan bahwa manusia akan selalu membutuhkan satu sama lain untuk bisa bertahan hidup.

Sejalan dengan poin di atas, urgensi lain yang tidak kalah penting adalah menyangkut *point of view* (sudut pandang) tentang hubungan antara sosiologi dan agama. perspektif ini menjadi krusial mengingat bagaimana kedua disiplin tersebut saling mempengaruhi dalam memahami dinamika sosial dan spiritual<sup>27</sup>. Pendekatan interdisipliner yang mempertimbangkan hubungan sosiologi dan agama dapat memberikan wawasan lebih mendalam tentang keduanya berinteraksi dalam konteks perubahan sosial, praktik keagamaan, dan konstruksi identitas individu maupun kolektif.

### **Ruang Lingkup Kajian**

Untuk memperoleh jawaban ilmiah tentang sosiologi agama, maka, mempelajari masyarakat secara sosiologis, adalah salah satu langkah praktis untuk mengetahui segala bentuk fenomena sosial di masyarakat. Perilaku beragama masyarakat tidak luput dari jangkauan sosiologi agama. Setiap Tindakan

---

27 Bernard Raho. *Sosiologi....* (2019): 21.

keagamaan masyarakat baik itu dilakukan secara individual maupun kolektif memiliki makna serta nilai spiritual bagi pemeluknya. Secara psikologis, perilaku keagamaan mempengaruhi cara seseorang berinteraksi dalam lingkungan sosialnya.

Bagaimana mereka (masyarakat agama) memaknai keagamaan, menjadi sesuatu yang menarik dan konseptual dalam kacamata sosial. Sosiologi agama melihat hubungan sosial-keagamaan masyarakat sebagai tindakan sistematis, yaitu, sebagai bagian dari keteraturan (dan ketidakteraturan sosial). Atau, Hendropuspito menyebutnya sebagai unsur keseimbangan sistem sosial<sup>28</sup>.

Para sosiolog klasik seperti Durkheim dan Weber yang dikenal sebagai bapak peletak dasar sosiologi agama, melihat bahwa, sosiologi agama memiliki definisi dan ruang lingkup yang universal juga kompleks. Menggunakan objek kajian material dan formal membuktikan sosiologi agama<sup>29</sup> memiliki intensitas peran penting dalam kehidupan masyarakat agama.

Dalam perkembangannya, sosiologi telah berhasil menyelesaikan ragam permasalahan sosial. Dengan mengandalkan penjelasan ilmiah dan pemikiran dari para teoritikus, sosiologi kemudian menjadi tolak ukur dalam memahami inti masalah sosial. Karl Marx misalnya, begitu tajam mengkritik perbedaan (konflik) kelas serta praktik kapitalisme

---

28 Hendropuspito D., O. C. *Sosiologi agama*. (Kanisius, 1983): 12.

29 Robert N. Bellah merumuskan ruang lingkup kajian sosiologi agama diantaranya; *pertama*, agama dipelajari sebagai persoalan teoritis, utamanya, dalam mencari jawaban atas problem sosial. *Kedua*, interrelasi agama dengan kehidupan masyarakat; kelas sosial, konflik, ekonomi, politik, perubahan dan stratifikasi sosial. *Kedua*, mengkaji peran serta pengaruh organisasi, lembaga, institusi, kelompok dan gerakan keagamaan. Lihat, Robert N. Bellah, "Religion and legitimation in the American Republic." *In gods we trust: New patterns of religious pluralism in America*, (1990): 417.

yang terus menggeliat di Eropa<sup>30</sup>. Pemikiran Marx berhasil membawa perubahan dengan mencerahkan pengetahuan masyarakat tentang “apa itu kapitalisme dan bagaimana dampaknya bagi masyarakat”.

Selain itu, ada Herbert Spencer yang dikenal sebagai Darwinis sosial. Ia berhasil mengembangkan istilah tentang masyarakat yang diibaratkannya sebagai sebuah “organisme tumbuhan”. Bahwa masyarakat senantiasa akan terus berkembang melalui proses yang disebut dengan “evolusi sosial”.

Melalui buku *Social Statics*, yang mana menjadikan Spencer sebagai pelopor perspektif fungsionalis dalam sosiologi. Ia menekankan perubahan sosial hukumnya mutlak, suatu proses yang tidak dapat dihindari oleh kelompok masyarakat manapun (baik masyarakat primitif maupun modern)<sup>31</sup>. Menurut spencer, yang pokok dari sosiologi adalah politik, industri, keluarga, pengendalian social, dan agama.

Sosiologi agama menjadi ajang pertemuan antara *religious studies* dengan rumpun sosiologi. Dua bidang keilmuan yang berbeda namun nyaris sama. Secara objektif material, studi agama menggunakan pendekatan multi-disipliner. Beberapa *scholars* menganggap sosiologi agama sebagai studi agama karena kajiannya yang tidak jauh dari fenomena agama, sementara sebagian lain melihatnya sebagai cabang ilmu sosiologi umum, baik itu secara etimologi maupun metodologi.

---

30 Roberto Cipriani. *Sociology of religion: An historical introduction*. (Routledge, 2017): 33-34.

31 Herbert Spencer, and Michael Taylor. *Social statics*. (Routledge, 2021): 5.

Fokus kajian sosiologi agama terletak pada bagaimana 'masyarakat agama dan seluruh fenomena sosial' didalam sistem sosial bisa terjadi. Hal itu mencakup definisi, tujuan, manfaat, fungsi, metodologi dan tipologi masyarakat dan agama. Artinya sosiologi agama bukan lagi untuk menjawab pertanyaan mengapa orang beragama, atau bagaimana cara orang beragama. Tetapi, bagaimana agama mempengaruhi kehidupan (perilaku) sosial masyarakat, mengapa agama menjadi sebuah fenomena, dan bagaimana dinamika agama dalam konteks sosial. Praktek ritual yang dilakukan secara terus menerus adalah sebagai bentuk ketaatan manusia terhadap Illahi. Secara bersamaan memainkan fungsi penting dalam menjaga solidaritas antar kelompok masyarakat.

Perbedaan antara keduanya hanya terletak pada konsentrasi (kecenderungan) pembahasan, dimana sosiologi umum cenderung membahas fenomena masyarakat lebih luas. Sementara sosiologi agama cenderung menggunakan pendekatan ilmiah dalam memandang masyarakat agama. Sebagai cabang sosiologi umum, sosiologi agama menitikberatkan pada relasitas dan interaksi masyarakat dalam dimensi religious<sup>32</sup>.

Kajian sosiologi agama tidak hanya dibatasi pada satu agama tertentu. Sebagaimana namanya, studi ini meletakkan konsentrasinya pada seluruh agama dan fenomena sosial di dalamnya. Artinya menempatkan diri dalam melihat masyarakat agama secara universal sebagai suatu pengetahuan. Sosiologi agama tidak membedakan masyarakat berdasarkan keyakinan,

---

32 Marcus Moberg. *Religion, Discourse, and Society: Towards a Discursive Sociology of Religion*. (Routledge, 2022): 16.

latar belakang, tradisional atau kompleks<sup>33</sup>, atau berdasarkan stratifikasi sosialnya.

Sosiologi agama memberikan spesifikasi ruang lingkup kajian dengan, kehidupan beragama masyarakat yang komunal. Dengan menghususkan kajian sebagian masyarakat tertentu, yakni, masyarakat beragama dan lembaga-lembaga agama. Dalam "*The Elementary Form of the Religious Life*" Durkheim membagi prinsip sosiologi agama menjadi tiga.

1. Sosiologi agama bertujuan menganalisis agama-agama mulai dari yang kompleks sampai yang sederhana (baik itu agama-agama dunia maupun agama lokal dan primitif). Masyarakat asli Australia yakni, suku Aborigin merupakan salah satu contoh paling dasar dalam mempelajari masyarakat agama.
2. Sosiologi agama bermaksud untuk mencari tahu kerangka pemikiran secara konseptual. Salah satunya makna tindakan sosial pada agama, interaksi antara masyarakat dengan sistem sosial, serta mencakup tradisi, ilmu pengetahuan, sains<sup>34</sup>, dan lainnya.
3. Sosiologi agama bertujuan melihat secara empiris tentang masyarakat yang memiliki *conscience collective* (hati nurani kolektif)<sup>35</sup>, karena secara sifat, sosiologi agama memiliki

---

33 Annie Greve, "Emile Durkheim revisited: Les corps intermediaires," *Citizenship studies*, vol. 2, no. 2 (1998): 313-328. <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/1468795x030032002>

34 Anthony Giddens. *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern: Suatu Analisis Karya-Tulis Marx, Durkheim dan Max Weber*. Diterjemahkan oleh Soeheba Kramadibrata, (Jakarta: UI-Press, 1986): 23.

35 Solidaritas masyarakat (tradisional), berhubungan erat dengan nilai-nilai kebersamaan dan kekeluargaan (mekanik). Hati nurani kolektif yang dimaksud Durkheim, menunjukkan bahwa agama telah berubah menjadi alat integrasi masyarakat dalam berbagai aspek kehidupan, baik dari hal-hal yang

histori yang panjang. Agama harus dilihat dari bentuk dan perilaku penganutnya, bukan dari isi substansinya. Sosiologi agama secara tersirat menjelaskan jika, kajian sosiologi agama bukan mengimplikasikan bahwa agamalah yang membentuk masyarakat.

Sosiologi agama lahir untuk menjawab problem sosial, juga, ragam kekeliruan yang ditujukan pada sosiologi agama. Diperlukan lebih banyak penjelasan mutakhir tentang kesalahan dalam mengartikan sosiologi agama dengan keilmuan lain seperti *religious studies*, dan sosiologi umum<sup>36</sup>. Perbedaan antara Sosiologi agama dengan kedua keilmuan di atas, masih sering terjadi *overlapping* (tumpang tindih) dari segi historis, kelahiran, perbedaan dan persamaan serta ruang lingkup kajiannya.

Sosiologi agama menarik diri secara independen untuk berbicara tentang masyarakat melalui kacamata sosial. Tujuannya agar agama dapat dikaji sesuai porsi dan ruang lingkup yang jelas dan positif. Tidak dicampur-adukkan dengan aspek politik atau sains. Sekali lagi, sosiologi agama memusatkan konsentrasinya pada persoalan sosial agar lebih signifikan. Formula yang dikemukakan oleh sosiologi agama diharapkan dapat menata masyarakat menjadi lebih terintegral, utamanya, di masa-masa yang akan datang. Dimana perubahan masyarakat agama telah melampaui era millennium saat ini.

Perubahan sosial yang terus melangkah maju, menciptakan masalah-masalah baru serta kebangkitan yang multidimensi; baik di bidang ekonomi, Pendidikan, sosial

---

terkecil hingga yang paling besar, termasuk menyangkut aktivitas ritual keagamaan.

36 HM Ridwan Lubis. *Sosiologi Agama: Memahami Perkembangan Agama dalam Interaksi Islam*. (Kencana, 2017): 4.

budaya, teknologi, informasi, globalisasi<sup>37</sup>, agama hingga pandemi (Covid-19) terjadi dengan begitu cepat. Untuk skala jangka panjang, Sosiologi agama mampu memberikan pengaruhnya (peran, fungsi dan manfaat) secara nyata dengan lebih banyak mengambil peran dan, melibatkan lebih banyak praktisi, agar dapat berkontribusi lebih besar dalam dinamika sosial.

### **Metodologi Sosiologi Agama**

Pendekatan sosiologis terhadap agama tidak hanya menawarkan alat analisis terhadap institusi, ritual, dan praktik keagamaan, tetapi juga membentuk cara individu memaknai hubungan antara agama dan masyarakat. Namun demikian, baik sosiologi maupun agama masing-masing memiliki kompleksitas multidimensional dan ragam pandangan yang beragam. Studi terbaru dari Beckford<sup>38</sup> dan Davie<sup>39</sup> menunjukkan bahwa dimensi ini melibatkan interaksi antara pengalaman hidup, struktur sosial, dan interpretasi individu terhadap nilai-nilai spiritual dan sekular. Dengan demikian, pemahaman reduksionis terhadap salah satu dari keduanya dapat mengabaikan kedalaman serta pluralitas perspektif yang ada.

Untuk memahami pokok persoalan dalam suatu disiplin ilmu, diperlukan metode yang relevan sesuai dengan konteks yang ada. Metodologi berhubungan erat dengan proses kognitif yang terlebih dahulu melalui kombinasi sistematis. Terdapat

---

37 Marcus Moberg. *Religion, Discourse, and....* (2022): 35.

38 James A. Beckford. *Sociology Of Religion: A Critical Introduction*. 4<sup>th</sup> ed., (Cambridge University Press, 2022): 7.

39 Grace Davie. *Religion in Modern Europe: A Memory Mutate*. (Oxford University Press, 2021): 3-4.

teknik-teknik khusus untuk mencapai efisiensi dalam proses tersebut, seperti klasifikasi, abstraksi, penilaian, konseptualisasi, eksperimen, observasi, argumentasi, analogi, induksi dan deduksi<sup>40</sup>, hingga memperoleh makna dan pemahaman kognitif.

Setiap metode memiliki karakteristik yang berbeda antara satu dengan yang lainnya. Masing-masing metode memiliki nilai kontekstual yang unik, yang digunakan sesuai dengan fungsi, kegunaan, tugasnya. Dalam ranah sosiologi agama<sup>41</sup>, metodologi merupakan bagian dari epistemology. Tugasnya untuk mengungkap factor-faktor terjadinya fenomena sosial di masyarakat.

Melalui serangkaian pengamatan dan penelitian ilmiah berdasarkan prosedur ilmiah yang berlaku, makna dari setiap fenomena dapat dipahami secara mendalam. Oleh karena itu, pemilihan metodologi yang tepat akan mendukung efisiensi dan efektifitas dalam pengembangan ilmu sosiologi agama itu sendiri. Sebagai pengetahuan ilmiah metodologi menjadi alat untuk mendeteksi konsep empiris sosiologi agama sekaligus mengukur keberlangsungan dan eksistensinya.

Pembahasan mengenai "metodologi" merujuk pada proses penelitian. Informasi dan data (valid) adalah tujuan utama dari sebuah riset. Sebagaimana dikatakan Rossman and Sharon F. Rallis bahwa penelitian adalah suatu proses untuk membentuk konsep, desain, serta mengumpulkan dan menulis

---

40 Munawar Ahmad. *Konvergensi simultantif: Skup dan Metodologi Sosiologi Agama Kontemporer*. (2015): 138.

41 Secara harfiah "metodologi" dan "metode" memiliki perbedaan makna yang dapat disederhanakan. "Metodologi" adalah proses keseluruhan dari penelitian (pemilihan kerangka teoritis dan konsep, sumber informasi, metode penelitian dan analisis data). Sementara "metode" merupakan instrumen penelitian dalam memperoleh data.

apa yang telah dipelajari<sup>42</sup>. Melalui proses penelitian yang melibatkan interaksi langsung dengan masyarakat, seseorang dapat memperoleh informasi yang relevan untuk menjawab persoalan-persoalan sosial yang dihadapi.

Tujuan penelitian adalah mencari dan mengembangkan ilmu pengetahuan berdasarkan menemukan kaidah-kaidah ilmiah, bukan kebenaran normatif-deduktif. Metodologi sosiologi agama berusaha memberikan penjelasan empiris hubungan dari fenomena-fenomena yang terjadi. Sofian Effendi bahkan menegaskan, terkadang dalam beberapa kajian tertentu, aspek metafisik harus dikesampingkan karena dapat menghambat penelitian yang bersifat ilmiah. Kajian ilmiah sekurang-kurangnya harus memenuhi unsur penelitian seperti hipotesis, variable, teori, konsep dan pengertian<sup>43</sup>.

Sosiologi agama memiliki perspektif sosiologi sebagai referensi dalam mempelajari fenomena sosial keagamaan dalam kehidupan masyarakat. Perspektif tersebut dibagi menjadi tiga, yaitu; perspektif fungsionalisme, konflik dan interaksionisme simbolik. Ketiganya memiliki ciri khas masing-masing, sehingga hasil yang ditemukan akan bertentangan dalam melihat fenomena sosial keagamaan.

Prinsip fungsionalisme dalam melihat masyarakat sebagai jaringan organisasi yang bekerjasama secara terorganisir, tujuannya untuk membentuk keteraturan sesuai dengan kaidah norma dan nilai-nilai yang disepakati. Masyarakat adalah sistem kompleks yang terdiri dari bagian-bagian yang secara signifikan saling berkaitan, bergantung dan mempengaruhi satu sama

---

42 Gretchen B. Rossman and Sharon F. Rallis. *Learning in the Field: An Introduction to Qualitative Research*. (London: Sage Publication, Inc., 2003): 3.

43 Masri Singarimbun, and Sofian Effendi. *Metodologi Penelitian Survei (edisi revisi)*. (Jakarta: LP3ES Indonesia, 2011): 29-30.

lain. Masyarakat memiliki mekanisme mengintegrasikan diri, yakni mekanisme yang membuat semua bagian-bagian di dalam masyarakat dapat bersatu membentuk yang disebut "solidaritas".

Untuk mencapai stabilitas sosial, akan ditandai dengan terjadinya gangguan atau problem pada salah satu bagian yang, kemudian akan mendorong masyarakat menyesuaikan diri dengan bagian yang lain untuk menciptakan bentuk yang harmonis. Perspektif fungsionalisme menganggap hal-hal yang tidak berfungsi dalam organisasi (masyarakat) akan hilang dengan sendirinya<sup>44</sup> seiring waktu. Agama memiliki fungsi penting dalam sendi kehidupan masyarakat. Membuatnya bisa terus bertahan dan tetap eksis hingga hari ini.

Perspektif konflik sedikit lebih sinis dalam memandang masyarakat. Bagi penganut perspektif ini, masyarakat akan selalu berada dalam situasi konflik ditengah pertentangan kelas. Akibatnya konflik sebagai determinan utama dalam kehidupan sosial menciptakan kohesi sosial. Bagi Marx sebagai pemuka perspektif konflik menyimpulkan bahwa kohesi sosial adalah konsekuensi dari pergantian aliansi dan kekuasaan.

Elit memanfaatkan otoritas kekuasaannya dalam mendominasi kelompok lain dan memaksakan kepentingannya. Sementara agama dilihat sebagai bentuk ekspresi penderitaan, penindasan dan pembenaran terhadap sistem sosial<sup>45</sup>. Dalam sudut pandang Marx agama justru melanggengkan status quo, membenarkan ketidakadilan dan penindasan yang terjadi.

---

44 Rahmi Juwita, Firman Firman, Rusdinal Rusdinal, Muhammad Aliman, and U. N. Malang, "Meta Analisis: Perkembangan Teori Struktural Fungsional dalam Sosiologi Pendidikan," *Jurnal Perspektif: Jurnal Kajian Sosiologi dan Pendidikan*, vol. 3, no. 1 (2020): 1-8.

45 Pip Jones. *Pengantar Teori-Teori Sosial: Dari Fungsionalisme hingga Post-modernisme*. (Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2009): 10.

Perspektif interaksionisme simbolik muncul sebagai respon atas wacana sosiologi kontemporer. Tokoh perspektif ini adalah Herbert Blumer, dimana ia memandang agama memiliki makna dan nilai yang begitu penting bagi penganutnya. Karena agama memiliki kekuatan untuk mempengaruhi Tindakan seseorang. Secara spesifik Blumer menjelaskan jika interaksionisme simbolik merujuk pada identitas sosial<sup>46</sup>. Seseorang dapat lebih mengenal dirinya sendiri melalui pertanyaan-pertanyaan fundamental tentang siapa dirinya juga keyakinannya. Sederhananya agama membantu individu menemukan identitas sosialnya (peran, fungsi dan manfaatnya) di masyarakat.

Metodologi sosiologi agama menggunakan metode kualitatif dan Kualitatif dan kuantitatif sebagai instrumen penelitian. Dua metode tersebut umum ditemukan dalam berbagai *research* ilmiah, termasuk dalam studi-studi sosial. Desain yang ditawarkan mengikuti kebutuhan seperti metode kualitatif dengan instrumen observasi, *interview* dan dokumentasi. Atau kuantitatif yang menawarkan cara lain menggunakan angket dan kuesioner.

Tujuan kedua, pendekatan di atas untuk menguji teori melalui proses berpikir deduktif. Suatu proses yang menggunakan konsep abstraksi yang memerlukan validasi melalui data dan trik khusus dalam proses pengujian. Berbeda dengan pendekatan kualitatif yang berusaha mencari "makna" dari realitas melalui proses berpikir induktif. Bentuk penalaran induktif diawali dengan proses pengamatan terhadap realitas,

---

46 Teresia Noiman Derung, "Interaksionisme Simbolik Dalam Kehidupan Bermasyarakat," *SAPA-Jurnal Kateketik Dan Pastoral* vol. 2, no. 1 (2017): 118-131. <http://e-journal.stp-ipi.ac.id/index.php/sapa/article/view/33>

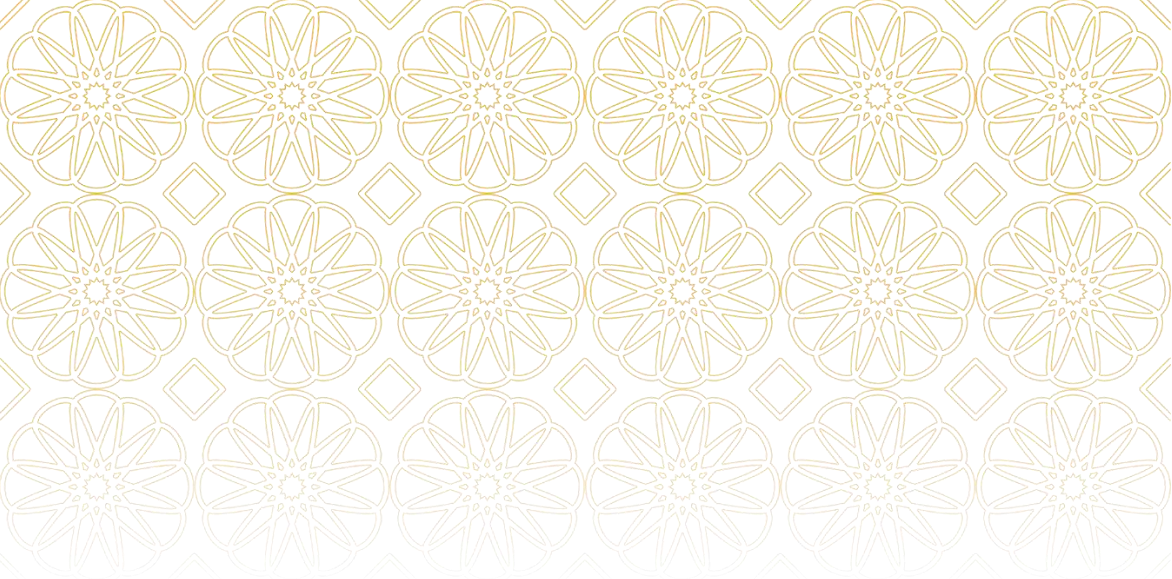
diabstraksi kemudian memberikan kesimpulan umum dalam bentuk deskriptif naratif<sup>47</sup>.

Pengamatan dan eksperimen memberikan sudut pandang yang lebih luas melalui evidensi. Pengujian dilakukan melalui analisis, generalisasi dan hipotesis bertujuan membantu dalam tahap deduksi. Dengan eksperimen dan observasi lebih lanjut akan memperjelas hasil dari temuan yang dilakukan.

Untuk mempertajam kajian, sosiologi agama juga menggunakan beberapa pendekatan di antaranya; sosiologis, teologis, historis, psikologis, fenomenologi dan antropologi. Sosiologi agama dapat menggunakan ragam pendekatan yang telah disebutkan di atas. Oleh para teoritikus sosiologi dinilai memiliki relevansi dalam menganalisis kajian sosial. Sosiologi agama telah kita ketahui sebagai bidang ilmu yang mempelajari dinamika masyarakat agama dalam ruang lingkup sosial dan teologis.

---

47Eri Barlian, "METODOLOGI PENELITIAN KUALITATIF & KUANTITATIF," INA-Rxiv, (19 Oct. 2018): Web. <https://osf.io/preprints/inarxiv/aucjd/>



## **BAB II**

# **Pendekatan Sosiologi Agama**

**S**osiologi agama dipilih sebagai sebuah pendekatan analitis dalam memahami dinamika kehidupan masyarakat beragama karena menawarkan kerangka ilmiah untuk mengkaji fenomena keagamaan dalam konteks sosial. Pendekatan merupakan strategi atau cara yang dilakukan dengan keilmuan sosiologi agama untuk mengidentifikasi hubungan antara agama dan struktur sosial. Beberapa perspektif digunakan seperti perspektif struktural yang berfokus pada bagaimana agama membentuk dan mempertahankan struktur sosial, serta fungsionalisme-struktural yang melihat agama sebagai institusi untuk menjaga harmoni dan integrasi sosial. Untuk mengenal lebih dalam tentang pendekatan sosiologi agama maka, perlu dijelaskan beberapa poin penting

diantaranya: agama perspektif struktural, fungsionalisme-struktural, pendekatan struktural dan pendekatan fenomenologi.

### **Agama Perspektif Struktural**

Secara general agama dimaknai sebagai seperangkat keyakinan, praktik, dan tradisi bagi penganutnya. Sementara secara struktural, agama dikenal rigid dan ahistorisme. Ia adalah susunan-susunan objektif yang berdiri sendiri, yang sama-sama saling membangun dan saling bersangkutan satu sama lain<sup>48</sup>, menghubungkan manusia dengan tatanan kehidupan.

Keagamaan manusia kemudian dipahami melalui relasi antara sistem yang kecil hingga ke sistem yang lebih besar dan luas. Agama dalam hal ini adalah sebuah struktur yang mendasari segala aspek yang dilakukan, dirasakan dan dipikirkan oleh umat beragama. Fenomena agama dan kehidupan manusia tidak dapat dipahami kecuali dengan keterikatan unsur-unsur<sup>49</sup> dasar di dalamnya. Keterikatan tersebut adalah struktur dan variasi paling dasar atas fenomena yang muncul di permukaan<sup>50</sup> yang bersifat objektif, ketat, dan berjarak.

Dalam memahami agama melalui perspektif struktural, analisis tidak hanya terbatas pada elemen internal agama itu

---

48 Rachmat Djoko Pradopo. *Pengkajian Puisi: Analisis Srata Norma dan Analisis Struktural dan Semiotik*. (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2012), 10.

49 Rahmi Juwita, Firman Firman, Rusdinal Rusdinal, Muhammad Aliman, and U. N. Malang, "Meta Analisis: Perkembangan Teori Struktural Fungsional dalam Sosiologi Pendidikan," *Jurnal Perspektif: Jurnal Kajian Sosiologi dan Pendidikan* 3, no. 1 (2020): 1-8.

50 Ari Cahyo Nugroho, "Teori Utama Sosiologi Komunikasi (Fungsionalisme Struktural, Teori Konflik, Interaksi Simbolik)," *Majalah Semi Ilmiah Populer Komunikasi Massa* 2, no. 2 (2021). <http://jurnal.kominfo.go.id/index.php/mkm/article/view/4525>

sendiri, tetapi melibatkan hubungan antara agama dengan struktur-struktur sosial<sup>51</sup> yang lebih luas. Agama, dalam kerangka ini bukanlah sistem keyakinan individual, melainkan sebuah konstruksi sosial yang berfungsi sebagai *controller* dan *lawyer*<sup>52</sup> tatanan kehidupan. Perspektif struktural melihat agama sebagai sebuah kerangka yang membentuk orientasi pada manusia tentang makna eksistensi<sup>53</sup> mereka dalam dunia realitas, membentuk makna yang menghubungkan individu dengan dimensi sosial dan spiritual.

Pendekatan struktural sering kali dipahami dalam konteks interaksi antara elemen-elemen kecil yang membentuk agama, seperti simbol, ritus, dan doktrin<sup>54</sup> dengan elemen yang lebih besar, seperti institusi keagamaan dan struktur sosial. Namun jika dilihat dari lensa yang lebih luas, agama juga dapat dipahami sebagai produk dari kebutuhan manusia untuk menciptakan keteraturan di tengah ketidakpastian sistem sosial. Artinya, agama menjadi struktur yang mengatur hubungan manusia dengan ruang, waktu, dan makna<sup>55</sup> eksistensi manusia. Ia menawarkan jawaban realistis atas pertanyaan-pertanyaan mendasar tentang (kehidupan) manusia dan segala yang melekat padanya.

---

51 Kementerian Agama Republik Indonesia. *Moderasi Beragama*. (Kementrian Agama RI, 2019): 12-13

52 Umi Hanik, "Pluralisme Agama Perspektif Teori Strukturalisme Fungsional dan Interaksionisme Simbolik." *Tribakti: Jurnal Pemikiran Kesilaman*, Vo.8, no. 1, (2017): 146. Accessed from <https://ejournal.uit-lirboyo.ac.id>.

53 Anthony Giddens. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, (Stanford UP, 2018): 91.

54 Azyumardi Azra. *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal*. (Mizan, 2020): 56.

55 Beyer Peter, "The world and The World Religions: The Globalization of Religion and the Sociology of Religion." *Journal of the Scientific f Religion*, Vol.59, no.2. (2020): 211-224. DOI: 10.1111/jssr.12683

Agama tidak diperlakukan sebagai entitas yang rigid atau ahistoris, tetapi sebagai fenomena yang dinamis<sup>56</sup> meskipun memiliki elemen-elemen struktural yang terlihat permanen. Sebagai contoh, institusi agama yang berdiri selama ratusan tahun tetap berfungsi sebagai pusat stabilitas sosial, tetapi pada waktu yang sama, harus tetap beradaptasi dengan perubahan sosial; globalisasi, modernisasi, science hingga pergeseran nilai-nilai moral<sup>57</sup>. Hal ini menunjukkan bahwa struktur agama tidak hanya berfungsi untuk melanggengkan tatanan yang ada, tetapi juga sebagai ruang<sup>58</sup> di mana dinami<sup>59</sup>ka sosial dapat dinegosiasikan.

Perspektif struktural menunjukkan bahwa "agama" dapat dianalisis sebagai "*new langguange*" (bahasa baru) yang dapat diinterpretasikan dengan ragam ekspresi melalui ritus kolektif, narasi mitos, dan simbolisme<sup>60</sup> material. Dengan demikian hal tersebut memberi peluang bagi individu untuk memahami tempat mereka dalam jaringan sosial yang lebih besar<sup>61</sup>. Misalnya, ritus transisi dalam tradisi pernikahan atau ritual kematian. Kedua ritual tersebut tidak hanya memiliki makna spiritual, tetapi juga mempertegas posisi individu dalam hierarki sosial dan hubungan mereka dengan kelompok.

Struktur agama membentuk pola interaksi yang menghubungkan individu dengan berbagai lapisan kehidupan sosial<sup>62</sup>, mulai dari keluarga, komunitas lokal, hingga *global*

---

56 Rahmi Juwita, Firman Firman, Rusdinal Rusdinal, Muhammad Aliman, and U. N. Malang, (2020): 4.

57 Kementerian Agama RI, 2019, hlm. 20

58 Ari Cahyo Nugroho, (2021): 65.

59 Azra, *Islam Nusantara....* (2020): 68

60 Émile Durkheim. *The Elementary Forms of Religious Life*. (New York: Free, 2014): 47

61 Azra, *Islam Nusantara....* (2020): 68.

62 Durkheim, *The Elementary Forms....* (2014): 56.

*society*. Menunjukkan agama tidak hanya berbicara tentang hubungan individu dengan yang transenden, tetapi bagaimana norma dan nilai-nilai kolektif bisa *maintained, questioned, dan constructed*<sup>63</sup> seiring waktu. Dalam artian, agama, dapat dipahami sebagai ruang kontestasi, di mana kekuasaan, identitas, dan perubahan sosial terikat satu sama lain.

Perspektif struktural membuka ruang untuk menganalisis agama dengan memasukkan dimensi historis dan budaya. Menarik bagaimana agama dalam masyarakat tradisional sering kali dipadukan dengan struktur ekonomi dan politik<sup>64</sup>, sementara dalam konteks masyarakat modern, agama berfungsi sebagai alat untuk membangun solidaritas di tengah fragmentasi sosial. Perlu ditegaskan bahwa struktur agama tidak bersifat statis, tetapi dibentuk oleh kolaborasi antara elemen lokal dan global, tradisional dan modernitas.

Parafrase konsep rigiditas agama<sup>65</sup> dapat dimodifikasi menjadi "konsistensi struktural." Yang berarti agama memiliki suatu pola tertentu dalam menciptakan stabilitas, tetapi pola ini masih rentan dari pengaruh eksternal. Doktrin agama mampu ditafsirkan ulang guna merespon isu-isu kontemporer, seperti HAM, kesetaraan gender, atau environmental issue<sup>66</sup>, misalnya. Penafsiran dilakukan tanpa menghilangkan inti ajaran agama, karena agama berperan sebagai pengontrol nilai-nilai esensial sekaligus agen perubahan sosial.

---

63 Clifford Geertz. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books. (1973): 91-92.

64 José Cazanova, "Religion, the Modern World, and Secularization." *Sociology of Religion*, vol.80.no.1, (2019): 6. DOI: 10.1093/socrel/sry043

65 Meredith B. McGuire, "Religion in Sociological Perspective," *Social Compass*, vol. 68, no.2, (2021): 149. DOI: 10.1177/0037768621992911

66 Giddens, *Modernity....* (2018): 87.

Leboh dari itu, agama dilihat sebagai medan interaksi simbolik, dimana individu dan kelompok sosial mendefinisi ulang identitas mereka<sup>67</sup>. Agama adalah struktur yang objektif dan berjarak, ruang di mana makna diciptakan, dinegosiasikan, dan diproduksi<sup>68</sup> melalui pengalaman manusia. Dalam hal ini, agama bertindak sebagai "*mirror collective*"<sup>69</sup> yang merefleksikan kompleksitas hubungan manusia dengan denuianya.

Perspektif struktural memperluas pemahaman tentang agama sebagai fenomena sosial dengan memasukkan dimensi pengalaman, imajinasi dan kreativitas. Sebagai struktur sosial, agama bukan sistem aturan atau norma, tetapi wadah di mana manusia dapat mengeksplorasi makna eksistensial mereka dalam interaksi dengan dunia sosial dan spiritual<sup>70</sup>. Sumber inspirasi yang mendorong perubahan dan inovasi. Dengan segala kompleksitasnya, memungkinkan kita memahami agama sebagai fenomena yang multidimensi dan dinamis.

### **Fungsionalisme-struktural**

Sepanjang perkembangan sosiologi banyak dipengaruhi oleh teori fungsionalisme-struktural. Gagasan dasar fungsionalisme-struktural berasal dari perspektif holistik, di mana ia melihat masyarakat seperti organisme makhluk hidup,<sup>71</sup> di dalamnya

---

67 Richard K. Fenn, "Religion, Society, and Modernity." *Journal of Religion and Society*, Vol. 22, no.1, (2021): 20. DOI: 10.16995/jrs.658

68 Durkheim, *The Elementary Forms...* (2014): 59

69 Giddens. *Modernity...* (2018): 97.

70 Victor Roudometof, "Religion and globalization: Structures of Belief and Practices in a globalizing world." *Global Networks*, vol. 19, no.3 (2021): 323. DOI: 10.1111/glob.12291

71 Rusdi Anto, "Teori-Teori Sosiologi Hukum Fungsional Struktural." *Perenc. dan Pembang. Masy.*, no (2018). <http://fis.unj.ac.id/labs/sosiologi/wp-content/uploads/2020/01/Teorisoshukumfungsional.pdf>

terdapat organ-organ yang memainkan fungsi masing-masing dan, bekerjasama dengan fungsi-fungsi yang lain agak selaras demi tercapainya tujuan bersama. Fungsionalisme-struktural<sup>72</sup> melihat masyarakat sebagai aqualibrium sosial dari semua institusi yang ada di dalamnya.

Adanya kontinuitas dan keselarasan yang intergratif dan berlandaskan pada konsesus yang diciptakan atas nilai-nilai bersama. Konsesus<sup>73</sup> menjadi senjata bagi masyarakat agar bisa tetap bertahan dan menciptakan kondisi yang berkelanjutan. Individu-individu di dalam suatu lembaga atau kelompok masyarakat harus saling bekerjasama dengan cara menciptakan serangkaian peraturan atau kesepakatan bersama<sup>74</sup> agar, eksistensinya tetap berjalan, serta hal-hal yang akan dipenuhi dapat tercapai.

Dalam aspek keagamaan, sebagaimana sistem sosial, merujuk pada Talcott Parsons<sup>75</sup>, ia melihat agama sebagai sebuah sistem yang kompleks, terdiri dari bagian-bagian saling berhubungan dan saling mempengaruhi. Karena baik agama, society, maupun institusi memiliki mekanisme untuk menintegrasikan diri. Karena struktur-struktur (elemen) di dalamnya akan saling mendekatkan diri satu sama lain dengan sendirinya. Namun jika tidak *fungsional* maka struktur tersebut tidak akan ada atau akan hilang dengan sendirinya. Maka jika

---

72 Zainuddin Maliki. *Rekontruksi teori sosial modern*. (Ugm Press, 2018): 13.

73 Jay Rumney. *Herbert Spencer's Sociology*. (Routledge, 2017): 5.

74 Ian Craib. *Modern social theory*. (Routledge, 2015); 21.

75 Robert J. Holton, and Bryan Turner. *Talcott Parsons on economy and society*. (Taylor & Francis, 2015): 14.

simpulkan, konsesus dan harmoni adalah kekuatan<sup>76</sup> sekaligus sebagai dasar kesatuan dari agama, society maupun institusi.

Émile Durkheim<sup>77</sup> sebagai tokoh utama dari Fungsionalisme-struktural menegaskan, agama berfungsi sebagai fondasi bagi norma, nilai dan regulasi sosial yang mengikat individu di masyarakat. Secara fungsional, agama lebih dari sekedar sistem kepercayaan atau praktik spiritual yang membentuk tatanan sosial terstruktur. Pendekatan ini fokus pada peran agama dalam menciptakan keteraturan sosial dan mengatur hubungan antar individu dalam masyarakat. Setiap elemen dalam masyarakat; politik, budaya, agama, pendidikan, teknologi dan ekonomi memiliki fungsi yang diperlukan secara berkelanjutan<sup>78</sup> dan, dapat menciptakan stabilitas sistem sosial secara menyeluruh.

Elemen yang tidak lagi memenuhi fungsi sosialnya akan digantikan oleh elemen lain yang dianggap lebih relevan<sup>79</sup>. Dalam masyarakat modern misalnya, peran agama dalam mengatur norma sosial tertentu bisa diambil oleh institusi. Demikian halnya dengan masalah keberagaman masyarakat.

---

<sup>76</sup> Ari Cahyo Nugroho, *Majalah Semi Ilmiah Populer Komunikasi Massa* 2, no. 2 (2021): 8.

<sup>77</sup> Al Fattah, Fatma Tria Arresti, and Fitria Noviatur Rizki, "A Structural Functionalism Theory Review of the Prohibition of Sara Urang Marriage in Asir-Asir Village Central Aceh," *AL-MANHAJ: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial Islam* 6, no. 1 (2024): 252. <https://doi.org/10.37680/almanhaj.v6i1.5047>

<sup>78</sup> Muhammad Iqbal, "Analisis Pengembangan Dakwah Islam Dalam Perspektif Teori Struktural Fungsional." *Intelektualita: Jurnal Kajian Pendidikan Islam*, vol.9, no.1, (2021): 79-98. Accessed from <https://jurnal.radenfatah.ac.id>.

<sup>79</sup> Nayas Pritania, and Lisna Sandora, "Pendekatan Fungsionalisme Struktural Talcott Person Upaya Melestarikan Tradisi Kenduri SKO Masyarakat Kerinci," *Majalah Ilmiah Tabuah: Talimat, Budaya, Agama dan Humaniora* 28, no. 1 (2024): 76-86. Retrieved from <https://rjfahuinib.org/index.php/tabuah/article/view/1237>

Agama harus menjadi mediator yang memfasilitasi dialog dan menciptakan kesepakatan bersama. Memberikan legitimasi terhadap institusi sosial<sup>80</sup> adalah fungsi agama yang melampaui batas ritualistik. Namun sering kali agama kehilangan pengaruhnya dalam membentuk konsensus sosial. Di sinilah fungsionalisme-struktural menekankan perlunya mekanisme adaptasi. Lembaga agama atau gereja-gereja yang dulunya fokus pada ritual harus lebih intens terlibat dalam isu-isu sosial.

Dalam masyarakat yang semakin kompleks, konsensus umumnya bersifat parsial. Kelompok atau organisasi sosial cenderung hanya sepakat pada isu-isu tertentu dan memberikan respon yang berbeda dalam isu lainnya. Padahal menurut Geertz, agama adalah sistem makna simbolik. Agama bertindak sebagai "*model of*" (cerminan) dan "*model for*"<sup>81</sup> (panduan) realitas sosial. Sebagai *model of*, agama mencerminkan tatanan sosial melalui simbol dan norma-norma yang ada. Upacara keagamaan misalnya, adalah praktik yang mempertegas bagaimana struktur masyarakat. Sementara *model for*, agama sebagai panduan bagi individu dalam menjalani kehidupan.

Dalam masyarakat plural yang kompleks, agama tidak hanya berfungsi menjaga struktur sosial, tetapi ikut memfasilitasi transisi dan perubahan sosial. Antropolog seperti Victor Turner yang telah menghasilkan banyak konsep terkait ritual dalam ranah sosial, menawarkan gagasan tentang "*community*" dan "*liminalitas*". *Community* dalam masyarakat plural menjadi titik temu bagi berbagai kelompok masyarakat

---

80 Nugroho, (2021): 187-188.

81 M. Umanailo, Chairul Basrun, and Chairul Basrun. *Talcott Parson and Robert K Merton*. no. October (2019): 1-5.

untuk membangun solidaritas di tengah perbedaan di tengah-tengah mereka. Dalam ritual keagamaan, umumnya melibatkan semua elemen masyarakat dan tokoh agama, *community* dapat menciptakan rasa kebersamaan dan mengurangi potensi fragmentasi sosial. Sementara liminalitas<sup>82</sup> justru mengacu pada fase peralihan dalam ritual. Individu atau kelompok mengalami transisi status sosial.

Berangkat dari gagasan Durkheim<sup>83</sup> dalam *The Elementary Forms of the Religious Life*, agama perlu beradaptasi dan melakukan perubahan lebih luas dalam mengawasi masyarakat. Agama menjadi perhatian Durkheim karena memiliki fungsi signifikan dalam mengatur tatanan sosial. Agama menawarkan struktur sosial yang jelas bagi individu dalam masyarakat. Dalam sosiologi agama, agama memiliki kekuatan dan daya tarik yang besar dalam menciptakan solidaritas sosial yang, dapat identifikasi sebagai berikut:

#### 1. Solidaritas Mekanik

Dalam masyarakat tradisional, setiap individu memiliki persamaan dalam aktivitas dan nilai-nilai yang dipegang. Hal ini menciptakan rasa kebersamaan yang kuat, dan agama berfungsi sebagai tali sambung antar individu dalam kelompok. Semua anggota masyarakat harus tunduk pada aturan yang telah disepakati bersama. Ciri khas dari solidaritas mekanik adalah tidak adanya pembagian kerja yang kompleks, kesetaraan dalam peran sosial, pekerjaan dan pandangan hidup, serta pengaruh kolektivitas dimana kepentingan masyarakat lebih diutamakan dari kepentingan individu.

---

<sup>82</sup> M. Umanailo, Chairul Basrun, and Chairul Basrun. *Talcot....* (2019): 3.

<sup>83</sup> Emile Durkheim. "The elementary forms of religious life." In *Social theory re-wired*. (Routledge, 2016): 57-62.

## 2. Solidaritas Organik

Solidaritas yang berkembang di masyarakat yang jauh lebih kompleks dan modern; masyarakat industri atau urban. Berbeda dengan solidaritas mekanik, solidaritas organik ditandai oleh pembagian kerja yang sangat spesifik. Individu memiliki peran yang berbeda antara satu dengan yang lain. Termasuk kehidupan sosial yang lebih beragam dan kompleks dari masyarakat tradisional. Solidaritas organik terjadi karena adanya interdependensi yang begitu kuat antar individu. Kendati demikian namun masyarakat modern yang otonom, memiliki ketergantungan satu sama lain dalam ranah sosial.

Dalam menghadapi dinamika perubahan sosial, agama berfungsi sebagai katalis perubahan sosial. Tentu, respon agama tergantung pada konteks historis, budaya dan sosial.<sup>84</sup> Meskipun dalam beberapa aspek kekuatan konservatif yang melekat pada agama cenderung mempertahankan status quo dan menghambat perubahan sosial. Namun perlu digarisbawahi, hal tersebut terjadi ketika institusi agama menilai perubahan sosial menjadi ancaman bagi otoritas<sup>85</sup> atau ajaran tradisional. Agama sebagai institusi memiliki kewajiban untuk mempertahankan nilai-nilai tradisional yang bertentangan dengan perubahan sosial progresif. Hal tersebut adalah fungsi integratif agama<sup>86</sup> dalam pengendalian sosial.

---

<sup>84</sup> Emile Durkheim, and Joseph Ward Swain. *The elementary forms of the religious life trans from the French*. (George Allen and Unwin Limited, 1915): 10.

<sup>85</sup> Lihat Durkheim. *In Social theory re-wired*. (2016): 64.

<sup>86</sup> Nugroho, *Majalah Semi Ilmiah....* (2021): 10.

## Pendekatan Struktural

Struktural merupakan suatu pendekatan yang dilandasi oleh teori-teori objektif terutama teori strukturalisme. Pendekatan Struktural melihat agama pada berbagai aspek,<sup>87</sup> dimana ia bersifat intrinsik yakni menyangkut unsur-unsur yang membangun agama dari dalam, dan relevansinya dalam mencapai makna yang utuh. Unsur-unsur dalam agama memiliki keseluruhan (kemampuan untuk menyesuaikan diri) dengan semua bagian atau struktur lain<sup>88</sup>.

Dalam perkembangannya agama merupakan pendekatan universal. Pendekatan yang objeknya bukan kumpulan unsur yang terpisah-pisah melainkan keterikatan antara semua unsur yang ada. Dalam proses keteraturan, agama tidak lagi membutuhkan keterlibatan atau kerjasama dengan pihak luar untuk menjaga proses transformasinya sebagai suatu sistem<sup>89</sup>.

Ketika sebuah sistem memiliki beberapa unsur, yang mana unsur-unsur tersebut menjalankan fungsinya masing-masing maka, sistem tersebut akan berjalan (berhasil). Agama sebagai sebuah sistem (institusi) dapat menjalankan ide dan gagasan-gagasan yang ada sesuai dengan fungsi dan kegunaannya demi kemajuan institusi. Jika hal tersebut tercapai, artinya agama sebagai sistem berada dalam kondisi yang dinamis<sup>90</sup> dan berjalan sesuai yang diharapkan. Tidak ada

---

87 Peter Cannolly. *Aneka pendekatan studi agama*. (IRCiSoD, 2002): 36.

88 M. Arif. Khoiruddin, "Pendekatan Sosiologi Dalam Studi Islam." *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman* 25, no. 2 (2014): 348-361. <http://ejournal.iai-tribakti.ac.id/index.php/tribakti/article/view/191>

89 Peter Cannolly. *Aneka pendekatan....* (2002): 11.

90 Lailan Rafiqah, "Pendekatan Struktural Fungsional terhadap Hukum Islam di Indonesia," *Jurnal Al Himayah* 2, no. 2 (2018): 205-216. <https://www.journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/ah/article/view/571>

gesekan-gesekan yang memungkinkan terjadinya konflik atau ketidak-teratur-an di dalam sistem tersebut.

Lévi-Strauss<sup>91</sup> yang mempelopori pendekatan struktural dalam sosiologi agama memberikan analisis yang mendalam bagaimana agama sebagai sebuah sistem simbolik menciptakan, mereproduksi, dan mempertahankan makna. Agama merupakan struktur yang lahir dari mitos, ritual, dan simbol. Ketiga elemen tersebut adalah cerminan dalam pola dasar pemikiran manusia yang tersembunyi dibalik praktik keagamaan mereka sehari-hari. Struktur-struktur tersebut memungkinkan manusia menjembatani kontradiksi antara profan dan sakral<sup>92</sup>, fana dan baqa, hidup dan mati, *chaos* dan keteraturan. Pada tahap ini, agama kemudian melewati tiga proses segmentasi yaitu penyatuan, transformasi dan keteraturan.

Pada proses penyatuan<sup>93</sup> agama melibatkan integrasi individu dan kelompok dalam kesatuan antara sosial dan spiritual yang kohesif. Melalui ajaran, mitos, dan ritual, agama membentuk jaringan makna yang menghubungkan seluruh elemen masyarakat yang harmonis. Dalam pendekatan struktural, mitos<sup>94</sup> berfungsi sebagai pola naratif yang mencerminkan hubungan simbolik seseorang dengan komunitas. Narasi ketuhanan atau penciptaan, dalam berbagai

---

91 Syamsiah Badruddin, Paisal Halim, Fadhilah Trya Wulandari, and S. IP. *Pengantar Sosiologi*. (Zahir Publishing, 2024): 5-6.

92 Bondika Widyaputra, ""Yang Sakral" dalam Pemikiran Mircea Eliade," *Dekonstruksi* 2, no. 01 (2021): 86. Retrieved from <http://www.jurnaldekonstruksi.id/index.php/dekonstruksi/article/view/39>

93 Badruddin, *Pengantar...* (2024): 46.

94 Nanang Martono. *Sosiologi perubahan sosial: Perspektif klasik, modern, posmodern, dan poskolonial (sampel halaman)*. (RajaGrafindo Persada Jakarta, 2012): 28.

tradisi agama melahirkan makna simbolik untuk kemudian menjadi identitas kolektif.<sup>95</sup>

Dalam proses transformasi, agama memperlihatkan fleksibilitasnya yang simbolik. Agama memodifikasi elemen-elemen simboliknya<sup>96</sup> untuk menjawab tantangan baru tanpa mengubah inti dari struktur yang sudah ada. Hal tersebut mencerminkan fleksibilitas struktural agama dalam menghadapi perubahan sosial dan budaya. Agama menjadi institusi yang independen dan adaptif. Sistem yang totalitas yang mana semua elemen berjalan beriringan dan terstruktur.

Baik doktrin agama, mitos, ritual, dan simbol beroperasi secara integral. Dalam agama Hindu<sup>97</sup> misalnya, konsep Karma tidak bisa dipahami jika tidak dihubungkan dengan "mitos" tentang siklus *samsara* dimana tujuan akhirnya adalah *moksa*. Hubungan antara elemen ini adalah bentuk struktural agama yang terintegrasi. Makna-makna simbolik tidak hanya memberi penjelasan metafisik tetapi sebagai pedoman moral dan etika pemeluknya.

Proses penyatuan, transformasi, dan keteraturan dalam agama dapat dipahami sebagai mekanisme yang sinergis dan bekerja secara integral. Meskipun memberikan analisis yang mendalam tentang pola dan hubungan simbolik agama, namun pendekatan ini memiliki banyak kekurangan. Pertama, kurang

---

95 Badruddin, *Pengantar...* (2024): 74.

96 M. Husein A. Wahab, "Simbol-Simbol Agama," *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 13, no. 1 (2011): 78-84. Kovačević, Vlaho, Krunoslav Malenica, and Goran Kardum. "Symbolic interactions in popular religion according to dimensions of religiosity: A qualitative study." *Societies* 11, no. 2 (2021): 30. DOI:10.3390/soc11020030

97 Made Sri Putri Purnamawati, "The Concept Of Moksa In The Book Of The Sang Hyang Bodha Study Of Hindu Philosophy Teachings In Bali," *International Journal On Hindu Culture* 1, no. 01 (2023): 47-59. <https://ojs.uhnsugriwa.ac.id/index.php/IJHC/article/view/3206>

memperhatikan hubungan konflik dengan kekuasaan. Padahal agama sering kali dijadikan alat kekuasaan dan sumber konflik. Arena perebutan kekuasaan dan alat legitimasi oleh kepentingan kelompok-kelompok tertentu. Kedua, reduksionis simbolis<sup>98</sup>. Pendekatan struktural tampaknya masih fokus pada simbolisme dan struktur formal, akibatnya pengalaman dan aspek emosional individu maupun kelompok sering kali diabaikan.

Gagasan Lévi-Strauss tentang pola universal sosiologi<sup>99</sup> agama-pun, sebenarnya cenderung mengabaikan keragaman budaya dan lokalitas agama. Universalitas Strauss seolah menafikkan realitas agama-agama di dunia (*indigenous religion* dan *world religion*) yang sangat beragam baik dalam ranah doktrin, praktik<sup>100</sup>, dan simbolisme. Dimana aspek-aspek tersebut tidak sama antara satu dengan yang lain.

Pola-pola oposisi biner yang ditawarkan Strauss, tidak mewakili doktrin dan praktik seluruh agama. Seharusnya Strauss lebih sensitif terhadap konteks budaya dan agama tradisional. Bukan menimbulkan kesan bahwa agama bersifat statis dan deterministik. Karena, jika merujuk pada statemen Hebert Blumer,<sup>101</sup> agama sejatinya hanya bisa berkembang, salah satunya jika diinterpretasikan melalui simbol dan tradisi yang tidak bisa dijelaskan oleh perspektif struktural.

---

98 Badruddin, *Pengantar...* (2024): 31.

99 Wibi Wijaya. "Fengantar." *Pengantar Sosiologi Dan Antropologi* 39, (2024): 45-6.

100 John Richard Lessoe. *Kumulasi Doktrin dan Praktik Religius Hibrid dalam Ecclesia Docens dan Ecclesia Discens pada Liminalitas Keimanan Ganda di Bumi Indonesia*. (Berteologi di Bumi Indonesia, 2023): 162.

101 Herbert Blumer, "What is wrong with social theory?." In *Sociological methods*, (Routledge, 2017): 84-5.

Agama mengalami transformasi besar dalam sejarah agama yang meliputi reformasi, perpecahan yang ditandai dengan munculnya gerakan keagamaan baru, keterlibatan faktor politik, dan ekonomi yang tidak sepenuhnya dapat dijelaskan melalui kerangka struktural. Untuk memadai analisis modernitas dan sekularisasi, fenomena individualisme, spiritualitas, kesalehan sosial, dan pluralisme, belum mampu dijelaskan oleh pendekatan yang berfokus pada pola-pola simbolik universal. Jangkauan pendekatan strukturalisme seharusnya bisa lebih diperluas, terutama untuk memahami kompleksitas agama di era modern.

### **Pendekatan Fenomenologi**

Agama adalah suatu fenomena sosial yang melibatkan pengalaman dan tingkah laku masyarakat<sup>102</sup>. Secara kontekstual, pendekatan fenomenologi berusaha menunjukkan pengalaman dan reaksi keagamaan manusia yang menolak untuk melibatkan ruang dan waktu serta latar belakang budaya masyarakat. Mengkonstruksi rancangan taksonomi untuk mengklasifikasi masyarakat, agar masyarakat dapat leluasa untuk mengekspresikan keyakinannya<sup>103</sup> dan terus berkembang.

Ruddolf Otto menekankan jika prinsip pendekatan fenomenologi merujuk pada pengalaman dan, aktifitas

---

<sup>102</sup> Meredith B. McGuire. *Religion: The social context*. (Waveland Press, 2008): 27.

<sup>103</sup> Sergio García-Magariño, Oscar Prieto-Flores, and Carmen Innerarity Grau, "Understanding Social Phenomena Linked to Religion: In Search of an Alternative Approach That Combines Science with Religious Insights," *Religions* 14, no. 1 (2023): 68. <https://www.mdpi.com/article/10.3390/rel14010068>

keagamaan<sup>104</sup> masyarakat sebagai bagian dari fenomena sosial. Agama sebagai sebuah fenomena, dapat mengakomodasikan atau memberikan ruang bagi masyarakat dalam mengungkapkan pengalaman spiritualnya. Karena pada dasarnya manusia adalah *homo religious*<sup>105</sup> (manusia religious). Dan manusia cenderung memahami sesuatu yang diikuti oleh keinginan untuk memasuki dunia metafisika.

Agama dapat diekspresikan dalam berbagai bentuk, tidak hanya dengan cara berdo'a ke tempat-tempat ibadah, shalat atau puasa. Tetapi dapat dilakukan dengan tindakan tertentu yang dapat memberikan inspirasi bagi masyarakat sebagai sumber moral (*numinous*). Metode tersebut adalah salah satu bentuk atas fenomena dalam beragama. Ada kekuatan eksternal yang mendorong manusia pada kesadaran beragama. Suatu ungkapan untuk menjelaskan emosi keagamaan yang paling mendasar (*Mysterium tremendum*)<sup>106</sup>.

Pendekatan fenomenologi dalam sosiologi agama adalah seni untuk memahami agama mengenai pengalaman subjektif dan makna yang ditunjukkan oleh individu atau kelompok terhadap fenomena keagamaan. Berbeda dengan pendekatan struktural, fungsionalisme-struktural, dan perspektif struktural yang melihat agama melalui institusi, fungsi sosial dan struktural,<sup>107</sup> pendekatan fenomenologi berupaya memahami

---

104 Philip C. Almond. *Rudolf Otto: An introduction to his philosophical theology*. (UNC Press Books, 2017): 8.

105 William E. Stempsey. "Homo religiosus: The Soul of Bioethics," In *The Journal of Medicine and Philosophy: A Forum for Bioethics and Philosophy of Medicine*, vol. 46, no. 2, pp. 238-253. (US: Oxford University Press, 2021).

106 Philip C. Almond. *Rudolf Otto: An introduction....* (UNC Press Books, 2017): 15.

107 John W. Creswell and Cheryl N. Poth. *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches*. (SAGE Publications, 2018): 76.

bentuk agama yang dirasakan, dialami dan dimaknai oleh pelakunya.

Bertolak dari gagasan Edmund Husserl<sup>108</sup>, memahami fenomena keagamaan sebagaimana mestinya merupakan sebuah keharusan. Tidak melibatkan prasangka dan asumsi dari luar. Pengalaman religius individu sangat penting dengan tidak melibarkan elemen-elemen eksternal seperti doktrin, institusi, dan budaya<sup>109</sup>. Pengalaman langsung, kesadaran individu dan interpretasi makna beragama muncul melalui interaksi seseorang dengan dimensi religius yang dialami langsung oleh individu.

Sederhananya pengalaman religius setiap manusia memiliki dimensi dan tingkat yang berbeda-beda. Jika sebagian orang merasa dekat dengan Tuhan-nya dengan berdo'a dan shalat tahajut di sepertiga malam, maka sebagian lain mungkin cukup dengan bersedekah ke masjid atau selalu merasa bersyukur setiap hari, maka mereka sudah merasa dekat dengan Tuhan-nya. Pengalaman ini berlaku baik dalam masyarakat modern maupun tradisional, masyarakat urban maupun pedesaan. Meskipun dalam banyak aspek masyarakat tradisional lebih religious<sup>110</sup> dari masyarakat modern.

Sekali lagi, memahami fenomena pengalaman religius yang dialami individu tidak dapat dicampur aduk dengan asumsi dan penilaian dari luar. Artinya kembali lagi pada

---

<sup>108</sup> Edmund Husserl, and Dermot Moran, *Ideas: General introduction to pure phenomenology*, (Routledge, 2012): 9.

<sup>109</sup> Peter L. Berger and Thomas Luckmann. *The social construction of reality: a treatise in the sociology of knowledge*. (Anchor Book, 2019): 112.

<sup>110</sup> Wiwik Setiyani, Nurhairunnisa Nurhairunnisa, and Holilah Holilah, "Epistemology of Pundhen Telaga Sarangan: A Study of Sacred Rites as Cultural Identity in Magetan, Indonesia," *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 9, no. 1 (2024): 30. DOI: <https://doi.org/10.15575/jw.v9i1.33790>

interpretasi makna yang dilakukan oleh manusia itu sendiri (*zu den sachen selbst*). Agama adalah pengalaman hidup, bukan institusi sebagaimana pespektif struktural. Sosiologi tradisional sering kali memandang agama dari fungsi sosialnya<sup>111</sup> seperti bagaimana agama mengontrol perilaku, menjadi alat kekuasaan atau menjaga kohesi sosial. Padahal agama tidak bisa hanya sekedar dipandang sebagai institusi atau sebuah aturan sosial, tetapi tentang pengalaman hidup manusia.

Ini adalah tentang bagaimana manusia merasakan, mengalami, dan memberi makna kepada yang sakral atau transenden, dan menyentuh dimensi *numinous*.<sup>112</sup> Manusia paling awal (*homo sapiens*) percaya bahwa setiap orang memiliki daya tarik yang besar terhadap yang ilahi, sesuatu yang berada di luar diri mereka (*fascinans*).<sup>113</sup> Seseorang bisa merasa kecil di hadapan tuhnya, perasaan tidak berdaya, dan ia mampu memahami bagaimana makna kebesaran tuhan muncul di dalam dirinya.

Walau demikian, namun pengalaman keagamaan tidak terlepas dari konteks sosial. Alfred Schutz telah mengintegrasikan hal ini. makna religius dibentuk melalui interaksi manusia. Ritual, nilai, simbol dan tradisi keagamaan adalah hasil dari pengalaman kolektif<sup>114</sup> yang berkembang. Namun pengalaman subjektif tetap berperan sebagai pengalaman inti. Menarik bagaimana fenomenologi menghormati perbedaan

---

111 Berger and Thomas Luckmann. *The social...* (2019): 75.

112 Uswatu Jannah, and Ahmad Effendi, "Kim Knott; Studi Agama Perspektif Insider/Outsider." *Tafhim Al-'Ilmi* 12, no. 1 (2020): 157. <https://ejournal.kopertais4.or.id/madura/index.php/tafhim/article/view/4033>

113 Rudolf Otto. *The Idea of the Holy*. (Oxford University Press, 2020): 23.

114 Alfred Schutz. *Phenomenology of the Social World*. (Northwestern University Press, 2021): 45.

pengalaman religius individu. Sebaliknya, tidak memaksa satu makna atau interpretasi atas pengalaman kegamaan.

Menolak konsep institusional (perepektif struktural), agama tidak terbatas hanya pada gereja, masjid, kuil atau vihara. Tetapi ia hadir di seluruh aspek kehidupan manusia, mengembara, mencari makna dan menghormati yang transenden. Di era modern fenomena agama masih memiliki relevansi. Dewasa ini terdapat semacam sebuah fenomena<sup>115</sup> yang mana agama formal semakin banyak ditinggalkan. Sebaliknya praktik tradisional seperti meditasi, yoga, dan *muhasabah* (merenung) di alam atau, menyatu dengan lingkungan adalah fenomena baru dari pengalaman spiritualitas. Praktek ini mencerminkan kebutuhan dasar manusia agar terhubung dengan sesuatu yang lebih besar dari dirinya.<sup>116</sup>

Dalam kerangka berpikir fenomenologi, tren ini bukanlah bentuk kemunduran atau penyimpangan. Tetapi, cara atau metode baru (*a new way*) untuk mengekspresikan hubungan manusia dengan yang transenden.<sup>117</sup> Tidak menghakimi suatu pergeseran atau perubahan adalah ciri fenomenologi yang khas. Tidak hanya membantu memahami agama, tetapi membantu memahami manusia itu sendiri. Karena pada hakikatnya agama adalah cermin dari makna hidup manusia.

---

<sup>115</sup> Charles Taylor. *The Secular Age Revisited: Reflections on Modern Spirituality*. (Harvard University Press, 2023): 88

<sup>116</sup> Paul Heelas and Linda Woodhead. *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*. (Wiley-Blackwell, 2022): 59.

<sup>117</sup> Jonathan Z. Smith. *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown*. (University of Chicago Press, 2023): 132.



## **BAB III**

# **Sejarah Perkembangan Sosiologi Agama**

**P**ertumbuhan dan perkembangan sosiologi agama menjadi fenomena menarik untuk dikaji. Sejarah sosiologi agama adalah mengenalkan asal usul munculnya sosiologi agama sebagai disiplin ilmu sekaligus menjadi pisau analisis data. Untuk mengetahui tingkat perkembangan sosiologi agama dapat diuraikan secara komprehensif dengan merujuk periodisasi diantaranya; masa klasik, masa modern dan masa kontemporer.

**Masa Klasik** Studi sosiologi untuk pertama kalinya dicetuskan oleh seorang filsuf terkenal asal Prancis, yaitu Auguste Comte (1798-1857) pada abad ke-18 melalui salah satu buku monumentalnya yang ditulis dalam bahasa Prancis berjudul *Cours de Philosophie Positive*. Atas temuan tersebut membuat

Auguste Comte kemudian dijadikan sebagai bapak sosiologi.

Pemikiran Comte kemudian diteruskan oleh Herbert Spencer<sup>118</sup> (1820-1903), dimana melalui buku *principle of sociology* berhasil menjadikan Spencer sebagai sosiolog pertama yang memahami masyarakat, berdasarkan data empiris konkret, yaitu tentang hukum evolusi sosial. Buah pemikiran Spencer banyak dipengaruhi oleh teori Darwin tentang evolusi sosiologi. Kemudian dikembangkan ke ranah sosial<sup>119</sup> melalui semboyan "*survival of the fittest*" (yang kuatlah yang bertahan hidup).

Di satu sisi corak kajian keagamaan mulai diberikan distingsih yang mencolok di akhir abad ke-19<sup>120</sup>. Perbedaan tersebut dibagi menjadi tiga, yaitu; normative, filosofis dan deskriptif. Hal ini menunjukkan jika sosiologi agama berasal dari dua keilmuan yang berbeda, yaitu sosial (masyarakat) dan studi agama (*religious studi*) sebagaimana yang telah dijelaskan pada bab-bab awal tulisan ini (bab pendahuluan). Bahwa sosiologi agama adalah cabang ilmu yang relatif baru yang berasal dari

---

118 Peter Halfpenny, *Positivism and sociology (RLE Social Theory): Explaining social life*. (Routledge, 2014): 7.

119 Gregory Claeys, "The" survival of the fittest" and the origins of social Darwinism," *Journal of the History of Ideas* 61, no. 2 (2000): 231. <https://www.jstor.org/stable/3654026>

120 Menurut Robert Bellah, di masa ini terdapat istilah "*The general science of religion*" yang dikenal sebagai bentuk kajian keagamaan, yang bermaksud untuk mengkaji agama-agama secara empiris melalui metode dan pendekatan terpilih. Tokoh ilmuwan ini adalah Friedrich Max Muller dan Cornelius P. Tiele. Bellah menambahkan, sosiologi agama adalah keilmuan yang mempelajari semua agama secara akademik melalui pendekatan sosiologis. Lebih dari itu, selain sosiologi agama, cabang sosiologi lain yang juga mengalami signifikan di antaranya; sosiologi industry, sosiologi budaya, sosiologi Kesehatan, sosiologi terapan, sosiologi industry, sosiologi politik, sosiologi militer, sosiologi Pendidikan, sosiologi perkotaan, sosiologi pedesaan, perubahan sosiologi, perilaku kelompok, perilaku menyimpang, metodologi dan statistic, hukum dan masyarakat, dan sebagainya.

dua bidang keilmuan yang berbeda. Pandangan ini juga disetujui oleh Joachim Wach berdasarkan metode, pendekatan, dan sejarah sosiologi agama.

Secara historis, sosiologi agama klasik erat kaitannya dengan tiga tokoh utamanya sebagai bapak peletak dasar sosiologi agama. Mereka dikenal sebagai tiga serangkai melalui mazhab yang mereka kembangkan di era awal sosiologi agama, tiga tokoh tersebut di antaranya Karl Marx, Max Weber, dan Emile Durkheim. Dari ketiganya lahirlah *school of thought* yang menjadi mazhab sosiologi agama. Mazhab yang membedakan ketiganya dengan tokoh-tokoh lain yang sezaman dengan mereka, maupun setelahnya<sup>121</sup>.

Untuk itu, perkembangan sosiologi agama klasik pada tulisan ini akan menitikberatkan dan sekaligus dibatasi pada tiga tokoh tersebut. meskipun ada banyak tokoh sosiologi agama klasik. Namun, Durkheim, Weber dan Marx menjadi begitu fundamental karena pemikiran-pemikiran mereka yang luas, kompleks dan kritis. Di satu sisi, agar teori dalam sosiologi agama mengalami perkembangan adalah ketika teks-teks klasik ditafsirkan kembali. Disiplin teks dan sejarah sosiologi<sup>122</sup> era klasik membentuk konteks dari semua percakapan dan perkembangan sosiologis di era-era berikutnya.

Jika sosiologi lahir akibat terjadinya krisis sosial, ekonomi, politik, budaya, meningkatnya individualism, lahirnya ilmu pengetahuan moder, narsisme, yang terjadi di daratan Eropa Barat khususnya, dimana kelahiran dan pertumbuhan kapitalisme pada abad ke-15 dan revolusi industri pada abad

---

121 M. Yusuf Wibisono, *Sosiologi Agama*. (Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2022): 4-5.

122 John A. Hughes, Wes Sharrock, and Peter J. Martin. *Understanding Classical Sociology: Marx, Weber, Durkheim*. (Sage, 2003): 19.

ke-18 serta revolusi Prancis setelahnya,<sup>123</sup> menjadi pemicu meledaknya bom kekacauan kala itu. Maka, sosiologi agama sejak awal kemunculannya dilatarbelakangi oleh ketidak-teraturan sosial<sup>124</sup> masyarakat agama.

Dalam konteks ini, reformasi gereja Martin Luther berakibat pada banyaknya masyarakat yang memilih untuk murtad (*converse*) dan bahkan tidak sedikit di antara mereka memilih untuk tidak beragama sama sekali (ateis). Keadaan tersebut disebut Durkheim sebagai sebuah fenomena sosial. keberadaan agama di tengah kehidupan masyarakat membuat manusia dapat membedakan mana yang sakral dan profan.

Berkat Durkheim, memasuki awal abad ke-20<sup>125</sup> sosiologi agama semakin diakui eksistensinya. Bahkan mencapai puncak kesuksesannya di era tersebut. Banyak sosiolog yang justru menganggap Durkheim adalah tokoh yang pantas menyandang bapak peletak dasar baik dalam sosiologi agama maupun sosiologi umum. Gagasan-gagasan Durkheim lah yang mendorong ide sosiologi agama muncul ke permukaan dan dikenal luas hingga saat ini.

Bahkan, hari ini sosiologi agama mencapai taraf terbaik sejak kelahirannya, seperti; terbuka dan menerima terhadap hermeneutika, misalnya. Di satu sisi, sosiologi agama tidak menolak pengaruh ilmu-ilmu sosial lain seperti, antropologi, psikologi, politik hingga ekonomi. Keilmuan tersebut menjadi alasan terbentuknya sosiologi agama, serta menjadi bagian penting dalam kehidupan sosial masyarakat.

---

123 Peter N. Stearns, *The industrial revolution in world history*. (Routledge, 2020): 3.

124 Stephen Wilson, ed. *Saints and their cults: studies in religious sociology, folklore and history*. (CUP Archive, 1985): 10.

125 Yusuf Wibisono, *Sosiologi.....* (2022): 13.

Max Weber melihat perkembangan sosiologi agama awal berdasarkan kondisi masyarakat kapitalisme dengan gereja. Agama ikut mendorong lahirnya kapitalisme, dan sebaliknya, kapitalisme berfungsi menghancurkan agama. Weber memiliki pandangan yang luas tentang agama juga masyarakat. Namun terkait sosiologi agama, ia menyimpulkan asal-usulnya berakar dari peristiwa revolusi industri dan Prancis<sup>126</sup>.

Gagasan-gagasan keagamaan sejak reformasi telah banyak diperbincangkan. Hal ini juga yang mendorong Weber kemudian melihat masyarakat melalui Etika Protestan dan Semangat Kapitalisme<sup>127</sup>. Kedekatan antara protestanisme dengan perkembangan semangat perdagangan membuat Weber percaya alasan lahirnya sosiologi agama, tidak terlepas dari gejolak kapitalisme yang tidak dapat dibendung.

Sebagaimana Weber, Karl Marx juga melihat sebab lahirnya sosiologi agama awal karena kondisi masyarakat akibat gejolak sosial di era revolusi. Kebangkitan industrialisasi Eropa

---

126 Revolusi Perancis (*Révolution française*) berlangsung pada tahun 1789-1799 yang ditandai dengan penyerbuan Bastille pada 14 Juli 1789. Ada banyak faktor juga beberapa versi sebab terjadinya revolusi Perancis. Dalam perspektif Marx misalnya, karena terjadi konflik atau pertentangan antar kelas (borjuis dan proletar). Revolusi Perancis menjadi awal terjadinya perubahan totalitas terhadap tatanan sosial, transformasi ekonomi, dan politik (feodalisme, aristokrasi dan monarki) di Prancis dan Eropa. Prinsip-prinsip lama seperti hirarki monarki, aristokrat, tradisi dan gereja katolik digantikan dengan gagasan-gagasan baru yang menyangkut solidaritas, kebebasan/HAM juga persamaan. Revolusi tersebut juga mempengaruhi perkembangan sejarah dunia modern seperti lahirnya demokrasi liberal, sistem republik, modernisme, hingga ideologi sekularisme.

127 Marde Christian Stenly Mawikere, and Sudiria Hura, "Merambah Etika Protestan dan Sosiologi Nilai Max Weber "Korelasi Antara Calvinisme Dengan Spirit Kapitalisme", *Jurnal Ilmiah Wahana Pendidikan* 8, no. 1 (2022): 80. <http://jurnal.peneliti.net/index.php/JIWP/article/view/1257>

membuat kecenderungan masyarakat terhadap agama<sup>128</sup> dimanfaatkan dengan sebaik mungkin oleh kapitalisme untuk menguasai masyarakat dan menciptakan keterasingan.

Selain keterkejutan karena harus menyesuaikan diri dengan kehidupan perkotaan, perluasan kota menghasilkan daftar masalah sosial yang tak ada habisnya. Ditambah kepadatan penduduk, polusi, kebisingan, lalu lintas, penyakit, dan sebagainya menambah daftar kompleksitas masyarakat setelah revolusi industri.

Ritme kehidupan masyarakat sangat berbeda dari sebelumnya. Dari sini Marx melihat struktur masyarakat mengalami mobilitas. Marx percaya bahwa agama adalah institusi sosial yang bergantung pada barang-barang ekonomi<sup>129</sup> dan material dalam masyarakat yang berfungsi. Sejarah agama terbukti merupakan produk dari kekuatan produksi. Seperti yang ditulis Marx, "Dunia religius hanyalah refleksi dari dunia nyata"<sup>130</sup>.

Eric Hobsbawm, seorang sejarawan Inggris memulai bukunya tentang kelahiran sosiologi agama secara dramatis dengan menyatakan, "Revolusi industri menandai transformasi kehidupan manusia yang paling mendasar dalam sejarah dunia yang tercatat dalam dokumen tertulis."<sup>131</sup>

Pandangan Durkheim, Weber dan Marx tentang masyarakat dan agama menjadi cikal bakal meluasnya istilah

---

128 Francesco Boldizzoni, *Foretelling the end of capitalism: Intellectual misadventures since Karl Marx*. (Harvard University Press, 2020): 24.

129 Peter N. Stearns, (Routledge, 2020): 6.

130 Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy. Volume I: The Process of Capitalist Production*, by Karl Marx. Trans. from the 3rd German edition, by Samuel Moore and Edward Aveling, ed. Frederick Engels. (1887): 56.

131 Eric J. Hobsbawm, *Echoes of the Marseillaise: two centuries look back on the French Revolution*. (Rutgers University Press, 1990): xi.

"*sosiologi agama*" di abad ke-19, tren tersebut terus mengalami peningkatan, dan berhasil mencapai puncaknya di abad ke-20. Sebelum ketiga tokoh di atas yang dikenal sebagai bapak peletak dasar Sosiologi Agama, jauh sebelum itu, sudah ada Ibnu Khaldun (1332-1406) yang telah lebih dulu berbicara tentang dinamika sosial kemasyarakatan dan apa relasinya dengan agama.

Muqaddimah adalah saksi bagaimana Ibnu Khaldun meringkas pemikiran sosiologinya. Dalam buku tersebut ia menunjukkan teori asal usul agama melalui fenomena kemasyarakatan dan menjelaskan secara kausalitas. Cakrawalan pemikiran Khaldun tentang sosiologi agama sangat luas dan totalitas<sup>132</sup>. Melalui Muqaddimah Ibnu Khaldun, sosiologi agama kemudian berhasil diperbahui dan dipetakan secara sistematis.

Jauh sebelum Durkheim, Marx, dan Weber, Ibnu Khaldun telah banyak berbicara tentang sosiologi agama. Bahkan dengan Auguste Comte memiliki jarak 460 tahun lamanya. Memang, pandangan Ibnu Khaldun tentang sosiologi agama tidak secara gamblang sebagaimana tokoh sosiologi di akhir abad ke-19 dan 20. Gagasan sosiologi agama Khaldun direkap dalam falsafah sejarah dan sosial<sup>133</sup>.

Mundur ke belakang, pemikiran Herbert Spencer tentang evolusi sosial telah lebih dulu dibicarakan Khaldun tentang proses evolusi masyarakat. Termasuk terma kapitalisme yang menjadi teori inti Karl Marx. Dimana Khaldun menganggap

---

132 Khairul Amin, "Badawah & Hadarah: Konsep Sosiologi Ibn Khaldun," *Jurnal Sosiologi Agama*, vol. 12, no. 1 (2018): 85-98. <https://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/SosiologiAgama/article/view/1434>

133 A. Kariim, "Ibnu Khaldun Dan Gagasannya Tentang Sosiologi." *Jurnal Citra Ilmu*, Vol. 7 (2016): 137-145.

bahwa faktor utama revolusi dan perubahan sosial adalah ekonomi. Islam menjadi dasar lahirnya sosiologi agama dan pemikiran-pemikiran Khaldun tentang masyarakat agama secara keseluruhan. Ia bahkan meneliti pengaruh iklim (geografis) terhadap perilaku manusia, dan menggunakan dalil-dalil tertentu untuk menguatkan penelitiannya tentang masyarakat.

Selain nama-nama yang telah disebutkan di atas (Ibnu khaldun, Auguste Comte, Herbert Spencer, Karl Marx, Emile Durkheim, Marx Weber) beberapa tokoh sosiologi agama klasik juga diisi oleh George Simmel, W.E.B. Du Bois dan Karl Mannheim. Era klasik, menjadi awal lahirnya paradigma sekularisme<sup>134</sup> yang juga masih menjadi perdebatan di kalangan sosiolog.

Menurut Daniel Bell, sekularisme menjadi akar terbentuknya sosiologi agama. Dan sebaliknya, sekularisme menjadi headline utama dalam kajian-kajian sosiologi agama.<sup>135</sup> Sekularisme adalah ideologi yang bertujuan untuk memisahkan agama dengan politik—contoh klasiknya adalah pemisahan Gereja dan negara, dan pemisahan agama dengan seni, membuatnya tidak harus tunduk pada nilai dan norma.

Lahirnya cabang sosiologi agama ikut mendorong munculnya perspektif teoritis (antropologi dan fenomenologi)<sup>136</sup>. Sosiologi agama menjawab masalah masyarakat

---

134 Laura Desfor Edles, and Scott Appelrouth. *Sociological Theory in the Classical Era: Text and Readings (Third Edition)*. Los Angeles: Sage Publications, 2015.

135 Daniel Bell, "The coming of post-industrial society." In *Social stratification*, (Routledge, 2019): 809-

136 Sejak awal sosiologi agama lahir secara bersamaan dengan studi sosiologi. Pendekatan yang digunakan oleh kedua studi yang berasal dari akar yang sama tersebut juga tidak memiliki perbedaan.

dibidang sosial kemasyarakatan hingga psikologis. Para ahli antropologi dan fenomenologi menilai sosiologi agama memberikan apa yang dibutuhkan masyarakat<sup>137</sup> yaitu menyelesaikan masalah sosial, psikologis dan spiritualitas. Hal yang tidak akan pernah mampu dipenuhi oleh sains kepada masyarakat agama.

Selain itu ada perspektif fungsionalisme yang menunjukkan pentingnya organisasi sosial yang tidak bisa diberikan oleh sains. Agama dapat mempengaruhi terciptanya tatanan dan stabilitas sosial. Dan yang paling penting adalah adanya ruang interaksi dan terciptanya kelompok, organisasi dan Lembaga-lembaga masyarakat.

### **Masa Modern**

Peter L. Berger dan nama-nama besar yang dikenal sebagai tokoh sosiologi agama modern di antaranya ada Anthony Giddens (1938), Talcott Parsons (1902-79), Ralf Dahrendorf (1929-2009), dan diikuti nama lain seperti Thorstein Veblen (1857-1929), George Herbert Mead (1863-1931), Charles H. Cooley (1864-1929), Erving Goffman (1922-82), Herbert George Blumer (1900-87), Dorothy E. Smith (1926-2022), Patricia Hill Collins (1948-77), dan lain sebagainya.

Kebangkitan era modern menandai fase baru sosiologi agama. Ragam peristiwa yang melanda dunia global sepanjang abad ke-18 hingga abad ke-20, berdampak pada citra agama sebagai sebuah ilmu pengetahuan sosial. Masalah dimulai ketika mazhab sekuler terus melayangkan kritik dan cemoohan terhadap agama. Agama dianggap tidak mampu dan tidak cukup ilmiah untuk menjawab persoalan masyarakat modern.

---

137 Baca, Mawikere, and Sudiria Hura, (2022): 79.

Masa modern ditandai dengan kelahiran sekularisasi, demokrasi dan pluralisme. Selain itu era tersebut juga awal dari banyaknya penemuan-penemuan dalam bidang ilmiah, kemunculan ilmu-ilmu praktis<sup>138</sup> menggantikan ilmu teoritis-spekulatif karena dinilai sudah tidak relevan, kemudian diikuti kemajuan dalam bidang *science* dan teknologi,<sup>139</sup> seperti ditemukannya alat-alat produksi yang bertenaga mesin, listrik hingga mesin uap.

Masa modern sejatinya dimulai sejak abad pertengahan. Banyak teoritikus beranggapan, bahwa tidak diketahui pasti kapan zaman renaissance sendiri berakhir. Namun di abad pertengahan pula perkembangan ilmu pengetahuan berkembang pesat dalam berbagai bidang, seperti dalam bidang kebudayaan, ekonomi dan Pendidikan<sup>140</sup>.

Ilmu pengetahuan mencapai puncaknya di era modern, kendati telah lebih dulu dirintis bahkan jauh sebelum abad pertengahan. Anthony Giddens menyebut modernitas sebagai dunia refleksi yang menimbulkan keterasingan<sup>141</sup> (dari realitas kehidupan sehari-hari). Menurutnya dunia modern

---

138 Ilmu-ilmu praktis menjadi awal tren positif pada teori argumen terbuka, dimana teori tersebut dapat menerima kritik dari orang lain yang bersifat evaluasi, verifikasi, modifikasi ataupun falsifikasi. Lain halnya dengan situasi di zaman renaissance, yang menerapkan teori-teori yang bersifat dogma-dogma yang rigid, anti kritik dan tidak dapat diubah karena, teori abad pertengahan umumnya erat kaitannya dengan gerejawi.

139 Bryan Wilson, *The Academic Position Of The Sociology Of Religion In Modern Science*. *Japanese journal of religious studies*, (9/1 March 1982): 11. <https://www.jstor.org/stable/30234443>

140 Tri Santi, Muhammad Nurwahidin, and Sudjarwo Sudjarwo. "Peran Filsafat Ilmu Dalam Perkembangan Ilmu Pengetahuan di Era Modern." *Journal of Innovation Research and Knowledge*, vol. 2, no. 6 (2022): 2529. <https://bajangjournal.com/index.php/JIRK/article/view/4007>

141 Herry-Priyono, *B. Anthony Giddens: suatu pengantar*. (Kepustakaan Populer Gramedia, 2016): 7.

menggambarkan tiga hal, yaitu; detradisionalisasi, globalisasi, dan *social reflexivity*.

Selain reformasi di bidang teknologi dan *science*, aliran-aliran baru juga bermunculan seperti idealisme yang ditokohi oleh Plato (477-348), Spinoza (1632-1677), Immanuel Kant (1724-1881), G. Hegel (1770-1831); materialisme yang diisi oleh Anaximenes (585-528), Thales (625-542), Karl Marx (1818-1883), Herbert Spencer (1820-1903); dualisme yang dikemukakan oleh Aristoteles (384-322), Descartes (1596-1650); ada empirisme dengan para tokohnya yang terdiri dari Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1632-1704), David Hume (1711-1776); fenomenalisme yang ditunggangi oleh Edmund Husserl (1859-1983), Martin Heidegger (1889-1976), Jean Paul (1905-1980) dll, serta aliran intuisiisme yang dipopulerkan oleh Plotinus (205-270) dan Henri Bergson (1859-1994).

Sosiologi agama modern identik dengan paham rasionalisme. Rasionalisme sejatinya bertentangan dengan fenomenologi dan fungsionalisme. Dimana pengetahuan ilmiah dianggap lebih rasional dan hal-hal yang bersifat spiritualitas, magi, sihir, dan agama dianggap tidak rasional<sup>142</sup>. Perspektif rasional kemudian mendorong lahirnya teori sekularisme yang kemudian memiliki banyak pengikut di era modern dan era berikutnya (kontemporer).

Sekularisme juga sekularisasi menjadi simbol perkembangan Sosiologi agama di era modern. Teologi dan filsafat, tidak lagi menjadi unsur utama sebagai elemen penting

---

142 DR Abu Yasid, *Logika Hukum: Dari Mazhab Rasionalisme Hukum Islam hingga Positivisme Hukum Barat*. (Saufa, 2016): 13.

yang berpengaruh pada keagamaan masyarakat<sup>143</sup>. Berbeda dengan di masa klasik yang didominasi oleh filsafat dan agama.

Positivistik Auguste Comte yang menganggap kekuatan alam menjadi sebab terjadinya gejala, atau, adanya hukum alam yang terjadi secara alamiah, bukan karena kekuatan Ilahiah atau kekuatan para dewa sebagaimana kepercayaan lama, tetapi terjadi karena gejala alam itu sendiri<sup>144</sup>. Sekularisme adalah suatu kondisi dimana masyarakat tidak lagi sibuk mengejar (kebahagiaan) akhirat, tapi lebih cenderung pada aspek duniawi. Ini adalah proses penting tentang pemisahan agama (gereja) dengan kehidupan sosial, politik, negara, dan ekonomi.

Kebangkitan era positivistik<sup>145</sup> menjadi salah satu pemicu terhadap ide pemisahan agama dan negara. Sekaligus sebagai bentuk protes masyarakat terhadap dominasi Gereja yang telah mengkungkung masyarakat dalam kurung waktu yang lama. Bagi pengikutnya, sekularisme dianggap membawa secercah harapan agar masyarakat modern terlepas dari kebijakan gereja yang otoriter di masa lampau.

Paradigma sekularisme modern melihat bahwa "hukum agama" seiring waktu tidak akan lagi relevan dengan negara<sup>146</sup>. Seiring lahir dan perkembangan dunia dan zaman baru yang terus menawarkan perubahan; kemudahan, kebebasan,

---

143 Budhy Munawar-Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam. Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme Paradigma Baru Islam Indonesia*. (PUSAM UMM [Pusat Studi Agama dan Multikulturalisme Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Malang], 2018): 5.

144 Otto Gusti Ndegong Madung. *Post-Sekularisme, Toleransi dan Demokrasi*. (Penerbit Ledalero, 2017): 22.

145 Mukhijab, Mukhijab. "Ekonomi Politik Agama Otokritik Pendekatan Empirik-Positivistik." *Jurnal Empirika*, vol. 6, no. 1 (2022): 17-31. <http://journalempirika.fisip.unsri.ac.id/index.php/empirika/article/view/123>

146 Tohir Bawazir, *Jalan tengah demokrasi: antara fundamentalisme dan sekularisme*. (Pustaka Al Kautsar, 2015): 34.

kemajuan dan kesetaraan. Sebaliknya, hukum agama dan negara justru akan saling bertentangan satu sama lain jika hanya dipahami secara kontekstual. Agama yang sifatnya tekstual<sup>147</sup>, tidak bisa terus-menerus memaksa masyarakat agar tunduk pada peraturan yang kaku dan tradisional.

Di satu sisi, dominasi gereja akan selalu mendapat penolakan dan kritikan dari para pengikut aliran materialis, sekular dan empirisme. Dalam hal ini Peter L. Berger menawarkan pendekatan signifikan dalam paradigma sekularisme. Menurutnya, konstruksi dunia (sosial) hakikatnya bersifat religius, karena *nomos*<sup>148</sup> (dunia budaya dan pandangan dunia yang menyangkut kerangka pengetahuan dan intelektual yang menjelaskan tentang dunia) bukan sesuatu yang optional. *Nomos* membantu terciptanya tatanan sosial yang baru dimana didalamnya terdapat individu yang membentuk masyarakat.

Perkembangan politik, budaya dan ekonomi mendorong sosiologi agama memfokuskan perhatiannya terhadap dominasi sekularisasi. Yang mana hal ini justru tidak relevan dengan data demografis yang diklaim oleh kelompok sekuler. Diketahui bahwa dominasi sekuler modern menolak segala bentuk gerakan keagamaan, utamanya gerakan-gerakan yang mengalami perkembangan yang cepat. Gagasan sekularisasi telah diakui sejak lama bahkan sejak era klasik. Pada tahun 1980-an, sekularisasi mengambil bagian dalam kebijakan-kebijakan penting yang diambil oleh sosiolog konvensional.

---

147 Noor, Irfan. "Identitas Agama, Ruang Publik Dan Post-Sekularisme: Perspektif Diskursus Jurgen Habermas." *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*, vol. 11, no. 1 (2016): 61-87. <http://jurnal.uin-antasari.ac.id/index.php/ushuluddin/article/download/733/598>

148 Harold, Rudy. "Agama dan Pembentukan Realitas dalam Pandangan Peter Ludwig Berger." *Cakrawala Jurnal Penelitian Sosial* 5, no. 1 (2016). <https://ejournal.uksw.edu/cakrawala/article/view/500>

Selanjutnya, sekitar akhir tahun 1990-an sekularisasi menjadi topik yang tidak bisa dihindari dalam pembahasan-pembahasan utama sosiologi agama. Sekularisasi bahkan diklaim sebagai “paradigma baru”. Menurut Stephen Warner “paradigma baru sekularisme” era modern kembali muncul dalam pembahasan sosiologi agama yang memasuki awal 1993<sup>149</sup>.

Paradigma sekularisme dalam sosiologi agama modern fokus pada sejarah agama Amerika Serikat. Yang mana hal ini dianggap baru, dan tentu saja, berbeda dengan sejarah dan dominasi agama di Eropa. Para pengikut sekularisme mengklaim, bahwa agama pada akhirnya akan kehilangan sentralitas sosialnya di hadapan masyarakat modern. Sekali lagi, berbeda dengan masa klasik, agama di abad 20 bukan lagi menjadi yang pertama dan utama, yang mendominasi dan perkasa atas masyarakat juga negara, tetapi, hanya sebagai pelengkap bahkan bersifat optional jika perannya dibutuhkan.

Paham sekuler menciptakan doktrin bahwa agama bukanlah pusat tata surya (kehidupan manusia). Relevansinya dianggap tidak sesuai dengan kehidupan masyarakat modern yang mengedepan hal-hal yang bersifat ilmiah<sup>150</sup>. Namun sosiologi agama melihat bahwa agama tetap menjadi yang utama dan dipandang memiliki keunikan.

Agama memiliki dimensinya tersendiri yang akan selalu dibutuhkan dan dicari oleh masyarakat. Sehingga bagi sosiologi agama hal tersebut menarik untuk ditelaah lebih jauh tentang

---

149 R. Stephen Warner, *New wine in old wineskins: Evangelicals and liberals in a small-town church*. (Univ of California Press, 1988): 6.

150 Martin Suryajaya, "Asal-Usul Pemikiran tentang Sekularisme di Abad Pertengahan." *Jurnal Filsafat*, vol. 32, no. 1 (2022): 1-31. <https://journal.ugm.ac.id/wisdom/article/view/73767>

dinamika agama<sup>151</sup> dan relevansi dalam masyarakat modern. Agama dan kepercayaan terhadap illahi bukan sebuah kesalahan, tetapi bagian dari keyakinan masyarakat religius.

Masyarakat agama modern, adalah ciri khas dari sosiologi agama sebagai suatu ilmu pengetahuan sosial-keagamaan yang, ditandai dengan kemunculan pendekatan empiris-positivistisme<sup>152</sup>. Pendekatan tersebut bertugas menjelaskan hubungan sebab-akibat (mekanistik) antara agama dan masyarakat sebagai fakta sosial.

Ketika Eropa mulai memasuki awal abad pertengahanlah yang dapat dikatakan sebagai "sosiologi agama era modern". Karena pada masa tersebut agama, politik, budaya dan ekonomi<sup>153</sup> dalam situasi yang tidak stabil dan mengalami kekacauan, salah satunya huru-hara yang diciptakan oleh kaum sekuler. Para sosiolog kemudian berpikir untuk menata kembali relasi agama dan negara. Yang artinya mereka harus kembali pada pijakan awal, yaitu, tatanan lama.

Langkah pertama yang diambil oleh para sosiolog adalah mendefinisikan makna agama secara ontologi dan epistemologi. Mencari makna dan fakta baru tentang agama yang belum dieksplorasi dan tersembunyi dari permukaan. Para sosiolog percaya bahwa, agama memiliki keunikan dan sisi lain yang belum diketahui dan dapat menjadi daya tariknya.

---

151 Bryan S. Turner, *The religious and the political: A comparative sociology of religion*. (Cambridge University Press, 2013): 82-83. <http://178.128.110.99/index.php/SD/article/view/289>

152 Mulyadhi Kartanegara, *Mengislamkan Nalar: Sebuah Respon Terhadap Modernitas*. (Erlangga, 2007): 26.

153 HM Ridwan Lubis, *Sosiologi Agama: Memahami Perkembangan Agama dalam Interaksi Islam*. (Kencana, 2017): 31.

Setidaknya dapat memperbaiki citra agama yang sempat rusak<sup>154</sup> dan dipandang sebelah mata oleh banyak teoritikus. Namun yang utama adalah dapat membantah tuduhan dan definisi yang keliru terhadap agama sepanjang abad pencerahan. Salah satunya yang berasal dari kaum sekuler.

Durkheim, Weber dan Marx yang menjadi tokoh utamanya, memainkan peranan penting dalam usaha tersebut. Melalui definisi dan konsep-konsep tentang agama yang dimulai dari yang primitif oleh Durkheim, masyarakat ekonomis dan historis oleh Weber, dan definisi yang begitu "kasar" oleh Marx karena mengalienasi masyarakat<sup>155</sup>.

Ketiganya mampu membangun kembali citra baru tentang agama yang memiliki signifikansi dalam kehidupan sosial keagamaan. Kendati usaha Durkheim, Weber dan Marx berhasil mengembalikan popularitas agama yang sempat mengalami kemerosotan, namun, pemikiran dan gagasan-gagasan mereka tidak luput dari kritikan dan cemooh para teoritikus dan pengikut pro sekularisme hingga memasuki era kontemporer.

### **Masa Kontemporer**

Nama-nama sekaliber Jurgen Habermas (1929), George Ritzer (1940), Edward Said (1935-2003), Friedrich Nietzsche (1844-1900) dan Fredric Jameson (1934) adalah sejumlah tokoh yang menjadi pijakan dan konsisten dalam keilmuan sosiologi agama kontemporer. Durkheim, Weber dan Marx juga masih menjadi

---

154 Ali Audah, "Bahasa Agama dalam Wacana Sosiologi Agama." *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*, vol. 11, no. 1 (2015): 70. <https://e-journal.iain-palangkaraya.ac.id/index.php/jsam/article/view/445>

155 Moh. Soehadha, "Menuju Sosiologi Beragama: Paradigma Keilmuan dan Tantangan Kontemporer Kajian Sosiologi Agama di Indonesia." *Jurnal Sosiologi Agama*, vol. 15, no. 1 (2021): 1-20. <https://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/SosiologiAgama/article/view/2650>

tokoh-tokoh yang berpengaruh dalam sosiologi hari ini. Gagasan-gagasan mereka masih dianggap relevan sebagai tolak ukur untuk menganalisis permasalahan sosial masyarakat kontemporer.

Sosiologi agama kontemporer menitik beratkan pada hubungan antara agama, kejahatan organisasi dan mentalitas massa. Charles Kimball secara tegas memaparkan tentang peran kelompok organisasi<sup>156</sup>. Kimball dengan perspektif pragmatismenya melihat perilaku organisasi baik secara psikologis dan sosiologis. Aspek utama yang membentuk integrasi sosial adalah kesakralan. Karena sakralitas memiliki kekuatan untuk membentuk kontrak sosial,<sup>157</sup> atau dengan kata lain ikatan sosial antar individu di dalam kelompok.

Identitas kelompok menjadi motif terbentuknya kontrak sosial dengan dalih "solidaritas sosial mekanik" sebagaimana yang disebut oleh Talcott Parsons. Solidaritas kelompok tersebut menciptakan mentalitas massa, yang mana, menuntut para anggota individu-individu di dalamnya melakukan suatu tindakan destruktif berdasarkan kesepakatan bersama.

Dengan mengambil contoh kejahatan perang di era modern, Kimball mengatakan "genosida pada perang Vietnam dan kebrutalan massa di wilayah Amerika Serikat, mengingatkan kita akan konsekuensi kejahatan organisasi yang sangat mengerikan"<sup>158</sup>. Agama memiliki pengaruh yang kuat dalam berbagai peristiwa besar dalam sejarah manusia; klasik, modern dan kontemporer.

---

156 Marcus Moberg, *Religion, Discourse, and Society: Towards a Discursive Sociology of Religion*. (Routledge, 2022): 11.

157 Richard Kimball, "Sport and American Religion." *A Companion to American Sport History*, (2014): 599-614.

158 Richard Ian Kimball, *Sports in Zion: Mormon Recreation, 1890-1940*. Vol. 114. (University of Illinois Press, 2003): 80.

Perbedaan sudut pandang dan debat kusir mengenai agama telah banyak kita saksikan. Perpecahan antar kelompok, perbedaan pandangan politik dan perebutan kekuasaan oleh elit, juga juga tidak luput dari peran agama. Kimbal meneruskan, tren konflik atas nama agama<sup>159</sup> bahkan masih terus berlanjut, seperti dominasi partai politik Hindu di India, dan dominasi partai-partai Kristen di Eropa; Denmark, Jerman, Irlandia, dan Prancis.<sup>160</sup> Di Indonesia tren tersebut juga tumbuh subur dengan berbagai propaganda di masyarakat. Agama kemudian disematkan dalam berbagai agenda politik, utamanya ketika musim pemilu.

Berangkat dari fenomena di atas, sosiologi agama kontemporer menajamkan perhatiannya pada persoalan agama di tengah-tengah kehidupan masyarakat multikultural. Agama, perbedaan, dan kepentingan menjadi kata kunci fokus sosiologi agama kontemporer. Lalu pertanyaan yang perlu dijawab kemudian adalah, mengapa agama kontemporer memiliki pengaruh yang begitu signifikan saat ini?

Memasuki abad pencerahan yakni era modern kajian sosiologi agama mengalami pergeseran<sup>161</sup>. Agama kemudian

---

159 Berbagai organisasi ekstrimis seperti Al-Qaeda yang dipimpin oleh Osama Bin Laden, atau ISIS oleh Abu Musab al-Zarqawi. Kedua organisasi tersebut dikenal dengan tindakan-tindakan separatisnya berupa terorisme. Keberadaan Al-Qaeda dan ISIS mengancam keamanan global selama bertahun-tahun, dan ditetapkan sebagai musuh masyarakat dunia. Kemudian dalam Kristen terdapat organisasi bernama *Army of Gods* (AOG). Sebuah kelompok (teroris) yang menggerakkan anti aborsi. Dimulai oleh Gereja-gereja di Amerika dengan menjarah, membomb, dan menyerang klinik-klinik aborsi di berbagai wilayah di negara itu, kemudian mulai meluas di berbagai belahan dunia termasuk Indonesia, dimana basis Gereja-nya terletak di Surabaya.

160 Pippa Norris, and Ronald Inglehart. *Sekularisasi Ditinjau Kembali: Agama dan Politik di Dunia Dewasa Ini*. (Pustaka Alvabet, 2009): 48.

161 Wibisono, *Sosiologi Agama....* (2020): 47.

dilihat sebagai unsur yang unik dan "seksi". Ia menjadi pembeda di tengah masyarakat multikultural dengan tingkat kompleksitas yang rumit. Akar pemikiran sosiologi kontemporer berasal dari era sebelumnya yakni, era klasik dan modern. Demikian halnya dengan pemikiran dan teori-teori (teori kritis dan postmodern) yang digunakan.

Kajian agama di masa klasik dan modern memiliki kecenderungan bahkan "obsesi" untuk membagi dunia, yakni Barat dan Timur. Metode perbandingan agama umum digunakan sebagai alat membedakan pangan timur dan barat. Fenomena tersebut kemudian dikenal dengan istilah orientalisme yang dikemukakan oleh Edward Said<sup>162</sup> sebagai pencetusnya. Said yang banyak dipengaruhi pemikiran-pemikiran Foucault<sup>163</sup> menjelaskan jika bahasa berkuasa dalam menciptakan perbedaan.

Pembagian dunia timur dan barat dilakukan oleh orientalis lama. Kemudian membentuk pembeda karakteristik dimana keilmuan dunia Barat memiliki peradaban yang unggul dan maju, rasionalitas dan ilmiah. Sedangkan Timur memiliki karakteristik yang mistis, tradisional dan biadab. Said menolak kategorisasi sepihak yang dilakukan oleh Barat<sup>164</sup>.

Menurutnya kategorisasi yang diklaim Barat tidak lebih dari arogansi Barat yang etnosentris. Perbedaan tersebut juga dinilai absurd dan tidak masuk akal. Penolakan Said menjadi awal dari polemik antara Barat dan Timur, pun mengantarkan

---

162 Oksa Mubasarul Fikri. "Kritik Edward Said Terhadap Orientalisme (Studi Pustaka)." *PhD diss., Universitas Islam Negeri "Sultan Maulana Hasanuddin"* (Banten, 2018): 27.

163 Edward Said. "Introduction to orientalism." In *Imperialism*, (Routledge, 2023): 41.

164 Edward W Said, "*Orientalism reconsidered.*" In *Postcolonial criticism*, (Routledge, 2014): pp. 130.

istilah orientalisme menjadi tembok pemisah antara Timur dan Barat yang dianggap berlawanan.

Kategorisasi orientalisme kemudian merambah hingga pada sistem kepercayaan. Islam diidentikkan dengan Timur, meski Said membantah hal ini dengan bukti geografis (wilayah perkembangan) dan historis, dimana Islam justru lebih banyak di wilayah Barat. Ketika Barat disibukkan dengan berbagai temuan dan kemajuan di bidang *science-technology*, maka Timur masih terjebak dengan hal-hal yang bersifat mistisme<sup>165</sup> dan dianggap terbelakang. Dimana Barat telah melewati masa tersebut jauh sebelum zaman pencerahan.

Etnosentrisme dalam tradisi orientalisme dikritik tajam oleh Said. Perbandingan yang penuh prasangka dan merendahkan dunia Timur yang dianggap inferior dinilai tidak berdasar. Meski para orientalis mengklaim jika superioritas Barat bukan tanpa alasan. Said sekali lagi mengkritik klaim orientalis yang menganggap Islam sebagai agama monoteis-irasional.

Menurutnya, "pandangan orientalis teistik menggunakan nilai-nilai Kristen sebagai tolak ukur perbandingan"<sup>166</sup>. Sehingga ada motif tertentu mengapa kaum orientalis menolak keberadaan dan perkembangan Islam. Mereka ingin Kristen menjadi dominan, dan menolak segala bentuk kebenaran dan pencapaian Islam. Para orientalis bahkan menolak mengakui eksistensi dan temuan-temuan para tokoh Islam, dan menganggap mereka hanya meneruskan apa yang telah

---

165 Daniel Martin Varisco, *Reading Orientalism: Said and the unsaid*. (University of Washington Press, 2017): 10.

166 Gumillar Irfanullah, "Orientalisme Romantis: Imajinasi Tentang Timur Sebelum Edward Said." *Jurnal Studi Al-Qur'an*, vol. 11, no. 2 (2015): 162.. <http://journal.unj.ac.id/unj/index.php/jsq/article/view/4392>

dilakukan oleh para filsuf Barat<sup>167</sup> (seperti dalam bidang filsafat misalnya).

Pandangan Said disepakati oleh sosiologi agama kontemporer lain yaitu, Nietzsche. Ia menolak pernyataan-pernyataan orientalis yang memojokkan dan merendahkan Islam, seolah-olah nilai-nilai dan etika Kristen lah yang diakui kebenarannya. Sementara di luar Kristen dianggap tidak valid. Nietzsche dengan kasar mengatakan bahwa Kristianitas menganut konsep budak moralitas<sup>168</sup>. Gereja sejak awal telah menanamkan mental budak pada pengikutnya, masyarakat dipaksa untuk tunduk dan patuh pada hukum Gereja<sup>169</sup>. Doktrin tersebut terus berlanjut dan diteruskan oleh orientalisme; bahwa Kristen sebagai identitas Barat adalah satu-satunya kebenaran mutlak.

Sosiologi kontemporer bekerja dalam kerangka intelektual yang telah diwariskan oleh era klasik. Perspektif yang dibentuk oleh para teoritikus klasik adalah tempat berkembangnya sosiologi agama modern dan kontemporer. Sosiologi agama berkembang mengikuti perkembangan sosial; menjadi modern di era modern dan menjadi kontemporer di era kontemporer. Sosiologi agama mengikuti perubahan waktu dan tempat. Menyesuaikan diri dengan setiap era melalui analisis dan kajian-kajian para ahli sosiolog.

---

167 Damay Rahmawati, and Ecclesia Sulistyowati. "Wall-E: dalam Perspektif Orientalisme Edward Said." *Prosiding HUBISINTEK 1* (2020): 287-287. <http://ojs.udb.ac.id/index.php/HUBISINTEK/article/view/1007>

168 Syamsuddin Arif, *Orientalis & diabolisme pemikiran*. (Gema Insani, 2008): 20.

169 Rizki Ulfahadi, and Reynaldi Adi Surya, "Pandangan Orientalis Terhadap Sejarah Islam Awal." *Ushuluna: Junal Ilmu Ushuluddin*, vol. 4, no. 2 (2018): 184.

Masa depan sosiologi agama ditentukan oleh kemampuannya untuk beradaptasi dengan (perubahan) waktu. Thomas Luckmann menyarankan agar sosiologi agama tidak lagi fokus pada persoalan agama-agama tradisional dan yang dilembagakan. Dalam ranah sosial, agama harus menunjukkan kecenderungannya pada "persoalan sosial dan individu"<sup>170</sup>. Karena era kontemporer adalah masa pertemuan antara modernitas dan globalisasi. Kehadiran keduanya mendorong pemaknaan agama semakin bergeser ke arah ranah individualitas.

Sosiologi agama sedang berkembang pasca-paradigmatis guna menerima keragaman dan kompleksitas agama-agama kontemporer. Para *founding fathers* sosiologi berusaha mempelajari perubahan dunia agar dapat dimanfaatkan untuk kestabilan sosial. Sosiologi agama melihat hubungan antara agama dan globalisasi<sup>171</sup> melahirkan cara baru, dimana para ahli memandang agama dengan cara yang berbeda.

Agama dan globalisasi menciptakan ruang baru, budaya baru dan fenomena sosial baru<sup>172</sup>. Globalisasi menjadi topik menarik karena mewarnai kajian sosiologi agama akan dinamika masyarakat religius-kontemporer. Agama dan globalisasi menciptakan kontradiksi yang terus berubah-ubah. Membawa kosmologi agama dan konsep universalisme-tradisional<sup>173</sup> dikenal luas. Globalisasi menjadi tantangan kajian sosiologi

---

170 Oksa Mubasarul Fikri. *PhD diss.*, (2018): 52.

171 Munif Zarirruddin Fikri Nordin, and Mohd Shabri Yusof. "Analisis Wacana Agama dan Globalisasi: Menyingkap Pendekatan al-Qardawi." *AL-TURATH JOURNAL OF AL-QURAN AND AL-SUNNAH*, vol. 6, no. 2 (2021): 45. <https://spaj.ukm.my/jalturath/index.php/jalturath/article/view/173>

172 Thomas J. Csordas, ed. *Transnational transcendence: essays on religion and globalization*. (University of California Press, 2009): 14.

173 Peter Beyer, and Lori Beaman, eds. *Religion, globalization, and culture*. (Brill, 2007): 6.

agama, karena dalam satu dekade terakhir globalisasi membawa perubahan signifikan dalam kehidupan masyarakat.





## **BAB IV**

# **Sosiologi Agama**

## **Perspektif Teori**

**M**emahami agama dapat dilakukan dengan berbagai perspektif teori baik teori klasik maupun kontemporer. Tujuannya untuk mendalami konsep agama yang terstruktur dan akurat. Agama menampilkan dirinya dengan ragam bentuk yang memudahkan untuk dikaji. Pendekatan ilmiah diajukan oleh para tokoh sosial sebagai salah satu cara untuk menemukan paradigma tentang sosiologi agama secara empiris. Setiap tokoh memiliki ciri khas yang mencirikannya antara yang satu dengan yang lain. Perspektif tersebut memiliki dasar yang berbeda tetapi memiliki tujuan yang sama dalam menyajikan agama. Agama menjadi bagian dari fenomena sosial yang mencakup aspek kesejarahan, peran serta dinamikanya di masyarakat. Kehidupan *socio-culture* umat beragama menggambarkan relasi sosial antar individu dan

kelompok. Secara tidak langsung aksi tersebut membentuk integrasi sosial. Sosiologi agama perspektif teori akan membantu menganalisis interaksi sosial masyarakat beragama.

### **Max Weber**

Jangkauan kerangka teoritis Weber cukup luas dalam berbagai keilmuan diantaranya politik, hukum, sosial, sistem, agama, kebudayaan hingga pendidikan.<sup>174</sup> Dalam memahami pemikiran Weber sepenuhnya melibatkan hubungan antara ide-ide keagamaan<sup>175</sup> serta komitmen beragama bagi para penganutnya.

Benar bahwa Weber memandang setiap kelompok masyarakat di belahan dunia manapun, memiliki klasifikasinya sendiri dengan apa yang disebut 'agama'. Hal-hal adikodrati sesuatu yang universal yang melibatkan budaya, bahasa, sistem dan norma<sup>176</sup> yang diterapkan oleh masyarakat. Masyarakat juga memiliki definisi yang relevan terkait aspek ketuhanan, akhirat, surga dan neraka, kenabian hingga dunia fisik dan metafisik.<sup>177</sup>

Weber memberikan sumbangsih pemikirannya tentang agama melalui dua karyanya yaitu *The Sociology of Religion* (1966) dan *The Protestant Ethics And The Spirit Of Capitalism*

---

174 Titik Sumarti, Sosiologi Kepentingan (Interest) dalam Tindakan Ekonomi, *Sodaliti: Jurnal Sosiologi Pedesaan*, Vol. 1, No. 2, (December 2007): 289.

175 Izzatus Sholihah, SOSIOLOGI SEBAGAI PENDEKATAN PEMAHAMAN AGAMA DAN KITAB SUCI, *Samawat*, Vol. 4, No. 2, (2020): 38.

176 Guenther Roth and Max Weber, History and Sociology in the Work of Max Weber, *The British Journal of Sociology*, vol. 27, no. 3, (1976): 306–318. JSTOR, [www.jstor.org/stable/589618](http://www.jstor.org/stable/589618). Accessed 22 Apr. 2021.

177 Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002 M): 88.

(1930).<sup>178</sup> Diakui pemikiran Weber tentang agama berbeda dengan para tokoh sosiologi agama lainnya. Daniel L. Pals membuktikan hal tersebut dengan tidak mencantumkan teori agama Weber di antara deretan nama-nama besar seperti Emile Durkheim, E.B. Tylor Jurgen G. Frazer hingga Evans-Pritchard dalam *Seven Theories of Religion* (2011).<sup>179</sup> Ketidakorisinalitasan dan keputusan Weber menggunakan konsep dasar dari para ilmuwan lain yang, kemudian dikomparasikan untuk mendukung pemikirannya.

Weberian tetap mampu membuktikan eksistensi dan pengaruh teorinya yang patut diperhitungkan. Weber menunjukkan bahwa perilaku manusia yang melibatkan hubungan antara individu dengan kelompok serta individu dengan institusi<sup>180</sup> dipengaruhi oleh pandangannya tentang agama. Doktrin agama yang dipahami seseorang menentukan relasi sosialnya di masyarakat.<sup>181</sup>

Demikian arah pertumbuhan ekonomi yang ditandai oleh kebangkitan kapitalisme atau '*spirit of capitalism*'. Bagi Weber fenomena tersebut dipengaruhi oleh ajaran Protestan. Bahwa segala sesuatu yang dihubungkan pada perilaku manusia berangkat dari konsep dasar Protestan yakni Calvinisme.<sup>182</sup> Ekonomi melibatkan komunikasi atau pertemuan antar individu yang satu dengan individu yang lain. Dalam relasi sosial

---

<sup>178</sup> Agus Mahcfud Fauzi, *Sosiologi Agama*, (Surabaya: Universitas Negeri Surabaya, 2017): 39.

<sup>179</sup> Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*, (Jogjakarta: IRCiSoD, 2011): 22.

<sup>180</sup> Ibid, 24.

<sup>181</sup> Sam Whimster, Reviewed Work: Max Weber. An Introduction to his Life and Work by Dirk Käsler, *Sociology*, Vol. 23, No. 2, (1989): 329-31. Accessed April 22, 2021. <http://www.jstor.org/stable/42853945>.

<sup>182</sup> Max Weber, *Sosiologi Agama*, (Yudi Santoso, Terjemahan). (Yogyakarta: IRCiSoD, 1962): 407-408.

penganut Calvinisme sejati akan mengedepankan rasionalismenya sebelum mengambil tindakan konkrit.<sup>183</sup>

Rasionalisme dibutuhkan dalam hubungan antara aspek keagamaan dan tindakan sosial umat beragama.<sup>184</sup> Ide-ide keagamaan pada akhirnya mampu mengendalikan dan menuntun emosi, perasaan, pikiran serta tindakan sosial seseorang. Analogi ekonomi Weber menunjukkan sistem sosial masyarakat *industrial-capitalist* yang banyak dipengaruhi oleh rasionalisme dan positivisme.<sup>185</sup> Tingkat tertinggi dari rasionalisme adalah memperhitungkan rugi dan laba sebagai tolak ukur.

Prinsip hidup ajaran Calvinisme menekankan aspek duniawi dan akhirat harus ditempatkan pada titik yang seimbang. Agama adalah pondasi,<sup>186</sup> sementara tindakan manusia dalam dunia kapitalisme merujuk pada etika Calvinis seperti kedisiplinan, bekerja keras, berinvestasi, mengelola keuangan dengan baik, menerapkan konsep hidup hemat dan pembangunan modal sosial.<sup>187</sup> Konsep tersebutlah yang dimaksud Weber dengan relasi sosial antara ide-ide religius dengan spirit kapitalisme.

Etika Protestan dan spirit kapitalisme dianalisis secara mendalam oleh Weber. Ia melihat adanya hirarki religius yaitu,

---

183 Ahmad Putra, KONSEP AGAMA DALAM PERSPEKTIF MAX WEBER, *Al-Adyan: Journal of Religious Studies*, Vol. 1, No.1, (Juni 2020). 39-51.

184 Muhamad Agus Nurohman, Rasionalisme Dan Empirisme Dalam Filsafat Ontologi. *Jurnal Dewantara*, Vol. 9, No. 01, (June 23, 2020): 19-34.

185 Max Weber, *Sosiologi Agama*, (1962): 148-149.

186 Sonny Langingi, ETIKA KRISTEN DALAM PERSPEKTIF CALVINISME, *JURNAL APOLLOS*, Vol. 3, No. 1 (2017): 4. <http://jurnal.sttapollos.ac.id/index.php/apollos/article/view/4>.

187 Sulaiman Al-Kumayi, Semangat Kewirausahaan Dalam Etika Protestan Dan Manajemen Qolbu: Sebuah Perbandingan, *Ulumuna*, Vol. 10, no. 1, (Nov 2017):179-98, doi:10.20414/ujis.v10i1.436.

hubungan vertical antara manusia dan para tokoh agama (para Santo dan Pastur/Pendeta) dengan Tuhan.<sup>188</sup> Keduanya membentuk tingkat religiusitas atau stratifikasi religius yang berbeda. Setiap individu memiliki kualitas spiritual masing-masing sesuai pengalaman keagamaannya. Weber mengklasifikasinya ke dalam dua bentuk kelas sosial yaitu; religius elit (yang terdiri dari kaum agamawan) dan religius massa<sup>189</sup> (masyarakat awam).

Kualitas spiritualitas tokoh agama yang memiliki karisma berbeda dengan kaum awam yang terbatas pengetahuan agamanya. Tipologi virtuosis menunjukkan perbedaan religiusitas antara kalangan karismatik dengan masyarakat biasa.<sup>190</sup> Agama protestan yang digawangi oleh rasionalisme Calvinis, memiliki kecenderungan menyatukan antara yang sakral dan profan.<sup>191</sup> Dalam arti bebas, urusan duniawi dan akhirat harus melangkah bersama. Seorang penganut Protestan yang menjalankan etika dan nilai-nilai Protestan dapat menerapkan prinsip tersebut dalam tindakan ekonomi.

---

188 Wasisto Jati, *Agama Dan Spirit Ekonomi: Studi Etos Kerja Dalam Komparasi Perbandingan Agama*, *Al Qalam*, Vol. 35, No. 2, (2018): 211-240.

189 Martinus Duryadi, *Dinamika Hubungan Antar Agama Dan Masyarakat*, *Jurnal Abdiel: Khazanah Pemikiran Teologi, Pendidikan Agama Kristen dan Musik Gereja*, Vol. 1, No. 01, (April 2017): 55-69. Accessed April 17, 2021. <http://journal.stt-abdiel.ac.id/JA/article/view/86>.

190 Alis Muhlish, and Norkholis Norkholis, *ANALISIS TINDAKAN SOSIAL MAX WEBER DALAM TRADISI PEMBACAAN KITAB MUKHTASHAR AL-BUKHARI (Studi Living Hadis)*, *Jurnal Living Hadis*, Vol. 1, No. 2, (October 2016): 242-58. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2016.1121>.

191 Agus Mahcfud Fauzi, *Sosologi Agama*. (2017): 38.

## Karl Marx

Sejarah manusia diyakini oleh pengikut Marxisme bermula dari pertentangan kelas sosial. Dominasi, privatisasi dan eksklusivitas menjadi hal yang mendasarinya.<sup>192</sup> Hasrat untuk memegang kendali kekuasaan dan siklus ekonomi sebagai struktur dasar dalam kehidupan manusia, memperkuat konflik kelas di masyarakat. Menurut Karl Marx (1818-1883) arah ekonomi menentukan masa depan suatu masyarakat,<sup>193</sup> awal dan akhir dari peradaban umat manusia.

Marx adalah pencetus komunisme sehingga posisi agama hanya salah satu dari sekian banyak pemikiran Marx seperti ekonomi, kapitalisme, rasionalisme filsafat, hingga politik. Marx mereduksi pengertian agama dengan mengatakan agama sebagai sebuah skenario dari pertentangan kelas.<sup>194</sup> Agama tidak dilihat secara totalitas dan terstruktur melainkan berdasarkan analisis dan pandangan Marx terhadap dinamika kehidupan masyarakat Jerman kala itu.<sup>195</sup>

Agama dilihat sebagai suatu ideologi sekaligus alat untuk mempertahankan jalannya kekuasaan dan *status quo*. Perbedaan prinsip antara kaum borjuis dan proletar mempertajam konflik kelas. Ambisi kaum borjuis menaklukan

---

<sup>192</sup> Andi Muawiyah Ramli, *Peta Pemikiran Karl Marx (Materialisme Dialektis dan Materialisme Historis)*, (Yogyakarta: LkiS, 2000): 157.

<sup>193</sup> Muhammad Kambali, Kritik Ekonomi Islam Terhadap Pemikiran Karl Marx Tentang Sistem Kepemilikan Dalam Sistem Sosial Masyarakat, *JES (Jurnal Ekonomi Syariah)*, Vol. 2, No. 1, (March 2017). <https://doi.org/10.30736/jesa.v2i1.13>.

<sup>194</sup> Irzum Farihah, Filsafat Materialisme Karl Marx (Epistemologi Dialectical and Historical Materialism), *Fikrah*, vol. 3, no. 2, (2015): 431-454.

<sup>195</sup> Franz Magnis-Suseno, *Pemikiran Karl Marx: Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999): 2.

serta mengalienasi masyarakat proletar<sup>196</sup> ditempuh melalui jalur agama.

Teori agama Marxisme juga didominasi oleh paham materialisme. Agama adalah candu dan kelas tertindas dikontrol oleh alat-alat moral.<sup>197</sup> Kaum borjuis sengaja menjadikan agama untuk memistifikasi masyarakat agar dapat ditaklukan dan tetap tunduk pada kaum dominan.<sup>198</sup> Bagi Marx agama tidak lebih dari tempat pelarian bagi penganutnya. Agama dan segala yang melekat padanya hanya diperuntukkan bagi masyarakat bawah yang dihantui ketakutan, depresi dan keputusasaan dalam hidup. Kaum sekuler mengatasnamakan agama<sup>199</sup> atas segala tindakan religius maupun sosial.

Dominasi masyarakat borjuis atas kaum petani dalam masyarakat feodal dan kaum buruh dalam masyarakat kapitalisme industrial dilakukan dengan mengontrol sosial agama masyarakat.<sup>200</sup> Diakui Marx tindakan tersebut mampu menciptakan kesejahteraan di tengah pertentangan kelas. Masyarakat proletar yang dijanjikan keselamatan akhirat menerima secara suka rela kondisinya yang tertidas. Kelaparan dan kemiskinan yang melanda tidak lagi diluapkan karena

---

196 Derajat Fitra Marandika, Keterasingan Manusia Menurut Karl Marx, *TSAQFAH*, Vol. 14, No. 2 (November 2018): 229–322. <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v14i2.2642>.

197 Mohamad Misbah, Agama Dan Alienasi Manusia (Refleksi Atas Kritik Karl Marx Terhadap agama), *KOMUNIKA: Jurnal Dakwah dan Komunikasi*, Vol. 9, No. 2, (2015): 197. <https://doi.org/10.24090/komunika.v9i2.849>.

198 Turner, (2012): 151

199 Pals, (2011): 201.

200 Ramli, *Peta Pemikiran Karl Marx (Materialisme Dialektis dan Materialisme Historis)*, (2000): 149.

alasan spiritualitas. Inilah yang dimaksud Marx “agama adalah candu bagi masyarakat”<sup>201</sup> Marx mengemukakan bahwa;

“Agama adalah lambang ketertindasan... agama adalah roh dari keadaan yang tidak punya jiwa sama sekali. Agama adalah candu masyarakat. Untuk meraih kebahagiaan yang sebenarnya manusia harus menghapus agama, karena dia hanya memberi kebahagiaan khayalan”.<sup>202</sup>

Janji-janji dan pengharapan tentang kehidupan di akhirat yang di prakarsai oleh kaum borjuis agar membuat masyarakat proletar tunduk terhadap perbudakan status sosial. Masyarakat tani dan buruh memandang agama sebagai sesuatu yang *sacred*<sup>203</sup> bukan sekedar kredo atau sesuatu yang dapat dimaknai secara serampangan.

Secara keseluruhan pemikiran Marx tentang agama berisi kritikan bahkan sangat sarkas dan tajam. Masyarakat yang teralienasi dan agama sebagai opium<sup>204</sup> adalah hasil dari propaganda kaum penguasa yang tidak langsung menjadikan agama sebagai ladang bisnis yang menjanjikan.<sup>205</sup> Akibatnya aspek perekonomian berhasil dikuasai dan menempatkan masyarakat proletar menjalani kehidupan yang tertindas.

---

201 Agama sebagai candu digunakan Marx dalam menjelaskan kondisi masyarakat Jerman (penganut Kristen). Agama dijadikan sebagai pelarian dari kenyataan hidup bagi kaum tertindas. Lihat, Pals. *Seven Theories of Religion*, (2011): 205.

202 Ibid, 204.

203 Karl Marx and Friedrich Engels, *On Religion. (Republication)*, (Mineola, New York: Dover Publication, Inc., 2008): 129.

204 Pungky Lela Saputri, and Achmad Gunaryo, Reviewing Poverty In Indonesia: Karl Marx's View Of Religion Is An Opium, *Jurnal Alwatzikhoebillah: Kajian Islam, Pendidikan, Ekonomi, Humaniora*, Vol. 7, No. 1, (March 2021): 51. <https://doi.org/10.37567/alwatzikhoebillah.v7i1.335>.

205 Marx and Engels, *On Religion, (Republication)*. (2008): 148.

Marxisme pada akhirnya berusaha menunjukkan agama dan realitas ekonomi adalah kenyataan sosial yang menentukan kelangsungan masyarakat. Dimensi material dan spiritual membuktikan bahwa kebutuhan sandang, pangan dan papan mampu menciptakan pertentangan kelas sosial. Menjadikan aspek religiusitas sebagai pemeran utama.

### **Emile Durkheim**

Pada sebagian besar karyanyam Emile Durkheim (1858- 1919) selalu menekankan bahwa yang paling mendasar dari agama adalah aktifitas sosio religi masyarakatnya. Durkheim menjadi satu di antara tokoh agama yang memiliki pengaruh yang begitu besar dalam memberikan ragam konsep dan pendekatan tentang agama.<sup>206</sup> Pals menjelaskan Durkheim masuk dalam jajaran pemikir klasik yang cukup dominan karena, teori Durkheim terbilang orisinal. Secara keseluruhan pendekatan Durkheim sangat antropologis dan filosofis dalam melihat agama sebagai fenomena sosial.<sup>207</sup>

Durkheim dengan tegas menolak definisi agama yang hanya fokus pada arena magis dan mistisme. Agama memiliki power dalam membentuk karakter individu, kelompok maupun institusi.<sup>208</sup> Agama mengendalikan dan mengontrol masyarakat apabila dimanfaatkan dengan baik dan tidak disalahgunakan. Dalam masyarakat agama dipandang sebagai fenomena sosial dengan pengaruh yang begitu besar.

---

206 Bernard Raho, *Sosiologi Agama*, (Yogyakarta: Ledalero, 2019): 98.

207 Pals, *Seven Theories of Religion*, (2011): 133.

208 Kamiruddin Kamiruddin, Fungsi Sosiologis Agama (Studi Profan Dan Sakral Menurut Emile Durkheim)," *TOLERANSI: Media Ilmiah Komunikasi Umat Beragama*, Vol. 3, No. 2 (2011): 157–76.

Sementara masyarakat dapat diidentifikasi berdasarkan orientasi keagamaannya. 209

Bagi Durkheim agama tidak dilihat dan dianut dengan mementingkan aspek akhirat saja, tetapi harus mempertimbangkan fungsi, tujuan dan perannya dalam sistem sosial karena "dibalik simbol-simbol religius bukanlah Tuhan atau dewa, melainkan masyarakat".210

Ritual dan upacara-upacara keagamaan menciptakan kesadaran kolektif. Perasaan dan pengalaman keagamaan yang sama menimbulkan nilai-nilai kebersamaan di masyarakat. Kesadaran kolektif yang dimaksud Durkheim adalah identitas sosial. Perasaan senasib dan memiliki pola atau rasa berbagi pengalaman keagamaan yang sama.211

Dalam mendefinisikan agama sebagai bagian dari sistem sosial terdapat tiga topik besar yang menjadi fokus Durkheim yakni *upacara kolektif*, *kegembiraan kolektif* dan *sentimen bersama*. Dua model masyarakat yang ditunjukkan Durkheim yaitu masyarakat mekanis yang mengutamakan nilai-nilai kebersamaan212 di tengah perbedaan latar belakang, pendidikan, agama maupun status sosial.

Model masyarakat yang kedua adalah masyarakat solidaritas organis memiliki pembawaan "apa adanya", lebih tradisonalis.213 Artinya tidak ada perbedaan yang tajam di

---

209 Daniel L. Pals, *Dekonstruksi Kebeneran; Kritik Tujuh Teori Agama*, terj. Ridhwan, Muzir, M. Sykri, (Yogyakarta: Ircisod, 2001): 8.

210 Ibid, 95

211 Hanifa Maulidia, Relasi Agama Dan Masyarakat Dalam Perspektif Emile Durkheim Dan Karl Marx," *Jurnal Sosiologi USK (Media Pemikiran & Aplikasi)*, Vol. 13, No. 2, (2019): 183–200. <https://doi.org/10.24815/jsu.v13i2.17506>.

212 Emile Durkheim, *pendidikan Moral: Suatu studi teori dan aplikasi sosiologi pendidikan*, Terj. Lukas Ginting, (Jakarta: Erlangga, 1991): 12.

213 Raho, (2019): 129.

antara mereka sehingga dalam ibadah ritual memiliki keyakinan bersama lebih kuat. Durkheim membandingkan dengan masyarakat organis atau manusia modern yang justru tidak mudah mendapatkan keyakinan bersama tersebut dalam kohesi sosial.<sup>214</sup> Masyarakat organis adalah gambaran dari individu-individu yang lebih mengutamakan ranah profan dan materialisme. Sementara masyarakat tradisional mengedepankan aspek religiusitas dan sakralitas.<sup>215</sup>

Melalui *Elementary Form of Religious Life*, Durkheim menuangkan kegelisahannya terhadap para tokoh yang menurut Durkheim terjebak dalam ranah sakralitas.<sup>216</sup> Integrasi sosial mengandung hukum atau kontrak sosial dimana kontrak sosial membentuk kepercayaan dengan mensakralkan objek dan orang-orang tertentu seperti Tuhan, dewa-dewi, para leluhur, dan roh orang-orang suci).<sup>217</sup> Masyarakat religius secara natural membentuk hukum tersebut untuk diyakini bersama. Dan terdapat kontrak sosial apabila terdapat pelanggaran di dalamnya.

Garis besar konsep 'agama sebagai fakta sosial',<sup>218</sup> Durkheim menggambarkan melalui yang sakral dan profan. Hukum sosial yang tercipta dari pertemuan antara individu-individu dalam upacara-upacara keagamaan membentuk perasaan religius yang sama. Namun Pals mengingatkan peringatan Durkheim "untuk tidak keliru menafsirkan konsep

---

214 Lihat, Durkheim, (1991): 24-26.

215 Kamanto Sunarto, *Pengantar Sosiologi, Edisi Revisi*, (Jakarta: Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia, 2004): 5.

216 Rijal Mahmud, *Social As Sacred Dalam Perspektif Emile Durkhem, Tasâmuh*, Volume 16, No. 2, (Juni 2018):101-116.

217 Pals, *Dekonstruksi Kebeneran; Kritik Tujuh Teori Agama*, terj. Ridhwan, Muzir, M. Sykri, (2001): 15-16.

218 M Chairul Basrun Umanailo, *Emile Durkheim, OSF Preprints*, (Oct. 2019). doi: 10.31219/osf.io/5r8me.

tersebut sebagai bentuk “pembagian moral, yakni menganggap yang sakral sebagai kebaikan dan yang profan sebagai kejahatan”.<sup>219</sup> Bagaimanapun agama menampilkan dirinya pada akhirnya kembali pada masyarakat sebagai penganutnya. Yang menarik dari sosiologi agama Durkheim adalah kesimpulannya bahwa agama, mampu membentuk individu yang berkarakter, tidak egosentis dan mengutamakan kepentingan bersama.

### **Auguste Comte**

Auguste Comte (1798-1857) awal-awal kemunculan positivisme yang dikaitkan dengan agama dalam sosiologi agama di masa sekitar abad pen la berada di bawah naungan paradigma fakta sosial dan aliran positivistik yakni, hukum tiga tahap.<sup>220</sup> Masyarakat memiliki kesamaan dengan sistem evolusi organisme. Evolusi manusia sendiri dimulai pada zaman purba hingga hari ini (modern). Masyarakat memiliki sensor alami untuk mendeteksi fenomena sosial.<sup>221</sup> Comte membagi evolusi masyarakat menjadi tiga tahap.

*Pertama*, kemampuan merespon kejadian di sekitar termasuk gejala alam, sosial dan agama. Bagi Comte agama adalah salah satu titik berangkat dari pemikiran dan perkembangan hidup manusia. Menempatkan agama sebagai unsur dasar dipengaruhi oleh pola pikir masyarakat awal tentang mistisme.<sup>222</sup>

---

219 Pals, (2011): 145.

220 Lihat, Sunarto, (2004): 3.

221 Muhammad Yusuf Wibisono, *Sosiologi Agama*, (Bandung: Prodi P2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020): 79.

222 Fauzi, (2017): 33

*Kedua*, tahap metafisis dimana keyakinan tentang kehidupan supranatural sangat melekat dalam kepercayaan masyarakat purba. Masyarakat primitif memiliki kecenderungan universal dengan meyakini bahwa seluruh fenomena alam yang menimpa masyarakat disebabkan oleh daya-daya mistik.<sup>223</sup> Masyarakat mengambil tindakan dengan mencari tahu sebab terjadinya sesuatu.

*Ketiga*, adalah tahap positivistik, yakni tahap tertinggi dari evolusi organisme manusia. Pada tahap ini manusia menggunakan rasionalitas dengan mulai beripikir secara logis. Kebenaran ilmiah dan empirisme adalah kriteria masyarakat kontemporer. Dunia supranatural, ketuhanan, wahyu, keajaiban-keajaiban hebat yang tercantum dalam agama tidak bisa dibuktikan secara ilmiah. Kaum rasionalis bahkan menganggap agama adalah batu sandungan<sup>224</sup> bagi perkembangan rasionalisme.

Sekularisme data empirik yang dapat dibuktikan melalui panca indra. Metode ilmiah tidak hanya untuk mengamati dunia material tetapi juga mencakup keagamaan. pengikut positivistik Comte menganggap fakta sosial dapat diperlakukan sebagai benda.

Hukum tiga tingkat perkembangan intelektual yang mencakup aspek teologis (fase pemikiran yang sejalan dengan organisasi militer dan hirarki sosial).<sup>225</sup> Metafisik, yang digambarkan seperti demokrasi, egaliter dan Positivis yang

---

223 Irham Nugroho, *Positivisme Auguste Comte: Analisa Epistemologis Dan Nilai Etisnya Terhadap Sains*, *Cakrawala: Jurnal Studi Islam*, Vol. 11, No. 2, (December, 2016): 169. <https://doi.org/10.31603/cakrawala.v11i2.192>.

224 Irham Nugroho, *Cakrawala: Jurnal Studi Islam*, (December, 2016): 73.

225 Budi Hardiman, *Melampaui Moderenitas dan Positivisme*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2012): 10.

sekaligus menjadi pijakan dalam memahami agama dan masyarakat. Bagi Comte gejala-gejala sosial harus dipahami secara abstraksi.<sup>226</sup> Di zaman modern untuk menjelaskan fenomena alam dilakukan dengan mengamati perilaku makhluk supranatural. Artinya budaya tersebut tidak hanya dipraktikkan oleh masyarakat purba.

Di era millenium ada banyak cara untuk mempelajari perilaku sosial keagamaan masyarakat seiring perkembangan evolusi manusia. Berdasarkan tahapan perkembangan pemikiran manusia dari politheisme ke monotheisme, konsep masyarakat primitif belum sepenuhnya hilang dari sejarah manusia.<sup>227</sup> Melalui positivisme Comte dapat disimpulkan bahwa, masyarakat terbagi dalam dua kelompok utama. Kelompok pertama adalah masyarakat yang masih mempercayai siklus kosmologi yang dikendalikan oleh dzat di luar diri manusia (*spirit*). Dan untuk menghentikannya dilakukan serangkaian ritual sakral melalui simbol-simbol suci. Upacara tersebut dipimpin oleh para pemuka agama, orang-orang suci, guru kunci dan tetua desa. Tindakan tersebut sebagai bukti bahwa "manusia adalah bagian dari alam".<sup>228</sup>

Kelompok masyarakat yang kedua adalah kumpulan masyarakat yang telah meninggalkan seluruh kepercayaan primitif. Transisi dari teologi ke positivis karena munculnya kesadaran bahwa hukum alam hahikatnya dapat diidentifikasi

---

226 Dian Cita Sari, dkk, *Sosiologi Agama*, (Yayasan Kita Menulis, 2020): 22.

227 Moh Soehadha, Distingsi Keilmuan Sosiologi Agama (Sejarah Perkembangan, Epistemologi, Dan Kontribusi Praksis), *Jurnal Sosiologi Agama*, Vol. 12, No. 1, (December, 2018): 31–46. <https://doi.org/10.14421/jsa.2018.121-02>.

228 Earyani Fajar Riyanto, *Filsafat Ilmu*, (Yogyakarta: Integrasi Interkoneksi Press, 2011): 19-20.

melalui akal budi.<sup>229</sup> Selain karena dianggap kuno, di luar nalar manusia, bar-bar, mistik dan abstrak (ciri khas masyarakat feodal). Kepercayaan kaum teologis tidak bisa dibuktikan secara absolut. Berbeda dengan masyarakat yang memuja modernisme. Science atau ilmu pengetahuan sebagai standar, dan data empirik adalah segalanya.

Jika ditarik kesimpulan sederhana, aliran positivisme sangat terbuka dengan berbagai kemajuan (modernisasi westernisasi dan globalisasi) sehingga, jika fenomena alam belum bisa dibuktikan secara rasional (ide-ide) maka dianggap terbelakang. Hanya di tahap positivistik munculnya keteraturan sosial yang kemudian diyakini dan disepakati bersama. Puncak dari teori positivis Comte adalah status quo. Pada masanya Comte menjabarkan keteraturan sosial diawali oleh revolusi Prancis sebagai cikal bakal lahirnya masyarakat sekuler, yaitu masyarakat industri.

### **Peter L. Berger**

Sebagai salah satu sosiolog klasik yang cukup berpengaruh pada sirkulasi kemasyarakatan, Peter L. Berger (1929-2017) memberi banyak sumbangan melalui ide-ide. Fenomenologi dan sosiologi pengetahuan menyelimuti pemikiran Berger yang terkenal dengan teorinya tentang agama sebagai konstruksi sosial.<sup>230</sup> Peran individu sebagai suatu kelompok begitu dominan dalam uraian yang dipaparkan Berger. Baginya

---

<sup>229</sup> Sindung Haryanto, *Sosiologi Agama; Dari Klasik Hingga Modern*, (Yogyakarta: Ar Ruzz Media, 2015): 7.

<sup>230</sup> Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial atas Kenyataan; Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*, (Jakarta: LP3ES, 1990): 28.

individu bukanlah anggota masyarakat tetapi subjek yang berkecenderungan ke arah sosialitas.<sup>231</sup>

Struktur sosial tidak terbentuk dengan sendirinya. Juga bukan karena faktor alam melainkan dibentuk oleh masyarakat yang terdiri dari individu-individu dengan kepentingan dan pandangan hidup yang berbeda-beda. Aktifitas sosial dan keagamaan masyarakat tanpa sadar menjadi sebab terbentuknya struktur sosial<sup>232</sup> yang terintegrasi.

Norma sosial berfungsi sebagai alat yang mengatur seluruh tindakan individu. Tindakan sosial tergantung bagaimana individu menginterpretasikan fenomena sosial berdasarkan pengetahuan atau kemampuannya. Bagi Berger masyarakat bersifat subyektif dan terbatas, namun seseorang menjadi apa sesuai dengan kemampuannya memaknai realitas sosial<sup>233</sup> termasuk dalam lingkungan keluarga, pergaulan, pendidikan dan lain sebagainya.

Teori konstruksi sosial adalah bentuk usaha Berger dalam menjelaskan eksistensi individu dalam sosial kemasyarakatan. Yaitu, bagaimana sebenarnya dinamika seseorang dalam memahami dan memproyeksi fenomena sosial.<sup>234</sup> Berger menjelaskan konstruksi realitas sosial melalui tiga tahap yaitu tahap *internalisasi*, *eksternalisasi* dan *objektifikasi*. Ketiganya

---

231 Aimie Sulaiman, Memahami Teori Konstruksi Sosial Peter L. Berger, *Jurnal Society*, Volume VI, Nomor I, (Juni 2016): 17.

232 Ernita Dewi, Transformasi Sosial dan Nilai Agama, *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol. 14, No. 1 (2012): 112–21. <https://doi.org/10.22373/substantia.v14i1.4834>.

233 Isa Anshori, Melacak State Of The Art Fenomenologi Dalam Kajian Ilmu-Ilmu Sosial, *Halaqa: Islamic Education Journal* Vol. 2, No. 2 (2018): 165–81. <https://doi.org/10.21070/halaqa.v2i2.1814>.

234 Rudy Harold, Agama Dan Pembentukan Realitas Dalam Pandangan Peter Ludwig Berger, *Cakrawala Jurnal Penelitian Sosial*, Vol. 5, No. 1, (2016): 143. Retrieved from <https://ejournal.uksw.edu/cakrawala/article/view/500>

menjelaskan secara struktur siklus tingkah laku individu di tengah masyarakat yang terus berkembang dan berevolusi.

Internalisasi di gambarkan Berger sebagai suatu proses pemaknaan dengan terlebih dahulu memahami maksud serta tujuan dari fenomena di masyarakat. Bersama Thomas Luckman, Berger menegaskan bahwa interpretasi individu terhadap realitas objektif bersifat subjektif sehingga, dibutuhkan pengetahuan sebagai struktur kesadaran individu.<sup>235</sup> Agama misalnya menciptakan banyak situasi seperti konflik antar dan intra agama, ibadah sosial dan berbagai aktifitas keagamaan lainnya. Meski agama menampilkan dirinya sebagaimana adanya namun tidak dapat diinterpretasi secara serampangan. Wawasan dan kemampuan<sup>236</sup> individu dalam merespon, diperlukan sebagai titik awal dalam bertindak.

Masyarakat hidup dalam kenyataan objektif dan subjektif. Setelah individu menginterpretasi fakta sosial melalui kesadaran penuh maka langkah selanjutnya adalah memproyeksikan pengetahuan subjektifnya di masyarakat. Pengetahuan atau akal sehat berisi ide-ide yang berdasarkan *daily life* masyarakat. Berger menyebutnya dengan istilah habitualisasi.<sup>237</sup>

Pada tahap objektifikasi hasil interpretasi yang berisi nilai-nilai yang telah diproyeksi kemudian di lembagakan<sup>238</sup> setelah disepakati bersama. Pelembagaan masyarakat adalah kebiasaan

---

235 Ferry Adhi Dharma, Konstruksi Realitas Sosial: Pemikiran Peter L. Berger Tentang Kenyataan Sosial," *Kanal: Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 7, No. 1, (2018): 2. <https://doi.org/10.21070/kanal.v6i2.101>.

236 Irfan Noor, *Realitas Agama dan Problem Studi Ilmiah-Empiris (Kajian Filsafat Ilmu atas Pemikiran PeterL. Berger)*, diakses 25, April 2021. 159<http://id.scribd.com/doc/7980498/Agama-Dan-Filsafat-Ilmu-Irfan-Noor>.

237 Habitualisasinya artinya perilaku yang dilakukan secara berulang-ulang sehingga menjadi suatu kebiasaan. *Lihat*, Berger dan Luckmann, (1966): 12.

238 Berger dan Luckmann, (1990): 31.

sehari-sehari (memiliki struktur ruang dan waktu) individu yang terbentuk oleh tindakan seperti interaksi dan hubungan sosial lainnya. Di dalamnya terdapat norma-norma, etika, nilai, kepercayaan, upacara-upacara dan pengalaman keagamaan, kaidah- kaidah sosial<sup>239</sup> dan seterusnya

Pernyataan Berger tentang realitas sosial pada dasarnya lahir dari paradigma filsafat tentang empirisme dan rasionalisme. Kenyataan sosial dan individu memiliki relasi sosial yang terjadi secara alamiah. Dalam pengertian sempit, segala perilaku sosial keagamaan seseorang dipengaruhi oleh lingkungan sosialnya.<sup>240</sup> Lingkaran sosial juga menentukan arah pemikiran dan laku seseorang. Berger menekankan pentingnya pengetahuan dan kesadaran agar seseorang dapat mengenal dirinya dengan baik di tengah perubahan sosial.

### Talcot Parsons

Talcott Parsons (1902-79) mulai di kenal luas melalui karyanya *The Social System* pada 1960-an. Konsentrasi utamanya adalah fungsionalisme struktural (*the structure of social action*) yakni, pertumbuhan masyarakat dari yang sederhana berkembang menjadi masyarakat yang kompleks.<sup>241</sup> Evolusi masyarakat berlangsung secara gradual. Sub-sistem organisasi sosial memiliki sistemnya sendiri. Menurut Parsons sistem harus terstruktur, karena kelangsungan hidup masyarakat bergantung pada stabilitas sistem. Dukungan dari sistem lain juga penting

---

239 Dharma. *Kanal: Jurnal Ilmu Komunikasi*, (2018): 5.

240 Berger dan Luckmann, (1990): 45.

241 Talcott Parsons, *The Social System, New Edition*, (London: Routledge, 2005): xiii.

guna “mengakomodasi para aktor di dalamnya dengan proporsional”.<sup>242</sup>

Sistem sosial juga berperan dalam mencegah sekaligus menyelesaikan konflik sosial di meledak di masyarakat. Parsons menyadari bahwa konflik memiliki suatu kekuatan untuk menghancurkan tatanan masyarakat. Peran individu-individu hingga lembaga dan institusi sangat penting untuk mengendalikan sistem<sup>243</sup> agar tetap kokoh.

Di dalam sistem terdapat model masyarakat dengan kecendurung yang berbeda-beda. Ada masyarakat yang eksklusif, inklusif, pluralis, demokratis ada golongan kanan dan ada golongan kiri.<sup>244</sup> Dimana mereka memiliki visi misi yang beragam berdasarkan tindakan sosial masing-masing. Masyarakat berpotensi menimbulkan fenomena yang berimplikasi positif dan negatif bagi sistem. Namun masyarakat juga dituntut untuk memperbaiki kekacauan<sup>245</sup> yang dapat merusak stabilitas di masyarakat.

Integritas sistem dapat dikontrol melalui dukungan semua pihak karena sistem sosial adalah interaksi antar individu dengan kelompok dan institusi (hubungan interaktif).<sup>246</sup> Parsons dikenal luas melalui konsep sosialnya yang cukup populer yaitu ‘Empat Skema AGIL’ yang mencakup *Adaptatio*,

---

242 Talcott Parsons, *The Structure of Social Action*, (New York, N.Y.: McGraw-Hill Book Company, 1937): 41-43.

243 Akhmad Rizqi Turama, Formulasi Teori Fungsionalisme Struktural Talcott Parsons,” *EUFONI*, Vol. 2, No. 2 (2020): 59. <https://doi.org/10.32493/efn.v2i2.5178>.

244 Abu Huraerah, dan Mety Melawati, *Pengorganisasian dan Pengembangan Masyarakat: Model dan Strategi Pembangunan Berbasis Kerakyatan*, (Humaniora, 2008): 4-7.

245 Edi Susilo, *Dinamika Struktur Sosial dalam Ekosistem Pesisir*, (Malang: Universitas Brawijaya Press, 2010): 15.

246 Abu Huraerah, dan Mety Melawati, (2008): 21-22.

*Goal Attainment, Integration, dan Latensi*. Skema AGIL digunakan Parsons sebagai usaha untuk mengontrol sistem sosial.

Langkah pertama yang ditawarkan Parsons adalah *Adaptation*. Masyarakat adalah makhluk komunikatif, baik dengan sesamanya, lingkungan di sekitarnya, maupun dengan Dzat yang jauh lebih besar yang ada di luar jangkauannya.<sup>247</sup> Interaksi sosial dan religius bukan sekedar hanya perilaku bawaan yang melekat pada manusia. Melainkan suatu aktifitas yang dibutuhkan dalam kehidupan sosial untuk mengakomodasi kebutuhan pokok dan biologis agar bisa bertahan hidup.<sup>248</sup> Kali ini Parsons harus sepakat dengan konsep Karl Marx bahwa pemenuhan kebutuhan ekonomi adalah kunci kehidupan.

*Goal attainment* adalah bagian selanjutnya yang menyangkut tujuan hidup di masa yang akan datang. Kemampuan individu dalam merancang suatu rencana (goal), hingga memecahkan masalah yang dihadapi pada tahap ini diuji.<sup>249</sup> Konflik sosial yang menyangkut perbedaan pendapat, pandangan politik, orientasi keagamaan serta ketimpangan-ketimpangan sosial lainnya adalah serangkaian fenomena sosial yang berkejolak di masyarakat. Ketika mengambil suatu tindakan, individu harus menggunakan pengetahuan dan kesadaran untuk dalam menyeleksi.<sup>250</sup>

---

<sup>247</sup>Mohammad Syawaludin, Alasan Talcott Parsons Tentang Pentingnya Pendidikan Kultur, *Ijtimaiyya*, Vol. 7, No. 1, (Februari 2014): 152.

<sup>248</sup>Talcott Parsons, (1937): 6.

<sup>249</sup>Ibid: 8.

<sup>250</sup>Soerjono Soekanto, *Talcott Parsons Fungsionalisme Imperatif, Seri Pengenalan Sosiologi 4*, (Rajawali, 1986): 3.

Bagi Parsons keseimbangan sosial adalah keputusan final yang tidak dapat negosiasi.<sup>251</sup> *Social Integration* adalah perisai yang menjaga jalannya struktur sosial. Jika terjadi kekacauan di masyarakat maka nilai-nilai bereperan untuk mengatur kembali sub-sub sistem yang terpecah.<sup>252</sup> Melalui kontrak sosial yang disebutkan Durkheim dalam pembahasannya bahwa norma, kode etik dan nilai yang telah diakui menjelma sebagai suatu integrasi sistem.<sup>253</sup>

Tahap terakhir dari Skema AGIL adalah *Latency*. Kontrak sosial berupa hukum-hukum yang mengatur tindakan masyarakat baik bahasa, budaya, keagamaan dan seterusnya. Proses lanjutan nilai-nilai yang telah melewati tahap *general agreement*. Dalam bahasa sederhana latensi adalah upaya "pemeliharaan pola" dari yang paling dasar yaitu pemenuhan akomodasi hingga bagaimana menjaga struktur tersebut hingga hal-hal kompleks<sup>254</sup> lain di masyarakat.

Pendekatan fungsionalisme struktural Parsons dipengaruhi oleh Herbert Spencer dan Auguste Comte bahwa, struktur sosial masyarakat saling mempengaruhi satu sama

---

251 Ismail Ismail, Penggabungan Teori Konflik Strukturalist- Non - Marxist Dan Teori Fungsionalisme Struktural - Talcott Parsons: (Upaya Menemukan Model Teori Sosial-Politik Alternatif Sebagai Resolusi Konflik Politik Dan Tindak Kekerasan Di Indonesia)," *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol. 13, No. 1 (2012): 68. <https://doi.org/10.14421/esensia.v13i1.722>.

252 Nurul Awwaliyah Aspan, Madrasah Sebagai Sistem Sosial Perspektif Talcott Parsons." *Rabbani: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 2, No. 1 (2021): 56–71. <https://doi.org/10.19105/rjpai.v2i1.4337>.

253 Pals. (2011): 130.

254 Dina Vebiola Saraswati Kuntardi. Dinamika Sistem Sosial Masyarakat Pedesaan di Masa Pandemi Covid-19. *Ideas: Jurnal Pendidikan, Sosial, dan Budaya*, [S.l.], Vol. 7, No. 1, (2021): 1-10. <https://doi.org/10.32884/ideas.v7i1.315>.

lain.<sup>255</sup> Struktur sosial adalah satu sistem yang terintegrasi secara fungsional. Ada kaitan yang begitu erat antara sistem yang satu dengan sistem yang lain, antara aspek ekonomi dengan sosial, agama dengan budaya dan sebaliknya. Parsons bahkan menegaskan agama sebagai titik artikulasi di tengah-tengah sistem budaya dan sosial. Dalam artian dogma agama, nilai kebudayaan, pertumbuhan ekonomi dan norma sosial bergantung satu sama lain. Menentukan terintegrasinya sistem sosial.

---

<sup>255</sup> Lihat, Talcott Parsons, (1937): 4.



## **BAB V**

# **Mengenal Ragam Teori Sosiologi**

**T**eoris sosiologi menjadi kata kunci untuk mengenal lebih dalam tentang teori-teori sosial. Mengenal dan memperdalam teori sosiologi menjadi salah satu dasar utama untuk memperkuat kajian sosiologi agama. Beberapa teori sosiologi yang menjadi pijakan adalah; teori fungsionalisme struktural, teori konflik, teori interaksionisme simbolik, teori fenomenologi, sosiologi perilaku dan teori etnografi. Setiap Teori sosiologi memberi sudut pandang yang berbeda dalam menganalisis kehidupan sosial. Dengan menggabungkan berbagai perspektif, para peneliti memperoleh pemahaman yang lebih komprehensif mengenai perilaku manusia dan struktur masyarakat. Bagian ini mengeksplorasi pendekatan interdisipliner yang

menghubungkan analisis tingkat mikro dan makro dalam menghadapi kompleksitas dunia modern.

### **Teori Fungsionalisme Struktural**

Sistem sosial memiliki struktur-struktur atau lembaga-lembaga sosial. Termasuk tingkat masyarakat kompleks maupun di dalamnya yang paling sederhana atau masyarakat yang primitif sekalipun. Fungsionalisme struktural memandang masyarakat sebagai sistem kompleks<sup>256</sup> yang terdiri dari bagian-bagian yang saling terkait, masing-masing berfungsi untuk menjaga stabilitas dan keteraturan sosial. Fungsionalisme struktural berakar dari gagasan Émile Durkheim yang kemudian dikembangkan oleh Talcott Parsons dan Robert K. Merton. Perspektif ini menekankan bagaimana institusi dan norma berkontribusi pada terbentuknya perekat yang menjaga masyarakat<sup>257</sup> agar tetap terintegrasi. Ada nilai-nilai, keyakinan, dan tujuan bersama yang kemudian dibagi ke semua anggota masyarakat sebagai acuan moral. Yang dicapai adalah tumbuhnya rasa saling percaya<sup>258</sup> antar individu dalam berkelompok.

Durkheim, Barangkali adalah tokoh fungsionalisme struktural paling berpengaruh. Durkheim memusatkan perhatian pada fakta sosial—kekuatan eksternal seperti norma, nilai dan institusi yang membentuk perilaku individu. Masyarakat bukan hanya kumpulan individu; masyarakat adalah

---

<sup>256</sup> AR Turama, "Formulasi teori fungsionalisme struktural Talcott Parsons", EUFONI: Journal of Language, Literary and Cultural ... (core.ac.uk, 2020), <https://core.ac.uk/download/pdf/337610533.pdf>

<sup>257</sup> Émile Durkheim. *The Division of Labor in Society*. (Free Press, 2019): 15.

<sup>258</sup> D Fahmiah and M Hasyim, "Sosiologi sastra (stratifikasi sosial dalam film Bilal a New Breed Hero berdasarkan perspektif teori fungsionalisme struktural Talcott Parsons)" (repository.uin-malang.ac.id, 2020), <http://repository.uin-malang.ac.id/8406/>

realitas kolektif yang memiliki pengaruh kuat pada individu. Parsons dan Merton memperluas ide Durkheim dengan memperkenalkan kerangka kerja seperti skema AGIL259 dan konsep fungsi manifes dan laten sebagai penyempurna. Lalu dilanjutkan oleh dua ahli antropolog yang lahir di abad ke 20, yaitu A.R. Radcliffe-Brown dan Bronislaw Malinowski yang berbicara dalam ranah analisa fungsional yang dibangun di atas model organis dan hakikat. Sebagaimana sosiolog pendahulunya, keduanya melihat masyarakat sebagai organisme hidup.

Konsep dasar fungsionalisme struktural adalah *social equilibrium* (keseimbangan sosial). Semua elemen masyarakat bekerja sama untuk mempertahankan stabilitas. Institusi terkecil seperti keluarga<sup>260</sup>, hingga yang terbesar seperti pendidikan, agama, dan pemerintahan memiliki fungsi khusus yang memastikan kelancaran operasi masyarakat. Keluarga misalnya, berfungsi untuk mensosialisasikan anak-anak dan memberikan mereka dukungan emosional. Sementara sistem pendidikan<sup>261</sup> mempersiapkan individu untuk memasuki dunia kerja di kemudian hari untuk memenuhi kebutuhan dasar mereka.

Solidaritas mekanis dan organik yang diperkenalkan Durkheim menjadi landasan dalam menjelaskan konsep kohesi sosial. Dalam masyarakat tradisional, solidaritas mekanis mengikat individu melalui nilai-nilai dan pengalaman bersama.

---

259 Parsons, 45.

260 Robert K. Merton. *Social Theory and Social Structure*. (Free Press, 2019): 78.

261 Ismail Ismail, "Penggabungan Teori Konflik Strukturalist-Non-Marxist dan Teori Fungsionalisme Struktural-Talcott Parsons:(Upaya Menemukan Model Teori Sosial-Politik Alternatif sebagai Resolusi Konflik Politik dan Tindak Kekerasan di Indonesia)," *ESENSIA: Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin* 13, no. 1 (2012): 67-84. DOI: <https://doi.org/10.14421/esensia.v13i1.722>

Sebaliknya, masyarakat modern bergantung pada solidaritas organik,<sup>262</sup> di mana individu saling bergantung karena peran-peran yang terspesialisasi. Transisi ini menggambarkan bagaimana struktur sosial berkembang saling mempertahankan stabilitas.

Salah satu kontribusi paling signifikan dari fungsionalisme struktural adalah analisisnya tentang penyimpangan. *Strain Theory* (teori ketegangan)<sup>263</sup> yang dikemukakan oleh Merton mengungkapkan jika penyimpangan muncul ketika individu tidak memiliki akses pada metode atau cara-cara umum melalui kesepakatan bersama untuk mencapai kesuksesan. Kerangka kerja ini menerangkan bagaimana kejahatan dan disfungsi sosial muncul dalam kondisi masyarakat tertentu.

Merton setidaknya mengidentifikasi lima metode adaptasi individu—konformitas, inovasi, ritualisme, retreatisme dan pemberontakan—untuk menggambarkan bagaimana individu merespons ketidaksesuaian antara tujuan sosial dan cara yang tersedia untuk mencapainya. Hal ini menyoroti penyebab struktural dari penyimpangan, melampaui penjelasan yang bersifat individualistik.

Meskipun memiliki banyak keunggulan, fungsionalisme struktural tidak terlepas dari kritikan atas ketidakmampuannya menjelaskan perubahan sosial dan ketimpangan kekuasaan. Fungsionalisme struktural mengasumsikan masyarakat secara inheren stabil, sehingga mengabaikan peran konflik dan perjuangan kekuasaan dalam mendorong perubahan sosial.

---

262 Lihat, Thamrin Fathoni,, "Konsep Solidaritas Sosial Dalam Masyarakat Modern Perspektif Émile Durkheim," *Journal of Community Development and Disaster Management* 6, no. 2 (2024): 129-147. DOI: <https://doi.org/10.37680/jcd.v6i2.6402>

263 Merton, *Social Theory*.... (2019): 22.

Karl Marx<sup>264</sup> melalui pendekatan sosialnya menilai stabilitas sosial sering dipertahankan melalui dominasi kelompok-kelompok yang berkuasa, sebuah perspektif yang cenderung diabaikan oleh fungsionalisme struktural.

Selain itu, terdapat tuduhan adanya bias konservatif karena hanya fokus pemeliharaan terhadap status quo. Beberapa pihak menganggap Fungsionalisme struktural meremehkan peran agen individu, menggambarkan individu sebagai penerima yang pasif<sup>265</sup> dari struktur sosial, alih-alih pelaku aktif yang membentuk masyarakat. Dalam mengatasi kritis deras tersebut, sosiolog kontemporer mengadaptasi fungsionalisme struktural dengan mengintegrasikannya dengan perspektif lain, seperti teori konflik dan interaksionisme simbolik.

Neofungsionalisme misalnya yang dikembangkan oleh sejarawan seperti Jeffrey Alexander,<sup>266</sup> memasukkan unsur konflik<sup>267</sup> dan perubahan ke dalam kerangka kerja fungsionalisme, dengan mengakui bahwa masyarakat bersifat dinamis dan penuh pertentangan. Demikian pula, teori<sup>268</sup> sistem memandang masyarakat sebagai respons terhadap tekanan internal dan eksternal. Adaptasi tersebut membuat fungsionalisme struktural menjadi lebih fleksibel,

---

<sup>264</sup> Karl Marx. *Capital: A Critique of Political Economy, Volume I*. (Penguin Classics, 2019): 65.

<sup>265</sup> Baca, Amri Marzali, "Struktural-fungsionalisme." *Antropologi Indonesia*. (2014): 128.

<sup>266</sup> Jeffrey C. Alexander. *Theoretical Logic in Sociology: The Modern Reconstruction of Classical Thought*. (University of California Press, 2018): 10.

<sup>267</sup> Khaerul Umam Noer. *Pengantar Sosiologi Untuk Mahasiswa Tingkat Dasar*. (Perwatt, 2021): 15.

<sup>268</sup> Toni Andrianus Pito, S. IP, S. Efriza, Kemal Fasyah, and S. IP. *Mengenal teori-teori politik: dari sistem politik sampai korupsi*. (Nuansa Cendekia, 2022): 62.

memungkinkannya untuk menganalisis isu-isu global dan urgen.

Tidak seperti fungsionalisme tradisional, neo-fungsionalisme mengakui bahwa masyarakat bukanlah entitas yang statis, melainkan dinamis, dan penuh dengan kontradiksi dan konflik. J. Alaxznder, khususnya, memperluas fungsionalisme dengan mengakui sistem sosial tidak selamanya harmonis. Sebaliknya, masyarakat mengalami gejolak dan perubahan yang terus-menerus akibat tekanan sosial, agama, dan budaya. Kekuatan-kekuatan konflik dan perubahan tersebut menjadi faktor penting untuk memahami perkembangan masyarakat.

Teori sistem,<sup>269</sup> yang dinilai sejalan dengan neo-fungsionalisme, mengembangkan gagasan yang sama. Masyarakat dipandang sebagai sistem kompleks yang terus beradaptasi dengan tantangan internal dan eksternal. Di satu sisi, masyarakat merespon tekanan, menyesuaikan diri dan mengorganisasi ulang dirinya untuk mengatasi krisis<sup>270</sup> dan tetap dalam keseimbangan sosial. Kemampuan adaptasi menjadi kunci utama dari sistem sosial. Yang berarti bahwa masyarakat tidak mengalami perubahan tetapi sebaliknya, mengalami proses pembentukan ulang (*reset*) secara berulang.

Lebih jauh, neo-fungsionalisme dan teori sistem membuat fungsionalisme struktural menjadi lebih fleksibel. Memungkinkan analisis lebih luas, khususnya dalam mengatasi isu-isu mendesak. Unsur konflik dan perubahan perlu

---

269 Daniel Chirot, and Thomas D. Hall, "World-system theory," *Annual Review of sociology* 8, (1982): 81-106. [https://doi.org/10.1007/978-0-387-85764-0\\_14](https://doi.org/10.1007/978-0-387-85764-0_14)

270 Randall Collins. *Conflict Sociology: Toward an Explanatory Science*. (Academic Press, 2020): 25..

diintegrasikan ke dalam pandangan fungsionalisme struktural, khususnya fungsionalisme struktural tradisional<sup>271</sup> yang menekankan pada stabilitas dan keharmonisan sosial. Pendekatan ini lebih sesuai apabila menekankan pada kenyataan masyarakat yang dinamis, memberikan wawasan tentang ketegangan dalam sistem sosial serta responnya terhadap tantangan eksternal, sehingga menjadi kerangka yang berguna dalam menganalisis isu-isu global kontemporer.

Dalam sosiologi kontemporer,<sup>272</sup> fungsionalisme struktural tetap relevan dalam merespon isu-isu hari ini; interdependensi institusi ataupun kebijakan sosial. Gangguan pada satu institusi bisa berdampak pada institusi lainnya (Pemerintah, pendidikan, sosial, ataupun keluarga). Krisis dan keresahan sosial menjadi ancaman terbesar ketika sebuah institusi tidak berjalan sebagaimana mestinya.

Kehadiran fungsionalisme struktural membantu memberikan uraian mendalam mengapa institusi sosial harus bekerja sama memulihkan stabilitas sosial, seperti *bailout* pemerintah, reformasi regulasi<sup>273</sup> dan jaring pengaman sosial. Dengan mengkaji bagaimana institusi berfungsi dan beradaptasi selama krisis, maka dapat diatasi melalui wawasan tentang ketahanan dan kerentanan sistem sosial.

Fungsionalisme struktural kemudian menjadi dasar lahirnya analisa fungsionalisme kontemporer. Durkheim memberikan pandangannya bahwa masyarakat adalah sistem kompleks yang mana seluruh bagian dan elemen di dalamnya

---

271 Durkheim. *The Division ....* (2019): 74.

272 Erningsih Erningsih, Sri Rahmadani, Arditya Prayogi, Isnaini Isnaini, Faishal Yasin, Waza Karia Akbar, and Eka Zuni Lusi Astuti. *Pengantar Sosiologi Kontemporer*. (CV. Gita Lentera, 2024): 12.

273 Tomy Lovendo, Novita Sari, and Indra Rahayu Ningsih. *TEORI SOSIOLOGI KONTEMPORER: Bagian 1*. (CV. Ruang Tentor, 2025): 23.

saling terkait dan bergantung satu sama lain. Dengan tujuan menciptakan stabilitas sistem sosial. Masyarakat secara alami akan bekerja sesuai strukturnya, mereka disatukan oleh bahasa, nilai, hukum, moral, adat istiadat<sup>274</sup> dan keyakinan keagamaan maupun kepercayaan lokal yang berfungsi mengatur kehidupan sosial.

Pada akhirnya fungsionalisme struktural menawarkan lensa yang luas dalam memahami stabilitas dan fungsi masyarakat. Keseimbangan sosial, peran institusi dan penyebab penyimpangan<sup>275</sup> menjadi alat esensial bagi sosiologi dalam menganalisis dinamika masyarakat. Lebih dari itu, analisis kontemporer menuntut fungsionalisme struktural untuk terus hidup. Memastikan relevansi dalam mempelajari fenomena sosial yang kompleks. Seiring dengan terus berkembangnya masyarakat, fungsionalisme struktural tetap menjadi pondasi kerangka kerja untuk mengeksplorasi relasi antara struktur sosial dan dampaknya terhadap *social collectism*.

## Teori Konflik

Dalam ruang lingkup sosiologi, teori konflik mengkaji perebutan kekuasaan, ketimpangan sosial, serta pertentangan kepentingan dalam masyarakat. Berakar dari Karl Marx dan Friedrich Engels<sup>276</sup> pada pertengahan abad ke-19, teori konflik menentang gagasan stabilitas sosial yang diajukan oleh fungsionalisme struktural. Sebaliknya, teori konflik berargumen

---

274 Alvin Boskoff, "RADCLIFF-BROWN. A Natural Science of Society (Book Review)," *Social Forces* 36, no. 1 (1957): 281.

275 Akhmad Rizqi Turama, "Formulasi teori fungsionalisme struktural Talcott Parsons," *EUFONI: Journal of Language, Literary and Cultural Studies* 2, no. 1 (2020): 58. <https://core.ac.uk/download/pdf/337610533.pdf>

276 Baca, Friedrich Engels. *The Condition of the Working Class in England*. (Oxford University Press, 2018): 27.

bahwa masyarakat selalu digambarkan oleh konflik menjadi dua kelompok masyarakat; kelompok dominan dan kelompok tertindas<sup>277</sup>.

Kritik Marx terhadap kapitalisme, terutama dalam karya-karyanya seperti *The Communist Manifesto* (1848) dan *Das Kapital* (1867), menjadi landasan utama teori konflik. Masyarakat kapitalis terbagi secara inheren menjadi dua kelas: Borjuis, golongan masyarakat yang memiliki alat produksi. Proletariat<sup>278</sup>, kelompok masyarakat yang merupakan kelas pekerja. Kelas penguasa mempertahankan kekuasaan dengan mengendalikan sumber daya ekonomi. Di satu sisi kelas pekerja mengalami eksploitasi dan keterasingan. Ketimpangan kekuasaan inilah yang kemudian memicu keresahan dan gejolak sosial<sup>279</sup>. Pada akhirnya memicu terjadinya tragedi revolusi.

Pada awal abad ke-20, teori konflik mulai berkembang melampaui fokus awal Marx pada perjuangan kelas ekonomi. Max Weber, teoritikus sejawat Marx memperluas perspektif ini dengan memasukkan dimensi lain dari ketimpangan sosial, dua diantaranya adalah status dan kekuasaan<sup>280</sup>. Konflik bagi Weber tidak hanya didasarkan pada faktor ekonomi<sup>281</sup> tetapi juga muncul dari perbedaan prestise sosial dan pengaruh politik.

---

<sup>277</sup> Karl Marx. *Capital: A Critique of Political Economy, Volume I*. (Penguin Classics, 2019): 44.

<sup>278</sup> Subur Hendriwani, "Teori Kelas Sosial Dan Marxisme Karl Marx", *Paradigma: Jurnal Kalam dan Filsafat* (2022), <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/paradigma/article/view/26617>

<sup>279</sup> R Sasaki. *A New Introduction to Karl Marx*. (Springer, 2021): 27. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-52950-5>

<sup>280</sup>Harvey Goldman. *Politics, death, and the devil: self and power in Max Weber and Thomas Mann*. (Univ of California Press, 2023): 2.

<sup>281</sup> Marianne Weber. *Max Weber: a biography*. 9Routledge, 2017): 21.

Perspektif yang lebih luas tersebut memungkinkan teori konflik untuk menjangkau berbagai isu sosial, termasuk birokrasi<sup>282</sup>, otorita, dan stratifikasi sosial. Pada pertengahan abad ke-20, Ralf Dahrendorf dan Lewis Coser ikut berkontribusi mengembangkan teori ini lebih lanjut. Dalam *Class and Class Conflict in Industrial Society*,<sup>283</sup> Dahrendorf mengajukan gagasan mengenai peran otoritas dan kekuasaan dalam membentuk hubungan sosial. Sementara Coser dalam *The Functions of Social Conflict*,<sup>284</sup> mengeksplorasi bagaimana konflik dapat memiliki efek positif, seperti mendorong perubahan sosial dan memperkuat ketertiban kelompok.

Pada paruh kedua abad ke-20, teori konflik kemudian diperluas yang mencakup isu gender, ras, dan penindasan institusional. Teori feminis yang diusung oleh Kimberlé Crenshaw dan bell hooks, menerapkan perspektif konflik dalam menganalisis ketimpangan gender pada masyarakat patriarki. Konsep interseksionalitas yang diperkenalkan Crenshaw pada akhir 1980-an menyoroti isu ketimpangan kelas, ras, dan gender<sup>285</sup> yang bersinggungan untuk menciptakan bentuk penindasan yang berbeda bagi kelompok marginal.

---

282 Max Weber. *Weber: Political Writings*. (Cambridge University Press, 1994): 10.

283 Ralf Dahrendorf. *Class and class conflict in industrial society*. In *Social Stratification, Class, Race, and Gender in Sociological Perspective, Second Edition*. (Routledge, 2019): 107.

284 Lewis A. Coser. *The functions of social conflict*. Vol. 20. (Free Press, 1956): 54.

285 Kimberlé W. Crenshaw. *Close encounters of three kinds: On teaching dominance feminism and intersectionality*. (Tulsa L. Rev. 46. 2010): 151.

Demikian halnya *Critical Race Theory (CRT)*,<sup>286</sup> yang diajukan sejarawan sosial, Derrick Bell dan Richard Delgado, menggunakan perspektif konflik guna mengkaji rasisme sistemik dan cara-cara institusi melanggengkan isu rasial. Perkembangan ini menunjukkan pendekatan konflik dapat diterapkan dalam berbagai isu sosial, menjadikannya fleksibel sebagai pisau analisis dalam rumpun sosiologi.

Yang menarik dari pendekatan teori konflik adalah metode analisisnya dalam kebijakan sosial<sup>287</sup>. Hukum dan peraturan sering kali mencerminkan kepentingan kelompok dominan daripada melayani seluruh populasi<sup>288</sup>. Kebijakan ekonomi misalnya yang cenderung menguntungkan elit korporat, pada waktu yang bersamaan menyingkirkan komunitas berpenghasilan rendah. Wawasan tersebut membantu sosiolog memahami mengapa kemudian reformasi sosial sering menghadapi resistensi dari penguasa. Ketimpangan global menjadi problem sosial yang terus berlangsung sejak hari ini, satu diantaranya adalah dekolonisasi<sup>289</sup> yang melanggengkan ketimpangan global.

Yang menjadi kritik terhadap pendekatan konflik adalah konsentrasinya pada perpecahan sehingga mengabaikan stabilitas dan solidaritas sosial. Fungsionalis seperti Parsons menunjukkan pentingnya solidaritas sosial<sup>290</sup> dan nilai-nilai bersama dalam mengontrol keteraturan. Selain itu determinasi

---

<sup>286</sup>Richard Delgado, and Jean Stefancic. *Critical race theory: An introduction*. Vol. 87. (NyU press, 2023): 3.

<sup>287</sup> David Harvey. *The Anti-Capitalist Chronicles*. (Pluto Press, 2020): 6.

<sup>288</sup> Marx. *Capital: A Critique...* (2019): 19.

<sup>289</sup> Andrew Oteyo, "The Impact of Decolonization on Political and Social Landscapes in Africa: A Case Study of Kenya." *International Journal of History Research* 3, no. 2 (2023): 4. DOI: <https://doi.org/10.47604/ijhr.2016>

<sup>290</sup>Lihat, Ismail, (2012): 70.

ekonomi juga cenderung menyederhanakan kompleksitas kehidupan sosial. Faktor budaya dan ideologis sebagaimana yang dikemukakan oleh Antonio Gramsci<sup>291</sup>, ikut berperan dalam membentuk dinamika sosial. Individu yang digambarkan sebagai korban pasif dari kekuatan struktural, mengabaikan peran agensi individu dan kelompok dalam melawan penindasan.

Kehadiran para sosiolog kontemporer kemudian melakukan upaya integrasi teori konflik dengan kerangka teoritis lain. Neo-Marxisme memperluas gagasan Marx dengan melibatkan aspek budaya dan ideologis dari kekuasaan. Lalu ada Herbert Marcuse dan Louis Althusser yang menganggap dominasi tidak hanya bersifat ekonomi tetapi juga beroperasi melalui institusi pendidikan dan media<sup>292</sup>. Strukturasi dari Giddens<sup>293</sup> mengakui interaksi antara struktur dan agensi mengakui individu adalah yang membentuk maupun yang dibentuk oleh sistem sosial. Cara masyarakat modern menggunakan teknologi dan budaya massa untuk mengontrol individu menjadi perhatian Mazhab Frankfurt.

Bagaimanapun kemunculan teknologi digital dan media sosial telah memperkenalkan kita pada dimensi baru dalam pendekatan teori konflik, diantaranya berhasil mengubah cara

---

291 Zezen Zaenudin Ali, "Pemikiran Hegemoni Antonio Gramsci (1891-1937) di Italia." *Jurnal Yaqzhan: Analisis Filsafat, Agama dan Kemanusiaan* 3, no. 2 (2017): 66. <https://www.syekh Nurjati.ac.id/jurnal/index.php/yaqzhan/article/viewFile/5482/2544>

292 Lihat, Zainuddin Maliki. *Rekonstruksi teori sosial modern*. (Ugm Press, 2018): 5.

293 Giddens. *The Constitution of Society: Outline ....* (2019): 31.

kekuasaan, ketimpangan<sup>294</sup>, dan resistensi dipahami di dunia modern. Kesenjangan digital<sup>295</sup> menunjukkan bagaimana akses terhadap teknologi-pun masih dibedakan berdasarkan kelas, ras, dan geografis.

Individu dan komunitas yang lebih kaya cenderung memiliki akses lebih baik ke internet berkecepatan tinggi, perangkat canggih, dan program literasi digital, sementara kelompok marginal—terutama di daerah pedesaan atau berpenghasilan rendah—tertinggal. Kesenjangan ini menciptakan bentuk ketimpangan yang baru, karena mereka yang tidak memiliki akses teknologi terpinggirkan dari peluang pendidikan, ekonomi, dan sosial di dunia yang semakin digital.

Konsep kapitalisme pengawasan, yang dikemukakan Shoshana Zuboff<sup>296</sup> merujuk pada cara pemilik modal mengumpulkan, menganalisis, dan memonetisasi data pengguna tanpa persetujuan masyarakat. Data pribadi masyarakat di era globalisasi mengubah informasi pribadi menjadi sebuah komoditas yang menguntungkan. Hal tersebut menimbulkan pertanyaan serius tentang kekuasaan dan kontrol di era digital, di mana korporasi mendapatkan pengaruh yang belum pernah terjadi sebelumnya atas kehidupan individu, yang mengorbankan privasi dan otonom. Dalam perspektif teori kontrol<sup>297</sup>, kapitalisme pengawasan adalah bentuk baru

---

294 Muhamad Zuldin, "Ketimpangan sebagai penyebab konflik: kajian atas teori sosial kontemporer," *TEMALI: Jurnal Pembangunan Sosial* 2, no. 1 (2019): 159. DOI: <https://doi.org/10.15575/jt.v2i1.4050>

295 Ily Levin, and Dan Mamluk, "Culture and society in the digital age," *Information* 12, no. 2 (2021): 68. <https://doi.org/10.3390/info12020068>

296 Jawahirus Saniah, "Diskursus Kapitalisme Pengawasan (Analisis Wacana Kritis Model Fairclough dalam Film *The Social Dilemma*)," *PhD diss.*, (Universitas Hasanuddin, 2022): 17.

297 Torkel Glad, and Lennart Ljung. *Control theory*. (CRC press, 2018): 4.

eksploitasi dimana kelompok dominan mengambil keuntungan dari tenaga dan data kelompok subordinat.

Di sisi lain, media sosial telah menjadi senjata mematikan bagi kelompok agama dan aktivis untuk mengorganisir, memobilisasi, dan menantang struktur kekuasaan dominan. Media sosial memungkinkan gerakan berbasis agama untuk melewati *gatekeeper* media tradisional dan memperkuat suara mereka di tingkat global. Banyak kelompok agama kemudian menggunakan platform digital<sup>298</sup> untuk memperjuangkan hak asasi manusia dan keadilan sosial dari perspektif agama, menekankan nilai-nilai kemanusiaan dan kesetaraan yang dijunjung oleh berbagai tradisi kepercayaan.

Pemimpin dan komunitas agama memanfaatkan media sosial untuk mengatasi isu-isu sosial<sup>299</sup>; konflik antar umat beragama, sengketa pembangunan rumah ibadah, dan dialog antar agama. Kemajuan teknologi era modern dapat memberdayakan kelompok yang termarginalkan untuk menantang ketidakadilan sistemik dan mendorong perubahan sosial.

Teori konflik memiliki sejarah yang kaya dan dinamis, berkembang dari akar Marxian dalam mengkritik kapitalisme hingga menjangkau berbagai isu sosial modern. Kemampuannya beradaptasi dengan konteks sosial baru— dari gender dan ras hingga globalisasi dan teknologi digital, menjamin relevansinya yang terus berlanjut.

---

298 Wiwik Setiyani, and Citra Orwela, "Otoritas Keagamaan Kiai Kampung Dan Peran Media Sosial Di Jawa Timur: Kasus Ngawi, Magetan, Dan Madiun," *Kontekstualita* 37, no. 1 (2022): 1-16. DOI: <https://doi.org/10.30631/37.1.1-16>

299 Wiwik Setiyani. *Keragaman perilaku beragama*. (2018): 25.

Dengan mengintegrasikan wawasan dari perspektif teoritis lain, pendekatan teori konflik memberi pemahaman yang lebih bernuansa tentang kompleksitas kehidupan sosial. Pada akhirnya mengajak sejarawan untuk mempertanyakan status quo dan membayangkan dunia yang dinamis dan stabil. Sebagaimana Marx yang mengatakan bahwa "para filsuf hanya menafsirkan dunia dengan berbagai cara; padahal yang penting adalah mengubahnya." Dari semangat ini, teori konflik berusaha menganalisis dan menginspirasi upaya untuk memberikan perubahan.

### **Teori Interaksionisme Simbolik**

Interaksionisme simbolik merupakan kerangka teori sosiologi yang paling berpengaruh. Tugasnya untuk memahami bagaimana individu menciptakan dan menafsirkan makna<sup>300</sup> melalui interaksi sosial. Berakar pada tradisi filosofis pragmatisme, perspektif ini menekankan peran simbol, bahasa, dan makna bersama dalam membentuk perilaku manusia dan realitas sosial. Berbeda dengan teori-teori makro-level lain yang fokus pada struktur dan sistem besar, interaksionisme simbolik justru menyoroti interaksi manusia sehari-hari. Memberikan pemahaman yang lebih mendalam tentang bagaimana masyarakat dibentuk dan dipertahankan<sup>301</sup>.

Interaksionisme simbolik memiliki yang terletak pada kemampuannya menjelaskan sifat sosial yang dinamis dan cair. Menjadikannya sebagai landasan dalam rumpun sosiologi. Dalam perkembangannya, interaksionisme simbolik dapat

---

300 Erwan Efendi, Farah Fadila, Khairi Tariq, Teguh Pratama, and Wardatul Azmi, "Interaksionisme Simbolik dan Praktis," *Da'watuna: Journal of Communication and Islamic Broadcasting*, Vol.4, no. 3 (2024): 1090.

301 Durkheim. *The Division....* (2019): 88.

ditelusuri pada awal abad ke-20, terutama melalui karya George Herbert Mead<sup>302</sup>, seorang filsuf dan sosiolog yang dianggap sebagai bapak dari perspektif interaksionisme simbolik. Pemikiran Mead dipengaruhi oleh banyak filsuf pragmatis seperti John Dewey dan Charles Sanders Peirce, yang menekankan aspek praktis kehidupan manusia.

Dalam karya utamanya, *Mind, Self, and Society* (1934), Mead berargumen bahwa "diri" (*Self*) bukanlah entitas bawaan yang sudah ada sejak lahir, tetapi berkembang melalui interaksi sosial. Ia memperkenalkan konsep "I" dan "me," di mana "I" sebagai representasi dari spontanitas dan kreatifitas dari "diri", sementara "me" mencerminkan harapan dan sikap yang terinternalisasi dari masyarakat. Individu mengembangkan rasa diri<sup>303</sup> melalui proses yang disebut *role-taking*<sup>304</sup>, yaitu dengan membayangkan bagaimana orang lain memandang kita, dan dengan menafsirkan symbol-simbol seperti bahasa dan isyarat dalam lingkup sosial.

Herbert Blumer<sup>305</sup> adalah anak didik Mead yang kemudian ikut merumuskan dan mengusung nama teori Interaksionisme Simbolik pada tahun 1937. Karya Blumer memberikan kerangka sistematis untuk mempelajari bagaimana individu bernegosiasi dalam memberikan makna dalam interaksi mereka, menjadikan interaksionisme simbolik sebagai

---

302 George Herbert Mead. *Mind, self & society*. (University of Chicago press, 2015): 30. Lihat juga, Mead, George Herbert, and Anselm L. Strauss. *The social psychology of george herbert mead*. (1934).

303 Herbert Blumer, "George Herbert Mead." *In The Future...* (Routledge, 2020): 43.

304 Mead. *Mind, self &...* (2015): 18.

305 Herbert Blumer. *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*. (University of California Press, 2019): 21.

perspektif sosiologi. Selanjutnya Blumer membagi tiga prinsip inti yang mendefinisikan pendekatan ini.

*Pertama*, makna; manusia bertindak terhadap sesuatu berdasarkan makna yang dimiliki oleh hal tersebut.<sup>306</sup> Prinsip dari interaksionisme simbolik adalah tentang tindakan manusia yang dipengaruhi oleh makna yang diberikan kepada suatu objek, orang, atau situasi. Bagi umat muslim al-qur'an bukan hanya sekedar tumpukan tulisan yang diarsipkan dalam bentuk buku. Al-qur'an memiliki makna yang dalam, bernilai spiritual, sebagai petunjuk hidup umat manusia dan wahyu dari Tuhan.

Makna membentuk cara seorang muslim berinteraksi dengan kitab suci al-qur'an. Cara mereka memperlakukan dengan penuh penghayatan, penghormatan dan rasa syukur. Mulai dari cara peletakannya yang berbeda dengan benda lain, seperti di tempat yang suci, tinggi, lalu membacanya sebagai bentuk ibadah. Meyakini ajarannya dengan sungguh-sungguh. Sebaliknya, bagi bagi seorang ateis, atau yang memiliki kepercayaan agama yang berbeda, al-qur'an dipandang sebagai teks sejarah<sup>307</sup>, peninggalan budaya atau karangan manusia yang tidak memiliki makna spiritual.

Makna yang diberikan pada objek atau simbol dalam agama ditentukan oleh pengalaman pribadi, latar belakang budaya, dan pemahaman agama masing-masing individu. Salib bagi pengikut Kristus<sup>308</sup> memiliki makna sebagai simbol

---

306 Efendi dkk, "Interaksionisme Simbolik dan Prakmatis." *Da'watuna: Journal of Communication and Islamic Broadcasting*, Vol. 4, no. 3 (2024): 1094.

307 Bilal Deliser. "What is the Qur'an: A Contemporary Contribution to The History of the Qur'an." *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Vol. 13 (2023): 1591. . <https://doi.org/10.51531/korkutataturkiyat.1397482>

308 Sindi Arnita Tulak, and lin lin, "Teologi Paulus Tentang Makna Salib." *Coram Mundo: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Agama Kristen* 4, no. 2 (2022): 13. DOI: <https://doi.org/10.55606/corammundo.v4i2.21>

keselamatan dan pengorbanan Yesus Kristus. Untuk sebagian yang lain, salib hanya sebatas objek sejarah atau seni tanpa makna religius.

*Kedua*, Bahasa; makna muncul melalui interaksi sosial dan dimodifikasi melalui interpretasi. Bahasa<sup>309</sup> berperan penting dalam membentuk makna-makna yang ada. "doa" bagi umat beragama merupakan sarana komunikasi dengan sang pencipta. Namun maknanya bisa berbeda-beda dalam konteks sosial dan interpretasi individu.

Bagi keluarga muslim, do'a dipandang sebagai bentuk kewajiban yang harus dilakukan setiap hari ataupun usai beribadah. Sementara untuk sebagian yang lain do'a<sup>310</sup> dipahami sebagai bentuk pengharapan dan permohonan pribadi kepada Tuhan. Bahasa,<sup>311</sup> sekali lagi dipengaruhi oleh interpretasi individu terhadap apa yang ia percaya. Baik dalam perspektif teologis atau sosial, makna bahasa memiliki bobot nilai yang berbeda pada setiap individu.

*Ketiga*, Pemikiran; individu mengubah tindakan mereka berdasarkan interpretasi terhadap simbol-simbol dan respons orang lain. Individu bisa mengubah perilaku dan tindakannya berdasarkan interpretasi<sup>312</sup> mereka terhadap simbol-simbol dan respon orang lain. Individu yang tidak taat beragama dapat berubah setelah mereka melakukan interaksi terus-menerus dengan orang lain yang lebih religius. Interaksi dan hubungan sosial yang intens dapat mengubah perilaku seseorang<sup>313</sup>

---

309 Blumer. *Symbolic Interaction....* (2019): 77.

310 Marunduri, Charles F. "Teologi Doa Martin Luther." *Verbum Christi: Jurnal Teologi Reformed Injili* 4, no. 1 (2017): 15-40. DOI: <https://doi.org/10.51688/vc4.1.2017.art1>

311 Merton. *Social Theory and....* (2019): 101.

312 Mead. *Mind, self &....* (2015): 111.

313 Setiyani and Orwela, *Kontekstualita* 37, no. 1 (2022): 10.

untuk mulai memperhatikan sholat lima kali waktu, melakukan rukun-rukun Islam, atau, dari hal-hal yang kecil dan sederhana seperti menggunakan atribut pakaian yang lebih sopan dan religius, menyesuaikan ajaran agama.

Tindakan tersebut disebabkan karena pengaruh dari respons atau penilaian orang lain terhadap cara mereka beragama. Dalam perspektif psikologi Ivan Pavlov<sup>314</sup> dan John B. Watson<sup>315</sup> dikenal dengan pendekatan stimulus Respon. Perilaku individu dapat dipengaruhi oleh stimulus (rangsangan) yang diterima dari lingkungannya dan bagaimana mereka merespon stimulus tersebut. Pavlov dan Watson menunjukkan dalam *conditioning classic*, bahwa seorang muslim misalnya, dapat belajar mengasosiasikan suara adzan sebagai tanda untuk beribadah atau beristirahat dari pekerjaan.

Baik manusia maupun hewan reaksi mereka dapat dipengaruhi oleh rangsangan yang diberikan oleh lingkungannya. Stimulus adalah segala sesuatu yang dapat memicu reaksi atau respons<sup>316</sup>, sementara respons adalah reaksi terhadap stimulus tersebut. Penggunaan simbol-simbol keagamaan dalam kehidupan sehari-hari karena mereka memahami makna simbolisnya sebagai tanda ketaatan kepada Tuhan. Faktor lain seperti dorongan dan tekanan sosial dapat mempengaruhi respon kita dalam mengambil keputusan. Simbol menjadi sarana untuk membentuk dan menyampaikan

---

314 Daniel P. Todes. *Ivan Pavlov: A Very Short Introduction*. Vol. 715. (Oxford University Press, 2022): 100.

315 John B. Watson. *Behaviorism*. (Routledge, 2017): 58.

316 Miftahul Ulum, and Ahmad Fauzi, "Behaviorism theory and its implications for learning," *Journal of Insan Mulia Education* 1, no. 2 (2023): 53-57. DOI: <https://doi.org/10.59923/joinme.v1i2.41>

makna-makna<sup>317</sup>, yang dapat dimodifikasi melalui interaksi sosial dan interpretasi pribadi.

Konsep "*looking-glass self*" yang diajukan Charles Horton Cooley dan Erving Goffman, memperlihatkan bahwa individu mengembangkan konsep diri mereka berdasarkan pada prasangka mereka terhadap orang lain memandang mereka. Terdapat tiga langkah dalam proses ini: membayangkan bagaimana kita dilihat oleh orang lain, menafsirkan reaksi mereka, dan mengembangkan citra diri berdasarkan interpretasi tersebut. Goffman, mengembangkan analisis dramaturgis<sup>318</sup> yang membandingkan kehidupan sosial dengan pertunjukan teater. Individu memerankan peran yang berbeda dalam berbagai pengaturan sosial, dengan tujuan mempengaruhi bagaimana cara orang lain melihat mereka. Dan hal ini berkaitan dengan fluiditas<sup>319</sup> identitas.

Dalam inti pendekatan interaksionisme simbolik mencakup gagasan tentang realitas yang bukan merupakan entitas objektif dan tetap, tapi dibentuk oleh interaksi sosial. Makna dan simbol diciptakan bersamaan untuk membimbing pemahaman<sup>320</sup> mereka tentang dunia realitas. Setiap kelompok masyarakat menjalani (budaya) kematian, tapi setiap kelompok memiliki tradisi masing-masing dalam merayakan

---

317 Wiwik Setiyani, Nurhairunnisa Nurhairunnisa, and Holilah Holilah, "Epistemology of Pundhen Telaga Sarangan: A Study of Sacred Rites as Cultural Identity in Magetan, Indonesia," *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 9, no. 1 (2024): 23-36. DOI: <https://doi.org/10.15575/jw.v9i1.33790>

318 Erving Goffman. *The Presentation of Self in Everyday Life*. (Anchor Books, 2020): 76.

319 Durkheim. *The Division....* (2019): 102.

320 Blumer. *Symbolic Interaction....* (2019): 41.

proses kematian. Makna kematian<sup>321</sup> berasal dari kesepakatan sosial, bukan dari sifat yang melekat pada kematian itu sendiri. Proses penciptaan makna bersifat dinamis dan berkelanjutan, dimana individu konsisten menafsirkan simbol dalam lingkungan sosialnya.

Penciptaan makna dasarnya bersifat dinamis dan berkelanjutan. Interaksi menjadi arena negosiasi. Lebih dari itu interaksionisme simbolik banyak digunakan dalam penelitian kualitatif<sup>322</sup> guna mengeksplorasi berbagai fenomena sosiologi yang mencakup pembentukan identitas, sosialisasi, dinamika kelompok dan terakhir adalah deviasi dan pelabelan. Lebih dari itu, interaksionisme simbolik membantu kita memahami kemampuan individu menegosiasikan makna. Harus diakui perspektif ini tidak memperhitungkan ketidaksetaraan struktural; seksisme, rasisme dan kesenjangan sosial.

## Teori Fenomenologi

Pada akhir abad ke-19<sup>323</sup> pengaruh fenomenologi sosiologi berkembang setelah konsep utama pendekatan ini dikembangkan lebih lanjut oleh para sosiolog, dengan tujuan untuk mengintegrasikan fenomenologi dengan kajian rumpun sosial. Untuk memahami perkembangan Fenomenologi, maka kita harus menelusuri proses evolusinya dalam kajian sosiologi.

### 1. Edmund Husserl (1859-1938)

---

<sup>321</sup> Setiyani, Wiwik. "Tradisionalis Inklusif Versus Eksklusif Pada Masyarakat Lokal." (2024). <http://repository.uinsa.ac.id/id/eprint/3316>

<sup>322</sup> Steven J. Taylor, Robert Bogdan, and Marjorie L. DeVault. *Introduction to qualitative research methods: A guidebook and resource*. (John Wiley & Sons, 2015): 44.

<sup>323</sup> Herman Arisandi. *Buku Pintar Pemikiran Tokoh-Tokoh Sosiologi Dari Klasik Sampai Modern: Biografi, Gagasan, Dan Pengaruh Terhadap Dunia*. (IRCiSoD, 2015): 6.

Fenomenologi mengawali eksistensinya sebagai aliran filsafat yang dikembangkan oleh Edmund Husserl, seorang filsuf Jerman yang mengembangkan sebuah metode yang memungkinkan pemahaman mendalam tentang individu yang mengalami dunia realitas. Husserl<sup>324</sup> konsen pada pengamatan langsung dan kesadaran subjektif. Ia menawarkan konsep "intensionalitas" yang menyatakan jika *consciousness* (kesadaran) tidak dapat dipisahkan dari objek atau dunia dimana individu berada.

*Logical Investigation* (1900-01) dan *Ideas: General Introduction to pure Phenomenology* (1913) yang mendasari pengembangan fenomenologi. Dari dua buku tersebut, Husserl berupaya melakukan peletakan dasar studi fenomenologis yang memusatkan perhatian pada struktur kesadaran. Tahun 1900-an akhir, adalah awal Husserl mulai serius untuk mengembangkan fenomenologi sebagai metode untuk mengetahui pengalaman manusia<sup>325</sup> secara langsung, tanpa prasangka atau dasar-dasar teori pendahulunya.

Konsep *bracketing*<sup>326</sup> atau *epoche* dianggap penting dalam memahami fenomenologi. Individu harus menanggukkan keyakinan tentang dunia eksternal untuk berfokus pada pengalaman subjektif yang muncul dalam *consciousness*.<sup>327</sup> Dalam artian, fenomenologi mencoba mengungkapkan realitas sebagaimana adanya, tanpa dibuat-

---

324 Edmund Husserl. *The phenomenology of internal time-consciousness*. (Indiana University Press, 2019): 2.

325 Lihat, Dermot Moran. *Edmund Husserl: founder of phenomenology*. (Polity, 2005): 33.

326 Husserl. *The phenomenology of...* (2019): 7.

327 James Jardine. Edmund Husserl. *In The Routledge handbook of phenomenology of emotion*. (Routledge, 2020): 57.

dibuat secara dramatis, tetapi berdasarkan pengalaman langsung individu sehari-hari dalam lingkungan sosialnya.

## 2. Aldred Schutz (1899-1959)

Upaya mengesankan dari Schutz adalah perannya dalam mengintegrasikan fenomenologi ke dalam sosiologi. Kendati fenomenologi memulai eksistensi sebagai teori filsafat, namun tidak mempengaruhi keberadaannya dalam sosiologi yang berkembang melalui Alfred Schutz. Schutz sendiri adalah sosiolog kelahiran Austria. Ia menggunakan prinsip-prinsip fenomenologi dalam memahami dunia sosial. Tahun 1930-an menjadi awal pengenalan fenomenologi dalam sosiologi. Schutz menggabungkan gagasan Husserl tentang "makna" dan "gagasan sosial".

Dalam memahami kehidupan sosial, kita harus memulainya dengan mengamati perilaku individu ketika mengalami realitas sosial secara subjektif<sup>329</sup> dan cara mereka membangun makna dalam interaksi sehari-hari. Perlu dicatat bahwa kehidupan sosial tidak bisa dipahami hanya melihat struktur sosial eksternal, tetapi pada individu secara aktif memberi makna pada interaksi sosial melalui interpretasi subjektif masing-masing individu.

Konsep "*Lebenswelt*" atau *Lifeworld*, yang artinya dunia hidup atau kehidupan sehari-hari yang dialami individu. Seseorang menggunakan tipifikasi guna memahami dan mengklasifikasikan orang lain dan lingkungan sosial. Karena realitasnya individu tidak hanya merespons dunia sosial

---

<sup>328</sup> Alfred Schutz. "The Phenomenology". *Contemporary Sociological Theory*. (2012): 35.

<sup>329</sup> Alfred Schutz. *Alfred Schutz on phenomenology and social relations*. Vol. 360. (University of Chicago Press, 1970): 42.

secara pasif,<sup>330</sup> tetapi membangun kenyataan sosial mereka sendiri melalui yang namanya proses interpretasi pribadi yang mereka bentuk melalui pengalaman mereka masing-masing sebelumnya. Schutz menguraikan ini secara mendalam pada *The Phenomenology of Social World*. Fakta bahwa seseorang memiliki cara berinteraksi dalam dunia sosial yang penuh dengan makna-makna.

Fakta bahwa manusia hidup dalam dunia yang penuh dengan makna yang telah dikonstruksi secara sosial. Dalam berinteraksi, seseorang bisa bertindak secara spontan dan menggunakan pengetahuan yang diperolehnya dari pengalaman masa lalu dan juga dari kelompok sosial dimana mereka diterima. Konsep *intersubjektivitas* Schutz telah menjelaskan, dimana individu akan membagi pemahamannya tentang dunia sosial melalui skema makna bersama<sup>331</sup>. Untuk menampung pemahaman makna bersama manusia memiliki *stock of Knowledge at hand* (ketersediaan pengetahuan), yang digunakan untuk menafsirkan dan merespons situasi sosial. Menariknya, interaksi tersebut adalah bagian dari *natural attitude*<sup>332</sup> (sikap alami). Pada tahap ini individu menerima dunia sosial sebagaimana adanya tanpa harus dipertanyakan atau di—*problematize*.

### 3. Peter L. Berger dan Thomas Luckmann

Konstruktivisme sosial menjadi teori sosial yang sangat populer dalam menganalisis konstruksi masyarakat. Berger

---

<sup>330</sup> George Herbert Mead. *Mind, Self, and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist*. (University of Chicago Press, 2021): 11.

<sup>331</sup> Alfred Schutz. *Alfred Schutz on phenomenology...* (1970): 30.

<sup>332</sup> Charles Horton Cooley. *Human Nature and the Social Order*. (Transaction Publishers, 2019): VI.

dan Luckmann membawa fenomenologi ke dalam aliran rekonstruksi sosial melalui *The Social Construction of Reality* (1966). Kedua tokoh ini menggambarkan bagaimana individu, melalui interaksi sosial mereka, menciptakan realitas sosial yang mereka huni<sup>333</sup>. Berger dan Luckmann menggabungkan fenomenologi dengan teori sosiologi klasik untuk menunjukkan bahwa realitas sosial tidak bersifat objektif dan tetap. Lebih dari itu, realitas sosial adalah hasil dari konstruksi sosial yang dinegosiasikan oleh individu dalam interaksi sehari-hari.

Berger dan Luckmann mengadopsi ide Schutz tentang *lifeworld* dan *tipifikasi*, namun mereka lebih jauh dengan menunjukkan bahwa dunia sosial kita- yang meliputi norma, institusi, dan aturan terbentuk melalui kesepakatan bersama yang diproduksi secara sosial. Manusia tidak hanya menjadi produk dari struktur sosial, tetapi agen yang aktif dalam membentuk makna dan struktur itu sendiri<sup>334</sup>.

Fenomenologi, lebih jauh sangat penting dalam memahami penyimpangan dan stigma. Salah satu aplikasi penting dari fenomenologi dalam sosiologi adalah memahami penyimpangan dan stigma. Goffman sekali lagi mengembangkan fenomenologi untuk memahami bagaimana individu yang terstigma mengonseptualisasikan diri mereka dalam dunia sosial yang penuh dengan penilaian dan label. <sup>335</sup> Proses penandaan sosial (*social labelling*) dapat merubah cara

---

<sup>333</sup> Peter L. Berger, and Thomas Luckmann. *The social construction of reality* [1966]. (na, 2007): 3.

<sup>334</sup> Mohammad Khalid Habibi, "Analysis of the theory of phenomenological sociology," (2024): 3 [https://aipublisher.org/resources/article\\_documents/article\\_docajahss.6.9.1.pdf](https://aipublisher.org/resources/article_documents/article_docajahss.6.9.1.pdf)

<sup>335</sup> Goffman. *The Presentation of...* (2020): 115.

individu melihat diri mereka dan berinteraksi dengan dunia sosial. 336

Dalam memahami konsep identitas sosial yang terfragmentasi, fenomenologi menjadi pilihan utama para sosiolog. Terutama dalam konteks minoritas dan individu yang dianggap *deviant*. Pengalaman subjektif individu yang terstigma dan bagaimana mereka berusaha untuk merespons, menanggapi, atau mengubah identitas mereka berdasarkan relasi sosial yang terjadi sehari-hari.

Dalam sosiologi kontemporer, percaya jika setiap individu mengalami dunia yang berbeda. Dalam artian, dua orang atau lebih yang berada dalam kegiatan sosial yang sama, dapat mengalami pengalaman yang berbeda, berdasarkan sudut pandang, latar belakang, keyakinan dan pengalaman personal mereka.<sup>337</sup> Sebagaimana ajaran *lifeworld*, yang merujuk pada dunia subjektif yang dialami individu. Konsep yang sejak awal berhasil mengalihkan fokus sosiologi dari struktur eksternal yang terstruktur, menuju pengalaman pribadi dan persepsi.<sup>338</sup>

Berbeda dengan struktural yang menganalisis sistem sosial yang membentuk perilaku manusia, fenomenologi justru memahami individu yang membentuk dan menginterpretasikan pengalaman sosial mereka. Di sinilah *bracketing* yang dimaksud Husserl mengesampingkan prasangka dan teori yang sudah ada, dengan tujuan untuk memahami realitas sebagaimana

---

336 RoberDidham, "Clinical Sociology and the Sociology of Intersections Between Policy, Identity, Categories, and Labelling," In *Applied and Clinical Sociology in Aotearoa New Zealand*, pp. 111-131. Cham: Springer International Publishing, 2023.  
[https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-031-36581-2\\_6](https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-031-36581-2_6)

337 Tomy Lovendo, Novita Sari, and Indra Rahayu Ningsih. *TEORI SOSIOLOGI...* (2025): 51.

338 Peter L. Berger, Thomas Luckmann, dan Silvia Zuleta. *Konstruksi sosial atas realitas*. Vol. 975. (Buenos Aires: Amorrortu, 1968): 5.

adanya dalam pengalaman langsung. Gagasan tentang *typification*—kategori mental yang umum digunakan seseorang dalam memahami orang lain di luar dirinya.

Secara fungsional. Tipifikasi memudahkan interaksi sosial dan membentuk mempelajari dunia realitas. Pandangan seseorang terhadap orang lain menentukan bagaimana mereka bertindak dan merespon orang tersebut tanpa perlu melakukan interaksi lebih lanjut. Berger dan Luckmann memperkuat gagasan ini dimana realitas sosial kita terbentuk melalui kesepakatan bersama mengenai makna dan norma.

Di era kontemporer dimana science dan teknologi berjalan beriringan, individu menciptakan *lifeworld* mereka sendiri yang jauh berbeda dengan kehidupan mereka di dunia nyata. Akibatnya, mereka membentuk identitas melalui tipe-tipe sosial<sup>339</sup> dan peran yang tersedia di dunia maya. Science dan digital<sup>340</sup> berhasil menciptakan fenomena baru dengan mempengaruhi perilaku individu untuk membuat dunia baru, yang mana interaksi sosial dan konstruksi identitas bergerak melampaui batasan ruang fisik.

Pada gilirannya, penekanan pada kesadaran individu dan pengalaman personal kadang-kadang dianggap mengabaikan dinamika ketidaksetaraan yang mendasari pengalaman sosial. Fenomenologi kemudian dianggap kurang empiris karena, berkonsentrasi pada dunia internal dan mengabaikan aspek eksternal yang membentuknya. Kabar baiknya, sosiologi kontemporer telah menggabungkan wawasan fenomenologid dengan perspektif lain seperti teori konflik, misalnya. Individu dan masyarakat berinteraksi dengan sistem sosial yang semakin rasional dan terstruktur.

---

339 Schutz. "The Phenomenology". *Contemporary...* (2012): 13.

340 Levin, and Dan Mamlok, (2021): 91.

## Teori Etnometodologi

Di tengah ragam teori sosiologi, Harold Garfinkel<sup>341</sup> menghadirkan Etnometodologi sebagai perspektif yang berbeda dalam memandang tatanan sosial. Etnometodologi dinilai lebih menantang dibandingkan dengan pendekatan sosiologi tradisional seperti Fungsionalisme, Marxisme atau strukturalisme. Etnometodologi justru menekankan kehidupan individu yang secara aktif menciptakan dan mempertahankan realitas sosial. Garfinkel mengembangkan ide Schutz lebih dalam sebagai fondasi filosofis dengan mempertanyakan pandangan deterministik yang menganggap individu sebagai produk pasif dari sistem struktur sosial.

Individu memiliki cara dalam mengarahkan interaksi mereka dalam kehidupan sehari-hari, studi terhadap metode yang Garfinkel digunakan untuk memahami dan mengkoordinasikan kehidupan sosial Individu. Sementara teori tradisional fokus pada struktur-struktur eksternal<sup>342</sup> yang lebih besar dalam masyarakat, bukan pada bagaimana tatanan sosial terbentuk. Yang mana interaksi praktis yang terjadi secara *face to face*<sup>343</sup>. Model interaksi semacam ini menciptakan dinamika sosial yang tertata dan dinamis.

Konsep dasar etnometodologi adalah indeksikalitas<sup>344</sup>. Makna bersifat tergantung pada konteks. Tindakan sosial, kata,

---

<sup>341</sup> Harold Garfinkel. "Studies in ethnomethodology." In *Social Theory Re-Wired*, pp. 58-66. (Routledge, 2023): 4--5. Alexander, Jeffrey C. *Theoretical Logic in Sociology...* (2018): 58.

<sup>342</sup> Baca Novri Susan. *Sosiologi konflik: teori-teori dan analisis*. (Kencana, 2019): 1.

<sup>343</sup> Gary Alan Fine. *Tiny Publics: A Theory of Group Action and Culture*. (Russell Sage Foundation, 2022): 131.

<sup>344</sup> Daniel Susilo, "Etnometodologi Sebagai Pendekatan Baru dalam Kajian Ilmu Komunikasi," *Jurnal Studi Komunikasi* 1, no. 1 (2017): 66. <https://doi.org/10.25139/jsk.v1i1.66>

dana isyarat hanya dapat dipahami sepenuhnya dalam konteks tertentu, yakni tempat itu terjadi, yang bergantung pada pemahaman bersama antara individu pada saat itu. Dalam banyak perspektif sosiologi yang menganggap makna sosial sebagai sesuatu yang sudah ditentukan oleh struktur sosial. Namun Fungsionalisme dan strukturalisme barangkali akan mengkaji proses bagaimana institusi menetapkan norma. Sementara etnometodologi justru jalan lain. Menggunakan petunjuk situasional lokal untuk menjaga tatanan<sup>345</sup> dan makna sosial.

Menariknya, etnometodologi menguji cara para teoritikus berinteraksi dengan subjek mereka. Etnometodologi lebih banyak terlibat langsung dalam interaksi sosial yang terjadi dalam realitas sosial, mengganti individu menggunakan pengetahuan implisit dan akal<sup>346</sup> sehat untuk memahami dunia realitas. Pendekatan ini tidak menggunakan kategori eksternal atau kerangka teori yang sudah ada. Marxisme<sup>347</sup> misalnya, akan fokus pada dinamika kelas dalam tempat kerja, sementara etnometodologi memandang pekerja menggunakan metode-metode tertentu, dengan maksud untuk mengelola interaksi para pekerja dan mencapai tujuan terkait tugas melalui praktik informal dan pemahaman lokal.

Ini yang membuat etnometodologi terkesan unik. Kemampuan untuk menciptakan metodologi yang berbeda

---

<sup>345</sup> Harold Garfinkel. "Studies in ethnomethodology." In *Social Theory* .... (2023): 39.

<sup>346</sup> Don H. Zimmerman, and D. Lawrence Wieder. Ethnomethodology and the problem of order: Comment on Denzin. In *Everyday Life*, (Routledge, 2017): 285.

<sup>347</sup> Marx. *Capital: A Critique*.... (2019): 144.

termasuk eksperimen *breaching*<sup>348</sup> yang terkenal dari Garfinkel. Garfinkel dilihat sebagai tokoh yang sengaja merusak norma sosial untuk mengungkapkan aturan implisit yang mengatur perilaku. Dengan metode ini, etnometodologi memperlihatkan bahwa tatanan sosial diproduksi secara berkelanjutan melalui tindakan praktis, <sup>349</sup> bukan dari struktur yang dipaksakan dari luar.

Penolakan etnometodologi terhadap teori-teori besar yang bersifat universal, karena pendekatan ini mempelajari bagaimana menggunakan pengetahuan sehari-hari yang tidak diungkapkan untuk mengelola hubungan dan interaksi sosial. Bukan pada bagaimana ideologi, kebijakan institusional, atau struktur politik membentuk perilaku. Tetapi, pada metode informal yang tidak terlihat yang digunakan orang untuk membuat interaksi sosial berjalan baik.<sup>350</sup> Termasuk pemahaman tentang individu dalam mengelola gangguan kecil dalam rutinitas sosial. Misalnya, mengakui kesalahan ketika melanggar norma sosial baik kesalahan yang disengaja atau tidak, menyesuaikan dengan harapan norma atau nilai-nilai yang berlaku di masyarakat.

Praktisnya etnometodologi memberikan perspektif yang lebih *bottom-up* yang menekankan agensi individu dalam menciptakan dunia sosial<sup>351</sup> di sekitar mereka. Menjadikan

---

<sup>348</sup> Lihat, Garfinkel. "Studies in ethnomethodology." In *Social Theory* .... (2023): 162.

<sup>349</sup> Michael Lynch. *Ethnomethodology and the logic of practice*. (Routledge, 2005): 146.

<sup>350</sup> Zimmerman, and D. Lawrence Wieder. *Ethnomethodology and....* (2017): 276-7.

<sup>351</sup> Fajar Azmi Kurniawan, Imam Mukhlis, Arief Noviarakhman Zagladi, and How Shwu Pyng, "Exploring Ethnomethodology: A New Framework for Analyzing Human Resource Practices," *Jurnal Pendidikan* 12, no. 01 (2024): 45-58. DOI: 10.17977/um011v12i012024p45-58

etnometodologi sebagai pendekatan yang unik dan bernilai dalam mempelajari tatanan sosial yang dibangun secara *real-time*. Kemampuannya dalam menguji cara para teoritis berinteraksi dengan subjek penelitian mereka berhasil mencuri perhatian. Bagaimana etnometodologi melibatkan diri secara langsung dalam interaksi sosial dalam realitas sehari-hari. Menggali bagaimana individu menggunakan pengetahuan implisit<sup>352</sup> dan akal sehat untuk memahami realitas mereka.

Implikasi teoritis dari indeksikalitas menunjukkan penolakan terhadap gagasan tentang makna<sup>353</sup> dapat ditetapkan secara universal atau abstrak. Dalam pandangan ini makna sangat bergantung pada situasi atau realias sosial yang terjadi. Untuk itu memahami tindakan sosial sangat penting melihat gerak waktu dan tempat serta bentuk hubungan sosial yang terjalin antar individu. Selain itu sosiolog perlu mempertimbangkan dinamika yang terus berkembang.

Hal ini merujuk pada kenyataan bahwa realitas selalu berubah. Dalam interaksi sosial seseorang harus mampu menyesuaikan cara berkomunikasi agar makna yang ingin disampaikan dapat dipahami<sup>354</sup> dengan benar oleh orang lain. Jika tidak, pesan yang ingin disampaikan kemungkinan akan disalahpahami atau tidak dipahami sama sekali. Dalam budaya masyarakat Jawa, "*legowo*"<sup>355</sup> merujuk pada sikap menerima,

---

352 Zimmerman, and D. Lawrence Wieder. *Ethnomethodology and...* (2017): 132.

353 Thamrin Fathoni, (2024): 117.

354 Anggaunita Kiranantika, "Memahami Interseksionalitas Dalam Keberagaman Indonesia: Tinjauan dalam Sosiologi Gender," *Indonesian Journal of Sociology, Education, and Development* 4, no. 1 (2022): 50. <https://ijsed.ap3si.org/index.php/journal/article/view/77>

355 Meylvin Damar Raysenda, Andiwi Meifilina, and Anita Reta Kusumawijayanti, "the Analisis Semiotika Penggunaan Bahasa Jawa pada Berita Utama Koran Jawa Pos Radar Blitar (Edisi Januari-Februari 2024),"

ikhlas, dan sabar terhadap keadaan. Legowo merupakan kemampuan untuk menyesuaikan diri dengan situasi atau perubahan tanpa banyak protes. Berkaitan dengan kemampuan individu agar pandai menempatkan diri dalam berbagai situasi sosial, yang mencakup kemampuan untuk menyesuaikan perilaku, sikap, dan komunikasi sesuai dengan konteks atau kondisi sekitarnya.

Dalam gagasan interaksi sosial, seseorang harus mampu menyesuaikan diri dengan berbagai faktor faktor yang mempengaruhi komunikasi dan relasi dengan yang lain. Fleksibilitas dan kemampuan beradaptasi dalam komunikasi interpersonal. *Legowo* bukanlah penerimaan pasif terhadap keadaan, tetapi tentang definisi yang lebih dalam tentang kemampuan dalam menghadapi perbedaan dengan sikap terbuka dan menghindari sikap menghakimi.

Dalam interaksi sosial, 356 individu yang memiliki sikap legowo cenderung dapat menyesuaikan diri dengan mudah dalam berbagai tekanan sosial. Dalam teori komunikasi hal ini bukan hanya proses penyampaian pesan, tetapi bagaimana pesan tersebut dapat diterima dan dipahami oleh pihak lain. Dalam berbagai situasi, faktor budaya, status sosial, dan perbedaan pengalaman dapat mempengaruhi bagaimana pesan tersebut ditafsirkan.

Kemampuan untuk beradaptasi melibatkan pengelolaan pengelolaan emosi dan pengendalian diri. Dengan tujuan untuk mempertahankan hubungan yang harmoni dan efektif. Interaksi

---

*Translitera: Jurnal Kajian Komunikasi dan Studi Media* 13, no. 2 (2024): 45-55.  
<https://doi.org/10.35457/translitera.v13i2.3892>

356 Siti Supeni, "Kajian Empiris Pelestarian Lingkungan Budaya Jawa Dan Kearifan Lokal Sebagai Penguat Pendidikan Karakter Di Kabupaten Wonogiri," (2021). <http://sirisma.unisri.ac.id/berkas/72%20Proceeding-Seminar-Internasional-UNS-201.pdf>

sosial sering kali dipengaruhi oleh persepsi pribadi<sup>357</sup> individu. Kebijakan dalam merespon dinamika yang muncul dalam interaksi sosial sangatlah penting. Dalam lingkungan sosial yang beragam dibutuhkan pendekatan yang tepat bagi lawan bicara, sebaliknya, jika seseorang tidak mampu beradaptasi dengan perubahan, maka komunikasi akan lebih cenderung menjadi sumber ketegangan.

### Sosiologi Perilaku

Kendati berasal dari tradisi sosiologi yang lebih luas, Sosiologi perilaku muncul sebagai pendekatan yang berbeda dengan pengaruh teori psikologi, terutama behaviorisme. Behaviorisme yang dikawal oleh John B. Watson<sup>358</sup> pada awal abad ke-20 yang kemudian berkembang Lebih jauh dibawah tangan dingin B.F. Skinner, yang mendalami studi perilaku yang dapat diamati, bukan pada emosi internal dan pikiran<sup>359</sup>. Pergeseran ini berakar dari ambisi untuk memahami perilaku dipelajari dan diperkuat melalui rangsangan lingkungan.

Sosiologi perilaku mulai diakui pada pertengahan abad ke-20, ketika keilmuan tersebut berusaha memahami bagaimana perilaku individu dipengaruhi oleh kekuatan sosial. Teori-teori awal sosiologi perilaku (individu) dipengaruhi oleh kekuatan sosial seperti Albert Bandura<sup>360</sup> yang berbicara tentang individu yang belajar melalui observasi sosial dan

---

<sup>357</sup> Norman K. Denzin. *Interpretive Interactionism*. (SAGE Publications, 2020): 141.

<sup>358</sup> Claudette Mariné, and Christian Escribe, "John B. Watson (1878-1958)," In *Les grands penseurs des Sciences Humaines*, pp. 51-54. *Éditions Sciences Humaines*, (2016). DOI: <https://doi.org/10.59923/joinme.v1i2.41>

<sup>359</sup> Baca, Burrhus Frederic Skinner. *About behaviorism*. (Vintage, 2011): 11-13.

<sup>360</sup> Albert Bandura, and Richard Isadore Evans. *Albert Bandura*. (Insight Media, 2006): 7.

penguatan, atau umumnya disebut teori pembelajaran sosial). Karya-karya tersebut menawarkan bahwa perilaku dapat dipengaruhi oleh pengalaman langsung dan pengamatan terhadap orang lain. Memperkuat gagasan bahwa lingkungan sosial memainkan peran penting dalam membentuk perilaku.

Lalu pertanyaanya, apa yang membedakan sosiologi perilaku dengan teori-teori sosiologi lainnya? Penekanan perspektif ini pada pengaruh eksternal yang dapat diamati terhadap perilaku manusia<sup>361</sup>, bukan pada kondisi psikologis internal atau struktur sosial yang lebih luas. Pendekatan sosiologi tradisional menempatkan perhatian signifikan pada peran institusi<sup>362</sup> dalam membentuk perilaku manusia. Sosiologi perilaku sebaliknya, mempelajari bentuk rangsangan eksternal, seperti hukuman, norma, nilai dan perilaku sosial individu maupun kelompok yang menjadi pemicu tindakan individu.

Yang menarik dari sosiologi perilaku adalah integrasinya dengan konsep-konsep dari behaviorisme, khususnya *operant conditioning* (*Pengkondisian opera*) yang dikemukakan oleh Skinner. Bukan pada norma, nilai, dan peran yang membimbing perilaku<sup>363</sup> tapi pada penguatan positif (hadiah eksternal) dan penguatan negatif (hukuman) secara langsung mempengaruhi apakah suatu perilaku akan diulang atau dihindari. Perilaku sosial yang dilihat dari lensa kelas<sup>364</sup> atau peran sosial tidak cukup menarik bagi sosiologi perilaku untuk mempelajari perilaku individu.

---

361 Norman K. Denzin. *Interpretive....* (2020): 93.

362 Merton. *Social Theory and....* (2019): 32.

363 Skinner, *About....* (2011): 33.

364 Marx. *Capital: A Critique of Political....* (2019): 2.

Respon seorang anak ketika diberi hadiah atau berupa pujian oleh orang tuanya menjadi materi yang harus dikaji secara mendalam. Atau, hukuman dan teguran kepada anak yang nakal dalam sebuah lingkungan sosialnya. Aksi dan reaksi dari individu dalam masyarakat seiring waktu dapat membentuk perilaku. Praktisnya, sosiologi perilaku menawarkan perspektif lain bahwa tindakan manusia adalah hasil dari perilaku yang dipelajari<sup>365</sup> yang diperkuat atau dikurangi oleh faktor dari luar yang disebabkan oleh adanya proses conditioning—*operant conditioning* dan *classical conditioning* yang membentuk perilaku individu.

*Operant conditioning*, dari B.F. Skinner menunjukkan perilaku manusia memiliki kecenderungan yang diulang-ulang jika diikuti dengan *reward* (hadiah) yaitu penguatan positif atau penghapusan rangsangan yang tidak menyenangkan yakni penguatan negatif. Sebaliknya, perilaku yang menghasilkan hukuman atau akibat yang tidak diinginkan cenderung tidak akan diulang. Mekanisme ini dapat diterapkan pada banyak aspek perilaku sosial; norma sosial, menyimpang, dan konsumen.

Dalam *classical conditioning*,<sup>366</sup> sebagaimana yang diperkenalkan oleh Ivan Pavlov dalam eksperimennya bahwa, individu menghubungkan perilaku tertentu berkaitan dengan hadiah sosial spesifik. Penyederhanaan perilaku manusia direduksi menjadi mekanisme rangsangan—respons. Teori

---

365 Soli Dubash, and Gordon Brett, "Does Anyone Use Sociology, Other Than Sociologists? The Interdisciplinary Relevance of ASA Journals, 2000–2023." *The American Sociologist*, (2025): 8. <https://link.springer.com/article/10.1007/s12108-025-09647-5>

366 Skinner, *About....* (2011): 35.

kognitif<sup>367</sup> seringkali diintegrasikan dengan teori perilaku, dimana rangsangan eksternal sangat penting. Individu menginterpretasikan dan memproses rangsangan<sup>368</sup> ini secara kognitif yang mempengaruhi tindakan individu. Dimana, mereka tidak hanya belajar melalui penguatan langsung tetapi juga melalui pengamatan dan meniru orang lain.

Dalam perkembangan sosiologi perilaku, implementasi analisis perilaku digital menjadi konsentrasi banyak akademisi kontemporer. Sosiologi perilaku telah banyak diterapkan dalam berbagai bidang, termasuk pendidikan, intervensi kesehatan, pemasaran, dan kriminologi. Pendekatan ini umumnya mengintegrasikan prinsip-prinsip sosiologi perilaku. Dengan menggunakan teknik penguatan untuk mendorong perilaku positif. Program ini mencakup hadiah untuk kepatuhan<sup>369</sup>, misalnya, hak istimewa untuk mengurangi hukuman untuk tidak ketidakpatuhan.

Perspektif sosiologi perilaku telah berhasil menjadi salah satu kunci penting dalam merubah kebiasaan masyarakat. Kombinasi penguatan positif–negatif seperti menawarkan hadiah dalam meraih suara dalam kampanye politik, dan memberikan hukuman finansial (kerugian) bagi mereka yang gagal menang dalam persaingan politik. Dalam perkembangannya, sosiologi perilaku terus mengalami penyempurnaan dalam mempelajari perilaku manusia.

---

367 Philip Tseng, and Tony Cheng. "Artificial intelligence in lie detection: Why do cognitive theories matter?." *New Ideas in Psychology* 76 (2025): 101128. <https://doi.org/10.1016/j.newideapsych.2024.101128>

368 Panni Simbolon, Helena Turnip, Clesi Damanik, and Rezkhy Tamba, "MEKANISME DAN PERILAKU INDIVIDU," *Jurnal Pendidikan Sosial dan Humaniora* 4, no. 1 (2025): 669-679. Retrieved from <https://publisherqu.com/index.php/pediaqu/article/view/1659>

369 Dubash, and Gordon Brett, (2025): 10

## Teori Etnografi

Dalam kurung waktu beberapa tahun terakhir, etnografi<sup>370</sup> berkembang melampaui prediksi awal. Mengadopsi kritik postmodern yang menentang otoritas para akademisi dan peneliti. Para sejarawan kini mengutamakan reflektivitas, mendorong para etnografer untuk mengakui bias dan dinamika kekuasaan yang dilibatkan dalam penelitian lapangan. Hal ini membuat pendekatan yang bersifat kolaboratif dan partisipatif, yang mana subjek penelitian etnografi umumnya adalah keharusan untuk terlibat aktif dalam proses penelitian, partisipasi lapangan,<sup>371</sup> dan komunitas.

Etnografi lahir sebagai alat metodologis, berkembang dengan prinsip perbedaan antara perspektif emik dan etik, yang memungkinkan seorang peneliti untuk dapat melihat situasi baik dari dalam maupun di luar komunitas yang menjadi objek penelitian. Tujuannya, untuk menyoroti pemahaman sebuah komunitas dari dalam, menggunakan kategori bahasa kelompok itu sendiri, lalu menganalisisnya dari sudut pandang eksternal.

Perspektif dari luar biasanya menggunakan teori yang lebih luas. Pendekatan ganda tersebut memperkaya analisis dan memperkuat sifat holistik dan penelitian etnografi. Pengalaman subjektif<sup>372</sup> dan kerangka objektif bertemu untuk

---

370 Erhan Korkmaz, "Missing Bodies: The Blindness of the Ethnographic Gaze to Non-Human Animal Actors," *Türk Folklor Araştırmaları Derneği Dergisi* 370 (2025): 1-30. DOI: <https://doi.org/10.61620/tfa.52>

371 Fahriana Nurrisa, and Dina Hermina, "Pendekatan Kualitatif dalam Penelitian: Strategi, Tahapan, dan Analisis Data," *Jurnal Teknologi Pendidikan Dan Pembelajaran* | E-ISSN: 3026-6629 2, no. 3 (2025): 793-800. <https://jurnal.kopusindo.com/index.php/jtpp/article/view/581>

372 Cooley, *Human Nature and...* (2019): 260.

memberikan interpretasi yang lebih mendalam terhadap fenomena sosial.

Ciri mudah untuk mengenali etnografi adalah konsep *thick description* (deskripsi mendalam). Clifford Geertz<sup>373</sup> adalah tokoh yang pertama kali memperkenalkan istilah tersebut, untuk menekankan objek penelitian yang terperinci dan kaya akan konteks yang membantu peneliti untuk memahami makna di balik tindakan manusia<sup>374a</sup>. Berfungsi untuk melaporkan perilaku dan mengungkapkan kode budaya yang mendasarinya, menjelaskan hubungan antara tindakan, simbol, dan keyakinan. Dengan metode ini, etnografi berkontribusi pada pengembangan teori yang berbasis pada data, yang mana pola dan konsep yang muncul secara organik dari data-data tersebut, bukan dari hipotesis yang sudah ada sebelumnya.

Tugas serta tanggung jawab etnografi ikut memberikan perhatiannya pada masalah etika. khususnya menyangkut representasi. Tindakan menerjemahkan budaya ke dalam bentuk tertulis<sup>375</sup> secara inheren melibatkan interpretasi, juga cara bagaimana para peneliti memilih mempresentasikan subjek mereka yang dianggap memberikan dampak mendalam terhadap bagaimana komunitas dimaknai dan diperlakukan dalam masyarakat yang lebih luas. Pertimbangan etis<sup>376</sup> dalam etnografi meliputi persetujuan yang diinformasikan dan kerahasiaan, serta menjangkau ke dalam ranah keadilan sosial dan potensi bahaya yang mungkin timbul.

---

373 Edward Tomarken, "Clifford Geertz: Thick description." In *Why theory?*, (Manchester University Press, 2020): 16. DOI: <https://doi.org/10.7765/9781526153395.00007>

374 Ritzer. *Sociological...* (2021): 118.

375 Cooley, *Human Nature and...* (2019): 100.

376 Edward Clifford Geertz... (2020): 17.

Etnografi kontemporer selangkah lebih maju karena bertemu dengan disiplin lain. Kolaborasi menjembatani pertemuan dengan lintas disiplin yang memperkaya ruang lingkungannya. Salah satunya, etnografi dalam disiplin pendidikan berkolaborasi dengan ahli bahasa, psikolog, dan sosiolog untuk mengeksplorasi sosialisasi dan pembentukan identitas terjadi dalam lingkungan pendidikan. Berbagai perspektif teoritis yang menantang batas-batas konvensional, memperluas penerapan etnografi ke domain seperti kesehatan dan migrasi, misalnya.

Etnografi menyediakan alat untuk menyelidiki struktur kekuasaan dalam masyarakat. Melalui dokumentasi terperinci tentang pengalaman hidup, pendekatan ini berusaha mengungkapkan mekanisme tersembunyi dari penindasan dan perlawanan, menawarkan metode yang berbeda untuk mengungkapkan kenyataan dari kelompok yang termarginalkan atau yang kehilangan hak-haknya. Dengan menonjolkan suara-suara dari komunitas-komunitas tersebut. Etnografi menjadi senjata untuk perubahan sosial, mengadvokasi kelompok yang terpinggirkan atau miss-interpretation.

Dalam merespon perubahan, yang berhubungan dengan penelitian aksi, etnografi melakukan pengamatan, terlibat aktif dengan komunitas untuk memecahkan masalah melakukan intervensi. Pendekatan partisipatif ini didasari oleh keyakinan bahwa penelitian tidak hanya memberikan deskripsi, tetapi juga

---

377 Derrick Bell. *Faces at the Bottom of the Well: The Permanence of Racism*. (Basic Books, 2018): 10.

378 Jing Wang, Yunyun Weng, Mohammad Shidujaman, and Ying Jiang, "Design and Responsible Research Innovation in the University-Industry Collaboration: An Ethnographic Study of Nice Project-Based Community," In *International Conference on Human-Computer Interaction*, pp. 249-273. Springer, Cham, 2025.  
[https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-031-76803-3\\_14](https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-031-76803-3_14)

379 Bell. *Faces at the Bottom...* (2018): 21.

berkontribusi pada transformasinya, bahwa etnografer adalah advokat dan sekutu, bukan pengamat yang terpisah. Tantangannya kemudian adalah struktur sosial yang terus mengalami perubahan yang begitu cepat. Selain itu peningkatan mobilitas global dan fluiditas identitas, menghadirkan tantangan yang berbeda bagi para etnografer. Ketika batas antara lokal dan global, publik dan privat, serta fisik dan virtual semakin kabur, etnografer harus menyesuaikan metode mereka guna memastikan agar tetap relevan dan efektif dalam mengatasi kompleksitas kontemporer.

Sampai saat ini, etnografi menjadi pendekatan yang dinamis dan terus berkembang. Beradaptasi dengan realitas sosial baru melalui studi lapangan tradisional dan metodologi yang inovatif. Pada akhirnya, etnografi tetap berperan penting dalam mempelajari pengalaman manusia dengan segala kompleksitasnya. Seiring semakin dalamnya keterlibatan etika, kekuasaan, dan teori, perspektif ini meyakinkan bagaimana manusia membentuk makna, identitas, dan rasa ketertarikan dalam realitas yang terhubung dan beragam.



## **BAB VI**

# **Paradigma Masyarakat Pluralitas**

**P**aradigma atau kerangka berpikir menjadi salah satu pondasi untuk menemukan keberagaman masyarakat. Keyakinan yang mendasari seseorang untuk melakukan tindakan harus didasarkan pada pengetahuan dan pengalaman yang dimiliki. Merujuk pada fakta di masyarakat bahwa, keragaman masyarakat Indonesia memiliki karakteristik dan keunikan yang menjadi modal besar membangun masyarakat yang plural dan multikultural. Keragaman Agama, suku bangsa, Bahasa, dan keragaman lainnya membentuk entitas baru.

**Historis-sosiologis Pluralisme Agama** Pluralisme di Indonesia telah berkembang selama berabad-abad, berakar pada proses sejarah, budaya, dan sosial. Lokasi strategis nusantara sebagai pusat jalur perdagangan memungkinkan interaksi antar

peradaban yang beragam, memperkenalkan agama dan filsafat baru yang memperkaya tradisi lokal Indonesia. Hindu-Buddha, yang datang melalui pedagang India, merupakan satu dari world Religion pertama yang berakar kuat di tanah nusantara, melahirkan lanskap yang sinkretik<sup>380</sup> dari aspek budaya dan agama. Kedatangan Islam selanjutnya membentuk pluralisme Indonesia.

Tidak sebagaimana penaklukan yang dipenuhi kekerasan dan konflik dengan budaya lokal setempat yang sudah lebih dulu lahir dan menghuni tanah nusantara berabad-abad sebelumnya oleh nenek moyang, penyebaran Islam di nusantara ditandai dengan adaptasi dan integrasi ke dalam tradisi yang ada. Proses organik tersebut menunjukkan koeksistensi<sup>381</sup> harmonis yang menjadi ciri pluralisme awal Indonesia. Gagasan Durkheim<sup>382</sup> tentang agama sebagai mekanisme kohesi sosial menjelaskan bagaimana keagamaan yang beragam untuk hidup berdampingan.

Kolonialisme menambah kompleksitas pluralisme Indonesia dengan memperkenalkan kekristenan dan menciptakan struktur kekuasaan yang menguntungkan kelompok tertentu dibandingkan lainnya. Pada periode ini sering kali mengekspos ketegangan antar kelompok agama, namun pada satu sisi menunjukkan ketahanan komunitas lokal dalam melestarikan tradisi mereka.

---

<sup>380</sup> M. C. Ricklefs, *Islamisation and Its Opponents in Java: A Political, Social, Cultural and Religious History, c. 1930 to the Present*. (NUS Press, 2012): 34.

<sup>381</sup> S. Masykur, "Masa Depan Pluralisme Agama sebagai Koeksistensi Umat Beragama." *Asketik: Jurnal Agama dan Perubahan Sosial*, vol. 7, no. 1, (2023): 45. [jurnalfuda.iainkediri.ac.id](http://jurnalfuda.iainkediri.ac.id). Accessed 22 Jan. 2025.

<sup>382</sup> Émile Durkheim. *The Division of Labor in Society*. (Translated by W. D. Halls, Free Press, 1997): 47.

Dalam rasionalisme dan tindakan sosial Max Weber menekankan bagaimana sistem otoritas tradisional menyesuaikan diri dengan modernisasi di bawah kekuasaan kolonial.<sup>383</sup> Kajian antropologi Geertz tentang agama Jawa menyoroiti keberadaan komunitas abangan, santri, dan priyayi, yang masing-masing mewakili perpaduan unik antara Islam dan tradisi lokal. Geertz memberikan pemahaman mendalam tentang bagaimana pluralisme agama tertanam dalam struktur sosial Indonesia, menunjukkan pentingnya relativisme budaya dalam menganalisis pluralisme.

Hari ini, globalisasi<sup>384</sup> kemudian semakin memperkuat pluralistik dengan memperkenalkannya pada ideologi baru dan gerakan keagamaan global. Namun, globalisasi juga membawa tantangan lain, misalnya meningkatnya ideologi eksklusivis. Perkembangan ini membutuhkan kerangka kerja yang kuat untuk melindungi pluralisme dari kekuatan yang memecah-belah. Prinsip kebebasan John Stuart Mill mendukung pendekatan ini dengan mengadvokasi perlindungan pandangan minoritas<sup>385</sup> untuk memperkaya diskursus masyarakat.

Ketahanan pluralisme diuji dari kemampuannya untuk beradaptasi dan berkembang di tengah konflik historis. Perjuangan untuk kemerdekaan dan upaya pembangunan bangsa selanjutnya menyoroiti komitmen negara terhadap

---

<sup>383</sup> Max Weber. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. (Translated by Talcott Parsons, Routledge, 2005): 63.

Geertz, (1983): 78.

<sup>384</sup> Farida, Muharoma Chomsatul, and Evi Catur Sari. "Typology of Christian Religious Education in a Pluralistic Indonesian Society in the Era of Globalization." *Jurnal Teologi Trinity* 1, no. 2 (2024): 86-96. DOI: <https://doi.org/10.62494/jtt.v1i2.14>

<sup>385</sup> John Stuart Mill. *On Liberty*. Edited by John Gray, (Oxford University Press, 2015): 122.

persatuan di tengah keberagaman<sup>386</sup>. Perjalanan sejarah menunjukkan bagaimana pluralisme, ketika dipupuk, menjadi komponen tak terpisahkan dari identitas dan kemajuan bangsa.

Sederhananya masyarakat pluralistik dalam kacamata sosiologi mencerminkan interaksi kompleks<sup>387</sup> antara faktor sejarah, sosiologis, dan budaya. Kesuksesan yang berkelanjutan tergantung pada penguatan pemahaman dan rasa saling menghormati, sekaligus menghadapi tantangan modernisasi dan globalisasi di masa yang akan datang. Kesuksesan yang berkelanjutan tergantung pada penguatan pemahaman dan rasa saling menghormati, sekaligus menghadapi tantangan masa depan yang kompleks.

### **Pluralisme Agama dan Toleransi dalam Islam**

Islam, sebagai agama yang menekankan perdamaian dan koeksistensi, menawarkan kerangka kerja yang kuat untuk mendukung pluralisme agama. Ada istilah populer yang menjadi jargon umat muslim yang terdapat dalam QS Al-Kafirun “untukmu agamamu, dan untukku agamaku” sejatinya merangkum semangat saling menghormati dan tidak memaksakan dalam urusan keyakinan. Prinsip tersebut menjadi dasar ajaran Islam, menunjukkan kompatibilitas Islam<sup>388</sup> dengan nilai-nilai pluralisme.

Piagam Madinah, yang menjadi ide originalitas Nabi Muhammad SAW., merupakan preseden sejarah untuk kata kelola pluralistik. Dokumen Piagam Madinah memberikan hak dan tanggung jawab kepada berbagai kelompok agama dan

---

<sup>386</sup> M. C. Ricklefs, *Islamisation and....* (NUS Press, 2012): 129.

<sup>387</sup> Émile Durkheim. *The Division ....* (1997): 12.

<sup>388</sup> Seyyed Hossein Nasr. *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity*. (HarperOne, 2004): 7.

keyakinan yang berbeda<sup>389</sup>, memastikan semua elemen masyarakat dari latar belakang yang berbeda-beda hidup berdampingan dalam damai. Piagam Madinah menunjukkan pengakuan Islam terhadap pluralisme<sup>390</sup> sebagai kebutuhan praktis untuk keharmonisan sosial. Kasus semacam ini di lain sisi cenderung meningkatkan kesalahpahaman dimana kelompok dan oknum-oknum dengan kepentingan tertentu menganggap Islam tidak sejalan dengan cita-cita pluralistik modern.

Para ulama Islam klasik seperti Al-Farabi dan Ibn Rushd menekankan keharmonisan antara komunitas yang beragama. Karya keduanya, mempertontonkan tradisi intelektual dalam Islam yang mengadvokasi pemahaman dan kerjasama yang saling menghormati<sup>391</sup>. Makna "kota yang bebudi" menurut Al-Farabi, sejalan dengan gagasan dimana pluralisme memperkaya masyarakat dengan mendorong dialog dan tujuan bersama.

Organisasi besar seperti Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah memainkan peran penting dalam mempromosikan toleransi. Inisiatif, visi dan misi mereka mendukung moderasi, dialog antar agama, serta pengembangan komunitas, yang mendorong prinsip-prinsip Islam<sup>392</sup> dapat mendukung pluralisme dalam masyarakat multikultural. Usaha-usaha ini selaras dengan dukungan Seyyed

---

<sup>389</sup> John L. Esposito, *Islam: The Straight Path. Updated 5th ed.*, (Oxford University Press, 2016): 67.

<sup>390</sup> Eko Zulfikar, Almunadi Almunadi, and Apriyanti Apriyanti, "Pengakuan Islam Terhadap Eksistensi Agama Lain: Studi Relevansi Penafsiran Hamka Di Indonesia," *Jurnal Perspektif* 16, no. 1 (2023): 36.

<sup>391</sup> Bahtiar Effendy. *Islam and the State in Indonesia*. (Institute of Southeast Asian Studies, 2003): 123.

<sup>392</sup> M. Husein. *Menimbang Pluralisme: Belajar dari Tradisi Klasik*. (Mizan, 2022): 15.

Hossein Nasr<sup>393</sup> untuk mengintegrasikan nilai-nilai tradisional dengan kenyataan modern.

Konsep "*rahmatan lil 'alamin*" (rahmat bagi seluruh alam) menggambarkan sifat Islam yang sejak lahir sudah menunjukkan inklusifitasnya. Prinsip rahmatan lil 'alamin memperkokoh kewajiban pluralisme sebagai mandat ilahi, bukan sekadar konstruksi sosial. Pendidikan<sup>394</sup> menjadi arena untuk membangun pluralisme dalam masyarakat Islam. Kurikulum yang mendorong nilai-nilai bersama dan pemikiran kritis membantu menghapus prasangka dan mendorong saling menghormati. Ini sejalan dengan konsep Paulo Freire<sup>395</sup> tentang pendidikan sebagai praktik kebebasan, yang memberdayakan individu untuk berinteraksi secara konstruktif dengan keragaman.

Pendidikan memainkan peran penting dalam membentuk pola pikir pluralistik. Sistem pendidikan yang ideal mengintegrasikan narasi dan kelompok-kelompok yang kurang terwakili. Mengkritisi sejarah dominan, dan mendorong empati. Mempelajari sejarah dunia melalui berbagai perspektif, seperti sudut pandang masyarakat adat dan pascakolonial, memudahkan generasi muda memahami struktur kekuasaan dan membayangkan sistem yang lebih adil. Pembelajaran berbasis pengalaman menginternalisasi nilai-nilai pluralisme.

Kendati kerangka kerja diatas positif, tapi tantangan lain seperti radikalisme dan sekularisme mengancam pluralisme Indonesia. Untuk mengatasi masalah ini diperlukan pendekatan yang menyeluruh, termasuk reformasi teologis, inisiatif akar

---

<sup>393</sup>Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam....* (2004): 112.

<sup>394</sup> Durkheim. *The Division of Labo ....* (1997): 66.

<sup>395</sup> Fpaulo reire, *Pedagogy of the Oppressed. Translated by Myra Bergman Ramos, 50th Anniversary ed.,* (Bloomsbury Academic, 2018): 87.

rumput, dan kebijakan yang mempromosikan inklusivitas. Pendekatan sosial yang diajukan Amartya Sen<sup>396</sup> tentang keadilan dan kesetaraan dapat menjadi mata pisau sekaligus panduan untuk memastikan keadilan dan representasi bagi semua kelompok.

Integrasi nilai-nilai Islam dengan prinsip pluralisme menunjukkan kemampuan agama untuk beradaptasi dengan konteks yang beragam. Sinergi yang ada tidak hanya memperkuat kohesi sosial, tetapi memperkaya dimensi spiritual dan budaya lokal. Islam memiliki komitmen teologis dan praktis untuk merawat perbedaan dan hidup berdampingan.

### **Moderasi Beragama pada Masyarakat Pluralitas**

"*Ummatan wasatan*" (umat yang moderat)<sup>397</sup> adalah landasan utama untuk menjaga keharmonisan dalam masyarakat plural. Dalam kitab suci Islam menekankan pentingnya keseimbangan antara iman dan sosial, antara individu dan kelompok, antara inklusif dan eksklusif, antara transenden dan imanen<sup>398</sup>. Dengan tujuan untuk memberikan kerangka dalam menangani ekstrimisme sembari mendorong moderasi beragama.

Kebijakan pemerintah Republik Indonesia dalam mengkampanyekan moderasi beragama mencerminkan komitmen pemerintah untuk mempertahankan harmoni beragama. Program-program yang mendorong toleransi dan dialog menjadi contoh pendekatan moderat. Upaya tersebut

---

<sup>396</sup> MadeSaihu, "Merawat Pluralisme Merawat Indonesia." (ResearchGate, 2021): 287.

<sup>397</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia. *Moderasi Beragama*. (Kementerian Agama RI, 2019): 22.

<sup>398</sup> Esposito, *Islam: The Straight Path....* (2016): 30.

sejalan dengan modal sosial<sup>399</sup> bahwa kepercayaan dan kerjasama antar kelompok yang beragam meningkatkan hubungan sosial dalam berbagai kepentingan dan tujuan. Tujuan yang dimaksud bisa berbeda-beda dan seragam. Visi misi kelompok menentukan arah tujuan yang akan dicapai.

Secara tekstual, moderasi beragama melibatkan reinterpretasi teks-teks suci untuk menghadapi tantangan kontemporer. Pendekatan adaptif memastikan ajaran agama tetap relevan dan inklusif. Wawasan teoritis dari Habermas jika aksi komunikatif<sup>400</sup> menyoroti pentingnya dialog dalam mencapai konsensus dan pemahaman dalam konteks pluralistik.

Inisiatif lintas agama penting dalam mendorong moderasi. Platform-platform semacam ini memfasilitasi komunikasi yang menjembatani perbedaan, mengurangi prasangka, dan membangun rasa saling menghormati. Upaya yang memang membutuhkan solusi kolaboratif guna mempertahankan keharmonisan dalam masyarakat.

Pemimpin agama memiliki peran penting dalam mempromosikan moderasi beragama. Dengan fokus pada pengembangan empati dan moralitas, pemimpin membentuk sikap dan perilaku yang menguatkan nilai-nilai pluralistik. Tokoh agama adalah publik figur yang memiliki aspek kharismatik. Sikap dan tindakan seorang pemimpin menjadi teladan dan dianggap absolut. Otoritas kharismatik memiliki pengaruh yang besar dalam mempengaruhi terjadinya perubahan sosial.

---

<sup>399</sup> Robert Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. (Simon & Schuster, 2000): 76.

<sup>400</sup> Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action, Vol. 1: Reason and the Rationalization of Society*. Translated by Thomas McCarthy, (Beacon Press, 1984): 103.

Namun tantangan kemudian adalah perang politik identitas<sup>401</sup> dan eksklusivisme agama mengancam moderasi. Reformasi pendidikan dan keterlibatan masyarakat secara langsung menjadi lebih proaktif.

Salah satu capaian kerukunan beragama adalah mengukuhkan dasar-dasar masyarakat plural melalui pemahaman dan implementasi. Ketika dikelola secara inklusif, moderasi akan menjadi kekuatan daripada perpecahan dan konflik. Komitmen terhadap narasi keseimbangan dan dialog merupakan upaya untuk memastikan pluralisme yang berkelanjutan di tengah arus dunia yang terus berubah-ubah.

Peran aktif pemangku kebijakan<sup>402</sup> dan penguasa untuk berperan aktif dalam membangun toleransi. Konsep moderasi beragama adalah keseimbangan antara pendekatan interim dan ekstrem dan strategi persuasif dan koersif. Pemangku kebijakan perlu menggunakan pendekatan holistik untuk mengintegrasikan nilai-nilai moderasi dalam kebijakan publik.

Dalam pendekatan sosiologi, bahasa simbol<sup>403</sup> seperti, pakaian, atribut seperti kalung, gelang, atau gesture dapat menjadi medium komunikasi yang efektif. Artinya bahasa simbol bisa berbicara lebih keras (*louder*) dari suara verbal itu sendiri dalam menyuarakan pesan moderasi beragama, inklusivisme dan pluralisme. Pemakaian atribut tertentu, seperti kerudung dengan corak khas suku atau tato tradisional dalam

---

<sup>401</sup> A. S. Maarif. *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Kita*. (Penerbit Universitas Sebelas Maret, 2023): 41.

<sup>402</sup> Wahid, A. *Pluralisme Agama: Paradigma Dialog untuk Resolusi Konflik dan Dakwah*. (UIN Mataram Press, 2021): 14.

<sup>403</sup> Laksmi, Laksmi. "Teori interaksionisme simbolik dalam kajian ilmu perpustakaan dan informasi." *Pustabiblia: Journal of Library and Information Science* 1, no. 2 (2017): 121-138. <https://jurnal.kominfo.go.id/index.php/mkm/article/view/4525>

budaya masyarakat suku dayak, dapat mempresentasikan identitas komunitas lokal sekaligus menjadi pesan untuk mengingatkan bagaimana variatifnya masyarakat Indonesia. Ketika digunakan secara strategis, bahasa simbolik dapat menjadi sarana kampanye yang efektif. Simbol bahasa cinta melalui pengenalan lebih dalam terhadap kultur komunitas lokal yang telah diajarkan oleh para leluhur nusantara yang diajarkan oleh para wali.

Simbol cinta dan penghargaan terhadap keberagaman yang ditunjukkan melalui budaya lokal juga memiliki kekuatan yang signifikan. Pendekatan berbasis budaya oleh para wali songo yang menggunakan pendekatan berbasis budaya lokal dalam menyebarkan Islam. Pendekatan lokal berhasil mengintegrasikan Islam dengan tradisi setempat. Menciptakan model interaksi yang toleran dan saling menghormati. Strategi tersebut adalah implementasi bagaimana tokoh agama menghormati dan menjunjung tinggi kearifan lokal dalam membangun masyarakat inklusi.

Pengenalan lebih mendalam terhadap kultur komunitas lokal melalui kebijakan publik dapat menjadi kunci dalam menciptakan pemahaman lintas budaya. Will Kymlicka memberikan gambaran bahwa budaya kelompok minoritas memiliki hak-hak yang sama dengan kelompok mayoritas. Komunitas, agam, suku dan etnis minoritas ikut andil dalam terbentuknya integrasi sosial. Pengakuan simbolik melalui kebijakan—hari libur agama (minoritas) atau pengakuan terhadap adat lokal secara konstitusional memperkuat pesan jika pluralisme adalah bagian integral dari identitas nasional.

Simbol-simbol cinta dan penghormatan terhadap keberagaman budaya, jika digunakan dengan bijak, dapat menjadi alat yang kuat dalam menyebarkan pesan moderasi,

inklusivitas, dan pluralisme. Dengan menggabungkan pendekatan budaya, simbolik, dan kebijakan, Indonesia memiliki potensi untuk menjadi model masyarakat pluralistik yang harmonis di tengah kompleksitas globalisasi.

### **Konstruksi Pluralisme Agama**

Membangun pluralisme selayaknya melibatkan upaya yang terencana dan penuh penghayatan. Seperti yang tawarkan oleh Giddens<sup>404</sup>, pendidikan memainkan memainkan peran penting dalam membekali individu dengan pengetahuan dan keterampilan yang dibutuhkan untuk menavigasi keberagaman. Konsensus<sup>405</sup> yang tumpah tindih yang sempat disinggung Rawls sebenarnya menawarkan kerangka teoritis untuk membangun persatuan dalam perbedaan.

Media dan komunikasi<sup>406</sup> sangat berpengaruh dalam membentuk persepsi publik. Media memiliki tanggung jawab yang sama dalam menggabungkan narasi positif isu pluralisme, melawan stereotip, dan mendorong inklusivitas di masyarakat. Ruang publik adalah tempat dimana terjadinya dialog interaktif dan konstruktif. Sementara kerangka hukum penting untuk menginstitusikan pluralisme konstitusional<sup>407</sup> di Indonesia. Bagaimana kebebasan beragama mencerminkan komitmen terhadap inklusivitas. Perlindungan tersebut menyediakan dasar untuk partisipasi yang adil dalam masyarakat.

---

<sup>404</sup> Kaseng, Ernawati S. "Dampak Modernisasi Pendidikan Di Indonesia Menurut Perspektif Anthony Giddens." *Gudang Jurnal Multidisiplin Ilmu* 2, no. 2 (2024): 54-57. <https://doi.org/10.59435/gjmi.v2i2.284>

<sup>405</sup> "Embracing Pluralism: Assessing the Perceptions of Different Stakeholders," *Journal of Educational Policy*, vol. 38, no. 2, (2024): 210. [www.tandfonline.com](http://www.tandfonline.com). Accessed 23 Jan. 2025.

<sup>406</sup> Habermas. *The Theory of...* (1984): 31.

<sup>407</sup> Effendy. *Islam and the State....* (2003): 75.

Organisasi masyarakat sipil berperan sebagai jembatan antara komunitas dan membentuk kolaborasi yang solid. Ini adalah upaya untuk menyoroti pentingnya inisiatif dari bawah dalam memperkuat nilai-nilai pluralistik. Amartya Sen<sup>408</sup> mendorong fokus kita pada kesetaraan dan keadilan memperkuat kebutuhan untuk mengatasi ketidaksetaraan struktural demi mempertahankan pluralisme.

Kerjasama ekonomi antar kelompok yang beragam menunjukkan manfaat praktis pluralisme. Kepentingan bersama mendorong saling ketergantungan<sup>409</sup>, mengurangi ketengan, dan membangun kepercayaan. Artinya, keberagaman dan pembangunan memiliki keterkaitan yang erat. Mengatasi ketidaksetaraan sangat penting untuk memastikan bahwa kelompok merasa terwakili dan dihargai. Kebijakan yang mendorong kesetaraan seiring dengan pedagogi pemberdayaan. Yang mana, praktek inklusif dibutuhkan dalam mencapai keharmonisan sosial.

Diperlukan adaptasi berkelanjutan terhadap perubahan sosial. Upaya-upaya harus mengutamakan empati dan saling menghormati guna menciptakan lingkungan dimana keberagaman dapat berkembang. Kerjasama di antara pemangku kepentingan<sup>410</sup> memastikan ketahanan kerangka pluralistik. Dengan berinvestasi pada pendidikan, dialog, dan kebijakan yang adil, masyarakat dapat membentuk ethos pluralistik yang bermanfaat bagi seluruh anggota. Komitmen

---

<sup>408</sup> Johanis Lukas Siegfried Seabri Poliiil. *Keadilan dalam inklusi menyuarakan hak-hak minoritas di tengah dinamika global*. (Gema Edukasi Mandiri, 2024): 9.

<sup>409</sup> Weber. *Protestant Ethic....* (2005): 59.

<sup>410</sup> Muhammad Juni Beddu, "Tantangan Penyuluh Agama Di Era Perubahan: Wujudkan Moderasi Agama Melalui Penguatan Harmoni Sosial," *Addayyan* 18, no. 1 (2023): 58. DOI: <http://dx.doi.org/10.30829/jisa.v7i2.19509>

Indonesia pada prinsip-prinsip ini menggambarkan aspirasi<sup>411</sup> untuk masa depan yang harmonis dan inklusif.

Setiap individu kesempatan dan kewajiban sosial dalam menyuarakan pesan-pesan moderasi dan toleransi melalui simbol-simbol yang sesuai dengan profesi dan kekuatan mereka. Dalam ritual keagamaan, ritual yang inklusif adalah yang melibatkan komunitas lintas agama, menjadi sarana memperjuangkan koeksistensi damai. Salah satu contoh yang menggambarkan budaya praktik inklusi ini adalah Grebeg Maulud di Yogyakarta<sup>412</sup> yang melibatkan partisipasi berbagai lapisan masyarakat lintas agama.

Untuk mencapai keberhasilan di atas, diperlukan kombinasi pendekatan persuasif dan koersif. Kampanye pendidikan publik atau pelatihan toleransi lintas budaya<sup>413</sup> dapat menjadi salah satu opsi yang bisa dicapai. Sebaliknya, melalui peraturan undang-undang yang sah dalam melawan ujaran kebencian, diskriminasi, *bullying* dan intimidasi<sup>414</sup> terhadap kelompok atau keyakinan yang berbeda. Undang-undang menjadi pertahanan dalam mengontrol jalannya perdamaian dan keadilan sosial.

---

<sup>411</sup> Kementerian Agama Republik Indonesia. Moderasi Beragama. (Kementerian Agama RI, 2019): 6.

<sup>412</sup> Arum Nur Mukarromah, Asfi Dzihni, Atikah Khoriyah Azzam, Aulia Rahmatya Adiningsih, Ayu Sulistyaning Utami, Irfan Abu Nazar, Sunarto Sunarto, Johan Iskandar, Surapon Saensouk, And Ahmad Dwi Setyawan, "Ethnobotany of traditional rituals of Javanese in the city of Surakarta, Central Java, Indonesia," *Asian Journal of Ethnobiology* 7, no. 1 (2024): 23. DOI <https://doi.org/10.13057/asianjethnobiol/y070103>

<sup>413</sup> Walad, Muzakkir, Ni Wayan Risna Dewi, Ni Luh Ika Windayani, I. Wayan Mudana, and I. Wayan Lasmawan. "Pendekatan Pluralisme Agama dalam Pendidikan di Indonesia: Tantangan dan Strategi Implementasi." *Jurnal Ilmiah Pendidikan Citra Bakti* 11, no. 3 (2024): 871-886. DOI: <https://doi.org/10.38048/jipcb.v11i3.3749>

<sup>414</sup> Kaseng, (2024): 57

Kebijakan Peraturan Bersama Menteri (PBM) mengenai pendirian rumah ibadah. Sering kali menghadapi tantangan implementasi di lapangan meski bertujuan menjaga toleransi. Dialog antaragama yang berkelanjutan harus didukung dengan pengawasan berkelanjutan untuk memastikan bahwa peraturan tersebut tidak disalahgunakan oleh kepentingan tertentu. Upaya membangun hubungan inklusi membutuhkan peran serta seluruh elemen di atas.

Negara memegang peranan utama menjaga pluralisme. Sekali lagi, kebijakan yang inklusi diterapkan seadil-adilnya. Undang-undang anti-diskriminasi<sup>415</sup> menggunakan pendekatan keadilan restoratif yang menyembuhkan luka sosial. Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi di Afrika Selatan, mendorong terbentuknya ketertiban sosial. Beberapa diantaranya kontribusi sumber daya yang setara, penyediaan kesehatan publik, dan akses yang sama kepada semua lapisan masyarakat<sup>416</sup>. Desentralisasi membantu daerah dengan tingkat keberagaman yang tinggi menerapkan kebijakan yang sesuai dengan kebutuhan lokal tanpa mengorbankan kesatuan dan tujuan nasional.

## **Merawat Pluralisme dan Perubahan Sosial**

Pluralisme merupakan upaya aktif menciptakan harmoni dalam dunia yang semakin kompleks dan saling terhubung. Komitmen terhadap pluralisme membutuhkan keberanian moral, inovasi

---

<sup>415</sup> Naila Syafa AzZahra, and Tajul Arifin, "Diskriminasi Ras Dan Etnis Dalam Prespektif Hadits Dan Pasal 244 KUHP," *RISOMA: Jurnal Riset Sosial Humaniora dan Pendidikan* 2, no. 4 (2024): 288. <https://doi.org/10.62383/risoma.v2i4.190>

<sup>416</sup> Maarif. *Politik Identitas dan Masa ....* (2024): 67.

institusional<sup>417</sup>, dan kemampuan untuk menghadapi paradoks modernitas, seperti menyatukan keberagaman, mempertahankan tradisi di tengah perubahan, serta membangun dialog di antara perbedaan. Menjadi landasan untuk menghadapi perubahan sosial<sup>418</sup>.

Mempertahankan pluralisme memerlukan keseimbangan antara nilai-nilai dasar pluralisme dengan dinamika perubahan sosial. Program seperti pertukaran budaya meningkatkan pemahaman dan apresiasi terhadap keberagaman, memperkuat cita-cita pluralistik. Tradisi dan modernitas memberikan wawasan luas sebagai pemandu dalam transisi tersebut.

Perkembangan teknologi memberi peluang sekaligus tantangan bagi perkembangan pluralitas. Meskipun platform digital memfasilitasi dialog, mereka memperkuat informasi<sup>419</sup> yang salah dan perpecahan. Program literasi digital diperlukan untuk memastikan bahwa teknologi mendukung inklusivitas, bukan sebaliknya, merusak. Bagaimanapun digitalisasi<sup>420</sup> ekosistem penting sebagai pengejawantahan dari pelayanan inklusif serta sikap dan perilaku pemimpin sebagai referensi.

Lembaga agama memainkan peran penting dalam mempertahankan pluralisme. Dengan beradaptasi dengan

---

<sup>417</sup>Amani, N., Prasetya, R. Y., Rahman, A. H., and Elmira, A. "Dinamika Pluralisme Agama dalam Masyarakat Kontemporer." *Religi: Jurnal Studi Agama-Agama*, vol. 20, no. 1, (2024): 11. [ejournal.uin-suka.ac.id](http://ejournal.uin-suka.ac.id). Accessed 22 Jan. 2025.

<sup>418</sup> I. Setiawan, "Pluralisme dalam Konteks Studi Agama-Agama," *Toleransi: Media Komunikasi Umat Beragama*, vol. 8, no. 1, (2023): 29.

<sup>419</sup>A. Rahmanda, "Fenomena Pluralisme dan Toleransi Beragama di Indonesia dalam Perspektif Sosiologi Agama." *Ilmu Ushuluddin*, vol. 8, no. 2, (2021): 157. [journal.uinjkt.ac.id](http://journal.uinjkt.ac.id). Accessed 22 Jan. 2025.

<sup>420</sup> Anita Trisiana, "Digital literation models for character Education in globalization era," *Humanities & Social Sciences Reviews* 8, no. 1 (2020): 26. <https://doi.org/10.18510/hssr.2020.8164>

konteks modern, mereka mendorong rasa saling menghormati dan kohesi. Pendekatan ini menunjukkan relevansi abadi nilai-nilai spiritual dalam menghadapi perubahan sosial.<sup>421</sup> Kebijakan yang menangani diskriminasi dan ketidaksetaraan sangat penting untuk menjaga inklusivitas. Langkah-langkah ini melindungi kelompok-kelompok yang terpinggirkan dan memperkuat prinsip pluralisme. Penekanan Paulo Freire pada pemberdayaan kaum tertindas sejalan dengan fokus ini pada keadilan.<sup>422</sup>

Gerakan sosial sering kali berfungsi sebagai katalisator untuk mempertahankan pluralisme. Advokasi mereka untuk komunitas yang terpinggirkan menyoroti pentingnya aktivisme dalam melindungi keberagaman. Gerakan-gerakan ini menunjukkan kekuatan aksi kolektif dalam mendorong kemajuan sosial<sup>423</sup>. Keterlibatan pemuda sangat penting untuk memastikan kelangsungan nilai-nilai pluralistik. Program yang melibatkan pemuda dalam mempromosikan inklusivitas mempersiapkan pemimpin masa depan untuk mempertahankan prinsip-prinsip ini. Partisipasi mereka memperkuat dasar-dasar masyarakat yang harmonis<sup>424</sup>.

Gerakan Black Lives Matter atau Fridays for Future<sup>425</sup> adalah ungkapan kekuatan interseksionalitas. Ragam komunitas bersatu demi tujuan bersama. Seni dan sastra ikut menjadi

---

<sup>421</sup>Max Weber. *Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Translated by Talcott Parsons. (Routledge, 2005): 84.

<sup>422</sup> Paulo Freire. *Pedagogy of the Oppressed*. Translated by Myra Bergman Ramos, 50th Anniversary ed., (Bloomsbury Academic, 2018): 101.

<sup>423</sup> (Sen 74).

<sup>424</sup> Robert Putnam. *Bowling Alone: The Collapse....* (2000): 99.

<sup>425</sup> Oouti Niininen and Ph D. Baumeister. "Fridays for Future wants to save the world—but what do people think about the movement?." In *Social Media for Progressive Public Relations*. Taylor & Francis, 2023. <https://library.oapen.org/handle/20.500.12657/94549>

medium mengekspresikan inklusivitas. Karya Zadie Smith; *White Teeth* (2000) dan *On Beauty* (2005) secara eksplisit mengeksplorasi tema identitas multikultural, kehidupan keluarga dari latar belakang etnis yang beragam, serta tantangan dan dinamika yang muncul dalam masyarakat yang pluralistik. Aktivisme perempuan<sup>426</sup> Malala Yousafzai, memperjuangkan pendidikan menunjukkan pluralisme dapat dipersenjatai dengan kepedulian dan kesetaraan sosial.

Pemuda adalah arsitek masa depan. Keikutsertaan mereka semestinya bersifat substansial, bukan sekedar simbolis. Program yang memberdayakan pemuda<sup>427</sup> sebagai pencipta perubahan, menunjukkan potensi kolektif mereka. Kemampuan mobilisasi masyarakat melalui platform digital menegaskan, pluralisme akan terus berkembang ketika kebijaksanaan lintas generasi bertemu dengan inovasi. Ketimpangan ekonomi<sup>428</sup>, urbanisasi, meningkatnya polarisasi<sup>429</sup>, menjadi problem karena meningkatkan risiko konflik atas sumber daya. Polarisasi yang diperburuk populisme, menjadi ancaman nyata bagi keberlanjutan pluralisme. Untuk itu, sangat penting adanya kombinasi solidaritas akar rumput dan kebijakan institusional yang melindungi nilai-nilai inklusi.

Keberlanjutan pluralisme bergantung pada komitmen terhadap dialog dan kerjasama. Upaya untuk mendorong pemahaman bersama menciptakan komunitas yang tangguh

---

<sup>426</sup> Ikrama, Syeda, and Syeda Maseeha Qumer. "Malala Yousafzai: promoting girls' education in conflict-affected countries." *The Case For Women* (2023): 1-30. <https://doi.org/10.1108/CFW-07-2022-0022>

<sup>427</sup> Russell Tytler, and Vaughan Prain, "Representational Pluralism in Science Education," *Science & Education*, vol. 33, no. 1, (2024): 45. link.springer.com. Accessed 22 Jan. 2025.

<sup>428</sup> Weber. *Protestant Ethic....* (2005): 55.

<sup>429</sup> Setiyani, Wiwik. *Keragaman perilaku beragama*. (2018): 42.

dalam menghadapi tantangan. Pendekatan ini sejalan dengan visi Rawls tentang masyarakat yang adil dan setara<sup>430</sup> mempertahankan pluralisme adalah proses yang berkelanjutan yang memerlukan inovasi dan ketahanan. Dengan mengedepankan pendidikan, inklusivitas, dan dialog, masyarakat dapat mempertahankan warisan pluralistik sembari beradaptasi dengan tuntutan perubahan sosial yang terus meningkat.

Pendidikan harus siap menjawab tantangan baru seperti bias algoritmik dan etika *Artificial intelligence*<sup>431</sup>. Teknologi adalah pisau bermata dua dalam isu pluralisme. Di satu sisi, perkembangan teknologi mempermudah akses informasi dan memfasilitasi dialog, sementara di sisi lainnya, memperburuk polarisasi akibat penyebaran informasi yang salah (*hoax*). Literasi digital<sup>432</sup> menjadi alat untuk memberdayakan masyarakat agar dapat menilai informasi secara kritis dan berkontribusi pada dialog yang konstruktif. Prinsip desain teknologi dapat dijadikan media untuk perkembangan inklusivitas. Salah satu contoh melalui audit pada sistem AI untuk memerangi bias dan stereotip. Platform digital terdesentralisasi juga menawarkan peluang untuk interaksi yang lebih transparan.

---

<sup>430</sup> Ranjoo Seodu Herr, "Overlapping consensus view of human rights: a Rawlsian conception," *International Theory* 15, no. 1 (2023): 1-23. doi:10.1017/S1752971922000124

<sup>431</sup> Feyza Altunbey Ozbay, and Bilal Alatas. "Fake news detection within online social media using supervised artificial intelligence algorithms." *Physica A: statistical mechanics and its applications* 540 (2020): 123174. <https://doi.org/10.1016/j.physa.2019.123174>

<sup>432</sup> Thomas C. Reeves, et al., "Navigating Paradigms in Educational Technology," *Educational Technology Research and Development*, vol. 72, no. 3, (2024) 564. [www.researchgate.net](http://www.researchgate.net). Accessed 22 Jan. 2025.

Masa depan pluralisme bergantung pada kemampuannya untuk terus beradaptasi dengan dinamika sosial yang berubah. Indikator keberhasilan masyarakat harus mencerminkan inklusivitas dan keadilan, bukan hanya pertumbuhan ekonomi atau teknologi. Kerjasama lintas batas memperkuat nilai solidaritas. Reformasi pemerintahan juga mengadopsi model partisipatif<sup>433</sup> (majelis warga), pengumpulan suara beragam untuk terwakili dalam kebijakan publik. Sebagaimana yang dikatakan oleh oleh Martha Nussbaum, bahwa martabat manusia terletak pada kemampuannya dalam melampaui kelompoknya sendiri. artinya, pluralisme adalah imperatif yang semua lapisan masyarakat untuk menenun keadilan, kreativitas dan empati dalam tatanan sosial masyarakat global.

---

<sup>433</sup> Bayu Dwi Anggono, "Omnibus Law Sebagai Teknik Pembentukan Undang-Undang: Peluang Adopsi Dan Tantangannya Dalam Sistem Perundang-Undangan Indonesia," *Jurnal RechtsVinding* 9, no. 1 (2020): 17. [https://www.academia.edu/download/96189751/2.\\_Bayu\\_Dwi\\_Anggono.pdf](https://www.academia.edu/download/96189751/2._Bayu_Dwi_Anggono.pdf)





## **BAB VII**

# **Implementasi Keberagaman Pada Masyarakat Pluralitas**

## **Internalisasi Nilai-Nilai Tradisi Lokal pada Masyarakat Pluralitas: Hubungan antar Agama di Sawangan Magelang**

### **1. Pendahuluan**

Keberadaan tradisi lokal<sup>434</sup> hari ini sudah semestinya mendapat perhatian pemerintah dan berbagai pihak untuk menjaga keberlangsungannya. Di era 4.0<sup>435</sup> (saat ini), hal-hal yang bersifat lokalitas semakin terbelakang. Setidaknya terdapat dua alasan utama yang membuat masyarakat

---

<sup>434</sup> Yaspis Edgar N. Funay, "Indonesia Dalam Pusaran Masa Pandemi: Strategi Solidaritas Sosial Berbasis Nilai Budaya Lokal", *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia (Jsai)*, Vol. 1, No. 2, (July 2020), 107-20, Doi: <https://doi.org/10.22373/jsai.v1i2.509>

<sup>435</sup> Janner Simarmata, Et. Al., *Pendidikan Di Era Revolusi 4.0: Tuntutan Kompetensi Dan Tantangan*, (Medan: Yayasan Kita Menulis, 2020), 2.

memilih mempertahankan tradisinya, *pertama*, menjaga nilai-nilai lokalitas sebagai warisan leluhur<sup>436</sup>. *Kedua*, menggunakannya sebagai identitas suatu budaya atau masyarakat itu sendiri. Namun sebagian lain memanfaatkannya sebagai alat untuk kepentingan pribadi maupun kelompok sebagai alat komersial hingga menjadikan simbol, suku, agama, ras, dan warna kulit<sup>437</sup> yang digoreng sedemikian rupa dan digunakan untuk saling menjatuhkan dalam persaingan panggung politik.

Tidak semua masyarakat (lokal) mampu memanfaatkan dengan baik potensi budayanya. Tidak heran ditemukan banyak kasus seperti *cultural inappropriate*, atau tergerusnya kebiasaan tradisional masyarakat dalam berbagai hal sehingga merenggankan hubungan dalam kehidupan bermasyarakat<sup>438</sup>, lebih-lebih dalam hubungan inklusi antar umat beragama. Gesekan sosial antar pemeluk agama rentan terjadi apabila asas-asas kebersamaan sangat rendah sehingga masyarakat mudah terprovokasi serta menimbulkan sikap intoleransi dan tensi antar pemeluk agama<sup>439</sup>. Namun bagi masyarakat Sawangan kasus

---

<sup>436</sup> Zainul Akmal, "Tinjauan Yuridis Filosofis Eksistensi Kearifan Lokal", *Joels: Journal Of Election And Leadership*, Vol. 2, No. 2, (2021), 27.

<sup>437</sup> Leli Salman Al-Farisi, "Politik Identitas: Ancaman Terhadap Persatuan Dan Kesatuan Bangsa Dalam Negara Pancasila", *Aspirasi*, Vol. 10, No. 2, (2020), 79.

<sup>438</sup> Suci Prasasti, "Konseling Indigenous: Menggali Nilai-Nilai Kearifan Lokal Tradisi Sedekah Bumi Dalam Budaya Jawa", *Cendekia: Jurnal Pendidikan Dan Pembelajaran*, Vol. 14, No. 2, (Oct. 2020), 113. Doi:10.30957/Cendekia.V14i2.626. Doi: <https://doi.org/10.30957/Cendekia.V14i2.626>

<sup>439</sup> Ibnu Rusydi, And Siti Zolehah, "Makna Kerukunan Antar Umat Beragama Dalam Konteks Keislaman Dan Keindonesian", *Al-Afkar, Journal For Islamic Studies*, Vol. 1, No. 1, (2018), 170–181. Accessed October 22, 2021. <https://al-afkar.com/index.php/afkar-journal/article/view/13>.

semacam ini diatasi dengan baik guna menjaga hubungan antar umat beragama di tengah pluralitas.

Penelitian ini fokus pada analisis tentang bagaimana bentuk internalisasi nilai-nilai tradisi lokal pada masyarakat pluralitas. Utamanya hubungan antar agama di Desa Sawangan Kecamatan Sawangan, Kabupaten Magelang. Untuk itu tulisan ini akan konsen pada dua rumusan penting. Pertama, bagaimana posisi dan peran agama dalam nilai-nilai tradisi lokal pada masyarakat Sawangan. Kedua, bagaimana masyarakat Sawangan memaknai budaya atau tradisi lokal yang ada sebagai upaya dalam menjaga hubungan inklusi antar umat beragama.

Studi ini bertujuan melihat secara mendalam internalisasi nilai-nilai tradisi lokal pada masyarakat pluralitas, dimana hal ini teraplikasi dalam kehidupan masyarakat Sawangan. Utamanya perihal kearifan lokal yang hidup di desa Sawangan dalam menjaga hubungan antar agama. Relasi umat beragama yang diperkokoh oleh budaya lokal masyarakat Sawangan dapat memberikan kemanfaatan yang nyata bagi masyarakat luas dalam merawat toleransi dan solidaritas.

Objek penelitian dilakukan di desa Sawangan, Kecamatan Sawangan, Kabupaten Magelang. Subjek penelitian adalah masyarakat desa Sawangan; penganut Islam, Kristen, ketua RT/RW atau Dusun. Teori Peter L. Berger digunakan sebagai pisau analisis dalam menemukan proses internalisasi tradisi lokal pada masyarakat plural. Dan sebagaimana konsep dasar penelitian kualitatif deskriptif, artikel ini menggunakan metode observasi dan wawancara

mendalam.<sup>440</sup> Peneliti turun dan bertemu langsung dengan para informan yang dilakukan secara gradual. Pengumpulan data melalui proses dokumentasi dan tanya jawab dengan informan guna memperoleh data yang valid dan rinci. Setelah proses strukturisasi dan konsepsi, tahap akhir melakukan analisis mendalam melalui teori yang telah ditentukan.

Beberapa penelitian yang dilakukan oleh sarjanawan berikut akan dijadikan tolak ukur dalam melihat internalisasi nilai-nilai tradisi lokal pada masyarakat plural. Bagaimana perbedaannya (bentuk implementasinya) dengan masyarakat Sawangan. Studi pertama datang dari Rochayanti, Pujiastuti dan Warsiki tentang "*Sosialisasi Budaya Lokal dalam Keluarga Jawa*". Budaya lokal dinilai "kalah saing" dengan budaya asing, utamanya di kalangan generasi muda yang akan menjadi penerus bangsa. Dalam studinya Rochyanti, et al., mengemukakan bahwa sebagian orang tua (Jawa) mengharapkan adanya bentuk sosialisasi yang masif dalam menerapkan tradisi lokal pada generasi muda seperti, diterapkan dalam kurikulum pendidikan, organisasi remaja masjid, dan bentuk kegiatan lainnya.<sup>441</sup> Tujuannya agar baik bahasa, simbol, hingga sikap hidup masyarakat Indonesia umumnya, dan Jawa khususnya tetap lestari sebagai identitas bangsa Indonesia. Sikap hormat dan menghargai orang lain yang melekat pada masyarakat

---

<sup>440</sup> Rozef Raco, *Metode Penelitian Kualitatif: Jenis, Karakteristik Dan Keunggulannya*, (Jakarta: Gramedia Widiasarana, 2010), 53.

<sup>441</sup> Christina Rochayanti, Eny Endah Pujiastuti, And Ayn Warsiki, "*Sosialisasi Budaya Lokal Dalam Keluarga Jawa*", *Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 10, No. 3, (Agustus 2012), 308-20.

Indonesia tetap terjaga, seperti menghargai mereka yang berbeda budaya, suku, bahasa dan agama.

Penelitian yang dilakukan Widiyanto dan Lutfiana tentang "*Kearifan Lokal Kabumi: Media Internalisasi Nilai-Nilai Karakter Masyarakat Tuban Jawa Timur*" menilai kearifan lokal identik dengan kehidupan sehari-hari masyarakat pedesaan khususnya. Keberadaannya memberikan dampak signifikan terhadap perubahan sosial, untuk itu dibutuhkan peran dan kerja sama masyarakat dalam mempertahankan eksistensinya dalam kehidupan masyarakat (modern). Widiyanto dan Lutfiana melihat *Kabumi* yang dipraktekkan oleh masyarakat desa Baden, Tuban, sebagai salah satu tradisi lokal yang dapat dijadikan media dalam menginternalisasi nilai-nilai karakter masyarakat dalam aspek keagamaan, gotong royong, dan toleransi<sup>442</sup>.

Dalam studi berjudul "*Mengintegrasikan Nilai Nilai Multikulturalisme Berbasis Kearifan Lokal Sebagai Sumber Pembelajaran Sejarah*", Agustinus Ufie menunjukkan kekhawatirannya terhadap sikap intoleransi dan konflik antar umat beragama yang mengancam kehidupan keberagaman masyarakat. Menurutnya, kita harus mampu mengapresiasi, mengartikulasikan serta mengaktualisasikan secara konkrit sikap menghargai penganut agama lain dengan mengedepankan semangat persatuan. Nilai-nilai tradisi lokal

---

<sup>442</sup> Ahmad Arif Widiyanto, And Rose Fitria Lutfiana, "Kearifan Lokal Kabumi: Media Internalisasi Nilai-Nilai Karakter Masyarakat Tuban Jawa Timur", *Satwika : Kajian Ilmu Budaya Dan Perubahan Sosial*, Vol. 5, No. 1 (April 10, 2021): 118-130. Accessed October 15, 2021. <https://ejournal.umm.ac.id/index.php/jicc/article/view/15929>.

dapat menjadi kunci penting dalam menjaga stabilitas hubungan sosial masyarakat.<sup>443</sup>

Zainal Arifin, menambahkan bahwa lembaga pendidikan (agama islam) multikultural dapat menjadi jembatan dalam internalisasi nilai-nilai keberagaman dengan diterapkan pada sistem pembelajaran. Metode memperkenalkan siswa didik akan lebih efektif apabila diterapkan dengan baik. Tujuannya agar siswa didik dapat menerapkan sikap keteladanan, pembiasaan dan keberagaman kultur dan agama yang ada di Negara Kesatuan Republik Indonesia.<sup>444</sup>

Temuan penelitian menunjukkan bahwa keberagaman masyarakat desa Sawangan dapat menjadi inspirasi karena adanya sinergitas membangun masyarakat melalui kearifan lokal. Masyarakat mendapatkan kenyamanan dalam melaksanakan kegiatan melalui berbagai kegiatan seni budaya yang beragam. Tradisi lokal menginternalisasi pada masyarakat untuk mewujudkan masyarakat yang damai dan ber-toleran terhadap semua agama dan kepercayaan. Solidaritas melahirkan empati dan simpati untuk saling melengkapi hidup (beragama) berdampingan.

---

<sup>443</sup> Agustinus Ufie, "Mengintegrasikan Nilai Nilai Multikulturalisme Berbasis Kearifan Lokal Sebagai Sumber Pembelajaran Sejarah", *Criksetra: Jurnal Pendidikan Sejarah*, Vol. 3, No. 2, (2015), 49-50.

<sup>444</sup> Zainal Arifin, "Internalisasi Nilai-Nilai Pendidikan Agama Islam Multikultural (Studi Multisitus Proses Pembelajaran di Sekolah Menengah Atas Negeri 2 Kediri Dan Sekolah Menengah Atas Negeri 1 Nganjuk)", *Institusional Repository*,(2020). Accessed October 15, 2021. [Http://Repository.Unisma.Ac.Id/Handle/123456789/1540](http://Repository.Unisma.Ac.Id/Handle/123456789/1540)

## 2. Sosio-Budaya Masyarakat Sawangan

Masyarakat Sawangan adalah tipikal masyarakat agraris<sup>445</sup> sebagaimana karakteristik masyarakat pedesaan pada umumnya yang berprofesi sebagai petani sebagai sumber mata pencaharian utamanya. Masyarakat Sawangan memiliki latar belakang pendidikan yang beragam. Sebagian menjalani pendidikan formal maupun non-formal. Sebagian yang lain memilih pondok pesantren sebagai wadah untuk menimba Ilmu. Pondok pesantren menjadi pilihan, salah satunya karena aksesnya yang mudah hingga biaya yang cukup terjangkau.<sup>446</sup>

Sebagian besar masyarakat berprofesi sebagai petani atau pekebun,<sup>447</sup> selebihnya adalah guru dan pegawai pemerintah setempat. Secara garis besar masyarakat Sawangan sama halnya dengan masyarakat Pedesaan pada umumnya di Indonesia yang menjalani rutinitas keseharian tanpa tendensi berlebihan terhadap masalah politik.<sup>448</sup> Masyarakat Sawangan cenderung fokus pada rutinitas (norma) mereka sehari-hari dalam bertani dan menjaga hubungan sosial dengan sesama.

Masyarakat Sawangan merupakan tipikal pekerja keras serta berdedikasi tinggi terhadap bidang dan profesi yang digeluti. *Toto kromo*<sup>449</sup> masih dijunjung tinggi,

---

<sup>445</sup> Lailatus Syukriah, "Indonesia Dan Konsepsi Negara Agraris", *Jurnal Seuneubok Lada*, Vol. 2, No.1, (2015), 2.

<sup>446</sup> Sarjito, *Wawancara*, Sawangan, 10 Juni 2021.

<sup>447</sup> Eko Murdiyanto, *Sosiologi Pedesaan: Pengantar Untuk Memahami Masyarakat Desa (Ed. Revisi)*, (Yogyakarta: Lp2m "Veteran", 2020), 165.

<sup>448</sup> Khadijah, *Wawancara*, Sawangan, 5 Juni 2021.

<sup>449</sup> Nurman Nirmanto, "A Shift In The Politeness Actions Of Grade 5 Elementary School Students With A Javanese Cultural Background", *Pedagogia: Jurnal Pendidikan Universitas Muhammadiyah Sidoarjo*, Vo. 10, No. 2, (2021), 91. Doi: <https://doi.org/10.21070/Pedagogia.V10i2.1006>

mengedepankan sikap saling tolong menolong, gotong royong hingga mengedepankan pentingnya nilai kebersamaan. Kesenian tradisional ketoprak yang hidup di desa Sawangan dimanfaatkan untuk berkumpul sekaligus mengenalkan generasi muda terhadap musik tradisional.

Mengenalkan sejarah pada generasi penerus dirasa penting dalam merawat warisan leluhur. Sejarah hakikatnya bersifat ideografis, sehingga kumpulan fakta-fakta masa lalu masih dapat direkonstruksi menjadi suatu ide dalam bentuk historiografi.<sup>450</sup> Pemerintah desa Sawangan menjadikan pentas budaya sebagai bagian dari tradisi yang terus dilestarikan.

Relasi sosial masyarakat Sawangan tidak terlepas dari kepribadian atau karakteristik (khas) masyarakat Jawa<sup>451</sup> yang dikenal memegang teguh rasa persaudaraan dan kebersamaan. Geertz melalui studi panjangnya terhadap peradaban masyarakat Jawa mengatakan bahwa, sikap gotong royong yang dianut luas oleh orang Jawa tidak ditemukan bisa ditemukan pada masyarakat lain<sup>452</sup>. Hakikatnya setiap kelompok masyarakat atau budaya tertentu ditentukan oleh nilai dan norma setempat.

Kehidupan sosial masyarakat Sawangan dapat diidentifikasi melalui ragam kegiatan baik dalam aspek keagamaan maupun sosial budaya setempat. Salah satu informan menuturkan jika;

---

<sup>450</sup> Eko Murdiyanto, (2020), 140.

<sup>451</sup> Kodrad Budiyono And, Bagus Kuncoro, "Pelatihan Skill Pambiwara Dalam Melestarikan Pendidikan Budaya Jawa", *Proficio: Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat*, Vol. 2, No. 2, (2021), 6.

<sup>452</sup> Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*, (Jogyakarta: Ircisod, 2011), 329.

"Masyarakat di sini (Sawangan) sebenarnya naungi oleh unit kegiatan PPK dimana kegiatannya yang terbagi menjadi dua. Pertama, kegiatan yang memang disediakan oleh pemerintah Desa Sawangan, seperti kegiatan gotong royong, program pendidikan dan keterampilan seperti mengajarkan masyarakat cara bertani yang lebih praktis dan efisien, semacam penggunaan pestisida atau program bibit padi, bawang, tomat, cabai dan lain-lain itu diajarkan oleh perangkat desa. selain pertanian masyarakat juga banyak diajarkan tentang sistem berkoperasi, merawat lingkungan. Lalu kedua, kegiatan yang memang diselenggarakan oleh kami (warga) sendiri seperti kegiatan keagamaan<sup>453</sup>.

Melalui kegiatan sosial keagamaan dan budaya masyarakat dapat bertemu dan bertatap muka dalam membangun dan menjalin kembali tali silaturahmi untuk diperkokoh dalam musyawarah<sup>454</sup> dan kegiatan keagamaan dengan sesama. Hubungan sosial masyarakat Sawangan tidak terbatas pada kelompok atau penganut agama tertentu. Tetapi semua pihak dapat ikut serta dalam berbagai kegiatan sosial baik yang sifatnya formal seperti pelatihan pertanian, pengelolaan air (irigasi), ataupun berkoperasi,<sup>455</sup> maupun yang non-formal yaitu di luar dari pada itu seperti dalam kegiatan keagamaan dan kebudayaan.

Sosial budaya masyarakat Sawangan dihiasi oleh tradisi lokal yang banyak diterapkan kehidupan sehari-hari seperti

---

<sup>453</sup> Berdasarkan Visi Misi Desa Sawangan, Pkk Adalah Bagian Dari Upaya Pembangunan Desa Dalam Berbagai Sektor Yang Disebut 10 Program Pokok Pkk Sebagai Yang Disebutkan Di Atas. Karno, *Wawancara*, Sawangan, 13 Juni 2021.

<sup>454</sup>Dedi Masri, "The Concept Of Islamic Musyawarah", Budapest International Research And Critics Institute (Birci-Journal) : Humanities, Vol. 4, No. 3, (2021), 7398. Doi: <https://doi.org/10.33258/Birci.V4i3.2619>

<sup>455</sup> Kalina, *Wawancara*, Sawangan, 5 Juni 2021.

slametan, pementasan wayang, bersih desa, hingga satu suro.<sup>456</sup> Tradisi-tradisi tersebut memiliki pengaruh yang cukup besar dalam menunjang kebutuhan dalam menjalani bahtera kehidupan masyarakat Sawangan, yaitu adanya kepuasan spiritual<sup>457</sup> yang menjadi kebutuhan rohani. Namun untuk dapat memahami di balik kesejahteraan suatu masyarakat, maka kita harus menyelami budaya dan tradisi yang dimaksud sehingga, nilai dan konsep hidup mereka dapat ditelaah dan terangkat ke permukaan<sup>458</sup> serta menjadi refleksi bersama.

Tradisi lokal pada masyarakat Sawangan mencakup banyak aspek, tidak terbatas pada ritual dan upacara keagamaan yang dianut tetapi lebih daripada itu. Mencakup bahasa, simbol, perilaku dan kebiasaan warganya dalam kehidupan sehari-hari.<sup>459</sup> Kearifan lokal yang hidup dalam kebudayaan masyarakat Sawangan menggambarkan karakteristik masyarakatnya dalam membangun interaksi sosial, termasuk dalam kegiatan keagamaan yang bersifat kolektif.

Slametan, dilakukan oleh masyarakat Sawangan dengan tujuan mendoakan para leluhur agar arwahnya ditempatkan di tempat terbaik, amal ibadahnya diterima oleh Allah SWT serta khusnul khotimah.<sup>460</sup> Menurut Geertz, slametan memiliki sejarah panjang dalam kebudayaan masyarakat Jawa hingga menjadi identitas yang begitu

---

<sup>456</sup> Triyono, *Wawancara*, Sawangan, 13 Juni 2021.

<sup>457</sup> Solikin Asep. "Bimbingan Spiritual Berbasis Nilai-Nilai Budaya". *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam [Online]*, Vol. 15, No. 1, (25 August 2015).

<sup>458</sup> Eko Murdiyanto, (2020), 52.

<sup>459</sup>Karno, *Wawancara*, Sawangan, 13 Juni 2021.

<sup>460</sup> Triyono, *Wawancara*, Sawangan, 5 Juni 2021.

melekat dengan kehidupan sehari-hari masyarakatnya.<sup>461</sup> Bagi masyarakat Sawangan slametan memiliki peran penting sebagai jembatan yang menghubungkan mereka dengan sang pencipta.

Melalui selamatan masyarakat Sawangan dapat menyampaikan rasa kagum dan syukur kepada Tuhan. Sementara di sisi lain menjadi anjang dimana mereka dapat meminta perlindungan dan kehidupan yang tentram, sejahtera, dijauhkan dari konflik dan permusuhan antar sesama.<sup>462</sup> Berdasarkan pada sistem kehidupan masyarakat Sawangan, ketika mereka melakukan aktivitas terkait dengan cocok tanam, kelahiran, kematian, selamatan, bersih desa dan berbagai aktivitas lain memiliki tujuan dan makna yang mendalam dalam prosesnya.

Dalam pelaksanaan Selamatan, masyarakat Siman umumnya melakukan selamatan untuk berbagai hal seperti menyangkut kematian, kelahiran, sunatan, bersih desa, dan satu suro.<sup>463</sup> Orang Siman telah mempraktekkan kegiatan Selamatan secara turun temurun. Dalam kepercayaan masyarakat Jawa,<sup>464</sup> makna slamet pada dasarnya tidak hanya merujuk pada kehidupan dan kesejahteraan manusia semata, tetapi juga mendoakan keselamatan dan kesejahteraan atau slamet untuk alam semesta yang mencakup hutan, gunung, air dan persawahan, hewan ternak

---

<sup>461</sup> Daniel L. Pals, (2011), 37.

<sup>462</sup> Karno, *Wawancara*, Sawangan, 5 Juni 2021.

<sup>463</sup> Khadijah, *Wawancara*, Sawangan, 5 Juni 2021.

<sup>464</sup> Lihat, Daniel L. Pals, (2011), 335-336.

dan berbagai usaha dalam bidang ekonomi yang dirintis oleh masyarakat.<sup>465</sup>

Niels Murder melihat slametan sebagai sebuah pesta komunal yang bersifat sakral. Tujuannya untuk mencapai keselamatan dalam berbagai hal dalam makna yang luas. Dalam artian bahwa apabila suatu masyarakat melakukan slametan maka keselamatannya akan terjamin. Dalam tradisi masyarakat Jawa *selamatan* atau *selamet* adalah suatu kondisi; sejahtera, selamat, sehat dan makmur yang berdasarkan pada keadaan *ora ana* atau *ora ono opo-opo*.<sup>466</sup> Makna kata slamet dalam konteks ini adalah selamat atau merasa aman dari gangguan makhluk supranatural yaitu alam|| dan gangguan adikodrati.

Slametan memiliki macam bentuknya diantaranya; slametan yang merupakan bagian dari kehidupan sehari-hari yaitu dalam rangka daur hidup yang mencakup kehamilan, kematian, kelahiran, sunatan dan slametan yang berhubungan dengan bersih desa, hari-hari besar Islam, serta pada waktu dan hari-hari tertentu seperti menempati rumah baru, menolak bala (ngruwat), kaul dan lain-lain.<sup>467</sup> Dalam siklus kehidupan yang menyangkut pernikahan mencakup

---

<sup>465</sup> Sri Handayani, "Agriculture And Ritual: Pola Komunikasi Ritual Slametan Musim Tanam Padi Di Ngemplak, Sambikerep, Surabaya", *Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 5, No. 1, (2018), 44.

Doi: <https://doi.org/10.31294/kom.v5i1.3047>

<sup>466</sup> *Ora Ana* Atau *Ora Ono Opo-Opo* Artinya (Tidak Ada Apa-Apa) Menunjukkan Suatu Kondisi Atau Keadaan Yang Stabil, Normal Dan Baik-Baik Saja, Terhindar Dari Konflik, Bala Bencana, Dan Seterusnya. Moh. Fathul Hidayat And, Endang Fardiansari, "Penentuan Hari Baik Sebagai Sistem Budaya Jawa (Studi Kearifan Lokal Dalam Budaya Di Desa Genaharjo, Semanding, Tuban)", *Prosiding Symbion (Symposium On Biology Education)*, Prodi Pendidikan Biologi, Fkip, Universitas Ahmad Dahlan, (Agustus 2016), 538.

<sup>467</sup> Alif, *Wawancara*, Sawangan, 10 Juni 2021.

prosesi siraman, midodareni, serahan, ngetik, balangan suruh, nyatri, kacar-kucur, temu penganten, sungkeman dan tahapan-tahapan lainnya.

Masyarakat Sawangan juga mempraktikkan siklus kelahiran yang yang direfleksikan melalui ritual *tingkeban*, misalnya. Kegiatan tingkeban umumnya dilakukan oleh kaum perempuan utamanya ibu hamil dimana usia kandungannya sudah menyentuh usia 7 bulan. Dalam budaya masyarakat Jawa, tingkeban sendiri adalah bagian dari upacara *mitoni*<sup>468</sup>

Bagi masyarakat Sawangan tingkeban sangat central menjelang proses kelahiran. Seorang perempuan (hamil) diharuskan menjalani siraman air yang diikuti dengan pemanjatan doa selamat hingga hari persalinan tiba. Ritual tingkeban dianut secara luas oleh penganut Islam maupun Kristen sebagaimana diungkapkan informan berikut;

“Untuk kegiatan seperti mitoni (kelahiran), dan pernikahan seperti proses (langkah-langkahnya) kematian kita menyesuaikan dengan kepercayaan masing-masing. Seperti tingkeban misalnya, meskipun tahapan dan niatnya sama tapi do’a-do’anya ya beda, yang Islam sesuai syariat Islam, yang Kristen sesuai dengan uskup kekristenan”.<sup>469</sup>

Kegiatan mitoni dilanjutkan dengan *tedak siten* dimana setelah proses melahirkan, bayi yang mulai menapaki tahap belajar jalan dimasukkan ke dalam sangkar ayam. Tahap tersebut adalah bentuk rasa syukur orang tua si bayi kepada Tuhan karena telah memberikan kesehatan kepada si bayi. Tedak siten menjadi titik awal bagi bayi menapaki kehidupan seutuhnya.

---

<sup>468</sup> Kalina, *Wawancara*, Sawangan, 5 Juni 2021.

<sup>469</sup> Danu, *Wawancara*, Sawangan, 7 Juni 2021.

### 3. Agama dalam Nilai-Nilai Tradisi Lokal

Selain pernikahan dan perkawinan, ada ritual kematian<sup>470</sup> yang menuntun masyarakat untuk senantiasa mengedepankan sikap gotong royong dan menerapkan sikap tenggang rasa dan tepa selira<sup>471</sup>. Bagi masyarakat plural seperti halnya masyarakat Sawangan yang memiliki ragam keyakinan perilaku tersebut sangat penting dalam merawat toleransi sehingga ketegangan sosial dapat diminimalisir atas dasar kedamaian dan kesejahteraan bersama.

Dalam tradisi kematian masyarakat Sawangan melakukan ragam kegiatan sosio-religius seperti doa bersama dalam ritual kematian. Tradisi doa bersama diyakini masyarakat Sawangan sebagai bagian dari perayaan Nyadran yang ditandai dengan perayaan ritual *lewuyor* yaitu, proses mengirim doa (keselamatan) untuk arwah para leluhur atau orang suci. Kegiatan do'a bersama juga dilakukan pada kegiatan Haul atau warga setempat menyebutnya *ngekoli*. Selama haul,<sup>472</sup> masyarakat non Islam tidak terkecuali penganut Kristen dilibatkan dalam kegiatan tersebut.

Haul berlangsung sekali setahun dimana do'a bersama ditujukan untuk kiai Anwar yang merupakan tokoh Islam sekaligus leluhur masyarakat Sawangan. Untuk mengenang jasanya dalam membangun desa Sawangan. Keterlibatan

---

<sup>470</sup> Jerry Hendrajaya, And Amru Almu'tasim, "Tradisi Selamatan Kematian Nyatus Nyewu: Implikasi Nilai Pluralisme Islam Jawa", *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 17, No. 2, (Feb. 2020), 431-60,

<https://doi.org/10.31291/jlk.v17i2.756>

<sup>471</sup> Afif Syaiful Mahmudin, "Pendidikan Islam Dan Kesadaran Pluralisme", *Ta'limuna: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 7, No. 1, (2018), 31. Doi : <http://dx.doi.org/10.32478/ta.v7i1.146>

<sup>472</sup> Khadijah, *Wawancara*, Sawangan, 5 Juni 2021.

umat Kristiani dan perwakilan dari pihak Gereja<sup>473</sup>. Dalam mengirim doa keselamatan kepada kiai Anwar adalah bagian dari tradisi sosial keagamaan yang berlangsung selama bertahun-tahun.

Sikap toleran masyarakat Sawangan juga tercermin dalam kegiatan sosial seperti gotong-royong. Pemerintah setempat beserta para tetua desa bekerja sama mengajak masyarakat untuk bersama-sama melakukan kerja bakti dengan bersama-sama ikut serta dalam kegiatan *ruwat rawat*, bersih desa, Nyadran, hingga dalam kegiatan *haul*. Kerja bakti dilakukan secara gotong royong dilakukan dalam rangka membersihkan desa guna menjaga keamanan dan kenyamanan desa Sawangan. Diakui oleh ketua RT setempat bahwa:

"Kegiatan sosial seperti bersih desa kita melakukannya setahun sekali, kerja bakti semacam ini sudah menjadi kebiasaan warga, tapi perangkat desa seperti kepala dusun, ketua RT/RW biasanya yang berinisiatif untuk menggerakkan warga. Baik muda maupun yang tua tidak ada batasan untuk ikut serta, toh makin ramai makin bagus, dan bersih-bersihnya juga bisa lebih cepat".<sup>474</sup>

Meneruskan pernyataan Informan bahwa tidak ada pengecualian ataupun sikap diskriminasi dalam agenda-agenda sosial keagamaan di desa Sawangan. Umat Islam dan Kristiani saling bahu-membahu bekerja sama dalam menjaga keamanan desa. Interaksi sosial kedua penganut agama besar di desa Sawangan tersebut juga berlangsung tanpa hambatan. Diakui oleh pengurus Gereja pentakostal jika harmoni sosial di kecamatan Sawangan secara umum sejauh

---

<sup>473</sup> Danu, *Wawancara*, Sawangan, 7 Juni 2021.

<sup>474</sup> Karno, *Wawancara*, Sawangan, 10 Agustus 2021.

ini kondusif.<sup>475</sup> Artinya belum ada kejadian yang melibatkan ketegangan antara dua pemeluk agama.

Sebagian besar masyarakat Sawangan menganut Islam, hal ini sekaligus menjadikan Islam sebagai agama yang banyak pemeluknya.<sup>476</sup> Perilaku masyarakat Sawangan dapat diidentifikasi melalui relasi sosial antar sesama warga, baik penganut Islam maupun Kristen hidup berdampingan dengan tetap menjaga lokalitasnya sebagai masyarakat khas pedesaan yang tradisional dan konservatif<sup>477</sup>.

Selayaknya masyarakat agraris,<sup>478</sup> warga Sawangan memiliki kedekatan baik sosio-budaya maupun religiusitas. Kedekatan emosional terbentuk oleh kebersamaan dan kesamaan (baik perilaku, tradisi serta nilai dan norma yang berkembang) yang dirasakan masyarakat masyarakat. Informan lain menuturkan jika;

“...Warga di sini terbiasa untuk saling mengasihi, mau keyakinan dan agama seperti apa tetap saling menghargai satu sama lain, yang muda menghormati yang tua dan sebaliknya, orang-orang tua mengajarkan anak-anaknya untuk menjunjung tinggi *toto kromo*<sup>479</sup>”.

Budaya saling menghormati tidak terbatas pada usia, pendapat dan prinsip seseorang dalam arti luas keyakinan dan pilihan yang menyangkut kebebasan beragama

---

<sup>475</sup> Danu, *Wawancara*, Sawangan, 7 Juni 2021.

<sup>476</sup> Haryono, *Wawancara*, 5 Juni 2021.

<sup>477</sup> Eko Murdiyanto, (2020), 54. Lihat Juga, Sunu Wasono, “Sastra Indonesia Kini: Kedaerahan Sebagai Acuan Dan Sarana Menanggapi Berbagai Persoalan”, *Proceeding Universitas Pamulang, Seminar Nasional Bahasa Dan Sastra Indonesia Sasindo Unpam 2019*, Vol. 1, No. 2 (2019), 4.

<sup>478</sup> Lailatus Syukriah, (2015), 3.

<sup>479</sup> Karno, *Wawancara*, 5 Juni 2021.

individu<sup>480</sup>. Masyarakat Sawangan berkomitmen dalam menjalankan nilai-nilai tradisi lokal dan keagamaan yang mana keduanya memiliki integritas dan dapat dipisahkan. Dalam kegiatan *bersih desa* misalnya, tidak serta merta hanya dijalani oleh umat muslim saja, tetapi juga umat Kristiani yang juga telah menjadi bagian penting dari tradisi<sup>481</sup> yang ada di desa Sawangan.

Sehingga masyarakat harus beradaptasi dengan lingkungan lingkungan multikultural. Bagaimanapun masyarakat yang mampu bertahan di tengah perkembangan dan mobilitas sosial adalah kelompok masyarakat yang memegang teguh nilai-nilai lokalitas, toleransi, menerima dan mengakui keberadaan yang lain dan tepa selira<sup>482</sup>. Kerukunan antara umat Islam dan Kristen di desa Sawangan tidak terlepas dari nilai-nilai tradisionalitas yang dianut. Sebagaimana yang ditegaskan salah satu informan 'Bagaimana masyarakat pluralitas seharusnya memposisikan diri dalam perbedaan<sup>483</sup>'.

Nilai-nilai kearifan lokal bentuk ekspresi cipta, karya dan karsa yang mengandung nilai religiusitas (agama) karena bersifat *ilahiyyat*<sup>484</sup> transenden. Dialektika antara penganut Islam dan Kristen dengan tradisi lokal pada masyarakat Sawangan akan selalu menyertai kehidupan masyarakatnya. Masyarakat Sawangan mengkonkretkan nilai-nilai tradisi mereka sebagai sebuah kekuatan dalam beragama seperti do'a bersama dalam tradisi kematian dan bagi penganut

---

<sup>480</sup> Stev Koresy Rumagit, "Kekerasan Dan Diskriminasi Antar Umat Beragama Di Indonesia", *Lex Administratum*, Vol. 1, No. 2 (2013), 57.

<sup>481</sup> Sarjito, *Wawancara*, Sawangan, 10 Juni 2021.

<sup>482</sup> Eko Murdiyanto, (2020), 22.

<sup>483</sup> Danu, *Wawancara*, Sawangan, 7 Juni 2021.

<sup>484</sup> Muhammad Alqadri Burga, (2019), 22.

Islam melakukan selamatan kematian yang dilakukan bagi keluarga yang ditinggal. Warga yang menganut Kristen mendatangi rumah si mati untuk berbela sungkawa serta memanjakan doa sesuai keyakinannya.<sup>485</sup>

Demikian sebaliknya, penganut Islam dengan sukarela atas dasar kewargaan dan saling menghormati ikut berbela sungkawa, dan mengantar kepulangan si mati pada peristirahatan terakhirnya tanpa melihat jurang perbedaan; Tuhan yang mana yang disembahnya,<sup>486</sup> nabi dan kitab suci mana yang yakininya. Salah satu Informan yang ditemui mengatakan bahwa;

“Menurut saya itu wajar, sudah selayaknya jika bertakziah jika ada warga yang meninggal dunia, memberikan penghormatan terakhir dan menyampaikan duka cita itu sudah seharusnya. Warga (kaum laki-laki) juga ikut mengurus keperluan dan prosesi pemakaman meskipun cara penguburan jenazahnya (Islam dan Kristen) berbeda.”<sup>487</sup>

Tradisi kematian dapat dengan mudah ditemukan pada masyarakat multikultural lainnya (di Indonesia), namun solidaritas dalam tradisi kematian masyarakat Sawangan tidak bisa dianggap *sepele*. Perilaku masyarakat Sawangan dalam menjunjung tinggi nilai-nilai kekerabatan justru membawa mereka pada kehidupan yang harmonis. Melalui kegiatan seperti maulid nabi, haul, ritual kematian, kelahiran, Nyadran hingga bersih desa adalah cara masyarakat Sawangan memperkuat kohesi sosial serta memperkokoh

---

<sup>485</sup> Danu, *Wawancara*, Sawangan, 7 Juni 2021.

<sup>486</sup> Syamsudin Syamsudin, “Kerukunan Masyarakat Multikultural Menurut Potret Pendidikan Agama Islam”, *Transformasi : Jurnal Studi Agama Islam*, Vol. 13, No. 1, (2020), 101.

<sup>487</sup> Juminten, *Wawancara*, Sawangan, 5 Juni 2021.

integrasi tradisi lokal dengan masyarakat untuk mengeliminir<sup>488</sup> gesekan sosial.

#### 4. Internalisasi Budaya Bagi Masyarakat Sawangan

Sebagai upaya mempertahankan harmoni sosial masyarakat Sawangan menyeimbangkan praktik keagamaan dengan tradisi lokal yang telah tumbuh besar bersama mereka. Penerimaan terhadap budaya luar (Islam dan Kristen) tentu bukan hal mudah, Masyarakat Sawangan sadar bahwa masuknya Islam dan Kristen di wilayah mereka akan berdampak besar pada perilaku dan kepercayaan masyarakat, terutama tradisi lokal sebagai objek dan media internalisasi<sup>489</sup> seperti halnya upacara *sedekah bumi*.

Sedekah bumi atau yang dikenal dengan *Nyadran* merupakan kegiatan penting bagi masyarakat Sawangan. Bagi masyarakat Sawangan ritual sedekah bumi menjadi arena untuk menyatukan kembali diri dengan sang pencipta, leluhur dan alam semesta. Dalam pelaksanaannya sedekah bumi dilakukan masyarakat setiap awal bulan muharram atau sura. Seorang informan menuturkan:

"Meningat perayaannya sekali setahun warga sangat antusias menyambutnya, ini adalah pesta rakyat, jadi tidak batasan dan larangan, lagi pula sedekah bumi ini kan yang paling besar dan ditunggu-tunggu oleh warga jadi persiapannya juga lama, karena ada banyak hal yang harus dipersiapkan<sup>490</sup>".

Persiapan sesajen yang mencakup berbagai hasil bumi seperti, buah-buahan, nasi tumpeng, sayur-sayuran dan lain

---

<sup>488</sup> Azis Aziz, "Pembelajaran Progresif (Inovasi Baru Bagi Masyarakat Multikultural)", *Jurnal Literasiologi*, Vol. 4, No. 1, (July 2020), 61. Doi: <https://doi.org/10.47783/Literasiologi.V4i1.134>

<sup>489</sup> Ahmad Najib Burhani, (2019), 27.

<sup>490</sup> Kalina, *Wawancara*, Sawangan, 5 Juni 2021.

sebagainya dikumpulkan, sebagian ada yang dimasak dengan alat dan cara tertentu dan sebagian lagi disembahkan dalam keadaan mentah untuk kemudian dimakan bersama oleh warga. Perlu digaris bawahi bahwa semua elemen masyarakat bisa terlibat dan ikut serta dalam perayaan tersebut. Perbedaan keyakinan bukan halangan untuk bisa berkumpul dan dirayakan bersama.

Melalui sedekah bumi masyarakat sawangan disatukan dalam majelis tradisi menjadi satu kesatuan yang utuh (*dadi siji*) dalam merawat toleransi. Saat proses mengirim *lewuyor* yang dilakukan setiap *rumah* warga berharap kerukunan, kedamaian dan kesejahteraan akan menyertai desa dan seluruh isinya.<sup>491</sup> Sehingga dalam perayaan tradisi lokal tidak hanya menjalin silaturahmi dengan sesama muslim tetapi juga dengan umat kristen. Pada akhirnya nilai kekeluargaan tanpa batas dan sekat akan terus terjalin.<sup>492</sup>

Bagi masyarakat Sawangan sedekah bumi adalah bentuk ungkapan rasa syukur masyarakat atas karunia dan kasih sayang Sang pencipta. Bentuk rasa syukur masyarakat disampaikan dengan media ritual<sup>493</sup>. Dalam perspektif ekologi Jawa, perilaku hidup masyarakat Sawangan di tengah keragaman yang ada adalah gambaran yang menunjukkan

---

<sup>491</sup> Sarjito, *Wawancara*, Sawangan, 10 Juni 2021.

<sup>492</sup> Purjatian Azhar, "The Political Structure Of Multicultural Society Kesetaraan Dalam Masyarakat Multikultural: Studi Terhadap Masyarakat Indonesia Dalam Merawat Kebhinekaan" *Asketik: Jurnal Agama Dan Perubahan Sosial*, Vol. 4, No. 2 (2020). Doi: <https://doi.org/10.30762/Ask.V4i2.2421>

<sup>493</sup> Wiwik Setiyani, *Keragaman Perilaku Beragama*, (Yogyakarta: Dialektika, 2018), 10.

*interconnectedness*<sup>494</sup>. Mengutip pernyataan Rifckles bahwa ritual dalam tradisi masyarakat lokal adalah fakta kultural sebagaimana adanya dalam budaya dan tradisi masyarakat Jawa.

Menurut dialektika Berger internalisasi tradisi lokal tidak terbentuk begitu saja, setidaknya dibutuhkan tiga tahap agar individu atau suatu masyarakat dalam memahami makna kebudayaan yang dianutnya yaitu di lingkungan dimana ia tinggal. Diantara tahapan tersebut yaitu; Subyektifitas, Objektifikasi dan internalisasi. Menurut konstruksi sosial Peter L. Berger dalam hal ini masyarakat Sawangan berada dalam kenyataan obyektif dan subyektif.

Kenyataan objektif adalah proses dimana pelaksanaan perilaku masyarakat Sawangan dipengaruhi oleh lingkungan di mana ia tinggal. Pertumbuhan kepribadian dan perilaku seseorang telah diarahkan oleh lingkungan (struktur) sosial sejak awal. Dalam lingkungan tersebut terbentuk identitas dan kebiasaan-kebiasaan dalam diri sesuai dengan hukum dan norma sosial yang berlaku di mana ia tinggal<sup>495</sup>.

Faktanya objektif lain pula dengan kenyataan subjektif yang melihat masyarakat sebagai organisme tumbuhan dimana individu cenderung memiliki kemampuan dalam memainkan peran dan fungsinya dengan baik dalam lingkungan sosial. Bagi Berger lingkungan sosial diekspansi oleh Individu kemudian secara alamiah menyesuaikan diri dengan lingkungan tersebut. Namun setiap individu memiliki

---

<sup>494</sup> Samidi, "Tuhan, Manusia, Dan Alam: Analisis Kitab Primbon Atassadhur Adammakna". *Jurnal Shahih*, Vol. 1, No. 1, (2016). 5. Doi : 10.22515/Shahih.V1i1.47

<sup>495</sup> F. A. Dharma, "Konstruksi Realitas Sosial:Pemikiran Peter L. Berger Tentang Kenyataan Sosial", *Kanal*, Vol. 7, No. 1, (Sep. 2018): 2. Doi: <https://doi.org/10.21070/Kanal.V6i2.101>

kemampuan dan kreatifitas masing-masing dalam memahami bahasa, simbol, budaya dan agama dalam lingkungannya.<sup>496</sup> Berger menyebutnya sebagai proses dimana seseorang menyadari eksistensi dirinya dalam lingkungan sosial.

Masyarakat Sawangan juga memahami tradisi lokal melalui kegiatan kesenian seperti pentas musik (Jawa) dan pewayangan. Bagi masyarakat Sawangan pewayangan bukan hanya sekedar hiburan jasmani semata, tapi lebih dari pada itu pengisi rohani<sup>497</sup> yang mengandung nilai dan makna kehidupan atas keberadaan manusia di dunia. Kegiatan pementasan seni dilakukan masyarakat Sawangan sebagai bagian dari kegiatan satu sura serta inisiatif pemerintah<sup>498</sup> setempat merawat budaya Jawa.

Kendati pewayangan adalah sastra mistik filosofis yang bernafaskan Hindu-Buddha dan dibumbui oleh tasawuf Islam<sup>499</sup>. Masyarakat Sawangan memaknai pewayangan bukan sekedar identitas tetapi sebagai perekat hubungan sosial di tengah keberagaman. Karno, salah satu informan mengatakan; 'apabila seseorang dapat memaknai apa yang disampaikan dan makna dari simbol-simbol dalam pertunjukan tersebut, maka dia dianggap berhasil dalam memaknai kehidupan'<sup>500</sup> karena ini adalah tentang etika dan gaya hidup yang terinspirasi oleh konsep pemikiran dan

---

<sup>496</sup> Asmanidar Asmanidar, "Suluk Dan Perubahan Perilaku Sosial Salik (Telaah Teori Konstruksi Sosial Peter L Berger Dan Thomas Luckman)", *Jurnal Studi Agama-Agama*, Vol. 1, No. 1, (2021), 6.

<sup>497</sup> Eko Setiawan, "Makna Nilai Filosofi Wayang Kulit Sebagai Media Dakwah", *Al-Hikmah*, Vol. 18, No. 1, (April 2020), 39.

<sup>498</sup> Ningtyas, *Wawancara*, Sawangan, 10 Juli 2021.

<sup>499</sup> Fathul Hidayat And, Endang Fardiansari, (2016), 540.

<sup>500</sup> Karno, *Wawancara*, Sawangan, 10 Juni 2021.

masyarakat Jawa. Bawa setiap pelaksanaan upacara tertentu memiliki nilai filosofi dan makna<sup>501</sup> yang dalam.

Berger, menegaskan penting bagi masyarakat memahami sejarah tradisi yang dianut, karena nilai-nilai tradisi lokal dapat mempengaruhi perilaku dan habitualisasi yang ada dalam diri tiap individu. Tradisi daur kehidupan; kelahiran dan tradisi kematian serta sikap gotong royong, bersih desa hingga sedekah bumi<sup>502</sup> adalah bentuk optimalisasi yang dilakukan oleh pemerintah Sawangan dalam menjaga kerukunan di tengah kemajemukan. Keikutsertaan masyarakat setempat untuk saling mengayomi dan menghindari semaksimal mungkin terjadinya gesekan antar umat beragama menunjukkan pemahaman masyarakat terhadap kebhinnekaan. Salah satu informan menuturkan;

“...Soal ritual dan kegiatan sosial kebudayaan itu sudah menjadi kebiasaan kami (masyarakat Sawangan) untuk merayakannya, ini kan tradisi leluhur yang harus dijaga. Untuk perayaan sedekah bumi masyarakat memaknainya sebagai ucapan syukur kepada Allah Swt, lalu do’a bersama tujuannya doa keselamatan untuk kiai Anwar dan para leluhur<sup>503</sup>”.

Berger dan Luckman melihat internalisasi sebagai proses peralihan dunia sosial yang telah terobjektivasi menjadi kesadaran bagi realitas subjektif. Di lain sisi, realitas sosial memiliki kecenderungan yang tercermin pada habitualisasi yang muncul dalam diri individu.<sup>504</sup> Internalisasi nilai-nilai tradisi lokal oleh masyarakat Sawangan adalah gambaran dari masyarakat pluralis, dinamis, dan universal.

---

<sup>501</sup> Eko Setiawan, (April 2020), 44.

<sup>502</sup> Ubaidillah, *Wawancara*, Sawangan, 13 Juni 2021.

<sup>503</sup> Alif, *Wawancara*, Sawangan, 10 Juni 2021.

<sup>504</sup> F. A. Dharma, (2018), 5.

Dimana internalisasi yang mereka lakukan adalah refleksi dari kebiasaan-kebiasaan yang dimiliki individu dalam mengimplementasikan sedekah bumi, doa bersama, selamatan kematian, haul dan seterusnya dalam kehidupan sehari-hari. Masyarakat Sawangan tidak hanya akrab tetapi memaknai<sup>505</sup> praktik-praktik tersebut sebagai filosofi hidup dalam keragaman.

Internalisasi budaya lokal pada masyarakat Sawangan tidak hanya pada pemaknaan nilai-nilai tradisi, kultur dan lingkungan sekitar, tetapi yang tidak kalah penting adalah menerima dan menghormati mereka yang berbeda. Sebaliknya penerimaan penganut Islam dan Kristen terhadap tradisi yang hidup di desa Sawangan harus dilandasi oleh kesadaran dari masing-masing umat.<sup>506</sup> Maka penting bagi masyarakat beragama mengoptimalkan nilai-nilai kearifan lokal sebagai panggung pertemuan dalam menjaga harmoni sosial di tengah masyarakat pluralitas<sup>507</sup>.

## 5. Kesimpulan

Menghilangkan konflik dan gesekan sosial dalam kehidupan bermasyarakat merupakan sesuatu yang nihilisme, namun merawat harmoni sosial dan konsisten menjaga solidaritas di antara masyarakat memiliki peluang yang jauh lebih rasioanl. Tradisi lokal Indonesia yang rukun dan damai, maju, mandiri dan bersahaja dalam keberagaman sebagai identitas dapat terwujud apabila masyarakat inisiatif dalam menjaga originalitasnya sebagai masyarakat lokal

---

<sup>505</sup> Ubaidillah, *Wawancara*, Sawangan, 13 Juni 2021.

<sup>506</sup> Maslan Abdin, "Kedudukan Dan Peran Warga Negara Dalam Masyarakat Multikultural". *Jurnal Pattimura Civic (Jpc)*, Vol. 1, No. 1,(2020), 19. <https://Ojs3.Unpatti.Ac.Id/Index.Php/Jpc/Article/View/1681>.

<sup>507</sup> Lailatus Syukriah, (2015), 8.

tradisionalis. Masyarakat Sawangan membuktikan hal ini melalui internalisasi nilai-nilai tradisi lokal di tengah majemuk.

Agama bukanlah sistem eternal dalam masyarakat tetapi mengembangkan ketaatan kepada Tuhan. Sebaliknya kebudayaan berisi nilai dan simbol yang membuat kehidupan manusia dinamis. Internalisasi nilai-nilai tradisi lokal pada masyarakat dalam hal ini hubungan inklusi antar umat beragama di desa Sawangan kiranya menjawab anggapan budaya dan agama yang tidak sejalan dengan hukum absolut agama sebagai ajaran *ilahiyyat* transenden. Melalui kegiatan sosio-budaya dan keagamaan seperti *haul*, doa bersama, selamat kelahiran, pernikahan, gotong royong dalam kegiatan bersih desa, sedekah bumi hingga solidaritas dalam ritual kematian adalah sederet internalisasi budaya lokal yang dilakukan masyarakat Sawangan.

Perilaku masyarakat sawangan yang religius serta dekat dengan tradisi lokal menciptakan iklim kebersamaan dalam tatanan sosial yang lebih demokratis, etis, humanis, dan toleran. Di sisi lain penting menyadarkan generasi muda untuk terus menjunjung tinggi toleransi, kerja sama, mengasihi, mengembangkan sikap kebangsaan dan hormat menghormati dengan sesama tanpa mengucilkan yang lain. di sisi lain, gempuran budaya barat di era modern, internalisasi budaya oleh masyarakat Sawangan penting untuk tetap menjaga eksistensi budaya serta sebagai media alternatif menjaga stabilitas hubungan antar umat agama di desa itu. Karena, harmoni sosial di tengah masyarakat majemuk dapat dioptimalkan yang disesuaikan dengan nilai-nilai luhur (kearifan lokal).

## Sosio Religi: Kepenganutan Muslim Sapta Darma

### 1. Pendahuluan

Manusia memiliki sifat khas yaitu, insting ber-Tuhan<sup>508</sup> sebagai naluri hidup manusia yang sejati. Agama sebagai wadah yang menyediakan seluruh aspek yang dibutuhkan oleh umat beragama dalam aktifitas kepeganutannya. Agama memiliki ragam bentuk, manfaat, fungsi dan nilai. Namun, tujuannya sama, mencapai kesadaran tertinggi dan menyatu dengan sang Khalik.<sup>509</sup> Salah satu fungsi agama sebagai media terbaik dalam menyalurkan kebutuhan individu/kelompok dalam ber-Tuhan yakni, manusia sebagai makhluk sosial.<sup>510</sup> Beragama, sebagai rutinitas kompleks bukan hanya sekedar bagian dari agama dan kultur (budaya) tetapi, juga bagian terpenting dari konstruksi sosial, karena hakikatnya agama dan penganutnya adalah makhluk sosial sejati. Pembentuk dan penghancur konstruksi sosial<sup>511</sup> dengan seluruh kemampuan yang melekat padanya.

Dalam paradigma konstruktivisme, kepeganutan agama atau keberagamaan adalah bagian dari realitas sosial.

---

<sup>508</sup>David Swartz, "Bridging The Study of Culture And Religion: Pierre Bourdieu's Political Economy Of Symbolic Power." *Sociology of Religion* 57, No. 1 (1996): 71-85. Doi: <https://doi.org/10.2307/3712005>

<sup>509</sup>Renate Ysseldyk; Kimberly Matheson And Hymie Anisman, "Religiosity As Identity: Toward An Understanding of Religion From A Social Identity Perspective," *Personality And Social Psychology Review, Sage* 14, No.1 (2010): 60-71. Doi: 10.1177/1088868309349693

<sup>510</sup>Samuel Ruhmkorff, "The Incompatibility Problem And Religious Pluralism Beyond Hick," *Philosophy Compass* 8, No. 5 (2013): 510-522. Doi: 10.1111/Phc3.12032

<sup>511</sup>J.E. Sumerau And Ryan T. Cragun, "I Think People Need Religion": The Social Construction Of Nonreligious Moral Identities," *Sociology Of Religion* 77, No. 4 (2016): 386-407. Doi: <https://doi.org/10.1093/Socrel/Srw031>

Sementara secara konseptual adalah bagian dari konstruksi sosial yang dibentuk oleh individu maupun kelompok sebagai cerminan dari sifatnya yaitu, sebagai manusia bebas, manusia merdeka. Yang menentukan *social (construction)* adalah kehendak individu atas dasar kebebasan dalam berpikir, berpendapat dan bertindak di luar struktur, kontrol, norma dan nilai-nilai sosial. Kepenganutan agama, sebagai bagian dari realitas sosial memiliki ke-khas-an yang bernafaskan pluralisme, universalisme, dan dinamis.<sup>512</sup>

Sementara itu, apabila merujuk pada kasus muslim Sapta Darma di Surabaya diketahui sebagai penganut Islam yang mengalami perubahan keyakinan tanpa disadari. Dalam artian, bentuk kepegangan muslim Sapta Darma berawal dari proses perkenalan dengan salah satu tokoh termuka penganut Sapta Darma. Berangkat dari proses tak terduga tersebut kemudian seiring berjalannya waktu ditemukan adanya persamaan dan keselarasan pada hal-hal yang mendasar utamanya dalam segi ajaran dan praktik yang dilakukan. Ini kemudian membawa mereka pada titik yang tak seimbang dalam aspek spiritualitas<sup>513</sup> seperti inner peace, kesadaran jasmani dan rohani, hingga dicapainya *spiritual well-being*. Point-point inilah yang mendorong dan menjadi sebab munculnya “kepercayaan dan keyakinan” penganutnya untuk mengikuti ajaran agamanya.<sup>514</sup>

Secara historis fenomena yang dialami oleh penganut muslim Sapta Darma adalah bagian dari sinkretisme agama

---

512 Thomas Lynch, “Social Construction And Social Critique: Haslanger, Race And The Study Of Religion,” *Critical Research Of Religion*, (2017): 1-36. Doi: <https://doi.org/10.1177%2f2050303217732133>

513 Ngainun Naim, “Kebangkitan Spiritualitas Masyarakat Modern,” *Kalam* 7, No. 2 (December 31, 2013): 237–258.

514 Rudi Sis, *Wawancara*, 12 Maret 2020.

dan budaya. Di mana dilekatkan pada seluruh lapisan kehidupan masyarakat Jawa. Sapta Darma adalah manifestasi dari kejawaan yang dikategorikan sebagai *yang lain* dalam khasanah keberagaman di Indonesia. Keberadaan Islam tidak hanya sebagai identitas tetapi, kondisi ini menempatkan penganut Muslim Sapta Darma diharuskan untuk memilih di antara keduanya (Islam atau Sapta Darma). Bagaimanapun, selain faktor sejarah, budaya dan agama dan institusional, struktur sosial memiliki peran sentral dalam Konstruksi kepegangan muslim Sapta Darma di Surabaya. Fenomena inilah yang menjadi dasar atas hipotesa berikut; *pertama*, bagaimana bentuk konstruksi kepegangan Muslim Sapta Darma di Surabaya?. *Kedua*, Apakah ada hubungan langsung antara Islam dan ajaran inti Sapta Darma? *Ketiga*, bagaimana Muslim Sapta Darma menyikapi konstruksi kepegangan agamanya?

Penelitian ini berpijak pada teori anomie (teori penyimpangan sosial) Emile Durkheim yaitu, ketika suatu kelompok (masyarakat) tertentu mengalami suatu keadaan dimana ia kehilangan arah haluan atau terjadi kekeliruan dengan norma dan nilai yang dianut dan diyakini oleh suatu masyarakat. Pada satu titik, keadaan tersebut menjadikannya dalam kondisi "ketiadaan norma" (normlessness).<sup>515</sup> Konsep Durkheim selaras dengan teori konstruksi sosial Peter L. Berger yaitu melalui proses eksternalisasi, internalisasi, subjektivasi dan objektivasi. Manusia digambarkan sebagai "subjek" yang menciptakan objek yakni, realitas sosial.

---

515 Messner, Steven F. Institutions, "Anomie, And Violent Crime: Clarifying And Elaborating Institutional-Anomie Theory," *International Journal Of Conflict And Violence* 2, No. 2 (2008): 163-181. Doi: <https://doi.org/10.4119/ijcv-2763>

Tujuannya adalah untuk melegitimasi konstruksi sosial dalam kasus ini kepegangan Muslim Sapta Darma. Pendekatan yang digunakan oleh Durkheim dan Berger menjadi standar guna menjelaskan fenomena konstruksi kepegangan Muslim Sapta Darma.

Metode kualitatif dipilih untuk memperoleh data yang mendalam dengan teknik observasi dan interview. Proses pengambilan data dengan metode kualitatif; suatu penelitian yang mengacu pada deskripsi kemudian dianalisis dengan teori dan data melalui teknik wawancara mendalam.<sup>516</sup> Informan yang ditemui adalah orang-orang yang terlibat langsung dalam kegiatan Muslim Sapta Darma. Informan yang dimaksud adalah yang dianggap mampu memberikan data akurat tentang kepegangan Muslim Sapta Darma. Penganut Sapta Darma berasal dari latar belakang yang berbeda diantaranya; tidak hanya dari kalangan Muslim tetapi juga penganut agama lain seperti; Rudi Sis, Aryo Pandugo, Sugi Slamet, Nur Ratih dan Noviani.

Penelitian tentang kepegangan atau keberagamaan telah banyak dilakukan oleh para peneliti terdahulu. Bagaimanapun konsep kepegangan agama adalah refleksi dari kaidah beragama yang menyangkut keseluruhan dari ajaran, aktifitas, perilaku, sikap, dan praktik keagamaan. Proses ini berhubungan langsung antara budaya-beragama dengan kepercayaan penganutnya. J.N.K. Mugambi<sup>517</sup> menilai, semua agama memiliki penegasan khusus tentang

---

<sup>516</sup> John Creswell, *Qualitative Inquiry And Research Design, Choosing Among Five Approaches* (London, Sage Publication, 2007, 2<sup>nd</sup> Edition), 15.

<sup>517</sup> J.N.K., Mugambi, *Religion And Social Construction Of Reality. Inaugural Lecture Delivered Before The University Of Nairobi On 26 September 1996*, (Nairobi: Nairobi University Press, 1996): 5-6.

konstruksi sosial. Agama adalah radar atau kompas bagi individu maupun komunitas untuk memantau titik awal dan tujuan pencarian identitas pribadi dan sosial. Ali Maschcan Moesa<sup>518</sup> mengemukakan, orang hanya dapat mengetahui sesuatu yang telah dikonstruksikannya akibat adanya elemen-elemen penting dalam masyarakat yang mengalami perubahan sosial.

Objek penelitian tentang Sapta Darma telah banyak dilakukan diantaranya tulisan Nur Arifin,<sup>519</sup> Lailatul Munafiah<sup>520</sup> dan Wiwik Setiyani.<sup>521</sup> Beberapa temuan penting tentang Sapta Darma; *pertama*, Eksistensi diri dan ekspresi keagamaan Sapta Darma cukup berpengaruh bagi penganutnya khususnya bagi penganut Islam. *Kedua*, fenomena yang terjadi pada muslim Sapta Darma adalah bentuk dari Realitas Sosial objektif-simbolik akibat dari kondisi sosial-ekonomi dan keagamaan penganutnya yang membutuhkan ketenangan batin sebagai *self-defense* dan refleksi diri dalam mengarungi kesulitan hidup. *Ketiga*, bagi muslim Sapta Darma "Islam tidak memiliki spiritualitas atau pengalaman keagamaan". Sebaliknya, ajaran inti Sapta Darma dinilai relevan dengan karakterisasi tatanan sosial

---

<sup>518</sup> Ali Maschcan Moesa, *Nasionalisme Kiai: Konstruksi Sosial Berbasis Agama*, (Yogyakarta: Lkis, 2007): 231-236.

<sup>519</sup> Nur Arifin, "Motif Bergabung Dalam Aliran Sapta Darma Pengikut Ajaran Di Sanggar Agung Candi Sapta Rengga Yogyakarta," *Jurnal Sosiologi Agama* 11, No. 1 (January 21, 2018): 35-56.

<sup>520</sup> Lailatul Munafiah, "Studi Nilai-Nilai Kerokhanian Sapta Darma Di Sanggar Candi Busana Dusun Pandean Desa Koplakan Kecamatan Pare Kabupaten Kediri Dalam Perspektif Konsep Penyatuan Al-Hallaj Dan Syekh Siti Jenar," *Spiritualita* 1, No. 2 (December 18, 2017), Accessed February 18, 2020, <https://jurnal.lainkediri.ac.id/index.php/Spiritualita/Article/View/647>.

<sup>521</sup> Wiwik Setiyani Khasbullah, "Dilema Keberagamaan Muslim Pengikut Sapta Darma Dalam Menemukan Nilai-Nilai Spiritualitas," *Religi: Jurnal Studi Agama-Agama* 16, No. 2 (August 30, 2020): 167-187.

dalam masyarakat luas karena, ia hadir dan menempatkan dirinya sebagai "solusi". Di lain sisi, muslim Sapta Darma di Surabaya mencirikan masyarakat yang pluralis-universalime. *Keempat*, kepegangan muslim sapta Darma senantiasa melibatkan dirinya dalam merangkul Islam dan ajaran inti Sapta Darma. Kendati Islam diposisikan sebagai bentuk kewajibannya sebagai seorang muslim namun, muslim Sapta Darma tetap menunjukkan tanggung jawab moralnya terhadap dua keyakinan tersebut.

Tulisan ini difokuskan pada dinamika kepegangan Muslim Sapta Darma yang dinilai mengalami pergeseran makna yang disebabkan oleh berbagai faktor. Kepegangan muslim Sapta Darma dihadapkan pada perasaan dilematis dalam menjalankan ajaran Islam atau Sapta Darma. Keberadaan dua kepercayaan tersebut menempatkan penganutnya pada titik yang tak seimbang. Kesejahteraan dan spiritualitas menjadi alasan para muslim Sapta Darma tetap merangkul keduanya. Artikel ini bertujuan untuk memahamai konstruksi kepegangan Muslim Sapta Darma di Surabaya dan berusaha menawarkan perspektif atau konsep yang berbeda dalam memahami makna kepegangan agama perspektif Muslim Sapta Darma.

## **2. Kepegangan Muslim Sapta Darma Di Surabaya**

Komunitas Muslim Sapta Darma terbentuk dalam satu payung sehingga, kehidupan sosial keagamaannya diwarnai oleh penganutnya dengan latar belakang yang beragam. Kebanyakan mereka mengalami kesulitan hidup secara ekonomi, dari golongan masyarakat menengah ke bawah.<sup>522</sup> Status sosial pada komunitas tersebut memiliki

---

522 Rudi Sis, *Wawancara*, Surabaya, 12 Maret 2020.

kesamaan dalam kehidupannya dan cenderung membentuk kelompok sosial tertentu. Fenomena sosial ini membentuk gerakan sosial yang memiliki beragam bentuk dengan latar belakang profesi, agama, suku, ras dan sampai pada persamaan status sosial ekonomi.<sup>523</sup> Selain kesamaan status sosial ekonomi juga terdapat kesamaan latar belakang agama.

Secara statistik, penganut Sapta Darma kebanyakan dari kalangan muslim namun, terdapat juga yang non-muslim. Keislaman para penganut Sapta Darma sangat beragam, umumnya mereka sudah menganut Islam sejak kecil bahkan, ada yang dari pesantren. Secara umum mampu membaca alqur'an yang dapat dibuktikan dengan melafadkan ayat-ayat alqur'an dan sebagian mampu menerjemahkan.<sup>524</sup> Latar belakang tersebut disebabkan pola asuh orangtua dalam mendidik anaknya untuk belajar alqur'an tidak perlu diragukan. Sebagaimana pola asuh para orangtua mengedukasi anak membaca dan memahami alqur'an dapat dilakukan secara istiqomah sehingga, menjadi anak yang disiplin dan menjadi keteladanan yang baik.<sup>525</sup>

Penganut Sapta Darma juga memiliki beragam latar belakang pendidikan mulai sekolah dasar, pesantren sampai pendidikan tinggi. Heterogenitas pendidikan menjadi keunikan tersendiri karena, dapat berdampak pada argumen

---

523 Andi Haris, Asyraf Bin Ab Rahman, And Wan Ibrahim Wan Ahmad, "Mengenal Gerakan Sosial Dalam Perspektif Ilmu Sosial," *Hasanuddin Journal Of Sociology* 1, No. 1 (July 3, 2019): 15–24.

524 Rudi Sis, *Wawancara*, Surabaya, 13 Maret 2020

525 Mahmud Mahmud, "Pola Asuh Orang Tua Dalam Membina Kemampuan Membaca Al-Quran Pada Anak Di Desa Padang Tanggul Kecamatan Amuntai Selatan," *Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 14, No. 1 (June 1, 2020): 95–108.

yang diberikan memilih Sapta Darma sebagai ajarannya. Alasan para penganut Sapta Darma diantaranya menjelaskan bahwa; "Islam merupakan agama yang murni namun, kami belum mendapat ketenangan batin karena, sifat emosi yang masih tinggi padahal kami sudah menjalankan ibadah sholat, puasa dan berdoa mohon ampunan."<sup>526</sup> Pada konteks kehidupan beragama terkadang sulit membedakan agama yang murni dan hasil pemikiran atau interpretasi agama. Sesuatu yang murni berasal dari Tuhan, absolut dan sakral. Hasil pemikiran agama berasal selain Tuhan atau manusia bersifat temporal, berubah dan *profane*.<sup>527</sup>

Penganut muslim Sapta Darma merasakan bahwa Islam adalah agama yang memiliki banyak pertanyaan yang perlu dicari solusinya. 'Perjalanan hidup mencari kebenaran spiritual sebagaimana para Nabi dan Rosul terdahulu, kegalauan mencari kebenaran yang hakiki menurut Allah itu seperti apa dan ternyata semua ada di Sapta Darma melalui *sujud Ening*'.<sup>528</sup> Sesungguhnya apa yang dapat dilihat, didengar, disentuh dan dirasakan secara lahiriyah melampaui keajaiban yang terukur. Manusia biasa memiliki persepsi yang berbeda bahkan seorang spesialis sekalipun, objektif dan subjektif, lahiriyah dan batiniyah akan bercampur aduk dan menghasilkan imajinasi,<sup>529</sup> dan pilihan manusia melalui pencarian kebenaran inilah yang dapat menimbulkan beragam penafsiran.

---

<sup>526</sup> Aryo Pandugo, *Wawancara*, Surabaya, 24 Maret 2020.

<sup>527</sup> Nurdinah Muhammad, "Memahami Konsep Sakral Dan Profan Dalam Agama-Agama," *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 15, No. 2 (October 15, 2013): 266–278.

<sup>528</sup> Rudi Sis, *Wawancara*, Surabaya, 25 April 2020.

<sup>529</sup> Carl Gustav Jung, *The Spirit In Man, Art, And Literature: Betapa Dahsyatnya Spirit Manusia* Terj. Subhan, (Yogyakarta: Ircisod, 2019), 194.

Penganut muslim Sapta Darma juga mengklaim bahwa, 'Islam merupakan agama yang memiliki cukup banyak cobaan karena, semenjak beragama Islam tidak pernah mendapatkan kemudahan padahal usaha dilakukan terus menerus dan berulang-ulang tetapi tidak mendapatkan hasil'.<sup>530</sup> Cobaan hidup manusia yang datang bertubi-tubi dapat mengakibatkan stress atau tidak mampu mengelola hati dengan baik. Karena itu, diperlukan cara yang tepat dalam mengelola hati melalui keikhlasan dan kesabaran, bersyukur dan berserah diri kepada Allah.<sup>531</sup>

Kepenganutan muslim Sapta Darma yang kompleks menjadi alasan utama pentingnya mengangkat isu ini. Kepenganutan Muslim Sapta Darma yang berkembang di Surabaya menjadi fokus utama serta bagaimana tantangan dan peluang yang mereka hadapi. Secara historis, Sapta Darma didirikan di desa Keplakan Pare Kediri Jawa Timur oleh Hardjosapoero yang namanya diganti dengan Panuntun Agung Sri Gutomo pada tanggal 27 Desember 1955.<sup>532</sup> Sementara Sapta Darma di Surabaya memiliki beragam komunitas dengan membentuk kelompok-kelompok kecil melalui sanggar (tempat berkumpulnya komunitas Sapta Darma). Pengikut Sapta Darma ditengah pluralitas terbatas menjadi resisten dengan kelompok mayoritas yang tampak

---

<sup>530</sup> Noviani, *Wawancara*, Surabaya, 17 Maret 2020

<sup>531</sup> Susatyo Yuwono, *Mengelola Stres Dalam Perspektif Islam Dan Psikologi*, *Psycho Idea* 8, No. 2 (July 1, 2010), 14-26.

<sup>532</sup> Imam Budi Santoso, *Nasehat Orang Jawa* (Yogyakarta: Divapress, 2010), 149.

eksklusif namun, faktanya Sapta Darma mengklaim bahwa pluralitas hanya untuk penganut agama dunia.<sup>533</sup>

Bagi muslim Sapta Darma menganut agama adalah formalitas semata karena, Spiritualitas adalah yang utama. Identitas agama adalah formalitas sebagaimana tertuang pada kartu tanda penduduk (KTP) dan Islam menjadi agama yang tertulis di kartu tersebut dimaknai sebagai berserah diri bukan agama.<sup>534</sup> Identitas keagamaan secara internal akan membentuk kepribadian para pengikutnya<sup>535</sup> dan secara eksternal menjadi eksklusif karena perbedaannya.

Formalitas menganut Islam adalah simbol agama namun, tetap menjalankan ajaran sebagaimana melaksanakan ibadah sholat, puasa dan berzakat di waktu yang sama. Karena, secara non-formal Sapta Darma adalah keyakinan agama atau spiritnya.<sup>536</sup> Formalitas dan non-formal menjadi kunci untuk tetap memegang keyakinan dan menghadapi dunia luar. Agama dibentuk sejak kecil dari edukasi orangtua namun, setelah beranjak memasuki dunia pendidikan dibentuk oleh sekolah (pesantren dan sekolah agama atau umum). Sapta Darma bukanlah agama yang dibentuk dari agama mayoritas yang luput dari perhatian pemerintah karena, Sapta Darma dikategorisasikan sebagai aliran kepercayaan. Kondisi penganut muslim Sapta Darma adalah bentuk realitas simbolik dari konstruksi sosial.

---

533 Jayyidan Falakhi Mawaza And Rohit Mahatir Manese, "Pengikut Sapta Darma Di Tengah Pluralitas Terbatas," *Palita: Journal Of Social Religion Research* 5, No. 1 (April 26, 2020): 49-64-64.

534 Sugi Slamet, *Wawancara*, Surabaya, 15 April 2020.

535 Sriwahyuningsih R. Saleh, Nurul Aini Pakaya, And Chaterina Putri Doni, "Pembentukan Identitas Keagamaan Mahasiswi Bercadar Di Perguruan Tinggi Agama Islam Di Gorontalo," *Madani* 1, No. 2 (December 7, 2019): 110-122.

536 Sugi Slamet, *Wawancara*, Surabaya, 16 April 2020

Ketertarikan terhadap Sapta Darma yang diinisiasi bapak Rudi Sis karena sikapnya yang ramah dan santun kepada setiap orang. Beliau adalah pendiri komunitas Sapta Darma di Surabaya yang bertempat di Sanggar.<sup>537</sup> Kesantunan dan keramahan adalah representasi kepribadian yang memiliki sikap keagamaan yang tinggi. Beragama berarti mampu mengenal diri sendiri untuk menjadi pribadi yang sesuai dengan tuntunan agama karena, agama sebagai perilaku.<sup>538</sup> Sapta Darma mengajarkan berbudi luhur dan mengenal diri sendiri selanjutnya dapat mengenal sang Hyang Widi Wasa atau mengenal Tuhannya.<sup>539</sup>

Mengenal diri sendiri dan ketenangan batin adalah tujuan ajaran Sapta Darma yakni, dengan konsep manusia melalui kesadaran jasmani dan rohani untuk memiliki nilai-nilai moral.<sup>540</sup> Pencarian menemukan kesadaran diri dilakukan tokoh Sapta Darma Surabaya yakni, Rudi Sis menjelaskan pencariannya menganut Sapta Darma: “perjalanan hidup saya mencari kebenaran spiritual sebagaimana para Nabi dan Rosul terdahulu. Kegagalan para Nabi dan Rosul mencari kebenaran yang hakiki menurut Allah itu seperti apa? Contoh, mengapa ada namanya Agama Majutsi (Ibrahim), Yahudi (Musa), Nasrani (Isa) & Islam (Muhammad SAW).? Seakan-akan Allah membuat research kepada para Nabinya untuk memberikan agama yang

---

537 Nur Ratih, *Wawancara*, Surabaya, 25 April 2020.

538 Wiwik Setiyani, “Agama Sebagai Perilaku Berbasis Harmoni Sosial; Implementasi Service Learning Matakuliah Psikologi Agama,” *Community Engagement* (2016): 26.

539 Rudi Sis, *Wawancara*, Surabaya, 17 April 2020.

540 Putri Chikmawati, “Konsep Manusia Dalam Ajaran Sapta Darma Dan Pemikiran Drijarkara” (Undergraduate, Uin Sunan Ampel Surabaya, 2018), Accessed July 5, 2020, [Http://Digilib.Uinsby.Ac.Id/23120/](http://Digilib.Uinsby.Ac.Id/23120/).

berbeda? Kalau iya berarti Allah *plin-plan* (Maaf, bukan saya berani menghujat Allah) sebab Allah adalah Al -Raham dan Al- Rahim (Kasih dan Sayang) tetapi, nama agamanya berbeda-beda, dan dimana yang paling benar diantara agama berikut: Majutsi, Yahudi, Nasrani, Islam atau agama lainnya.<sup>541</sup>

Penganut Sapta Darma yang beragam (muslim maupun non-muslim) adalah bentuk kepenganutan yang pluralis dan universalis yang melibatkan internalisasi dan eksternalisasi di dalamnya. Ini adalah bentuk bagaimana penganutnya memahami esensi ajaran yang diyakini. Keragaman ini mencakup; ragam profesi, pendidikan, agama dan status sosialnya. Menenal sosio-religi khususnya muslim Sapta Darma mengajarkan kehidupan 'guyub rukun'.<sup>542</sup>

### **3. Realitas Sosial dan Implementasi Ajaran Inti Muslim Sapta Darma**

Keberadaan masyarakat atau penganut agama sudah setua agama itu sendiri. Pada titik tertentu, agama dibentuk oleh kehendak bebas individu maupun kelompok. Ajaran agama dan penganutnya bagian dari "kenyataan" yang dianggap wajar oleh masyarakat awam. Ini terjadi karena individu-individu yang terlibat dalam interaksi sosial kemudian membentuk sistem relevansi kolektif, yaitu pembentukan kenyataan oleh masyarakat (*social construction of reality*) dalam hal ini adalah muslim Sapta Darma. Eksistensi muslim Sapta Darma menjadi bukti adanya proses

---

541 Rudi Sis, *Wawancara*, Surabaya, 19 April 2020.

542 Ida Bagus Gede Bawa Adnyana, I Kadek Adhi Dwipayana, Nilai Sosio-Religius Ajaran Siwa Buddha Dalam Kakawin Sutasoma Karya Mpu Tantular, *Jurnal Guna Widya*, Volume 6, No. 2 (2019), 26-37.

asimilasi budaya dan pluralisme agama yang dibentuk oleh penganutnya karena berbagai faktor.

Lebih dari itu, negara cukup akomodatif dengan membebaskan penganut Sapta Darma mendapatkan haknya dalam berkeyakinan. Artinya keberadaan sapta darma dan ajarannya diakui. Ini menjadi kesempatan baik bagi muslim Sapta Darma untuk tetap memelihara identitasnya. Inilah salah satu alasan mengapa muslim Sapta Darma harus tetap memegang teguh dan mengimplementasikan ajaran agamanya. Untuk itu pembahasan ini akan fokus pada kenyataan bahwa terdapat hubungan langsung antara Islam dan ajaran inti Sapta Darma yang dibuktikan melalui pelaksanaan ajaran oleh penganutnya.

Menjadi muslim, artinya harus melaksanakan rukun Islam yakni, syahadat, sholat, puasa, zakat dan ibadah haji bagi yang mampu. Islam sebagai agama yang memiliki kesempurnaan harus diyakini oleh penganutnya dan diimplementasikan dalam kehidupan masyarakat. Syariat Islam harus ditegakkan dan dilaksanakan sebagaimana yang dilakukan oleh lembaga adat yang memiliki kontribusi untuk tegaknya syariat Islam.<sup>543</sup> Menegakkan ajaran Islam menjadi syarat mutlak bagi seorang muslim.

Syariat Islam menjadi pondasi utama sebagaimana diatur dalam Islam. Syahadat berarti telah bersaksi bahwa, tidak ada Tuhan selain Allah dan nabi Muhammad adalah utusan Allah. Kalimat tersebut wajib diucapkan dihayati dan dilaksanakan serta disaksikan oleh orang lain khususnya bagi mualaf. Syariat Islam yang harus dilakukan setelah

---

543 Abdul Wahid, "Kontribusi Lembaga Adat Dalam Implementasi Syariat Islam Di Aceh," *Jurnal Ilmiah Mizani: Wacana Hukum, Ekonomi Dan Keagamaan* 6, No. 2 (December 31, 2019): 151–160.

bersyahadat adalah sholat. Sholat adalah kunci bagi seorang Muslim. Kaifiatus (adab) sholat diajarkan pada anak-anak sejak usia dini. Tujuannya agar tertanam dan setiap muslim memiliki pondasi dasar dalam praktik dan hukum sholat.<sup>544</sup>

Sholat berfungsi membentuk manusia disiplin, istiqomah bertanggungjawab dan peningkatan kecerdasan emosional yakni, pengendalian diri serta menyehatkan tubuh dan jiwa.<sup>545</sup> Kompleksitas fungsi sholat yang dapat diperoleh bagi muslim dapat meningkatkan kualitas keimanan dilengkapi ibadah lain yakni, berzakat (zakat fitrah yang hukumny wajib.<sup>546</sup> zakat lainnya mal seperti; infaq dan sodaqah). Terakhir adalah pelaksanaan ibadah haji yang diwajibkan kepada Muslim dengan syarat, mampu secara finansial, muslim, berakal, baligh, sehat dan mampu memahami pelaksanaan rukun haji.<sup>547</sup>

Bentuk implemementasi lainnya, seorang muslim harus mengimani rukun iman. Karena, muslim artinya mengimani segala yang ditetapkan dalam Islam diantaranya; *pertama*, percaya kepada Alla (Terdapat dalam surat al-Ikhlash, 548

---

544 Endang Switri, Apriyanti Apriyanti, And Sri Safrina, "Pembinaan Ibadah Shalat (Kaifiatus Sholah / Tata Cara Shalat) Pada Tpa Zuryati Di Masjid Ummu Massaid Komplek Perumahan The Green Indralaya," *Jurnal Anadara Pengabdian Kepada Masyarakat* 1, No. 2 (September 25, 2019), 152-157.

545 Royanulloh And Budi Yahya Haerudin, "Rutinitas Shalat Sebagai Penguat Self Control Untuk Meningkatkan Kualitas Kesehatan Jiwa," *Madani* 1, No. 2 (December 7, 2019): 172-183.

546 Ronny Mahmuddin Et Al., "Hukum Menyegerakan Penyerahan Zakat Harta Dan Zakat Fitrah Di Saat Pandemi Covid-19," *Bustanul Fuqaha: Jurnal Bidang Hukum Islam* 1, No. 2 (May 5, 2020): 125-136.

547 Achmad Muchaddam Fahham, "Penyelenggaraan Ibadah Haji: Masalah Dan Penanganannya," *Kajian* 20, No. 3 (September 19, 2016): 201-218.

548 Allinda Hamidah, "Pembentukan Keimanan Kepada Allah Berbasis Prophetic Learning Untuk Siswa Sekolah Dasar," *Cendekia* 10, No. 01 (March 23, 2018): 15-28.

dengan tujuan menumbuhkan kedekatan dan kebersamaan dengan Allah).<sup>549</sup> *Kedua*, percaya kepada malaikat Allah. *Ketiga*, percaya kepada para nabi atau utusan Allah. *Keempat*, percaya kepada kitab-kitab Allah. *Kelima*, percaya kepada hari akhir. *Keenam*, percaya kepada qodho dan qodhar Allah.<sup>550</sup> Sebagaimana Rukun Islam, setiap muslim dianjurkan supaya rukun iman ditanamkan sedini mungkin untuk mengokohkan keimanan dan rukun Islamnya.

Tujuan mengimplementasikan ajaran Islam membentuk manusia yang berakhlakul karimah agar terbiasa dengan sistem ibadahnya.<sup>551</sup> Menjadikan alqur'an dan hadis sebagai pedoman hidup bagi umat Islam menjadi sumber pengetahuan agar, arah hidupnya terukur dan senantiasa bersyukur nikmat Allah,<sup>552</sup> hanya kepada Allah harus berserah diri dan memohon pertolongannya. Namun, menarik bahwa menjaga alqur'an dan hadist sebagai pedoman hidup tidak bisa dilakukan oleh semua umat Islam. Terdapat sebagian di antaranya yang justru menganut dua keyakinan sekaligus yakni, penganut muslim Sapta Darma.

Sapta Darma memiliki ajaran yang dilaksanakan oleh penganutnya, bentuk ajaran Sapta Darma adalah melakukan *ening* atau sujud yang ditujukan kepada Tuhan Yang Maha

---

549 Alquran; 112: 1-4.

550 Maulana Muhammad Ali Et Al., *Islamologi: Panduan Lengkap Memahami Sumber Ajaran Islam, Rukun Iman, Hukum & Syariat Islam* Terj. Kaelan Dari Religion Of Islam (Jakarta: Darul Kutubil Islamiyah, 2016).

551 Anwar Ibrahim, Muhammad Sarbini, And Ali Maulida, "Implementasi Metode Pembiasaan Shalat Tahajud Dan Puasa Senin-Kamis Pada Pembentukan Akhlak Karimah Di Sekolah Unggulan Islami (Suis) Leuwiliang Bogor," *Prosa Pai: Prosiding Al Hidayah Pendidikan Agama Islam 1*, No. 2b (April 16, 2019): 130-143.

552 Assingkiy, "Living Qur'an Dan Hadis Di Mi Nurul Ummah (Rutinitas, Ritual Ibadah Dan Pembinaan Akhlak) Ar-Riyah,"<sup>4</sup>, No. 1 (2020) 12-29.

Esa. Terdapat lima nama yang harus disebut dalam ritual *ening* yakni; Allah Hyang Maha Agung, Allah Hyang Maha Rokhim, Allah Hyang Maha Adil, Allah Hyang Maha Wasesa (Penguasa Semesta) Dan Allah Hyang Maha Langgeng.<sup>553</sup> Beribadah memerlukan perjuangan kepasrahan dan keikhlasan untuk istiqomah atau secara rutin. Teologi ibadah merupakan sebuah perencanaan atau persiapan yang akan dilaksanakan<sup>554</sup> dan tujuan dari ibadah sendiri mendekatkan diri kepada Allah. Para penganut Sapta Darma menemukan pencapaian diri melalui *ening* atau *sujud* guna mendapatkan pencapaian spiritual yang baik<sup>555</sup> sehingga tercipta kesejahteraan spiritualitas yang kokoh (*spiritual well-being*).<sup>556</sup>

Ajaran Sapta Darma adalah; *pertama*, menanamkan kepercayaan Allah Yang Maha Kuasa adalah Esa. *Kedua*, melatih kesempurnaan sujud atau berbaktinya manusia kepada Sang hyang Maha Kuasa untuk mencapai budi luhur. *Ketiga*, mendidik manusia bertindak suci dan jujur budi pekerti. *Keempat*, mengajar warganya untuk mengatur hidupnya. *Kelima*, menjalankan wewarah tujuh. *Keenam*,

---

553 Andriawan Bagus Hantoro And Abraham Nurcahyo, "Studi Perkembangan Aliran Kebatinan Kerohanian Sapta Darma Di Kabupaten Magetan Tahun 1956-2011," *Agastya: Jurnal Sejarah Dan Pembelajarannya* 4, No. 02 (July 10, 2014): 54-73.

554 Debora Nugrahenny Christimoty, "Teologi Ibadah Dan Kualitas Penyelenggaraan Ibadah: Sebuah Pengantar," *Pasca: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Agama Kristen* 15, No. 1 (November 30, 2019): 1-7.

555 Ni Made Rasmi Himawari, Titik Muti'ah, And Hartosujono Hartosujono, "Spiritual Well-Being Penganut Aliran Kepercayaan Sapta Darma," *Jurnal Spirits* 9, No. 2 (December 26, 2019): 63-74-74.

556 Chirico Francesco, "Spiritual Well-Being In 21st Century: It Is Time To Review The Current Who's Health Definition" *Journal Of Health And Social Science* 1, No. 1 (March 15, 2016): 11-16.

memberantas segala bentuk takhayul.<sup>557</sup> Inti dari ajaran Sapta Darma adalah tali rasa menentramkan pikiran dengan pola perilaku yang religius dengan cara menghilangkan kelelahan/ tukar hawa, ulah rasa dan racut bersatu dengan roh suci.<sup>558</sup>

Ajaran Sapta Darma memprioritaskan 'ening' yakni, sujud dengan melafadzkan 'Sang Hyang Widi Wasa/ Allah Yang Maha Agung, Allah Yang Maha Rahim Dan Allah Yang Maha Adil.<sup>559</sup> Kegiatan sujud dilakukan oleh penganut Sapta Darma sebagai bentuk kesetiaan kepada Tuhan Hyang Maha Agung. Konsep Tuhan dalam Sapta Darma sederhana dan abstrak yakni, dengan mengedepankan konsep diri dengan perilaku yang suka menolong orang lain tanpa berharap imbalan (kebajikan).<sup>560</sup> Sapta Darma menfokuskan pada samadi untuk olah rasa dan olah raga melalui laku spiritual yakni, ritual sujud, racut dan hening.<sup>561</sup>

---

557 Nur Arifin, "Motif Bergabung Dalam Aliran Sapta Darma Pengikut Ajaran Di Sanggar Agung Candi Sapta Rengga Yogyakarta," *Jurnal Sosiologi Agama* 11, No. 1 (January 21, 2018): 35–56.

558 Reni Tiyu Wijayanti, "Pola Perilaku Religius Aliran Kepercayaan Masyarakat Kerokhanian Sapta Darma Di Desa Brengkelan Kecamatan Purworejo Kabupaten Purworejo," *Aditya - Pendidikan Bahasa Dan Sastra Jawa* 3, No. 3 (October 28, 2013): 52–57.

559 Abas Sambas, *Konsepsi Wahyu Dalam Ajaran Sapta Darma*, Skripsi (Jakarta: Uinsahida, 2011), 44. [Http://Repository.Uinjkt.Ac.Id/Dspace/Bitstream/123456789/6123/1/Abas%20sambas-Fuh.Pdf](http://Repository.Uinjkt.Ac.Id/Dspace/Bitstream/123456789/6123/1/Abas%20sambas-Fuh.Pdf)

560 Athaya Saraswati And Afrilia Sekar Dewanti, "Stereotip Terhadap Aliran Penghayat Sapta Dharma Dan Usaha Penganut Sapta Dharma Mengatasinya Melalui Konsep Diri," *Jurnal Audiens* 1, No. 1 (March 11, 2020): 58–64.

561 3501408021 Muh. Luthfi Anshori, "Laku Spiritual Penganut Ajaran Kerokhanian 'Sapta Darma' (Kasus Sanggar Candi Busono Kec. Kedung Mundu, Semarang)" (Other, Universitas Negeri Semarang, 2013), Accessed July 5, 2020, <https://lib.unnes.ac.id/18191/>.

Setiap penganut agama melakukan transformasi dalam memahami agama.<sup>562</sup> Eksistensi diri dan ekspresi keagamaan muslim Sapta Darma cukup berpengaruh dalam kehidupan mereka utamanya, ketika dihadapkan antara Islam atau Sapta Darma. Muslim Sapta Darma menjalankan dua keyakinan langsung secara bersamaan. Artinya ada keyakinan ganda, antara menjadi muslim, menjalankan syaria'at Islam dan meyakini ajaran inti Sapta Darma. Bentuk Implementasi keagamaan muslim Sapta Darma diharuskan "memilih" dan menentukan identitasnya sebagai bagian dari realitas sosial. Maka, menarik untuk memahami bagaimana sesungguhnya konsep kepeganganutan muslim Sapta Darma. Apakah terjadi pergeseran makna dalam memahami agama ataukah karena tekanan politik (regulasi), struktur sosial, faktor ekonomi, atau faktor lain seperti hilangnya kepercayaan terhadap agama-agama besar. Menariknya Sapta Darma hadir menawarkan sesuatu yang tidak ditemukan pada "yang lain"?

#### **4. Konstruksi Kepenganutan Muslim Sapta Darma**

Struktur sosial, politik, ekonomi dan berbagai faktor dapat mempengaruhi cara pandang individu/kelompok terhadap keyakinan yang dianutnya. Fenomena kepeganganutan agama yang terjadi pada setiap kelompok masyarakat tentu juga berbeda.<sup>563</sup> Muslim Sapta Darma

---

<sup>562</sup> Ernita Dewi, "Transformasi Sosial Dan Nilai Agama," *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 14, No. 1 (April 11, 2012): 112–121.

<sup>563</sup> Eric Chaney, "Revolt On The Nile: Economic Shocks, Religion And Political Power," *Journal Of Econometric Society* 81, No. 5 (Septemembr, 2013): 2033-2053. Doi: <https://doi.org/10.3982/Ecta10233> Lihat Juga, Robert J. Barro Dan Rachel M. McCleary, "Religion And Political Economy In An International Panel," *Journal For The Scientific Study Of Religion* 45, No. 2 (May, 2002): 149-175. Doi: <https://doi.org/10.1111/J.1468-5906.2006.00299.X>

menjadi satu di antara kelompok umat bergama yang mengalami perubahan cara pandang dalam memahami kepenganutannya, salah satunya karena nilai spiritualitas pada kedua agama (Islam dan Sapta Darma) berbeda. Menjadi Muslim dan mengimplementasikan ajaran Sapta Darma dalam waktu yang sama, menempatkan mereka pada posisi dilematis.

Namun, apa sebenarnya yang membuat muslim Sapta Darma menjalankan dua keyakinan yang berbeda sekaligus dan, bagaimana diterapkannya dua agama tersebut dalam keseharian penganutnya. Apabila menelisik rekam jejak kelahirannya, Islam dan Sapta Darma tidak memiliki sentuhan sejarah apapun. Namun, kehadiran Sapta Darma ditengah kehidupan masyarakat ikut membawa warna baru dalam budaya-keberagamaan. Artinya, penganut Sapta Darma utamanya muslim, merasakan ada sesuatu “yang lain” atau “yang berbeda” yang ditawarkan oleh Sapta Darma. Yakni, sesuatu yang tidak ditemukan pada Islam atau agama lain.

Muslim Sapta Darma mengakui bahwa ajarannya bukanlah agama tetapi, cara menuju Tuhannya yang dilakukan dengan sujud *ening* merasakan perubahan pada hati dan jiwanya. Apa yang dirasakan penganut Sapta Darma merupakan pengalaman keagamaan atau spiritualitas yang hanya dirasakan dan diyakini oleh penganut agama.<sup>564</sup> Pengalaman beragama dapat berdampak pada kepribadian yang disebabkan adanya proses penerimaan dan dialog intensif dengan para tokoh atau pemimpin Sapta Darma.

---

<sup>564</sup> Eunil David Cho, “Prayer As A Religious Narrative: The Spiritual Self And The Image Of God,” *Pastoral Psychology* 68, No. 6 (December 1, 2019): 639–649.

Dialog intensif antara pemimpin agama dan penganutnya melahirkan sikap akomodatif dan memahami pesan-pesan agama yang disampaikan secara utuh.<sup>565</sup> Spiritualitas Sapta Darma telah menyatu dan menjiwai para penganutnya yang sesungguhnya diawali dengan problem kehidupan. Solusi yang ditawarkan oleh pemimpin Sapta Darma dan pengaruh yang kuat mampu mengubah pandangan tentang agama sebelumnya (Islam). Kebutuhan sosial ekonomi dan problem kehidupan yang terus menghimpit akhirnya menemukan pelarian yakni, Sapta Darma. Keraguan terhadap agama sebelumnya mulai menimbulkan pertanyaan dan tidak menemukan dalam Islam.

Emile Durkheim melalui teori anomie-nya mengemukakan bahwa, ketika individu/ kelompok tertentu berubah haluan. Dalam artian, keadaan di mana individu/kelompok kehilangan arah haluan atau terjadi kekeliruan dengan norma dan nilai yang dianut dan diyakini sebelumnya.<sup>566</sup> Pada satu titik, keadaan tersebut menjadikannya dalam kondisi "ketiadaan norma" (normlessness). Kondisi ini disebabkan bukan oleh individu itu sendiri melainkan oleh keadaan masyarakat (realitas sosial) atau karena pihak tertentu, hilangnya tradisi dan deregulasi di masyarakat.<sup>567</sup> Peter L. Berger melalui konsep

---

565 Osman Murat Deniz, "Understandings Of Theological Conversion In The Interreligious Dialogue," *Dialogo* 6, No. 1 (2019): 59–69.

566 Robert K. Merton, "Social Structure And Anomie" (Eds), Dalam *Criminological Theories: Bridging The Past To The Future*, Suzette Cote, (London, New Delhi, Sage Publication, 2002): 96-100.

567 Mitchell B. Chamlin And John K. Cochran, "An Evaluation Of The Assumptions That Underlie Institutional Anomie Theory," *Theoretical Criminologi* 11, No.1 (2007): 39-61. Doi: <https://doi.org/10.1177%2f1362480607072734>

konstruksi sosial-nya yang mencakup eksternalisasi, internalisasi, subjektivasi dan objektivasi.<sup>568</sup> Muslim Sapta Darma mengalami perubahan sosial setelah melakukan pertemuan dengan pemimpin Sapta Darma, kemudian menunjukkan sikap yang dibentuk melalui objektivikasi dan mendapatkan nilai spiritualitas yang berbeda dari yang lain (Internalisasi) pada Sapta Darma. Artinya muslim Sapta Darma mengalami perubahan orientasi dalam memahami konsep kepegunungan agama atau kepercayaanya.

Ajaran yang terkandung dalam Sapta Darma mampu memberikan ketenangan batin bagi penganutnya. Ketenangan batin yang dimaksud adalah tidak sebatas spiritualitas tetapi, bagaimana ajaran inti Sapta Darma yaitu *sujud/ening* tidak hanya sebagai bentuk refleksi diri. Muslim Sapta Darma merasakan adanya *spirit* dalam menghadapi masalah hidup karena komunikasi spiritual Sapta Darma mengedepankan aspek batiniah dan interaksi dua arah yang seimbang dengan sang pencipta.

Pindahnya penganut Sapta darma merupakan keyakinan kebenaran tanpa pembuktian karena, menganut agama yang diyakini sebelumnya tidak dilakukan secara utuh atau rutin. Ibadah yang rutin atau istiqomah memiliki keistimewaan yang luar biasa sebagaimana dijelaskan Ibnu Rajab dalam karyanya "Jamiul Ulum wal Hikam" bahwa, istiqomah adalah perilaku lurus dan fokus yang mencakup ketaatan dhohir dan batin dan meninggalkan semua yang

---

568 Roberth Wuthnow And James Davison Hunter, *Cultural Analysis: The Work Of Peter L. Berger, Mary Douglas, Michel Foucault, And Jurgen Habermas*, (London And New York, Routledge, 2010): 54-70. Lihat Juga, Jochen Dreher, "The Social Construction Of Power: Reflections Beyond Berger/Luckmann And Bourdieu," *Cutural Sociology* 10 No. 1 (2016): 53-68. Doi: <https://doi.org/10.1177%2f1749975515615623>

dilarang agamanya.<sup>569</sup> Yakni, menjadikan agama sebagai pandangan hidup dan etos yang muncul sebagai realitas yang unik.<sup>570</sup>

Rutinitas ibadah Islam telah bergeser pada rutinitas *sujud/ening* yang dilakukan para penganut Sapta Darma. Rutinitas sujud mengubah perilaku penganut Sapta Darma menjadi orang yang lebih baik karena, makna sujud dalam Sapta Darma adalah sujud sumarah yang bermakna laku meditasi untuk mendapatkan ketenangan hati sambil berkomunikasi dengan Tuhannya agar, tercapai maksud dan tujuannya. Pola komunikasi spiritual yang dimiliki adalah makna kemanusiaan,<sup>571</sup> kesadaran ketuhanan, kesadaran batin dan dzikir bermakna sosial. Dalam menghadapi dinamika masyarakat yang plural konstruktivisme sebagaimana penganut Sapta Darma. Implementasi ajaran Islam dan ajaran inti Sapta Darma adalah bentuk realitas simbolik karena, adanya relasi sosial antara muslim Sapta Darma dengan lingkungan dan orang-orang sekitar dan pemimpin Sapta Darma secara langsung.

Sapta Darma menurut sejarah bukanlah agama tetapi, hasil pemikiran dan meditasi seorang manusia bernama Hardjosopoera yang diubah namanya menjadi panuntun agung sri gutama berdiri tanggal 27 desember 1955. Pendirian Sapta Darma merupakan hasil meditasi atau

---

569 Mulyono Mulyono, "Keistimewaan Istiqamah Dalam Perspektif Al-Qur'an," *Imtiyaz: Jurnal Ilmu Keislaman* 4, No. 1 (May 30, 2020): 1–15.

570 Daniel L. Pals, *Seven Theories Of Religion (Tujuh Teori Agama Paling Komprehensif)*. (Jogjakarta, Ircisod), 342.

571 Arini Sa'adah, "Pola Komunikasi Spiritual Dalam Praktik Sujud Aliran Kepercayaan Sumarah (Pendekatan Fenomenologi Paguyuban Sumarah Di Kabupaten Ponorogo)" (Diploma, lain Ponorogo, 2019), Accessed July 6, 2020, <http://Etheses.lainponorogo.Ac.Id/8414/>.

samadi dengan menyepi yang diakui sebagai sesuatu yang ghaib kemudian diajarkan untuk mendapatkan ketenangan batin. Penganut Sapta Darma kebanyakan muslim sebagaimana ditemukan dalam penelitian ini mengakui Islam adalah agamanya. Hasil konstruksi sosial terhadap penghayat, secara eksternalisasi Islam adalah agamanya, internalisasi Sapta Darma adalah keyakinannya dan objektivasi Sapta Darma bukanlah sebuah agama tetapi, budaya berbudi pekerti luhur.<sup>572</sup> Penganut Sapta Darma yang diteliti masih tetap menganut Islam dan belum punya rencana untuk mengubah identitasnya, berbeda dengan tokohnya ingin segera mengubah identitasnya.

Identitas agama menjadi salah satu kajian menarik karena, penganut Sapta Darma masih menginginkan Islam menjadi identitas agamanya. Upaya mempertahankan Islam sebagai agama adalah bukti keraguan terhadap Sapta Darma bukanlah agama tetapi, spirit yang berdampak pola perilaku. Secara administrasi politik Sapta Darma merupakan aliran kepercayaan bukan sebagai agama dan bentuk mempertahankan nilai budaya dari pendirinya Hardjosoepoero. Dilema politik agama dapat terjadi pada siapa saja sebagaimana pada kasus Kuil Yasukuni di Jepang untuk mempertahankan agama Shinto.<sup>573</sup> Nilai-nilai budaya yang dilahirkan dari sebuah kepercayaan telah melekat pada penganut Sapta Darma.

---

572 Faizal Azis, "Konstruksi Sosial Penghayat Kerohanian Sapta Darma (Ksd) Terhadap Ajaran Kepercayaan Sapta Darma Dalam Kehidupan Sosial (Studi Di Sanggar Agung Candi Busana Sapta Darma Kecamatan Pare Kabupaten Kediri)" (Skripsi, Universitas Airlangga, 2017), Accessed February 2, 2020, <http://lib.unair.ac.id>.

573 Masa'aki, "The Politico-Religious Dilemma Of The Yasukuni Shrine."

Sapta Darma menfokuskan pada pengalaman hidup dan mencari ketenangan melalui meditasi *sujud/ening*. Maka, pelaksanaan *sujud/ening* atau makna laku meditasi tidak hanya sebagai media untuk mentransmutasikan keinginan dan tujuan yang ingin dicapai. Tetapi, menjelma sebagai solusi soluktif yang dibutuhkan oleh muslim Sapta Darma dalam mengarungi dinamika hidup yang, tidak ditemukan dalam ajaran Islam. Ini sejalan dengan nilai spiritualitas yang berfungsi untuk memahami pengalaman hidup yang seimbang.<sup>574</sup>

Islam sebagai agama memiliki dasar keyakinan teologi ketuhanan serta memiliki spiritualitas hidup dengan mengimplementasikan setiap gerakan ibadah yang diwajibkan bagi setiap muslim. Ibadah vertikal untuk senantiasa mengungkan Allah dengan ritual atau ajaran Islam yang tertuang dalam rukun Islam dan rukun iman serta ibadah sosial sebagai kekuatan membangkitkan spiritualitas Islam di era modern.<sup>575</sup> Umat Islam secara bertahap dan pasti terus meningkatkan kualitas iman agar, tidak tergerus dengan spiritualitas tanpa teologi ketuhanan.

Budaya santun atau berakhlak mulia merupakan ajaran Islam yang menjadi identitas umat Islam dengan terus membumikan nilai-nilai yang terkandung dalam alqur'an. Islam nusantara yang menjadi ciri-khas bangsa Indonesia mengakomodasi masyarakat dengan budaya lokalnya<sup>576</sup>

---

574 Yulmaida Amir And Diah Rini Lesmawati, "Religiusitas Dan Spiritualitas: Konsep Yang Sama Atau Berbeda?," *Jurnal Ilmiah Penelitian Psikologi: Kajian Empiris & Non-Empiris* 2, No. 2 (2016): 67–73.

575 Naim, "Kebangkitan Spiritualitas Masyarakat Modern."

576 Lestari Lestari, "Islam Nusantara Corak Spiritualitas Pribumi," *Jurnal Elkatarie: Jurnal Ilmu Pendidikan Dan Sosial* 1, No. 02 (August 19, 2019): 28–41.

tetapi, tidak menjustifikasi identitas/ ideologi/ aliran tertentu menjadi bagian aliran Islam. Spiritualitas yang ditemukan dalam Sapta Darma adalah keragaman budaya dalam mencari identitas yang berbeda dengan yang lain. Sampai hari ini, kita masih dapat menemukan orang-orang tertentu yang memiliki kekuatan ghaib, artinya bersekutu dengan makhluk ghaib atau merasakan memiliki kekuatan sebagaimana diyakini penganut muslim Sapta Darma. Karena itu, membiarkan dengan membatasi identitas agama masih menjadi perhatian pemerintah.

Masyarakat diberi kebebasan memilih agama dan kepercayaan sesuai dengan keyakinannya. Kebimbangan yang dialami menjadi problem kehidupan khususnya bagi muslim Sapta Darma karena harus menentukan sikapnya. Agama atau kepercayaan atau dibiarkan dalam pencarian sampai saatnya memilih. Masyarakat atau pemerintah tidak melakukan diskriminasi atau intimidasi terhadap agama atau kepercayaan minoritas. Kebebasan beragama untuk berkeyakinan terhadap adanya Tuhan yang maha Esa adalah implementasi nilai-nilai Pancasila dan bagian dari hak azasi manusia<sup>577</sup> yang harus ditegakkan dan dipilih melalui identitas masing-masing individu masyarakat.

Situasi yang dialami muslim Sapta Darma merupakan proses pencarian jati diri ditengah agama sinkretik dalam menemukan konsep agama yang tepat. Dan Sapta Darma menjadi wadah yang dinilai tepat karena ajarannya sesuai dengan visi misi yang mengedepankan tidak hanya mendekatkan diri dengan Sang Hyang Widi tetapi, mengajarkan humanisme, etika, dan tanggung jawab moral

---

<sup>577</sup> Victorio H. Situmorang, "Kebebasan Beragama Sebagai Bagian Dari Hak Asasi Manusia," *Jurnal Ham* 10, No. 1 (July 19, 2019): 57–67.

sebagai makhluk sosial. Sementara Spiritualitas adalah entitas individu yang menyangkut pengenalan diri dengan Tuhan<sup>578</sup> dan eksistensi diri sebagai ekspresi keyakinan. Doktrin ajaran agama dapat melahirkan pribadi yang religius dengan nilai-nilai spiritualitas yang dapat diimplementasikan pada ibadah sosial atau kehidupan sosial yang dapat dibertanggung jawabkan juga secara sosial.

Konstruksi kepenganutan muslim Sapta Darma terjadi karena, proses peralihan keyakinan oleh mayoritas penganut muslim, dari Islam ke ajaran Sapta Darma. Namun muslim Sapta Darma tidak meninggalkan Islam begitu saja, sebaliknya, mereka merangkul dua keyakinan tersebut. Sehingga terjadi internalisasi akibat adanya objektivikasi oleh penganutnya terhadap makna kepenganutannya. Konstruksi kepenganutan muslim Sapta Darma juga adalah akibat terjadinya banyak perubahan dalam struktur masyarakat, regulasi<sup>579</sup> yang belum sepenuhnya berpihak. Lebih dari itu, fenomena muslim Sapta Darma adalah perihal jati diri dan spiritualitas.

Kondisi batin yang membutuhkan lebih dari sekedar agama sebagai sebuah identitas. Di samping itu, proses deregulasi pada masyarakat juga begitu dirasakan oleh muslim Sapta Darma. Akibatnya, ini menjadi salah satu alasan kenapa kemudian penganutnya memusatkan sikap keberagamaanya terhadap ajaran Sapta Darma. Karena, bagi muslim Sapta Darma "Islam tidak memiliki spiritualitas atau

---

578 Denny Najooan, "Memahami Hubungan Religiusitas Dan Spiritualitas Di Era Milenial," *Educatio Christi* 1, No. 1 (January 30, 2020): 64–74.

579 Freda Alder, (Eds) *The Legacy Of Anomie Theory*, (New York: Transaction Publishers, 1995): 1-7.

pengalaman keagamaan” yang dirasakan. Secara parsial, Sapta Darma dinilai relevan dengan karakterisasi tatanan sosial dalam masyarakat luas karena, ia hadir dan menempatkan dirinya sebagai “solusi”. Di sisi lain, muslim Sapta Darma di Surabaya mencirikan masyarakat yang pluralis-universalime.

## 5. Kesimpulan

Sapta Darma adalah satu ajaran hasil interpretasi perenungan manusia yang disampaikan Hardjosoepuro dari Pare Kediri. Sementara muslim Sapta Darma, penganut Islam secara identitas dan menjalankan ajaran Sapta Darma sebagai jalannya (filsafat hidup). Komunitas Sapta Darma di Surabaya merupakan cerminan masyarakat yang tumbuh melalui interaksi dan pertemuan dengan pemimpin Sapta Darma dalam mengenalkan ajarannya. Sapta Darma mengedepankan kesantunan sosial dengan akhlak yang berbudi luhur sehingga, diterima dengan baik tanpa diskriminasi. Sosio-religi muslim Sapta Darma merupakan proses pencarian jati diri yang belum selesai akibat himpitan dan tekanan hidup.

Implementasi ajaran Sapta Darma termanifestasi melalui sujud/ ening secara rutin bersama pemimpinnya dengan pertemuan intensif. Sapta Darma menfokuskan pada pengalaman hidup dan mencari ketenangan melalui makna laku meditasi atau *sujud/ening*. Pelaksanaan *sujud/ening* tidak hanya sebagai media untuk mentransmutasikan keinginan dan tujuan yang ingin dicapai. Tetapi, menjelma sebagai solusi soluktif yang dibutuhkan oleh muslim Sapta Darma dalam mengarungi dinamika hidup yang tidak ditemukan dalam Islam. Islam dan Sapta Darma adalah dua ajaran yang berbeda, bagaimanapun keduanya memiliki

tingkat spiritualitas yang dapat dirasakan oleh penganutnya. Muslim Sapta Darma menegaskan Sapta bukan sebagai pelarian hidup atau agama pilihan tetapi, sumber ketenangan batin.

Dalam menghadapi dinamika masyarakat yang plural, konstruktivisme pada penganut Sapta Darma merupakan realitas sosial. Implementasi ajaran Islam dan ajaran inti Sapta Darma adalah bentuk realitas simbolik karena, terjadi relasi sosial antara muslim Sapta Darma dengan lingkungan sekitar dan pemimpin Sapta Darma. Dalam kasus ini ditemukan beberapa point penting yang menunjukkan adanya konstruksi kepegangan terhadap keagamaan muslim Sapta Darma: *pertama*, Eksistensi diri dan ekspresi keagamaan Sapta Darma cukup berpengaruh bagi penganutnya khususnya bagi penganut Islam. *Kedua*, fenomena yang terjadi pada muslim Sapta Darma adalah bentuk dari Realitas Sosial objektif-simbolik akibat dari kondisi sosial-ekonomi dan keagamaan penganutnya yang membutuhkan ketenangan batin sebagai *self-defense* dan refleksi diri dalam mengarungi kesulitan hidup. *Ketiga*, bagi muslim Sapta Darma "Islam tidak memiliki spiritualitas atau pengalaman keagamaan". Sebaliknya, ajaran inti Sapta Darma dinilai relevan dengan karakterisasi tatanan sosial dalam masyarakat luas karena, hadir dan menempatkan dirinya sebagai "solusi". Muslim Sapta Darma di Surabaya mencirikan masyarakat yang pluralis-universalime. *Keempat*, kepegangan muslim sapta Darma senantiasa melibatkan dirinya dalam merangkul Islam dan ajaran inti Sapta Darma. Kendati Islam diposisikan sebagai bentuk kewajibannya sebagai seorang muslim namun, muslim Sapta Darma tetap

menunjukkan tanggung jawab moralnya terhadap dua keyakinan tersebut.

## **Harmoni Agama dan Budaya pada Komunitas Tlasih 87 di Sumbergirang Mojokerto**

### **1. Pendahuluan**

Agama sesungguhnya memiliki makna beragama yang membentuk pemikiran dan melahirkan perbuatan. Keragaman itu akan mencetak sikap yang terkadang baik atau buruk dan menyenangkan atau mengacaukan. Dalam hal ini, konflik—dalam lintasan sejarah agama- agama—merupakan salah satu bentuk kekacauan tersebut. Kepercayaan terhadap yang gaib (*numinous*) merupakan dasar dari setiap agama. Akan tetapi, terkait dengan Tuhan serta konsep ketuhanan, masing-masing agama memiliki pandangan yang subjektif. Beragama merupakan pilihan seseorang untuk menentukan agamanya dengan dalih bahwa produk pemikirannya merupakan tindakan penyelamatan seseorang yang membutuhkan keyakinan yang benar.<sup>580</sup> Keyakinan yang kuat tanpa disadari muncul klaim kebenaran pada setiap penganut agama.

Tulisan ini, akan menjelaskan harmonisasi agama yang dilakukan oleh individu masyarakat di Desa Sumbergirang, Kecamatan Puri, Kabupaten Mojokerto. Individu melakukan berbagai tindakan yang dapat memberikan makna bagi individu maupun bagi orang lain. Salah satu bentuk nyata tindakan individu adalah membangun perdamaian umat melalui serangkaian kegiatan sosial dan keagamaan.

---

<sup>580</sup> Karen Armstrong, *A History of God*, terj. Zaimul Am (Bandung: Mizan, 2007), 29.

Aktivitas individu tersebut telah mendapatkan apresiasi masyarakat sekitar terutama pemerintah Kabupaten Mojokerto dan berbagai pihak lain.

## **2. Potret Masyarakat Sumbergirang Mojokerto**

Secara singkat kondisi demografis masyarakat Desa Sumber- girang pada aspek pendidikan terdiri dari lulusan SMP sebanyak 1.940 orang, lulusan SD sebanyak 982 orang, lulusan SMA sebanyak 1.299 orang, dan lulusan perguruan tinggi sebanyak 28 orang. Sedangkan 193 orang lainnya tidak dan belum bersekolah. Lembaga pendidikan dasar di Sumbergirang terbagi menjadi dua, yakni madrasah diniyah dan sekolah dasar negeri. Jumlah penduduk desa Sumbergirang sendiri adalah 4.442 jiwa.<sup>581</sup>

Merujuk data di atas, tingkat pendidikan telah mencapai rata-rata untuk ukuran sebuah desa. Hal tersebut memunculkan suatu fakta bahwa sebagian besar masyarakat berpikir rasional dan menghindari kehidupan berbau mistis atau *klenik*. Pada sebageian besar masyarakat, *klenik* dilakukan oleh orang dengan tingkat pendidikan rendah. Meskipun demikian, ada sebageian kecil orang dengan tingkat pendidikan tinggi masih percaya kepada *klenik*. Tindakan semacam itu tentu kontraproduktif dengan ajaran agama Islam. Itu karena seseorang yang masih percaya kepada *klenik* telah mengabaikan aspek berpikir (rasio) yang telah dianugerahkan oleh Allah kepada setiap hamba-Nya. Masyarakat muslim telah terkontaminasi oleh hal-hal yang tidak rasional, sehingga mereka tidak mampu menggunakan akal sehatnya. Akumulasi dari pemahaman keagamaan yang

---

581 M. Kolbl-Ebert, *Geology and Religion: A Historical Perspective on Current Problems* (London: The Geological Society, 2009), 1.

salah juga ikut memperparah interpretasi terhadap dunia gaib.

Persoalan sosial yang disertai dengan tingkat pendidikan masyarakat yang rendah semakin memperburuk keadaan. Gagasan- gagasan dengan tingkat interpretasi rendah atau tidak benar dapat menciptakan dekonstruksi ide yang berdampak pada munculnya kebenaran semu yang sulit untuk diperbaiki. Pola pikir yang demikian itu harus diubah. Salah satu usaha mengubahnya adalah dengan pengembangan potensi, baik yang bersifat potensi sumber daya manusia maupun sumber daya alam.

Sebagian kecil masyarakat Desa Sumbergirang, sebagaimana tersebut di atas, masih mempercayai hal-hal yang berbau *klenik*, sementara sebagian yang lain mengikuti bentuk *cultural determinism* dan sebagian lagi berpendirian kuat dengan menolak praktik perdukunan dan *klenik*. Keragaman kondisi pada masyarakat Sumbergirang telah melahirkan individu-individu yang unik dan fenomenal. Tindakan individu masyarakat desa ini mampu menarik perhatian eksternal desa baik tingkat lokal, regional, dan nasional bahkan mancanegara.<sup>582</sup> Menariknya, para individu di Sumbergirang yang menggulirkan kegiatan fenomenal dan menarik perhatian masyarakat luas adalah orang yang justru memiliki tingkat pendidikan rendah. Bagi penulis, semestinya yang memainkan peranan tersebut adalah para individu masyarakat yang memiliki tingkat pendidikan tinggi.

Kondisi individu semacam itu menegaskan bahwa wewenang (*authority*) dalam hubungan antar-manusia

---

<sup>582</sup> Karen Armstrong, *A History of God*, terj. Zaimul Am (Bandung: Mizan, 2007), 29

terkait erat dengan kekuasaan (*power*). Wewenang di sini, sebagaimana penjelasan Max Weber, adalah kemampuan untuk mencapai tujuan-tujuan tertentu yang diterima secara formal oleh masyarakat. Sedangkan kekuasaan merupakan kemampuan yang dimiliki seseorang untuk mempengaruhi orang lain tanpa menghubungkannya dengan penerimaan sosialnya. Setiap tindakan individu memiliki aspek moral, akan tetapi untuk bertindak seseorang harus mampu membaca kondisi sosial dengan menyaratkan bahwa kehidupan manusia tidak semata-mata terikat oleh kondisi tersebut. Dalam hal ini, kapasitas bertindak yang dilakukan oleh individu di Sumbergirang diikuti dengan interpretasi terhadap situasi dan kondisi sosial. Tindakan individu tersebut telah menanamkan sikap-sikap bijak kepada masyarakat Sumbergirang meskipun ia tidak memiliki kekuasaan dan wewenang formal serta tidak memiliki pendidikan yang tinggi.

Keunikan tindakan individu desa Sumbergirang jika dipotret dalam perspektif Talcott Parsons akan menunjukkan bahwa ada keterkaitan antara satu individu dengan yang lainnya. Konsep ini tertuang dalam definisi struktur sosial Parson yang menegaskan bahwa manusia memiliki keterkaitan dengan manusia lain. Teori fungsional-isme struktural Parsons berasumsi adanya kesamaan antara kehidupan manusia dengan struktur sosial dan berpandangan tentang adanya keteraturan dan keseimbangan dalam masyarakat. Pada alasan lain, tindakan individu berhubungan dengan ideologi yang memerlukan tingkat intelektualitas. Interpretasi Sigmund Freud ikut menegaskan bahwa kekuatan memerlukan insting individu terkait dengan pengemb-angan kepribadian (*id*, *ego*, dan

*superego*), sehingga keteraturan dan keseimbangan di masyarakat dapat terwujud.<sup>583</sup> Kepribadian individu di Sumbergirang sendiri menjadi sumber pengembangan dua hal penting di atas, yaitu organisasi kepribadian yang merupakan sebuah sistem dan relasi antar-individual dan proses pengembangan kepribadian itu sendiri.

Merujuk kepada keunikan dalam hal rendahnya tingkat pendidikan individu di Sumbergirang, namun mampu menciptakan keteraturan dan keseimbangan masyarakat, hal tersebut disebabkan oleh relasi individual yang sangat kuat. Pada gilirannya hal ini menjadikan individu tersebut memiliki wewenang yang lebih kuat bahkan dari kekuasaan formal sekalipun. Aspek kedua adalah nilai kepribadian individual individu yang mampu menciptakan sistem dari berbagai organisasi kepribadian. Keunikan individu yang demikian itu menunjukkan bahwa tingkat pendidikan bukanlah satu-satunya ukuran untuk menilai sensitivitas seseorang terhadap problematika sosial.

Jika diperhatikan secara sepintas, kondisi sosial masyarakat Desa Sumbergirang tampak harmonis di mana seolah-olah tidak terdapat masalah sosial yang sangat serius. Merujuk pada data pemerintah desa, hanya terdapat, misalnya, satu kasus pencurian sepanjang tahun 2013. Akan tetapi, masalah tersebut dapat diatasi secara kekeluargaan, mengingat pelaku pencurian adalah masyarakat setempat.<sup>10</sup> Namun, di balik keharmonisan dan kerukunan warga desa, terdapat masalah yang terkadang menimbulkan ketegangan dan perang urat syaraf, bahkan di antara para individu. Salah

---

<sup>583</sup> Roland Robertson dan Bryan Turner, *Talcott Parsons Theorist of Modernity* (London: Sage Publication, 1991), 71.

seorang informan mengatakan bahwa: *Sumbergirang iku paling keru dewe, dibanding karo deso liyane, amargo pemimpine ora gathekne rakyate. Senengane lungu, wektune ngantor ora ngantor. Anggarane deso ora jelas playune.* (Sumbergirang adalah desa terbelakang dibanding dengan desa lainnya. Karena pemimpinnya tidak peduli dengan rakyatnya. Kesenangannya pergi, saatnya ke kantor tidak ke kantor. Anggaran desa tidak jelas penggunaannya).

Kondisi di atas menggambarkan bahwa masyarakat Sumber- girang kurang menaruh hormat kepada pemimpin desa. Beberapa individu masyarakat bahkan masih menganggap mantan kepala desa sebagai kepala desa yang sesungguhnya. Menurut mereka, kepala desa yang baru hanya menggantikan posisi kepala desa lama secara administratif. Jabatan sebagai kepala desa tidak membuat kepala desa baru merasa nyaman. Hal itu terlihat dari frekuensi kehadirannya ke kantor desa yang sangat jarang. Kondisi tersebut dibenarkan oleh sekretaris desa. Penulis sendiri telah dua kali mengunjungi kantor desa pada jam kerja akan tetapi tidak pernah bertemu dengan kepala desa dimaksud. Penulis hanya bertemu dengan sekretaris desa dan memperoleh data-data penelitian darinya. Menurut penulis, ketidak- hadiran dan kesulitan menemui kepala desa menunjukkan adanya persoalan yang terkesan disembunyikan; apakah persoalan tersebut terkait dengan internal maupun eksternal lembaga pemerintah desa. Dalam pandangan penulis, keharmonisan masyarakat Sumbergirang masih menyisakan pertanyaan; terdapat "gunung es" yang belum mencair.

Menurut Soekanto, kehidupan sosial meliputi empat aspek penting yang terdiri dari: *pertama*, interaksi sosial

sebagai proses sosial (hubungan timbal balik atau cara-cara berhubungan). *Kedua*, sosialisasi (agen-agen yang bergerak yakni keluarga, teman, institusi dan sebagainya) sebagai pembentukan kepribadian. *Ketiga*, identifikasi bentuk-bentuk interaksi sosial (baik kelompok asosiatif, seperti kerjasama, akomodasi, asimilasi, akulturasi maupun kelompok disosiatif, seperti persaingan dan pertentangan). *Keempat*, proses interaksi sosial itu sendiri.<sup>13</sup>

Meskipun terdapat indikasi tentang ketidakharmonisan dalam kehidupan sosial dalam masyarakat Desa Sumbergirang tetapi interaksi sosial berjalan dengan cukup baik. Hal ini terlihat dengan masih adanya kontak dan komunikasi sosial, khususnya di antara para individu. Meskipun relasi antar-individu memiliki *problem*, namun secara kelembagaan mereka tetap memiliki kedekatan. Hal ini dikarenakan adanya kesamaan visi dan misi mereka dalam hal kepedulian sosial terhadap masyarakat Desa Sumbergirang. Nilai kebersamaan untuk memajukan dan membangun desa, menurut penulis, menjadi perekat di antara para individu.

Dengan demikian, merujuk konteks di atas penulis berpendapat bahwa sistem sosial berpengaruh terhadap hubungan antar-individu. Masyarakat Desa Sumbergirang sendiri tidak terjebak oleh perbedaan pandangan antar-individu. Struktur sistem sosial terakumulasi dengan baik sebagai sebuah sistem yang mampu bertahan, bahkan dalam kondisi yang "kurang sehat" antar-individu. Hal ini menegaskan bahwa interaksi sosial, sebagaimana argumentasi Parsons, mampu terjaga dengan baik melalui peran struktur sistem sosial di mana salah satunya adalah agama.

Aspek keberagaman dan kebudayaan masyarakat Sumbergirang sendiri memiliki daya tarik tersendiri, terutama bagi masyarakat luar. Agama (khususnya Islam) telah menjadi simbol budaya masyarakat Sumbergirang. Kegiatan perayaan keagamaan, misalnya, hampir tidak pernah sepi. Bagi masyarakat Sumbergirang, agama telah menjelma menjadi budaya.

Keunikan keberagaman masyarakat Sumbergirang sepertinya terkait erat dengan percampuran antara masyarakat lokal dan pendatang, terutama melalui institusi perkawinan. Percampuran tersebut telah melahirkan keragaman dalam banyak aspek sosial, tidak terkecuali aspek keberagaman.<sup>584</sup> Ritual-ritual keislaman, misalnya, dilakukan oleh kelompok-kelompok jemaah. Setiap kelompok memiliki pemahaman dan pandangan berbeda terhadap Islam dan ajaran- ajarannya.

Meskipun kelompok-kelompok tersebut memiliki pandangan yang berbeda tentang Islam, namun pada dasarnya mereka memiliki orientasi yang sama yaitu memajukan dan mengembangkan Desa Sumbergirang. Oleh karena itu, rutinitas kegiatan keagamaan tetap berjalan sesuai dengan konteks masing-masing. Perbedaan yang ada tidak menjadikan masyarakat Sumbergirang saling menyalahkan atau berselisih. Dalam hal ini penulis memiliki sebuah analisa bahwa kondisi masyarakat Sumbergirang yang demikian tersebut dikarenakan agama bagi masyarakat dimaknai sebagai kebenaran yang dilakukan secara sengaja dan kebenaran tersebut bertujuan untuk, antara lain, membangun kesadaran kolektif masyarakat di mana

---

<sup>584</sup> Nancy K. Frankenberry (ed.), *Radical Interpretation in Religion* (Cambridge: University Press, 2004), 21

kebersamaan dan persatuan dalam keragaman menjadi semangat utamanya.

Pemahaman komprehensif tentang pluralitas, sebagaimana dijelaskan di atas, telah diaktualisasikan oleh para individu di Desa Sumbergirang sehingga kelompok-kelompok keagamaan yang berbeda tetap menjalin harmoni. Jika terdapat asumsi yang mengindikasikan adanya perbedaan pandangan antar-individu, maka hal tersebut tidak berpengaruh terhadap interaksi dan sistem sosial di Desa Sumbergirang. Faktanya, selama ini tidak pernah terjadi konflik fisik antar-individu. Agama dan budaya memiliki daya rekat yang menyatukan para individu di Sumbergirang. Salah satu komunitas yang dalam perjalanannya memiliki kontribusi penting bagi penciptaan harmoni di antara masyarakat Desa Sumbergirang adalah Tlasi 87.

### **3. Jejak Sejarah Tlasi 87**

Tlasi "Delapan Tujuh" (selanjutnya disingkat Tlasi 87) didirikan oleh Raden Wiro Kadek Wongso Jumeno (Abdurrahman) atau biasa dipanggil Gus Kadek yang berlokasi di desa Sumbergirang kecamatan Puri Mojokerto pada tahun 1993. Nama Tlasi merupakan nama bunga kemangi yang bermakna sebagai obat yang mampu menyembuhkan segala penyakit, angka delapan tujuh merujuk pada ajarannya.<sup>585</sup> Awal mula gerakan ini muncul akibat kerisauan yang dihadapi masyarakat, karena maraknya masyarakat yang biasa minum minuman keras sampai mencandu narkoba. Kepedulian pemerintah terhadap masyarakat dianggap kurang tepat sasaran. Di samping itu, beberapa sikap keberagaman masyarakat

---

<sup>585</sup> Kadek, *Wawancara*, Sumbergirang, 14 November 2013.

Muslim begitu mudah mengeluarkan "fatwa" haram terhadap sebuah problem di masyarakat.

Berbagai masalah sosial, seperti tersebut di atas, menjadi alasan utama didirikannya Tlasih 87. Respons pemerintah yang dinilai tidak tepat sasaran oleh pendiri komunitas ini misalnya dalam hal perlakuan terhadap gelandangan, pecandu narkoba, dan penjahat (dalam istilah Jawa disebut *bromocorah*). *Bromocorah* telah dianggap sebagai musuh masyarakat, pemerintah serta agama dan oleh karenanya harus dibasmi. Akan tetapi, pendiri Tlasih 87 memiliki pandangan lain terhadap para penyandang masalah sosial tersebut. Bagi pendiri dan para individu Tlasih 87, *bromocorah* juga manusia dan bagian dari masyarakat dan karenanya perlu diperlakukan secara layak dan manusiawi seperti masyarakat pada umumnya. Dengan kata lain, mereka perlu dibina dan bukan dikucilkan.

Dalam hal ini, "pembelaan" yang dilakukan oleh individu komunitas Tlasih 87 terhadap para *bromocorah* tidak dalam rangka "melestarikan" kebiasaan buruk mereka, akan tetapi justru bertujuan untuk mengentaskan, membimbing, dan menyelamatkan mereka dengan beberapa metode yang telah dirancang oleh Tlasih 87. Salah satu metode yang dimaksud adalah dengan melatih orang-orang tersebut olah *kanuragan* (pencak silat). Awalnya, kegiatan ini dimaksudkan untuk mengolah fisik mereka agar tersalurkan melalui cara yang positif. Namun, pada perkembangan selanjutnya latihan tersebut difokuskan pada pencarian jati diri untuk mencapai ketenangan batin dan jiwa serta penanaman nilai-nilai luhur lainnya. Kegiatan yang pada mulanya diikuti oleh sembilan orang tersebut telah berkembang dengan pesat dan kemudian membentuk

perkumpulan tenaga dalam yang diberi nama Teratai Tanjung.<sup>586</sup>

Kelompok *bromocorah* di pondok tersebut dididik dan digembleng untuk menjadi pribadi-pribadi mulia. Perubahan *mindset bromocorah* melahirkan pola hidup yang lebih bermakna. Para individu komunitas Tlasi 87 mampu mengubah pribadi-pribadi *bromocorah* ke arah yang lebih baik dan berdampak pada perubahan sosial. Kepedulian Tlasi 87 terhadap kelemahan dan ketidaksempurnaan *bromocorah* telah melahirkan ikatan emosional yang menumbuhkan rasa memiliki terhadap komunitas Tlasi 87. Kelemahan dan ketidaksempurnaan para penyandang masalah sosial tersebut telah diarahkan sedemikian rupa melalui pendekatan yang humanis sehingga hal itu berdampak pada perubahan sosial yang positif.<sup>587</sup>

Olah *kanuragan* yang dikembangkan oleh individu Tlasi 87 telah menjadi media, khususnya dalam mentransmisikan nilai-nilai kebaikan bagi para pengikutnya. Hal tersebut tidak terlepas dari kekuatan spiritualitas individu. Kekuatan spiritualitas tersebut tidak saja menjadi faktor perkembangan *internal* Tlasi 87, namun juga perkembangan institusi ini sampai ke luar pulau Jawa bahkan mancanegara.

Selain kegiatan pencak silat, ada beberapa kegiatan lain yang dilakukan oleh individu Tlasi 87 dalam memberdayakan masyarakat Desa Sumbergirang yaitu

---

<sup>586</sup> Nama awal perkumpulan sebelum kemudian dinamakan Tlasi 87. Gus Kadek,

*Wawancara*, Sumbergirang, 17 November 2013.

<sup>587</sup> Aaron Schutz dan Marie G. Sandy, *Collective Action for Social Change: An Introduction to Community Organizing* (New York: Palgrave MacMillan, 2011), 479.

kegiatan-kegiatan keagamaan seperti pengajian keagamaan, *istighâthah*, *khatm al-Qur'ân*, pembacaan *tahlîl*, dan Taman Pendidikan al-Qur'an (TPQ). Respons masyarakat terhadap kegiatan-kegiatan tersebut cukup baik. Hal tersebut terbukti antara lain dengan terus bertambahnya jumlah jemaah.

Selain pelaksanaan kegiatan keagamaan, sebagaimana disebut di atas, komunitas Tlasih 87 juga memiliki *concern* terhadap pelestarian nilai dan adat-istiadat luhur Jawa. Hal tersebut bisa diamati antara lain dengan penggunaan bahasa Jawa sebagai bahasa "resmi" komunikasi. Penggunaan bahasa Jawa ini, menurut penulis, menjadi keunikan dan daya Tarik tersendiri. Bahasa Jawa digunakan dalam setiap pertemuan (rapat) dan penyampaian materi-materi ajaran Tlasih 87. Bagi komunitas ini, bahasa Jawa adalah warisan leluhur yang harus dijaga kelestariannya baik secara lisan maupun tulisan. Kepedulian Tlasih 87 terhadap budaya Jawa telah mendapat perhatian tersendiri dari Pemerintah Kabupaten Mojokerto. Ciri khas penggunaan bahasa Jawa tersebut diharapkan bisa mempertahankan budaya warisan leluhur agar tidak tergerus oleh arus budaya modern. Beberapa kegiatan yang dilakukan dengan menggunakan bahasa Jawa adalah pelaksanaan pengajian dan doa bersama serta pada beberapa tulisan-tulisan acara resmi ataupun pada ajaran Tlasih 87.

Selain itu, Tlasih 87 juga memiliki perhatian tinggi terhadap kesenian Jawa. Salah satu kesenian Jawa yang sering ditampilkan adalah seni wayang kulit. Kesenian ini ditampilkan terutama pada kegiatan *ruwatan*. Kegiatan *ruwatan* telah menarik perhatian masyarakat luas baik

internal desa maupun luar Desa Sumbergirang.<sup>588</sup> Perhatian pemerintah dan masyarakat memicu para individu Tlasi 87 untuk mengembangkannya kegiatan lain dengan skala lebih besar, yaitu dengan melakukan, menurut penulis, semacam sinkretisme antara adat Bali yang notabene berbasis Hindu dan adat Jawa yang bisa dikatakan berbasis Islam. Hal ini tidak terlepas dari faktor individu pendiri Tlasi 87 yang memiliki akar budaya Bali. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa ajaran keagamaan serta tradisi yang dibangun oleh komunitas ini merupakan tradisi Hindu “berbaju” Islam.

Pertumbuhan dan perkembangan Tlasi 87 pada aspek budaya menunjukkan eksistensinya, namun di sisi lain terkait dengan ajaran keagamaan yang sinkretis tersebut telah mendapatkan peringatan dari MUI (Majelis Ulama Indonesia) Kabupaten Mojokerto. Pada tahun 2008 Tlasi 87 dijustifikasi sesat oleh MUI. Alasannya adalah bahwa ajarannya bertentangan dengan ajaran agama Islam dan membahayakan kemurniannya serta menyesatkan pengikutnya. Untuk itu, sebagai bentuk pertanggungjawaban, individu Tlasi 87 harus dipenjara.<sup>589</sup> Setelah keluar dari penjara, individu Tlasi 87 semakin giat melakukan konsolidasi dan mengkoordinir para anggotanya. Salah satu hasil diseminasi komunitas ini bahkan muncul di daerah Gresik yang dipimpin oleh Kiai Yahdi. Hanya saja, komunitas ini selanjutnya lebih memfokuskan diri kepada kegiatan-kegiatan sosial seperti pengobatan gratis dan pemberian sembako. Selain itu Tlasi 87 juga telah terlibat

---

<sup>588</sup> Totok Suharto dan Kiai Yahdi, *Wawancara*, Sumbergirang, 15 Desember 2013.

<sup>589</sup> Dokumen MUI Kab. Mojokerto tentang “Justifikasi Sesat terhadap Tlasi 87”.

dalam kegiatan politik. Hal tersebut bermula pada saat dilaksanakannya pemilihan kepala Desa Sumbergirang di mana para individu Tlasi 87 bergerak untuk menemukan figur calon pemimpin desa yang tepat. Figur pilihan Tlasi 87 pada akhirnya mencalonkan diri sebagai kepala desa dan berhasil memenangkan suara. Kesuksesan Tlasi 87 mengantarkan figur pilihannya menjadi kepala Desa Sumbergirang kemudian diikuti oleh tokoh-tokoh politik, terutama yang di Kabupaten Mojokerto, yang ingin mencari peruntungan politik, baik untuk menjadi pengurus partai politik maupun menduduki jabatan pemerintahan.

Tlasi 87 semakin menunjukkan eksistensinya sebagai sebuah gerakan budaya yang memadukan ajaran Hindu dan Islam dengan mistisme Jawa (*kejawan*). Mistisisme Jawa bahkan sudah mengakar pada individu Tlasi 87 dan menjadi ideologinya. Konsep Jawanisme<sup>590</sup> yang dibangun oleh individu Tlasi 87 menjadikan pondok, tempat di mana para pengikutnya menimba ilmu, bercorak budaya Jawa yang memiliki kekhasan sekaligus perbedaan dengan pondok pesantren pada umumnya. Di antara perbedaan tersebut adalah bahwa di Pondok Tlasi 87 tidak diajarkan kajian agama Islam secara komprehensif, khususnya melalui pengajaran kitab-kitab kuning. Di tempat ini hanya terdapat beberapa kitab *manâkib* dan *barzanjî* dan selebihnya berupa lembaran-lembaran ajaran Hindu dalam bahasa Jawa. Selanjutnya, ajaran-ajaran Tlasi 87 disisipkan pada

---

<sup>590</sup> Jawanisme atau *kejawan* bukanlah suatu kategori religius, namun menunjuk kepada etika dan gaya hidup yang diilhami pemikiran Jawa, khususnya pada praktik ritual agama yang berbau mistis. Lihat Niels Mulder, *Mistisisme Jawa Ideologi Indonesia*, terj. Noor Choliz (Yogyakarta: LKiS, 2009), 13.

kegiatan-kegiatan keislaman seperti pembacaan *tahlil*, *istighâthah*, dan pengajian. Terakhir adalah kemampuan individu Tlasih 87 membangun sistem sosial dengan cara "objek relasi", yaitu memiliki wewenang tanpa harus duduk dalam kekuasaan formal.

#### **4. Para Individu Komunitas Tlasih 87**

Para individu komunitas Tlasih 87 terdiri dari beberapa orang yang menggerakkan komunitas ini. Individu yang dimaksud adalah tokoh-tokoh yang berperan aktif dalam setiap kegiatan untuk pengembangan gerakan Tlasih 87. Para individu adalah orang yang berperan memainkan dan menghidupkan Tlasih 87 sebagai media komunitas yang bermarkas di Sumbergirang, Mojokerto. Individu utamanya adalah Raden Wiro Kadek Wongso Jumeno atau Ki Kadek591 yang merupakan pemimpin sekaligus pendiri gerakan Tlasih 87. Keunikan Ki Kadek adalah pengakuannya sebagai keturunan kelima belas kerajaan Mataram dan merupakan cucu dari Sunan Kalijaga. pernikahannya dengan Musripah dianugerahi tiga anak. Kehidupan Ki Kadek begitu sederhana. Pendidikannya yang sampai sekolah dasar, dilanjutkan belajar dan mengabdikan kepada pamannya. Berbagai kegiatan kampung diikuti dan menimba ilmu pada pamannya untuk belajar *kanuragan* atau ilmu batin.

---

591 Ia lahir pada 20 Desember 1968 di Pegore Sumolawang Kecamatan Puri. Ki Kadek adalah anak keenam dari sembilan bersaudara. Ia hanya mengenyam pendidikan sampai sekolah dasar akibat keterbatasan ekonomi. Berikut nama-nama lain dari pemimpin Tlasih 87, yaitu: 1) Raden Mas Harjo Atmojo, 2) Wan Kandek, 3) Wiro Kadek Wongso Jumeno, 4) Abdurrahman, 5) Kiai Alif, 6) Lurah Bambang dan 7) Begawan Sidik Paningal. Gus Kadek, *Wawancara*, Sumbergirang, 20 Oktober 2013.

Hampir 20 tahun Ki Kadek telah belajar ilmu batin kepada beberapa guru spiritual. Kehidupan spiritualnya lebih mendominasi, khususnya olah batin dengan mengasah kemampuan *kanuragan*. Di antara para gurunya antara lain Kiai Mangli, Gus Memeng Sulaiman, Kiai Kulon, dan Mudin H. Tarin. Di antara guru-guru tersebut telah wafat, namun ada salah seorang yang masih hidup yakni H. Tarin berusia 70 tahun, namun kini menjadi murid Ki Kadek.<sup>592</sup>

Pemimpin Tlasi 87 mendapatkan gelar sebagai pemangku adat, sehingga dapat disebut sebagai pemersatu budaya Jawa dan Bali. Menurut Ki Kadek, kekuatan supranaturalnya diperoleh dari leluhurnya. Semenjak lulus dari sekolah dasar, Ki Kadek sudah diajari ilmu-ilmu tenaga dalam oleh ayahnya, Raden Harjo Atmojo. Ilmu tersebut kemudian diolah dan diasah hingga potensi kekuatannya semakin meninggi. Kekuatannya digunakan untuk menolong orang lain, salah satunya untuk mengobati penyakit. Potensi kekuatan *kanuragan* atau supranatural Ki Kadek sudah banyak teruji di berbagai kompetisi. Semenjak 2009 sampai sekarang, Ki Kadek juga menjadi koordinator kebudayaan Jawa Timur dan Bali. Hampir di setiap perayaan agama Hindu di Bali ia diundang untuk memimpin upacara. Gus Kadek juga ikut membidani organisasi Forum Pembauran Keagamaan (FPK) dan di LSM Perhutani. Karena berbagai

---

<sup>592</sup> Gelar kehormatan sebagai pemersatu sekaligus pemangku adat budaya Jawa dan Bali, Nusatenggara hingga mancanegara. Atas dasar ini, sang penggagas memperoleh penghargaan dari MURTI (Museum Rekor Terhebat Indonesia) dan menjadi pemangku adat Jawa yang diperoleh dari PLKJ (Pusat Lembaga Kebudayaan Jawi) dari dinas Pariwisata Koordinator Jawa Bali oleh Dr. Ida Setyowati, MA, Msc. Gus Kadek, Wawancara, *Sumbergirang*, 8 Oktober 2013.

aktivitas sosial kemasyarakatan, Gus Kadek banyak dikenal oleh masyarakat oleh masyarakat luas, baik kalangan pejabat pemerintah, kiai hingga kaum *bromocorah*.

## 5. Konsep Ajaran Tlasi 87

Tlasi 87 memiliki makna tatanan tingkah laku selamat yang diwujudkan dalam bentuk konsep ajaran. Ajaran tersebut terangkum dalam bentuk angka delapan dan tujuh. Angka delapan menjelaskan bahwa seorang pemimpin harus mempunyai delapan unsur tingkah laku agar menjadi pemimpin yang baik. Angka tujuh bermakna bahwa jika manusia ingin hidupnya selamat, maka ia harus memenuhi tujuh unsur tingkah laku.

Delapan unsur tersebut dijabarkan sebagai berikut:

1. *Bangsaning ngewiryo bangun luhur ingkang tasek kedrajan* (manusia yang masih mempunyai kedudukan di dunia ini tidak miskin hati).
2. *Bangsaning agomo bangsa ulama ingkang alim ing kitab* (manusia yang selalu belajar kitab agama).
3. *Bangsaning ngatopo bangsa pandhito ingkang tasek ulah lampah* (manusia yang masih mau melakukan silaturahmi kepada keluarga maupun orang lain).
4. *Bangsaning sujono bangsa linuwih ingkang dados tiang sae* (manusia yang baik adalah manusia yang mau memaafkan).
5. *Bangsaning ngaguno bangsa ingkang ula kasagedan* (manusia yang mudah mengerti bila diajarkan suatu hal, sehingga ia berguna bagi bangsa).
6. *Bangsaning prawiro bangsa prajurit ingkang kasub kaprawirannipun* (seorang prajurit yang mengerti kedudukannya).
7. *Bangsaning supunyo bangsa sugih ingkang tasik kabegjan*

(manusia atau seseorang yang kaya yang masih mau memperdulikan orang lain).

8. *Bangsaning supatya bangsa tani ingkang temen* (seseorang menjadi petani itu harus sungguh-sungguh).<sup>593</sup>

Selanjutnya, tujuh unsur dijabarkan sebagai berikut:

1. *Setyo tuhu* di jalan Allah. Artinya, setia dan taat di jalan Allah;
2. Setia menjalankan perundang-undangan negara;
3. Singsingkan lengan baju menegakkan berdirinya nusa dan bangsa;
4. Menolong berdasarkan rasa cinta kasih kepada siapa saja tanpa mengharapkan imbalan;
5. Berani hidup berdasarkan kepercayaan atas kekuatan diri sendiri;
6. Sikap kekeluargaan, sopan dan santun;
7. Dunia tidak abadi.

Angka delapan dan tujuh tersebut jika digabungkan akan menghasilkan angka 15 yang dalam falsafah Jawa kuno disebut *Trisulawedha*. *Trisulawedha* menjelaskan bahwa dalam kehidupan bermasyarakat, manusia wajib memiliki rasa, sikap, dan sifat luhur yang disebut *jejeg*, *bener*, dan *jujur*. *Jejeg* memiliki makna penegakan keimanan untuk mengabdikan dan berbakti kepada Tuhan Yang Maha Kuasa dalam menjalankan perintah, maupun menjauhi larangan-larangan-Nya sesuai dengan ajaran yang tertulis dalam kitab suci agama maupun kepercayaan yang diyakini masing-masing di manapun berada. *Bener* berarti sanggup dan taat dalam menjalankan ketertiban aturan pasal-pasal undang

---

593 Dokumen Ajaran Tlasih 87.

undang dan hukum tata negara yang berlaku di manapun berada. *Jujur* berarti sanggup menjalankan kejujuran disertai rasa ikhlas dalam menjalin kehidupan bergotong-royong dan usaha bersama. Selain itu juga harus menghormati budaya adat istiadat, demi kerukunan dan kesejahteraan antar-umat manusia berbangsa dan bernegara, tanpa membedakan golongan suku bangsa maupun agama berdasarkan falsafah Pancasila di manapun berada.<sup>594</sup>

Ajaran Tlasih 87 tidak diambil dari ajaran Islam. Ajaran tersebut berbasis pada kultur lokal atau adat ketimuran. Tetapi dalam hal ini, menurut penulis, Tlasih 87 menjadikan Islam sebagai alat legitimasi untuk mendapatkan simpati, karena Islam mengajarkan universalitas yang mampu menopang semua agama. Di sinilah kemudian terlihat identitas “sesungguhnya” Tlasih 87 yaitu sebagai media penyatuan dan pemersatu kultur yang beragama. Komunitas ini menawarkan sebuah konsep humanisme universal dan dinamis yang dibangun di atas ajaran-ajaran Hindu, Islam, dan *kejawen*.<sup>595</sup> Akan tetapi tawaran Tlasih 87 tentang Islam universal dan dinamis masih menyisakan ragam pertanyaan. Bagi penulis, Islam memang mampu beradaptasi dengan budaya lokal, namun—sebagai agama—Islam memiliki batasan yang terumuskan dalam ajarannya. Islam harus menjadi filter terhadap tradisi lokal, memilah dan memilihnya. Nilai-nilai mistik setiap agama tidak dapat disetarakan dengan agama lain. Sinkretisme agama yang diusung Tlasih 87 memiliki nilai budaya yang sangat tinggi

---

<sup>594</sup> Gus Kadek, *Wawancara*, Sumbergirang, 16 Desember 2013.

<sup>595</sup> Machasin, *Islam Dinamis Islam Harmoni* (Yogyakarta: LKiS, 2011),

daripada nilai agamanya. Ajaran Tlasih 87 lebih layak disebut sebagai tradisi Hindu, bukan Islam. Shari'ah Islam tidak banyak dilakukan oleh komunitas Tlasih 87, namun apa yang banyak dilakukan lebih banyak pada aspek kontemplasi atau semedi. Tata cara puasa masih kental dengan puasa *mutih* atau puasa-puasa yang tidak sesuai dengan ajaran Islam.

Tawaran Tlasih 87 merupakan bentuk keragaman dan keunikan model keberislaman di Sumbergirang, Mojokerto. Unsur-unsur lokal yang tetap terakomodir dalam model keberislaman adalah sebentuk inkulturasi budaya, tetapi bagi penulis hal ini memerlukan upaya kreatif untuk meminimalisir akulturasi budaya yang berlebihan. Praktik-praktik keberagamaan yang mempunyai distingsi yang berlebihan juga dapat menciptakan ketegangan dengan masyarakat yang lebih luas. Tindakan para individu komunitas Tlasih 87 telah membangun praktik-praktik yang menegaskan batas pemisah dalam ajaran agama.<sup>596</sup> Dalam perspektif sosiologi agama, kemunculan gerakan Tlasih 87 dapat dimaknai sebagai sekte yang menekankan keabsahan unik dari kredo dan praktik-praktik keagamaan.

## **6. Penyebaran Tlasih 87 dan Praktik Ritualnya**

Penyebaran dan pengembangan ajaran Tlasih 87 dilakukan tanpa sebuah perencanaan yang jelas. Proses tersebut berjalan secara fleksibel. Para penganut ajaran Tlasih 87 tidak terbatas di lingkungan Sumbergirang saja, akan tetapi sudah menyebar di berbagai kota di Jawa Timur, bahkan luar Jawa. Para penganut ajaran Tlasih 87 menjadi *volunteer* untuk mendesiminasikan Tlasih 87 sebagai ajaran ataupun ideologinya. Salah satu tempat diseminasi Tlasih 87

---

<sup>596</sup> Abdul Wahib, *Wawancara*, Sumbergirang, 17 November 2013. Dia adalah mantan individu Tlasih 87.

adalah Kabupaten Gresik, khususnya di Kecamatan Balongpanggang. Di tempat ini, komunitas tersebut dipimpin oleh Kiai Yahdi. Diseminasi juga dilakukan di kota Surabaya yang dipimpin oleh Bapak Gatot. Kegiatan-kegiatan Tlasi 87 di tempat-tempat tersebut juga sama dengan yang ada di Sumbergirang.<sup>597</sup> Hanya saja, peserta yang mengikuti ritual ditempat-tempat diseminasi tersebut tidak menetap di suatu pondok. Mereka hanya datang pada waktu-waktu tertentu sesuai jadwal.

Hal tersebut mempertegas bahwa penyebaran dan pengembangan Tlasi 87 dilakukan secara spontan. Seseorang tidak memiliki keharusan untuk masuk dalam lingkaran komunitas Tlasi 87. Siapapun dipersilahkan untuk bertanya atau berdialog langsung dengan individu komunitas Tlasi 87. Hal ini sebagaimana pernyataan dari seorang penganut Tlasi 87 yang menyatakan bahwa:

“Tlasi 87 bukan apa-apa, hanya sebuah bilik atau pondok untuk belajar, mengarahkan orang-orang nakal (*bromocorah*) untuk bisa hidup yang baik. Kehidupan dunia ini terlalu banyak keinginan dengan intrik yang merisaukan masyarakat. Masyarakat seharusnya dapat hidup rukun dengan kembali pada kejayaan Majapahit untuk menyatukan umat. Tlasi 87 juga ingin melestarikan budaya Jawa yang penuh dengan kesantunan dengan mempertahankan penggunaan bahasa Jawa”.<sup>598</sup>

Adapun di antara praktik ritual yang dilakukan oleh komunitas Tlasi 87 adalah *Ruwatan Agung*. Acara tersebut berlangsung satu hari penuh, dari pagi hingga malam hari.

---

<sup>597</sup> Meredith B. McGuire, *Religion: The Sosial Context* (Syracuse: Syracuse University Press, 2002), 338.

<sup>598</sup> Kiai Yahdi, *Wawancara*, Sumbergirang, 14 November 2013.

*Ruwatan* sendiri mempunyai beberapa makna yang oleh sebagian orang tidak dimengerti; salah satunya adalah *ruwatan sukerta*. *Ruwatan* atau *ngruwat* adalah upaya mengubah “masa depan” yang tidak menguntungkan menjadi menguntungkan, yakni dengan membatalkan kutukan jahat. Kutukan tersebut senantiasa membayangi orang yang tertimpa derita di luar pengetahuannya, termasuk *sukerta*. Alasannya adalah bahwa *sukerta* didasarkan kepada banyak hal, di antaranya karena aspek kelahirannya atau hal-hal lain yang dapat mengundang bencana. Oleh karena itu, diperlukan ritual untuk membersihkannya.<sup>599</sup> *Sukerta* sendiri berasal dari kata *suker* yang bermakna sesuatu yang menjijikkan, atau yang jelek dalam diri manusia. Biasanya orang-orang yang di-*ruwat* memiliki syarat tertentu, misalnya terkait ketersediaan *weton* lahir, dan lain-lain. Namun, Tlasih 87 tidak membuat kriteria tentang individu yang boleh atau tidak boleh di-*ruwat*. Artinya, siapapun yang menginginkan dirinya di-*ruwat* maka dipersilahkan hadir.

Waktu pelaksanaan ritual *ruwatan* dibagi menjadi dua, yaitu pagi hari untuk *ruwatan sukerta* dan malam hari untuk *ruwatan* agung. Alasan diadakannya dua *ruwatan* yang berbeda adalah karena adanya perbedaan tujuan dari *ruwatan* itu sendiri. *Ruwatan sukerta* ditujukan untuk me-*ruwat* mikrokosmos, sedangkan *ruwatan* agung untuk me-*ruwat* makrokosmos. Meskipun demikian, mikrokosmos dan makrokosmos memiliki kesalingterkaitan dan keduanya tidak bisa terpisahkan sebagai unsur keseimbangan. Selain

---

599 Totok Suharto, *Wawancara*, Sumbergirang, 19 November 2013.

dua macam *ruwatan* tersebut terdapat *ruwatan* lain yang dinamakan *ruwat* pusaka.

Bagi komunitas ini, *ruwatan* dilakukan agar seseorang bisa terhindar dari malapetaka. Hal ini karena kehidupan manusia selalu dipenuhi ketidakpastian. Seseorang tidak pernah mengetahui kapan dan di mana ia akan terkena bencana atau musibah. Artinya, bencana selalu mengancam manusia sewaktu-waktu. Salah satu cara untuk melakukan tindakan pencegahan adalah dengan melakukan *ruwatan* sehingga akan timbul perasaan tenang dalam menjalani kehidupan.<sup>600</sup>

Sebagaimana dijelaskan di atas, *ruwatan* bertujuan menghilangkan berbagai uara negatif. Aura-aura buruk itu berasal dari *panca mahabuta* (ada lima unsur antara lain: api, air, tanah, angin, dan energi). Adapun tahapan-tahapan dalam *Ruwat Sukerta* adalah: *pertama*, melaksanakan puasa *mutih* selama tujuh hari, puasa tersebut dilakukan oleh Gus Kandeg (pemimpin upacara *ruwatan*). *Kedua*, pengambilan sumber mata air dari seluruh sumber mata air yang ada di dunia yang meliputi:

1. Sumber Mata Air Tawar dari Trowulan Mojokerto;
2. Sendang Wadon Sendang Lanang dari Desa Sumbertempur, yang berada di belakang Sanggar Agung Sasono;
3. Sumber Mata Air Pamenang;
4. Sumber Mata Air Gunung Wlirang;
5. Pertemuan dua samudra di Bali, yakni di Pure Panglukan yang terletak di antara Denpasar dan Singaraja;
6. Sumber Bukit Lempuyang di Bali;

---

600 Kiai Yahdi, *Wawancara*, Sumbergirang, 19 November 2013.

7. Empat air laut, yakni Laut Timur, Laut Barat, Laut Selatan, dan Laut Utara;
8. Dua sumber mata air yang ada di daratan Arab, yakni air Zamzam dan sumur Ali di Madinah;
9. Sendang Derajat di Gunung Arjuno; dan
10. Air di daratan Tibet, Himalaya.<sup>601</sup>

Pengakuan salah seorang pelaku *ruwatan* menegaskan bahwa *ruwatan* dapat menjadi solusi awal untuk menangkis segala musibah yang akan menimpa. Tradisi *ruwatan* di Sumbergirang merujuk pada sejarah kerajaan, di mana *ruwatan* dimaknai sebagai suatu permohonan kepada Tuhan yang ditindaklanjuti dengan melakukan *slametan*.

Ritual *ruwatan* tidak hanya bermakna secara spiritual, namun juga bermakna sosial. Kegiatan ini menciptakan solidaritas antarwarga setempat. Ia juga mempererat ikatan emosional antara berbagai pihak. Semua peserta merasakan bahwa mereka adalah satu saudara, satu bangsa, dan satu Tuhan. Kegiatan ini bukan merupakan suatu doktrin keagamaan, namun ia hanya tradisi atau kebudayaan. Dalam konteks ini, menurut penulis, konsep *local wisdom* telah memainkan peran penting dalam dinamika pemikiran di era kontemporer. Lebih lanjut, ritual *ruwatan* telah mampu memberikan warna terhadap nilai keragaman dalam membentuk keharmonisan dalam masyarakat.

Meskipun demikian, ritual *ruwatan* yang diselenggarakan oleh Tlasi 87 di Desa Sumbergirang menimbulkan pro dan kontra. Tidak sepenuhnya acara tersebut mendapat dukungan dari warga sekitar. Banyak yang mengira bahwa tradisi tersebut sudah terkontaminasi

---

601 Gus Kadek, *Wawancara*, Sumbergirang, 19 November 2013.

dengan budaya Hindu. Terdapat sebagian masyarakat yang tidak menyetujui dilaksanakannya kegiatan ritual *ruwatan* karena dianggap bertentangan dengan ajaran agama Islam. Akan tetapi penegasian tersebut tidak diungkapkan secara eksplisit dan frontal. Adapun bagi warga yang menyetujui kegiatan tersebut mereka memiliki pandangan bahwa *ruwatan* merupakan bagian dari usaha melestarikan budaya warisan nenek moyang. Bentuk penerimaan masyarakat tersebut misalnya ditunjukkan dengan menyumbangkan segala sesuatu yang dimiliki.<sup>45</sup> Pelaku ritual menyakini bahwa pada hakikatnya ritual *ruwatan* tersebut tidak berasal dari ajaran agamanya, tapi hanya sebatas sebagai rutinitas spiritual.

Ritual *ruwatan* sendiri merupakan simbol kebanggaan masyarakat Desa Sumbergirang. Rangkaian ritual *ruwatan* tersebut kemudian diakhiri dengan doa lintas agama oleh beberapa pemuka agama yang berbeda seperti Hindu, Buddha, dan Islam. Doa dari pemuka lintas agama bertujuan agar peserta *ruwatan* mendapatkan kesejahteraan. Para pemuka agama menilai hal ini secara positif karena dipandang tidak bertentangan dengan akidah dan nilai masing-masing agama.<sup>602</sup> Lebih jauh, doa lintas agama tersebut didasarkan pada suatu keyakinan bahwa doa yang dipanjatkan bermuara pada satu entitas yakni Tuhan Sang Maha Pencipta alam semesta.

Masyarakat mempunyai kebebasan untuk mengikuti ataupun tidak kegiatan *ruwatan* tersebut. Penolakan sebagian masyarakat bahkan tidak menyurutkan kegiatan tersebut. Sebaliknya, kegiatan tersebut semakin mendapat

---

602 Kiai Yahdi dan Kiai Syamsul Arifin, *Wawancara*, 19 November 2013.

perhatian dari masyarakat luas. Tindakan individu Tlasih 87 dalam kegiatan ritual *ruwatan* didasarkan pada tujuan membentuk harmoni dan bukan perselisihan. Penulis sendiri telah melihat secara langsung pelaksanaan ritual *ruwatan* yang melibatkan banyak pihak tersebut. Penulis menyimpulkan bahwa memang semangat kebersamaan dan persatuan menjadi jiwa dalam kegiatan tersebut.

## **7. Titik Temu Islam dengan Tradisi Lokal Ajaran Tlasih 87**

Ada beberapa rangkaian kegiatan yang mempertemukan antara Islam dengan tradisi lokal masyarakat Sumbergirang, di antaranya adalah pengajian rutin Selasa malam dan Jumat malam Kliwon. Kegiatan tersebut telah ada sebelumnya, namun dilakukan dengan cara berkunjung dari desa ke desa lainnya. Salah satu pengikut pengajian menjelaskan:

“Saya sangat aktif mengikuti pengajian Selasa malam ataupun Jumat Kliwon di Tlasih 87. Manfaat mengikuti pengajian memperoleh ketenangan batin dan merasa senang, selain itu, ketika kebingungan menyelesaikan masalah ekonomi, yakni jualan saya, semuanya menjadi mudah karena diberi doa atau bekal dari gus-nya, sehingga lancar kembali”.

Pengajian tersebut menegaskan bahwa agama memiliki makna yang berbeda bagi masyarakat, karena dengan mengikuti ritual pengajian pengalaman batin mereka menjadi tercerahkan setelah mendapatkan nasehat dari pemuka agama. Aktivitas Tlasih 87 menarik perhatian jemaah karena dalam pengajian tersebut dijelaskan beragam tema sosial-keagamaan. Salah satu tema yang menarik

peneliti adalah ajaran *Trisulawedha*.<sup>603</sup> Paham *Trisulawedha* berisi nilai-nilai hidup untuk mengabdikan kepada masyarakat. *Trisulawedha* menjadi ideologi yang menawarkan perubahan melalui proses pemikiran yang normatif, melalui pengajian Selasa malam dan Jumat malam Kliwon. Pertemuan pengajian menumbuhkan ide-ide yang progresif. *Trisulawedha* dimunculkan sebagai ikon sekaligus ideologi Tlasih 87 untuk menarik perhatian masyarakat.

Ajaran Islam yang diajarkan Tlasih 87 sangat berbeda dari beberapa pesantren yang ada. Berikut pengakuan salah satu pengikut Tlasih 87:

“Pengajian di Tlasih 87 memiliki kekhasan dengan pemahaman *kaweruh* Jawa yang menggambarkan keluasan Islam yang dapat merangkum semua agama. Kekhasan lain adalah pengajaran tentang prinsip hidup dalam *Trisulawedha*. Prinsip-prinsip hidup inilah yang menyatukan semua penganut agama, tanpa mencari perbedaan”.

Titik temu Islam dengan tradisi lokal Jawa juga dapat dijumpai pada kegiatan puncak beberapa acara yang diakhiri dengan doa bersama. Doa tersebut dikolaborasi antara doa dari agama Islam dan agama Hindu. Kolaborasi doa tersebut misalnya dengan mendefinisikan kata *Aum* sebagai simbol yang menggambarkan tentang tujuan pada satu Tuhan. Huruf “M” pada kata *Aum* diartikan sebagai Nabi Muhammad. Doa yang dipanjatkan dilakukan dengan bersahutan yakni kata *aum* diubah menjadi *HU* yang berarti Tuhan. Lafal doa tersebut, jika digabungkan menjadi *Lâ ilâh illâ Allâh*. Keyakinan dalam agama Buddha juga demikian,

---

<sup>603</sup> *Trisulawedha* berarti tiga prinsip ajaran hidup, yaitu *bener*, *pinter* dan *kober*. Didik Agung, *Wawancara*, Krian, 8 April 2014.

khususnya penyebutan dewa Syiwa disebut sebagai Muhammad”.

Kreativitas individu Tlasi 87 dalam mengemas doa bertumpu pada kebajikan spiritual untuk semua agama, yaitu bahwa setiap yang hidup akan mati dan kembali kepada Sang Pencipta, yaitu Tuhan Yang Maha Esa. Adapun contoh doa yang menggambarkan titik temu Islam dengan tradisi Jawa sebagaimana yang disampaikan adalah sebagai berikut:

*Allâhumm bi ism Allâh al-Rah}mân al-Rah}îm, Allâhumm yâ Mâlik yawm al-dîn iyyâka na'bud wa iyyâka nasta'în. Allâhuma ki joko towo, towo sak kabehe sengkolo, towo sak kabehe wiso, towo sak kabehe brojo, towo sak kabehe sakalir, towo tawi tawar saking kersane Gusti Allah. Towo tawi tawar sak kabehe sakalir.* (Wahai Allah pemelihara kami, dengan menyebut nama Allah yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. Wahai Allah Pemelihara kami, hanya kepada Engkaulah kami menyembah dan hanya kepada Engkau lah kami memohon pertolongan. Wahai Allah pemelihara kami, Ki Joko Towo, hilangkan semua *sengkolo* (kesialan), hilangkan semua *wiso* (racun), hilangkan semua *brojo* (penyakit), hilangkan semuanya. Hilangkan dan netralkan atas kehendak Allah.<sup>604</sup>

Ungkapan doa dengan bahasa Jawa dan Arab yang dikemas merupakan salah satu teknik atau cara yang efektif. Poin penting pada ungkapan doa tersebut menegaskan bahwa doa memiliki nilai spiritual yang berhubungan dengan diri orang yang memanjatkannya serta memiliki

---

604 Basia Spalek dan Alia Imtoul, *Religious Spirituality and Sosial Sciences Challenging Marginalization* (London: Great Britain, 2008), 141

hubungan dengan kekuatan “luar” yang hanya dapat dirasakan melalui perasaan masing-masing individu.<sup>52</sup>

Teknik doa bersama seperti yang dilakukan dalam acara *ruwatan* telah melahirkan semangat konvergensi antar-umat beragama yang membentuk *varietas* baru dan melahirkan universalitas agama. Meskipun demikian harus tetap diakui bahwa setiap agama memiliki absolutisme dan relativisme. John Hick menyatakan bahwa setiap agama memiliki klaim terhadap apa yang dinamakan *absolute truth*. Oleh karena itu, pandangan absolutisme pasti dimiliki oleh semua agama, baik Islam, Kristen, Yahudi, Hindu maupun Buddha. Meskipun demikian, apa yang ditunjukkan oleh komunitas Tlasi 87 menegaskan bahwa di balik nilai absolutisme tersebut pada dasarnya setiap agama masih memiliki titik temu. Titik temu tersebutlah yang digunakan oleh komunitas ini untuk membangun harmoni antarumat beragama.

Harmonisasi agama dan budaya yang dilakukan oleh Tlasi 87 merupakan cerminan dari bentuk-bentuk kerukunan multikultural antar-agama.<sup>605</sup> Nilai-nilai budaya yang diusung menjadi perekat antarindividu, khususnya dalam melestarikan warisan budaya nenek moyang yang tidak bertentangan dengan norma masyarakat. Tindakan individu Tlasi 87, dalam hal ini, telah membentuk gugusan-gugusan budaya. Gugusan-gugusan tersebut dikelola secara efektif dan didasarkan pada proses interaksi di antara agama dan kelompok masyarakat yang beragam sehingga pada

---

<sup>605</sup> John Hick, *Problem of Religious Pluralism* (London: The MacMillan Press, 1985), 46

gilirannya menghasilkan nilai- nilai harmoni antarumat beragama dan budaya.<sup>606</sup>

Pertanyaan yang diajukan kemudian adalah “apakah titik temu Islam dengan tradisi lokal, sebagaimana karya Clifford Geertz tentang *Islam Sinkretis*, masih relevan di era kekinian?” Kreativitas individu Tlasi 87 dalam memodifikasi ajaran budaya Bali dan Jawa serta ajaran Hindu, Islam, dan *kejawan* terkesan tidak bertentangan dengan norma masyarakat. Salah satu pengikut ritual *ruwatan* menyatakan:

“Saya mengikuti kegiatan ritual yang diselenggarakan Tlasi 87 merasakan ketenangan dari doa-doa yang diucapkan, apalagi dengan bahasa Jawa yang menyejukkan, selain itu kiai memiliki pengalaman batin yang mampu menjadi pengayom sekaligus memiliki kekuatan supranatural”. Ajaran doa yang digunakan di antaranya berikut ini “Kanti puji sesanti joyo-joyo wijayanti lulusojayeng bawono kali sing sambikolo/soro diro jyaningrat lebur dining pangastuti, selameto ingkang meruohi selameto ingkang dipun weruhi”. (Saya meminta pada gusti Allah semoga hajat kita dikabulkan, dijauhkan dengan balak atau musibah/semoga balak atau musibah ini dipendam secara mendalam dan dibuang ketempat yang semestinya).

Wawancara di atas menjelaskan bahwa salah satu faktor yang menjadikan masyarakat tertarik mengikuti ritual yang diselenggarakan oleh Tlasi 87 adalah pengalaman individu yang bersentuhan dengan dunia metafisik dan supranatural.<sup>57</sup> Faktanya, Tlasi 87 memang lebih menonjolkan aspek ritual (praktik) daripada ajaran (teori)

---

606 Andre Nevins, *Locality in Vowel Harmony* (London: Linguistic Inquiry Monograph, 2010), 23.

agama. Kemampuan individu komunitas Tlasih 87 dalam membentuk relasi antarindividu yang didasarkan pada pendekatan multikultural memberikan jawaban bahwa sinkretisme, dalam diskursus era modern, merupakan pola “penganutan agama” yang bisa diidentikkan sebagai *Islam Kiri*, meminjam istilah H}asan H}anafi. Semangat komunitas Tlasih 87 dalam menjembatani antara idealitas dan realitas, terutama dalam hal problematika sosial—menurut hemat penulis—memiliki kesamaan dengan pemikiran H}anafi.

Bentuk-bentuk harmonisasi agama dan budaya yang dilakukan Tlasih 87 merupakan proses dialog yang tidak pernah berhenti. Kegiatan-kegiatan yang diselenggarakan oleh komunitas ini merupakan hasil kreativitas individu yang memadukan antara beragam budaya Jawa, ajaran Hindu, dan ajaran Islam melalui proses meniru (*imitation*) dan mengamati (*observation*) yang akhirnya menghasilkan entitas baru. Proses inilah yang kemudian membentuk inkulturasi yang di dalamnya terkandung unsur-unsur *obscurantisme*.<sup>607</sup> *Obscurantisme* dimaksud adalah bahwa agama menjadi instrumen yang digunakan oleh individu Tlasih 87 untuk masuk dalam kehidupan masyarakat dengan membawa ajaran-ajaran *kejawen*, Hindu, dan Islam yang telah “diproses” sedemikian rupa dan dilakukan baik secara spontan maupun evolutif melalui ragam kegiatan yang menarik masyarakat.

Fenomena di atas merupakan proses reduksi fenomenologi yang dapat diterima oleh masyarakat Sumbergirang. Alasannya adalah bahwa ragam kegiatan

---

607 Catherine L. Albanese, *A Republic of Mind and Spirit: A Cultural History of America Metaphysical Religion* (London: Yale University Press, 2006), 7.

yang dilaksanakan oleh Tlasih 87 tidak bertentangan dengan norma masyarakat. Tradisi agama non-Islam dinilai sama dengan Islam dalam wilayah esoterik.<sup>608</sup> Hal ini sesuai dengan teori Fritjhof Schuon yang menegaskan bahwa sisi esoterik merupakan tujuan yang satu dari semua agama; inilah aspek *ilâhîyah* yang bersifat tersembunyi (*hidden*) dan yang sesungguhnya ada dalam batin setiap penganut agama. Harmonisasi agama yang dilakukan oleh individu Tlasih 87 dapat disebut—sebagaimana istilah yang dikemukakan oleh Schuon dan Knitter—sebagai dialog teologis. Dialog teologis ini nampak pada eklektisisme individu komunitas Tlasih 87 dalam teknik penggabungan doa dengan percampuran dua bahasa yakni Arab dan Jawa yang unik dan tidak menimbulkan reaksi negatif dari para pengikutnya. Penggabungan doa tersebut memiliki makna yang hanya dapat dipahami secara esoteris. Lebih jauh, ungkapan kalimat doa tersebut merupakan hasil reduksi *eidetic*—sekaligus memiliki makna yang bersifat reduksi *transenden*—yang hanya dapat dipahami dan dirasakan, terutama oleh individu.

## 8. Kesimpulan

Tujuan utama para individu komunitas Tlasih 87 dalam menggulirkan berbagai aktivitas sosial-keagamaan adalah untuk menciptakan harmoni antarumat beragama khususnya di Desa Sumbergirang Mojokerto. Mereka menginginkan adanya hubungan yang harmonis dan dinamis antaragama dan pada saat yang sama mentradisikan budaya warisan nenek moyang sebagai

---

<sup>608</sup> Hasan Hanafi, *Islamologi-3: dari Teosentrisme ke Antroposentrisme*, terj. Miftah Faqih (Yogyakarta: LKiS, 2004), 78.

perekat hubungan di antara penganut agama tersebut. Tindakan individu komunitas ini dalam mengharmonisasikan serta membangun perdamaian umat beragama adalah bahwa agama dipahami sebagai landasan ritual dan Islam dalam hal ini dijadikan sebagai “payung” bagi semua agama karena individu memiliki daya *bisosiatif*, yaitu suatu daya kreativitas yang menyeimbangkan antara logika dan analisis untuk menyatukan berbagai jenis ajaran tersebut.

Cara-cara yang dilakukan individu Tlasi 87 menjadi pelajaran penting bahwa melestarikan budaya lokal dapat menjadi media untuk budaya tinggi bagi para pengikutnya. membangun perdamaian umat. Lebih dari itu, para individu memiliki daya kreativitas dan menjadi figur inspiratif-karismatis khususnya bagi masyarakat Desa Sumbergirang. Kepribadian dan perilaku individu komunitas ini telah berkontribusi terhadap usaha penciptaan perdamaian antarumat beragama tidak saja di Desa Sumbergirang tapi juga masyarakat Kabupaten Mojokerto dan Jawa Timur secara luas. Semangat yang menjiwai setiap aktivitas sosial-keagamaan yang dilakukan oleh komunitas Tlasi 87 adalah membangun harmoni menuju perdamaian dan persatuan umat beragama dan pelestarian budaya warisan nenek moyang.



## Daftar Pustaka

- "Embracing Pluralism: Assessing the Perceptions of Different Stakeholders." *Journal of Educational Policy*, vol. 38, no. 2, 2024, pp. 193–215, [www.tandfonline.com](http://www.tandfonline.com). Accessed 23 Jan. 2025.
- \_\_\_\_\_. Nurhairunnisa Nurhairunnisa, and Holilah Holilah. "Epistemology of Pundhen Telaga Sarangan: A Study of Sacred Rites as Cultural Identity in Magetan, Indonesia." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 9, no. 1 (2024): 23-36. DOI: <https://doi.org/10.15575/jw.v9i1.33790>
- \_\_\_\_\_. *Dekonstruksi Kebeneran; Kritik Tujuh Teori Agama*, terj. Ridhwan, Muzir, M. Sykri. Yogyakarta: Ircisod, 2001.
- \_\_\_\_\_. *The Structure of Social Action*. New York, N.Y.: McGraw-Hill Book Company, 1937.
- \_\_\_\_\_. *Mind, Self, and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist*. University of Chicago Press, 2021.

- \_\_\_\_\_, "Sport and American Religion." *A Companion to American Sport History* (2014): 599-614. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1002/9781118609446.ch26>
- \_\_\_\_\_, "Tradisionalis Inklusif Versus Eksklusif Pada Masyarakat Lokal." (2024): 46. <http://repository.uinsa.ac.id/id/eprint/3316>
- \_\_\_\_\_, and Citra Orwela. "Otoritas Keagamaan Kiai Kampung Dan Peran Media Sosial Di Jawa Timur: Kasus Ngawi, Magetan, Dan Madiun." *Kontekstualita* 37, no. 1 (2022): 1-16. DOI: <https://doi.org/10.30631/37.1.1-16>
- \_\_\_\_\_, George Herbert. *Mind, self & society*. University of Chicago press, 2015.
- \_\_\_\_\_, Thomas Luckmann, dan Silvia Zuleta. *Konstruksi sosial atas realitas*. Vol. 975. Buenos Aires: Amorrortu, 1968.
- \_\_\_\_\_. *Alfred Schutz on phenomenology and social relations*. Vol. 360. University of Chicago Press, 1970.
- \_\_\_\_\_. *Islamisation and Its Opponents in Java: A Political, Social, Cultural and Religious History, c. 1930 to the Present*. NUS Press, 2012.
- \_\_\_\_\_, and Joseph Ward Swain. *The elementary forms of the religious life trans from the French*. George Allen and Unwin Limited, 1915.
- \_\_\_\_\_. *The elementary forms of religious life In Social theory re-wired*. Routledge, 2016.
- \_\_\_\_\_, "Introduction to orientalism." In *Imperialism*, pp. 30-52. Routledge, 2023.
- \_\_\_\_\_. *Structural Anthropology*. Basic Books, 1963.
- \_\_\_\_\_. *The Savage Mind*. University of Chicago Press, 1966.
- Abdin, M. "Kedudukan Dan Peran Warga Negara Dalam Masyarakat Multikultural". *Jurnal Pattimura Civic (Jpc)*,

Vol. 1, No. 1, (2020), 17-25.  
<https://Ojs3.Unpatti.Ac.Id/Index.Php/Jpc/Article/View/1681>.

Ahmad, Munawar. "Konvergensi simultantif: Skup dan Metodologi Sosiologi Agama Kontemporer." (2015): 133-150.

Akmal, Z. "Tinjauan Yuridis Filosofis Eksistensi Kearifan Lokal". *Joels: Journal Of Election And Leadership*, Vol. 2, No. 2, (2021). Doi: <https://doi.org/10.31849/joels.v2i2.7451>

Albanese, Catherine L. *A Republic of Mind and Spirit: A Cultural History of America Metaphysical Religion*. London: Yale University Press, 2006.

Alexander, Jeffrey C. *Theoretical Logic in Sociology: The Modern Reconstruction of Classical Thought*. University of California Press, 2018.

Al-Farisi, L. S. "Politik Identitas: Ancaman Terhadap Persatuan Dan Kesatuan Bangsa Dalam Negara Pancasila". *Aspirasi*, Vol. 10, No. 2, (2020), 77-90.

Ali, Maulana Muhammad, Darul Kutubil Islamiyah, Desainbuku.Com, StudiQuran.Com, And Okebook. *Islamologi: Panduan Lengkap Memahami Sumber Ajaran Islam, Rukun Iman, Hukum & Syariat Islam*. Darul Kutubil Islamiyah, N.D.

Ali, Zezen Zaenudin. "Pemikiran Hegemoni Antonio Gramsci (1891-1937) di Italia." *Jurnal Yaqzhan: Analisis Filsafat, Agama dan Kemanusiaan* 3, no. 2 (2017): 63-81. <https://www.syekhnrjati.ac.id/jurnal/index.php/yaqzhan/article/viewFile/5482/2544>

Al-Kumayi, S. Semangat Kewirausahaan Dalam Etika Protestan Dan Manajemen Qolbu: Sebuah Perbandingan. *Ulumuna*, Vol. 10, no. 1, (Nov 2017), 179-98, doi:10.20414/ujis.v10i1.436.

- Almond, Philip C. *Rudolf Otto: An introduction to his philosophical theology*. UNC Press Books, 2017.
- Amani, N., Prasetya, R. Y., Rahman, A. H., and Elmira, A. "Dinamika Pluralisme Agama dalam Masyarakat Kontemporer." *Religi: Jurnal Studi Agama-Agama*, vol. 20, no. 1, 2024, pp. 1–15, [ejournal.uin-suka.ac.id](http://ejournal.uin-suka.ac.id). Accessed 22 Jan. 2025.
- Amin, Khairul. "Badawah & Hadarah: Konsep Sosiologi Ibn Khaldun." *Jurnal Sosiologi Agama* 12, no. 1 (2018): 85-98. <https://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/SosiologiAgama/article/view/1434>
- Amir, Yulmaida, And Diah Rini Lesmawati. "Religiusitas Dan Spiritualitas: Konsep Yang Sama Atau Berbeda?" *Jurnal Ilmiah Penelitian Psikologi: Kajian Empiris & Non-Empiris* 2, No. 2 (2016): 67–73.
- Anggono, Bayu Dwi. "Omnibus Law Sebagai Teknik Pembentukan Undang-Undang: Peluang Adopsi Dan Tantangannya Dalam Sistem Perundang-Undangan Indonesia." *Jurnal RechtsVinding* 9, no. 1 (2020): 17-37. [https://www.academia.edu/download/96189751/2.\\_Bayu\\_Dwi\\_Anggono.pdf](https://www.academia.edu/download/96189751/2._Bayu_Dwi_Anggono.pdf)
- Anshori, Isa. Melacak State Of The Art Fenomenologi Dalam Kajian Ilmu-Ilmu Sosial." *Halaqa: Islamic Education Journal*, Vol. 2, No. 2 (2018), 165–81. <https://doi.org/10.21070/halaqa.v2i2.1814>.
- Anto, Rusdi. "Teori-Teori Sosiologi Hukum Fungsional Struktural." *Perenc. dan Pembang. Masy.*, no (2018). <http://fis.unj.ac.id/labs/sosiologi/wp-content/uploads/2020/01/Teorisoshukumfungsional.pdf>
- Arif, Syamsuddin. *Orientalis & diabolisme pemikiran*. Gema Insani, 2008.

- Arifin, Nur. "Motif Bergabung Dalam Aliran Sapta Darma Pengikut Ajaran Di Sanggar Agung Candi Sapta Rengga Yogyakarta." *Jurnal Sosiologi Agama* 11, No. 1 (January 21, 2018): 35–56.
- Arifin, Z. "Internalisasi Nilai-Nilai Pendidikan Agama Islam Multikultural (Studi Multisitus Proses Pembelajaran Di Sekolah Menengah Atas Negeri 2 Kediri Dan Sekolah Menengah Atas Negeri 1 Nganjuk)". *Institusional Repository*, (2020). Accessed October 15, 202 1. [Http://Repository.Unisma.Ac.Id/Handle/123456789/1540](http://Repository.Unisma.Ac.Id/Handle/123456789/1540)
- Arisandi, Herman. *Buku Pintar Pemikiran Tokoh-Tokoh Sosiologi Dari Klasik Sampai Modern: Biografi, Gagasan, Dan Pengaruh Terhadap Dunia*. IRCiSoD, 2015.
- Armstrong, Karen. *A History of God*, terj. Zaimul Am. Bandung: Mizan,
- Asmanidar, A. "Suluk Dan Perubahan Perilaku Sosial Salik (Telaah Teori Konstruksi Sosial Peter L Berger Dan Thomas Luckman)". *Jurnal Studi Agama-Agama*, Vol. 1, No, 1, (2021).
- Aspan, Nurul Awwaliyah. Madrasah Sebagai Sistem Sosial Perspektif Talcott Parsons." *Rabbani: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 2, No. 1 (2021), 56–71. <https://doi.org/10.19105/rjpai.v2i1.4337>.
- Audah, Ali. "Bahasa Agama dalam Wacana Sosiologi Agama." *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*, vol. 11, no. 1 (2015): 67-79. <https://e-journal.iain-palangkaraya.ac.id/index.php/jsam/article/view/445>
- Azhar, P. "The Political Structure Of Multicultural Society Kesetaraan Dalam Masyarakat Multikultural: Studi Terhadap Masyarakat Indonesia Dalam Merawat Kebhinekaan". *Asketik: Jurnal Agama Dan Perubahan Sosial*, Vol. 4, No. 2 (2020). Doi: [Https://Doi.Org/10.30762/Ask.V4i2.2421](https://Doi.Org/10.30762/Ask.V4i2.2421)

- Azis, A. "Pembelajaran Progresif (Inovasi Baru Bagi Masyarakat Multikultural)". *Jurnal Literasiologi*, Vol. 4, No. 1, (July 2020), 59-67. Doi: <https://doi.org/10.47783/Literasiologi.V4i1.134>
- Azra, Azyumardi. *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal*. Mizan, 2020. 55-78.
- AzZahra, Naila Syafa, and Tajul Arifin. "Diskriminasi Ras Dan Etnis Dalam Prespektif Hadits Dan Pasal 244 KUHP." *RISOMA: Jurnal Riset Sosial Humaniora dan Pendidikan* 2, no. 4 (2024): 283-299. <https://doi.org/10.62383/risoma.v2i4.190>
- Badruddin, Syamsiah, Paisal Halim, Fadhilah Trya Wulandari, and S. IP. *Pengantar Sosiologi*. Zahir Publishing, 2024.
- Bagir, Zainal Abidin. *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*. Mizan Pustaka, 2005.
- Berger, Peter L. "The desecularization of the world." *Washington, DC: Ethics and Public Policy Center*. 1999.
- Bandura, Albert, and Richard Isadore Evans. *Albert Bandura*. Insight Media, 2006.
- Barbour, Ian G. *Religion in an Age of Science*. San Francisco: Harper & Row, 1990.
- Barlian, Eri. "Metodologi Penelitian Kualitatif & Kuantitatif." *INA-Rxiv*, 19 Oct. 2018. Web. <https://osf.io/preprints/inarxiv/aucjd/>
- Beddu, Muhammad Juni. "Tantangan Penyuluh Agama Di Era Perubahan: Wujudkan Moderasi Agama Melalui Penguatan Harmoni Sosial." *Addayyan* 18, no. 1 (2023): 54-66. DOI: <http://dx.doi.org/10.30829/jisa.v7i2.19509>
- Bell, Daniel. "The coming of post-industrial society." In *Social stratification*, pp. 805-817. Routledge, 2019.

- Bell, Derrick. *Faces at the Bottom of the Well: The Permanence of Racism*. Basic Books, 2018.
- Bellah, Robert N. "Religion and legitimation in the American Republic." *In gods we trust: New patterns of religious pluralism in America* (1990): 411-426.
- Berger, P.L. dan Thomas Luckmann. *Tafsir Sosial atas Kenyataan; Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*. Jakarta: LP3ES, 1990: 28.
- Berger, Peter L., and Thomas Luckmann. *The social construction of reality: a treatise in the sociology of knowledge*. Anchor Book, 2019.
- Berger, Peter L., and Thomas Luckmann. *The social construction of reality [1966]*. na, 2007.
- Beyer, Peter, and Lori Beaman, eds. *Religion, globalization, and culture*. Brill, 2007.
- Blumer, Herbert. *What is wrong with social theory?. In Sociological methods*. Routledge, 2017.
- Boldizzoni, Francesco. *Foretelling the end of capitalism: Intellectual misadventures since Karl Marx*. Harvard University Press, 2020.
- Boskoff, Alvin. "RADCLIFF-BROWN. A Natural Science of Society (Book Review)." *Social Forces* 36, no. 1 (1957): 281.
- Boty, Middy. "Agama dan Perubahan Sosial (Tinjauan Perspektif Sosiologi Agama)." *Jurnal Istinbath* 14, no. 15 (2015): 35-50.  
<https://garuda.kemdikbud.go.id/documents/detail/547839>
- Budiyono, K. And, Bagus Kuncoro. "Pelatihan Skill Pambiwara Dalam Melestarikan Pendidikan Budaya Jawa". *Proficio: Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat*, Vol. 2, No. 2, (2021), 5-9.

Burga, M. A. "Kajian Kritis Tentang Akulturasi Islam Dan Budaya Lokal". *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 5, No. 1, (2019), 1-20.

Cambridge: University Press, 2004.

Cannolly, Peter. *Aneka pendekatan studi agama*. IRCiSoD, 2002.

Cazanova, José. "Religion, the Modern World, and Secularization." *Sociology of Religion*, vol.80.no.1, (2019): 6. DOI: 10.1093/socrel/sry043

Chikmawati, Putri. "Konsep Manusia Dalam Ajaran Sapta Darma Dan Pemikiran Drijarkara." Undergraduate, Uin Sunan Ampel Surabaya, 2018. Accessed July 5, 2020. [Http://Digilib.Uinsby.Ac.Id/23120/](http://Digilib.Uinsby.Ac.Id/23120/).

Chirot, Daniel, and Thomas D. Hall. "World-system theory." *Annual Review of sociology* 8 (1982): 81-106.

Cho, Eunil David. "Prayer As A Religious Narrative: The Spiritual Self And The Image Of God." *Pastoral Psychology* 68, No. 6 (December 1, 2019): 639–649.

Christimoty, Debora Nugrahenny. "Teologi Ibadah Dan Kualitas Penyelenggaraan Ibadah: Sebuah Pengantar." *Pasca: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Agama Kristen* 15, No. 1 (November 30, 2019): 1–7.

Christinarochayanti, Eny Endah Pujiastuti, And Ayn Warsiki, "Sosialisasi Budaya Lokal Dalam Keluarga Jawa", *Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 10, No. 3, (Agustus 2012), 308-20.

Cipriani, Roberto. *Sociology of religion: An historical introduction*. Routledge, 2017.

Clayes, Gregory. "The" survival of the fittest" and the origins of social darwinism." *Journal of the History of Ideas* 61, no. 2 (2000): 223-240. <https://www.jstor.org/stable/3654026>

Collins, Randall. *Conflict Sociology: Toward an Explanatory Science*. Academic Press, 2020.

- Cooley, Charles Horton. *Human Nature and the Social Order*. Transaction Publishers, 2019.
- Craib, Ian. *Modern social theory*. Routledge, 2015.
- Crenshaw, Kimberlé W. "Close encounters of three kinds: On teaching dominance feminism and intersectionality." *Tulsa L. Rev.* 46 (2010): 151.
- Creswell, John W., and Cheryl N. Poth. *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches*. SAGE Publications, 2018.
- Csordas, Thomas J., ed. *Transnational transcendence: essays on religion and globalization*. University of California Press, 2009.
- D Hendropuspito, O. C. *Sosiologi agama*. Kanisius, 1983.
- Dahrendorf, Ralf. "Class and class conflict in industrial society." In *Social Stratification, Class, Race, and Gender in Sociological Perspective, Second Edition*, pp. 105-111. Routledge, 2019.
- Delgado, Richard, and Jean Stefancic. *Critical race theory: An introduction*. Vol. 87. NyU press, 2023.
- Deliser, Bilal. "What is the Qur'an: A Contemporary Contribution to The History of the Qur'an." *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 13 (2023): 1591-1611. <https://doi.org/10.51531/korkutataturkiyat.1397482>
- Denzin, Norman K. *Interpretive Interactionism*. SAGE Publications, 2020.
- Derung, Teresia Noiman. "Interaksionisme Simbolik Dalam Kehidupan Bermasyarakat." *SAPA-Jurnal Kateketik Dan Pastoral* 2, no. 1 (2017): 118-131. <http://e-journal.stp-ipi.ac.id/index.php/sapa/article/view/33>

- Dewi, Ernita. "Transformasi Sosial Dan Nilai Agama." *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 14, No. 1 (April 11, 2012): 112–121.
- Dewi, Ernita. Transformasi Sosial dan Nilai Agama. *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol. 14, No. 1, (2012), 112–21. <https://doi.org/10.22373/substantia.v14i1.4834>.
- Dharma, F.A. Konstruksi Realitas Sosial: pemikiran Peter L. Berger Tentang Kenyataan Sosial. *Kanal*, Vol. 7 No. 1, (2018), 1-9. <https://doi.org/10.21070/kanal.v6i2.101>.
- Didham, Robert. "Clinical Sociology and the Sociology of Intersections Between Policy, Identity, Categories, and Labelling." In *Applied and Clinical Sociology in Aotearoa New Zealand*, pp. 111-131. Cham: Springer International Publishing, 2023. [https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-031-36581-2\\_6](https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-031-36581-2_6)
- Dubash, Soli, and Gordon Brett. "Does Anyone Use Sociology, Other Than Sociologists? The Interdisciplinary Relevance of ASA Journals, 2000–2023." *The American Sociologist* (2025): 1-14. <https://link.springer.com/article/10.1007/s12108-025-09647-5>
- Durkheim, Émile. *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: Free, 2014.
- Durkheim, Emile. *Emile Durkheim: selected writings*. Cambridge University Press, 1972.
- Durkheim, Emile. *Pendidikan Moral: Suatu Studi Teori dan Aplikasi Sosiologi Pendidikan, Terj.* Lukas Ginting. Jakarta: Erlangga, 1991.
- Durkheim, Émile. *The Division of Labor in Society*. Translated by W. D. Halls, Free Press, 1997.

- Duryadi, Martinus. DINAMIKA HUBUNGAN ANTAR AGAMA DAN MASYARAKAT. *Jurnal Abdiel: Khazanah Pemikiran Teologi, Pendidikan Agama Kristen dan Musik Gereja*, Vol. 1, No. 01, (April 2017), 55-69. Accessed April 17, 2021. <http://journal.stt-abdiel.ac.id/JA/article/view/86>.
- E. J. Hobsbawm. *Echoes of the Marseillaise: two centuries look back on the French Revolution*. Rutgers University Press, 1990.
- Effendy, Bahtiar. *Islam and the State in Indonesia*. Institute of Southeast Asian Studies, 2003.
- Engels, Friedrich. *The Condition of the Working Class in England*. Oxford University Press, 2018.
- Eposito, John L. *Islam: The Straight Path*. Updated 5th ed., Oxford University Press, 2016.
- Fahham, Achmad Muchaddam. "Penyelenggaraan Ibadah Haji: Masalah Dan Penanganannya." *Kajian* 20, No. 3 (September 19, 2016): 201–218.
- Fahmiah, D and Hasyim, M. "Sosiologi sastra (stratifikasi sosial dalam film Bilal a New Breed Hero berdasarkan perspektif teori fungsionalisme struktural Talcott Parsons).", 2020, repository.uin-malang.ac.id, <http://repository.uin-malang.ac.id/8406/>
- Faizal Azis, 071311433102. "Konstruksi Sosial Penghayat Kerohanian Sapta Darma (Ksd) Terhadap Ajaran Ksd Dalam Kehidupan Sosial (Studi Di Sanggar Agung Candi Busana Sapta Darma Kecamatan Pare Kabupaten Kediri)." Skripsi, Universitas Airlangga, 2017. Accessed February 2, 2020. <Http://Lib.Unair.Ac.Id>.
- Farida, Muharoma Chomsatul, and Evi Catur Sari. "Typology of Christian Religious Education in a Pluralistic Indonesian Society in the Era of Globalization." *Jurnal Teologi Trinity*

1, no. 2 (2024): 86-96. DOI:  
<https://doi.org/10.62494/jtt.v1i2.14>

Farihah, Irzum. Filsafat Materialisme Karl Marx (Epistemologi Dialectical and Historical Materialism). *Fikrah*, vol. 3, no. 2, (2015), 431-454.

Fathoni, Tamrin. "Konsep Solidaritas Sosial Dalam Masyarakat Modern Perspektif Émile Durkheim." *Journal of Community Development and Disaster Management* 6, no. 2 (2024): 129-147. DOI:  
<https://doi.org/10.37680/jcd.v6i2.6402>

Fattah, Al, Fatma Tria Arresti, and Fitria Noviatu Rizki. "A Structural Functionalism Theory Review of the Prohibition of Sara Urang Marriage in Asir-Asir Village Central Aceh." *AL-MANHAJ: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial Islam* 6, no. 1 (2024): 251-264.  
<https://doi.org/10.37680/almanhaj.v6i1.5047>

Fauzi, A. Mahcfud. *Sosiologi Agama*. Surabaya, Universitas Negeri Surabaya, 2017.

FIKRI, OKSA MUBASARUL. "Kritik Edward Said Terhadap Orientalisme (Studi Pustaka)." PhD diss., Universitas Islam Negeri "Sultan Maulana Hasanuddin" BANTEN, 2018.

Fine, Gary Alan. *Tiny Publics: A Theory of Group Action and Culture*. Russell Sage Foundation, 2022.

Fitria, Vita, and Haekal Adha Al Giffari. "The language of science and religion: An approach to understand the encounter between science and religion according to Ian G. Barbour." *Humanika, Kajian Ilmiah Mata Kuliah Umum* 21, no. 1 (2021): 55-68.

Frankenberry, Nancy K. (ed.). *Radical Interpretation in Religion*.

Freire, Paulo. *Pedagogy of the Oppressed*. Translated by Myra Bergman Ramos, 50th Anniversary ed., Bloomsbury Academic, 2018.

- Garfinkel, Harold. "Studies in ethnomethodology." In *Social Theory Re-Wired*, pp. 58-66. Routledge, 2023.
- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. Basic Books, 1973.
- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973.
- Giddens A., *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern: Suatu Analisis Karya-Tulis Marx, Durkheim dan Max Weber*, Diterjemahkan oleh Soeheba Kramadibrata. Jakarta: UI-Press, 1986.
- Giddens, Anthony. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford UP, 2018. 90-112.
- Giddens, Anthony. *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. University of California Press, 2019.
- Glad, Torkel, and Lennart Ljung. *Control theory*. CRC press, 2018.
- Goffman, Erving. *The Presentation of Self in Everyday Life*. Anchor Books, 2020.
- Goldman, Harvey. *Politics, death, and the devil: self and power in Max Weber and Thomas Mann*. Univ of California Press, 2023.
- Gottdiener, M. "New Urban Sociology," In *The Wiley Blackwell Encyclopedia Of Urban And Regional Studies* (American Cancer Society, 2019), 1–5, Accessed July 7, 2020, <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1002/9781118568446.eurs0467>.
- Grace Davie. *Religion in Modern Europe: A Memory Mutate*. Oxford University Press, 2021.
- Greve, A. "Emile Durkheim revisited: Les corps intermediaires." *Citizenship studies*, vol 2, no. 2 (1998): 313-328.

- Habermas, Jürgen. *The Theory of Communicative Action*, Vol. 1: Reason and the Rationalization of Society. Translated by Thomas McCarthy, Beacon Press, 1984.
- Habibi, Mohammad Khalid. "Analysis of the theory of phenomenological sociology." [https://aipublisher.org/resources/article\\_documents/article\\_docajahss.6.9.1.pdf](https://aipublisher.org/resources/article_documents/article_docajahss.6.9.1.pdf)
- Halfpenny, Peter. *Positivism and sociology (RLE Social Theory): Explaining social life*. Routledge, 2014
- Hamali, S. "Agama Dalam Perspektif Sosiologis," *Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama*, vol. 12, No. 2 (December 30, 2017): 223–244. <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/1468795x030032002>
- Hamidah, Allinda. "Pembentukan Keimanan Kepada Allah Berbasis Prophetic Learning Untuk Siswa Sekolah Dasar." *Cendekia* 10, No. 01 (March 23, 2018): 15–28.
- Hamilton, B. *The Sociology of Religion*. London: Routledge, 1995.
- Hamimah, Siti. "Dinamika Kasus Ahmadiyah Dan Aliran Kepercayaan Lainnya Serta Penyelesaiannya Melalui Hukum Tertulis Di Indonesia." *Syariah: Jurnal Hukum Dan Pemikiran* 18, No. 1 (June 30, 2018): 19–29.
- Hanafi, Hasan. *Islamologi-3: dari Teosentrisme ke Antroposentrisme*, terj.
- Handayani, S. "Agriculture And Ritual: Pola Komunikasi Ritual Slametan Musim Tanam Padi Di Ngemplak, Sambikerep, Surabaya", *Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 5, No. 1, (2018), 40-50. Doi: <https://doi.org/10.31294/kom.v5i1.3047>
- Hanik, Umi. "Pluralisme Agama Perspektif Teori Strukturalisme Fungsional dan Interaksionisme Simbolik." *Tribakti: Jurnal Pemikiran Kesilaman*, Vo.8, no. 1, (2017): 146. Accessed from <https://ejournal.uit-lirboyo.ac.id>.

- Hantoro, Andriawan Bagus, And Abraham Nurcahyo. "Studi Perkembangan Aliran Kebatinan Kerohanian Sapta Darma Di Kabupaten Magetan Tahun 1956-2011." *Agastya: Jurnal Sejarah Dan Pembelajarannya* 4, No. 02 (July 10, 2014): 54–73.
- Hardiman, Budi. *Melampaui Moderenitas dan Positivisme*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2012.
- Haris, Andi, Asyraf Bin Ab Rahman, And Wan Ibrahim Wan Ahmad. "Mengenal Gerakan Sosial Dalam Perspektif Ilmu Sosial." *Hasanuddin Journal Of Sociology* 1, No. 1 (July 3, 2019): 15–24.
- Harold, R. AGAMA DAN PEMBENTUKAN REALITAS DALAM PANDANGAN PETER LUDWIG BERGER. *Cakrawala Jurnal Penelitian Sosial*, Vol. 5, No. 1, (2016), 139-60. Retrieved from <https://ejournal.uksw.edu/cakrawala/article/view/50>
- Harold, Rudy. "Agama dan Pembentukan Realitas dalam Pandangan Peter Ludwig Berger." *Cakrawala Jurnal Penelitian Sosial*, vol. 5, no. 1 (2016). <https://ejournal.uksw.edu/cakrawala/article/view/500> .
- Harvey, David. *The Anti-Capitalist Chronicles*. Pluto Press, 2020.
- Haryanto, Sindung. *Sosiologi Agama; Dari Klasik Hingga Modern*. Yogyakarta: Ar Ruzz Media, 2015.
- Heelas, Paul, and Linda Woodhead. *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Wiley-Blackwell, 2022.
- Hendrajaya, J., And A. Almu'tasim. "Tradisi Selamatan Kematian Nyatus Nyewu: Implikasi Nilai Pluralisme Islam Jawa". *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 17, No. 2, (Feb. 2020), 431-60. Doi: <https://doi.org/10.31291/Jlk.V17i2.756>
- Hendriwani, Subur, *Teori Kelas Sosial Dan Marxisme Karl Marx*", *Paradigma: Jurnal Kalam dan Filsafat* (2022),

<http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/paradigma/article/view/26617>

- Herbert, and Anselm L. Strauss. *The social psychology of george herbert mead*. (1934).
- Herr, Ranjoo Seodu. "Overlapping consensus view of human rights: a Rawlsian conception." *International Theory*, Vol. 15, no. 1 (2023): 1-23. doi:10.1017/S1752971922000124
- Hick, John. *Problem of Religious Pluralism*. London: The MacMillan Press, 1985.
- Hidayat, Moh. F., And, Endang F. "Spenentuan Hari Baik Sebagai Sistem Budaya Jawa (Studi Kearifan Lokal Dalam Budaya Di Desa Genaharjo, Semanding, Tuban)". *Prosiding Symbion (Symposium On Biology Education), Prodi Pendidikan Biologi, Fkip, Universitas Ahmad Dahlan*, (Agustus 2016), 533-42.
- Himawari, Ni Made Rasmi, Titik Muti'ah, And Hartosujono Hartosujono. "Spiritual Well-Being Penganut Aliran Kepercayaan Sapta Darma." *Jurnal Spirits* 9, No. 2 (December 26, 2019): 63-74-74.
- Holton, Robert J., and Bryan Turner. *Talcott Parsons on economy and society*. Taylor & Francis, 2015.
- Hughes, John A., Wes Sharrock, and Peter J. Martin. *Understanding Classical Sociology: Marx, Weber, Durkheim*. Sage, 2003.
- Huraerah, A. dan Mety Melawati. *Pengorganisasian dan Pengembangan Masyarakat: Model dan Strategi Pembangunan Berbasis Kerakyatan*. Humaniora, 2008.
- Husein, M. *Menimbang Pluralisme: Belajar dari Tradisi Klasik*. Mizan, 2022.
- Husserl, Edmund, and Dermot Moran. *Ideas: General introduction to pure phenomenology*. Routledge, 2012.

- Husserl, Edmund. *The phenomenology of internal time-consciousness*. Indiana University Press, 2019.
- Ibrahim, Anwar, Muhammad Sarbini, And Ali Maulida. "Implementasi Metode Pembiasaan Shalat Tahajud Dan Puasa Senin-Kamis Pada Pembentukan Akhlak Karimah Di Sekolah Unggulan Islami (Suis) Leuwiliang Bogor." *Prosa Pai: Prosiding Al Hidayah Pendidikan Agama Islam* 1, No. 2b (April 16, 2019): 130–143.
- Ikrama, Syeda, and Syeda Maseeha Qumer. "Malala Yousafzai: promoting girls' education in conflict-affected countries." *The Case For Women* (2023): 1-30. <https://doi.org/10.1108/CFW-07-2022-0022>
- Iqbal, Muhammad. "Analisis Pengembangan Dakwah Islam Dalam Perspektif Teori Struktural Fungsional." *Intelektualita: Jurnal Kajian Pendidikan Islam*, vol.9, no.1, (2021): 79-98 . Accessed from <https://jurnal.radenfatah.ac.id>.
- Irfanullah, Gumillar. "Orientalisme Romantis: Imajinasi Tentang Timur Sebelum Edward Said." *Jurnal Studi Al-Qur'an*, vol. 11, no. 2 (2015): 157-165. <http://journal.unj.ac.id/unj/index.php/jsq/article/view/4392>
- Ismail, Ismail. "Penggabungan Teori Konflik Strukturalist-Non-Marxist dan Teori Fungsionalisme Struktural-Talcott Parsons:(Upaya Menemukan Model Teori Sosial-Politik Alternatif sebagai Resolusi Konflik Politik dan Tindak Kekerasan di Indonesia)." *ESENSIA: Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin* 13, no. 1 (2012): 67-84. DOI: <https://doi.org/10.14421/esensia.v13i1.722>
- Ismail, Ismail. Penggabungan Teori Konflik Strukturalist- Non - Marxist Dan Teori Fungsionalisme Struktural - Talcott Parsons: (Upaya Menemukan Model Teori Sosial-Politik Alternatif Sebagai Resolusi Konflik Politik Dan Tindak

Kekerasan Di Indonesia)." *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol. 13, No. 1 (2012), 67-78.  
<https://doi.org/10.14421/esensia.v13i1.722>.

James A. Beckford. *Sociology Of Religion: A Critical Introduction*. 4<sup>th</sup> ed., Cambridge University Press, 2022.

Jannah, Uswatul, and Ahmad Effendi. "Kim Knott; Studi Agama Perspektif Insider/Outsider." *Tafhim Al-'Ilmi*, Vol. 12, no. 1 (2020): 157-169.  
<https://ejournal.kopertais4.or.id/madura/index.php/tafhim/article/view/4033>

Jardine, James. Edmund Husserl. In *The Routledge handbook of phenomenology of emotion*. Routledge, 2020.

Jati, Wasisto. AGAMA DAN SPIRIT EKONOMI: STUDI ETOS KERJA DALAM KOMPARASI PERBANDINGAN AGAMA. *Al Qalam*, Vol. 35, No. 2, (2018), 211-240.

Jones, Pip. *Pengantar Teori-Teori Sosial: Dari Fungsionalisme hingga Post-modernisme*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2009.

Jung, Carl Gustav. *The Spirit In Man, Art, And Literature: Betapa Dahsyatnya Spirit Manusia*. Ircisod, N.D.

Juwita, Rahmi, Firman Firman, Rusdinal Rusdinal, and Muhammad Aliman. "Meta Analisis: Perkembangan teori struktural fungsional dalam sosiologi pendidikan." *Jurnal Perspektif: Jurnal Kajian Sosiologi dan Pendidikan* 3, no. 1 (2020): 1-8.

Juwita, Rahmi, Firman Firman, Rusdinal Rusdinal, Muhammad Aliman, and U. N. Malang. "Meta Analisis: Perkembangan Teori Struktural Fungsional dalam Sosiologi Pendidikan." *Jurnal Perspektif: Jurnal Kajian Sosiologi dan Pendidikan*. Vol. 3, no. 1 (2020): 1-8.

Kahmad, D. *Sosiologi Agama*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002 M.

- Kambali, Muhammad. Kritik Ekonomi Islam Terhadap Pemikiran Karl Marx Tentang Sistem Kepemilikan Dalam Sistem Sosial Masyarakat. *JES (Jurnal Ekonomi Syariah)*, Vol. 2, No. 1, (March 2017). <https://doi.org/10.30736/jesa.v2i1.13>.
- Kamiruddin, Kamiruddin. FUNGSI SOSIOLOGIS AGAMA (STUDI PROFAN DAN SAKRAL MENURUT EMILE DURKHEIM).” *TOLERANSI: Media Ilmiah Komunikasi Umat Beragama*, Vol. 3, No. 2 (2011), 157–76.
- Kampung Tangguh (Wani Jogo Kampung): Tindakan Sosial Jamaah Al-Jabbar Di Wiyung Surabaya
- Kariim, A. "Ibnu Khaldun Dan Gagasannya Tentang Sosiologi." *Jurnal Citra Ilmu*, vol. 7 (2016): 137-145.
- Kartanegara, Mulyadhi. *Mengislamkan Nalar: Sebuah Respon Terhadap Modernitas*. Erlangga, 2007.
- Kaseng, Ernawati S. "Dampak Modernisasi Pendidikan Di Indonesia Menurut Perspektif Anthony Giddens." *Gudang Jurnal Multidisiplin Ilmu*, vol. 2, no. 2 (2024): 54-57. <https://doi.org/10.59435/gjmi.v2i2.284>
- Kementerian Agama Republik Indonesia. *Moderasi Beragama*. Kementerian Agama RI, 2019.
- Kementerian Agama Republik Indonesia. *Moderasi Beragama*. Kementrian Agama RI, 2019.
- Khasbullah, Wiwik Setiyani. "Dilema Keberagamaan Muslim Pengikut Sapta Darma Dalam Menemukan Nilai-Nilai Spiritualitas." *Religi: Jurnal Studi Agama-Agama* 16, No. 2 (August 30, 2020): 167–187.
- Kimball, Richard Ian. *Sports in Zion: Mormon Recreation, 1890-1940*. Vol. 114. University of Illinois Press, 2003.
- Kiranantika, Anggaunita. "Memahami Interseksionalitas Dalam Keberagaman Indonesia: Tinjauan dalam Sosiologi Gender." *Indonesian Journal of Sociology, Education, and*

- Development 4, no. 1 (2022): 48-55.  
<https://ijsed.ap3si.org/index.php/journal/article/view/77>
- Kolbl-Ebert, M. *Geology and Religion: A Historical Perspective on Current Problems*. London: The Geological Society, 2009.
- Korkmaz, Erhan. "Missing Bodies: The Blindness of the Ethnographic Gaze to Non-Human Animal Actors." *Türk Folklor Araştırmaları Derneği Dergisi* 370 (2025): 1-30. DOI: <https://doi.org/10.61620/tfa.52>
- Kuntardi, D. V. Saraswati. Dinamika Sistem Sosial Masyarakat Pedesaan di Masa Pandemi Covid-19. *Ideas: Jurnal Pendidikan, Sosial, dan Budaya*, [S.l.], Vol. 7, No. 1, (2021), 1-10. <https://doi.org/10.32884/ideas.v7i1.315>.
- Kurniawan, Fajar Azmi, Imam Mukhlis, Arief Noviarakhman Zagladi, and How Shwu Pyng. "Exploring Ethnomethodology: A New Framework for Analyzing Human Resource Practices." *Jurnal Pendidikan* 12, no. 01 (2024): 45-58. DOI: 10.17977/um011v12i012024p45-58
- Laksmi, Laksmi. "Teori interaksionisme simbolik dalam kajian ilmu perpustakaan dan informasi." *Pustabiblia: Journal of Library and Information Science* 1, no. 2 (2017): 121-138. <https://jurnal.kominfo.go.id/index.php/mkm/article/view/4525>
- Langingi, Sonny. ETIKA KRISTEN DALAM PERSPEKTIF CALVINISME. *JURNAL APOLLOS*, Vol. 3, No. 1 (2017). <http://jurnal.sttapollos.ac.id/index.php/apollos/article/view/4>.
- Lessee, John Richard. *Kumulasi Doktrin dan Praktik Religius Hibrid dalam Ecclesia Docens dan Ecclesia Discens pada Liminalitas Keimanan Ganda di Bumi Indonesia*. Berteologi di Bumi Indonesia, 2023.

- Lestari, Lestari. "Islam Nusantara Corak Spiritualitas Pribumi." *Jurnal Elkatarie: Jurnal Ilmu Pendidikan Dan Sosial* 1, No. 02 (August 19, 2019): 28–41.
- Levin, Ilya, and Dan Mamlok. "Culture and society in the digital age." *Information* 12, no. 2 (2021): 68. <https://doi.org/10.3390/info12020068>
- Lévi-Strauss, Claude. *The Structural Study of Myth*. The Journal of American Folklore, Vol. 68, No.270, 1955.
- Lovendo, Tomy, Novita Sari, and Indra Rahayu Ningsih. *TEORI SOSIOLOGI KONTEMPORER: Bagian 1*. CV. Ruang Tentor, 2025.
- Lubis, HM Ridwan. *Sosiologi Agama: Memahami Perkembangan Agama dalam Interaksi Islam*. Kencana, 2017.
- Luthfi, A., And Khairullah Khairullah, "Agama Sebagai Tempat Pelarian Diri (?): Suatu Tinjauan Sosiologi Agama Perspektif Karl Marx," *Bina' Al-Ummah* 14, No. 1 (October 20, 2019): 1–16.
- Lynch, Michael. *Ethnomethodology and the logic of practice*. Routledge, 2005.
- Maarif, A. S. *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Kita*. Penerbit Universitas Sebelas Maret, 2023.
- Machasin. *Islam Dinamis Islam Harmoni*. Yogyakarta: LKIS, 2011.
- McGuire, Meredith B. *Religion: The Sosial Context*. Syracuse: Syracuse University Press, 2002.
- MADUNG, Otto Gusti Ndegong. *Post-Sekularisme, Toleransi dan Demokrasi*. Penerbit Ledalero, 2017.
- Magnis-Suseno, F. *Pemikiran Karl Marx: Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999.
- Mahmud, Mahmud. "Pola Asuh Orang Tua Dalam Membina Kemampuan Membaca Al-Quran Pada Anak Di Desa

- Padang Tanggul Kecamatan Amuntai Selatan." *Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan Dan Kemasyarakatan* 14, No. 1 (June 1, 2020): 95–108.
- Mahmud, Rijal. Social As Sacred Dalam Perspektif Emile Durkhem. *Tasâmuh*, Volume 16, No. 2, (Juni 2018), 101-116.
- Mahmuddin, Ronny, Irsyad Rafi, Khaerul Aqbar, And Azwar Iskandar. "Hukum Menyegerakan Penyerahan Zakat Harta Dan Zakat Fitrah Di Saat Pandemi Covid-19." *Bustanul Fuqaha: Jurnal Bidang Hukum Islam* 1, No. 2 (May 5, 2020): 125–136.
- Mahmudin. "Pendidikan Islam Dan Kesadaran Pluralisme". *Ta'limuna: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 7, No. 1, (2018), 29-44. Doi : [Http://Dx.Doi.Org/10.32478/Ta.V7i1.146](http://Dx.Doi.Org/10.32478/Ta.V7i1.146)
- Maliki, Zainuddin. *Rekontruksi teori sosial modern*. Ugm Press, 2018.
- Maliki, Zainuddin. *Rekontruksi teori sosial modern*. Ugm Press, 2018.
- Marandika, D. F. Keterasingan Manusia Menurut Karl Marx. *TSAQFAH*, Vol. 14, No. 2 (November 2018), 229–322.
- Mariné, Claudette, and Christian Escribe. "John B. Watson (1878-1958)." In *Les grands penseurs des Sciences Humaines*, pp. 51-54. Éditions Sciences Humaines, 2016. DOI: <https://doi.org/10.59923/joinme.v1i2.41>
- Martono, Nanang. *Sosiologi perubahan sosial: Perspektif klasik, modern, posmodern, dan poskolonial (sampel halaman)*. RajaGrafindo Persada Jakarta, 2012.
- Marx, Karl. *Capital: A Critique of Political Economy, Volume I*. Penguin Classics, 2019.
- Marzali, Amri. "Struktural-fungsionalisme." *Antropologi Indonesia* (2014).

- Masa'aki, Shinya. "The Politico-Religious Dilemma Of The Yasukuni Shrine." *Politics And Religion Journal* 4, No. 1 (2010): 41–55.
- Masri, D. "The Concept Of Islamic Musyawarah". *Budapest International Research And Critics Institute (Birci-Journal) : Humanities*, Vol. 4, No. 3, (2021), 7395-7403. Doi: <https://doi.org/10.33258/Birci.V4i3.2619>
- Masykur, S. "Masa Depan Pluralisme Agama sebagai Koeksistensi Umat Beragama." *Asketik: Jurnal Agama dan Perubahan Sosial*, vol. 7, no. 1, 2023, pp. 45–60, [jurnalfuda.iainkediri.ac.id](http://jurnalfuda.iainkediri.ac.id). Accessed 22 Jan. 2025.
- Maulidia, H. Relasi Agama Dan Masyarakat Dalam Perspektif Emile Durkheim Dan Karl Marx. *Jurnal Sosiologi USK (Media Pemikiran & Aplikasi)*, Vol. 13, No. 2, (2019), 183–200. <https://doi.org/10.24815/jsu.v13i2.17506>.
- Mawaza, Jayyidan Falakhi, And Rohit Mahatir Manese. "Pengikut Sapta Darma Di Tengah Pluralitas Terbatas." *Palita: Journal Of Social Religion Research* 5, No. 1 (April 26, 2020): 49-64–64.
- Mawikere, Marde Christian Stenly, and Sudiria Hura. "Merambah Etika Protestan dan Sosiologi Nilai Max Weber "Korelasi Antara Calvinisme Dengan Spirit Kapitalisme"." *Jurnal Ilmiah Wahana Pendidikan* 8, no. 1 (2022): 76-83. <http://jurnal.peneliti.net/index.php/JIWP/article/view/1257>
- McGuire, Meredith B., "Religion in Sociological Perspective," *Social Compass*, vol. 68, no.2, (2021): 145-160. DOI: 10.1177/0037768621992911
- Mead, George Herbert. *Mind, self & society*. University of Chicago press, 2015.
- Miftah Faqih. Yogyakarta: LKiS, 2004.

Mill, John Stuart. *On Liberty*. Edited by John Gray, Oxford University Press, 2015.

Misbah, Mohamad. AGAMA DAN ALIENASI MANUSIA (REFLEKSI ATAS KRITIK KARL MARX TERHADAPAGAMA). KOMUNIKA: *Jurnal Dakwah dan Komunikasi*, Vol. 9, No. 2, (2015), 196–206.  
<https://doi.org/10.24090/komunika.v9i2.849>.

Moberg, Marcus. *Religion, Discourse, and Society: Towards a Discursive Sociology of Religion*. Routledge, 2022.

Moran, Dermot. *Edmund Husserl: founder of phenomenology*. Polity, 2005.

Muh. Luthfi Anshori, 3501408021. "Laku Spiritual Penganut Ajaran Kerokhanian 'Sapta Darma' (Kasus Sanggar Candi Busono Kec. Kedung Mundu, Semarang)." Other, Universitas Negeri Semarang, 2013. Accessed July 5, 2020. <https://lib.unnes.ac.id/18191/>.

Muhammad, Nurdinah. "Memahami Konsep Sakral Dan Profan Dalam Agama-Agama." *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 15, No. 2 (October 15, 2013): 266–278.

Muhlish, Alis, and Norkholis Norkholis. ANALISIS TINDAKAN SOSIAL MAX WEBER DALAM TRADISI PEMBACAAN KITAB MUKHTASHAR AL-BUKHARI (Studi Living Hadis). *Jurnal Living Hadis*, Vol. 1, No. 2, (October 2016), 242–58.  
<https://doi.org/10.14421/livinghadis.2016.1121>.

MUKARROMAH, ARUM NUR, et al. "Ethnobotany of traditional rituals of Javanese in the city of Surakarta, Central Java, Indonesia." *Asian Journal of Ethnobiology*, Vol. 7, no. 1 (2024). DOI:  
<https://doi.org/10.13057/asianjethnobiol/y070103>

Mukhijab, Mukhijab. "Ekonomi Politik Agama Otokritik Pendekatan Empirik-Posivistik." *Jurnal Empirika*, vol. 6, no. 1 (2022): 17-31.

<http://journalempirika.fisip.unsri.ac.id/index.php/empirika/article/view/123>

- Mulder, Niels. *Mistisisme Jawa Ideologi Indonesia*, terj. Noor Cholis.
- Mulyono, Mulyono. "Keistimewaan Istiqamah Dalam Perspektif Al-Qur'an." *Imtiyaz: Jurnal Ilmu Keislaman* 4, No. 1 (May 30, 2020): 1–15.
- Munafaroh, Munafaroh, and Masyhuri Masyhuri. "Analisis Kritis Terhadap Pemikiran Max Weber (Perspektif Islam)." *Jurnal Pemikiran dan Ilmu Keislaman* 2, no. 2 (2019): 390-409.
- Munafiah, Lailatul. "Studi Nilai-Nilai Kerokhanian Sapta Darma Di Sanggar Candi Busana Dusun Pandean Desa Koplakan Kecamatan Pare Kabupaten Kediri Dalam Perspektif Konsep Penyatuan Al-Hallaj Dan Syekh Siti Jenar." *Spiritualita* 1, No. 2 (December 18, 2017). Accessed February 18, 2020. <https://Jurnal.lainkediri.Ac.Id/Index.Php/Spiritualita/Article/View/647>.
- Munawar-Rachman, Budhy. *Reorientasi Pembaruan Islam. Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme Paradigma Baru Islam Indonesia*. PUSAM UMM [Pusat Studi Agama dan Multikulturalism Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Malang], 2018.
- Murdiyanto, E. *Sosiologi Perdesaan: Pengantar Untuk Memahami Masyarakat Desa (Ed. Revisi)*. Yogyakarta: Lp2m "Veteran", 2020.
- N. Funay, Y. E. "Indonesia Dalam Pusaran Masa Pandemi: Strategi Solidaritas Sosial Berbasis Nilai Budaya Lokal". *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia (Jsai)*, Vol. 1, No. 2, (July 2020), 107-20. Doi: <https://doi.org/10.22373/jsai.v1i2.509>

- Naim, Ngainun. "Kebangkitan Spiritualitas Masyarakat Modern." *Kalam* 7, No. 2 (December 31, 2013): 237–258.
- Najoan, Denny. "Memahami Hubungan Religiusitas Dan Spiritualitas Di Era Milenial." *Educatio Christi* 1, No. 1 (January 30, 2020): 64–74.
- Nasr, Seyyed Hossein. *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity*. HarperOne, 2004.
- Nevins, Andre. *Locality in Vowel Harmony*. London: Linguistic Inquiry Monograph, 2010.
- Niininen, Outi, and Ph D. *Baumeister*. "Fridays for Future wants to save the world—but what do people think about the movement?." In *Social Media for Progressive Public Relations*. Taylor & Francis, 2023. <https://library.oapen.org/handle/20.500.12657/94549>
- Nirmanto, N. "A Shift In The Politeness Actions Of Grade 5 Elementary School Students With A Javanese Cultural Background". *Pedagogia: Jurnal Pendidikan Universitas Muhammadiyah Sidoarjo*, Vo. 10, No. 2, (2021), 90-99. Doi: <https://doi.org/10.21070/Pedagogia.V10i2.1006>
- Noer, Khaerul Umam. *Pengantar Sosiologi Untuk Mahasiswa Tingkat Dasar*. Perwatt, 2021.
- Noor, Irfan. "Identitas Agama, Ruang Publik Dan Post-Sekularisme: Perspektif Diskursus Jurgen Habermas." *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*, vol. 11, no. 1 (2016): 61-87. <http://jurnal.uin-antasari.ac.id/index.php/ushuluddin/article/download/733/598>
- Noor, Irfan. *Realitas Agama dan Problem Studi Ilmiah-Empiris (Kajian Filsafat Ilmu atas Pemikiran PeterL. Berger)*. diakses 25, April 2021. <http://id.scribd.com/doc/7980498/Agama-Dan-Filsafat-Ilmu-Irfan-Noor>.

- Nordin, Munif Zarirruddin Fikri, and Mohd Shabri Yusof. "Analisis Wacana Agama dan Globalisasi: Menyingkap Pendekatan al-Qardawi." *AL-TURATH JOURNAL OF AL-QURAN AND AL-SUNNAH* 6, no. 2 (2021): 39-52. <https://spaj.ukm.my/jalturath/index.php/jalturath/article/view/173>
- Norris, Pippa, and Ronald Inglehart. *Sekularisasi Ditinjau Kembali: Agama dan Politik di Dunia Dewasa Ini*. Pustaka Alvabet, 2009.
- Nugroho, Ari Cahyo. "Teori utama sosiologi komunikasi (fungsionalisme struktural, teori konflik, interaksi simbolik)." *Majalah Semi Ilmiah Populer Komunikasi Massa* 2, no. 2 (2021): 187-188. <https://jurnal.kominfo.go.id/index.php/mkm/article/view/4525>
- Nugroho, Irham. "Positivisme Auguste Comte: Analisa Epistemologis Dan Nilai Etisnya Terhadap Sains". *Cakrawala: Jurnal Studi Islam*, Vol. 11, No. 2, (December, 2016), 167–77.
- Nurohman, Muhamad Agus. "Rasionalisme Dan Empirisme Dalam Filsafat Ontologi." *Jurnal Dewantara*, Vol. 9, No. 01 (June 2020), 19–34.
- Nurrisa, Fahriana, and Dina Hermina. "Pendekatan Kualitatif dalam Penelitian: Strategi, Tahapan, dan Analisis Data." *Jurnal Teknologi Pendidikan Dan Pembelajaran* | E-ISSN: 3026-6629 2, no. 3 (2025): 793-800. <https://jurnal.kopusindo.com/index.php/jtpp/article/view/581>
- Oteyo, Andrew. "The Impact of Decolonization on Political and Social Landscapes in Africa: A Case Study of Kenya." *International Journal of History Research* 3, no. 2 (2023): 1-14. DOI: <https://doi.org/10.47604/ijhr.2016>
- Otto, Rudolf. *The Idea of the Holy*. Oxford University Press, 2020.

- Ozbay, Feyza Altunbey, and Bilal Alatas. "Fake news detection within online social media using supervised artificial intelligence algorithms." *Physica A: statistical mechanics and its applications*, 540 (2020): 123174. <https://doi.org/10.1016/j.physa.2019.123174>
- Pals, Daniel L. *Eight Theories of Religion*. Oxford University Press, 2020.
- Pals, Daniel L. *Seven Theories Of Religion*. Yogyakarta: Ircisod, 2011.
- Pals. D. L. *Seven Theories of Religion*. Jogjakarta: IRCiSoD, 2011.
- Parsons, Talcott. *Social Structure and Personality*. New York: MacMillan Company, 1970.
- Parsons, Talcott. *The Social System. New Edition*. London: Routledge, 2005.
- Peter, Beyer. "The world and The World Religions: The Globalization of Religion and the Sociology of Religion." *Journal of the Scientific f Religion*, Vol.59, no.2. (2020): 211-224. DOI: 10.1111/jssr.12683
- Pfadenhauer, Michaela, and Peter L. Berger. *The new sociology of knowledge: The life and work of Peter L. Berger*. Transaction Publishers, 2013.
- Polii, Johanis Lukas Siegrifrid Sebril. *Keadilan dalam inklusi menyuarkan hak-hak minoritas di tengah dinamika global*. Gema Edukasi Mandiri, 2024.
- Pradopo, R. D. *Pengkajian Puisi: Analisis Srata Norma dan Analisis Struktural dan Semiotik*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2012.
- Prasasti, S. "Konseling Indigenous: Menggali Nilai–Nilai Kearifan Lokal Tradisi Sedekah Bumi Dalam Budaya Jawa". *Cendekia: Jurnal Pendidikan Dan Pembelajaran*, Vol. 14,

No. 2, (Oct. 2020), 110-23. Doi:  
<https://doi.org/10.30957/Cendekia.V14i2.626>

Pritania, Nayas, and Lisna Sandora. "PENDEKATAN FUNGSIONALISME STRUKTURAL TALCOTT PERSON UPAYA MELESTARIKAN TRADISI KENDURI SKO MASYARAKAT KERINCI." *Majalah Ilmiah Tabuah: Talimat, Budaya, Agama dan Humaniora* 28, no. 1 (2024): 76-86. Retrieved from <https://rjfahuinib.org/index.php/tabuah/article/view/1237>

Priyono-Herry B. *Anthony Giddens: suatu pengantar*. Kepustakaan Populer Gramedia, 2016.

Purnamawati, Made Sri Putri. "THE CONCEPT OF MOKSA IN THE BOOK OF THE SANG HYANG BODHA STUDY OF HINDU PHILOSOPHY TEACHINGS IN BALI." *INTERNATIONAL JOURNAL ON HINDU CULTURE* 1, no. 01 (2023): 47-59. <https://ojs.uhnsugriwa.ac.id/index.php/IJHC/article/view/3206>

Putnam, Robert D. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. Simon & Schuster, 2000.

Putra, A. KONSEP AGAMA DALAM PERSPEKTIF MAX WEBER. *Al-Adyan: Journal of Religious Studies*, Vol. 1, No.1, (Juni 2020), 39-51.

R. Sasaki. *A New Introduction to Karl Marx*. (Springer, 2021): 27. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-52950-5>

Rafiqah, Lailan. "Pendekatan Struktural Fungsional terhadap Hukum Islam di Indonesia," *Jurnal Al Himayah* 2, no. 2 (2018): 205-216. <https://www.journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/ah/article/view/571>

Rahmanda, A. "Fenomena Pluralisme dan Toleransi Beragama di Indonesia dalam Perspektif Sosiologi Agama." *Ilmu*

*Ushuluddin*, vol. 8, no. 2, 2021, pp. 150–165, journal.uinjkt.ac.id. Accessed 22 Jan. 2025.

Rahmawati, Damay, and Ecclesia Sulistyowati. "Wall-E: dalam Perspektif Orientalisme Edward Said." *Prosiding HUBISINTEK* 1 (2020): 287-287. <http://ojs.uadb.ac.id/index.php/HUBISINTEK/article/view/1007>

Raho, B. *Sosiologi Agama*. Yogyakarta: Ledalero, 2019.

Raho, Bernard. *Sosiologi Agama*. Penerbit Ledalero, 2019.

Ramli, A. M. *Peta Pemikiran Karl Marx (Materialisme Dialektis dan Materialisme Historis)*. Yogyakarta: LkiS, 2000.

Rawls, John. *A Brief Inquiry into the Meaning of Sin and Faith*. Cambridge: Harvard University Press, 2009.

Raysenda, Meylvin Damar, Andiwi Meifilina, and Anita Reta Kusumawijayanti. "the Analisis Semiotika Penggunaan Bahasa Jawa pada Berita Utama Koran Jawa Pos Radar Blitar (Edisi Januari-Februari 2024)." *Translitera: Jurnal Kajian Komunikasi dan Studi Media* 13, no. 2 (2024): 45-55. <https://doi.org/10.35457/translitera.v13i2.3892>

Reeves, Thomas C., et al. "Navigating Paradigms in Educational Technology." *Educational Technology Research and Development*, vol. 72, no. 3, 2024, pp. 561–580, [www.researchgate.net](http://www.researchgate.net). Accessed 22 Jan. 2025.

Richard K. Fenn. "Religion, Society, and Modernity." *Journal of Religion and Society*, Vol. 22, no.1, (2021): 15-29. DOI: 10.16995/jrs.658

Ricklefs, M. C. *A History of Modern Indonesia since c. 1200*. 4th ed., Stanford University Press, 2008.

Riyanto, Earyani Fajar. *Filsafat Ilmu*. Yogyakarta: Integrasi Interkoneksi Press, 2011.

- Robertson, Roland dan Turner, Bryan. *Talcott Parsons Theorist of Modernity*. London: Sage Publication, 1991.
- Rossman G. B. and Sharon F. Rallis. *Learning in the Field: An Introduction to Qualitative Research*. London: Sage Publication, Inc., 2003.
- Roth Guenther, and Max Weber. History and Sociology in the Work of Max Weber. *The British Journal of Sociology*, vol. 27, no. 3, (1976), 306–318. JSTOR, [www.jstor.org/stable/589618](http://www.jstor.org/stable/589618). Accessed 22 Apr. 2021.
- Roudometof, Victor. "Religion and globalization: Structures of Belief and Practices in a globalizing world." *Global Networks*, vol. 19, no.3 (2021): 323-344. DOI: 10.1111/glob.12291
- Royanulloh, And Budi Yahya Haerudin. "Rutinitas Shalat Sebagai Penguat Self Control Untuk Meningkatkan Kualitas Kesehatan Jiwa." *Madani* 1, No. 2 (December 7, 2019): 172–183.
- Rumagit, S. K. "Kekerasan Dan Diskriminasi Antar Umat Beragama Di Indonesia". *Lex Administratum*, Vol. 1, No. 2 (2013), 57.
- Rumney, Jay. *Herbert Spencer's Sociology*. Routledge, 2017.
- Rusydi, Ibnu, And Siti Zolehah. "Makna Kerukunan Antar Umat Beragama Dalam Konteks Keislaman Dan Keindonesian". *Al-Afkar: Journal For Islamic Studies*, Vol. 1, No. 1, (2018), 170–181. Accessed October 22, 2021. [https://Al-Afkar.Com/Index.Php/Afkar\\_Journal/Article/View/13](https://Al-Afkar.Com/Index.Php/Afkar_Journal/Article/View/13).
- Sa'adah, Arini. "Pola Komunikasi Spiritual Dalam Praktik Sujud Aliran Kepercayaan Sumarah (Pendekatan Fenomenologi Paguyuban Sumarah Di Kabupaten Ponorogo)." Diploma, lain Ponorogo, 2019. Accessed July 6, 2020. [Http://Etheses.lainponorogo.Ac.Id/8414/](http://Etheses.lainponorogo.Ac.Id/8414/).

- Said, Edward W. "Orientalism reconsidered." In *Postcolonial criticism*, pp. 126-144. Routledge, 2014.
- Said, Edward. *Representation of the Intellectual*. The United States of America: t.p., 1994.
- Saleh, Sriwahyuningsih R., Nurul Aini Pakaya, And Chaterina Putri Doni. "Pembentukan Identitas Keagamaan Mahasiswi Bercadar Di Perguruan Tinggi Agama Islam Di Gorontalo." *Madani* 1, No. 2 (December 7, 2019): 110–122.
- Samidi, "Tuhan, Manusia, Dan Alam: Analisis Kitab Primbon Atassadhur Adammakna". *Jurnal Shahih*, Vol. 1, No. 1, (2016), 14-26. Doi : 10.22515/Shahih.V1i1.47
- Saniah, Jawahirus. "Diskursus Kapitalisme Pengawasan (Analisis Wacana Kritis Model Fairclough dalam Film The Social Dilemma)." PhD diss., Universitas Hasanuddin, 2022.
- Santi, Tri, Muhammad Nurwahidin, and Sudjarwo Sudjarwo. "PERAN FILSAFAT ILMU DALAM PERKEMBANGAN ILMU PENGETAHUAN DI ERA MODERN." *Journal of Innovation Research and Knowledge*, vol. 2, no. 6 (2022): 2527-2540. <https://bajangjournal.com/index.php/JIRK/article/view/4007>
- Saputri, P. L., and Achmad G. REVIEWING POVERTY IN INDONESIA: KARL MARX'S VIEW OF RELIGION IS AN OPIUM. *Jurnal Alwatzikhoebillah: Kajian Islam, Pendidikan, Ekonomi, Humaniora*, Vol. 7, No. 1, (March 2021), 50–57.
- Saraswati, Athaya, And Afrilia Sekar Dewanti. "Stereotip Terhadap Aliran Penghayat Sapta Dharma Dan Usaha Penganut Sapta Dharma Mengatasinya Melalui Konsep Diri." *Jurnal Audiens* 1, No. 1 (March 11, 2020): 58–64.
- Schluchter, W. *Rationalism, Religion, And Domination: A Weberian Perspective*. University Of California Press, 1989.: 17.

- Schuon, Frithjof. *Form and Substance in the Religions*. Canada: World Wisdom, 2002.
- Schutz, Aaron dan Sandy, Marie G. *Collective Action for Social Change: An Introduction to Community Organizing*. New York: Palgrave MacMillan, 2011.
- Schutz, Alfred. "The Phenomenology." *Contemporary Sociological Theory* (2012): 35.
- Schutz, Alfred. *Phenomenology of the Social World*. Northwestern University Press, 2021.
- Sen, Amartya. *Development as Freedom*. Knopf, 1999.
- Setiawan, E. "Makna Nilai Filosofi Wayang Kulit Sebagai Media Dakwah", *Al-Hikmah*, Vol. 18, No. 1, (April 2020), 37-56.
- Setiawan, I. "Pluralisme dalam Konteks Studi Agama-Agama." *Toleransi: Media Komunikasi Umat Beragama*, vol. 8, no. 1, 2023, pp. 25-40.
- Setiyani, W. *Keragaman Perilaku Beragama*. Yogyakarta: Dialektika, 2018.
- Setiyani, Wiwik, Nurhairunnisa Nurhairunnisa, and Holilah Holilah. "Epistemology of Pundhen Telaga Sarangan: A Study of Sacred Rites as Cultural Identity in Magetan, Indonesia." *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 9, no. 1 (2024): 23-36. DOI: <https://doi.org/10.15575/jw.v9i1.33790>
- Setiyani, Wiwik. "Keragaman perilaku beragama." (2018).
- Setiyani, Wiwik. *Keragaman perilaku beragama*. (2018).
- Sholihah, I. SOSIOLOGI SEBAGAI PENDEKATAN PEMAHAMAN AGAMA DAN KITAB SUCI. *Samawat*, Vol. 4, No. 2, (2020), 34- 47.
- Simarmata J., Et. Al. *Pendidikan Di Era Revolusi 4.0: Tuntutan Kompetensi Dan Tantangan*. Medan: Yayasan Kita Menulis, 2020.

- Simbolon, Panni, Helena Turnip, Clesi Damanik, and Rezkhy Tamba. "MEKANISME DAN PERILAKU INDIVIDU." *Jurnal Pendidikan Sosial dan Humaniora* 4, no. 1 (2025): 669-679. Retrieved from <https://publisherqu.com/index.php/pediaqu/article/view/1659>
- Singarimbun, Masri, and Sofian Effendi, *Metodologi Penelitian Survei (edisi revisi)*. Jakarta: LP3ES Indonesia, 2011.
- Situmorang, Victorio H. "Kebebasan Beragama Sebagai Bagian Dari Hak Asasi Manusia." *Jurnal Ham* 10, No. 1 (July 19, 2019): 57–67.
- Skinner, Burrhus Frederic. *About behaviorism*. Vintage, 2011.
- Sklair, L. *The Sociology of Progress*. Amerika: Routledge, 1970.
- Smith, Huston. *Why religion matters: The fate of the human spirit in an age of disbelief*. Harper Collins World, 2001.
- Smith, Jonathan Z. *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown*. University of Chicago Press, 2023.
- Soehadha, Moh. "MENUJU SOSIOLOGI BERAGAMA: Paradigma Keilmuan dan Tantangan Kontemporer Kajian Sosiologi Agama di Indonesia." *Jurnal Sosiologi Agama*, vol. 15, no. 1 (2021): 1-20. <https://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/SosiologiAgama/article/view/2650>
- Soehadha, Moh. DISTINGSI KEILMUAN SOSIOLOGI AGAMA (Sejarah Perkembangan, Epistemologi, Dan Kontribusi Praksis). *Jurnal Sosiologi Agama*, Vol. 12, No. 1, (December, 2018), 31–46. <https://doi.org/10.14421/jsa.2018.121-02>.
- Soekanto, Soerjono. *Sosiologi: Suatu Pengantar*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2005.
- Soekanto, Soerjono. *Talcott Parsons Fungsionalisme Imperatif, Seri Pengenalan Sosiologi 4*. Rajawali, 1986.

- Solikin, Asep. "Bimbingan Spiritual Berbasis Nilai-Nilai Budaya". *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam [Online]*, Vol. 15, No. 1, (25 August 2015).
- Spalek, Basia dan Imtoul, Alia. *Religious Spirituality and Sosial Sciences Challenging Marginalization*. London: Great Britain, 2008.
- Spencer, Herbert, and Michael Taylor. *Social statics*. Routledge, 2021.
- Stearns, Peter N. *The industrial revolution in world history*. Routledge, 2020.
- Stempsey, William E. "Homo religiosus: The Soul of Bioethics." In *The Journal of Medicine and Philosophy: A Forum for Bioethics and Philosophy of Medicine*, vol. 46, no. 2, pp. 238-253. US: Oxford University Press, 2021.
- Sulaiman, A. MEMAHAMI TEORI KONSTRUKSI SOSIAL PETER L. BERGER. *Jurnal Society*, Volume VI, Nomor I, (Juni 2016): 17.
- Sumarti, Titik. Sosiologi Kepentingan (Interest) Dalam Tindakan Ekonomi. *Sodality: Jurnal Sosiologi Pedesaan*, Vol. No. 2 (December 2007). <https://doi.org/10.22500/sodality.v1i2.5925>.
- Sunarto, K. *Pengantar Sosiologi, Edisi Revisi*. Jakarta: Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia, 2004.
- Supeni, Siti. "Kajian Empiris Pelestarian Lingkungan Budaya Jawa Dan Kearifan Lokal Sebagai Penguat Pendidikan Karakter Di Kabupaten Wonogiri." (2021). <http://sirisma.unisri.ac.id/berkas/72%20Proceeding-Seminar-Internasional-UNS-201.pdf>
- Suryajaya, Martin. "Asal-Usul Pemikiran tentang Sekularisme di Abad Pertengahan." *Jurnal Filsafat*, vol. 32, no. 1 (2022): 1-31. <https://journal.ugm.ac.id/wisdom/article/view/73767>

- Susan, Novri. *Sosiologi konflik: teori-teori dan analisis*. Kencana, 2019.
- Susilo, Daniel. "Etnometodologi Sebagai Pendekatan Baru dalam Kajian Ilmu Komunikasi." *Jurnal Studi Komunikasi* 1, no. 1 (2017): 62-72. <https://doi.org/10.25139/jsk.v1i1.66>
- Susilo, E. *Dinamika Struktur Sosial dalam Ekosistem Pesisir*, Malang: Universitas Brawijaya Press, 2010.
- Switri, Endang, Apriyanti Apriyanti, And Sri Safrina. "Pembinaan Ibadah Shalat (Kaifiatus Sholah / Tata Cara Shalat) Pada Tpa Zuryati Di Masjid Ummu Massaid Komplek Perumahan The Green Indralaya." *Jurnal Anadara Pengabdian Kepada Masyarakat* 1, No. 2 (September 25, 2019).  
[Http://Www.Jurnal.Una.Ac.Id/Index.Php/Anadara/Article/View/1001](http://Www.Jurnal.Una.Ac.Id/Index.Php/Anadara/Article/View/1001).
- Syamsudin, Syamsudin. "Kerukunan Masyarakat Multikultural Menurut Potret Pendidikan Agama Islam". *Transformasi : Jurnal Studi Agama Islam*, Vol. 13, No. 1, (2020), 95-110.
- Syawaludin, Mohammad. ALASAN TALCOTT PARSONS TENTANG PENTINGNYA PENDIDIKAN KULTUR. *Ijtimaiyya*, Vol. 7, No. 1, (Februari 2014), 150-66.
- Taylor, Charles. *The Secular Age Revisited: Reflections on Modern Spirituality*. Harvard University Press, 2023.
- Taylor, Steven J., Robert Bogdan, and Marjorie L. DeVault. *Introduction to qualitative research methods: A guidebook and resource*. John Wiley & Sons, 2015.
- Thompson, John B. *Ideology and Modern Culture: Critical Social Theory in the Era of Mass Communication*. California: Stanford University Press, 1990.
- Todes, Daniel P. *Ivan Pavlov: A Very Short Introduction*. Vol. 715. Oxford University Press, 2022.

- Tomarken, Edward. "Clifford Geertz: Thick description." In *Why theory?*, pp. 14-37. Manchester University Press, 2020. DOI: <https://doi.org/10.7765/9781526153395.00007>
- Trisiana, Anita. "Digital literacy models for character Education in globalization era." *Humanities & Social Sciences Reviews* 8, no. 1 (2020): 22-31. <https://doi.org/10.18510/hssr.2020.8164>
- Tseng, Philip, and Tony Cheng. "Artificial intelligence in lie detection: Why do cognitive theories matter?." *New Ideas in Psychology* 76 (2025): 101128. <https://doi.org/10.1016/j.newideapsych.2024.101128>
- Tulak, Sindi Arnita, and Iin lin. "Teologi Paulus Tentang Makna Salib." *Coram Mundo: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Agama Kristen* 4, no. 2 (2022): 11-25. DOI: <https://doi.org/10.55606/corammundo.v4i2.21>
- Turama, Akhmad Rizqi. "Formulasi teori fungsionalisme struktural Talcott Parsons." *EUFONI: Journal of Language, Literary and Cultural Studies* 2, no. 1 (2020): 58-69. <https://core.ac.uk/download/pdf/337610533.pdf>
- Turama, Akhmad Rizqi. FORMULASI TEORI FUNGSIONALISME STRUKTURAL TALCOTT PARSONS. *EUFONI*, Vol. 2, No. 2 (2020), 58-67. <https://doi.org/10.32493/efn.v2i2.5178>
- Turner, Bryan S. *Religion and Modern Society: Citizenship, Secularisation, and the State*. Cambridge University Press, 2011.
- Turner, Bryan S. *The religious and the political: A comparative sociology of religion*. Cambridge University Press, 2013.
- Tytler, Russell, and Vaughan Prain. "Representational Pluralism in Science Education." *Science & Education*, vol. 33, no. 1, 2024, pp. 45–68, [link.springer.com](https://link.springer.com). Accessed 22 Jan. 2025.
- Ufie, Agustinus. "Mengintegrasikan Nilai Nilai Multikulturalisme Berbasis Kearifan Lokal Sebagai Sumber Pembelajaran

Sejarah". *Criksetra: Jurnal Pendidikan Sejarah*, Vol. 3, No. 2, (2015). Doi: <https://doi.org/10.36706/Jc.V3i2.4770>

Ulfahadi, Rizki, and Reynaldi Adi Surya. "Pandangan Orientalis Terhadap Sejarah Islam Awal." *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 4, no. 2 (2018): 184-201.

Ulum, Miftahul, and Ahmad Fauzi. "Behaviorism theory and its implications for learning." *Journal of Insan Mulia Education* 1, no. 2 (2023): 53-57. DOI: <https://doi.org/10.59923/joinme.v1i2.41>

Umanailo, M Chairul Basrun. EMILE DURKHEIM. *OSF Preprints*, (Oct. 2019). doi: 10.31219/osf.io/5r8me.

Umanailo, M. Chairul Basrun, and Chairul Basrun. "Talcot Parson and Robert K Merton." *no. October* (2019): 1-5.

Wahab, M. Husein A. "Simbol-Simbol Agama." *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 13, no. 1 (2011): 78-84. Kovačević, Vlaho, Krunoslav Malenica, and Goran Kardum. "Symbolic interactions in popular religion according to dimensions of religiosity: A qualitative study." *Societies* 11, no. 2 (2021): 30. DOI:10.3390/soc11020030

Wahid, A. *Pluralisme Agama: Paradigma Dialog untuk Resolusi Konflik dan Dakwah*. UIN Mataram Press, 2021.

Wahid, Abdul. "Kontribusi Lembaga Adat Dalam Implementasi Syariat Islam Di Aceh." *Jurnal Ilmiah Mizani: Wacana Hukum, Ekonomi Dan Keagamaan* 6, No. 2 (December 31, 2019): 151–160.

Wahyuni, D. "Agama Sebagai Media Dan Media Sebagai Agama," *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama* 18, No. 2 (December 30, 2017), Accessed April 17, 2021, [Http://jurnal.Radenfatah.Ac.Id/Index.Php/Jia/Article/View/2368](http://jurnal.Radenfatah.Ac.Id/Index.Php/Jia/Article/View/2368).

- Walad, Muzakkir, et al. "Pendekatan Pluralisme Agama dalam Pendidikan di Indonesia: Tantangan dan Strategi Implementasi." *Jurnal Ilmiah Pendidikan Citra Bakti* 11, no. 3 (2024): 871-886. DOI: <https://doi.org/10.38048/jipcb.v11i3.3749>
- Wang, Jing, Yunyun Weng, Mohammad Shidujaman, and Ying Jiang. "Design and Responsible Research Innovation in the University-Industry Collaboration: An Ethnographic Study of Nice2035 Project-Based Community." In *International Conference on Human-Computer Interaction*, pp. 249-273. Springer, Cham, 2025. [https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-031-76803-3\\_14](https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-031-76803-3_14)
- Warner, R. Stephen. *New wine in old wineskins: Evangelicals and liberals in a small-town church*. Univ of California Press, 1988.
- Wasono, S. "Sastra Indonesia Kini: Kedaerahan Sebagai Acuan Dan Sarana Menanggapi Berbagai Persoalan". *Proceeding Universitas Pamulang, Seminar Nasional Bahasa Dan Sastra Indonesia Sasindo Unpam 2019*, Vol. 1, No. 2 (2019), 1-14.
- Watson, John B. *Behaviorism*. Routledge, 2017.
- Weber, Marianne. *Max Weber: a biography*. Routledge, 2017.
- Weber, Max. *From Max Weber: essays in sociology*. Routledge, 2013.
- Weber, Max. *Sosiologi Agama*. (Yudi Santoso, Terjemahan). Yogyakarta: IRCiSoD, 1962.
- Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Translated by Talcott Parsons, Routledge, 2005.
- Weber, Max. *Weber: Political Writings*. Cambridge University Press, 1994.

- Whimster, Sam. Reviewed Work: Max Weber. An Introduction to his Life and Work by Dirk Käsler. *Sociology*, Vol. 23, No. 2, (1989), 329-31. Accessed April 22, 2021.
- Wibisono, M. Y. *Sosiologi Agama*. Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung. 2022.
- Wibisono, M. Yusuf. *Sosiologi Agama*. Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020.
- Wibisono, M.Y. *Sosiologi Agama*. Bandung: Prodi P2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020.
- Widianto, A. Arif, And Rose Fitria L. "Kearifan Lokal Kabumi: Media Internalisasi Nilai-Nilai Karakter Masyarakat Tuban Jawa Timur". *Satwika : Kajian Ilmu Budaya Dan Perubahan Sosial*, Vol. 5, No. 1 (April 10, 2021): 118-130. Accessed October 15, 2021. <https://Ejournal.Umm.Ac.Id/Index.Php/Jicc/Article/View/15929>.
- Widyaputra, Bondika. "'Yang Sakral" dalam Pemikiran Mircea Eliade." *Dekonstruksi 2*, no. 01 (2021): 81-90. Retrieved from <http://www.jurnaldekonstruksi.id/index.php/dekonstruksi/article/view/39>
- Wijaya, Wibi. "Fengantar." *Pengantar Sosiologi Dan Antropologi* 39 (2024).
- Wijayanti, Reni Tiyu. "Pola Perilaku Religius Aliran Kepercayaan Masyarakat Kerokhanian Sapta Darma Di Desa Brengkelan Kecamatan Purworejo Kabupaten Purworejo." *Aditya - Pendidikan Bahasa Dan Sastra Jawa* 3, No. 3 (October 28, 2013): 52-57.
- Wilson, B. The Academic Position of the Sociology of Religion in Modern Science. *Japanese journal of religious studies*, (9/1 March 1982). <https://www.jstor.org/stable/30234443>

- Wilson, Stephen, ed. *Saints and their cults: studies in religious sociology, folklore and history*. CUP Archive, 1985.
- Yasid, DR Abu. *Logika Hukum: Dari Mazhab Rasionalisme Hukum Islam hingga Positivisme Hukum Barat*. Saufa, 2016.
- Yogyakarta: LKiS, 2009.
- Yuwono, Susatyo. "Mengelola Stres Dalam Perspektif Islam Dan Psikologi." *Psycho Idea* 8, No. 2 (July 1, 2010). Accessed July 1, 2020. [Http://Jurnalnasional.Ump.Ac.Id/Index.Php/Psychoidea/Article/View/231](http://Jurnalnasional.Ump.Ac.Id/Index.Php/Psychoidea/Article/View/231).
- Zimmerman, Don H., and D. Lawrence Wieder. *Ethnomethodology and the problem of order: Comment on Denzin*. In *Everyday Life*. Routledge, 2017.
- Zuldin, Muhamad. "Ketimpangan sebagai penyebab konflik: kajian atas teori sosial kontemporer." *TEMALI: Jurnal Pembangunan Sosial* 2, no. 1 (2019): 157-183. DOI: <https://doi.org/10.15575/jt.v2i1.4050>
- Zulfikar, Eko, et al. "Pengakuan Islam Terhadap Eksistensi Agama Lain: Studi Relevansi Penafsiran Hamka Di Indonesia." *Jurnal Perspektif*, Vol. 16, no. 1 (2023): 36-46.



## Profil Penulis



**Prof. Dr. Wiwik Setiyani, M.Ag.** lahir di Ngawi pada 7 Desember 1971, dalam lingkungan sosial yang kaya akan tradisi dan kearifan lokal. Latar belakang budaya inilah yang kelak menjadi salah satu fondasi penting dalam perjalanan intelektualnya, khususnya dalam memahami relasi antara agama dan kehidupan masyarakat. Sejak awal, ia telah menunjukkan ketertarikan yang kuat terhadap fenomena sosial-keagamaan yang hidup di tengah masyarakat.

Seluruh jenjang pendidikan formalnya ditempuh di Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya. Ia menyelesaikan program Sarjana (S1) dalam waktu 3,5 tahun, dilanjutkan dengan program Magister (S2) selama 2 tahun,

serta program Doktor (S3) dalam kurun waktu 3,5 tahun. Konsistensi dan ketekunannya dalam menempuh pendidikan mencerminkan dedikasi tinggi terhadap pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya dalam bidang studi keislaman dan sosial-humaniora.

Saat ini, Prof. Wiwik mengabdikan dirinya sebagai dosen di Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Program Studi Studi Agama-Agama UIN Sunan Ampel Surabaya. Selain itu, ia juga aktif mengajar di Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik (FISIP) pada Program Studi Sosiologi. Keterlibatannya di dua bidang keilmuan ini memperkuat perspektif interdisipliner yang menjadi ciri khas pendekatan akademiknya.

Di samping aktivitas akademik, Prof. Wiwik juga dipercaya mengemban amanah sebagai Wakil Rektor II Bidang Administrasi Umum, Perencanaan, dan Keuangan UIN Sunan Ampel Surabaya. Posisi ini menunjukkan kepercayaan institusi terhadap kapasitas kepemimpinan dan manajerialnya dalam mengelola tata kelola perguruan tinggi.

Minat kajian Prof. Wiwik meliputi Sosiologi Agama, Bimbingan Konseling Keagamaan, Kearifan Lokal, dan Pemikiran Islam. Ketertarikannya pada bidang ini tidak terlepas dari perjalanan intelektualnya yang berawal dari ketertarikan terhadap psikologi, khususnya pemikiran Sigmund Freud, yang kemudian berkembang menjadi kajian yang lebih luas tentang dinamika agama dalam kehidupan sosial.

Dalam perjalanan akademiknya, ia menaruh perhatian besar pada bagaimana agama dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari, terutama dalam konteks masyarakat lokal. Baginya, agama tidak hanya dipahami sebagai doktrin normatif, tetapi juga sebagai fenomena sosial yang dinamis, yang selalu berinteraksi dengan budaya, tradisi, dan perubahan zaman.

Sebagai peneliti dan penulis, Prof. Wiwik dikenal produktif dalam menghasilkan karya ilmiah. Ia telah menulis berbagai artikel yang dipublikasikan di jurnal nasional dan internasional, dengan tema-tema seperti pluralisme, ritual keagamaan, konversi agama, kesehatan mental dalam perspektif agama, hingga harmoni sosial dalam masyarakat multikultural.

Beberapa karya pentingnya dalam bentuk buku antara lain *Islam dan Hak Asasi Manusia: Tantangan bagi Dunia Islam Kontemporer*, *Keragaman Perilaku Beragama*, *Teologi Schizophrenia*, *Studi Praktik Keagamaan*, *Studi Ritual Keagamaan*, serta *Agama, Kiai Tradisional dan Perubahan Sosial*. Karya-karya ini menunjukkan keluasan perspektifnya dalam mengkaji isu-isu keagamaan dari berbagai pendekatan.

Selain menulis buku dan artikel ilmiah, Prof. Wiwik juga aktif dalam berbagai forum akademik, baik sebagai pembicara maupun peserta dalam seminar dan konferensi nasional maupun internasional. Keterlibatannya dalam forum-forum tersebut memperkaya perspektifnya sekaligus memperluas jejaring akademik di tingkat global.

Dalam bidang pengabdian kepada masyarakat, ia turut terlibat dalam berbagai kegiatan sosial-keagamaan, seperti pembinaan komunitas *Jamaah An-Nisa* di Ngawi dan *Az-Zahra* di Wiyung Surabaya. Kegiatan ini menjadi wujud nyata dari komitmennya untuk menghubungkan ilmu pengetahuan dengan praktik kehidupan masyarakat.

Perjalanan intelektual Prof. Wiwik juga ditandai oleh ketertarikannya pada konsep kearifan lokal sebagai pintu masuk dalam memahami dinamika keberagaman. Ia meyakini bahwa nilai-nilai lokal memiliki peran penting dalam menciptakan harmoni sosial, terutama dalam masyarakat yang plural dan multikultural.

Melalui refleksi pengalaman akademik dan kehidupan pribadinya, Prof. Wiwik menekankan bahwa ilmu bukan hanya soal pencapaian intelektual, tetapi juga tentang proses pembentukan karakter, ketekunan, dan nilai-nilai spiritual. Ia juga sering menyampaikan pesan tentang pentingnya menghormati orang tua, disiplin dalam belajar, serta menjaga keseimbangan antara kehidupan akademik dan personal.

Dengan dedikasi dan kontribusinya yang luas, Prof. Dr. Wiwik Setiyani, M.Ag. terus berperan sebagai akademisi yang tidak hanya produktif secara ilmiah, tetapi juga inspiratif dalam membangun pemahaman keagamaan yang inklusif, kontekstual, dan relevan dengan tantangan zaman.

# Sosiologi Agama

## Kehidupan Masyarakat Pluralitas

Buku Sosiologi Agama: Kehidupan Masyarakat Pluralitas mengajak pembaca untuk memahami agama tidak hanya sebagai sistem keyakinan, tetapi juga sebagai fenomena sosial yang hidup, dinamis, dan terus berinteraksi dengan realitas masyarakat yang beragam. Dalam konteks dunia yang semakin plural, agama hadir dalam berbagai ekspresi yang dipengaruhi oleh budaya, tradisi, serta perubahan sosial yang terjadi di tengah masyarakat.

Melalui pendekatan sosiologi agama, buku ini mengupas bagaimana praktik keagamaan terbentuk, dinegosiasikan, dan dijalankan dalam kehidupan sehari-hari. Pembahasan mencakup relasi antara agama dan budaya lokal, konstruksi makna dalam ritual keagamaan, hingga dinamika interaksi antarumat beragama dalam masyarakat multikultural. Dengan demikian, pembaca diajak melihat bahwa keberagaman tidak bersifat tunggal, melainkan beragam dan kontekstual.

Selain itu, buku ini juga menyoroti isu-isu penting seperti pluralisme, toleransi, konflik dan harmoni sosial, serta peran agama dalam menghadapi tantangan modernitas. Berbagai contoh empiris dari kehidupan masyarakat Indonesia memperkaya analisis, sehingga pembahasan menjadi lebih dekat dengan realitas yang dihadapi sehari-hari.

Tidak hanya bersifat teoritis, buku ini juga menawarkan refleksi kritis tentang bagaimana agama dapat berfungsi sebagai kekuatan integratif yang membangun solidaritas sosial, sekaligus berpotensi menjadi sumber ketegangan jika tidak dikelola dengan bijak. Oleh karena itu, pemahaman yang komprehensif terhadap sosiologi agama menjadi penting dalam membangun kehidupan masyarakat yang damai dan harmonis.

Buku ini sangat relevan bagi mahasiswa, akademisi, peneliti, serta masyarakat umum yang ingin memperdalam pemahaman tentang peran agama dalam kehidupan sosial. Dengan bahasa yang komunikatif dan analisis yang mendalam, buku ini diharapkan dapat menjadi jembatan untuk memahami dan merawat keberagaman dalam bingkai kehidupan bersama.



The UINSA Press  
Anggota IKAPI  
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya  
Tlp. 031-8410298  
percetakan@uin.ac.id