

DIKTAT

SOSIOLOGI AGAMA



OLEH:

AULIA KAMAL, MA
NIP. 199008172019031017

UNTUK KALANGAN SENDIRI

FAKULTAS ILMU SOSIAL
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUMATERA UTARA
MEDAN

2021

Kata Pengantar

Alhamdulillah, dengan qudrah dan iradah Allah akhirnya penulis dapat menyelesaikan penyusunan buku ini. Buku berjudul Sosiologi Agama ini merupakan buku ajar yang diperuntukkan bagi mahasiswa yang ingin mendalami kajian Sosiologi Agama secara umumnya, dan mahasiswa di Program Studi Sosiologi Agama secara khususnya.

Buku ini didesain sebagai bahan perkuliahan dalam mata kuliah Sosiologi Agama. Untuk itu, materi-materi di dalamnya disusun berdasarkan urutan sistematis dalam perkuliahan. Materi-materi tersebut dibahas secara runtut dalam masing-masing bab dengan narasi yang ringan dan mudah dipahami bahkan bagi pembaca yang awam sekalipun.

Dimaksudkan sebagai pengantar kajian Sosiologi Agama, buku ini terdiri dari beberapa bagian. Masing-masing bagian berisi pokok bahasan yang terfokus pada persoalan mendasar dalam kajian Sosiologi Agama. Bagian pertama sebagai bagian pembuka berisi tentang definisi sosiologi, agama, juga sosiologi agama. Kemudian dibahas pula obyek kajian, ruang lingkup dan manfaat dari kajian sosiologi agama. Pada bagian kedua, pembahasan fokus pada soal sejarah perkembangan sosiologi agama mulai dari Barat, sampai perkembangannya di Indonesia.

Pertemuan sosiologi dengan agama dibahas secara khusus di bagian ketiga. Selanjutnya dalam bagian keempat penulis menyorot teori-teori dalam sosiologi agama dari beberapa tokoh sosiolog utama. Berlanjut ke bagian kelima bahasan kemudian difokuskan pada tipologi masyarakat beragama. Agama dan stratifikasi sosial menjadi fokus utama dalam bahasan bagian keenam. Sementara dalam bagian ketujuh pembahasan beralih pada tema agama dan konflik sosial yang secara khusus menguraikan bagaimana peran agama dalam konflik sosial. Bagian VIII merupakan bahasan terakhir dari buku ini, berisi bahasan soal agama dan etika sosial.

Secara keseluruhan uraian dari materi-materi perkuliahan yang disajikan dalam buku ini disampaikan secara sederhana dan singkat guna memudahkan para pembaca. Dengan penyajian yang demikian, buku ini diharapkan dapat memberikan wawasan yang memadai dan sistematis kepada para pembaca tentang dunia Sosiologi Agama, baik sejarah, konsep-tualisasi metodologis, teori-teori mendasar serta tema-tema umum yang dibicarakan di dalamnya.

Selain itu buku ini bertujuan guna memudahkan mahasiswa dalam perkuliahan Sosiologi Agama untuk mengkaji secara lebih luas referensi-referensi terkait sesuai tema-tema yang diper-kenalkan dalam buku ini.

Terlepas dari itu semua, penulis tentu amat menyadari bahwa buku ini masih jauh dari kata sempurna. Untuk itu, tentu kritikan dan saran dari para pembaca penulis terima dengan tangan terbuka guna perbaikan buku ke depannya. Akhir kata, mudah-mudahan buku ini bermanfaat bagi pembaca semuanya. Juga menjadi amal jariyah bagi penulis dan kedua orang tua penulis. Amin! Selamat membaca!.

Medan, 10 Februari 2021

Aulia Kamal, MA

Daftar Isi

Kata Pengantar.....	2
Daftar Isi.....	4
Bagian I Mengenal Sosiologi Agama.....	6
A. Definisi Sosiologi.....	6
B. Definisi Agama	9
1. Etimologi Agama	9
2. Terminologi Agama	10
C. Definisi Sosiologi Agama.....	14
D. Obyek Kajian dan Ruang Lingkup Sosiologi Agama	16
1. Obyek Kajian Sosiologi Agama	16
2. Ruang Lingkup Sosiologi Agama	18
E. Tujuan dan Manfaat Kajian Sosiologi Agama	20
1. Tujuan Mempelajari Sosiologi Agama	20
2. Manfaat Mempelajari Sosiologi Agama	20
Bagian II Sejarah Perkembangan Sosiologi Agama.....	22
A. Sejarah dan Perkembangan Sosiologi Agama di Barat	22
1. Awal Kelahiran Sosiologi Agama	22
2. Sosiologi Gereja.....	25
3. Masa Kemunduran	26
B. Perkembangan Sosiologi Agama di Eropa.....	27
C. Perkembangan Sosiologi Agama di Amerika Serikat	28
D. Perkembangan Sosiologi Agama di Indonesia	29
Bagian III Agama Dalam Kajian Sosiologi.....	33
A. Asal-Usul Agama	33
1. Animisme	34
2. Batas Akal.....	35
3. Krisis dalam Hidup	37
4. Sentimen Kemasyarakatan.....	37
5. Wahyu Tuhan	40
6. Alienasi	41
B. Unsur-unsur Agama dalam Masyarakat.....	42
1. Kepercayaan	42
2. Ritual	43
3. Moralitas	44
4. Komunitas	45
C. Fungsi Agama dalam Masyarakat	45

D. Dimensi-dimensi Agama dalam Kajian Sosiologi	51
E. Sosiologi Agama sebagai Pendekatan Metodologis.....	53
Bagian IV Teori-Teori Sosiologi Agama.....	56
A. Teori Evolusi Masyarakat (August Comte)	56
B. Teori Agama sebagai Fakta Sosial (Emile Durkheim)	58
1. Sakral dan Profan.....	59
2. Totemisme	61
3. Fungsi Sosial Agama	62
C. Teori Agama dan Kapitalisme (Max Weber).....	63
D. Teori Alienasi Agama (Karl Marx)	67
Bagian V Tipologi Masyarakat Beragama	72
A. Agama dan Tipologi Masyarakat	72
B. Agama dalam Masyarakat Tradisional	73
C. Agama dalam Masyarakat Transisi.....	75
D. Agama dalam Masyarakat Modern.....	78
Bagian VI Agama dan Stratifikasi Sosial.....	80
A. Definisi Stratifikasi Sosial.....	80
B. Dasar-dasar Stratifikasi Sosial.....	81
C. Unsur-unsur Stratifikasi Sosial	83
D. Peran Agama dalam Stratifikasi Sosial	85
Bagian VII Agama dan Konflik Sosial	87
A. Definisi Konflik Sosial	87
B. Peran Agama dalam Konflik Sosial.....	89
C. Faktor-faktor Agama dalam Konflik Sosial	90
D. Isu-isu dan Pola Konflik Sosial Bernuansa Agama	92
Bagian VIII Agama dan Etika Sosial.....	94
A. Definisi Etika Sosial.....	94
B. Faktor-faktor yang Mempengaruhi Etika.....	97
C. Agama dan Etika Sosial	99
Referensi.....	101
Biografi Penulis.....	104

Bagian I

Mengenal Sosiologi Agama

A. Definisi Sosiologi

Sosiologi merupakan istilah yang berasal dari dua kata dasar dalam bahasa Latin, 'socius' yang berarti 'kawan', 'bersama-sama' atau 'pertemanan' dan kata 'logos' yang berarti 'ilmu pengetahuan'. Jika berdasarkan etimologi ini, maka sosiologi sederhananya adalah ilmu tentang pergaulan (masyarakat), dan inilah pengertian paling umum.¹ Meskipun terdapat beberapa terminologi lain terkait istilah ini. Istilah sosiologi ini muncul pertama kali dalam karya monumental August Comte (1798-1857) berjudul *Course De Philosophie Positive* (Pelajaran Filsafat Positif) yang ia tulis sebanyak enam jilid sepanjang tahun 1830-1842.²

Comte sendiri mendefinisikan sosiologi sebagai ilmu pengetahuan yang mempelajari fenomena sosial dengan segala hukum-hukum di dalamnya yang menjadi objek investigasinya. Artinya, menurut Comte sosiologi merupakan ilmu pengetahuan kemasyarakatan umum yang merupakan pula hasil terakhir perkembangan ilmu pengetahuan, didasarkan pada kemajuan-kemajuan yang telah dicapai oleh ilmu-ilmu pengetahuan lain-nya, dibentuk berdasarkan observasi dan tidak pada spekulasi-spekulasi perihal keadaan masyarakat serta hasilnya harus disusun secara sistematis.³

Sementara De Saint Simon (1760-1825) sebagaimana dikutip dalam Tjipto Subadi, yang telah bicara mengenai kajian ini sebelum Comte, mendefinisikan bahwa sosiologi itu mempelajari masyarakat dalam aksi-aksinya, dalam usaha kolektif, baik spiritual maupun material yang mengatasi aksi-aksi para peserta individu dan saling tembus menembus.⁴

Penekanan atas masyarakat tampaknya memang menjadi ciri penting dari definisi sosiologi di masa awal. Emile Durkheim (1858- 1917) sendiri mendefinisikan masyarakat yang menjadi lapangan kajian sosiologi sebagai

¹ Ridwan Lubis, *Sosiologi Agama: Memahami Perkembangan Agama dalam Interaksi Sosial*, (Jakarta: Kencana, 2015), h. 27. Lihat juga Agus Machfud Fauzi, *Sosiologi Agama*, (Surabaya: Program Studi Sosiologi Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Surabaya, 2017), h. 1.

² Sindung Haryanto, *Sosiologi Agama: Dari Klasik Hingga Postmodern*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2015), h. 35.

³ Agus Sudarsono, *Pengantar Sosiologi*, (Yogyakarta: Fakultas Ilmu Sosial Universitas Negeri Yogyakarta, 2016), h. 6.

⁴ Tjipto Subadi, *Sosiologi*, (Surakarta: BP-FKIP Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2008), h. 2.

suatu tatanan yang bersifat normatif. Juga demikian halnya dengan Karl Marx yang mengartikan masyarakat sebagai kumpulan hubungan sosial yang kemudian disebut sebagai hubungan-hubungan produksi.⁵

Max Weber sendiri mendefinisikan sosiologi sebagai ilmu yang mengkhususkan diri memahami secara interpretatif atas tindakan sosial dan penjelasan kausal atas persoalan sosial dan konsekuensi-konsekuensi yang ditimbulkan. [*Sociology ... is a science concerning itself with the interpretive understanding of social action and thereby with a causal explanation of its course and consequences*].⁶

Pitirim Sorokin (1889-1968) mengajukan definisi sosiologi sebagai ilmu yang mempelajari hubungan dan pengaruh timbal balik antara berbagai macam fenomena sosial seperti keluarga, hukum, ekonomi, politik, moral dan interrelasi antara masing-masing gejala tersebut di masyarakat. Juga dapat didefinisikan sebagai ilmu yang mengkaji interrelasi gejala-gejala sosial dan non-sosial seperti gejala geografi biologis dan lainnya.⁷

Hampir sama dengan pendapat Sorokin, Roucek dan Warren (1902-1984) seperti dikutip Pramono, juga mendefinisikan sosiologi sebagai ilmu yang mempelajari hubungan antar manusia dalam kelompok sosial. Dalam definisi ini, sosiologi lebih ditekankan pada soal inter-relasi.⁸ Pandangan ini diikuti oleh Peter L. Berger sebagaimana dikutip Robert M.Z. Lawang, yang menyebut sosiologi sebagai studi ilmiah mengenai hubungan individu dengan masyarakat, yakni suatu keseluruhan kompleks hubungan manusia yang luas sifatnya.⁹

Penekanan interrelasi juga tampak dalam definisi yang disampaikan Mayor Polak, menurutnya sosiologi adalah suatu ilmu pengetahuan yang mempelajari masyarakat sebagai suatu hubungan keseluruhan, yakni antara manusia dengan manusia, manusia dengan kelompok, kelompok dengan kelompok, baik formal maupun material, baik statis maupun dinamis.¹⁰

Tokoh sosiologi lainnya, Selo Soemardjan memandang sosiologi lebih tepat didefinisikan sebagai ilmu yang bukan hanya mengkaji struktur sosial saja, namun juga proses sosial termasuk aspek perubahan-perubahan sosial.

⁵ Sukidin dan Pudjo Suharso, *Pemikiran Sosiologi Kontemporer*, (Jember: Jember University Press, 2015), h. 1.

⁶ George Ritzer dan Jeffrey Stepnisky, *Classical Sociological Theory*, Seventh Edition (Los Angeles: SAGE Publication Ltd., 2018), h. 316.

⁷ Diah R.D. Hastuti, dkk., *Ringkasan Kumpulan Mazhab Teori Sosial*, (Makassar: CV Nur Lina, 2018), h. 12.

⁸ *Ibid.* h. 12

⁹ Robert M.Z. Lawang, *Pengantar Sosiologi*, (Jakarta: Universitas Terbuka, 1984), h. 17

¹⁰ Mayor Polak, *Sosiologi Suatu Pengantar Ringkas* (Jakarta: Ichtar Baru Van Hoeve, 1991), h. 4-8.

Proses sosial yang dimaksud adalah arah timbal balik antara berbagai aspek kehidupan. Sehingga dalam pengertian ini, kajian sosiologi berfokus pada hubungan interaksi antar sesama manusia dan akibat dari interaksi tersebut. Seperti nilai, norma serta kebiasaan-kebiasaan yang dianut oleh kelompok atau masyarakat tersebut¹¹

Penekanan atas perilaku sosial tampak dalam definisi dari Christopher Bates Doob, Holt, Rinehart dan Winston dalam Ridwan Lubis yang menyebut sosiologi sebagai ilmu yang mengkaji perilaku sosial dan perangkat-perangkat sosial yang memengaruhi perilaku manusia (*sociology is the scientific study of human behavior and of the social settings that influence that behavior*).¹²

Dari bentuk-bentuk definisi di atas, terlihat bahwa setiap sosiolog mendefinisikan sosiologi sesuai kecenderungan pemikiran masing-masing. Dari berbagai definisi itu ada kesepakatan bahwa sosiologi merupakan ilmu yang mengkaji masyarakat dengan seluruh aspek dan dinamikanya. Karena masyarakat mempunyai nilai, norma, kebiasaan, kelembagaan, dan aspek-aspek lain sebagainya maka sosiologi pun memiliki kajian terhadap nilai, norma, kelembagaan yang berkembang dalam masyarakat.

Tampaknya meskipun secara etimologi istilah Sosiologi sepertinya sangat sederhana maknanya. Namun secara terminologi, istilah sosiologi memiliki definisi yang beragam. Definisi yang disebutkan di sini hanyalah beberapa representasi dari banyaknya pandangan para sosiolog yang tidak mungkin dimuat dalam buku ini. Bagaimana masing-masing definisi itu dirumuskan sebenarnya menggambarkan kecenderungan pemikiran tokohnya terhadap paradigma yang ada dalam sosiologi.

Salah seorang sosiolog, George Ritzer, dalam bukunya *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda* (2009) menyebut terdapat tiga paradigma utama dalam sosiologi. Yakni paradigma fakta sosial, paradigma definisi sosial dan paradigma perilaku sosial. Ketiganya masing-masing memiliki kecenderungan yang berbeda dalam kajian sosiologi, termasuk dalam hal mendefinisikan sosiologi, seperti yang tampak di atas.

Pertama, dalam paradigma fakta sosial, karena menekankan pada fenomena dari luar diri manusia dan mengutamakan nilai, norma, fungsi, struktur dan keteraturan, maka menurut paradigma ini sosiologi adalah ilmu yang mengkaji pola relasi dan interaksi sosial dalam masyarakat yang melibatkan norma, nilai dan aturan guna membangun tatanan sosial.

¹¹ Muhammadiyah Fajar Pramono, *Sosiologi Agama Dalam Konteks Indonesia*, (Jawa Timur: Unida Gontor Press, 2017), h. 13

¹² Ridwan Lubis, *Sosiologi Agama:....*, h. 27

Kedua, dalam paradigma definisi sosial, karena ia menekankan pada penilaian dari dalam diri manusia, di mana pemaknaan atau persepsi setiap orang lebih diutamakan dalam melihat suatu fenomena, maka sosiologi didefinisikan secara terbuka, paradigma ini mengakui berbagai definisi dengan alasan setiap perspektif adalah unik dan dapat diterima selama memposisikan sosiologi sebagai kajian ilmiah atas masyarakat.

Ketiga, paradigma perilaku sosial, paradigma ini menggunakan perspektif teori pertukaran sosial. Dalam paradigma ini, sosiologi adalah disiplin yang mempelajari perilaku manusia dalam interaksi sosial dengan manusia lain sebagai bagian dari masyarakat.¹³

Di luar ketiga paradigma ini, tentu ada perspektif lain yang juga punya tekanan berbeda dalam mendefinisikan sosiologi. Di satu sisi definisi itu dapat membantu kita dalam memahami sesuatu masalah. Namun di sisi yang lain perbedaan-perbedaan itu jika tidak disikapi dengan luwes malah akan mereduksi perspektif dan membatasi pandangan kita terhadap hakikat dari suatu persoalan yang dikaji.

B. Definisi Agama

1. Etimologi Agama

Kata 'Agama' adalah terjemahan dalam Bahasa Indonesia untuk kata 'Religion' (Inggris) dan 'Diin' (Arab). Secara etimologis, kata ini berakar dari dua kata; 'A-Gamm-A' (Sanskerta) di mana 'A' berarti 'tidak' dan 'Gamm' berarti 'Pergi' atau 'berjalan', kata 'A' di akhir menegaskan makna 'tetap', 'kekal', 'tidak bergerak', 'tidak berubah', atau 'tidak kacau'. Sehingga kata Agama mengandung arti suatu aturan atau pedoman yang kekal.¹⁴

Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi V mengartikan kata 'agama' sebagai ajaran (n), sistem yang mengatur tata keimanan (kepercayaan) dan peribadatan kepada Tuhan Yang Mahakuasa serta tata kaidah yang berhubungan dengan pergaulan manusia dan manusia serta manusia dan lingkungannya, dengan menyebut Islam; Kristen; Buddha sebagai contohnya.¹⁵

Selanjutnya, kata Agama dipakai luas di Indonesia (di samping kata 'religi' sebagai istilah serapan) untuk menerjemahkan kata Religion dan Diin meskipun sebenarnya tekanan dari masing-masing kata tersebut berbeda.

¹³ George Ritzer, *Sociology: A Multiple Paradigm*, (Boston: Allyn and Bacon Inc., 1975), h. 24.

¹⁴ Nurdinah Muhammad, *Antropologi Agama*, (Banda Aceh: Ar-Raniry Press IAIN Ar-Raniry, 2007), h. 21.

¹⁵ Kamus Besar Bahasa Indonesia, KBBI V 0.4.0 Beta ©2016-2020, Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia. kbbi.kemdikbud.go.id

Kata 'religion' (Inggris) berakar dari kata 'religio' (Latin) yang memiliki dua arti; pertama; sebagai kekuatan yang suci atau tabu, kedua; sebagai sikap seseorang atas kekuatan yang suci tersebut.¹⁶

Sementara itu, kata *diin* dalam Bahasa Arab memiliki arti yang beragam. Namun arti asal dari *diin* hanya menunjuk kepada 'taat' dan 'balasan'. An-Naisabury, juga Isfahany dan Syahrastani terkait dengan dua arti ini sepakat bahwa *diin* dimaknai sebagai 'balasan' sebab setiap tindakan manusia itu memiliki balasan atas akibat yang ditimbulkannya. Juga diartikan 'taat' karena dengan sebab taat itulah manusia mendapat balasan yang baik dari Tuhan.¹⁷

Dari uraian di atas, masing-masing istilah baik Agama, Religion dan Diin tampaknya memiliki tekanan yang berbeda. Kata 'agama' lebih menitik-beratkan pada aspek peraturan, ajaran atau hukum yang menjadi pedoman kehidupan manusia. Sedangkan *religion* lebih menekankan kepada aspek 'ikatan' secara luas. Pertama; ikatan antara manusia dengan tuhan; kedua, ikatan antara manusia dengan ajaran yang diyakini, ketiga; ikatan antar masing-masing pribadi yang memiliki kesamaan keyakinan. Sementara *Diin* lebih menekankan aspek relasi antara manusia dan Tuhan dalam posisi yang tidak setara.

2. Terminologi Agama

Sama seperti halnya etimologi, terminologi agama pun merupakan pekerjaan yang sulit sebenarnya. Bahkan beberapa sarjana memilih mengabaikan definisi agama di awal tulisannya dan meletakkannya di akhir bahasan agar dapat ditarik satu simpulan setelah melalui banyak ulasan. Seperti yang dilakukan Max Weber,¹⁸ Roland Robertson,¹⁹ juga Bryan S. Turner, misalnya.²⁰

Sebab istilah agama bukanlah suatu istilah dengan deskripsi tunggal yang sudah disepakati oleh banyak pakar. Banyak pakar yang mencoba mendefinisikan agama menurut kecenderungannya masing-masing namun tidak satupun dapat disebut lebih tepat di antara lainnya. Keberagaman definisi ini justru menunjukkan betapa luasnya perspektif dan pendekatan yang ditujukan guna mengkaji eksistensi agama dalam kehidupan manusia.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Uraian mengenai *Diin* dari masing-masing ahli bahasa Arab dan ahli tafsir ini bisa dibaca selengkapnya dalam Zainal Arifin Abbas, *Perkembangan Fikiran Terhadap Agama*, Cetakan II (Medan: Firma Islamiyah, 1953), h. 35-37.

¹⁸ Max Weber, *Sosiologi Agama*, terj. Yudi Santoso, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2012), h. 97.

¹⁹ Lihat Roland Robertson, *The Sociological Interpretation of Religion*. (Oxford: Basil Blackwell, 1980), h. 34.

²⁰ Lihat Bryan S. Turner, *Relasi Agama dan Teori Sosial Kontemporer*, (Yogyakarta: IrcisoD, 2012)

Berkaitan dengan ini Mukti Ali dalam Muhaimin menjelaskan bahwa agaknya tidak ada kata yang paling sulit diterangkan definisinya selain kata agama. Hal ini paling tidak karena tiga alasan. Pertama, pengalaman agama yang bersifat batiniah, intim, personal, di mana perasaan yang dialami seseorang akan berbeda dengan orang lainnya, dan karena itu menjadi subjektif. Kedua, pembicaraan mengenai agama tidak bisa lepas dari semangat dan emosional dari pembicaraannya. Di mana selalu ada emosi yang melekat pada pembahasan arti agama. Ketiga, sebab konsepsi atas agama akan dipengaruhi oleh tujuan dari orang yang memberi definisi.²¹

Turner menyebut bahwa terdapat dua perspektif dalam mendefinisikan agama, yakni perspektif reduksionis dan perspektif non-reduksionis. Perspektif pertama melihat agama sebagai tindakan irrasional karena tolak ukur yang dipakai adalah pemikiran rasional yang empiris. Dengan dasar pemikiran yang demikian, maka seluruh fenomena agama dianggap sebagai fakta yang sama-sama irrasional dan simplifikasi yang demikian dianggap sudah cukup. Dalam perspektif kedua, berbagai definisi atas agama adalah sama benarnya karena semuanya memotret agama sebagai fenomena yang unik dan tidak bisa direduksi dalam satu pengertian yang sama.²² Dalam kaitan dengan perspektif kedua ini, penjelasan soal agama persis seperti dalam paradigma definisi sosial.

Agama secara umum barangkali dapat didefinisikan sebagai seperangkat aturan dan sistem kehidupan yang dibangun di atas keimanan kepada entitas Yang Maha Kuasa yang mengatur hubungan manusia dengan dunia metafisik khususnya Tuhan, hubungan dengan sesama manusia dan hubungan dengan alam semesta di sekitarnya.

Definisi dari beberapa tokoh yang disebut berikutnya menggambarkan tekanan yang berbeda khususnya dari para sosiolog. Cicero misalnya, menyebut agama sebagai anutan yang menghubungkan antara manusia dengan tuhan. Sementara E.B. Taylor menyebut agama sebagai keyakinan tentang adanya kekuatan spiritual (roh). Max Mueller juga memandang agama sebagai media yang dijadikan usaha untuk memahami apa-apa yang tak dapat dipahami dan untuk mengungkapkan apa-apa yang tidak dapat diungkapkan, sebuah keinginan kepada sesuatu yang tidak terbatas.²³

²¹ Mukti Ali dalam Muhaimin, *Problematika Agama dalam Kehidupan Manusia* (Jakarta: Kalam Mulia, 1989), h. 1.

²² Bryan S. Turner, *Relasi Agama dan Teori Sosial Kontemporer*, (Yogyakarta: IrcisoD, 2012) h. 470-471.

²³ Dadang Kahmad, *Metode Penelitian Agama*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), h. 24-25.

Sementara dari pandangan sosiolog, mulai dari Emile Durkheim misalnya, menyebut agama sebagai sebuah sistem kepercayaan yang menyatu dan praktik yang bersifat relatif terhadap hal-hal suci. Artinya, hal-hal yang dipisahkan dan dilarang—kepercayaan dan praktik yang menyatu-kan ke dalam satu komunitas moral tunggal yang disebut gereja—semua orang menganutnya.²⁴

Begitu pula dengan Herbert Spencer sebagaimana dikutip Durkheim, juga menyebut inti agama sebagai kepercayaan atas Yang Maha Kuasa (*omnipresence*) yang melampaui akal.²⁵ Pengertian mendasar seperti ini juga disampaikan oleh Max Weber yang menyebut agama sebagai kepercayaan kepada sesuatu yang ghaib yang kemudian mempengaruhi kehidupan kelompok masyarakat.²⁶

Pengaruh yang kuat dari agama bagi masyarakat ini nampaknya menjadi perhatian utama masing-masing sosiolog ketika harus mendeskripsikan agama secara sosiologis. Pengaruh yang disebut oleh beberapa definisi sebelumnya tidak membatasi sifatnya; bisa positif bisa negatif. Maka tidak mengherankan jika melihat tokoh sosiolog lain, Karl Marx dengan berani mendefinisikan agama sebagai ‘candu sosial’ karena melihat pengaruh luar biasa dari agama bagi masyarakat.

Namun definisi Marx berbeda dengan Weber. Jika Weber melihat pengaruh agama secara positif bagi bangkitnya semangat kapitalisme. Marx justru melihat agama adalah candu bagi masyarakat karena sifatnya yang menenangkan, secara negatif, menghambat jalan revolusi sosial yang ia cita-citakan. Nilai-nilai agama dipandang membentuk kesadaran palsu bagi penganutnya yang menerima nasibnya dengan pasrah, yang dimanfaatkan oleh kapitalis, mencegah manusia bersikap rasional dan kritis atas nasibnya.²⁷ Marx menyebut kritiknya atas agama karena agama mengecewakan penganutnya, dan agar penganutnya sadar, berpikir dan bertindak mengubah keadaannya. Seperti dikutip oleh Cipriani, sebagai berikut:

*The criticism of religion disillusions man, to make him think and act and shape his reality like a man who has been disillusioned and has come to reason, so that he will revolve round himself and therefore round his true sun. Religion is only the illusory sun, which revolves round man as long as he does not revolve round himself” (Marx [1844] 1959:263).*²⁸

²⁴ Emile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, (New York: The Free Press, 1966) h. 62.

²⁵ Ibid. h. 22

²⁶ Max Weber, *Sosiologi Agama*, terj. Yudi Santoso, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2012), h. 97.

²⁷ Roberto Cipriani, *Sociology of Religion: An Historical Introduction*, (New York: Walter de Gruyter, Inc., 2000), h. 24-27.

²⁸ Ibid.

Seperti yang ditunjukkan oleh Marx, definisi atas agama dalam sosiologi memang definisi yang bersifat empiris, berangkat dari pengalaman konkret, dan tidak evaluatif. Sosiologi hanya mendefinisikan agama secara deskriptif mengenai apa yang dimengerti dan dialami oleh masyarakat agama. Hendropuspito turut memiliki pandangan yang sama dengan Turner. Ketika ia harus mendefinisikan agama dalam bukunya *Sosiologi Agama*, ia tidak segera mengawalinya dengan pernyataan definitif tentang agama. Justru ia mendeskripsikan latar situasi yang ia maksud sepanjang lima halaman sebelum akhirnya merumuskan definisi agama sebagai berikut:

Agama ialah suatu jenis sistem sosial yang dibuat oleh penganut-penganutnya, yang berporos pada kekuatan-kekuatan non-empiris yang dipercayainya dan didayagunakannya untuk mencapai keselamatan bagi diri mereka dan masyarakat luas umumnya.²⁹

Definisi ini sama dengan Thomas F. O' Dea yang menyebut agama sebagai pendayagunaan sarana-sarana supranatural untuk maksud-maksud non-empiris atau supra-empiris.³⁰ Pendayagunaan kekuatan dan pengaruh ini juga muncul dalam definisi Elizabeth K. Nottingham. Ia mendeskripsikan agama sebagai gejala yang umum ditemukan sehingga dapat membantu abstraksi ilmiah. Agama berkaitan dengan usaha manusia mengukur dalam keberadaannya diri mereka sendiri dan alam semesta. Agama juga menimbulkan imajinasi yang luas dan digunakan menggerakkan kekejaman terhadap orang lain. Agama juga dapat membangkitkan kebahagiaan dan perasaan takut pada saat yang sama.³¹

Ridwan Lubis sendiri mendefinisikan agama secara umum saja, sebagai seperangkat aturan dan sistem kehidupan yang mengatur hubungan manusia dengan dunia gaib khususnya Tuhan, hubungan sesama manusia dan hubungan dengan lingkungannya.³² Sebab menurutnya, deskripsi yang lebih rinci akan membawa kepada pengertian yang semakin berbeda dalam merumuskan hubungan manusia dengan sesuatu Yang Maha Ghaib.

Dalam agama-agama sederhana hubungan itu digambarkan sebagai ketakutan yang mendalam terhadap kekuatan yang tidak dipahami. Sehingga manusia terpaksa berdamai dengan kekuatan itu melalui ritual; sesaji, persembahan, dan semacamnya. Maka dalam perspektif ini, titik acuan dalam beragama adalah sikap takut terhadap kekuatan yang luar biasa.

²⁹ Hendropuspito, *Sosiologi Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1983), Cetakan I, h. 29-34.

³⁰ *Ibid.*, h. 34

³¹ Elizabeth K. Nottingham, *Agama dan Masyarakat: Suatu Pengantar Sosiologi Agama*, (Jakarta: Rajawali, 1990), h. 97.

³² Ridwan Lubis, *Sosiologi Agama: Memahami Perkembangan Agama Dalam Interaksi Sosial*, (Jakarta: Kencana, 2015), h. 8.

Sementara pada agama-agama modern, inti dari agama adalah pada hubungan yang seimbang kepada Tuhan. Keseimbangan antara rasa cemas dan harap sehingga manusia merasa tidak ada batas jarak dari upaya mendekati Tuhan. Karena itu, sesaji atau persembahan, bukan lagi menjadi inti dari ritual agama, akan tetapi keikhlasan, kepatuhan, kesadaran atas perbuatan, dalam rangka menjadi manusia sempurna.³³ Dalam hubungan ini, manusia memandang Tuhan tidak butuh dengan materi. Justru materi itu didayagunakan kembali bagi sesama manusia atas nama ibadah.

Jika diperhatikan, definisi-definisi ini jelas sekali merupakan definisi dengan menggunakan paradigma fungsional. Sehingga tekanannya lebih pada aspek fungsi dari suatu agama bagi manusia. Jika definisi demikian dipakai, di mana agama hanya difokuskan pada segi fungsinya. Maka tentu paham-paham atau 'isme-isme' yang berkembang di luar agama juga dapat dikategorikan sebagai agama. Sebagaimana pandangan Elizabeth K. Nottingham atas agama. Namun dengan catatan, paham tersebut hanya agama sekuler, bukan agama supra-empiris.³⁴

Joachim Wach mengingatkan, bahwa definisi sosiolog boleh saja beragam, namun terdapat unsur-unsur dari agama yang tidak bisa dilepaskan dalam suatu definisi. Pertama, unsur teoritis; bahwa agama adalah suatu sistem kepercayaan. Kedua, unsur praktis; bahwa agama memiliki sistem atau prinsip yang mengikat penganutnya. Ketiga, aspek sosiologis; bahwa agama menyediakan sistem hubungan dan interaksi sosial. Jika unsur-unsur ini tidak dimuat maka definisi itu tidak menunjuk agama, melainkan hanya kecenderungan religius saja.³⁵

Tentu selain daripada definisi ini terdapat banyak sekali definisi lainnya dengan tekanan yang berbeda. Masing-masing definisi yang diajukan tidak perlu disatukan dalam satu bentuk reduksionis karena justru akan distortif. Setelah memahami uraian di atas, maka upaya mendefinisikan istilah sosiologi agama akan menjadi lebih mudah.

C. Definisi Sosiologi Agama

Sosiologi agama sebenarnya tidak jauh berbeda dengan induknya, sosiologi umum. Perbedaan utamanya hanyalah pada obyek materinya yang khusus membicarakan masyarakat agama. Menurut kamus Sosiologi, istilah Sosiologi Agama merujuk kepada kajian sosiologi yang melibatkan upaya

³³ Ibid., h. 8-9.

³⁴ Hendropuspito, *Sosiologi Agama*,... h. 35

³⁵ Ibid.

analisa yang sistematis terhadap fenomena agama dengan penggunaan konsep dan metodologi sosiologi.³⁶

Sementara itu para sosiolog memiliki definisi yang beragam untuk menggambarkan sosiologi agama. Joachim Wach dalam Wibisono menyebut sosiologi agama sebagai studi deskriptif tentang pengelompokan aspek keagamaan, persekutuan dan komunitas keagamaan, baik secara individu, tipologis, dan komparatif. Inti dari definisi sosiologi agama adalah interaksi agama dan masyarakat dalam perspektif sosiologis.³⁷

H. Goddijn dan W. Godijn misalnya, sebagaimana dikutip oleh Hendropuspito, menyebut Sosiologi Agama sebagai cabang ilmu dari Sosiologi Umum yang mengkhususkan diri mempelajari suatu ilmu budaya empiris, profan dan positif menuju pengetahuan umum yang jelas dan valid dari struktur, fungsi-fungsi dan perubahan sosial serta fenomena-fenomena dari kelompok masyarakat berbasis agama.³⁸

Hendro Puspito sendiri mendefinisikan sosiologi agama sebagai suatu cabang sosiologi umum yang mengkaji masyarakat agama secara sosiologis guna mencapai keterangan-keterangan ilmiah dan pasti demi kepentingan masyarakat agama itu sendiri dan masyarakat luas pada umumnya.³⁹

Selanjutnya ia menjelaskan bahwa dari definisi ini, segi-segi penting yang hendak ditonjolkan adalah: (1) Sosiologi Agama adalah cabang dari Sosiologi Umum; (2) Sosiologi Agama benar-benar suatu kajian ilmiah dan disiplin ilmu sebagaimana halnya Sosiologi Umum; (3) Tugas sosiologi agama adalah mencari keterangan ilmiah. Dalam hal ini terdapat perbedaan antara Sosiologi umum dengan Sosiologi Agama.

Menurutnya, jika sosiologi umum berupaya menemukan hukum-hukum (prinsip-prinsip sosiologis) kemasyarakatan yang berlaku seluas mungkin bagi kehidupan masyarakat umum. Maka Sosiologi Agama bertujuan mencapai keterangan-keterangan ilmiah dari masyarakat berbasis agama secara khusus.⁴⁰

Sindung Haryanto memiliki pandangan yang lebih teknis mengenai sosiologi agama. Ia mendefinisikan secara umum sosiologi agama sebagai ilmu yang mempelajari fenomena agama menggunakan perspektif, pendekatan, dan kerangka penjelasan sosiologis. Tidak berhenti di situ, ia menjelaskan bahwa studi sosiologi agama memfokuskan diri pada kelompok atau

³⁶ Hartini, G. Kartasapoetra, *Kamus Sosiologi dan Kependudukan*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), h. 397.

³⁷ M. Yusuf Wibisono, *Sosiologi Agama*, (Bandung: Program Studi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati, 2020), h. 6.

³⁸ Hendropuspito, *Sosiologi Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1983), Cetakan I, h. 7.

³⁹ Ibid., h. 8.

⁴⁰ Ibid.

organisasi keagamaan, perilaku individu dalam kelompok tersebut, dan bagaimana agama berkaitan dengan institusi sosial lain.

Selain itu ia menunjuk beberapa pertanyaan yang dikaji dalam sosiologi agama, seperti; mengapa terjadi perbedaan religiusitas antar masyarakat yang menganut agama tertentu; faktor apa saja yang menyebabkan terjadinya perubahan religiusitas, perubahan pilihan agama, dan fundamentalisme dalam ber-agama; bagaimana hubungan antara institusi agama dan institusi-institusi lain di masyarakat.⁴¹

Lebih lanjut, seperti dikutip dalam Sindung, Dillon menjelaskan bahwa sosiologi agama memperlakukan agama sebagai fakta sosial yang diobservasi secara empiris. Menggunakan perspektif sosiologis dalam memahami dan menjelaskan bagaimana agama hidup dalam masyarakat. Sosiologi tidak bermaksud menjelaskan atau membuktikan nilai kebenaran agama. Justru sosiologi fokus pada upaya memahami gejala keagamaan dan menjelaskan kaitannya dengan pandangan dunia, tindakan individu dan sosial.

Agama dalam kajian sosiologi terdiri dari dua aspek; Pertama, sebagai sistem kepercayaan, nilai dan hukum; yang mengkonstruksikan pandangan dunia (*world views*) menyangkut kehidupan masyarakat. Kedua, sebagai institusi sosial, di mana pola tindakan sosial masyarakat terorganisir dalam kaitannya dengan sistem kepercayaan dan praktik-praktik yang diatur. Kedua aspek ini berbeda lokusnya, aspek sistem kepercayaan menyangkut alam pikiran manusia atas agama. Sementara aspek institusi sosial menyangkut tindakan dan ekspresi keagamaan masyarakat sebagai mani-festasi dari agamanya.⁴²

Kajian sosiologi atas agama umumnya meletakkan agama sebagai variabel independen. Seperti yang dilakukan Weber dalam melihat ekonomi kapitalis, atau Durkheim dalam melihat fenomena bunuh diri, atau Marx ketika mengkritik kapitalisme. Begitu pula studi atas agama dilakukan mencakup berbagai aspek sosial dari agama. Seperti, tingkat religiusitas, persepsi atas aspek keagamaan, atau bentuk-bentuk interrelasi sosial dan agama dalam tema-tema tertentu.⁴³

D. Obyek Kajian dan Ruang Lingkup Sosiologi Agama

1. Obyek kajian Sosiologi Agama

Sosiologi agama secara khusus mempelajari masyarakat agama secara sosiologis untuk menemukan penjelasan ilmiah atas apapun yang muncul

⁴¹ Sindung Haryanto, *Sosiologi Agama: Dari Klasik Hingga Postmodern*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2015), h. 31

⁴² Ibid., h. 32

⁴³ Ibid., h. 33-34

akibat eksistensi agama dalam masyarakat. Objek kajian sosiologi agama yang terbagi ke dalam dua bentuk dapat dirincikan sebagai berikut:

a. Obyek material

Obyek material sosiologi agama adalah manusia sebagai makhluk sosial yang disebut sebagai masyarakat dan agama sebagai salah satu unsur realitas sosial. Atau dalam bahasa lainnya adalah masyarakat agama. Masyarakat ini terdiri dari komponen-komponen konstitutif seperti kelompok keagamaan, institusi keagamaan, yang memiliki ciri perilaku tersendiri yang ditentukan oleh agama. Menurut Hendropuspito, masyarakat agama adalah masyarakat dengan berbagai perangkat norma yang terlembagakan, yang mempunyai karakteristik unik dan berbeda dengan yang lain. Keunikan ini dikarenakan oleh muatan norma atau aturan-aturan agama yang dijadikan pedoman oleh masyarakatnya.

Masyarakat agama adalah kumpulan manusia baik terbatas (kelompok keagamaan) maupun terbuka (masyarakat) yang kehidupan dan perilakunya selalu berpijak atas ajaran dan nilai-nilai keagamaan. Titik tekannya bukan agama sebagai sistem ajaran teologis (dogmatik). Melainkan hasil manifestasi ajaran agama dalam bentuk fenomena sosial dalam kehidupan kemasyarakatan. Hendropuspito menerangkan, masyarakat agama adalah suatu persekutuan hidup baik dalam lingkup terbatas atau luas yang unsur konstitutif utamanya adalah agama atau nilai-nilai keagamaan.⁴⁴

Masyarakat yang demikian akan dikaji menurut struktur sosiologisnya. Baik struktur sosialnya, gejala sosial, faktanya, fungsinya, pengaruhnya terhadap perubahan sosial, stratifikasi, konflik dan integrasi, maupun persoalan sosiologis lainnya.⁴⁵

Lebih jelasnya, dari masyarakat agama ini aspek-aspek yang dilihat sebagai obyek material ini terdiri dari; (1) struktur sosial, mulai dari stratifikasi, institusi, kelompok dan semacamnya; (2) fungsi sosialnya, baik yang manifes maupun laten, aspek-aspek perubahan sosial serta konsekuensi-konsekuensi lainnya; (3) pengaruh dari masyarakat agama, baik antar sesama masyarakat agama (internal) maupun dengan masyarakat di luarnya (eksternal).⁴⁶

b. Obyek formal

Sementara obyek formal dari Sosiologi Agama adalah epistemologi Sosiologi agama itu sendiri sebagai pendekatan yang digunakan.⁴⁷ Pendekat-

⁴⁴ Hendropuspito, *Sosiologi Agama*,... h. 8-9.

⁴⁵ Ibid., h. 9

⁴⁶ M. Yusuf Wibisono, *Sosiologi Agama*,... h. 9-10

⁴⁷ Agus Machfud Fauzi, *Sosiologi Agama*, (Surabaya: Program Studi Sosiologi Fakultas Ilmu Sosial Universitas Negeri Surabaya, 2017), h. 6

an sosiologis menjadi pendekatan utama dipakai untuk mengkaji agama sebagai fenomena sosial. Pendekatan yang demikian menjadikan agama hanya akan dikaji sebatas pada dimensi *empiris-sosiologis* dengan berbagai aspeknya. Maksud empiris-sosiologis di sini adalah eksistensi agama yang membawa pengaruh dan berperan besar dalam kehidupan sosial pemeluknya. Pertanyaan yang ingin dijawab adalah bagaimana dan sejauh mana agama dan nilai-nilai keagamaan berperan dan berpengaruh atas eksistensi dan cara kerja sistem sosial masyarakat.⁴⁸

Karena itu, obyek formal dalam sosiologi agama bergantung pada paradigma sosial apa yang dipakai. Apakah memakai paradigma fakta sosial, definisi sosial, atau perilaku sosial. Sebagai contoh, dalam paradigma fakta sosial, kajian sosiologi akan cenderung memakai pendekatan fungsional-struktural. Sebab seluruh bagian dari masyarakat dianggap memiliki fungsinya yang saling terkait. Sementara dalam paradigma definisi sosial, pendekatan fenomenologi akan lebih dominan. Dengan cara itu sosiologi agama akan memotret fenomena apa yang muncul beserta makna di baliknya. Begitu pula dengan paradigma perilaku sosial yang akan lebih menonjolkan pendekatan pertukaran sosial, daripada dua lainnya.⁴⁹

Titik temu antara agama dan probem sosiologis itulah yang akan dikaji dengan pendekatan sosiologis. Guna mencari penjelasan ilmiah serta menemukan cara meningkatkan fungsi sosial dari agama. Agar dapat berkontribusi dengan sepenuhnya bagi pembangunan dan pengembangan masyarakat.

2. Ruang lingkup kajian Sosiologi Agama

Kajian sosiologi agama merupakan disiplin ilmu irisan antara studi agama (*religious studies*) dan sosiologi. Posisi ini seringkali menjadi perdebatan, antara yang memosisikannya sebagai bagian dari studi agama karena obyek kajiannya adalah fenomena agama (selain karena alasan studi agama menggunakan pendekatan multidisipliner), dan sebagai cabang dari sosiologi jika dilihat dari obyek formalnya, dari perangkat epistemologi dan metodologi yang dipakai.

Dalam pendapat penulis, jika dilihat dari historisnya, tentu sosiologi agama lebih dekat kepada disiplin ilmu Sosiologi umum. Jika dalam Sosiologi umum, kajian diarahkan kepada masyarakat dan fenomena sosial di dalamnya. Maka dalam sosiologi agama, fokus kajiannya adalah masyarakat agama dan fenomena sosial keagamaan di dalamnya.

⁴⁸ Ibid., h. 9.

⁴⁹ Ibid.

Namun di sepanjang perkembangannya, posisi kajian ini juga sangat beririsan dengan Studi Agama (*religious studies*) karena sama-sama berusaha mengkaji realitas agama dalam kehidupan manusia. Studi Agama sendiri merupakan disiplin ilmu yang mengkaji agama sebagai suatu realitas dengan menggunakan berbagai pendekatan keilmuan yang luas (*multidisciplinary approach*) termasuk salah satu di antaranya adalah disiplin Sosiologi.

Oleh karena itu bagi Studi Agama, Sosiologi Agama dipandang sebagai salah satu pendekatan pengkajian agama secara ilmiah. Sementara bagi disiplin Sosiologi, kajian Sosiologi Agama tetaplah sebagai suatu cabang ilmu dari Sosiologi umum yang secara khusus lebih menaruh perhatian dan menitik-beratkan pada interrelasi dari eksistensi agama dalam dimensi sosial masyarakat.

Posisi Sosiologi Agama yang demikian menjadikan disiplin ini seringkali disalahpahami. Bahkan orientasi kajiannya dianggap tidak berbeda dengan Studi Agama. Menurut hemat penulis sendiri, perdebatan itu tidak penting untuk dibahas apalagi untuk menunjuk keberpihakan pada salah satunya. Justru yang menarik dibahas adalah perkembangan paradigma, teori dan metodologi kajian terhadap masyarakat agama di dalamnya yang terus berubah-ubah.

Bagi sebagian besar sosiolog, dengan menjadikan masyarakat agama sebagai objek studinya maka ruang lingkup kajian sosiologi agama sudah cukup dianggap bersifat universal dari sudut pandang sosial. Maksudnya, kajian Sosiologi Agama tidak selalu mengkaji suatu agama tertentu saja. Namun seluruh bentuk fenomena agama tanpa batasan tipologis baik itu lokal atau global, modern atau tradisional, institusional atau non-institusional, resmi atau non-resmi tanpa kecenderungan apa-apa kecuali sebagai pengetahuan.

Konsentrasi studi sosiologi agama pun, tidak diarahkan kepada bagaimana cara orang beragama. Akan tetapi lebih ditekankan pada kehidupan beragama secara kolektif atau komunal. Terutama dipusatkan kepada definisi, fungsi, dan struktur agama dalam konteks kehidupan sosial. Serta menaruh perhatian atas pemeliharaan kelompok-kelompok keagamaan dalam masyarakat. Selain itu juga, sosiologi agama juga mengkaji agama sebagai salah satu aspek dari perilaku kelompok sosial dan pengaruh yang ditimbulkannya bagi kehidupan bermasyarakat.⁵⁰

Dalam kaitannya dengan persoalan tersebut, Sosiolog lain seperti Robert N. Bellah (1990) menyebut bahwa sebagai suatu disiplin ilmu,

⁵⁰ M. Yusuf Wibisono, *Sosiologi Agama*,... h. 7

Sosiologi Agama merumuskan tiga aspek sebagai ruang lingkup kajiannya, yakni:

- a. Mengkaji agama sebagai suatu persoalan teoritis khususnya dalam usaha memahami tindakan sosial.
- b. Mengkaji interrelasi antara agama dan berbagai aspek kehidupan sosial masyarakat baik aspek perubahan sosial, kelas-kelas, konflik, ekonomi, politik, atau lainnya.
- c. Mengkaji eksistensi dan fungsi dari organisasi, institusi, kelompok dan gerakan-gerakan keagamaan di masyarakat.⁵¹

Dadang Kahmad sendiri juga menyatakan beberapa aspek yang menjadi pusat perhatian dari sosiologi agama. Mulai dari persoalan makna dan perilaku suatu masyarakat terhadap agamanya, berbagai model interaksi agama dengan struktur sosial, aspek-aspek budaya di luar agama, seperti budaya spiritual, intelektual dan teknologi.⁵²

E. Tujuan dan Manfaat Mempelajari Sosiologi Agama

1. Tujuan Mempelajari Sosiologi Agama

Hendropuspito secara tegas menyebut bahwa sosiologi agama merupakan cabang ilmu dari sosiologi umum. Sosiologi agama bersifat positif, empiris dan profan. Karena nilai-nilai tersebut yang dikandungnya, maka kajian sosiologi agama bersifat ilmiah dan tidak memiliki tendensi untuk membuktikan kebenaran suatu ajaran agama. Atau meningkatkan keimanan orang yang mempelajarinya seperti halnya kajian teologi yang bercorak normatif. Sebaliknya, tujuan dari Sosiologi Agama hanya mencari penjelasan ilmiah dari setiap fenomena sosial keagamaan yang terjadi di masyarakat untuk kemudian menghasilkan solusi bagi persoalan yang dihadapi oleh masyarakat agama.

Oleh karena itu, sosiologi agama sebagaimana sosiologi umum, merupakan ilmu yang bersifat terapan daripada teoritis murni.⁵³ Dengan demikian, kajiannya secara langsung diarahkan untuk meramal dan menjawab problematika yang muncul, sebagai-mana telah ditunjukkan dalam sejarah perkembangannya.

2. Manfaat mempelajari sosiologi Agama

Secara historis, kemunculan sosiologi sebagai suatu ilmu adalah akibat dari adanya krisis dan perubahan sosial sebagai-mana yang terjadi di Eropa. Hal ini menunjukkan bahwa sosiologi memang terbukti berguna dalam mengatasi problematika dalam masyarakat dan menyediakan keterangan-

⁵¹ Robert N. Bellah. *Beyond Belief: Esai-esai tentang Agama di Dunia Modern* terj. Rudy Harisyah Alam, (Jakarta: Paramadina, 2000) h. 3

⁵² Dadang Kahmad, *Metode Penelitian Agama*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), h. 47

⁵³ Hendropuspito, *Sosiologi Agama*,... h. 10

keterangan ilmiah yang menjadi pertimbangan bagi pembangunan dan pengembangan tata kehidupan sosial.

Demikian pula dengan sosiologi agama, Sosiologi agama merupakan disiplin ilmu yang bersifat terapan, untuk itu mempelajari sosiologi agama tentu akan memberi beragam manfaat yang nyata.

Perubahan sosial merupakan hal yang tidak dapat dikontrol, bahkan tidak dapat dihentikan. Munculnya beragam persoalan baru dalam kehidupan keagamaan masyarakat yang tidak ada putus-putusnya tentu menjadikan masyarakat ikut berubah dalam waktu yang cepat. Mulai dari globalisasi, teknologi, industrialisasi, media informasi yang kian sulit terkendali, wajah pendidikan yang terus berubah, tantangan budaya, ekonomi yang sulit diprediksi, politik, pandemi, bahkan agama yang mengalami trend kebangkitan pada abad ini. Persoalan dari berbagai dimensi tersebut tentu mengindikasikan bahwa keberadaan ilmu Sosiologi Agama yang memusatkan perhatiannya pada persoalan kemasyarakatan menjadi sangat signifikan.

Kajian Sosiologi agama dapat menghasilkan suatu formulasi yang membantu para pengambil kebijakan dalam menata masyarakat. Menyediakan penjelasan atas problem sosial keagamaan agar dapat ditangani dengan solusi dan strategi pengelolaan masyarakat yang tepat. Melahirkan intelektual yang dapat mengambil peran langsung dalam menghadapi dinamika masyarakat, sehingga dapat mendorong tingkat kemandirian dan kedewasaan masyarakat dalam menghadapi masalah sosial keagamaan.

Bagian-II

Sejarah Perkembangan Sosiologi Agama

A. Sejarah dan Perkembangan Sosiologi Agama di Barat

1. Awal kelahiran Sosiologi Agama

Kelahiran Sosiologi Agama sebagai suatu disiplin ilmu tentu tidak bisa dilepaskan dari sejarah sosiologi sebagai induknya. Sejarah munculnya disiplin ilmu ini seringkali dihubungkan dengan nama Auguste Comte (1798-1857). Tokoh yang selalu disebut lebih awal daripada tokoh-tokoh lainnya.

Namun jauh sebelum kemunculan Comte di abad ke-19, kajian-kajian sosiologis sebenarnya sudah lebih dahulu hadir. Kita mengenal nama Ibnu Khaldun (1332-1406) dari Tunisia, seorang tokoh sosiologi, sejarawan, ekonom, filosof, yang telah berbicara lebih awal soal kajian sosiologis di abad ke-14. Karya magnum opus-nya adalah *Muqaddimah*, atau dikenal pula dengan judul *Prolegomenon* (1377), merupakan bagian pertama dari buku berjudul *Kitab Al-'Ibar* yang terdiri dari tujuh jilid secara keseluruhan.⁵⁴

Ibnu Khaldun, selain mengkritik metode penulisan sejarah di masanya yang tidak berpijak pada sikap kritis dan tidak ilmiah. Juga turut berkontribusi menemukan hukum dasar sosiologi. Ia menemukan bahwa fenomena sosial dalam masyarakat selalu berjalan pada suatu prinsip sistematis dan bekerja secara struktural. Sehingga dapat dikaji secara ilmiah dan dapat diprediksi dengan mengumpulkan dan memetakan fakta-fakta sosial.⁵⁵ Temuan ini menjadi dasar bagi saintifikasi fenomena sosial sebagaimana tampak dalam sosiologi hari ini. Selain itu ia memperkenalkan teori '*asha-biyah* (kohesi sosial) sebagai hukum transformasi masyarakat dan negara.

Pada abad ke-19 barulah muncul nama Auguste Comte dari Prancis. Ia memperkenalkan pertama kali nama Sosiologi sebagai suatu disiplin ilmu dalam bukunya *Le Cours de Philosophie Positive* (1842). Ia juga mendudukan metode berpikir ilmiah serta gagasan positif-empiris sebagai dasar keilmuan sosiologi. Atas gagasan tersebut, ia dianggap sebagai Bapak Sosiologi Dunia.⁵⁶

Comte merupakan filsuf yang sangat mengagumi sains, dari prinsip-prinsip ilmu alam yang dipelajarinya, ia kemudian mengembangkan mazhab berpikir positivisme. Dalam buku tersebut, Comte mengajukan pandangan-

⁵⁴ Muhammad Fajar Pramono, *Sosiologi Agama Dalam Konteks Indonesia*, Jawa Timur: Unida Gontor Pres, 2017), h. 95-96

⁵⁵ Ibid

⁵⁶ Ibid., h. 22

nya bahwa masyarakat dapat dipahami melalui prinsip-prinsip ilmu alam. Ia lalu menyusun dasar-dasar Sosiologi sebagai suatu ilmu tentang masyarakat dengan pendekatan filsafat empirik dan unsur-unsur positivisme di dalamnya. Bahkan sebelumnya, ia sempat menamai sosiologi dengan istilah 'social physics' (fisika sosial).⁵⁷

Selanjutnya, pada pertengahan abad ke-19 kajian sosiologi terus berkembang dengan munculnya tokoh-tokoh lain yang turut meramaikan dan melengkapi kerangka sosiologi sebagai disiplin ilmu. Setelah Comte rasanya tidak ada yang menyaingi nama Herbert Spencer (1820-1903) dari Inggris. Spencer adalah seorang insinyur, redaktur majalah, ia memiliki minat atas Psikologi dan Sosiologi. Minatnya atas sosiologi semakin bertambah seiring dengan populernya studi ini di masa Spencer.

Spencer pun menerbitkan beberapa buku lain dalam bidang sosiologi seperti *The Descriptive Sociology* (1873-1881), *The Study of Sociology* (1873), juga *The Principles of Sociology* (1876-1896). Melalui karyanya, nama Spencer dan kajian sosiologi semakin mendapat posisi di mata kalangan sarjana di masanya. Kontribusi dari Spencer bagi perkembangan sosiologi adalah ia memperkenalkan pendekatan analogi organik ke dalam sosiologi, selain konsepsinya tentang tatanan sosial.⁵⁸

Selanjutnya muncul pula Karl Heinrich Marx (1818-1883) yang membawa pendekatan materialisme dialektis-historis ke dalam sosiologi. Ia menulis buku fenomenal berjudul *Das Capital* (1867) di mana berisi kritiknya terhadap sistem ekonomi politik kapitalis. Juga *The Communist Manifesto* (1848) di mana ia memperkenalkan kelas dan organisasi sosial.

Marx dikenal dengan teori Perjuangan Kelas antara kelas proletar yang memberontak dari penindasan kelas borjuis; dan teori Alienasi di mana manusia kehilangan kontrol atas hidupnya akibat tindakan dari kelas yang lebih berkuasa. Apa yang diuraikan Marx soal pertentangan kelas telah membawa perspektif baru bagi dunia sosiologi dengan munculnya perhatian terhadap stratifikasi dan konflik sosial.⁵⁹

Posisi sosiologi sebagai suatu ilmu semakin kuat dan berkembang pesat ketika munculnya Emile Durkheim (1858-1917) di Prancis dengan disertasinya *De la Division du Travail Social* diterjemahkan dalam bahasa Inggris dengan judul *The Social Division of Labour* (1893). Ia juga menerbitkan buku lainnya yang cukup berpengaruh bagi dunia sosiologi yakni *The Rules of Sociological Method* dan *The Elementary Forms of Religious Life* (1954) lewat karyanya

⁵⁷ Ibid.

⁵⁸ Diah R.D. Hastuti, dkk., *Ringkasan Kumpulan Mazhab Teori Sosial*, (Makassar: CV Nur Lina, 2018), h. 75

⁵⁹ Ibid., h. 58

Durkheim membawa gagasan baru di mana ia mengkonsepsikan apa yang ia sebut sebagai 'fakta sosial' ke dalam sosiologi. Selain itu ia juga memperkenalkan paradigma Struktural Fungsional ke dalam Sosiologi dengan menganalogikan masyarakat sebagai organisme hidup untuk mengkaji konsep tatanan sosial dan melihat bagaimana masyarakat hidup secara harmonis.⁶⁰

Selanjutnya di Jerman muncul pula Maximilian Weber (1864-1920) dengan karyanya *Die protestantische Ethik und der 'Geist' des Kapitalismus* (1904/1905) yang diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris pada tahun 1930 dan membawa pengaruh besar. Melalui buku tersebut, Weber tidak saja menguraikan gagasan etika asketisme masyarakat Protestan yang mendorong berkembangnya kapitalisme. Namun juga telah membuka kajian Sosiologi Agama yang diikuti oleh Weber dan tokoh-tokoh lainnya sebagai-mana akan dijelaskan di bagian lain dalam buku ini.

Weber juga memperkenalkan teori Interaksionalisme Sim-bolik bahwa tindakan seseorang sesuai dengan interpretasi mereka terhadap makna yang ada pada dunia. Teori ini juga menjelaskan bahwa setiap orang memberikan makna pada simbol yang kemudian mereka interpretasikan secara subjektif pada simbol-simbol tersebut. Weber memberi perspektif baru dalam kajian Sosiologi bahwa keberadaan simbol dalam kehidupan sehari-hari masyarakat perlu dipertimbangkan dalam kajian atas masyarakat di mana makna simbol tersebut penting dalam melihat interaksi sosial.⁶¹

Dua nama yang disebut terakhir ini, yakni Emile Durkheim dan Max Weber, dipandang sebagai pengembang utama Sosiologi setelah Comte. Keduanya sekaligus menjadi pionir, membawa sosiologi ke dalam wilayah kajian yang baru, yakni Sosiologi Agama. Keduanya dipandang sebagai tokoh pendiri Sosiologi Agama, hal ini mengingat kajian-kajian sosiologinya secara langsung telah lebih dahulu membicarakan agama dalam kaitannya dengan masyarakat.

Kemunculan Sosiologi Agama di Barat bisa dianggap sangat wajar. Jika mengingat situasi pada pertengahan abad ke-19. Bersamaan dengan munculnya Sosiologi, terjadi kebangkitan agama dan minat pengkajian atas agama pun menjadi tinggi. Kebangkitan agama ini menjadi fenomena yang banyak menarik minat sarjana Barat sehingga pada rentang abad ke-19 ini muncul nama-nama yang punya pengaruh besar dalam bidang studi agama (*religious studies*).

⁶⁰ Sindung Haryanto, *Sosiologi Agama: Dari Klasik Hingga Postmodern*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2015), h. 37-38

⁶¹ *Ibid.*, h. 36-37

Di antara sarjana-sarjana yang menaruh perhatian besar terhadap kajian ilmiah atas agama adalah Herbert Spencer (1820-1903), Friederich Max Mueller (1823-1917) Edward B. Taylor (1832-1917), James G. Frazer (1854-1941). Nama-nama ini lebih tertarik mengkaji agama dengan fokus pada agama masyarakat primitif. Barangkali kecenderungan demikian disebabkan oleh pengaruh kuat dari antropologi dan paradigma evolusionistik yang berpengaruh luas di masanya.⁶²

Hendropuspito menyebut barulah sekitar tahun 1900 kajian atas agama mulai berkembang ke arah yang lebih terstruktur dan ilmiah dari yang sebelumnya. Di mana pada awalnya lebih cenderung sebagai ketertarikan antropologis atas 'dunia primitif' yang magis dan eksotis. Menjadi kajian sosiologis yang memperhatikan fenomena sosial dari masyarakat beragama.⁶³

Dari semangat saintifikasi agama tersebut, menjelang tahun 1950 di Barat barulah berkembang suatu trend kajian atas agama yang baru dengan pendekatan sosiologi dengan munculnya Durkheim dan Weber. Keduanya mewakili periode Sosiologi Agama masa klasik. Durkheim menerbitkan *The Elementary Forms of Religious Life* (1912) sementara Weber menerbitkan *The Sociology of Religion* (1920).

2. Sosiologi Gereja

Pada perkembangan selanjutnya, kajian Sosiologi Agama masih berfokus pada kehidupan masyarakat Kristen di Barat. Utamanya berkenaan dengan gereja sebagai suatu institusi penting dalam masyarakat Kristen. Dari itu muncullah istilah Sosiologi Gereja, suatu kajian yang dilakukan oleh sosiolog dengan menyorot keberadaan gereja, peranan dan kepentingannya khususnya terkait dengan kebijakan publik.⁶⁴

Dari geliat para sosiolog dalam melihat kebijakan publik di institusi gereja, mereka lalu fokus pada soal pelayanan pastoral gereja, sehingga kegiatan riset ini lalu disebut sebagai Sosiologi Pastoral. Kegiatan ini menimbulkan respon yang luar biasa dari sosiolog di negara-negara lainnya seperti Jerman, Prancis dan Belanda.

Pengkajian terhadap kehidupan masyarakat Kristen khususnya gereja ini semakin menarik minat para sosiolog. Mereka memperluas area studinya ke dimensi-dimensi sosiologis lainnya dari Kristen seperti kajian yang dilakukan oleh Maximilian Weber dengan judul *Die Protestantische Ethik*

⁶² Muhammad Fajar Pramono, *Sosiologi Agama...* h. 32

⁶³ Hendropuspito, *Sosiologi Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1983), Cetakan I, h. 14

⁶⁴ Muhammad Fajar Pramono, *Sosiologi Agama...* h. 22

und der Geist des kapitalismus (Etika Protestan dan Semangat Kapitalisme) tahun 1905.⁶⁵

Trend demikian ternyata menumbuhkan ketertarikan baru di kalangan sosiolog untuk menjadikan agama tidak hanya Kristen sebagai bidang kajian sosiologi yang baru. Disadari atau tidak, mereka menempatkan kajian-kajian sosiologis atas agama secara terpisah daripada sosiologi umum hingga akhirnya kajian tersebut berdiri sendiri sebagai Sosiologi Agama.⁶⁶

3. Masa Kemunduran

Memasuki tahun 1960-an, *trend* kajian sosiologi agama mengalami surut, bahkan berhenti. Situasi tersebut disebabkan oleh dua alasan. *Pertama*, metode dan hasil kajian dari para sosiolog yang menaruh perhatian atas gereja dan kekristenan dinilai kurang berkualitas ilmiah oleh kalangan sarjana sosiologi umum. Bagi mereka, karya dari sosiolog agama dipandang hanya suatu deskripsi sosiografi saja.

Kedua, kalangan gereja merasa apa yang dikerjakan oleh para sosiolog agama ini tidak sesuai harapan mereka. Kajian yang sebelumnya diharapkan membantu mereka dalam menerbitkan kebijakan pelayanan pastoral yang tepat ternyata tidak seperti yang diinginkan. Dari itu dukungan mereka atas kegiatan para sosiolog agama menjadi kurang.⁶⁷

Dalam situasi yang demikian, timbul kesadaran di kalangan sosiolog agama bahwa ruang lingkup kajian mereka perlu diperluas, tidak mungkin lagi hanya seputar gereja saja. Mereka sampai pada kesimpulan bahwa kajian sosiologi agama harus menjangkau seluruh bentuk fenomena agama di masyarakat, bukan hanya soal kehidupan beragama di gereja saja.

Dari kesadaran itu, orientasi dari sosiologi agama berubah drastis. Sosiologi agama yang awalnya bergerak memisahkan diri kini kembali menghubungkan diri kepada sosiologi umum. Kemudian, sosiologi agama memperbaiki sasaran, kerangka kajian, metodologi serta isu-isu yang relevan untuk memperkuat posisi sebagai kajian ilmiah.⁶⁸

Pada aspek sasarannya, apa yang disebut agama perlu diambil dalam arti luas, baik yang bersifat institusional atau tidak. Begitu pula metode yang dipakai, metode deskriptif tidak lagi memadai untuk menjawab pertanyaan; apa itu agama. Sebaliknya perlu dicari metode baru yang mampu menjawab dengan aktual; bagaimana interrelasi antara nilai-nilai keagamaan dan dinamika sosial budaya masyarakat yang dikaji.

⁶⁵ Hendropuspito, *Sosiologi Agama*,... h. 15

⁶⁶ Ibid.

⁶⁷ Ibid.

⁶⁸ Ibid., h. 16

Pada tahun 1970-an Sosiologi Agama kembali mengalami perkembangan dan pembaharuan. Para sosiolog menyadari hal-hal sebagai berikut:

- a. Perlunya memperluas ruang lingkup kajian. Tidak hanya sebatas agama-agama institusional (agama besar dunia yang telah terlembagakan) saja. Namun perlu mencakup seluruh agama yang eksis dan turut mempengaruhi kehidupan sosial manusia.
- b. Perlunya mendefinisikan agama dan ontologisnya dengan mengajukan pertanyaan terlebih dahulu bagi masing-masing penganutnya tentang apa yang mereka persepsi-kan dari agama.
- c. Jika terdapat definisi yang memiliki perbedaan berarti, maka akan sulit merumuskan batas-batas definisi universal. Dari itu maka penting merumuskan kembali definisi agama dalam zaman dan masyarakat yang telah berubah.
- d. Jika definisi telah dapat dirumuskan dengan tepat, maka barulah pendekatan terhadap agama itu juga perlu ditentukan.⁶⁹

Hendropuspito menyebut bahwa problem tersebut telah disadari oleh para sosiolog di masa itu. Bahwa kerangka pikir dan metodologi yang dipakai di masa lalu tidak akan relevan lagi untuk dipakai di zaman modern sesuai perkembangan ilmu. Usaha untuk merumuskan itu terus dilakukan misalnya oleh Peter L. Berger, M. Yinger dan sosiolog lain yang muncul belakangan.⁷⁰

B. Perkembangan Sosiologi Agama di Eropa

Pada bagian sebelumnya kita sudah memahami bagaimana kelahiran kajian sosiologi agama yang berawal dari sosiologi gereja dan pastoral. Sementara itu di Eropa sendiri kajian ini digerakkan oleh sarjana-sarjana dari beberapa negara.

Di Prancis muncul nama Gabriel Le Bras yang merintis hadirnya kajian sosiologi atas gereja di Eropa Selatan. Ia termotivasi karena melihat kenyataan sosial di negaranya yang kontradiktif. Di satu sisi masyarakat di Prancis beragama, namun di sisi lain paham atheisme dan anti agama juga tumbuh subur. Pada tahun 1931 ia menerbitkan buku sosiografi agamanya dan menandai munculnya istilah Sosiologi Gereja. Selain Le Bras, di Prancis juga muncul nama Godin dan Daniel, dua orang pastur yang menerbitkan buku *La France Pays de Mission* (Prancis Negara Misi) hasinya, berdirilah *Mission de Paris* sebagai pusat kegiatan misi.⁷¹

Boulard dan Lebret menyusul Goddin menerbitkan buku Sosiologi Pastoral dan mendapat sambutan yang hangat dari kalangan gereja. Dari itu

⁶⁹ Ibid., h. 16-17

⁷⁰ Ibid.

⁷¹ Ibid.

semangat atas kajian ini makin besar. Di bawah pengawasan Le Bras terbitlah satu majalah *Archives de Sociologies des Religions* tahun 1956 yang khusus untuk mempublikasi hasil kajian para sosiolog.⁷²

Seorang sosiolog dari Belgia, J. Leclerg turut memulai kajian sosiologi agama terhadap gereja di tahun 1941. Leclerg juga menggagas pendirian Kongres Internasional Sosiologi Agama di tahun 1948 dengan menjadikan Universitas Leuven, Jerman sebagai pusat kegiatannya. Di sana juga didirikan Pusat Penelitian Agama selain untuk mendongkrak perhatian atas sosio-agama juga untuk mengurus pendidikan sekolah, gereja dan lainnya.⁷³

Kemudian di Jerman muncul pula nama Joachim Wach (1931) dan Gustav Mensching (1944). Wach menghasilkan karya penting di bidang sosiologi agama dengan judul *Sociology of Religion* terbit tahun 1947. Buku ini menghadirkan kajian sosiologi agama secara sistematis dan bersamaan pendekatan lainnya seperti sejarah teologi, filsafat, psikologi, antropologi. Namun yang lebih penting adalah upayanya menjembatani antara studi agama (*religious study*) dengan sosiologi. Sementara Mensching menunjukkan cara-cara yang lebih efisien dalam mengkaji sosio-agama.⁷⁴

Di Belanda, tulisan sosiografis tentang keagamaan dilakukan oleh sosiolog bernama Steinmetz, W. Harrenstein, J.P. Kruyt, W. Banning. Juga muncul nama A.J. Poensioen yang menulis tentang kehidupan agama dalam hubungannya dengan kesadaran kelompok masyarakat yang diterbitkan pada 1957.

Di Belanda akhirnya muncul suatu publikasi ilmiah dengan nama *Social Compass* pada tahun 1950 yang berkembang dengan cepat menjadi majalah ilmiah internasional. Setelah tokoh-tokoh tersebut, kajian sosiologi ini dilanjutkan oleh H.P.M. Goddijn yang menerbitkan karya-karyanya seputar sosiologi agama yang pertama di antaranya adalah *Kirche als Institution: Einfuhrung in die Religionssoziologie* (1963). Disusul oleh H. Goddijn dan W. Goddijn dengan karyanya *Sociologie van Kerk en Godsdienst* (1966).

Sementara di Italia sendiri, muncul sebuah publikasi laporan statistik tentang populasi komunitas jemaat gereja yang ditulis tahun 1935 oleh Blodrini Filograsi, seorang uskup di Mantua.⁷⁵

C. Perkembangan Sosiologi Agama di Amerika Serikat

Sebagaimana telah ditunjukkan di awal, sebenarnya kajian atas agama tidak secara langsung menarik minat para sarjana di Barat, terutama sekali

⁷² Ibid., h. 18

⁷³ Ibid.

⁷⁴ Ibid.

⁷⁵ Ibid.,h. 18-19

sebelum tahun 1940-an. Sebelumnya, eksistensi agama di masyarakat dipandang sebagai sisa-sisa kultur pra-modern yang tidak relevan untuk kajian ilmiah, tidak kontributif bagi masyarakat modern yang rasional. Namun bersamaan dengan berakhirnya Perang Dunia II kondisi ini berubah. Muncul sikap positif dan minat terhadap agama sebagai suatu fenomena dalam masyarakat yang dianggap punya fungsi dan dinamika tersendiri untuk diamati.⁷⁶

Sikap demikian didorong terutama sekali oleh R.K. Merton dan Talcot Parsons, dua orang sosiolog yang berpengaruh di masanya yang kemudian berhasil meyakinkan kalangan sosiolog lainnya serta kalangan gereja yang telah pesimis sebelumnya.

Pada tahun 1938 para sarjana dari kalangan Katolik mendirikan suatu perkumpulan ilmiah dengan nama *The American Catholic Sociological Society*. Organisasi tersebut memiliki beberapa tujuan sebagai berikut:

1. Menjadi wadah untuk menampung semangat para sosiolog Katolik dalam kajian sosiologi keagamaan.
2. Menghasilkan karya ilmiah seputar teori-teori sosiologis dalam lingkup kehidupan keagamaan.
3. Sebagai media yang menyatukan, memperkuat interaksi dan komunikasi antar sesama sosiolog.
4. Mendorong penguatan pendekatan positif-empiris atas sosiologi agama.

Pada perkembangannya kemudian mereka berhasil menggeser tradisi kajian sosiologis atas agama yang sebelumnya terlalu bersifat filosofis menjadi bercorak positif-empiris. Untuk itu, media publikasi atas hasil kerja mereka diganti menjadi *Sociological Analysis* pada tahun 1964.⁷⁷

D. Sejarah dan Perkembangan Sosiologi Agama di Indonesia

Kajian sosiologi agama sendiri sebagai suatu ilmu sudah mulai dibicarakan di Indonesia pada tahun 1970-an. Dalam perkembangannya harus diakui memang sosiologi agama sendiri tidak terlepas dari kehadiran dan berkembangnya studi agama (*religious studies*) di Indonesia. Kajian studi agama di Indonesia pertama kali dirintis oleh Mukti Ali, dengan dibukanya program studi Ilmu Perbandingan Agama (sekarang berganti nama menjadi Studi

⁷⁶ Ibid.

⁷⁷ Ibid., h. 20

Agama-Agama) di Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga,⁷⁸ yang diikuti oleh universitas Islam lainnya di Indonesia.

Soehadha menjelaskan, dalam kajian studi agama ini, Mukti Ali telah mendudukan sosiologi agama sebagai salah satu pendekatan studi di samping antropologi dan psikologi. Ini menandai lahirnya Sosiologi Agama di Indonesia.⁷⁹ Maka tidak heran jika karya-karya yang bertemakan sosiologi agama di masa awal kebanyakan ditulis dalam kerangka studi agama, tidak berdiri sendiri.

Pada tahun 1974 Lembaga Penelitian, Pendidikan dan Penerangan Ekonomi dan Sosial (LP3ES) di Jakarta menerbitkan buku dengan judul *Pesantren dan Pembaharuan*. Kajian tersebut meskipun tidak sepenuhnya bersifat sosiologis, namun patut diapresiasi karena berupaya mendeskripsikan bentuk kehidupan keagamaan masyarakat Islam dalam komunitas pesantren di mana pada waktu itu kehidupan dan sistem pendidikan di pesantren dapat dikatakan 'terpisah' dari sistem pendidikan formal dan tertutup. Apa yang dilakukan oleh LP3ES dapat dikatakan sebagai langkah pertama tumbuhnya perhatian atas kajian sosial keagamaan.

Sebenarnya perhatian yang lebih serius atas sosiologi agama di Indonesia sudah tampak sejak tahun 1972. Di mana muncul Pusat Penelitian Atma Jaya (PPA) yang digerakkan oleh Universitas Katolik Atma Jaya di Jakarta. PPA ini dimaksudkan sebagai lembaga pengkajian masalah sosial kegerejaan berkaitan dengan perkembangan gereja Katolik di Indonesia. Dalam pelaksanaannya, PPA ini melakukan dokumentasi baik berupa buku, laporan riset, dan publikasi berkaitan dengan sosiologi kegereja-an sesuai dengan visinya.⁸⁰

Perkembangan sosiologi agama di Indonesia juga dapat ditelusuri dari kemunculan tokoh dan karya-karya mereka yang berkaitan dengan disiplin sosiologi agama meskipun dalam jumlah yang terbatas. Dalam hal ini kebanyakan literatur sosiologi agama di Indonesia adalah terjemahan dari tokoh sosiolog besar luar negeri.

Sementara beberapa sosiolog Indonesia yang fokus pada sosiologi agama adalah D. Hendropuspito O.C (Sosiologi Agama, 1983), Farid Ahmad dan Ilyas Ba-Yunus (Sosiologi Islam: Sebuah Pendekatan, 1996), Syamsuddin Abdullah (Agama dan Masyarakat, 1997), Dadang Kahmad (Sosiologi Agama, 2000), Sindung Haryanto (Sosiologi Agama Dari Klasik Hingga Postmodern, 2015), Ridwan Lubis (Sosiologi Agama: Memahami Perkembangan Agama

⁷⁸ Moh Soehadha, *Distingsi Keilmuan Sosiologi Agama: Sejarah Perkembangan, Epistemologi dan Kontribusi Praksis*, *Jurnal Sosiologi Agama*, Vol. 12, No. 1, Januari-Juni 2018, h. 35

⁷⁹ Ibid.

⁸⁰ Muhammad Fajar Pramono, *Sosiologi Agama Dalam...*, h. 32

dalam Interaksi Sosial, 2017). Sejauh ini harus diakui literatur yang serius, orisinal dan menjadi rujukan penting dari sosiolog Indonesia memang masih sedikit atau barangkali hanya belum ditemukan ketika buku ini disusun.

Sementara itu Soehadha menjelaskan, munculnya literatur sosiologi agama baik terjemahan atau karya asli sosiolog Indonesia, menandai besarnya minat atas kajian sosiologis. Selain itu realitas sosial keagamaan di Indonesia yang terus berubah, telah membawa kesadaran baru dalam disiplin ini. Begitu pula dengan munculnya banyak pendekatan pada studi sosiologi agama, juga pengaruh dari perkembangan teori sosiologi umum. Kondisi ini mendorong sosiologi agama bergeser menjadi disiplin ilmu yang berdiri sendiri.⁸¹

Kajian Sosiologi Agama kemudian mendapatkan tempatnya tersendiri di perguruan tinggi Islam, menjadi program studi Sosiologi Agama. Hal ini menarik, mengingat sebenarnya disiplin Sosiologi umum telah jauh diakui eksistensinya di perguruan tinggi umum bahkan menjadi fakultas tersendiri, fakultas ilmu sosial, atau digabung bersama kajian politik; fakultas ilmu sosial dan ilmu politik. Akan tetapi Sosiologi Agama justru mendapat ruang untuk berkembang di lingkungan perguruan tinggi Islam.

Telah dijelaskan sebelumnya bahwa di awal kemunculannya sosiologi agama diposisikan sebagai ilmu bantu terhadap studi agama atau di masanya disebut sebagai Ilmu Perbandingan Agama. Program Studi Ilmu Perbandingan Agama ini adalah salah satu program studi di bawah fakultas ushuluddin yang umumnya dimiliki oleh Universitas Islam Negeri (UIN) di Indonesia. Agaknya karena faktor sejarah, relasi keilmuan dan kesamaan obyek material itulah maka eksistensi Sosiologi Agama cenderung dianggap sebagai 'saudara kandung' (bagian dan pecahan) dari Studi Agama-Agama dibandingkan sosiologi umum.

Selanjutnya, di UIN Sunan Kalijaga Program Studi Sosiologi Agama dimulai pertama kali pada tahun ajaran 2000/2001, sesuai Keputusan Direktur Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama No. E/47/2001 tanggal 20 Maret 2001 dengan nama program Studi Agama dan Masyarakat. Lalu berdasarkan Keputusan Rektor IAIN Sunan Kalijaga No 71.A. Tahun 2003, Prodi Agama dan Masyarakat berubah nama menjadi Program Studi Sosiologi Agama. Legalitas penyelenggaraan Program Studi Sosiologi Agama diperkuat dengan Surat Keputusan Direktur Jenderal kelembagaan Agama Islam No. DJ.II/40/2006, dan perpanjangan penyelenggaraan Prodi melalui Surat Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan

⁸¹ Moh Soehadha, *Distingsi Keilmuan Sosiologi Agama...*, h. 35-36

Islam Departemen Agama RI, No Dj.I/ Dt.I.IV/HK.00.5/6/2008 Dj.I/Dt.I.IV/HK.00.5/6/2008.⁸²

Soehadha menjelaskan, setelah diakui dan menjadi program studi, Keberadaan Sosiologi Agama sebagai salah satu program studi di perguruan tinggi Islam khususnya di fakultas ushuluddin secara epistemologis banyak diperdebatkan. Para akademisi melihat fakultas ushuluddin sebagai lembaga akademik yang mengembangkan kajian teologi Islam. Sementara Sosiologi Agama lahir sebagai pengembangan dari Program Studi Studi Agama-Agama, yang sudah eksis sebelumnya. Di mana keduanya dianggap sebagai disiplin ilmu yang sama, tidak perlu dipecah menjadi program studi yang baru.⁸³ Keberadaan Program Studi Sosiologi Agama, justru mendapat apresiasi luar biasa dari perguruan tinggi umum, dan menganggap bahwa sosiologi agama di UIN Sunan Kalijaga sudah ada dalam jalur yang benar.⁸⁴

Setelah berjalan beberapa waktu barulah muncul kesadaran bahwa meski sama-sama mengkaji agama, kajian Studi Agama-Agama dan Sosiologi Agama memiliki tekanan dan orientasi yang berbeda. Jika Studi Agama-Agama mengkaji seluruh aspek agama secara luas dengan pendekatan multi-disipliner, maka Sosiologi Agama fokus pada kajian masyarakat agama dengan pendekatan sosiologis.

Begitu pula dengan nama sosiologi, jelas nama sosiologi agama memiliki fokus yang berbeda dengan kajian sosiologi pada umumnya. Sosiologi Agama yang dikembangkan di UIN tentu memiliki karakter yang khas daripada kajian Sosiologi Agama di perguruan tinggi umum lainnya. Bahkan dengan hadirnya program studi serupa di universitas Islam lainnya di Indonesia, masing-masing program studi ini pun berlomba-lomba memetakan distingsi mereka agar khas dan berkarakter daripada Program Studi Sosiologi Agama di wilayah lain di Indonesia.

Meskipun Sosiologi Agama itu sendiri dipahami sebagai ilmu pengetahuan yang berbeda dengan teologi, bersaudara dengan studi agama dan sosiologi, namun diharapkan dapat berkontribusi lebih besar, lebih luas, dan lebih baik dalam konteks kajian masyarakat agama, dibandingkan kajian dari disiplin lainnya.

⁸² Ibid., h. 41-42

⁸³ Ibid. h. 42

⁸⁴ Ibid.

Bagian III

Agama Dalam Kajian Sosiologi

A. Asal-Usul Agama

Bangkitnya gelombang pencerahan di abad ke-18, serta modernisasi dan globalisasi yang membawa pengaruh liberalisme, rasionalisme dan sekulerisme nyatanya tidak dapat menghapus eksistensi dan pengaruh agama bagi masyarakat agama di dunia. Sekulerisme yang sempat berkembang luas dan mempengaruhi banyak negara-negara di dunia, banyak diperkirakan oleh para sosiolog akan berdampak cukup serius bagi masa depan agama. Tetapi nyatanya malah menjadi momentum kebangkitan agama. Justru agama-agama menunjukkan 'perlawanan' dengan kebangkitan semangat agama di seluruh dunia. Kebangkitan itu di satu sisi mengambil bentuk yang kasar; politis, ekstrem dan tanpa kompromi, di sisi lain juga mengambil wajah yang dinamis, persuasif, elegan dan akademis.

Melalui sejarah panjang peradaban manusia, manusia telah menyaksikan bagaimana agama mampu mempertahankan eksistensinya di tengah perkembangan budaya yang terus berubah. Seperti telah diuraikan dalam bagian sebelumnya, agama telah mendorong rasa penasaran para sarjana khususnya sosiolog. Bukan hanya soal keunikan ajaran agama, atau bagaimana ia berkembang dan saling mempengaruhi dalam suatu masyarakat?, atau bagaimana agama dapat bertahan di sepanjang peradaban manusia?. Atau bahkan pertanyaan yang lebih jauh radikal; dari mana datangnya ide atau asal-usul agama?

Pertanyaan terakhir inilah yang mendorong kajian serius atas fenomena agama. Berbagai macam teori telah diajukan untuk menjawab asal-usul ide agama. Teori-teori itu datang dari berbagai disiplin ilmu, terutama sekali dari disiplin studi agama dan sosiologi. Mereka berusaha menjawab pertanyaan; mengapa manusia beragama? Dari mana datangnya ide agama?.

Terdapat beberapa tokoh yang berusaha menjawab pertanyaan tersebut dengan mengkaji masyarakat 'primitif'. Mereka memandang karena agama dipahami berdasarkan tingkat peradaban masyarakatnya, maka untuk menemukan bentuk agama paling mendasar perlu melihatnya dalam praktik masyarakat dengan kebudayaan sederhana. Hal inilah yang dilakukan salah satunya oleh Durkheim.

Teori-teori tersebut utamanya berkembang dari kajian antropologi dan sosiologi bahkan psikologi. Namun di bagian ini hanya akan ditunjukkan

beberapa teori yang cukup populer saja sebagai gambaran singkat dari mana agama datang berdasarkan kajian-kajian yang pernah dilakukan.

1. Animisme

Teori pertama ini disebut sebagai teori jiwa atau juga dikenal sebagai teori animisme atau evolusi agama. Teori ini diperkenalkan oleh E. B. Taylor dalam bukunya *The Primitive Culture* (1832-1917). Taylor menjelaskan, bahwa asal-usul agama bersamaan dengan munculnya kesadaran manusia akan adanya roh atau jiwa. Penjelasan teori ini dibagi ke dalam tiga fase kesadaran.

Dalam masyarakat primitif, mimpi dan kematian menjadi peristiwa penting yang mengajari manusia mengenai adanya 'realitas' lain yang berbeda dengan dunia yang mereka tempati. Ketika mereka tidur dan bermimpi mereka dapat melihat orang yang sudah mati hidup seutuhnya. Mereka juga melihat dirinya berada di tempat yang lain dan bebas bergerak seutuhnya bahkan berinteraksi dengan orang yang sudah mati seperti di dunia nyata.⁸⁵

Ketika mereka terbangun, mereka lalu menemukan dirinya di tempat dan dengan realitas yang kembali seperti semula. Pengalaman ini menimbulkan pemahaman sederhana bagi masyarakat tersebut bahwa dua peristiwa itu yakni mimpi dan kematian, berlangsung karena pemisahan antara roh dan tubuh kasar.

Dari itu, ketika orang yang dihormati jasa dan kedudukannya dalam masyarakat kemudian mati. Orang tersebut dipercaya masih hidup dalam realitas lain. Manusia yang masih hidup pun dapat berinteraksi dengannya. Jasa dan kelebihan-kelebihan yang melekat pada tokoh tersebut juga dianggap masih berfungsi. Karena itu roh orang mati dapat diminta bantuannya bagi kepentingan manusia yang hidup. Atau sebaliknya, roh orang mati dapat melakukan sesuatu yang berakibat buruk bagi manusia yang hidup.⁸⁶

Untuk itu, sosok yang dipercaya memiliki kemampuan atau kelebihan dipuja, dibangun interaksi dengannya, agar roh mereka dapat membantu manusia yang masih hidup. Taylor menjelaskan, pikiran primitif mengenai roh orang mati (*soul*) itu kemudian berkembang kepada kesadaran adanya entitas lain; makhluk halus (*spirit*), yang sejak semula sudah eksis dalam bentuknya.

Dalam teori ini, Taylor mengklasifikasi tahap perkembangan pikiran soal roh atau makhluk halus itu berkembang dalam tiga fase sebagai berikut:

Pada fase pertama, manusia percaya makhluk halus menempati alam di sekitar manusia. Perilaku makhluk halus ini dan sikap masyarakat terhadap-

⁸⁵ Dadang kahmad, *Metode Penelitian Agama*, (Bandung: Pustaka Setia Bandung, 2000). h. 38

⁸⁶ Ibid.

nya telah dijelaskan sebelumnya. Dari kepercayaan ini muncul penyembahan, pemberian sesajian, kurban, upacara, sebagai bentuk interaksi persuasif agar makhluk halus itu mau membawa manfaat dan kebaikan bagi masyarakat. Keyakinan semacam ini disebut oleh Taylor sebagai Animisme.⁸⁷

Pada fase kedua, manusia mulai meyakini bahwa alam ini memiliki roh. Roh ini berada di banyak tempat dan menggerakkan fenomena alam seperti; sungai yang mengalir, banjir, angin, api, gempa bumi, tanah longsor, letusan gunung, tumbuhan yang bergerak dan tumbuh, bahkan pergerakan matahari dan bulan. Semuanya diyakini memiliki roh yang menggerakkan. Kemudian jiwa atau roh di alam tadi itu dipersonifikasikan, dianggap sebagai pribadi yang hidup dengan kemauan dan pikiran serta diberi nama-nama. Pada tingkat ini roh dianggap sebagai sosok dewa-dewa (*deism*) dengan jumlah tak terbatas (*poly*). Pada tingkat inilah keyakinan terhadap roh (animisme) berkembang menjadi politeisme.⁸⁸

Pada fase ketiga, seiring dengan timbulnya susunan kekuasaan di dalam masyarakat. Maka timbul pula kepercayaan bahwa di alam, di antara dewa-dewa itu ada yang sangat berkuasa pada tempat-tempat tertentu, ada pula yang menguasai banyak tempat. Kekuasaan dewa-dewa mulai dibeda-bedakan menurut sifat mana yang lebih kuat, luas dan mana yang hanya berkuasa di satu bidang. Dewa-dewa itu dipandang hidup dalam suatu susunan hierarki, serupa dengan kekuasaan dalam dunia manusia. Sehingga ada pula suatu susunan kedudukan dewa-dewa mulai dari raja dewa sebagai yang tertinggi, sampai pada dewa-dewa kelas terendah.

Susunan hierarki itu lambat laun akan menimbulkan suatu kesadaran bahwa semua dewa itu pada hakekatnya hanya menifestasi kekuatan atau kekuasaan dari satu dewa yang menguasai dan menggerakkan semuanya. Akibat dari kepercayaan itu adalah berkembangnya kepercayaan kepada satu Tuhan yang tunggal (*mono*) sebagai sosok yang maha berkuasa. Pada tingkat ini politeisme berkembang menjadi monotheisme.⁸⁹

2. Batas Akal

Teori Batas Akal diperkenalkan oleh James G. Frazer dalam bukunya berjudul *The Golden Bough: A Study of Magic and Religion* (1890). Menurut Frazer, agama muncul disebabkan manusia mengalami kebuntuan pikiran untuk memecahkan persoalan dalam hidupnya di mana akal dan sistem pengetahuan yang dimilikinya sangat terbatas.⁹⁰

⁸⁷ Ibid., h. 39

⁸⁸ Ibid., h. 39-40

⁸⁹ Ibid., h. 40-41

⁹⁰ Ibid., h. 40

Batasan akal manusia itu sendiri bergantung kepada tingkat kebudayaan yang dicapai manusia. Semakin maju kebudayaan manusia, makin luas batas akal itu. Namun dalam banyak kebudayaan primitif, batas akal manusia masih amat sempit. Persoalan yang tidak dapat dikontrol atau tidak mampu dihadapi manusia dalam hidupnya dengan akal, lalu dipecah-kannya dengan ilmu ghaib, sihir yang disebut oleh Frazer sebagai Magi (*magic*).⁹¹

Magi menurut Frazer merupakan segala bentuk perbuatan manusia yang diarahkan untuk mencapai suatu maksud melalui kekuatan-kekuatan yang ada di alam, serta seluruh kompleks anggapan yang berada di belakangnya. Pada mulanya kata Frazer, manusia hanya mempergunakan Magi untuk memecahkan masalah dalam hidupnya di luar batas kemampuan dan pengetahuan akalnya. Keyakinan agama waktu itu belum ada dalam kebudayaan manusia. Secara perlahan, manusia melihat bahwa banyak dari perbuatan Magi-nya itu tidak menunjukkan hasil. Bahwa apa-apa yang di-inginkan pun tidak dapat dicapai bahkan dengan cara-cara Magi.

Dari kondisi itu manusia menyerah kepada kondisi yang tidak dapat mereka kuasai sesuai keinginannya. Mereka mulai percaya bahwa alam itu didiami oleh 'sesuatu' yang ghaib dan lebih berkuasa daripada manusia. Apa yang disebut 'sesuatu' ini diyakini memiliki kehendak tersendiri sehingga tidak serta merta mengikuti keinginan manusia melalui Magi. Maka mulailah ia mencari cara membangun komunikasi dengan 'sesuatu' yang halus yang mendiami alam itu. Dari cara-cara yang bertujuan untuk berkomunikasi dan menjalin hubungan inilah timbul agama.⁹²

Menurut Frazer memang ada suatu perbedaan yang besar di antara Magi dan agama. Magi adalah segala sistem perbuatan dan sikap manusia untuk mencapai suatu tujuan dengan jalan menguasai dan mempergunakan kekuatan dan hukum-hukum ghaib yang ada di alam. Sebaliknya, agama (*religion*) merupakan segala sistem perbuatan manusia untuk mencapai suatu maksud dengan jalan menyandarkan diri mengikuti aturan, kehendak dan kekuasaan dari kekuatan halus seperti Tuhan, roh, dewa atau sebutan lainnya yang eksis di dunia.

Sebenarnya dalam bukunya *The Golden Bough: A Study of Magic and Religion*. Frazer tidak hanya menguraikan teorinya tentang asal-usul agama. Frazer juga menjelaskan lebih detail soal klasifikasi bentuk-bentuk Magi dalam beberapa tipe. Namun bahasan dalam bagian ini hanya dicukupkan pada teori batas akal dari Frazer saja.

⁹¹ Ibid.

⁹² Ibid., h. 40-41

3. Krisis dalam Hidup

Teori Krisis dalam Hidup ini diajukan oleh seorang sarjana dengan nama M. Crawley dalam bukunya *Tree of Life* (1905), dan diuraikan secara luas oleh A. Van Gennep dalam bukunya yang terkenal, *Rites de Passages* (1910). Menurut teori ini, Manusia di masa hidupnya mengalami banyak krisis, dari yang hanya menjadi obyek perhatiannya, sampai yang sering menakutinya.⁹³

Betapapun bahagiannya hidup seseorang, ia selalu harus ingat akan kemungkinan-kemungkinan timbulnya krisis dalam hidupnya. Krisis-krisis itu yang terutama berupa bencana-bencana sakit dan kematian, tidak dapat dikuasainya meskipun dengan segala kepandaian, kekuasaan, atau kekayaan harta benda yang mungkin dimilikinya. Dalam jangka waktu hidup manusia, ada berbagai masa di mana kemungkinan adanya sakit dan maut itu besar sekali, yaitu misalnya pada masa kanak-kanak, masa peralihan dari usia muda ke dewasa, masa hamil, masa kelahiran, dan akhirnya maut.

Dari berbagai macam situasi krisis yang ada, manusia dalam menghadapi masa krisis tersebut merasa membutuhkan sesuatu perbuatan untuk memperteguh keyakinannya dan menguatkan dirinya. Perbuatan-perbuatan yang dimaksud di sini adalah segala tindakan yang dapat memberi rasa aman, tenang dan memberinya optimisme berupa ritual-ritual baik sikap, verbal atau non verbal atau semacamnya. Ritual atau tindakan serta perilaku yang khas pada masa-masa krisis tadi itulah yang merupakan pangkal dari agama dan bentuk-bentuk ritual agama yang terus berkembang.⁹⁴

4. Sentimen Kemasyarakatan

Teori Sentimen Kemasyarakatan ini pertama sekali diperkenalkan oleh Emile Durkheim dalam bukunya *The Elementary Forms of The Religious Life* (1912). Menurut teori ini agama muncul karena adanya suatu getaran, suatu emosi yang ditimbulkan dalam jiwa manusia sebagai akibat dari rasa kesatuan, keterhubungan, sebagai sesama warga masyarakat. Oleh karena itu Durkheim mendefinisikan agama menggunakan sudut pandang sakral dan profan. Dalam bukunya ia menyebut:

Agama adalah kesatuan sistem keyakinan dan praktek-praktek yang berhubungan dengan suatu yang sakral. Sesuatu yang disisihkan dan terlarang, keyakinan-keyakinan dan praktek-praktek yang menyatu dalam suatu komunitas moral yang disebut Gereja, di mana semua orang tunduk kepadanya.⁹⁵

⁹³ Ibid., h. 41

⁹⁴ Ibid.

⁹⁵ Emile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, (New York: The Free Press, 1966) h. 44

Durkheim menolak teori Taylor dan Frazer, menurutnya masyarakat primitif sebenarnya tidak pernah berfikir tentang adanya dua realitas yang berbeda; alam natural dan supranatural. Kedua realitas itu hanya disadari oleh masyarakat modern yang telah mengenal sains, sedangkan masyarakat primitif belum dipengaruhi oleh asumsi-asumsi sains. Sarjana-sarjana lain, bukan hanya teori, bahkan pada tingkat pendefinisian agama saja dikritik oleh Durkheim. Sebab definisi-definisi tersebut menurutnya telah mengabaikan realitas sosial dari agama, padahal agama muncul sebagai fakta sosial, dari tengah-tengah masyarakat.

Teori sentimen ini berbasis pada beberapa pengertian dasar, yaitu :

Pertama, manusia sejak pertama kali mengembangkan aktivitas agama, itu bukan karena ia mempunyai bayangan-bayangan abstrak tentang jiwa atau roh dalam alam pikirannya (sebagaimana teori animisme). Manusia tidak mengenal agama dari kesadaran adanya kekuatan yang menyebabkan hidup dan gerak di alam. Akan tetapi, karena manusia mengalami suatu getaran jiwa, suatu emosi keagamaan, yang timbul dalam jiwa manusia disebabkan pengaruh perasaannya, suatu rasa sentimentil atas hubungan-hubungannya dalam aktivitas kemasyarakatan.⁹⁶

Kedua, sentimen kemasyarakatan itu berasal dari batin manusia. Berupa suatu perasaan kompleks yang mengandung rasa terikat, rasa bakti, rasa cinta, rasa tunduk patuh, rasa solidaritas dan sebagainya terhadap masyarakatnya sendiri, tempat di mana ia hidup.

Ketiga, sentimen kemasyarakatan yang menimbulkan emosi keagamaan, tentu tidak selalu berkobar-kobar dalam batin manusia. Karena berbasis pada emosi, sedangkan emosi bisa hilang dan bisa muncul kapan saja. Apabila kadar sentimen itu tidak dipelihara, maka sentimen kemasyarakatan itu menjadi lemah dan laten, sehingga manusia perlu mengobarkan sentimen itu terus menerus.⁹⁷

Salah satu cara untuk mengobarkan kembali sentimen kemasyarakatan agar hadir terus menerus adalah dengan mengadakan ritus, atau upacara bersama. Artinya mengumpulkan seluruh anggota masyarakat dalam pertemuan-pertemuan besar menjadi penting untuk meneguhkan solidaritas dan rasa kebersamaan yang sentimentil.

Keempat, emosi keagamaan yang timbul dari rasa sentimen kemasyarakatan, membutuhkan pula suatu obyek tujuan. Sifat apa yang mesti melekat pada obyek tersebut tidak berarti harus bersifat luar biasa. Bukan

⁹⁶ Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama*,... h. 43

⁹⁷ Ibid.

pula karena sifat aneh, unik, atau megahnya, bukan juga karena ajaibnya. Melainkan penerimaan atau pengakuan umum dari anggota masyarakat.

Obyek itu ada karena berkaitan dengan peristiwa kebetulan (*momentum*) yang pernah dialami oleh masyarakat di masa lampau. Memori atas obyek itu menarik perhatian banyak orang di dalam masyarakat. Mereka merasa terhubung oleh obyek itu sehingga membangkitkan sentimen. Obyek yang menjadi tujuan emosi keagamaan itu juga dipandang bernilai, istimewa, suci, sakral (*sacred*), berbeda dengan obyek lain yang tidak membangkitkan sentimen, obyek yang biasa ini dikategorikan sebagai profan (*profane*).⁹⁸

Obyek sakral sebenarnya merupakan lambang atau simbol yang maknanya terhubung, dapat dipahami bersama dalam masyarakat. Pada masyarakat suku di Australia obyek ini berupa tumbuhan atau hewan yang disebut Totem. Dalam kepercayaan Totem (*Totemisme*) terdapat tiga unsur utama yang saling terhubung; simbol totem, benda totem (binatang atau tumbuhan), anggota dari klan terhubung.⁹⁹

Benda totem bersifat sakral, baik itu binatang atau tumbuhan tidak dapat dikonsumsi atau digunakan oleh klan. Suatu klan yang diasosiasikan dengan totem tertentu harus menghormati totem, mereka terlarang untuk melanggarnya. Justru sebaliknya, karena nilai sakral, maka totem bisa muncul dalam kegiatan upacara, ritual yang dipandang mulia.

Di satu sisi Totem merepresentasikan kekuatan atau dorongan moral yang sama dari suatu kelompok masyarakat. Di sisi lainnya totem juga bisa mengingatkan suatu kelompok mengenai ikatan kolektif mereka, merawat ikatan tersebut serta membangkitkan dorongan moral dari kelompok.¹⁰⁰

Rasionalisasi tahap pertama di atas, yaitu emosi keagamaan dan sentimen kemasyarakatan, menurut Durkheim adalah pengertian mendasar yang merupakan inti (*essence*) daripada tiap bentuk agama. Sedangkan tiga tahapan rasionalisasi berikutnya adalah kontraksi masyarakat. Di mana masyarakat menyadari dan membedakan mana obyek sakral dan mana yang profan. Dari pemisahan ini, kepercayaan atau agama dibangun atas hal-hal sakral dan hubungan yang muncul antar sesama yang bersifat sakral, atau antar hal sakral dengan hal profan.¹⁰¹

Benda-benda Totem tertentu dipersonifikasi dan diperlakukan secara sakral. Sakralisasi tersebut dilakukan secara kolektif oleh seluruh masyarakat. Dari ini Durkheim menjelaskan bahwa totemisme adalah manifestasi

⁹⁸ Ibid., h. 43-44

⁹⁹ Emile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*,.. h. 44.

¹⁰⁰ George Ritzer dan Jeffrey Stepnisky, *Classical Sociological Theory*, Seventh Edition (Los Angeles: SAGE Publication Ltd., 2018), h. 285

¹⁰¹ Emile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, h. 34-35

dari fakta sosial non-material. Totemisme juga menjelaskan mengenai eksistensi kesadaran kolektif (*collective consciousness*). Ia lalu sampai pada kesimpulan bahwa jika demikian halnya dengan totemisme, maka agama lebih kompleks lagi tentu memiliki korelasi dengan kesatuan pandangan kolektif. Agama menjadi media di mana masyarakat mengeks-presikan dan menampilkan dirinya dalam bentuk fakta sosial. ¹⁰²

5. Wahyu Tuhan

Dalam masyarakat agama, terutama sekali dari tradisi Semitik, agama memang didefinisikan sebagai ajaran bersumber dari Tuhan yang diturunkan bagi manusia di bumi melalui perantara yang disebut dengan berbagai nama. Seluruh generasi dalam masyarakat agama juga tahu soal demikian.

Namun setelah pandangan ini dimuat sebagai Teori Wahyu Tuhan yang diperkenalkan oleh W. Schmidt, seorang antropolog dari Austria yang juga seorang pendeta, barulah dipandang sebagai suatu teori yang berbeda. Alasan lainnya, penjelasan yang sudah tersedia belum menjelaskan mengapa bentuknya mono-theisme dan bagaimana posisinya di antara bentuk kepercayaan yang berbeda.

Jauh sebelum Schmidt sebenarnya ada sarjana lain yang pernah mengajukan juga pandangan tersebut. Ia adalah seorang ahli kesusasteraan bangsa Inggris bernama Andrew Lang.¹⁰³ Lang menyimpulkan bahwa kepercayaan kepada dewa tertinggi merupakan suatu kepercayaan yang sudah tua, dan mungkin merupakan bentuk religi manusia yang tertua. Pendirian seperti itu ia kemukakan dalam karyanya, *The Making of Religion* (1888) sebagaimana dikutip oleh Mukti Ali berikut:

Tentang adanya wujud agama di antara suku-suku primitif terdapatlah bukti yang kita miliki bagi tiap kenyataan dalam daerah etnografi. Kita akan menunjukkan bahwa orang-orang biadab yang rendah tertentu adalah sama monoteisnya sebagaimana sebagian dari orang-orang Kristen. Mereka mempunyai wujud yang Agung dan sifat-sifat yang khas. Ketuhanan tidak diberikan oleh mereka kepada lain-lain barang yang maujud.¹⁰⁴

Teori ini menyatakan bahwa agama bersumber dari wahyu Tuhan. Sebagai seorang ahli kesusastraan, Andrew Lang banyak membaca tentang kesustraan rakyat dari banyak suku bangsa di dunia. Dalam kebanyakan dongeng-dongeng itu, Lang sering mendapatkan keterangan historis yang menyebutkan soal monotheisme. Bahwa dari berbagai kebudayaan, selalu

¹⁰² Muhammad Fajar Pramono, *Sosiologi Agama... h.* 49

¹⁰³ Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama,... h.* 44

¹⁰⁴ Andrew Lang dalam A. Mukti Ali, *Asal-Usul Agama*, (Yogyakarta: Jajasan Nida, 1969), h., 24-25.

saja disebut adanya sosok seorang tokoh dewa. Oleh suku-suku bangsa yang bersangkutan dianggap dewa tertinggi, pencipta alam semesta serta isinya, dan penjaga ketertiban alam dari kesulitan.

Kepercayaan monotheisme, menurut Lang, tidak hanya terdapat dalam kebudayaan masyarakat modern, namun juga terutama sekali tampak pada suku-suku bangsa yang amat rendah tingkat kebudayaannya. Bahkan yang mata pencahariannya masih primitif, hidup dari berburu dan meramu. Seperti di suku bangsa gurun Kalahari di Afrika Selatan, suku asli di Australia, penduduk Kepulauan Andaman, Suku Negrito di Kongo, bahkan di kalangan suku pribumi Amerika Utara.¹⁰⁵

Dalam konteks ini kepercayaan masyarakat atas monotheisme di suku-suku 'primitif' yang disebutkan tadi bukan karena pengaruh dari agama-agama semitik yang memang bercorak monotheisme. Akan tetapi dari kesadaran mereka masing-masing. Bahkan keyakinan monotheisme ini lalu terdesak oleh pengaruh animisme dan lainnya sehingga mengalami fase kemunduran.

W. Schmidt, menjelaskan, adalah mudah dimengerti kalau ada kepercayaan kepada dewa-dewa tertinggi dalam jiwa bangsa-bangsa yang masih amat rendah tingkat kebudayaannya. Berkenaan dengan itu, ia percaya bahwa agama berasal dari wahyu Tuhan yang diturunkan kepada manusia pada masa permulaan manusia muncul di muka bumi ini.

Oleh karena itu, adanya suatu kepercayaan monotheisme kepada satu dewa yang berkembang pada bangsa-bangsa yang paling rendah tingkat kebudayaannya adalah wajar. Ini memperkuat anggapan mengenai adanya satu dewa atau Tuhan tertinggi, keyakinan ini disebut sebagai Urmonotheisme. Schmidt menerangkan lebih lanjut, ajaran dari Tuhan yang asli itu kemudian mengalami kemunduran. Kepercayaan urmonotheisme itu akhirnya bercampur dan kehilangan bentuk aslinya akibat perubahan tingkat kebudayaan.¹⁰⁶

6. Alienasi

Teori alienasi ini juga dikenal sebagai teori agama sebagai candu. Teori ini muncul dari kritik Karl Marx atas agama, Marx tidak bicara mengenai agama secara khusus, perhatiannya atas agama hanya karena agama menjadi salah satu faktor dalam persoalan alienasi masyarakat. Konsepsi alienasi yang dibicarakan Marx adalah keadaan keterasingan seseorang dalam dunia yang melingkupinya atau dari realitas yang sebenarnya tanpa merasa terbebani

¹⁰⁵ Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama*,... h 45

¹⁰⁶ *Ibid.*, h. 46

akan keadaan itu.¹⁰⁷ Jadi, alienasi itu mencakup keterasingan dan ketidak-sadaran akan hal-hal yang sebenarnya tidak wajar yang patut diperjuangkan.

Marx memandang agama dan semua yang berbau agama sebagai gejala psikologis yang meng-alienasi manusia dari perjuangan kehidupan mereka yang sebenarnya. Aktivitas keagamaan tidak lebih merupakan manifestasi dari rasa frustrasi manusia atas ketidakmampuannya memenangkan perjuangan ekonomi atau pertentangan kelas sosial. Dari itu, agama adalah tempat pelarian bagi orang-orang tertindas, tempat mereka menghindari kenyataan hidup yang tidak bisa dimenangkan.¹⁰⁸

Dari cara pandang Marx terhadap agama yang demikian, tidak heran jika Marx hanya mendefinisikan agama dalam satu kalimat pendek yang populer: “agama adalah candu”. Sebab agama menyediakan doktrin kepasrahan yang mesti diikuti tanpa kompromi.¹⁰⁹ Karena itu Marx menyebut bahwa Tuhan itu tidak eksis, eksistensi Tuhan hanya ada dalam imajinasi pikiran manusia.¹¹⁰

B. Unsur-unsur Agama dalam Masyarakat

Agama secara sosiologis memiliki beberapa unsur yang berkaitan dengan masyarakat. Secara umum, unsur-unsur tersebut meliputi: kepercayaan kepada Tuhan, dewa, atau entitas Yang Sakral, ritual-ritual, moralitas penganutnya, dan keberadaan komunitas penganutnya. Ada pula yang menambahkan simbol-simbol sebagai manifestasi dari kepercayaan yang sakral. Namun, di sini unsur simbol tersebut akan dibahas dalam unsur kepercayaan dan ritual.

1. Kepercayaan

Kepercayaan merupakan unsur utama dan paling mendasar dalam suatu agama. Bahkan dapat dikatakan kepercayaan merupakan inti dari eksistensi agama. Kepercayaan kepada yang sakral membentuk keyakinan keagamaan. Sistem keyakinan keagamaan ini merupakan aspek kognitif yang esensial dari suatu agama. Dikatakan aspek kognitif esensial karena ia membentuk cara pandang pemeluk agama tentang hakikat kehidupan yang berimplikasi terhadap tata cara kehidupan yang harus dijalani oleh pemeluk agama.¹¹¹

¹⁰⁷ Agus Machfud Fauzi, *Sosiologi Agama*,... h. 26

¹⁰⁸ Ibid.

¹⁰⁹ Diah R.D. Hastuti, dkk., *Ringkasan Kumpulan Mazhab Teori Sosial*,.. h. 13

¹¹⁰ Ibid., h. 14

¹¹¹ Abdi Rahmat dan Rosita Adiani, *Pengantar Sosiologi Agama*, (Jakarta: Lembaga Pengembangan Pendidikan Universitas Negeri Jakarta, 2015), h. 22

Yang sakral merupakan pusat kesadaran bagi pemeluk agama. Mereka menggantungkan harapan, menuangkan perasaan, mengekspresikan keagamaan kepada yang sakral. Kepercayaan ini membentuk pengetahuan pemeluk agama tentang bagaimana yang sakral itu dan bagaimana membuat pemeluk agama menjadi dekat atau diterima oleh yang sakral.

Kepercayaan ini memandu pemeluk agama untuk menemukan hakikat hidup mereka dan mau kemana kehidupan ini mereka jalankan. Ia menjadi penjelasan bagi manusia tentang asal kehidupan, penciptaan, kelahiran, tumbuhkembang, perkawinan, pekerjaan, kematian, serta kehidupan setelah kematian. Di tingkat praktis, kepercayaan ini membuat pemeluk agama membuat pilihan-pilihan dalam hidup, menafsirkan peristiwa-peristiwa, serta merencanakan melakukan sesuatu. Sistem kepercayaan dapat dikatakan sebagai paradigma eksistensi hidup manusia yang mengekspresikan struktur persepsi para pemeluk agama tentang dunia dan kehidupannya.

Dalam agama-agama besar yang ada sistem kepercayaan ini diformulasikan dalam sistem teologi yang memuat tentang siapa dan bagaimana yang sakral itu serta implikasinya terhadap kehidupan pemeluknya. Dalam Islam misalnya kepercayaan kepada yang sakral diformulasikan dalam konsep tauhid yang menjelaskan siapa dan bagaimana Allah itu, serta implikasi dari tauhid tersebut dalam kehidupan manusia serta alam semesta. Konsepsi tauhid ini menjadi paradigma eksistensi bagi kaum muslimin.¹¹²

2. Ritual

Ritual merupakan praktek atau tindakan keagamaan, lebih sering dalam bentuk simbolik, yang mengandung dan merepresentasi makna-makna keagamaan. Ritual merupakan ekspresi dan manifestasi keyakinan terhadap yang sakral. Bila keyakinan yang sakral membentuk kognisi dan persepsi pemeluk agama tentang kehidupan, maka ritual merupakan praktek dan tindakan yang melanggengkan kognisi dan persepsi tadi.

Durkheim mendefinisikan ritual sebagai tata cara tindakan yang muncul di tengah-tengah berkumpulnya kelompok. Ritual ini bertujuan untuk membentuk, memelihara dan menciptakan kembali rasa solidaritas kelompok.¹¹³ Durkheim menyebut salah satu cara untuk mengobarkan kembali sentimen kemasyarakatan agar hadir terus menerus adalah dengan mengadakan ritual, atau upacara bersama. Artinya mengumpulkan seluruh anggota masyarakat dalam pertemuan-pertemuan besar diperlukan untuk meneguhkan solidaritas dan rasa kebersamaan yang sentimentil.

¹¹² Ibid. h. 22-23

¹¹³ Ibid. h. 22

Kognisi yang terbentuk dari ritual seperti dalam definisi Durkheim di atas adalah kognisi tentang pentingnya rasa menjadi anggota komunitas keagamaan. Ritual membentuk komunitas keagamaan. Dalam praktek ritual, komunitas keagamaan akan membentuk makna bersama tentang yang sakral. Ritual-ritual tersebut merupakan simbolisasi dari makna keagamaan yang ditujukan kepada yang sakral.¹¹⁴

Ketika seorang anak dibaptis sesungguhnya itu merupakan manifestasi dari keyakinan pemeluk Kristen terhadap Tuhan yang menggambarkan kognisi pemeluk Kristen tentang bagaimana hidup harus dimulai dan dijalankan sesuai dengan kognisi yang terbentuk dari keyakinan Kristen tadi. Kognisi tersebut juga membangun dan memelihara rasa solidaritas keluarga dan anak yang dibaptis sebagai bagian dari komunitas Kristen.

Shalat dalam Islam mengandung makna keagamaan berupa ketundukan kepada yang sakral, kepatuhan terhadap norma-norma yang diyakini ditetapkan oleh yang sakral seperti kepatuhan untuk tidak berbuat hal-hal yang keji dan munkar.

Gerakan-gerakan dalam shalat menyimbolisasi makna ketundukan kepada Tuhan dan norma-norma keagamaan-Nya tadi. Kristen Ortodoks Timur, Katolik Roma, Hinduisme menekankan praktek ritual dalam keagamaan mereka. Mereka banyak menggunakan simbolisme dalam ritual seperti prosesi, sakramen, lilin, ikon, nyanyian. Simbol-simbol tersebut membantu ingatan kolektif pemeluk tentang makna keagamaan yang dikandung oleh ritual tersebut.¹¹⁵

3. Moralitas

Moralitas merupakan makna yang terkandung dalam ritual sebagai manifestasi kepercayaan kepada yang sakral. Makna-makna tersebut menjadi nilai dan norma yang mengatur perilaku pemeluk agama. Seorang pemeluk agama akan menjalankan aktifitas dalam kehidupan merujuk kepada nilai dan norma yang terkandung dalam ajaran agama. Kesamaan nilai dan norma ini menjadi ciri khas komunitas pemeluk agama.

Moralitas berarti juga aturan tentang apa yang boleh atau tidak boleh dilakukan oleh pemeluk agama. Dengan moralitas ini, perilaku pemeluk agama merupakan manifestasi dari kepercayaan keagamaannya. Dengan shalat, komunitas pemeluk Islam membentuk moralitas tentang perilaku yang menghindari perbuatan keji dan munkar.¹¹⁶

¹¹⁴ Ibid. h. 22-23

¹¹⁵ Ibid. h. 23

¹¹⁶ Ibid.

4. Komunitas

Keyakinan keagamaan, ritual dan moralitas membentuk dan melanggengkan komunitas keagamaan. Komunitas keagamaan menurut Furseth dan Repstad sebagaimana dikutip Rahmat & Adiani berdasarkan oleh ingatan bersama anggota komunitas yang diidentifikasi melalui simbol-simbol atau penanda-penanda keagamaan. Ingatan kolektif ini membentuk menjadi anggota komunitas itu. Simbol dan penanda keagamaan itu dibentuk melalui keyakinan yang sama anggota komunitas tentang yang sakral serta sistem kepercayaan yang terbentuk atau dibentuk tentang yang sakral itu. Simbol-simbol yang sakral seperti salib, sang Budha, tauhid dan lain-lain menjadi media bagi anggota komunitas untuk membangun ingatan kolektif tentang menjadi anggota komunitas keagamaan.¹¹⁷

Simbol-simbol tentang keyakinan keagamaan tadi kemudian menjadi penanda anggota suatu komunitas keagamaan. Begitu pula, ritual-ritual yang terbentuk karena keyakinan keagamaan serta moralitas sebagai implikasi dari keyakinan dan ritual menjadi simbol dan penanda bagi anggota komunitas. Praktek ritual yang dilakukan bersama seperti misa, shalat berjamaah, dan lainnya membentuk rasa kebersamaan dan ingatan kolektif bagi anggota jamaah bahwa ia adalah anggota dari komunitas agama tersebut.

Demikian halnya dengan implikasi moralitas dari keyakinan dan ritual keagamaan, menjadi ekspresi dan manifestasi keagamaan yang menandakan seseroang menjadi anggota komunitas keagamaan tertentu. Cara berpakaian, ungkapan salam, ungkapan-ungkapan perasaan seperti kaget, marah, kagum dan lain sebagainya juga menjadi penanda anggota komunitas keagamaan yang membentuk ingatan kolektif bahwa ia merupakan anggota suatu komunitas keagamaan.¹¹⁸

C. Fungsi Agama dalam Masyarakat

Sebagai suatu sistem nilai yang berumur setua manusia itu sendiri, agama tentu memiliki sejumlah fungsi yang erat kaitannya dengan kehidupan manusia. Bahkan jika kita memakai perspektif fungsionalis, eksistensi agama di masyarakat masih bertahan hingga hari ini karena telah memainkan berbagai peranan penting dalam masyarakat. Elizabeth K. Nottingham misalnya, secara khusus menyusun beberapa fungsi agama bagi masyarakat sebagai berikut:¹¹⁹

¹¹⁷ Ibid.

¹¹⁸ Ibid.

¹¹⁹ Elizabeth K. Nottingham, *Agama dan Masyarakat*, terj. Abdul Muis Naharong, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1994), h. 31-32.

1. Agama sebagai faktor integrasi

Agama memiliki fungsi integrasi di mana ia menyatukan penganutnya ke dalam suatu identitas baru yang sama, yakni identitas agama. Agama mengajarkan untuk menumbuhkan rasa persaudaraan di antara umatnya, dari rasa persaudaraan ini, rasa kekeluargaan, kepedulian terhadap sesama, serta tanggungjawab sebagai sesama umat menjadi penguat solidaritas penganutnya.

Hal ini juga menjadi ajaran yang terus ditanamkan bagi penganut sehingga dengan demikian, meskipun berasal dari tempat, status, identitas atau latar belakang yang beragam, masing-masing penganutnya tetap merasa bahwa mereka adalah saudara, dipersatukan oleh rasa iman kepada Tuhan yang sama.

2. Agama sebagai faktor disintegrasi

Di satu sisi agama mendorong persatuan bagi para penganutnya. Namun di saat bersamaan, agama juga menjadi faktor disintegrasi bagi manusia. Hal ini sebenarnya tidak berarti negatif, sebab mengikat orang-orang ke dalam suatu ikatan identitas yang sama tentu memiliki konsekuensi. Untuk menegaskan eksistensi sebagai suatu agama, maka suatu agama perlu membedakan identitasnya dengan agama yang lain. Mulai dari sistem teologis, simbol, ajaran, juga bentuk ritual.

Penegasan atas identitasnya sebagai agama paling benar dibutuhkan untuk memperkuat eksistensi (*truth claim*). Klaim tersebut mendorong adanya jarak dan pemisahan antara agama-agama. Dalam konteks inilah agama bekerja sebagai faktor disintegrasi, memisahkan manusia secara teologis ke dalam identitas baru; misalnya, menjadi muslim berarti seseorang perlu meninggalkan seluruh ajaran dari agama lain.

Namun ada pula yang melihat bahwa faktor disintegrasi ini juga bekerja mendorong konflik. Sebab *truth claim* akan menjadikan suatu pihak merasa benar lalu menyangkal dan menyalahkan klaim dari pihak lainnya. Persepsi suatu agama terhadap eksistensi agama lain, yang dianggap menyimpang, mesti diluruskan, dan sebagainya, itulah yang justru kemudian menimbulkan ketegangan dan konflik. Dalam situasi yang demikian, agama dipandang bertanggung jawab menimbulkan disintegrasi sosial di masyarakat.

3. Agama sebagai faktor penguat nilai-nilai sosial

Nilai sosial merupakan konsep abstrak mengenai apa yang dianggap baik, patut, benar dan yang sebaliknya yang telah diterima oleh masyarakat. Nilai-nilai ini khas, diwariskan, dilestarikan dengan menerapkannya dalam kehidupan sehari-hari. Namun ada kalanya berubah seiring dengan perubahan sosial yang terjadi. Adanya agama sebagai

sistem nilai dalam masyarakat tentu sangat berkaitan dan memberi pengaruh bagi nilai-nilai sosial ini.

Melalui agama, nilai-nilai sosial yang dianggap berten-tangan dengan agama akan berkurang bahkan meng-hilang karena dilarang oleh agama dan tidak lagi didukung oleh praktik masyarakat. Juga sebaliknya, nilai-nilai tersebut mendapat penguatan jika dianggap sesuai dengan prinsip ajaran agama. Hal-hal yang awalnya hanya memuat nilai-nilai sosial seperti gaya hidup, sopan santun, estetika, moral, kemudian menguat dengan masuknya nilai-nilai teologis di dalamnya.

4. Agama sebagai sumber kreatif, inovasi dan revolusioner

Agama membawa manusia mengenal alam semesta serta ekistensi dirinya dan tuhan. Dalam konteks relasi ketiganya, agama terus mendorong manusia untuk menggunakan dan mengembangkan potensi akal pikiran, tenaga dan waktunya dengan sebaik-baiknya demi kebaikan sesama sebagai perwujudan dari 'citra' tuhan di dunia. Dari itu agama mendukung kreativitas penganutnya untuk menciptakan karya-karya atau inovasi yang membuat kualitas hidup manusia menjadi lebih baik dan lebih dekat dengan tuhan.

Bahkan pada level lebih tinggi, agama meniscayakan munculnya perubahan revolusioner dari kehidupan sosial kemasyarakatan. Di mana agama berperan membentuk persepsi, nilai, aturan hukum, stratifikasi dan jalan-jalan politik alternatif yang menjadi solusi bagi problematika sosial sebelumnya sehingga meniscayakan muncul perubahan revolusioner dari model sosial-budaya lama ke sistem sosial-budaya yang baru.

5. Agama sebagai sumber inspirasi

Agama juga membawa informasi yang terkadang melampaui pengalaman dan pengetahuan manusia. Karena luasnya informasi tersebut, bagi penganutnya, informasi-informasi dari kitab suci terkadang menjadi inspirasi bagi manusia dalam berkreasi. Bahkan melalui kitab suci itu manusia menemukan inovasi. Inspirasi itu ada yang datang dari peristiwa historis yang tercatat dalam kitab suci, perumpamaan, gambaran kehidupan biologis, fisika, atau kisah-kisah dari masa lalu yang berisi nasehat, pelajaran bagi manusia setelahnya.¹²⁰

6. Agama sebagai sumber motivasi

Agaknya bisa ditambahkan pula bahwa agama juga memberikan motivasi bagi manusia dalam menghadapi persoalan dalam kehidupannya. Motivasi untuk menjadi manusia yang mulia, memperbaiki kualitas

¹²⁰ Ibid.

diri, berbuat baik bagi sesama, bersikap optimis terhadap persoalan yang dihadapi, memberi harapan, serta mengarahkan hidup agar sesuai ajaran tuhan. Karena tentu banyak sekali motivasi yang didapat dari agama yang kesemuanya dimaksudkan agar kehidupan manusia memiliki arah yang jelas.¹²¹

Sementara itu Ishomuddin menyebut beberapa fungsi agama lainnya sebagai berikut:

1. Fungsi edukatif

Bagi penganutnya, agama diyakini merupakan sistem ajaran yang dimaksudkan untuk mengajari manusia bagaimana hidup dengan jalan yang benar. Agama mendidik, membimbing, mengarahkan dan mendasakan akal dan emosi manusia melalui seperangkat hukum, perintah dan larangan. Aturan tersebut juga disertai penjelasan mengapa suatu hal itu menjadi baik atau buruk bagi manusia.

Selain itu, agama juga membawa informasi yang tidak diketahui oleh manusia sebelumnya. Mulai dari hal-hal historis, arkeologi, hukum, biologi, fisika, ekonomi, astronomi, geologi, sosial juga soal-soal ilmu kedokteran. Informasi ini menjadi pengetahuan dan bahkan mendasari berkembangnya budaya, sains serta teknologi. Singkatnya, ajaran agama juga memiliki fungsi informatif yang bertujuan untuk memperluas pengetahuan manusia atas dirinya dan dunia yang ditempati.¹²²

2. Fungsi transformatif

Sebagai suatu sistem keyakinan yang mengatur kehidupan manusia secara menyeluruh, agama juga berfungsi mendorong terjadinya perubahan. Perubahan yang dimaksud bisa dalam pengertian yang seluas-luasnya. Mulai dari perubahan yang sifatnya personal misalnya perubahan karakter, sikap, mental seseorang. Perubahan komunal misalnya berupa perubahan kebiasaan, tradisi, persepsi atau nilai yang dianut oleh suatu kelompok masyarakat. Perubahan sosial, dengan memberikan ide dan membentuk nilai-nilai baru yang mempengaruhi tindakan manusia serta memotivasi proses aktif dalam pembangunan masyarakat.¹²³

Tentu selain dari beberapa bentuk yang telah disebutkan, ada berbagai perubahan lainnya yang melibatkan agama di dalamnya seperti perubahan ideologis, perubahan nilai etik, perubahan hukum, perubahan perspektif, maupun perubahan lainnya.

¹²¹ Ibid.

¹²² Ishomuddin, *Pengantar Sosiologi Agama*, (Jakarta: PT. Ghalia Indonesia-UMM Press, 2002), h. 54.

¹²³ Ibid.

3. Fungsi kreatif-inovatif

Dalam fungsi ini, agama menjadi sumber ide serta mendorong budaya kerja yang produktif, kreatif dan inovatif. Ajaran agama seringkali menyoal tindakan manusia, agama mengajarkan penganutnya agar menanamkan nilai-nilai ethos dalam upaya memenuhi kebutuhan duniawinya supaya kualitas kehidupan beragama penganutnya ikut meningkat.

Agama mengajak manusia untuk terus berkreasi, berbuat baik dan bermanfaat bagi sesama. Agama juga mendorong budaya inovatif dengan memerintahkan penganutnya untuk memaksimalkan potensi akal, menghasilkan inovasi yang bermanfaat bagi sesama makhluk, juga mengapresiasi orang-orang yang beriman yang melakukan terobosan bagi persoalan kemanusiaan dengan ganjaran yang setimpal.¹²⁴

4. Fungsi Kontrol sosial

Agama sebagai sistem nilai memiliki posisi dan peran utama sebagai norma dalam kemasyarakatan. Dengan pengaruhnya yang demikian luas dan masif, agama memiliki kontrol terhadap kehidupan sosial manusia baik personal maupun komunal. Sebab, seluruh tindakan manusia bersandar pada nilai-nilai yang diyakininya di mana nilai-nilai tersebut tidak dapat lepas daripada ajaran agama.

Dalam fungsi ini, agama mengatur kehidupan sosial manusia dengan merumuskan bagaimana manusia bersikap terhadap sesama yang semestinya. Fungsi ini bekerja dengan menyebarkan nilai-nilai dan aturan dalam ajarannya yang secara institusi telah diterima, dan; adanya fungsi kritis yang bersifat profetik yang mengkoreksi nilai dan aturan yang sudah ada.¹²⁵

5. Fungsi solidaritas

Berada di dalam suatu identitas agama yang sama dan mengikat, di mana masing-masing personal meleburkan dirinya sebagai suatu umat, jemaat, komunitas, atau identitas komunal lain apapun sebutannya, tentu akan melahirkan rasa persaudaraan, soliditas dan solidaritas yang tinggi.¹²⁶

Di sinilah agama berperan, sebagaimana telah dijelaskan di atas, dalam fungsinya sebagai faktor integratif, agama menyatukan masing-masing orang dari berbagai latar belakang identitasnya ke dalam suatu identitas

¹²⁴ Ibid.

¹²⁵ Ibid.

¹²⁶ Ibid., h. 54-55.

komunal yang baru. Keyakinan terhadap ajaran yang sama membuat mereka merasa memiliki kesamaan nasib dan tujuan.

Kesamaan-kesamaan yang mereka miliki kemudian lebih ditonjolkan daripada perbedaan latar belakang. Baik soliditas maupun solidaritas, keduanya terus diperbarui dengan menanamkan semangat persaudaraan, ukhuwah, oikumene atau istilah lainnya. Dari persaudaraan itu, agama memperkuat rasa kekeluargaan, kepedulian, tanggung-jawab, kepemilikan, dan kerjasama.¹²⁷

6. Fungsi Sublimatif

Bagi agama, segala sesuatu yang dilakukan manusia dan dimaksudkan sebagai cara mendekatkan diri kepada tuhan, atau bentuk kesadaran atas eksistensi tuhan, dinilai sebagai ibadah. Orientasi yang demikian menjadikan agama sebagai faktor sublimatif, agama mengangkat nilai atau kualitas dari suatu tindakan manusia ke tingkat yang lebih tinggi dari sebelumnya, menjadi lebih berarti dan mulia. Pada dimensi yang lain fungsi sublimatif ini juga mendorong sakralisasi (dipandang suci, mulia atau tabu) terhadap hal-hal yang sebelumnya dianggap profan atau biasa, sehingga nilai yang melekat pada suatu benda, simbol atau tindakan, menjadi lebih tinggi.¹²⁸

7. Fungsi penyelamat

Kehadiran agama sejak awal dalam kehidupan manusia telah disinyalir oleh para ahli sebagai bentuk pemenuhan terhadap kebutuhan psikologis dan spiritual manusia. Manusia sadar betul bahwa ia memiliki keterbatasan kuasa, apalagi saat berhadapan dengan kondisi yang tidak dapat dikendalikannya.

Melalui agama, manusia dibimbing untuk mengenali keterbatasan dirinya dan mengenali Tuhan sebagai Yang Maha Kuasa yang akan menyelamatkan manusia dari ketakutannya. Agama juga menyediakan kesempatan kedua untuk bertobat dan memperbaiki kesalahan-kesalahan tindakan manusia. Dogma-dogma semacam ini sangat berperan membentuk mental optimis manusia dalam menghadapi permasalahan di sekitarnya.¹²⁹

8. Fungsi penenang atau pendamai

Hampir sama dengan fungsi penyelamat, agama juga menjadi penenang dan pendamai. Sebab selain membawa optimisme bagi manusia dalam menghadapi masalah. Agama memiliki unsur terapis, juga memberikan

¹²⁷ Ibid.

¹²⁸ Ibid.

¹²⁹ Ibid.

jawaban-jawaban yang menenangkan dan mendamaikan manusia yang berada dalam kondisi yang tidak menyenangkan. Diskriminasi, penderitaan, stress, maupun situasi lainnya yang menggambarkan ketegangan dalam kehidupan manusia.

Agama turut memberikan penjelasan alternatif atas apa yang dialami oleh manusia, membawa kabar baik, perlindungan, keberpihakan, dan yang paling penting adalah memberi harapan bagi mereka yang nasib-nya kurang beruntung.

Selain itu agama berfungsi sebagai pendamai karena ajaran-ajarannya mendorong perdamaian.¹³⁰ Dalam kaitannya dengan itu, fungsi integratif-disintegratif yang telah dijelaskan sebelumnya tidak berarti berten-tangan dengan hal ini. Sebab dua fungsi sebelumnya mendorong penyatuan internal dan penegasan batas antara satu agama dengan agama lainnya. Sementara agama sebagai pendamai berarti agama men-dorong resolusi konflik, saling memaafkan dan menghapus rasa permusuhan.

D. Dimensi-dimensi Agama dalam Kajian Sosiologi

Setiap agama tentu memiliki dimensi-dimensi yang saling berkaitan. Namun dimensi antara satu agama dengan lainnya bisa saja berbeda. Karena setiap agama adalah unik, dan tidak mungkin untuk disamaratakan. Dalam bagian ini dimensi-dimensi yang ditampilkan adalah dimensi yang bersifat umum saja. Sehingga bisa saja tidak mencerminkan dimensi dari seluruh agama, namun paling tidak sudah memberikan gambaran dimensi apa-apa saja yang terkandung dalam agama pada umumnya sebagaimana dicatat oleh Abdi Rahmat sebagai berikut:

Rahmat menyebut bahwa beberapa sosiolog dalam studi sosiologi agama mengidentifikasi beberapa dimensi dalam agama. Ninian Smart misalnya, membagi dimensi agama ke dalam enam bentuk yang dapat dibedakan menjadi dua kelompok. Kelompok pertama disebut sebagai dimensi para-historis yang bermakna bahwa dimensi-dimensi tersebut melampau batas-batas sejarah. Yang termasuk dalam kelompok ini adalah dimensi dogmatis, dimensi mitologis dan dimensi etik. Sedangkan kelompok kedua merupakan dimensi historis yang meliputi: dimensi ritual, dimensi experiensial, dan dimensi sosial.¹³¹

Sedangkan, Rodney Stark dan Charles Glock dalam bukunya *An Introduction to a Study of American Piety* (1968) menjelaskan lima dimensi dari komitmen keagamaan. Berbeda dengan Smart yang cenderung menggali sisi

¹³⁰ Ibid.

¹³¹ Abdi Rahmat dan Rosita Adiani, *Pengantar Sosiologi Agama*, (Jakarta: Lembaga Pengembangan Pendidikan Universitas Negeri Jakarta, 2015), h. 24

intrinsik dari agama, Stark dan Glock lebih menekankan pada aspek peran agama secara sosial. Basis argumen dari Stark dan Glock berpijak pada beragamnya ekspresi keagamaan masyarakat. Kelima dimensi tersebut yaitu: (1) dimensi kepercayaan, (2) dimensi praktek keagamaan, (3) dimensi pengalaman keagamaan, (4) dimensi pengetahuan dan (5) dimensi konsekuensial.¹³²

1. Dimensi kepercayaan meliputi dua bentuk yaitu ritual dan kesalehan. Ritual adalah tindakan keagamaan yang formal dan spesifik yang harus dilakukan oleh pemeluk agama. Dalam Islam ritual tersebut seperti sholat, puasa, haji, dan lain-lain. Dalam Kristen misalnya pelayanan gereja, pembaptisan, misa dan seterusnya. Sementara kesalehan lebih merupakan tindakan keagamaan yang tidak terlalu formal dan lebih bersifat publik. Dalam Islam misalnya memberi sedekah, membaca Al-Qur'an dan lain. Dalam Kristen seperti membaca Alkitab, berdoa sendirian, dan lain-lain.
2. Dimensi ekperiensial terkait dengan pengalaman keagamaan yang subjektif seperti pengalaman merasa dekat dengan Tuhan ketika menjalankan ibadah. Seorang yang berdoa dengan khusyuk melibatkan emosi dirinya dengan perasaan yang sangat dekat dengan Tuhannya, mengadukan perasaannya kepada Tuhan. Dimensi eksperensial ini dirasakan berbeda antara satu individu pemeluka agama dengan yang lainnya.
3. Dimensi pengetahuan meliputi pengetahuan orang yang beragama tentang agama seperti tentang teologinya, peribadatannya, teks kitab sucinya dan lainnya. Seorang pemeluk agama, bisa jadi tidak hanya percaya, beribadah dan mendapatkan pengalaman keagamaan, tapi ia juga mendasarkan kepercayaan dan ibadahnya tersebut pada pengetahuan tentang konsepsi, ajaran, aturan tentang kepercayaan dan ibadah tersebut yang diatur dalam agamanya. Pengaturan tersebut bisa ia dapat dari mempelajari kitab suci, belajar kepada pemuka agama, membaca buku, berdiskusi dan lain sebagainya.
4. Dimensi terakhir adalah dimensi konsekuensial yang meliputi dampak agama dalam kehidupan sehari-hari individu. Ketika seorang yakin dan percaya kepada Tuhan kemudian melakukan praktek ritual keagamaan biasanya membawa implikasi terhadap perilaku dalam kehidupan sehari-hari. Implikasi tersebut berupa aturan berperilaku ataupun moralitas keagamaan. Ia mempraktekkan moralitas tersebut dalam kesehariannya. Misalnya ia berdoa terlebih dahulu sebelum makan, ketika

¹³² Ibid. h. 24

berangkat kerja atau ke sekolah. Ia membantu sesama dengan memberikan sedekah atau bantuan lainnya.¹³³

Menurut Furseth dan Repstad sebagaimana dikutip Rahmat & Adiani, beberapa aspek dalam klasifikasi Stark dan Glock di atas masih bisa diperdebatkan. Meskipun penulisnya mengklaimnya sebagai universal, namun beberapa sosiolog justru menilai terlalu individualistik. Dimensi-dimensi tersebut lebih memperlihatkan keberagamaan individual ketimbang keagamaan komunitas. Karena itu, beberapa tetap mengusulkan adanya dimensi sosial dalam keberagamaan masyarakat.¹³⁴

E. Sosiologi Agama sebagai Pendekatan Metodologis

Mengkaji agama menggunakan pendekatan sosiologi pada dasarnya merupakan suatu cara untuk menelusuri agama dengan memfokuskan diri terhadap aspek kemanusiaan khususnya dimensi sosial dari sistem kehidupan keagamaan. Karenanya, studi sosiologi agama diformulasikan sebagai studi mengenai segala bentuk hubungan antara agama dan masyarakat serta implikasi-implikasi yang mungkin muncul dalam dialektika keduanya.

Dari formulasi yang demikian, maka tugas seorang pengkaji sosiologi agama adalah memotret semua hal yang terjadi yang berkenaan dengan realitas sosial dan agama. Ini berarti seorang sosiolog agama, mesti memahami apa itu agama, dan bagaimana agama itu tampil dalam konteks sosial suatu masyarakat.

Pendekatan sosiologi yang sedemikian rupa terhadap agama, membawa agama kepada makna yang lebih cenderung dekat dengan konteks sosial. Bahwa agama memiliki makna yang berhubungan dengan kelompok sosial (*meaning for social group*) dan memiliki sistem makna yang berkaitan dengan kehidupan individu-individu sebagai bagian dari kelompok sosial (*individual's meaning system*).¹³⁵

Dalam kelompok sosial, makna agama sangat terkait dengan peran yang dimainkan agama sebagai aturan normatif yang menjadi dasar legitimasi tindakan sosial. Dalam hal ini, Robert N. Bellah sebagaimana dikutip dalam Soehadha menyebut bahwa agama dapat dipandang sebagai 'nilai sentral' yang penting sekali dalam sebuah sistem sosial. Lihat saja bagaimana ajaran kasta dalam Hinduisme telah memberi legitimasi bagi terbentuknya struktur sosial yang terpolarisasi dalam kelas-kelas sosial dengan segala implikasi

¹³³ Ibid. h. 24-25

¹³⁴ Ibid. h. 25

¹³⁵ Moh Soehadha, Distingsi Keilmuan Sosiologi Agama: Sejarah Perkembangan, Epistemologi dan Kontribusi Praksis, *Jurnal Sosiologi Agama* Vol. 12, No. 1, Januari-Juni 2018, h. 38

sosial yang muncul setelahnya.¹³⁶ Atau bagaimana ajaran mengenai zakat dalam Islam telah memberi legitimasi bagi masyarakat muslim untuk ikut dalam tanggungjawab sosial menyejahterakan kelompok masyarakat dari kelas ekonomi lemah.

Secara personal, agama memberikan identitas diri, menjadi pegangan dalam menilai segala sesuatu, menjadi pandangan hidup. Agama menjadikan seseorang dapat mendefinisikan dirinya, membedakan diri dari orang lain. Sebagai pegangan hidup, agama menjadi perspektif dalam memandang dunia secara keseluruhan (*worldview*). Sedangkan sebagai pandangan hidup, agama juga menjadi sistem nilai yang mengatur dan menentukan baik-buruk perilaku manusia.

Soehadha menjelaskan, terdapat dua hal pokok yang menjadi ciri khas pendekatan sosiologi dalam mengkaji agama; yakni; empiris (*empirical*) dan obyektivitas (*objectivity*). Dua hal ini juga menjadi karakteristik penting dari perspektif kajian sosiologi atas agama.

Pertama, unsur empiris, dalam sosiologi bukti empiris menjadi basis interpretasi. Di mana sosiolog melakukan interpretasi dengan mendasarkan pada bukti-bukti empirik. Empirik di sini diartikan sebagai fakta-fakta yang dapat diketahui dengan pasti melalui panca indera manusia. Bukti-bukti empirik itu menjadi dasar bagi sosiolog guna melakukan verifikasi atas temuan, deskripsi dan analisa mereka terhadap realitas sosial yang ada melalui kajian yang relevan.

Karenanya, hal-hal metafisik yang berada di luar dunia fisik dan tidak terjangkau panca indera manusia, atau yang bersifat immateri seperti wahyu, Tuhan, surga, neraka, atau hal-hal ghaib sejenisnya, dalam sosiologi dipahami sebagai bukan realitas *an sich*. Namun sebagai realitas yang didasarkan atas fakta bahwa terdapat manusia yang memahami dan mempercayai hal-hal tersebut sebagai suatu realitas.

Dari itu, sosiolog sebenarnya meyakini bahwa dengan menganalisis berbagai pengalaman dari masyarakat yang beragam. Sosiologi dapat memetakan dan menjelaskan sistem dan sepe-rangkat kepercayaan dan praktik agama-agama dalam masyarakat untuk dipahami.¹³⁷

Kedua, unsur obyektivitas, unsur obyektif diperlukan dalam rangka memahami agama sebagaimana tampilannya. Seorang sosiolog berusaha menunjukkan fakta-fakta dan kebenaran dari suatu masalah tanpa bias. Artinya, seorang sosiolog mesti mengabaikan kecenderungannya atau kepentingan

¹³⁶ Ibid.

¹³⁷ Ibid.

apapun dalam memahami, menganalisa dan menyajikan hasil temuan dari kajiannya.

Atau dalam kata lain, interpretasi sosiologi harus terlepas dari intervensi luar. Sosiolog tidak bisa dibenarkan atau disalahkan melalui doktrin agama tertentu. Sebaliknya seorang sosiolog juga bersifat independen, tidak berhak menilai benar atau salah terhadap apa yang ditampilkan oleh agama tertentu. Ia hanya bertugas memahami, menganalisa serta menerangkan penjelasan-penjelasan yang ada di balik suatu persoalan, lalu menyajikan seluruh temuannya sebagai pengetahuan bagi publik.¹³⁸

Setidaknya inilah yang membedakan dengan jelas antara perspektif teologis, dengan perspektif pengkaji agama khususnya dalam sosiologi agama. Seorang penganut agama menjadikan agamanya sebagai tolak ukur untuk menilai segalanya, termasuk dalam melihat agama lainnya. Sehingga seringkali perspektif yang dibangun menjadi subyektif, bias dan tidak bebas dari justifikasi. Sementara seorang sosiolog selalu memotret agama dari fakta-fakta empiris. Lalu menjadikan prinsip-prinsip ilmiah (fakta empiris dan obyektivitas) dan konsep-konsep sosiologis sebagai tolak ukur dalam memahami, menginterpretasi serta menjelaskan eksistensi agama dalam konteks sosial.

¹³⁸ Ibid., h. 39

Bagian IV

Teori-Teori Sosiologi Agama

A. Teori Evolusi Masyarakat (August Comte)

August Comte adalah seorang ahli fisika dari Prancis yang tertarik kepada berbagai fenomena sosial. Ketertarikannya ini kemudian membawanya lebih dekat dengan kajian sosial. Sebagai seorang saintis, nilai-nilai ilmiah yang digelutinya dalam fisika kemudian ia perkenalkan ke dalam pengkajian hukum-hukum sosial. Ia percaya studi tentang masyarakat merupakan sesuatu yang memungkinkan dilakukan menggunakan prinsip-prinsip yang digunakan dalam ilmu alam. Sehingga untuk kajian sosial tersebut ia namai dengan istilah ‘fisika sosial’, sebelum akhirnya berubah menjadi Sosiologi.¹³⁹

Selain dikenal sebagai pencetus disiplin ilmu sosiologi Comte juga dikenal sebagai seorang penganut evolusionis. Comte percaya bahwa masyarakat mengalami perkembangan secara bertahap atau evolusi. Teori-nya ini dikenal sebagai Hukum Tiga Tahap (*the law of three stages*). Menurut teori ini, proses perkembangan ini melalui tiga fase evolusi; fase masyarakat sederhana, masyarakat transisional, dan masyarakat modern. Masing-masing fase tersebut ditandai dari karakter rasionalitas masyarakatnya yang berbeda-beda dalam menjelaskan masalah atau fenomena dalam kehidupannya.¹⁴⁰

Sepanjang sejarah, masyarakat telah bergerak secara sistematis melewati tiga tahapan tersebut. Dalam masyarakat fase pertama, masalah-masalah dan fenomena sosial yang muncul dijelaskan sepenuhnya oleh kepercayaan atas agama (teologis). Masyarakat pada fase ini adalah masyarakat primitif yang hidup secara sederhana dan tidak banyak mengembangkan daya rasionalnya. Sebaliknya masalah-masalah yang dihadapi diserahkan kepada pemimpin agama untuk dijelaskan secara teologis. Penjelasan itu kemudian diikuti dan dipatuhi sepenuhnya sebagai suatu kebenaran dan kebaikan bagi masyarakat.

Pada masyarakat fase kedua, penjelasan-penjelasan dari agama tidak lagi sepenuhnya dapat diterima oleh masyarakat. Pada fase ini, masyarakat mengalami transisi, baik berupa pencerahan atau reformasi atas penjelasan

¹³⁹ Sindung Haryanto, *Sosiologi Agama: Dari Klasik Hingga Postmodern*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2015), h. 55

¹⁴⁰ Ibid. h. 14

teologis. Dalam fase ini ciri penjelasan yang diterima masyarakat adalah metafisik. Sementara penjelasan bercorak teologis mulai dipertanyakan kebenarannya atau disikapi secara skeptis. Namun penjelasan dalam fase ini sifatnya juga masih filosofis. Artinya, masyarakat menggunakan daya pikir rasionalnya untuk menjelaskan masalah-masalah namun terbatas pada penjelasan yang dangkal, tidak menyeluruh.

Munculnya masyarakat fase ketiga, yakni masyarakat positivistik adalah bentuk evolusi tertinggi dari tahap sebelumnya. Pertanyaan-pertanyaan yang hanya mampu dijawab secara dangkal dalam fase kedua, kini bisa dijelaskan lebih mendalam. Perkembangan ini bahkan menjadi revolusi pemikiran manusia atas kehidupannya. Mereka mampu menjawab berbagai pertanyaan dalam kehidupannya dengan bantuan ilmu pengetahuan, sains, teknologi, internet dan media informasi-komunikasi yang canggih.¹⁴¹

Situasi demikian berbanding terbalik dengan agama, Turner menyebut, dalam masyarakat positivistik fenomena-fenomena spiritual dan supra-natural adalah sesuatu yang tidak rasional, non-empiris, tidak ilmiah, tidak sesuai dengan prinsip-prinsip dalam positivisme. Agama kemudian diidentikkan dengan hal-hal mistis, dikelompokkan bersama mitologi, magi, sihir, dan tradisi-tradisi spiritual.

Meskipun pada perkembangan lebih lanjut agama dan yang selainnya dijelaskan sebagai hal yang berbeda. Namun agama tetap dianggap sebagai sisa-sisa budaya masa lalu yang menghalangi kemajuan peradaban modern.¹⁴² Sehingga kemudian, berkembangnya filsafat positivisme telah mendorong sekulerisasi masyarakat sejak pertengahan abad ke-19.

Dari tahapan evolusi tersebut, tampaknya Comte meletakkan agama sebagai kebudayaan di masa lalu yang akan tergantikan posisinya oleh perkembangan sains dan teknologi. Satu prediksi yang sempat mengemuka bersamaan dengan bangkitnya arus sekulerisme di berbagai negara sejak pertengahan abad ke-19 di Barat. Akan tetapi prediksi tersebut ternyata justru tidak terbukti dengan kebangkitan kembali agama sebagai respon terhadap arus sekulerisasi di akhir abad ke-19. Sehingga konsepsi Comte soal masyarakat fase ketiga tidak sepenuhnya terbukti.

Namun bagi Comte, terlepas dari soal jawaban-jawaban agama atas persoalan sosial yang menurutnya tergantikan. Agama memiliki fungsi sebagai perekat sosial (kohesi sosial), sesuai dengan analogi evolusionis yang

¹⁴¹ Ibid., h. 55-56

¹⁴² Turner dalam Agus Machfud Fauzi, *Sosiologi Agama*, (Surabaya: Program Studi Sosiologi Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Surabaya, 2017), h. 28

memandang masyarakat sebagai organisme tunggal. Fungsi ini bagi Comte penting dipertahankan dalam masyarakat positivis.

Imajinasi Comte terhadap agama tampaknya ikut berubah, atau lebih tepatnya terpengaruh oleh filsafat positivisme-nya. Sebab, dalam masyarakat positivis, diakuinya bahwa memang positivisme telah membantu masyarakat menjawab permasalahan yang muncul lebih baik dari agama. Namun solidaritas sosial melemah, masyarakat cenderung bersikap individualistik. Untuk itu dibutuhkan suatu integrasi agama dengan positivisme.

Dari itu ia menggagas pula apa yang disebutnya sebagai 'Agama Humanitas'. Gagasan ini ditulisnya dalam buku berjudul *System of Positive Politics*. Agama Humanitas dalam bayangan Comte merupakan suatu agama yang berbasis pada realitas, rasional, nilai-nilai humanisme, cinta dan altruisme yang sesuai dengan filsafat positivisme.¹⁴³ Namun gagasannya ini dikritik oleh sarjana lainnya yang menduga perubahan pikiran Comte dari yang positivis menjadi sentimentil adalah akibat cinta platonik-nya, Clothilde de Vaux.¹⁴⁴

B. Teori Agama sebagai Fakta Sosial (Emile Durkheim)

Emile Durkheim adalah sosiolog yang merupakan murid dari Comte. Ia merupakan sosiolog Perancis pertama yang memang murni berpendidikan sosiologi. Disertasi doktornya di Universitas Sorbon, Prancis diterjemahkan dengan judul *On the Division of Social Labor* (1893) adalah buku pertama yang memuat pokok pikirannya. Pemikirannya dapat ditelusuri pula dalam karya lain berjudul *The Rules of Sociological Method* (1895); buku ketiganya yang terkenal berjudul *Suicide* (1897) dan buku terakhirnya *The Elementary Forms of Religious Life* (1912). Dalam buku inilah pokok pikirannya mengenai agama disampaikan secara luas.

Pemikiran Durkheim berkenaan dengan agama dijelaskannya bersamaan dengan konsep fakta sosial. Gagasannya dapat dibagi ke dalam tiga bagian konsepsi, ketiga-tiganya saling terkait dalam menguraikan agama. Pertama, konsepsinya mengenai sakral dan profan; kedua, totemisme; ketiga, fungsi sosial agama.

Durkheim menyebut agama sebagai fakta sosial, sebagaimana jelas terlihat dari definisinya yang tidak melepaskan makna agama dari konteks sosial. Ini yang membedakannya dari para sarjana lain, yang mengkaji fenomena agama di masyarakat, namun terjebak pada makna spiritual dan magis. Hal ini juga menjadi kritik dari Durkheim, definisi-definisi tersebut

¹⁴³ Sindung Haryanto, *Sosiologi Agama*,... h. 56-57

¹⁴⁴ Uraian lebih lengkap silakan lihat Kemal Ataman, *Religion of Humanity Revisited*, (Ilahiyat Fakultas Din Sosyolojisi Anabilim Dali, Uludag Universitesi, 2001), h. 197-207.

menurutnya telah mengabaikan realitas sosial dari agama, padahal agama muncul sebagai fakta sosial, dari tengah-tengah masyarakat.

Durkheim sengaja memfokuskan kajiannya atas agama dengan membahas masyarakat suku ‘primitif’ yang memiliki tingkat kebudayaan yang rendah.¹⁴⁵ Menurut Durkheim ‘primitif’ mengandung arti bahwa sistem tatanan agama dalam masyarakat paling sederhana, serta sistem agama tersebut dapat dijelaskan tanpa harus merujuk kepada unsur-unsur lain dari agama yang lebih tua darinya.

Ia meyakini bahwa memahami akar agama akan lebih mudah jika memasuki masyarakat yang memiliki tipe kebudayaan sederhana untuk dibandingkan dengan masyarakat modern yang telah memiliki kebudayaan kompleks. Dari riset tersebut, ia menyimpulkan bahwa agama bersumber dari masyarakat itu sendiri. Sebab masyarakat penganut agama itulah yang sebenarnya menentukan batas-batas antara apa yang diyakini suci (sakral) dan mana yang tidak suci (profan).

1. Sakral dan Profan

Durkheim mendefinisikan agama menggunakan sudut pandang sakral dan profan. Dalam bukunya ia menyebut:

Agama adalah kesatuan sistem keyakinan dan praktek-praktek yang berhubungan dengan suatu yang sakral. Sesuatu yang disisihkan dan terlarang, keyakinan-keyakinan dan praktek-praktek yang menyatu dalam suatu komunitas moral yang disebut Gereja, di mana semua orang tunduk kepadanya.¹⁴⁶

Dalam definisi ini, jelas bahwa bagi Durkheim, suatu sistem kepercayaan dan praktik yang telah dipersatukan yang berkaitan dengan hal-hal yang sakral. Praktik praktik tersebut menjadi suatu komunitas moral yang tunggal. Dari definisi ini, terlihat ada dua unsur yang perlu terpenuhi untuk dapat disebut agama; pertama, adanya sifat sakral dari agama; dan kedua, adanya praktik-praktik ritual di dalamnya.

Durkheim menjelaskan, masyarakat agama memang memandang dunia dalam dua perspektif. Perspektif pertama adalah dunia yang berisi hal-hal suci atau sakral dan yang kedua adalah semua hal yang biasa atau profan.

¹⁴⁵ Agak sulit menemukan padanan lain dari kata ‘primitif’. Kata ini dipopulerkan oleh para sarjana evolusionis termasuk Durkheim, seperti yang dipakai dalam teks aslinya. Meskipun bermaksud mencirikan tingkat kebudayaan purba yang rendah, kata ini bias juga bermakna peyoratif dan evolutif (bahwa primitif adalah bersifat seperti primata yang masih liar dan biadab)

¹⁴⁶ Emile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, (New York: The Free Press, 1966) h. 44

Keduanya adalah cara masyarakat agama membangun pemikiran religius secara radikal.

Hal-hal yang sakral adalah hal-hal yang dilindungi, terpisah, diistimewakan dan dibatasi oleh larangan-larangan khusus. Sementara yang dianggap profan adalah hal-hal biasa di luar larangan dan berada jauh dari hal-hal yang sakral. Dari pemisahan ini, kepercayaan atau agama dibangun atas hal-hal sakral dan hubungan yang muncul antar sesama yang bersifat sakral, atau antar hal sakral dengan hal profan.¹⁴⁷ Setelah menjelaskan konsep atas sakral-profan yang demikian, Durkheim menghubungkan kembali dunia sakral dengan perkembangan realisti dari masyarakat.

Suatu bentuk agama tidak harus memiliki suatu entitas tinggi, Yang Maha Kuasa (*Supreme Being*), atau supranatural. Ia mencontohkan Buddhisme sebagai agama, yang eksis atas dasar pemisahan atau pembedaan sakral dan profan, namun dikenal tidak memiliki kecenderungan kepada eksistensi Tuhan sebagai *supreme being*. Akan tetapi eksistensi kedua unsur-nya harus tetap ada. Jika salah satunya tidak eksis, maka suatu gejala tidak bisa disebut sebagai agama. Sebab, tidak ada kategori yang bisa memisahkan sesuatu obyek atau perilaku yang sakral dengan yang profan.¹⁴⁸

Bagi Durkheim, sesuatu disebut agama bukan berdasarkan substansi gagasan tentang Tuhan, akan tetapi berangkat dari adanya pemisahan bentuk tersebut (sakral dan profan) serta fungsinya. Karena itu dalam definisinya, ia menambahkan 'komunitas' sebagai kata kunci.

Durkheim melihat agama terletak pada dimensi sakral, karena memiliki pengaruh besar, menentukan kesejahteraan dan memenuhi kepentingan seluruh anggota masyarakat. Sebaliknya dimensi profan tidak memiliki pengaruh yang begitu besar dan hanya merupakan refleksi keseharian dari setiap individu. Maka, Durkheim mengingatkan bahwa dikotomi sakral-profan tidak dapat berubah. Dari definisi ini, konsentrasi utama agama terletak pada hal-hal yang sakral.¹⁴⁹

Dalam teori Durkheim soal agama, ia menilai keberadaan komunitas (gereja) sebagai bagian yang signifikan. Agama sangat bersifat kolektif ini menjadi pembeda penting dalam hubungannya dengan magi, di mana magi lebih bersifat individual. Dari perbedaan ini, agama memiliki sejumlah fungsi sosial yang tidak ada pada tradisi magi, sebagaimana akan uraikan pada bagian berikutnya.

¹⁴⁷ Ibid., h. 34-35

¹⁴⁸ Muhammad Fajar Pramono, *Sosiologi Agama Dalam:..., h. 50*

¹⁴⁹ Kamiruddin, *Fungsi Sosiologis Agama (Studi Profan dan Sakral Menurut Emile Durkheim, (ttp), h. 7*

2. Totemisme

Seperti telah disebutkan sebelumnya, bahwa penjelasan Durkheim soal agama berbasis pada dikotomi sakral-profana. Dikotomi ini disimpulkannya dari kajiannya atas Totemisme dalam masyarakat suku Aborigin di Australia. Totemisme sendiri adalah sistem kepercayaan yang lebih 'primitif' dari agama, di mana hal-hal tertentu khususnya binatang atau tumbuhan, muncul dan diterima sebagai hal yang sakral dan sebagai lambang (emblem) dari klan tertentu dalam masyarakat.¹⁵⁰

Benda Totem adalah representasi material dari kekuatan non-material yang menjadi basis, dan kekuatan non-material itu adalah masyarakat. Di sini tampaknya Durkheim lebih mementingkan segi fungsi sosial dari totem daripada makna yang dipahami oleh masyarakatnya. Ia menyebut dalam totemisme terdapat tiga unsur utama yang saling terhubung; simbol totem, benda totem (binatang atau tumbuhan), anggota dari klan terhubung.¹⁵¹

Benda totem bersifat sakral, baik itu binatang atau tumbuhan tidak dapat dikonsumsi atau digunakan oleh klan. Suatu klan yang diasosiasikan dengan totem tertentu harus menghormati totem, mereka terlarang untuk melanggarnya. Justru sebaliknya, karena nilai sakral, maka totem bisa muncul dalam kegiatan upacara, ritual yang dipandang mulia. Asosiasi tersebut kemudian dipertegas lewat simbolisasi totem yang seragam, kolektif, melekat pada budaya kehidupan sehari-hari anggota klan.

Karena itu, Totem adalah contoh tepat dari bentuk representasi kolektif, di satu sisi Totem merepresentasikan kekuatan atau dorongan moral yang sama dari suatu kelompok masyarakat. Di sisi lainnya totem juga bisa mengingatkan suatu kelompok mengenai ikatan kolektif mereka, merawat ikatan tersebut serta membangkitkan dorongan moral dari kelompok.¹⁵² Bahkan totem menjadi identitas kolektif yang mempersatukan.

Pengkultusan totem secara sekilas tampak sebagai pemujaan atas benda totem. Namun sebenarnya rasa kagum ini tidak sama dengan kepercayaan pada umumnya. Kekuatan impersonal dari benda totem tidak bersifat tetap, seperti Mana di kalangan orang Melanesia, sehingga tidak dapat dimiliki oleh satu orang, sebaliknya anggota klan secara kolektif berpartisipasi dalam menjunjung tinggi totem.¹⁵³

Dalam masyarakat ini benda-benda Totem seperti binatang atau tumbuhan tertentu dipersonifikasi dan diperlakukan secara sakral. Sakral-

¹⁵⁰ George Ritzer, 286

¹⁵¹ Ibid.

¹⁵² Xie dalam George Ritzer dan Jeffrey Stepnisky, *Classical Sociological Theory*, Seventh Edition (Los Angeles: SAGE Publication Ltd., 2018), h. 285

¹⁵³ Emile Drukheim, *The Elementary Forms....*, h. 191

isasi tersebut dilakukan secara kolektif oleh seluruh masyarakat. Dari ini Durkheim menjelaskan bahwa totemisme adalah manifestasi dari fakta sosial kategori non-material. Totemisme juga menjelaskan mengenai eksistensi yang disebutnya sebagai kesadaran kolektif (*collective consciousness*). Ia lalu sampai pada kesimpulan bahwa jika demikian halnya dengan totemisme, maka agama yang lebih kompleks lagi tentu memiliki korelasi dengan kesatuan pandangan kolektif. Agama menjadi media di mana masyarakat mengekspresikan dan menampilkan dirinya dalam bentuk fakta sosial.¹⁵⁴

3. Fungsi Sosial Agama

Dalam masyarakat yang mengakui totemisme, keyakinan atas Tuhan, yakni prinsip-prinsip totem bisa jadi berbeda dari klan itu sendiri. Keyakinan itu dipersonifikasikan dan dipresentasikan secara imajinatif menjadi apa yang terlihat mau dijadikan totem. Dari pandangan ini, totem adalah simbol klan dan Tuhan yang pada dasarnya sama. Oleh karena itu, penyembahan terhadap Tuhan sebenarnya adalah bagaimana masyarakat mengekspresikan dan memperkuat kepercayaan mereka kepada klan. Maka, ketika mereka melakukan ritual-ritual keagamaan selalu komunal, agar masyarakat pun semakin merasa mempunyai ikatan satu sama lain dan memiliki kesetiaan.¹⁵⁵

Bagi Durkheim, agama memang memiliki fungsi spiritual dan magis seperti yang dinyatakan sarjana lainnya. Namun ritual atau upacara yang dilakukan oleh masyarakat agama secara kolektif menurutnya juga memiliki fungsi yang realistik. Fungsi ritual ini adalah menumbuhkan dan menjaga kesadaran kolektif yang merupakan akibat dari realitas yang dialami bersama sebagai masyarakat.¹⁵⁶ Kesadaran kolektif ini adalah identitas yang diakui bersama dan berperan menjadi kohesi sosial.

Durkheim menyebut bahwa ritual terdiri dari perasaan-perasaan individu yang terlibat dan timbul dalam waktu-waktu tertentu. Ritual yang bersifat komunal ini merupakan inti kehidupan klan secara keseluruhan. Bentuk keyakinan atas totemisme dalam suatu masyarakat bukanlah hal yang penting. Akan tetapi ritual-ritual yang dilaksanakan sebagai suatu rutinitas dalam siklus waktu tertentu. Ini yang jauh lebih penting, sebab tujuan ritual-ritual agama secara komunal itu adalah untuk memberikan kesadaran tentang arti penting klan, memperbarui perasaan solidaritas dari klan dan memastikan bahwa yang sakral selalu mendapat tempat yang sama di hati setiap anggota klan.

¹⁵⁴ Muhammad Fajar Pramono, *Sosiologi Agama...* h. 49

¹⁵⁵ Kamiruddin, *Fungsi Sosiologis Agama...* h. 9

¹⁵⁶ Agus Machfud Fauzi, *Sosiologi Agama...*, h. 30

Sampai di sini jelas sekali bahwa Durkheim memahami totemisme secara fungsional. Baginya makna-makna yang diberikan oleh masyarakat tidak terlalu penting dibandingkan fungsi dari seluruh bagian dalam totemisme. Fungsi sosial dari totemisme ini, juga dalam konteks agama, mengarah kepada visi memper-baharui klan itu sendiri. Durkheim memandang keyakinan atas totemisme dan ritual-ritual yang mengitarinya hanyalah suatu ekspresi simbolik dari realitas sosial.

Pandangan Durkheim ini cenderung mereduksi fenomena totemisme, di mana pemujaan atas benda totem dipandang sebagai pernyataan kesetiaan kepada klan. Lagi-lagi, seluruh dinamika itu seakan-akan terkonsentrasi kepada kepentingan mempertahankan solidaritas dalam klan. Tanpa melihat aspek spiritual atau lainnya yang turut terbentuk dalam persepsi masyarakat primitif.

Melalui analisisnya atas totemisme, Durkheim telah mengemukakan konsep utamanya dalam memaknai agama secara sosioogis. Ia sangat terpaku menelaah seluruh struktur dari agama dengan merasionalisasi alasan-alasan fungsional. Penjelasan atas totemisme adalah rasionalisasi yang sama digunakan untuk menjelaskan perilaku masyarakat agama. Konsep fungsi sosial masyarakat sekali lagi adalah konsep utama Durkheim guna menerangkan eksistensi agama dalam masyarakat.

Namun pemikiran Durkheim yang cenderung reduksionis, jika dipakai untuk membaca gejala di masyarakat yang berbeda, tidak akan banyak membantu. Sebab penalaran reduksionis tidak memberi kesempatan bagi agama untuk menunjukkan keunikannya masing-masing. Baik di level makna, struktur maupun fungsi. Dengan penalaran demikian maka potret atas agama yang dihasilkan tidak akan jauh berbeda.

C. Teori Agama dan Kapitalisme (Max Weber)

Max Weber adalah seorang sosiolog Jerman, ia merupakan salah satu tokoh besar dalam sosiologi dan sering disandingkan dengan nama-nama besar seperti Comte, Durkheim, dan Marx. Pengaruh besar dari Weber dalam kajian sosiologi tampak dari banyaknya teori yang diperkenalkannya. Bahkan ia dianggap sebagai tokoh pendiri Sosiologi Agama bersama Durkheim. Konsep-konsep yang diperkenalkan Weber meliputi teori rasionalisasi, tindakan social, birokrasi, juga konsepsi sosiologi agama, dan teori etika Protestan dan kapitalisme.¹⁵⁷

¹⁵⁷ Diah R.D. Hastuti, dkk., *Ringkasan Kumpulan Mazhab Teori Sosial*, (Makassar: CV Nur Lina, 2018), h. 20

Teori yang terakhir ini adalah hasil kajian Maximillian Weber dalam bukunya berjudul *Die Protestantische Ethik und der 'Geist' des Kapitalismus* (1904-1905) yang kemudian diterjemahkan ke Bahasa Inggris oleh Talcott Parson dengan judul *The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism* (1930). Sebagai seorang ekonom dan juga pakar sosiologi, Weber mencoba mengawinkan sosiologi dan ekonomi dalam tulisannya dan bisa dianggap cukup berhasil. Buku ini awalnya merupakan kumpulan esai yang ditulisnya di tahun 1904-1905 dalam bahasa Jerman. Namun setelah diterbitkan, dengan cepat menimbulkan pengaruh yang luar biasa, mengingat simpulannya yang berkebalikan dengan pandangan Marx yang telah eksis sebelumnya.¹⁵⁸

Dalam bukunya, Weber menerangkan bahwa perkembangan kapitalisme di Barat turut didorong oleh etika masyarakat agama (Protestan) terutamanya dari ajaran Calvinis. Ajaran etika ini telah mempengaruhi pandangan sejumlah masyarakat agama untuk bekerja dalam sistem kapitalisme. Untuk itu etika Protestan menjadi suatu kekuatan yang mendorong gerakan massif tanpa terkoordinasi dalam budaya kerja kapitalisme. Gagasan Weber soal etika Protestan dan Semangat kerja dalam sistem kapitalis ini kemudian populer dengan istilah Tesis Weber.¹⁵⁹

Tesis Weber menyatakan bahwa etika dan gagasan puritan dari agama telah mempengaruhi perkembangan kapitalisme. Dalam evolusi keagamaan umumnya berkembang penolakan terhadap hal-hal bersifat sekuler atau duniawi, khususnya dalam masyarakat puritan. Namun masyarakat agama Protestan memiliki situasi yang berbeda. Mengapa demikian? Weber menjelaskan bahwa semangat kapitalisme telah lazim diketahui sebagai gagasan dan cara kerja yang menonjolkan kompetisi atas keuntungan ekonomi dan kepemilikan material.¹⁶⁰

Ia menunjukkan dalam bukunya bahwa semangat kapitalisme demikian secara individual, bisa ditemukan tidak hanya berkembang di Barat. Namun kapitalisme yang berkembang di Barat bersandar pada budaya kerja kolektif. Semangat kapitalisme secara individual jelas tidak dapat membentuk sistem ekonomi kapitalis. Weber menyebut bahwa agar suatu gaya hidup dengan nilai-nilai kapitalis dapat mendominasi gaya hidup lainnya. Kesadaran atas hal itu harus berangkat dari suatu sumber tertentu, sumber yang umum dalam kehidupan masyarakat.

¹⁵⁸ Inger Furseth, *An Introduction to the Sociology of Religion: Classical and Contemporary Perspectives*, (USA: Ashgate Publishing Ltd., 2006), h. 37.

¹⁵⁹ Muhammad Syukur, *Dasar-Dasar Teori Sosiologi*, (Depok: PT Raja Grafindo Persada, 2018), h. 86.

¹⁶⁰ *Ibid.*, h. 87

Selain itu pada prinsipnya, Weber meyakini perilaku ekonomi memiliki motivasi etis di dalamnya. Dari gagasan itu, Weber merasa gagasan-gagasan restoratif dari gerakan reformasi di kalangan masyarakat Kristen yang menandai kelahiran Protestan, tentu memuat gagasan serupa.¹⁶¹

Dalam penelusuran Weber, masyarakat Katolik memiliki keyakinan bahwa mereka telah dijamin keselamatannya oleh institusi gereja melalui sakramen-sakramen dan otoritas hierarki. Namun dalam keyakinan masyarakat Protestan, seorang kristiani tidak dapat menggantungkan keselamatannya kepada gereja, sebab gereja tidak punya otoritas soal itu. Otoritas gereja dalam soal keselamatan telah dikritik dan setiap orang menanggung sendiri nasib dan keselamatannya.

Ketiadaan jaminan keselamatan itu, bagi masyarakat Protestan menimbulkan motivasi untuk menemukan jalan keselamatan lainnya. Mereka mencari-cari pertanda apa yang menunjukkan mereka selamat. Dalam ajaran Protestan, khususnya aliran Calvinisme, terdapat elemen yang memberikan motivasi dan dukungan psikologis yang dapat menjawab keinginan tersebut. Pemahaman inilah yang merangsang jenis perilaku yang dibutuhkan atas lahirnya kapitalisme.

Rasionalisasi yang dibangun penganut Calvinis adalah sebagai berikut: (1) Tuhan itu maha kuasa dan maha tahu, sehingga Tuhanlah yang menentukan sendiri secara langsung siapa yang perlu diselamatkan dan siapa yang tidak. (2) Tuhan juga tahu apa yang akan terjadi di hari nanti. (3) Karena Tuhan maha pencipta, maka Tuhan menghargai pekerja dan yang mengusahakan demi kebesaran-Nya. (4) Tuhan juga memberikan keselamatan, tetapi tidak ada jaminan apakah seseorang terpilih atau tidak. (5) Oleh karena itu, menjadi kewajiban manusia untuk menjadi yang terpilih. (6) Pertanda seseorang terpilih ialah jika ia dapat memperoleh rahmat (*god bless*) atau kehidupan sejahtera di dunia.

Rasionalisasi ini menurut Weber memiliki konsekuensi motivasi, sehingga pengikut Calvinis lebih giat bekerja agar hidup sejahtera, mampu berbuat kebaikan dengan kekuatan finansial di dunia nyata. Usaha ini lebih realistis daripada mempraktikkan mistisisme. Sikap inilah yang dimaksud oleh Weber dengan istilah '*Protestan ethics*'.¹⁶²

Persepsi yang unik dari Protestan adalah keselamatan itu diberikan Tuhan bagi pribadi 'orang terpilih' yang hidupnya mendapat rahmat, ditandai dengan kehidupan yang sejahtera. Pertanda seseorang terpilih ialah

¹⁶¹ Ibid.

¹⁶² I. B. Irawan, *Teori-teori Sosial dalam Tiga Paradigma*, (Jakarta: Kencana, 2012), h. 101.

jika ia dapat memperoleh rahmat atau kehidupan sejahtera di dunia. Panggilan semacam ini disebut dengan *beruf caling*, yaitu konsepsi agama tentang tugas yang ditentukan oleh Tuhan. Sikap seperti ini oleh Weber dianggap sebagai intensifikasi pengabdian terhadap agama yang diwujudkan dengan semangat berkerja. Melalui pemahaman seperti ini, Weber berkesimpulan bahwa *wordly asceticism* yang terdapat di kalangan penganut Protestan berkaitan dengan pertumbuhan ekonomi kapitalis.¹⁶³

Weber menunjukkan bahwa kesuksesan dari kapitalisme dalam hal produksi massal didorong oleh etika Protestan. Memang, ajaran Protestan menekankan kesederhanaan, kerja keras dan penghematan. Dengan menolak produk-produk mewah, masyarakat Protestan menerima produk yang seragam dan massal yang ditawarkan oleh industrialisasi.

Namun perlu dicatat juga, bahwa Weber mengakui gagasan puritan telah mempengaruhi perkembangan tatanan ekonomi di Eropa dan Amerika Serikat. Namun Weber menegaskan gagasan itu bukanlah satu-satunya faktor yang bekerja. Kajiannya mengenai etika Protestan semata-mata hanyalah penelitian suatu fase perubahan masyarakat Protestan, menjadi rasional dan realistis, bebas dari ilusi candu sebagaimana dituduhkan oleh Marx atas masyarakat agama.¹⁶⁴

Tesis Weber tentang etika Protestan ini mengundang kontroversi secara intelektual. Mengingat hal ini menantang interpretasi Marx tentang teori materialisme historis yang menempatkan agama secara negatif. Seperti telah dijelaskan, Weber mengklaim bahwa memang tidak seluruh masyarakat Protestan mempraktikkan apa yang telah disebutkan. Namun mereka turut menyumbang meskipun hanya beberapa bagian saja dari pembentukan kapitalisme.

Sampai di sini, meskipun, masyarakat Protestan tampaknya tidak bermaksud mempromosikan spirit kapitalisme. Akan tetapi doktrin mereka mengarah kepada budaya kerja kapitalisme secara implisit. Khususnya doktrin Calvinis tentang predistinasi. Barangkali ada pandangan bahwa ajaran predistinasi akan membuat orang menjadi apatis sebagaimana tuduhan Marx. Namun, dalam versi populer dari Calvinisme, setiap individu diyakinkan bahwa mereka dapat melihat tanda-tanda apakah seseorang berada di antara orang-orang yang terpilih (untuk diselamatkan Tuhan) atau tidak, dengan melihat tingkat kesejahteraan hidupnya. Sejahtera adalah pertanda

¹⁶³ Ibid., h. 102

¹⁶⁴ Muhammad Syukur, *Dasar-Dasar Teori Sosiologi*,... h. 89

hidup yang diberkati dan diselamatkan Tuhan. Visi hidup sejahtera inilah yang menjadi tanda (motivasi) paling penting dalam kesuksesan ekonomi.¹⁶⁵

D. Teori Alienasi Agama (Karl Marx)

Karl Heinrich Marx atau populer dengan nama Karl Marx sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, merupakan salah satu dari tokoh ‘tiga serangkai’ Sosiologi Agama klasik. Meskipun sebenarnya Marx lebih melihat dirinya sebagai seorang filsuf, ahli ekonomi politik daripada sosiolog. Namun kritiknya terhadap sistem kapitalisme. Juga pandangan revolusionernya yang berpihak kepada emansipasi kaum buruh. Telah menghadirkan suatu pandangan yang khas—hingga berkembang menjadi ideologi tersendiri; marxisme—khususnya berkaitan dengan agama dalam masyarakat.

Pemikiran Marx yang amat kritis dan radikal menjadikannya sebagai tokoh yang mudah diingat oleh semua orang, baik pengagum atau pengkritiknya. Marx beserta nama-nama lainnya yang terkait dengan sosialisme, komunisme, atau marxisme, sesuai namanya, seringkali disebut sebagai tokoh kelompok kiri, oleh lawan-lawannya. Ia berhasil membangun gagasan materialisme historis yang berpengaruh besar dalam perkembangan sosiologi kemudian.

Dalam gagasannya tersebut, ia merasionalisasi kebutuhan materi. Bahwa sejak kehadiran manusia di dunia, tindakan manusia tidak hanya didorong oleh ide-ide besar, namun lebih disebabkan oleh adanya kebutuhan atas materi. Manusia perlu memenuhi kebutuhan materi ini agar dapat bertahan hidup di dunia sebagai makhluk materi. Inilah yang menjadi jalan untuk bertahan hidup.¹⁶⁶

Marx tidak bicara mengenai agama secara khusus, perhatiannya atas agama hanya karena agama menjadi salah satu faktor dalam persoalan alienasi masyarakat. Marx berpendapat bahwa struktur masyarakat terbagi dalam dua aspek: Pertama, aspek infrastruktur yang merupakan dasar bagi masyarakat dalam proses produksi di bidang ekonomi. Serta menjadi basis untuk membangun suprastruktur.

Kedua, aspek suprastruktur, yang terdiri atas gagasan, nilai dan institusi sosial. Dalam aspek ini, cara produksi ekonomi mendorong munculnya berbagai institusi sosial. Baik keluarga, pendidikan, politik, termasuk agama. Institusi-institusi inilah yang kemudian mengembangkan gagasan dan nilai-nilai yang berlaku di masyarakat. Hal ini dilakukan agar suatu institusi dapat

¹⁶⁵ Abdi Rahmat dan Rosita Adiani, *Pengantar Sosiologi Agama*, (Jakarta: Lembaga Pengembangan Pendidikan Universitas Negeri Jakarta, 2015) h. 60.

¹⁶⁶ Pals dalam Agus Machfud Fauzi, *Sosiologi Agama*,... h. 24-25

diterima dalam masyarakat.¹⁶⁷ Pada aspek inilah Marx melihat agama sebagai bagian dari suprastruktur dalam kaitannya dengan ekonomi dan politik.

Gagasan utama dari Marx adalah materialisme historis, pandangan bahwa segala realitas sosial yang ada di dunia, dari dulu hingga sekarang, selalu dibangun atas keinginan manusia untuk memenuhi kebutuhan materinya dengan layak. Tujuan ini dicapai melalui perjuangan yang bersifat ekonomis.

Dari perjuangan itu pula muncul pertentangan kelas yang didahului oleh privatisasi sumber daya; kelas borjuis sebagai pemilik sumber daya dan alat produksi, dan kelas proletar yang tidak memilikinya. Jika di masa lalu terdapat relasi antara tuan dan budak, pemilik tanah dan pekerja, maka dalam masyarakat industri muncul relasi pemilik modal (kapitalis) dan buruh. Sehingga masalah-masalah sosial yang muncul dari masa ke masa menurut Marx adalah sebagai implikasi dari persoalan ekonomi. Karena itu, bagi Marx yang menjadi basis atau dasar struktur masyarakat adalah ekonomi.¹⁶⁸

Masalah pertentangan kelas yang dibicarakan oleh Marx kemudian mau tidak mau akhirnya menyeret eksistensi agama dalam masyarakat. Marx memandang agama sebagai satu ideologi yang turut memberi pengaruh membentuk karakter kelas proletar. Agama juga dianggap sebagai ideologi yang dilanggengkan eksistensinya dalam masyarakat bagi kepentingan kelas borjuis. Di mana mereka melakukan alienasi dan menundukkan kelas proletar agar tetap berada di bawah kendali mereka. Agar para buruh tetap berada di posisinya. Bekerja dan dieksploitasi untuk kepentingan ekonomi kaum borjuis tanpa pernah sadar untuk keluar dari situasi itu.

Sebelum membicarakan alienasi agama, penting dipahami konsepsi alienasi yang dibicarakan Marx. Maksud dari alienasi adalah keadaan keterasingan seseorang dalam dunia yang melingkupinya atau dari realitas yang sebenarnya tanpa merasa terbebani akan keadaan itu.¹⁶⁹ Jadi, alienasi itu mencakup keterasingan dan ketidaksadaran akan hal-hal yang sebenarnya tidak wajar yang patut diperjuangkan. Alienasi ini terbagi dalam empat unsur berikut:

1. Para pekerja teralienasi dari aktivitas produktifnya, di mana pekerja tidak memproduksi barang sesuai keinginan atau idenya, namun karena keinginan kapitalis.

¹⁶⁷ Diah R.D. Hastuti, dkk., *Ringkasan Kumpulan Mazhab Teori Sosial*, (Makassar: CV Nur Lina, 2018), h. 8.

¹⁶⁸ Agus Machfud Fauzi, *Sosiologi Agama*,... h. 25

¹⁶⁹ *Ibid.*, h. 26

2. Para pekerja teralienasi dari tujuan aktivitasnya atau hasil, di mana produk yang mereka kerjakan tidak menjadi milik mereka.
3. Para buruh teralienasi dari sesama buruh, di mana antar buruh dibangun suatu sistem kompetisi, bukan hubungan kooperatif. Layaknya mesin, satu-satunya tujuan adalah daya produktivitas meningkat tanpa peduli pada relasi-relasi sosial yang terbentuk antar buruh. Pekerja yang produktivitasnya tinggi dihargai, dan yang tidak akan digantikan. Dengan cara itu lapangan kerja selalu cepat terisi namun upah tetap rendah.
4. Para pekerja teralienasi dari potensi kemanusiaannya, di mana pekerjaan tidak lagi sekedar untuk memenuhi kebutuhan hidup, namun menjadi bagian dari identitas. Akhirnya, orang bekerja di sepanjang hidupnya seperti mesin hingga mengabaikan potensi dirinya yang lain.¹⁷⁰

Marx adalah seorang atheis, meskipun ia berasal dari keluarga Protestan, ia lebih senang mengembangkan filsafat daripada aktivitas religius yang kemudian membentuk keyakinannya atas agama. Baginya agama dan semua yang berbau agama dianggap sebagai gejala psikologis. Aktivitas keagamaan tidak lebih merupakan manifestasi dari rasa frustrasi manusia atas ketidakmampuannya memenangkan perjuangan atau pertentangan kelas. Dari itu, agama adalah tempat pelarian proletar, tempat mereka menghindari kenyataan yang tidak bisa dimenangkan.¹⁷¹

Jelas sekali bahwa Marx terlalu mereduksi agama hanya sebagai gejala psikologis dan ideologi yang dijadikan alat untuk menjaga kekuasaan. Karena itu Marx dikenal sebagai tokoh komunis yang pikirannya cenderung reduksionis dan materialis. Dari cara pandang Marx terhadap agama yang demikian, tidak heran jika Marx hanya mendefinisikan agama dalam satu kalimat pendek yang populer: “agama adalah candu”.

Di balik pandangannya terhadap agama yang reduksionis tersebut, Marx sangat dipengaruhi oleh Ludwig Feurbach. Feurbach sendiri menyatakan bahwa bentuk alienasi terdalam adalah ideologi agama. Menerima ideologi agama berarti menghentikan potensi kreatif manusia. Sebab agama telah menyediakan doktrin kepasrahan yang mesti diikuti tanpa kompromi.¹⁷² Karena itu Feurbach, juga oleh Marx, menyebut bahwa tuhan tidak eksis, tuhan hanya eksis dari pikiran manusia.¹⁷³

¹⁷⁰ Diah R.D. Hastuti, dkk., *Ringkasan Kumpulan Mazhab Teori Sosial*,.. h. 11-13

¹⁷¹ Agus Machfud, *Sosiologi Agama*,... h. 26.

¹⁷² Diah R.D. Hastuti, dkk., *Ringkasan Kumpulan Mazhab Teori Sosial*,.. h. 13

¹⁷³ *Ibid.*, h. 14

Seperti Feurbach, Marx melakukan pengamatan terhadap masyarakat agama di zamannya. Agama diibaratkan candu karena efeknya yang memabukkan, menghilangkan kesadaran, menenangkan, namun sifatnya sementara. Candu tidak bisa menghilangkan problem yang menyebabkan frustrasi, tidak bisa menghilangkan ketertindasan, tidak bisa mengubah realita. Karena itu dalam masyarakat kapitalis agama menjadi rumah pelarian tanpa memberi solusi bagi proletar.

Agama yang demikian bagi Marx telah meng-alienasi masyarakat dari kenyataan. Manusia yang beragama dituntut mengabdikan diri bagi akhirat dan mengorbankan kesenangan duniawi. Doktrinasi agama mengajarkan kehidupan asketis yang membenci kemewahan dunia.

Sebenarnya, pandangan Marx atas agama sama dengan Weber; sama-sama mengakui bahwa agama memberi pengaruh penting bagi masyarakat. Akan tetapi jika Weber melihat pengaruh tersebut secara positif; di mana agama (Protestan) menyediakan etika yang mendukung produksi ekonomi dan etos yang mendorong semangat kapitalisme. Justru Marx melihat pengaruh tersebut secara negatif; di mana agama berkontribusi melanggengkan kelas sosial, menjadi alat kontrol bagi penguasa, serta menjadi obat penenang (candu) bagi masyarakat buruh yang terus dieksploitasi oleh kaum borjuis. Utamanya adalah melenakan manusia yang pasrah dari kenyataan sosial mereka.

Marx menunjukkan agama mengalienasi manusia melalui dua jalan: Pertama, agama mendukung perlakuan kelas borjuis mengeksploitasi kelas proletar melalui indoktrinasi atas masyarakat buruh. Agama juga memantapkan posisi *status quo* elit agama dan masyarakat kapitalis. Kedua, agama semakin mengalienasi masyarakat proletar. Semakin tertindas masyarakat buruh, maka semakin kuat indoktrinasi. Dengan doktrin-doktrin yang meyakinkan, elit agama secara tidak langsung ikut melemahkan kesadaran masyarakat buruh.¹⁷⁴

Pernyataan Marx bahwa agama adalah candu sebenarnya bisa mengarahkan kita tidak hanya pada pengertian satu sisi bahwa agama mendorong fatalisme atau sikap pasrah atas nasib sebagai kaum tertindas. Di mana bahkan masyarakat yang dimaksud hanya merasakan itu sebagai hal yang biasa-biasa saja. Tapi juga pada sisi lain bahwa agama yang membawa ketenangan bagi masyarakat, telah ikut menumbuhkan sikap optimisme atas hidup, menurunkan tingkat stres masyarakat atas problem yang tidak ada habisnya.

¹⁷⁴ Ibid., h. 14

Marx melihat pengaruh agama berbeda dengan harapannya, agama justru tidak menjadi solusi bagi kesenjangan sosial. Justru nasib kelas proletar dipersepsikan secara pasif, seolah-olah; tidak apa-apa sengsara di dunia, karena balasan moral di surga lebih utama. Atau persepsi bahwa nasib yang sengsara adalah takdir tuhan. Di sisi lain, narasi sabar, ujian, bahwa kekayaan dan kenikmatan duniawi akan menjauhkan seseorang dari Tuhan. Doktrinasi agama yang demikian dimanfaatkan oleh kelas borjuis guna memistifikasi dan mengendalikan kaum proletar agar tetap dalam kondisi teralienasi.¹⁷⁵

¹⁷⁵ Ibid., h. 14

Bagian V

Tipologi Masyarakat Beragama

A. Agama dan Tipologi Masyarakat

Sebagaimana halnya agama, istilah masyarakat pun memiliki beragam definisi. Ralph Linton mendefinisikan masyarakat adalah sekelompok orang yang telah cukup lama hidup dan bekerja sama sehingga mereka itu dapat mengorganisasikan dirinya dan berpikir tentang dirinya sebagai satu kesatuan sosial dengan batas-batas tertentu. Sosiolog seperti L. Gillin dan J.P. Gillin sebagaimana dikutip Bustamam, menyebut masyarakat sebagai kelompok manusia yang terbesar yang mempunyai kebiasaan tradisi sikap dan perasaan persatuan yang sama.¹⁷⁶

Terdapat sejumlah definisi lain yang memandang masyarakat dengan pendekatan berbeda. Namun tentu saja persoalan tersebut tidak akan dibahas panjang lebar dalam bab ini. Dikutip dari M.A. Nurdin, dkk. Zachary P. Neal menyatakan pada dasarnya konsep masyarakat dibangun di atas tiga komponen dasar sebagai berikut:

1. Adanya sekelompok orang yang berinteraksi antara satu sama lain, misalnya, sebagai teman atau tetangga.
2. Interaksi ini umumnya dilihat sebagai sesuatu yang terjadi dalam wilayah geografis terbatas, seperti lingkungan tertentu yang memiliki definisi yang jelas, misalnya; desa, kota.
3. Anggota dalam suatu kelompok masyarakat secara umum sering berbagi nilai-nilai umum, keyakinan, ataupun perilaku kepada sesama anggota lainnya.¹⁷⁷

Berdasarkan pengertian ini, jelasnya, bahwa suatu masyarakat eksis, mengorganisasikan diri, berinteraksi, bekerja sama dalam suatu kumpulan dengan berpijak pada nilai-nilai umum atau keyakinan agama. Nilai-nilai ini dibagikan dalam masyarakat dan menjadi pijakan bersama. Penjelasan ini penting sebagai dasar tipologi masyarakat dalam relasinya dengan agama.

¹⁷⁶ Bustamam, *Pengantar Sosiologi*, (Padang: Fakultas Ilmu-Ilmu Sosial Universitas Negeri Padang, 2005), h. 21.

¹⁷⁷ M. A. Nurdin, dkk., *Sosiologi Al-Qur'an: Agama dan Masyarakat dalam Islam*, (Jakarta: Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (LP2M) UIN Syarif Hidayatullah, 2015), h. 11.

Dari itu, seperti telah disebut di bagian sebelumnya, masyarakat agama dapat dimaknai sebagai kumpulan manusia baik terbatas (kelompok keagamaan tertentu) maupun terbuka (masyarakat umum) yang kehidupan dan perilakunya selalu berpijak atas ajaran dan nilai-nilai keagamaan. Titik tekannya bukan agama sebagai sistem ajaran teologis (dogmatik). Melainkan hasil manifestasi ajaran agama dalam bentuk fenomena sosial dalam kehidupan kemasyarakatan. Hendropuspito menerangkan, masyarakat agama adalah suatu persekutuan hidup baik dalam lingkup terbatas atau luas yang unsur konstitutif utamanya adalah agama atau nilai-nilai keagamaan.¹⁷⁸

Menurut Elizabeth K. Nottingham, keberagaman masyarakat dapat dikategorikan menurut tipe-tipe masyarakat berdasarkan perkembangan budayanya. Ia membagi masyarakat agama ke dalam tiga jenis; (1) masyarakat terbelakang yang hidupnya berbasis pada nilai-nilai sakral atau bisa disebut tradisional; (2) masyarakat pra industri yang sedang berkembang; dan (3) masyarakat industri sekuler.¹⁷⁹ Masing-masing tipe masyarakat tersebut memiliki pola hubungan yang berbeda-beda yang dipengaruhi oleh karakteristik budaya yang berkembang di dalamnya.

B. Agama dalam Masyarakat Tradisional

Masyarakat tradisional atau yang umumnya merujuk kepada desa, adalah masyarakat dengan ciri-ciri unik. Berbeda dengan dua tipe masyarakat lainnya, masyarakat tipe ini memiliki karakteristik unik dari aspek geografis, ekonomi, sosial, budaya dan pendidikan. Secara geografis mereka terisolasi dari arus modernisasi, karena letak wilayahnya di pedesaan yang menyulitkan akses transportasi.

Secara ekonomi, masyarakat ini juga memiliki pembagian kerja sederhana. Mata pencaharian masyarakatnya umumnya adalah petani, nelayan. Pendapatan mereka di bawah standar atau pas-pasan bahkan kurang. Kondisi ini berdampak pada aspek lainnya, misalnya tingkat pendidikan dan kesejahteraan. Dari aspek pendidikannya tergolong rendah dan tidak merata. Hal ini berdampak pada tingkat perkembangan budaya teknologi yang lambat. Serta pembagian kerja dan kelas-kelas sosial akhirnya menjadi sederhana.¹⁸⁰

Begitu pula institusi sosial, di mana keluarga adalah institusi yang paling penting dan utama bagi kehidupan masyarakat. Selain keluarga,

¹⁷⁸ Hendropuspito, *Sosiologi Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1983), Cetakan I, h. 8-9.

¹⁷⁹ Elizabeth K. Nottingham, *Agama dan Masyarakat*, terj. Abdul Muis Naharong, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996), h. 51

¹⁸⁰ M. Yusuf Wibisono, *Sosiologi Agama*, (Bandung: Program Studi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati, 2020), h. 140

pengorganisasian pemerintahan masih amat sederhana, sehingga tingkat perubahan sosial masih tergolong lambat.

Bagi masyarakat tipe ini, meskipun kelihatannya mereka tertinggal, tetapi mereka memiliki kultur yang dipertahankan, inilah yang menopang eksistensi mereka. Salah satunya adalah solidaritas sosial atau gotong royong sebagai inti yang memperkuat integrasi masyarakat.

Secara sosiologis, komponen masyarakatnya umumnya homogen, terutama sekali agama. Pada tipe ini setiap masyarakat menganut agama yang sama, oleh karena itu keanggotaan dalam masyarakat dan dalam kelompok keagamaan adalah sama.¹⁸¹ Kesamaan identitas ini semakin mengokohkan solidaritas sosial. Agama juga memiliki tempat utama dalam kehidupan sosial mereka. Agama memberikan nilai-nilai sakral dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat secara mutlak. Bahkan selain keluarga, institusi lainnya yang berkembang cukup baik adalah agama.¹⁸²

Anggota masyarakat cenderung melakukan ritual keagamaan dengan anggapan ritual itu sebagai rutinitas atau kebiasaan yang mesti ada. Keterlibatan anggota masyarakat dalam kelompok keagamaan hampir bersifat menyeluruh, yang didukung oleh pemerintahan desa. Begitu pula institusi keagamaan, yang cenderung tunggal dan memberi pengaruh secara tunggal. Tokoh-tokoh yang diikuti umumnya atas dasar kharisma. Seperti ulama, pendeta, bhiksu, dan semacamnya yang mereka berikan status dan otoritas karena pengetahuannya dipandang lebih luas dari masyarakat biasa.

Agama jelas menempati kedudukan utama bagi masyarakat karena pengaruhnya yang masif ke semua lini kehidupan. Agama menjadi sangat dekat dengan segala aktivitas sehari-hari. Hampir semua rutinitas atau siklus hidup masyarakat diisi dengan ritual keagamaan. Baik ritual individual, komunal, peristiwa penting atau menyangkut pekerjaan.

Sementara bagi individu di dalamnya, agama memberi pengaruh secara keseluruhan dalam proses sosialisasi. Proses sosialisasi ini ditandai oleh ritual keagamaan yang menjadi siklus dalam kehidupan setiap individu. Baik dalam peristiwa kelahiran, masa kecil, remaja, perkawinan, kematian, dan pada peristiwa-peristiwa penting lainnya. Singkatnya, dalam tipe masyarakat tradisional, agama mempengaruhi seluruh dimensi kehidupan budaya dan sosial masyarakat.

Keyakinan dan pandangan yang sama berperan penting menanamkan rasa solidaritas, integrasi sosial dan identitas yang sama dari masyarakat

¹⁸¹ Middy Boty, *Agama dan Perubahan Sosial (Tinjauan Perspektif Sosiologi Agama)*, *Istinbath* Nomor 15 Th. XIV Juni 2015, h. 42

¹⁸² M. Yusuf Wibisono, *Sosiologi Agama...*, h. 141

secara keseluruhan. Nilai-nilai keagamaan dalam masyarakat ini sering meningkatkan konservatisme dan menghalangi perubahan. Akan tetapi eksistensi sosial didukung dengan semangat kebersamaan dalam menjalankan kegiatan di semua aspek, agama memberi pengaruh yang mengikat dan menstabilkan.¹⁸³ Inilah alasan Nottingham menjawab kenapa kekuasaan tradisional sangat berpengaruh dalam masyarakat tipe ini.

Nilai-nilai keagamaan kemudian diwariskan dalam masyarakat secara langsung kepada para anggota masyarakat. Melalui internalisasi secara intensif, baik lewat kaderisasi tokoh maupun pengembangan pengalaman dan kemampuan generasi baru. Sehingga singkatnya, masyarakat tipe pertama ini sangat kental dengan nilai-nilai keagamaan dan tradisinya. Kondisi demikian didukung oleh faktor-faktor di sekitarnya seperti budaya dan identitas yang dibawa turun temurun yang menjadi alasan pelestarian. Serta geografi mereka yang terisolir dari dunia luar.

C. Agama dalam Masyarakat Transisi

Dalam tipologi masyarakat transisi, atau dalam istilah Nottingham disebut juga sebagai masyarakat pra-industri, agama dan masyarakat memiliki relasi yang dinamis; agamis namun sedikit sekuler. Perbedaannya dapat dilihat dari aspek geografis, sosial, ekonomi, pendidikan dan budaya. Disebut transisi, karena karakter masyarakat tipe kedua ini di satu sisi adalah kelanjutan dari masyarakat tipe pertama namun mulai meninggalkan karakter tradisionalnya, di sisi lain juga belum mencapai modernisasi.

Secara geografis, ditandai dengan keberadaannya yang tidak lagi begitu terisolasi. Sebagian wilayahnya masih bersifat agraris namun lebih luas. Perubahan pembangunan wilayah lebih cepat. Demografinya bertambah banyak. Kemudian dinamika sosial budayanya berubah lebih cepat, Masyarakat ini juga memiliki tingkat perkembangan teknologi yang lebih tinggi dibandingkan masyarakat tradisional. Proses modernisasi berjalan dengan lambat, namun karakternya sudah membuka diri terhadap perubahan. Akan tetapi modernisasi ini terkadang bersinggungan dengan kebudayaan dan agama serta nilai-nilai yang dipegang sebelumnya. Sehingga seringkali menimbulkan ketegangan.

Secara ekonomi, masyarakat ini juga memiliki pembagian kerja yang lebih variatif, kelas-kelas sosial yang beraneka ragam, serta adanya kemampuan literasi sampai tingkat tertentu. Untuk mata pencaharian, umumnya penghasilan mereka relatif sedikit lebih tinggi dari masyarakat tradisional. Mereka bergantung kepada aspek pertanian, kerja kasar, berdagang, dan

¹⁸³ Ibid., h. 141

industri kerajinan tangan sebagai sarana utama yang menopang ekonomi pedesaan. Profesi ini didukung dengan tersedianya beberapa pusat perdagangan kota. Institusi pemerintahan, ekonomi dan keagamaan dalam masyarakat ini telah berkembang menuju spesialisasi dan dapat dibedakan dengan jelas.¹⁸⁴

Secara keagamaan, pada masyarakat transisi, umumnya terdapat suatu organisasi keagamaan yang menaungi orang banyak. Keberadaan institusi ini menjadi ciri khas tipe masyarakat ini. Di masyarakat ini, organisasi keagamaan sudah terpisah dari organisasi kemasyarakatan. Organisasi keagamaan merupakan organisasi formal yang mempunyai tenaga profesional tersendiri. Nilai-nilai keagamaan fokus utamanya pada pengintegrasian tingkah laku setiap orang dan dan pembentukan citra pribadinya.¹⁸⁵

Institusi ini seringkali berebut pengaruh dengan institusi pemerintahan untuk lebih menarik perhatian anggota masyarakat. Meskipun merupakan organisasi non-formal yang terpisah dan berbeda, serta mempunyai tenaga kerja profesional sendiri. Agama memberikan arti kohesi kepada sistem nilai atau norma dalam masyarakat tipe ini. Namun di saat yang sama nilai, objek dan perilaku yang sakral dan yang sekuler (profan) itu dapat menyatu namun dapat dibedakan.

Artinya, eksistensi institusi agama berkurang pengaruhnya, tidak lagi menyeluruh, namun juga tidak sekaligus ditinggalkan. Dengan kata lain, perannya menyempit, seperti dalam pemerintahan desa, pemerintahan demikian adalah profan, namun tidak dapat disebut sekuler, sebab terbentuknya pemerintahan desa juga harus memperoleh dukungan yang sakral dari kalangan agamawan untuk mendapat otoritas dan dipatuhi oleh masyarakat.¹⁸⁶

Agama tidak lagi sepenuhnya mempengaruhi kehidupan sehari-hari anggota masyarakatnya sebagaimana dalam masyarakat tipe pertama. Agama relatif difungsikan untuk memberikan makna dan ikatan kepada sistem nilai mereka, menjadi pelengkap. Sebaliknya, nilai kebudayaan dan sosial juga memiliki tempat yang berpengaruh besar selain agama. Masing-masing memiliki wilayah operasional tersendiri.

Di sinilah terdapat kemungkinan bagi timbulnya ketegangan antara sistem nilai keagamaan dan sosial budaya masyarakat. Atau justru sebaliknya, ada kecenderungan muncul pembauran nilai-nilai agama ke dalam tradisi dan norma sosial. Seperti dalam ritual siklus atau peristiwa penting di

¹⁸⁴ Elizabeth K. Nottingham, *Agama dan Masyarakat...* h. 51

¹⁸⁵ Middy Boty, *Agama dan Perubahan Sosial...* h. 42

¹⁸⁶ M. Yusuf Wibisono, *Sosiologi Agama...* h. 144

mana interaksi masyarakat masih diwarnai dengan upacara-upacara ritual keagamaan. Artinya, agama masih mendapat ruang menunjukkan otoritasnya dalam sosial kemasyarakatan.¹⁸⁷

Begitu pula dalam hal adat-istiadat, agama sangat berpengaruh membentuk nilai sehingga pada tingkat tertentu muncul sebagai dualisme nilai; nilai agama atau nilai sosial budaya. Di sini agama dapat menimbulkan ketegangan antara sistem nilai keagamaan dan masyarakat yang telah berkembang, meskipun nilai agama akan terserap ke dalam tradisi. Di sini, posisi agama satu sisi merupakan energi potensial yang dapat mendorong pembaharuan kreatif, tetapi di sisi lain agama dapat menimbulkan kekacauan di masyarakat.¹⁸⁸

Dalam masyarakat tipe ini, di antara berbagai fungsi agama, fungsi integratif-disintegratif memainkan peran yang luar biasa dalam dinamika-nya. Nottingham menyebut hal ini didorong oleh beberapa faktor berikut:

Pertama, institusi keagamaan, institusi ini memiliki kuasa menyatukan masyarakat melalui semangat atau tujuan politik tertentu. Misalnya muncul partai-partai politik berafiliasi kepada identitas atau kelompok keagamaan.

Kedua, adanya benturan kepentingan antar institusi keagamaan dengan institusi politik. Benturan ini disebabkan perbedaan struktur hierarki dan sikap dasar pada kedua lembaga termaksud. Kedua institusi itu menuntut loyalitas tanpa syarat dari anggotanya. Sehingga perbedaan persepsi seringkali disikapi secara tajam dan kaku. Inilah faktor-faktor yang menumbuhkan perbedaan aspirasi yang pada fase berikutnya mendorong konflik antar institusi.¹⁸⁹

Fungsi-fungsi dari agama berkembang sesuai dengan dinamika masyarakat. Selain karena masyarakat semacam ini merupakan masyarakat yang sedang dalam fase peralihan dari tradisional ke modern. Di mana karakter masyarakatnya masih dalam tahapan mencari bentuk tersendiri. Juga karena dalam fase perkembangannya terdapat benturan kepentingan di antara institusi. Selain itu juga karena masyarakat-masyarakat tipe kedua itu berkembang semakin majemuk.

Semakin berkembang suatu masyarakat, diikuti oleh perkembangan pemikiran keagamaan. Maka semakin muncul pula desakan-desakan pembaharuan keagamaan. Pembaharuan itu awalnya dihadapkan dengan kemapanan sistem yang sudah ada. Para pembaharu ini adalah masyarakat yang telah bersentuhan dengan dunia luar yang lebih modern. Sehingga semangatnya

¹⁸⁷ Ibid., h. 145

¹⁸⁸ Ibid., h. 146

¹⁸⁹ Elizabeth K. Nottingham, *Agama dan Masyarakat*,... h. 57

melakukan pembaharuan didorong oleh kesadaran atas ketertinggalan masyarakatnya. Namun gagasan modernisasi ini tidak mudah diterima karena menuntut pergantian tradisi; suatu hal yang sudah mapan dan berakar kuat dalam masyarakat transisi. Munculnya semangat pembaharuan mendorong muncul perbedaan sikap masyarakat dalam memadukan modernisasi dengan tradisi.¹⁹⁰

D. Agama dalam Masyarakat Modern

Masyarakat tipe ketiga adalah masyarakat modern, atau masyarakat industri. Dalam masyarakat ini terdapat karakter-karakter yang lebih variatif. Masyarakat ini umumnya disebut masyarakat urban atau perkotaan. Karakter masyarakat ini lebih dinamis, di mana muncul perubahan masyarakat terutama dalam hal penggunaan teknologi dalam seluruh aspek kehidupan. Pengaruh sains dan teknologi terhadap masyarakat juga mempunyai konsekuensi-konsekuensi penting bagi agama.¹⁹¹

Masyarakat tipe ini juga memiliki tingkat pendidikan tinggi, budaya literasi dan rasionalisasi yang berdampak masif. Dari budaya rasional-empiris ini penalaran agama juga menjadi lebih liberal. Sekulerisasi juga menguat sehingga ruang agama lebih menyempit dari masyarakat tipe kedua.

Artinya, praktik keagamaan hanya menempati ruang-ruang khusus. Akan tetapi nilai keagamaan menjadi lebih dinamis. Sebagai respon, agama kemudian meleburkan diri ke berbagai macam bentuk aktivitas sekuler untuk menjaga eksistensi dan pengaruh nilainya. Pengaruh agama bergeser, dari yang awalnya bersifat formal ke arah informal yang cukup hanya dengan masuknya nilai-nilai keagamaan saja ke dalam suatu praktik.

Pengaruh teknologi, sains dan budaya rasional menggeser kekuasaan agama atas ruang publik dan tata pemerintahan masyarakat. Kondisi ini yang paling kontras jika dibandingkan dengan masyarakat tipe pertama. Namun eksistensi agama dalam masyarakat modern tetap bertahan.

Sejalan dengan kemajuan literasi, pendidikan dengan nilai-nilai rasional, perkembangan paham atas agama semakin beragam. Dalam masyarakat ini terdapat dua tantangan utama; tantangan internal dan eksternal. Dari aspek internal, perbedaan paham dalam hal keagamaan tumbuh semakin besar. Sementara dari aspek eksternal, agama mesti berkompetisi berebut pengaruh di mana ide-ide sekulerisme menjadi tantangan utama. Kekuatan agama menjadi lemah, sehingga fungsinya menyempit. Fungsi integrasinya tidak lagi menjadi pondasi bagi integrasi sosial, digantikan oleh ideologi

¹⁹⁰ M. Yusuf Wibisono, *Sosiologi Agama*,... h. 146

¹⁹¹ *Ibid.*, h. 147

lainnya.¹⁹² Paling tidak, fungsi ini tetap eksis di kalangan kelompok atau institusi keagamaan.

Institusi keagamaan sendiri semakin variatif dan banyak, dengan adanya budaya rasional tersebut, solidaritas seseorang atas suatu institusi keagamaan tidak lagi karena alasan kekuasaan atau pengaruh yang bersifat spiritual bagi diri seseorang. Justru atas kesadaran rasional, bahwa institusi keagamaan itu menyediakan keuntungan praktis dan politis bagi anggotanya.

Di beberapa negara, seperti Perancis, Amerika Serikat, dan beberapa negara Eropa, institusi keagamaan tidak memiliki suatu ikatan resmi dengan negara. Sementara di Inggris hubungan negara dengan organisasi keagamaan (Gereja Anglikan) dibatasi dengan ketat. Karena itu deskripsi atas satu masyarakat di wilayah tertentu tidak dapat disamaratakan dengan wilayah lainnya dengan tingkat modernisasi dan sikap terhadap agama yang juga beragam.¹⁹³

Nottingham sendiri dalam mendeskripsikan masyarakat tipe ini merujuk kepada perkembangan masyarakat di Amerika Serikat. Ia mengamati bahwa masyarakat urban memiliki karakter yang dinamis, di mana teknologi, sains, sangat kuat berpengaruh bagi kehidupan sosial dari segala lini. Pencapaian modernisasi membawa masyarakatnya menjadi masyarakat yang rasional, namun budaya materialisme dan individualisme juga meningkat.

Hal menarik dari masyarakat tipe ketiga ini seperti di Amerika Serikat, adalah kekhawatiran orangtua terhadap perkembangan karakter anak-anak mereka. Nottingham menjelaskan bahwa dalam mendidik anak-anak, kebanyakan orang tua seperti di Amerika Serikat masih mengakui bahwa nilai-nilai keagamaan tradisional, atau nilai-nilai etika semacam itu, justru diinginkan untuk membentuk karakter anak-anak mereka.

Meskipun keluarga-keluarga di sana jarang beribadah ke gereja, mereka meyakini bahwa nilai-nilai agama sebaiknya ditanamkan kepada anak-anak mereka sehingga sekolah untuk itu sangat dibutuhkan di sekolah Minggu atau Sabtu. Para orang tua khawatir jika anak mereka tidak tumbuh dalam nilai-nilai keagamaan. Mereka mengakui bahwa agama telah menyediakan ajaran etika dan pembentukan karakter yang dibutuhkan bagi anak-anak.¹⁹⁴ Namun mereka juga tidak menginginkan nilai-nilai keagamaan terlalu mengikatnya sehingga menjadi masyarakat religius sementara masyarakat modern tidak lagi berkuat dengan hal-hal yang abstrak dan mistis.

¹⁹² Ibid., h. 148

¹⁹³ Ibid.

¹⁹⁴ Ibid., h. 149

Bagian VI

Agama dan Stratifikasi Sosial

A. Definisi Stratifikasi Sosial

Kata 'Stratifikasi' merupakan istilah lain dari kata 'pelapisan' atau 'jenjang'. Kata ini adalah istilah serapan dari 'stratification' (Inggris) yang berasal dari 'strata' atau 'stratum'.¹⁹⁵ Dengan demikian ketika istilah stratifikasi ini dikaitkan dengan sosial, maka maknanya adalah pelapisan sosial. Secara etimologis, ini berarti pembedaan kelas-kelas masyarakat secara bertingkat.

Sementara secara terminologis, stratifikasi sosial bermakna pembedaan status sosial seseorang dalam jenjang-jenjang kelas tinggi-rendah yang berbeda dalam masyarakat. Di mana dalam kumpulan sosialnya seseorang diidentifikasi secara berbeda, secara tipologis, menurut status, posisi, kedudukan, prestasi, kekuasaan, kelebihan, kekurangan, atau identitas lainnya yang melekat padanya.

Pitirim A. Sorokin, seorang sosiolog asal Rusia dalam bukunya *Social Stratification* (1957) menyebut, stratifikasi sosial sebagai pembedaan anggota masyarakat ke dalam kelas-kelas secara bertingkat atau hierarkis. Sistem stratifikasi ini adalah salah satu ciri yang tetap dan lazim ditemukan dalam setiap masyarakat yang memiliki tatanan sosial di dalamnya.¹⁹⁶

Anggota masyarakat yang memiliki sumber daya berharga yang lebih dianggap memiliki kedudukan yang lebih tinggi begitu pula sebaliknya. Perbedaan kedudukan itu dalam masyarakat selanjutnya menunjukkan pada perbedaan peran, hak dan kewajiban, tanggungjawab dan pengaruh di antara masing-masing anggota masyarakat.

Sejalan dengan itu, menarik pula disimak penjelasan Hendropuspito mengenai stratifikasi sosial. Dalam bukunya *Sosiologi Agama* (1993) Hendropuspito menyatakan:

Yang dimaksud dengan *stratifikasi sosial* (*social stratification*) ialah susunan berbagai kehidupan sosial menurut tinggi rendahnya dalam masyarakat. Seorang pengamat menggambarkan masyarakat sebagai tangga yang berdiri yang mempunyai anak tangga-anak tangga dari bawah ke atas. Stratifikasi sosial itu tidak sama antara masyarakat yang satu dengan masyarakat yang lain, karena setiap masyarakat mempunyai stratifikasi sosialnya sendiri. Kalau jarak antara tangga yang

¹⁹⁵ Abu Ahmadi, *Ilmu Sosial Dasar*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1997), h. 197.

¹⁹⁶ Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Jakarta: CV Rajawali, 1982), h. 219.

satu dengan tangga di atasnya ditarik horizontal maka terdapat suatu ruang. Ruang itu disebut lapisan sosial. Dalam ruang itu tinggal orang-orang yang mempunyai kedudukan setingkat. Jadi *lapisan sosial (social stratum)* adalah keseluruhan orang yang punya kedudukan sosial setingkat. Jikalau anggota-anggota lapisan sosial itu merasa diri bersatu dan menyadari kedu-dukannya yang setingkat, maka timbullah sebuah *kelas sosial (social class)*.¹⁹⁷

Hendropuspito juga menyebut, selain stratifikasi sosial, juga dikenal apa yang disebut sebagai kategori sosial (*social category*). Keduanya berbeda, pengelompokan ini bukan berasal dari kesadaran dari anggota masyarakat itu sendiri seperti halnya stratifikasi sosial melainkan kategori dari pengamatan sosiolog saja. Misalnya berdasarkan jenis kelamin, pendidikan, usia, mata pencaharian, yang dibuat untuk memudahkan deskripsi sosial.

Stratifikasi sosial muncul dari kesadaran alamiah manusia, artinya ia muncul dengan sendirinya (*gifted*), namun ada pula yang didapat dari pencapaian (*achieved*) atas suatu tingkatan yang disepakati bersama. Selo Soemardjan menyebut keberadaan stratifikasi sosial dalam masyarakat yang memiliki tatanan sosial menunjukkan bahwa di dalamnya terdapat peran yang dibagi-bagi antar masing-masing kelas dan artinya kelas-kelas tersebut memiliki otoritas dan kekuasaan yang diakui oleh anggota masyarakat.¹⁹⁸

Dalam masyarakat mana pun, lazimnya selalu terdapat suatu sistem strata yang membagi individu-individu di dalamnya ke dalam suatu kategori kelas sosial, kelas tinggi atau rendah. Perbedaan kelas sosial ini disebabkan oleh beragam faktor. Namun hampir semuanya berdasar atas adanya ketidaksetaraan dalam pembagian hak dan kewajiban di antara anggota masyarakat.¹⁹⁹

B. Dasar-dasar Stratifikasi Sosial

Lantas atas dasar apa saja stratifikasi itu terbentuk, Weber menjelaskan bahwa stratifikasi dibentuk berdasarkan dimensi kekuasaan, *privilege*, dan *prestise*. Namun tolak ukur bagi stratifikasi sosial umumnya didasarkan pada beberapa hal berikut:

1. Kekayaan

Di antara hal-hal yang mendasari status seseorang, tampaknya ukuran kekayaan merupakan hal utama yang paling menonjol. Ukuran kekayaan umumnya bersifat material meskipun makna kekayaan tidak sebatas itu saja.

¹⁹⁷ Hendropuspito, *Sosiologi Agama*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1993), h. 58.

¹⁹⁸ Selo Soemardjan dan Soelaeman Soemardi, *Setangkai Bunga Sosiologi*, (Jakarta: Yayasan Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia, 1964), h. 254

¹⁹⁹ *Ibid.*, h. 8

Ukuran material atau kebendaan ini merujuk kepada segala apa yang bersifat berharga atau memiliki kualitas nilai lebih baik dari orang kebanyakan. Perwujudan dari kualitas yang dimaksud akan tampak dari pemenuhan kebutuhan primer, sekunder dan tersier dengan kuantitas atau kualitas lebih. Dengan besarnya jumlah sumber daya yang dimiliki, seseorang dipandang lebih mampu melakukan sesuatu dibandingkan orang lainnya. Ia mampu menyediakan sumber daya yang dibutuhkan oleh masyarakat sehingga ia menjadi kuat pengaruhnya bagi masyarakat.

2. Ilmu pengetahuan

Ilmu pengetahuan menjadi tolak ukur yang tidak kalah penting dalam stratifikasi sosial, terutama sekali bagi masyarakat terdidik yang menghargai ilmu pengetahuan. Namun dalam masyarakat modern di mana materialisme berkembang luas, penghargaan atas ilmu pengetahuan mengakibatkan simbol-simbol pencapaian intelektual menjadi obyek utama yang lebih diperebutkan daripada kualitas intelektual. Sebab simbol itu dipandang sebagai pengakuan yang valid dan realistis dari intelektualisme.

Terlepas dari itu, ilmu pengetahuan menjanjikan pengaruh yang besar bagi kehidupan masyarakat. Baik pada aspek pendidikan, tata negara, politik, teknologi, pertahanan dan keamanan, kesehatan, pertanian, ekonomi termasuk soal keagamaan.

Anggota masyarakat yang berhasil mencapai ilmu pengetahuan di taraf lebih tinggi dianggap lebih mampu memahami dan memberi solusi bagi masalah yang dihadapi oleh masyarakat daripada mereka yang tidak. Mereka dianggap lebih layak diikuti, didengarkan pemikirannya, bijaksana, mampu memimpin anggota masyarakat lainnya ke arah lebih baik. Dengan demikian para ahli ilmu mendapat 'kekuatan' untuk mempengaruhi anggota masyarakat lain.

3. Kehormatan

Kehormatan barangkali merupakan ukuran yang paling abstrak jika dibandingkan dengan yang lain. Ukuran ini berkembang umumnya dalam masyarakat tradisional yang memegang teguh tradisi dan etika sosial. Kehormatan muncul dari sikap anggota masyarakat yang menghargai keberadaan, peran, dan jasa besar seseorang dalam hubungannya dengan sesama anggota masyarakat.

Kehormatan juga terbentuk dari sikap dan tindakan luar biasa yang dilakukan oleh seseorang terhadap sekumpulan orang di sekitarnya. Baik berupa pemenuhan sumber daya material, intelektual, hutang budi atau jasa dalam bentuk lainnya. Pengaruh besar dari seseorang yang berjasa itu kemudian menimbulkan rasa segan, wibawa, kharisma, yang berujung kepada sikap patuh dan hormat.

4. Kekuasaan

Kekuasaan mengandung arti sebagai kemampuan untuk memaksakan kehendak dan keinginannya kepada orang lain. Kekuasaan memiliki makna akumulatif dari berbagai bentuk kemampuan yang dimiliki seseorang, seperti; kepemilikan (*ownership*), pemaksaan (*coercion*), wewenang (*authority*), mengendalikan (*control*) dan memerintah (*ordering*).

Melalui kemampuan tersebut, secara sosial seseorang dipandang berbeda statusnya dari anggota masyarakat lainnya. Di mana dengan kemampuan itu seseorang akan diposisikan sebagai pemimpin dan penguasa yang berada dalam lapisan tertinggi dalam masyarakat.

Namun, baik kekayaan, ilmu pengetahuan, kehormatan, dan kekuasaan, semuanya bukanlah merupakan ukuran yang absolut. Artinya, di luar itu tentu terdapat ukuran-ukuran lainnya yang mungkin dapat dipakai sebagai tolak ukur. Ukuran-ukuran yang disebut di atas adalah aspek yang paling umum dan mendasar sebagai landasan stratifikasi sosial dalam masyarakat.

Di setiap wilayah barangkali terdapat tipologi yang khas dan berbeda untuk mencirikan masing-masing kelas sosial yang berkembang. Namun umumnya kelas-kelas dalam masyarakat terbagi menjadi tiga, yakni:

Pertama, kelas atas atau tertinggi selalu disebut sebagai elit (*elite*). Kelas elit ini diisi oleh golongan yang dianggap sebagai orang penting atau tokoh baik itu pemimpin, penguasa, pejabat, pengusaha, atau profesi lainnya yang dinilai memiliki pengaruh dalam masyarakat. Eksistensi elite ini dapat dijumpai dalam berbagai masyarakat dan dianggap sebagai stratifikasi yang wajar. Terlepas dari pengaruhnya apakah membawa kebaikan bagi kelas-kelas dalam masyarakat atau sebaliknya.

Kedua, kelas menengah (*middle*) yang diisi oleh anggota masyarakat yang berkecukupan secara ekonomi, tidak memiliki sumber daya besar namun mandiri juga tidak terlalu menggantungkan diri kepada elit.

Ketiga, kelas terendah disebut pula sebagai 'akar rumput' (*grassroot*). Kelas akar rumput diisi oleh masyarakat biasa yang tidak memiliki sumber daya dan pengaruh. Pemenuhan kebutuhan mereka sangat bergantung kepada kelompok elit. Sehingga mereka hanya menjadi pengikut bagi elit dalam berbagai dinamika sosial. Tidak terlibat dalam pengambilan keputusan yang bersifat komunal dan selalu diposisikan sebagai masyarakat kecil.

C. Unsur-Unsur Stratifikasi Sosial

Unsur-unsur dari stratifikasi sosial sebagaimana dijelaskan oleh Selo Soemardjan (1964) terdiri dari dua unsur sebagai berikut:

1. Kedudukan (*status*)

Kedudukan umumnya disamakan dengan status sosial namun keduanya bisa juga dilihat berbeda. Kedudukan adalah tempat atau posisi seseorang dalam suatu masyarakat atau kelompok sosial. Sementara status sosial adalah posisi seseorang dalam kelompok sosialnya yang berkaitan dengan orang lain dalam hal pergaulannya, hak dan kewajibannya, serta pencapaiannya. Akan tetapi untuk lebih mudahnya, di sini kedua istilah ini digunakan bersamaan.

Kedudukan adalah istilah imajiner yang bermaksud menggambarkan bagaimana seseorang memiliki suatu posisi yang khas dalam hubungan sosialnya. Dalam arti, seseorang ditempatkan pada suatu posisi tertentu berdasarkan nilai yang dilihat atau diakui oleh masyarakat. Baik karena hubungannya, kelebihanannya, kekurangannya, lingkungan pergaulannya, prestasinya, serta hak dan kewajibannya.

Kedudukan atau status sosial ini dapat dibagi menjadi tiga bagian, yakni:

- a. Status yang diwariskan (*ascribed status*). Status ini bersifat tertutup, hanya didapat karena alasan keturunan, diwariskan, atau telah membudaya. Misalnya; bangsawan, ras, suku, gender, habib, orang tua, anak.
- b. Status yang didapat dari pencapaian secara sengaja (*achieved status*). Status ini bersifat terbuka di mana siapapun dapat memilikinya tergantung kemampuan dan usahanya untuk meraih status tersebut. Misalnya; presiden, politikus, pengusaha, selebriti, dan lainnya. Status tersebut bisa saja dicapai oleh semua orang melebihi pencapaian orang tuanya asalkan memiliki kemampuan, usaha dan takdirnya dengan memenuhi persyaratan tertentu.²⁰⁰
- c. Status yang diberikan oleh orang lain karena alasan tertentu (*assigned achieved*). Status ini paling umum didapati dalam masyarakat tradisional yang menghargai pengabdian seseorang. Status diberikan kepada seseorang oleh kumpulan sosialnya dalam bentuk penyematan gelar kehormatan seperti; *teungku* (Aceh), *tuan guru*, *datuk*, *buya* (Minang), *gusti*, *romo* (Jawa), *andi* (Bugis) dan lainnya, sehingga ia mendapat kedudukan lebih tinggi. Baik karena alasan usia, perjuangannya, jasa-jasa besar atau pengabdiannya kepada kelompok tersebut.

2. Peran (*role*)

Selain kedudukan, unsur yang juga tidak bisa dilepaskan dari kelas sosial adalah peran yang dimainkan oleh orang-orang di dalamnya. Keduanya penting bagi sistem sosial masyarakat. Di mana status menunjukkan bagaiman-

²⁰⁰ Budi Sulistyowati, *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), h. 209

mana seseorang diperlakukan dan ditempatkan pada posisi tertentu secara sosial oleh masyarakat. Sementara peran menunjukkan bagaimana fungsi sosial dari orang yang menempati status tersebut.

Suatu peran mengandung tiga komponen yang penting, pertama; peran mengandung norma-norma yang terkait dengan kedudukan. Artinya seseorang yang menduduki suatu status terikat pada peraturan tertentu yang memandunya dalam bertindak. Kedua, adanya konsep mengenai apa yang dapat dilakukannya sebagai bagian dari organisasi masyarakat. Ketiga, peran juga dapat disebut sebagai perilaku individual yang berpengaruh penting bagi struktur sosial dalam masyarakat.

Keduanya, baik peran maupun status, selalu berkaitan erat dan eksis dalam waktu yang sama. Maka tidak ada status tanpa adanya peranan, begitu pula sebaliknya. Peranan masing-masing anggota masyarakat tentu sangat beragam di mana kesemuanya bekerja memenuhi kebutuhan yang terhubung dalam jaringan sosial. Peranan juga menjadi penting karena tidak hanya mengatur perilaku seseorang menjadi khas. Namun juga memungkinkan untuk dapat meramal tindakan orang lain mana yang harusnya mereka lakukan dan mana yang tidak. Pada titik ini peranan diatur oleh norma-norma sosial yang telah disepakati termasuk nilai-nilai yang bersumber dari agama.²⁰¹

D. Peran Agama dalam Stratifikasi Sosial

Eksistensi agama dalam dinamika sosial mendorong agama turut terlibat dalam stratifikasi sosial. Stratifikasi ini timbul sebagai kategorisasi berdasarkan penerimaan dan pengakuan alamiah dari masyarakat. Namun agama bukanlah faktor penyebab timbulnya suatu strata melainkan sebagai konsekuensi dari keberadaannya.

Agama dan stratifikasi sosial memiliki interrelasi dan pengaruh yang signifikan dalam kehidupan sosial terutama dalam perubahan sosial dan kontrol sosial. Perbedaan kelas yang dihasilkan akan memberikan batasan, aturan, dan sistem di mana masing-masing kelas memainkan peran mereka berdasarkan nilai dan konsep-konsep keagamaan yang mereka yakini.

Stratifikasi ini setidaknya memunculkan kelas elit dan kelas rendah, di mana keduanya berbasis kepada sumber daya non-material. Berupa kemampuan seseorang dalam menguasai bidang keagamaan, baik dari kepemimpinan, kemampuan membangun jaringan, maupun kualitas-kualitas religius lainnya seperti akhlak, kesalehan, kedalaman ilmu, serta kredibilitas.

²⁰¹ Ibid., 211.

Dari kelas-kelas tersebut, agama menyediakan kekuatan pengaruh atau legitimasi bagi kelas elit untuk memainkan peran mereka atas kehidupan sosial keagamaan kelas di bawahnya. Ajaran-ajaran agama, seperti keyakinan eskatologis yang menekankan adanya surga dan neraka, adanya pahala dan dosa, adanya berkah dan azab, yang mengindikasikan adanya balasan bagi perbuatan manusia sangat berperan penting dalam menguatkan peran dan status dari kelas elit. Selain itu hukum-hukum yang diproduksi dalam agama, menjadi alat utama para elit untuk mengatur kehidupan masyarakat.

Bagian VII

Agama dan Konflik Sosial

A. Definisi Konflik Sosial

Konflik secara etimologi berarti percekocokan; perselisihan atau pertentangan, dalam kaitannya dengan sosial, konflik berarti pertentangan antar anggota masyarakat yang bersifat menyeluruh dalam kehidupan sosial.²⁰² Dalam *Collins Dictionary of Sociology* konflik bermakna perjuangan antara individu-individu atau kelompok-kelompok dalam masyarakat atau negara bangsa (*the overt struggle between individuals or groups within a society, or between nation states.*)²⁰³

Lewis A. Coser mendefinisikan konflik sebagai suatu perjuangan terhadap nilai-nilai dan klaim untuk mengamankan status, kekuasaan, dan sumber daya, di mana tujuan utama lawan adalah untuk melumpuhkan, menyakiti atau menghabisi pesaingnya. (*a struggle over values and claims to secure status, power, and resources, a struggle in which the main aims of opponents are to neutralize, injure, or eliminate rivals.*)²⁰⁴ Namun definisi ini masih terlalu dangkal dan cenderung pada rasionalitas tindakan dengan motif ekonomi-politik.²⁰⁵

Definisi lain datang dari Novri Susan yang menyatakan: “Konflik adalah pertentangan yang ditandai oleh pergerakan dari beberapa pihak sehingga terjadi persinggungan.”²⁰⁶ Sejalan dengan ini Gamble mendefinisikan konflik sebagai bentrokan sikap, pendapat, perilaku, tujuan dan kebutuhan yang saling bertentangan, termasuk perbedaan sikap terhadap asumsi-asumsi, keyakinan dan nilai-nilai. Deutch menambahkan bahwa konflik akan muncul apabila ada beberapa aktivitas individu atau kelompok yang saling berten-

²⁰² Tim Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2008), h. 746.

²⁰³ David Jary dan Julia Jary, *Collins Dictionary of Sociology*, (London: Harper Collins, 1991), h. 76

²⁰⁴ Louis Coser, *The Functions of Social Conflict* (New York: Free Press, 1956).

²⁰⁵ Ihsan Ali-Fauzi, dkk., *Laporan Penelitian Pola-pola Konflik Keagamaan di Indonesia (1990-2008)* (Kerjasama Yayasan Wakaf Paramadina (YWP), Magister Perdamaian dan Resolusi Konflik, Universitas Gadjah Mada (MPRK-UGM), The Asia Foundation (TAF): 2009), h. 7.

²⁰⁶ Novri Susan, *Pengantar Sosiologi Konflik*, (Yogyakarta: Kencana, 2014), h. 8

tangan, seperti mencegah, menghalangi, mengintervensi, menyakiti atau tindakan lain yang menyebabkan aktivitas pihak lain menjadi tidak efektif.²⁰⁷

Mengingat begitu banyaknya definisi mengenai konflik, di sini akan dimuat beberapa definisi yang telah dikumpulkan Alo Liliweri yang mengacu pada setiap bentuk pertentangan dan kecenderungan dari penggunaan masing-masing definisi sebagai berikut:

1. Bentuk pertentangan alamiah yang dihasilkan oleh individu atau kelompok, karena mereka yang terlibat memiliki perbedaan sikap, kepercayaan, nilai atau kebutuhan.
2. Hubungan pertentangan antara dua pihak atau lebih yang memiliki atau merasa memiliki saran tertentu namun diliputi pemikiran, perasaan atau perbuatan yang tidak sejalan.
3. Pertentangan atau pertikaian karena ada perbedaan dalam kebutuhan, nilai, motivasi pelaku atau yang terlibat di dalamnya.
4. Suatu proses yang terjadi ketika satu pihak secara negatif mempengaruhi pihak lain dengan melakukan kekerasan fisik yang membuat orang lain perasaan dan fisik orang lain terganggu.
5. Bentuk pertentangan yang bersifat fungsional karena pertentangan semacam itu mendukung tujuan kelompok dan memperbaiki tampilan namun disfungsional karena menghilangkan tampilan kelompok.
6. Bersifat fungsional karena pertentangan semacam itu mendukung tujuan kelompok dan memperbaiki tampilan kelompok.
7. Proses mendapatkan monopoli ganjaran, kekuasaan, pemilikan, dengan menyingkirkan atau melemahkan para pesaing.
8. Suatu bentuk perlawanan yang melibatkan dua pihak secara antagonis.
9. Kekacauan rangsangan kontradiktif dalam diri individu.²⁰⁸

Selain definisi ini, masih banyak definisi konflik yang dikembangkan menurut konteks dan kecenderungan masing-masing yang tidak bisa dirangkum semua di sini. Tetapi sebagaimana catatan Liliweri, definisi-definisi yang beragam tersebut selalu mengandung empat unsur. Keempat unsur-unsur yang dimaksud adalah: (1) adanya interaksi antara dua pihak atau lebih yang terlibat; (2) adanya tujuan sebagai sasaran konflik, inilah yang menjadi sumber konflik; (3) adanya perbedaan pikiran, perasaan, tindakan di antara pihak-pihak yang terlibat untuk mendapatkan sasaran; (4) ada situasi

²⁰⁷ Sabian Utsman, *Anantomi Konflik dan Solidaritas Masyarakat Nelayan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), h. 16

²⁰⁸ Alo Liliweri, *Prasangka dan Konflik: Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur*, (Yogyakarta: LkiS, 2005), h. 248-250.

konflik antara dua pihak yang bertentangan baik situasi antar pribadi, antar kelompok, atau antar organisasi.²⁰⁹

B. Peran Agama dalam Konflik Sosial

Pada bagian kedua buku ini telah diuraikan sedikit mengenai fungsi-fungsi agama dalam masyarakat. Di antara fungsi-fungsi tersebut adalah fungsi integrasi (asosiatif) dan disintegrasi (disasosiatif). Fungsi inilah yang menjadi pokok permasalahan dalam bagian ini. Bagaimana sebenarnya agama memposisikan diri sebagai faktor integrasi namun juga sebagai faktor kebalikannya.

Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, pada satu sisi, agama mendorong integrasi bagi para penganutnya. Agama menyatukan orang-orang yang berbeda latar belakang ke dalam suatu identitas baru dan dipersaudarakan. Namun di saat bersamaan, agama juga menjadi faktor disintegrasi bagi manusia.

Untuk memahami lebih dalam bagaimana agama terlibat dalam konflik sosial, agaknya penting mengetengahkan di sini penjelasan dari Hendropuspito. Tidak jauh berbeda dengan kategori yang dibuat Elizabeth K. Notting-ham atau Ishomuddin sebagaimana tampak dalam bagian kedua buku ini, Hendropuspito juga membagi kontribusi sosial dari agama dalam enam fungsi: (1) fungsi edukatif, (2) fungsi penyelamatan; (3) fungsi persaudaraan; (4) fungsi transformatif; (5) fungsi profetis-kritis dan; (6) fungsi kontrol sosial. Fungsi-fungsi lainnya agaknya tidak perlu dijelaskan di sini karena telah dibahas sebelumnya, bagian ini hanya akan menyorot dua fungsi terakhir, yakni fungsi profetis-kritis dan kontrol sosial.

Kedua fungsi ini disediakan oleh agama karena manusia membutuhkan prinsip etika dan hukum rasional untuk mengelola kehidupan sosial. Agama menyediakan fungsi kontrol sosial untuk menyeleksi, menguatkan, melestarikan prinsip-prinsip etika dan hukum yang baik, menolak prinsip-prinsip yang buruk dan memberi ganjaran.

Begitu pula melalui fungsi profetis-kritis agama juga mengkritik tindakan-tindakan yang melawan prinsip-prinsip etika yang pada umumnya terkait dengan kekuasaan. Berbeda dengan fungsi kontrol sosial yang menggunakan jalan persuasif, fungsi profetis-kritis justru menggunakan cara eksekutif yang memicu aksi perlawanan.²¹⁰

Unsur profetis dalam fungsi ini mengandung arti bahwa fungsi tersebut melibatkan iman. Sementara unsur kritis menunjukkan sikap di dalamnya. Keduanya sulit dipisahkan karena saling berkaitan dalam menjalankan

²⁰⁹ Ibid., h. 250

²¹⁰ Hendropuspito, *Sosiologi Agama*, Yogyakarta: Kanisius, 2006), h. 38-56.

fungsinya. Sehingga sampai pada satu titik di mana fungsi profetis-kritis ini menjadi identik dengan konflik dan kekerasan yang mengatasnamakan agama. Berdasarkan fungsi-fungsi tersebut, agama ikut terlibat dalam setiap proses konflik khususnya melalui fungsi profetis-kritis.

Fungsi profetis-kritis mendorong munculnya dua hal; pertama, pene-gasan atas identitas suatu agama sebagai ajaran paling benar untuk mem-perkuat eksistensinya (*truth claim*). Dalam hal ini agama memisahkan manusia secara teologis ke dalam identitas baru; misalnya, menjadi muslim berarti seseorang perlu meyakini kebenaran Islam, menyangkal selainnya dan meninggalkan seluruh ajaran dari agama lain.

Kedua, potensi konflik, potensi konflik selain berangkat dari *truth claim* di mana suatu pihak merasa paling benar dan menyalahkan pihak lainnya. Juga bersumber dari fungsi kritis agama, di mana agama memiliki sistem nilai etika tersendiri yang melandasi kehidupan penganutnya. Ketika muncul suatu hal yang dianggap menyimpang dari ajaran agama, agama mengajarkan penganutnya untuk bertindak melawan atau meluruskan. Itulah yang kemu-dian menimbulkan situasi konflik. Dalam situasi yang demikian, agama dipandang dapat terlibat dalam konflik sosial di masyarakat.

Namun demikian, penting untuk digarisbawahi bahwa meskipun agama nampaknya memiliki potensi mendorong konflik. Namun ini tidak berarti bahwa agama secara langsung bertanggung jawab dalam setiap konflik yang tampaknya merupakan 'konflik agama'. Penyebutan ini sering-kali reduksionis, bahkan bias, mengingat keterlibatan agama dalam konflik sosial tidak selalu sepenuhnya.

Potensi konflik yang dimiliki agama mungkin lebih tepat ditempatkan sebagai faktor pendorong daripada sebagai sumber utama penyebab konflik. Sebab, dalam berbagai kasus konflik bernuansa agama, seringkali didapati suatu konflik berakar pada persoalan personal, sosial, ekonomi, politik, atau sentimen etnis-rasial. Namun karena agama memiliki fungsi profetis-kritis dan kontrol sosial, agama dapat terlibat di sepanjang eskalasi yang muncul. Baik lewat proliferasi isu atau masuknya simbol-simbol atau elit-elit agama.

C. Faktor-faktor Agama dalam Konflik Sosial

Hendropuspito menyebut, keterlibatan agama dalam konflik sosial setidaknya terjadi melalui empat faktor; (1) Perbedaan doktrin dan sikap; (2) perbedaan suku dan ras umat beragama; (3) Perbedaan tingkat kebudayaan; (4) masalah mayoritas-minoritas pemeluk agama.

1. Perbedaan doktrin dan sikap mental

Perbedaan ini muncul dalam situasi di mana iman yang berbeda tidak bisa dinegosiasikan, ada pihak yang membandingkan imannya dengan

iman orang lain, menilai agama lain menurut standar agamanya, dan membela agama sendiri.

2. Perbedaan suku dan ras penganut agama
Agama menyatukan orang dari berbagai suku dan bangsa dengan memberikan identitas yang baru, tetapi dalam kondisi tertentu identitas agama melekat pada suku bangsa tertentu dan menjadi mayoritas disana, misalnya Islam di Timur Tengah, Hindu di India, Kristen di Eropa, yang melibatkan sentimen kesukuan, ras atau kebangsaan, karena itu agama hanya meningkatkan ketegangan sebelumnya.
3. Perbedaan tingkat kebudayaan
Agama berperan penting dalam menciptakan tingkat kemajuan budaya, karena agama melekat pada kelompok sosial yang menjalankan suatu kebudayaan. Dalam kolonialisme misalnya, Kristen Eropa merasa memiliki superioritas terkait agama dan kebudayaannya dan bertindak diskriminatif atas orang-orang pribumi dengan sistem agama yang berbeda.
4. Isu mayoritas dan minoritas
Dalam masyarakat plural ada beberapa hal yang muncul di balik konflik mayoritas dan minoritas, seperti:
 - a. Agama berubah menjadi ideologi; di mana agama yang mayoritas menimbulkan hegemoni yang luas dan menyeluruh dalam kehidupan masyarakat penganutnya. Pengaruh yang menyeluruh ini mempengaruhi seluruh dimensi kehidupan penganutnya. Baik sosial, budaya, ekonomi, pendidikan, politik dan lainnya. Sehingga dalam situasi tersebut, kedudukan agama berubah menjadi ideologi utama masyarakatnya. Dalam hubungannya dengan kekuasaan, agama berubah menjadi ideologi yang cenderung sangat politis.
 - b. Mitos dari mayoritas bahwa agama dan politik tidak perlu dibedakan. Hal ini berkaitan dengan penjelasan di atas yang kemudian menimbulkan mitos bahwa adalah wajar jika mayoritas merupakan pemilik kekuasaan sepenuhnya sementara minoritas tidak memiliki kekuasaan apa-apa.
 - c. Prasangka antara mayoritas dan minoritas; di mana hubungan yang terbentuk antara mayoritas dan minoritas cenderung berada dalam situasi problematis. Dalam relasi yang demikian, prasangka muncul dari kedua belah pihak. Dari pihak mayoritas, mereka memiliki kekhawatiran tersendiri bahwa posisi mereka sebagai mayoritas, yang memiliki hegemoni dan kekuasaan, lambat laun akan digantikan oleh minoritas. Dari itu mereka memandang minoritas tidak boleh diberikan ruang untuk berkembang karena akan mengancam

posisi yang ditempati oleh mayoritas. Sementara dari pihak minoritas, mereka mengkhawatirkan hak dan keberadaan mereka.

Bahwa mereka akan didiskriminasi, tidak bisa berkembang dengan baik, mereka merasa nasibnya terancam karena mereka dalam posisi yang lemah. Prasangka yang muncul dari relasi mayoritas-minoritas ini sering disebut dengan istilah *syndrom majority-minority complex*.²¹¹

Sementara itu, Charles Kimball menyebutkan lima situasi di mana agama berpotensi memicu tindakan kekerasan dan konflik.

1. Ketika suatu pihak mengklaim kebenaran agamanya sebagai kebenaran absolut satu-satunya;
2. Ketika muncul fanatisme secara membabi buta kepada pemimpin agama;
3. Ketika komunitas agama mulai merindukan zaman ideal seperti di masa lalu dan bertekad merealisasikannya pada masa sekarang;
4. Ketika upaya mencapai tujuan tertentu dilakukan dengan menghalalkan segala cara yang dimotivasi oleh; (a) melindungi tempat suci; (b) melindungi ajaran agama yang terancam; (c) mempertegas identitas kelompok secara internal; (d) mempertegas identitas kelompok melawan pihak luar; dan
5. Ketika perang suci sudah diumumkan.²¹²

D. Isu-isu dan Pola Konflik Sosial Bernuansa Agama

Relasi agama dalam konflik sosial juga dapat dilihat dari isu-isu yang seringkali muncul dalam konflik. Jenis-jenis isu ini kemudian dapat dipetakan dalam pola-pola tertentu. Ali-Fauzi dkk. membedakan isu-isu sosial keagamaan yang seringkali menimbulkan konflik dalam enam kategori sebagai berikut:

1. Isu moral, isu-isu yang masuk kategori ini seperti perjudian, narkoba, perbuatan asusila, prostitusi, pornografi atau pornoaksi, korupsi dan sebagainya. Isu moral ini dapat digolongkan sebagai isu konflik keagamaan selama isu tersebut melibatkan kelompok keagamaan dalam slogan atau ekspresi keagamaan.
2. Isu sektarian, yaitu isu-isu perseteruan terkait interpretasi ajaran maupun status kepemimpinan dalam suatu kelompok keagamaan baik berskala kecil atau besar.

²¹¹ Ibid., h. 151-168.

²¹² Charles Kimball, *Kala Agama Jadi Bencana*, terj. Nurhadi, (Bandung: Mizan, 2003), h. 84-263.

3. Isu komunal, yaitu isu-isu perseteruan antar komunitas agama, seperti konflik Muslim-Kristen, maupun perseteruan antar sub-kelompok agama, atau antara kelompok agama dengan kelompok masyarakat lainnya yang tidak selalu bisa diidentifikasi sumbernya.
4. Isu terorisme, yaitu isu yang terkait dengan aksi-aksi teror dengan melibatkan kelompok keagamaan tertentu, tindakan kekerasan ini kerap disebut juga *religious terrorism*.
5. Isu politik keagamaan, yaitu isu-isu mengenai kontra terhadap kebijakan pemerintah dan ideologi atau kebudayaan Barat atau lainnya.
6. Isu lainnya, meliputi isu sub-kultur keagamaan dan dalam kaitannya dengan hal-hal mistis seperti; santet, tenung dan hal-hal mistik lain sebagainya, maupun isu-isu lainnya yang tidak termasuk dalam lima kategori sebelumnya seperti pelecehan simbol agama, penghinaan, atau semacamnya.²¹³

Sementara itu, berdasarkan pola-pola yang seringkali muncul, konflik sosial bernuansa keagamaan dibedakan oleh Ali Fauzi dkk. berdasarkan enam kategori:

1. Berdasarkan jenis konflik, dalam kategori ini konflik dapat dipolakan dalam bentuk; (a) aksi damai yang melibatkan massa dalam jumlah besar seperti aksi pawai, *longmarch*; b) aksi damai tanpa massa seperti mengajukan *judicial review*, dan c) aksi kekerasan seperti tawuran, penyerangan atau kerusuhan;
2. Berdasarkan tingkat atau frekuensi konflik; berdasarkan kategori ini pola konflik dapat berbentuk interpersonal, intergroup, dan lainnya;
3. Berdasarkan wilayah perkembangan dan penyebaran konflik; jika dilihat berdasarkan skala sebarannya, konflik bisa dikategorikan menurut tingkat skala lokal, regional, nasional, dan internasional;
4. Berdasarkan isu-isu penyebab konflik; isu-isu ini telah disebutkan di sebelumnya di atas;
5. Berdasarkan pelaku, jika dilihat berdasarkan pelakunya, maka pola-pola konflik umumnya melibatkan aktor sebagai berikut; kelompok agama, mahasiswa, warga, militer, politisi, dan lainnya; dan;
6. Berdasarkan dampak dari konflik, dilihat dari sisi dampaknya, konflik memiliki pola-pola seperti; kerugian harta, kerusakan bangunan, pengusiran, kematian, atau lainnya.²¹⁴

²¹³ Ihsan Ali-Fauzi, dkk., *Laporan Penelitian Pola-pola Konflik Keagamaan...* h. 9-10.

²¹⁴ *Ibid.*, h. 10-11.

Bagian VIII

Agama dan Etika Sosial

A. Definisi Etika Sosial

1. Etika

Secara etimologi kata etika berasal dari bahasa Greek (Yunani) yakni *ethos*, yang berarti watak, kesusilaan, adat, kebiasaan atau praktek.²¹⁵ Kata ini pertama kali digunakan oleh Aristoteles dengan pengertian ide bagi karakter dan kecenderungan personal terhadap sesuatu.²¹⁶ Etika biasanya berkaitan erat dengan perkataan moral yang merupakan istilah dari bahasa Latin, yaitu *mores* (bentuk jamak dari *mos*), yang juga berarti adat, kebiasaan atau cara hidup dengan melakukan perbuatan baik (kesusilaan), dan menjauhi perbuatan buruk.

Istilah moral digunakan untuk menentukan batas-batas dari sifat, perangai, kehendak, pendapat atau perbuatan yang secara layak dapat dikatakan benar, salah, baik dan buruk.²¹⁷ Etika dan moral lebih kurang sama pengertiannya, tetapi dalam kegiatan sehari-hari terdapat perbedaan, yaitu moral atau moralitas untuk penilaian perbuatan yang dilakukan, sedangkan etika adalah untuk pengkajian sistem nilai-nilai yang berlaku.

Pengertian etika juga identik dengan pengertian akhlak yang merupakan istilah dari bahasa Arab dengan pengertian yang setara dengan pengertian moral, sehingga jika dibandingkan dengan akhlak, etika lebih tepatnya berarti ilmu akhlak. Pengertian etika kemudian sering pula disamakan dengan *Susila* yang berasal dari bahasa Sansekerta, namun pengertian ini tidak sama sepenuhnya karena *Susila* lebih menunjukkan kepada dasar-dasar, prinsip, aturan hidup (*Sila*) yang lebih baik (*Su*).²¹⁸

Secara etimologis, pengertian etika dapat dipahami dalam bahasa Indonesia sebagai pengetahuan manusia mengenai nilai baik dan nilai buruk, seperti pengertian dalam *Kamus Bahasa Indonesia* bahwa etika memiliki tiga arti yaitu: 1) sebagai ilmu mengenai tentang apa yang baik dan apa yang buruk, tentang hak dan kewajiban moral. 2) sebagai kumpulan asas atau nilai yang berkenaan dengan akhlak. 3) sebagai nilai mengenai benar dan salah yang dianut suatu golongan atau masyarakat.²¹⁹

²¹⁵K. Bartens, *Etika*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001), h. 4.

²¹⁶Bagus Lorens, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2000), h. 217.

²¹⁷K. Bartens, *Etika...* h. 5.

²¹⁸*Ibid.*

²¹⁹Tim Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*,

Etika juga sering dicampuradukkan pengertiannya dengan kata etis, estetika, dan etiket karena persamaan normatifnya. Padahal terdapat perbedaan yang sangat prinsipil di antara istilah tersebut. Etis berarti tingkah laku yang baik, yang sopan, namun memiliki nilai yang relatif tergantung tempat, sehingga ada perilaku yang sopan menurut suatu komunitas tapi tidak sopan menurut suatu komunitas lainnya.

Sementara etika lebih bersifat absolut tidak dapat ditawar-tawar lagi seperti misalnya perilaku membunuh, mencuri dan sebagainya. Estetika berarti keindahan, kesopan-santunan, tatakrama, nilai ini menyangkut cara suatu perbuatan dilakukan untuk menunjukkan keindahan pribadi,²²⁰ misalnya seorang bawahan yang menyerahkan laporan kepada atasan dengan tangan kanannya bukan dengan tangan kiri dianggap lebih sopan.

Sementara etiket adalah niat baik, kehendak baik, dan ketetapan hati untuk yang baik, nilai ini hanya berlaku dalam pergaulan sosial, bila tidak ada yang melihat, nilai ini tidak berlaku misalnya makan dengan menaikkan kaki ke atas kursi dipandang tidak punya nilai etiket, namun jika makan sendiri tanpa dilihat oleh orang lain maka perbuatan itu tidak dianggap biasa.²²¹

Secara terminologis kata etika didefinisikan sebagai ilmu yang membahas perbuatan baik dan perbuatan buruk manusia sejauh yang dapat dipahami oleh pikiran manusia. Etika dapat didefinisikan sebagai ilmu yang mempelajari tentang segala soal kebaikan dalam hidup manusia semuanya, mengenai gerak-gerik pikiran dan rasa yang dapat merupakan pertimbangan perasaan sampai mengenai tujuannya yang dapat merupakan perbuatan.²²²

Ilmu etika ini tidak membahas kebiasaan semata-mata yang berdasarkan tata adab, melainkan membahas tata sifat-sifat dasar, atau adat istiadat yang terkait tentang baik dan buruk dalam tingkah laku manusia. Jadi, etika menggunakan refleksi dan metode pada tugas manusia untuk menemukan nilai-nilai itu sendiri ke dalam etika dan menerapkan pada situasi kehidupan konkret.²²³

Menurut K. Bertens terminologi etika mengandung tiga unsur definisi, pertama, term etika dipakai dalam pengertian sebagai nilai-nilai dan norma-norma moral yang menjadi pegangan bagi individu atau kelompok sosial dalam berperilaku, seperti etika dalam bekerja, etika dalam bisnis, etika dalam

(Jakarta: Balai Pustaka, 2008), h. 399.

²²⁰M. Yatimin Abdullah, *Pengantar Studi Etika*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006), h. 42.

²²¹Ibid., h. 43.

²²²Jan Hendrik Rapar, *Pengantar Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1996), h. 62.

²²³Ibid.

politik dan lainnya, dalam pengertian ini etika bermakna individual dan sosial.

Kedua, etika dapat dipahami sebagai kumpulan asas atau nilai yang telah dirumuskan, dalam hal ini etika dapat diartikan dalam bentuk kode atau rumusan sehingga sering disebut kode etik, seperti kode etik dokter, kode etik pegawai, atau lainnya. Ketiga, etika dapat pula diartikan sebagai ilmu yang membahas tentang nilai yang baik dan yang buruk dalam kehidupan manusia, etika dari sudut pandang keilmuan merupakan cabang ilmu filsafat sehingga etika turut menjadi bagian dari kajian filsafat atau yang disebut dengan filsafat praktis.²²⁴

Pengertian etika yang demikian meskipun nampak tidak memiliki perbedaan yang berarti namun batas-batas pengertiannya sangat prinsipil, maka dalam tulisan ini pengertian etika yang digunakan adalah pengertian pertama dan kedua yang diajukan oleh K. Bertens di atas yakni etika sebagai nilai-nilai dan norma-norma moral yang menjadi pegangan bagi individu atau kelompok sosial dalam berperilaku, nilai-nilai tersebut menjadi kumpulan asas yang telah dirumuskan dan disepakati.

2. Etika Sosial

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, etika bukan hanya dipahami sebagai istilah untuk menjelaskan nilai baik buruknya perbuatan manusia saja, namun lebih dari itu juga menjelaskan tata, aturan, norma, atau ketentuan-ketentuan dalam suatu komunitas, karena itu etika dalam pengertiannya sering juga dikenali sebagai kode etik dalam kelompok tertentu, misalnya saja kode etik pejabat, kode etik hakim, kode etik keperawatan dan sebagainya.

Etika dalam kaitannya dengan beragam aspek kehidupan manusia memunculkan pemahaman norma yang berbeda dan batas-batas di antara masing-masing aspek. Dalam hal ini dikenal beberapa etika yang berintegrasi langsung dengan perilaku manusia, salah satunya dalam aspek sosial atau yang sering disebut dengan etika sosial.

Istilah sosial secara etimologi diterjemahkan sebagai kehidupan bermasyarakat, bahkan kata sosial selalu digunakan sebagai frase yang berkaitan dengan masyarakat seperti hubungan sosial, kecemburuan sosial, konflik sosial dan sebagainya.²²⁵

Dalam kaitannya dengan etika, sosial lebih diartikan sebagai interaksi antar individu dalam kelompok masyarakat sehingga pengertian etika sosial

²²⁴K. Bertens, *Etika*,... h. 6.

²²⁵Tim Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, ... h. 1371.

cenderung sebagai nilai-nilai moral yang menjadi norma bagi individu dalam kelompok sosial yang mengatur perilaku baik dan perilaku buruk di antara sesama manusia. Secara khusus etika sosial berbicara mengenai etika dalam hubungan sosial antara satu individu dengan individu lainnya atau komunal.

Menurut Frans Magnis Suseno, etika sosial dapat dibagi dalam enam bagian yakni; 1) etika sosial sebagai etika terhadap sesama manusia secara umum, 2) etika sosial sebagai etika dalam keluarga, 3) etika sosial sebagai etika profesi, 4) etika sosial sebagai etika politik, 5) etika sosial sebagai etika terhadap lingkungan hidup, dan 6) etika sosial sebagai etika sebagai kritik ideologi-ideologi.²²⁶

B. Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Etika

Menurut M. Yatimin Abdullah dalam bukunya *Pengantar Studi Etika*,²²⁷ terdapat beberapa faktor yang mempengaruhi etika antara lain:

1. Sifat manusia

Sifat manusia menurut M. Yatimin Abdullah tidak dapat ditinggalkan dalam setiap pembicaraan mengenai etika karena sifat adalah faktor dominan dalam setiap perbuatan manusia. Sifat manusia secara umum dibagi dalam dua jenis yakni sifat baik dan sifat buruk, sifat baik bahkan menjadi dasar dari sifat buruk.²²⁸

Sifat baik merupakan wujud dari naluri manusia sehingga sekalipun manusia berkarakter jahat namun hakikatnya ia juga mengharapkan sifat baik bagi dirinya. Sifat lain pada diri manusia adalah sifat buruk, sifat ini lebih digerakkan oleh emosi yang tidak dikendalikan ketika merespon suatu impuls. Dua jenis sifat inilah yang sangat besar mempengaruhi etika, dua jenis sifat manusia tersebut dapat berubah-ubah tergantung pada pikiran dan perasaan manusia sehingga menjadi faktor utama yang mempengaruhi etika.

2. Norma-norma etika

Norma-norma yang tumbuh dalam komunitas memiliki hubungan yang erat dengan perilaku baik, bahkan dalam dalam praktik kehidupan sehari-hari motivasi yang terkuat dari norma-norma tersebut adalah norma-norma dari agama,²²⁹ sehingga sering didapati jawaban spontan yang diberikan ketika mencari tahu mengapa suatu hal terlarang untuk dikerjakan adalah karena agama melarangnya, durhaka, dosa, dan neraka menjadi pembatas atas larangan tersebut, misalnya seseorang yang tidak berkata

²²⁶Frans Magnis Suseno, dalam Misbah, *Ajaran Etika Sosial di Padepokan Bumi Mataram Yogyakarta*, (Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2010), h. 18.

²²⁷M. Yatimin Abdullah, *Pengantar Studi Etika*,... h. 40-41.

²²⁸Ibid., h. 42.

²²⁹Ibid., h. 43.

dusta karena mematuhi perintah agama yang menyuruh untuk selalu berkata jujur.

3. Aturan-aturan agama

Ajaran dalam agama-agama melahirkan aturan-aturan etika penganutnya, meskipun ada perbedaan pada motif dan orientasinya, namun terdapat persamaan yang prinsipil. Terdapat dua bentuk aturan utama dalam ajaran agama, yakni aturan yang umum dan aturan detail, di mana orang-orang tidak sadar bahwa semua tindakannya merupakan jaringan norma etika hingga ketika norma etika yang kemudian sudah diformulakan secara normatif sebagai pedoman, aturan, barulah aturan dianggap itu sebagai ukuran bagi perilakunya.²³⁰

4. Fenomena kesadaran etika

Fenomena kesadaran etika juga merupakan faktor yang mempengaruhi etika, kesadaran terhadap etika yang muncul ketika seseorang menjadi penentu keputusan terhadap dirinya dan orang lain sangat berkaitan erat dengan posisi dan peran yang dimiliki oleh seseorang tersebut.²³¹ Seorang ayah yang sadar bahwa dirinya adalah sosok pemimpin dalam keluarga tentu memiliki etika yang berbeda dengan sosok ayah yang tidak sadar akan posisi dan perannya sebagai seorang ayah dalam keluarga.

Berbeda dengan pandangan M. Yatimin Abdullah di atas, Machnun Husein melihat keterikatan anggota masyarakat terhadap nilai etika juga dipengaruhi oleh beberapa faktor lain, di antaranya adalah:

1. Tingkat Homogenitas

Keadaan lingkungan yang homogen biasanya menjadikan masyarakat berpegang sangat kuat kepada nilai-nilai etika sosial yang berlaku, orang yang melanggar nilai-nilai tersebut akan langsung dikenai sanksi, baik berupa pengasingan atau pengucilan dari pergaulan atau bahkan pengusiran dari suatu kelompok. Sanksi yang terakhir ini cenderung terjadi di lingkungan masyarakat di mana nilai-nilai etikanya sudah sangat kuat sehingga meningkat menjadi hukum adat meskipun tidak tertulis.²³²

Sementara itu masyarakat yang homogen cenderung tidak menyukai masuknya nilai asing dari luar yang berbeda dengan nilai homogen sehingga akhirnya mereka menjadi masyarakat yang eksklusif. Kondisi ini berbeda di kalangan masyarakat yang heterogen, terutama dari segi suku, agama, bangsa dan budayanya. Keadaan tersebut menunjukkan bahwa masyarakat dengan komposisi heterogen cenderung lebih inklusif terhadap berbagai macam nilai

²³⁰Ibid.

²³¹Ibid.

²³²Machnun Husein, *Etika Sosial dan Etika Agama Pendekatan Teoritik*, dalam Suara Muhammadiyah edisi VIII tahun 2008, h. 19.

dari mana pun datangnya dan juga lebih aktif merespon hal-hal dari luar yang masuk ke dalam lingkungannya.

2. Hukum Positif

Hukum positif bersifat lebih global dan universal dan memiliki perbedaan konsep tentang nilai-nilai tersebut. Kenyataan menunjukkan bahwa dalam ilmu hukum, nilai-nilai atau norma-norma etika dan moral itu sama sekali tidak pernah diperhitungkan, sehingga pelanggaran hukum tidak dapat diselesaikan melalui lembaga peradilan yang bersifat nasional ataupun internasional.

Hukum dan etika merupakan dua hal yang tidak hanya berbeda, tetapi juga harus terpisah sehingga pada batas tertentu hukum tidak tersentuh moral dan moral pun tidak menjiwai hukum, ini penting agar hukum dapat berdiri netral dan universal tanpa intervensi dari nilai-nilai etika regional tertentu,²³³ dengan kata lain nilai-nilai tersebut secara praktis tidak ada sangkut-pautnya dengan hukum.

Meskipun dituntut adanya pemisahan etika dengan hukum positif, namun perbedaan dalam hal praktis tersebut bukan berarti tidak ada hubungan yang kentara antara etika dan hukum sebab secara teoritis, hukum dibangun memang untuk menjaga agar etika tetap terjaga dan utuh dalam kehidupan masyarakat.²³⁴ Oleh karenanya, etika pada kondisi-kondisi tertentu menuntut adanya hukum yang menyertainya sehingga nilainya menjadi lebih kuat dan tegas.

C. Agama dan Etika Sosial

Ajaran-ajaran pokok dari agama terbagi dalam dua aspek utama, pertama, mengatur hubungan dan cara pegabdian antara manusia sebagai hamba dengan yang Tuhan. Hubungan ini bersifat vertikal, tidak sama derajat, ada hamba namanya manusia dan ada yang memperhamba, yaitu Tuhan. Kedua, agama ini mengatur pula tata kehidupan manusia sehari-hari, memberikan garis-garis pokok mulai dari soal-soal kenegaraan, hukum antar manusia, serta antar manusia dan lingkungannya. Hubungan bentuk kedua ini mengutamakan tertib hubungan horizontal antar sesama manusia.

Meskipun agama juga berbicara mengenai etika, namun dalam kajian etika khususnya tokoh-tokoh pemikiran filsafat barat lebih menekankan pandangan bahwa etika bersifat manusiawi, artinya bersumber pada sistem nilai manusiawi. Padahal di samping etika manusiawi juga terdapat etika ilahi

²³³ Ibid., h. 20.

²³⁴ Ibid.

yang bersumber pada sistem nilai ketuhanan yang tertuang dalam firman Tuhan atau ajaran agama.²³⁵

Pandangan mengenai etika manusiawi umumnya dianut oleh kelompok sekularis, komunis dan humanis yang menganggap Tuhan tidak berhak mencampuri urusan kehidupan atau pergaulan manusia di dunia ini. Bagi mereka berlaku semacam kredo bahwa manusia adalah ukuran dari segala-galanya, oleh karena pikiran dan perasaan manusia itu tidak pernah sama maka nilai dan kriteria manusiapun senantiasa beragam.

Itulah sebabnya etika manusiawi memiliki sifat relatif, tidak mutlak, temporer, tidak abadi, dan tidak universal, karena selalu terkait dengan subjek atau masyarakat, kepentingan, lingkungan dan waktu. Sebaliknya, etika ilahi atau etika agama, relatif lebih stabil dan lebih mutlak, dan universal,²³⁶ terutama di kalangan para pemeluk agama-agama itu sendiri.

Etika agama memiliki perbedaan mendasar dengan etika manusiawi, perbedaan tersebut terletak pada landasan etika yang dibangunnya, etika agama menyandarkan nilai pada apa yang disebut dengan wahyu atau ajarannya. Sehingga nilai etika tersebut mampu menjadi prinsip tunggal, absolut dan berlaku lebih luas setidaknya bagi seluruh manusia di belahan dunia manapun yang menganut agama tersebut.²³⁷

Dari etika agama, manusia mampu menemukan orientasi dasar kehidupannya dalam ajaran agama. Etika juga membantu memberi orientasi rasional terhadap iman. Sedangkan etika manusiawi menyandarkan nilai pada pikiran semata, karena itu maka nilai tersebut tidak tunggal, tidak absolut dan tidak universal karena setiap pikiran manusia berbeda-beda dalam meyakini suatu nilai.²³⁸

Fungsi etika dalam agama secara khusus dibutuhkan untuk mengatasi interpretasi yang berbeda-beda atas ajaran-ajaran moral yang termuat dalam wahyu dan membantu pemecahan masalah-masalah moral yang baru muncul kemudian yang tidak secara langsung disinggung dalam wahyu.

Lebih dari itu etika agama dibutuhkan dalam kehidupan sosial bukan hanya fungsinya sebagai etika, namun menjadi pengontrol bagaimana etika itu berfungsi dalam masyarakat sebagaimana disebutkan oleh Elizabeth K. Nottingham bahwa di antara fungsi agama adalah fungsi sebagai kontrol sosial di mana dengan fungsi tersebut agama menjadi penguat dan sistem pengontrol interaksi antar individu termasuk di dalamnya adalah etika.²³⁹

²³⁵Machnun Husein, *Etika Sosial dan Etika Agama Pendekatan Teoritik*,... h. 19.

²³⁶ Ibid.

²³⁷ Ibid.

²³⁸ Ibid.

²³⁹Elizabeth K. Nottingham, *Agama dan Masyarakat*,... h. 86.

Referensi

- Abu Ahmadi, *Ilmu Sosial Dasar*, Jakarta: Rineka Cipta, 1997.
- Abdi Rahmat dan Rosita Adiani, *Pengantar Sosiologi Agama*, Jakarta: Lembaga Pengembangan Pendidikan Universitas Negeri Jakarta, 2015.
- Agus Machfud Fauzi, *Sosiologi Agama*, Surabaya: Program Studi Sosiologi Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Surabaya, 2017.
- Agus Sudarsono, *Pengantar Sosiologi*, Yogyakarta: Fakultas Ilmu Sosial Universitas Negeri Yogyakarta, 2016.
- Agus Machfud Fauzi, *Sosiologi Agama*, Surabaya: Program Studi Sosiologi Fakultas Ilmu Sosial Universitas Negeri Surabaya, 2017.
- Alo Liliweri, *Prasangka dan Konflik: Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur*, (Yogyakarta: LkiS, 2005.
- A. Mukti Ali, *Asal-Usul Agama*, Yogyakarta: Jajasan Nida, 1969.
- Bagus Lorens, *Kamus Filsafat*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2000.
- Bryan S. Turner, *Relasi Agama dan Teori Sosial Kontemporer*, Yogyakarta: IrcisoD, 2012.
- Bustamam, *Pengantar Sosiologi*, Padang: Fakultas Ilmu-Ilmu Sosial Universitas Negeri Padang, 2005.
- Budi Sulistyowati, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: Rajawali Pers, 2014.
- Charles Kimball, *Kala Agama Jadi Bencana*, terj. Nurhadi, Bandung: Mizan, 2003.
- Dadang Kahmad, *Metode Penelitian Agama*, Bandung: Pustaka Setia, 2000.
- David Jary dan Julia Jary, *Collins Dictionary of Sociology*, London: Harper Collins, 1991.
- Diah R.D. Hastuti, dkk., *Ringkasan Kumpulan Mazhab Teori Sosial*, Makassar: CV Nur Lina, 2018.
- Emile Drukheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, New York: The Free Press, 1966.
- Elizabeth K. Nottingham, *Agama dan Masyarakat*, terj. Abdul Muis Naharong, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996.
- George Ritzer dan Jeffrey Stepnisky, *Classical Sociological Theory*, Seventh Edition Los Angeles: SAGE Publication Ltd., 2018.
- George Ritzer, *Sociology: A Multiple Paradigm*, Boston: Allyn and Bacon Inc., 1975.
- Hartini, G. Kartasapoetra, *Kamus Sosiologi dan Kependudukan*, Jakarta: Bumi Aksara, 1992.

- Hendropuspito, *Sosiologi Agama*, Yogyakarta: Kanisius, 1983.
- Hendropuspito, *Sosiologi Agama*, Yogyakarta: Kanisius, 2006.
- Ihsan Ali-Fauzi, dkk., *Laporan Penelitian Pola-pola Konflik Keagamaan di Indonesia (1990-2008)* (Kerjasama Yayasan Wakaf Paramadina (YWP), Magister Perdamaian dan Resolusi Konflik, Universitas Gadjah Mada (MPRK-UGM), The Asia Foundation (TAF): 2009.
- Inger Furseth, *An Introduction to the Sociology of Religion: Classical and Contemporary Perspectives*, USA: Ashgate Publishing Ltd., 2006.
- Ishomuddin, *Pengantar Sosiologi Agama*, Jakarta: PT. Ghalia Indonesia-UMM Press, 2002.
- I. B. Irawan, *Teori-teori Sosial dalam Tiga Paradigma*, Jakarta: Kencana, 2012.
- Jan Hendrik Rappaport, *Pengantar Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1996.
- Kamiruddin, *Fungsi Sosiologis Agama (Studi Profan dan Sakral Menurut Emile Durkheim)*, ttp.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia, KBBI V 0.4.0 Beta ©2016-2020, Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia. kbbi.kemdikbud.go.id
- Kemal Ataman, *Religion of Humanity Revisited*, Ilahiyat Fakultas Din Sosyoloji Anabilim Dali, Uludag Universitesi, 2001.
- K. Bartens, *Etika*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001.
- Louis Coser, *The Functions of Social Conflict* (New York: Free Press, 1956).
- Max Weber, *Sosiologi Agama*, terj. Yudi Santoso, Yogyakarta: IRCiSoD, 2012.
- Machnun Husein, *Etika Sosial dan Etika Agama Pendekatan Teoritik*, dalam Suara Muhammadiyah edisi VIII tahun 2008.
- Mayor Polak, *Sosiologi Suatu Pengantar Ringkas*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1991.
- Middya Boty, *Agama dan Perubahan Sosial (Tinjauan Perspektif Sosiologi Agama)*, *Istinbath* Nomor 15 Th. XIV Juni 2015.
- Misbah, *Ajaran Etika Sosial di Padepokan Bumi Mataram Yogyakarta*, (Yogyakarta: Fakultas Ushuluddin, Studi Agama dan Pemikiran Islam, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2010.
- Moh Soehadha, *Distingsi Keilmuan Sosiologi Agama: Sejarah Perkembangan, Epistemologi dan Kontribusi Praksis*, *Jurnal Sosiologi Agama*, Vol. 12, No. 1, Januari-Juni 2018.
- Muhammaf Fajar Pramono, *Sosiologi Agama Dalam Konteks Indonesia*, Jawa Timur: Unida Gontor Press, 2017.
- Muhammad Syukur, *Dasar-Dasar Teori Sosiologi*, Depok: PT Raja Grafindo Persada, 2018.
- Muhaimin, *Problematika Agama dalam Kehidupan Manusia*, Jakarta: Kalam Mulia, 1989.

- M. A. Nurdin, dkk., *Sosiologi Al-Qur'an: Agama dan Masyarakat dalam Islam*, Jakarta: Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (LP2M) UIN Syarif Hidayatullah, 2015.
- M. Yatimin Abdullah, *Pengantar Studi Etika*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2006.
- M. Yusuf Wibisono, *Sosiologi Agama*, Bandung: Program Studi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati, 2020.
- Novri Susan, *Pengantar Sosiologi Konflik*, (Yogyakarta: Kencana, 2014).
- Nurdinah Muhammad, *Antropologi Agama*, Banda Aceh: Ar-Raniry Press IAIN Ar-Raniry, 2007.
- Ridwan Lubis, *Sosiologi Agama: Memahami Perkembangan Agama dalam Interaksi Sosial*, Jakarta: Kencana, 2015.
- Robert M.Z. Lawang, *Pengantar Sosiologi*, Jakarta: Universitas Terbuka, 1984.
- Roland Robertson, *The Sociological Interpretation of Religion*. Oxford: Basil Blackwell, 1980.
- Robertson, Roland. *Sosiologi Agama*. T.T.: Aksara Persada, 1986.
- Roberto Cipriani, *Sociology of Religion: An Historical Introduction*, (New York: Walter de Gruyter, Inc., 2000.
- Robert N. Bellah. *Beyond Belief: Esai-esai tentang Agama di Dunia Modern* terj. Rudy Harisyah Alam, Jakarta: Paramadina, 2000.
- Sabian Utsman, *Anantomi Konflik dan Solidaritas Masyarakat Nelayan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Selo Soemardjan dan Soelaeman Soemardi, *Setangkai Bunga Sosiologi*, Jakarta:, Yayasan Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia, 1964.
- Sindung Haryanto, *Sosiologi Agama: Dari Klasik Hingga Postmodern*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2015.
- Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: CV Rajawali, 1982.
- Sukidin dan Pudjo Suharso, *Pemikiran Sosiologi Kontemporer*, Jember: Jember University Press, 2015.
- Syahminan, Mhd. *Sosiologi agama*. Fakultas Ushuluddin IAIN Sumatera Utara Medan, Medan, 2006.
- Tim Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2008.
- Tjipto Subadi, *Sosiologi*, Surakarta: BP-FKIP Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2008.
- Zainal Arifin Abbas, *Perkembangan Fikiran Terhadap Agama*, Cetakan II Medan: Firma Islamiyah, 1953.

Biografi Penulis

Aulia Kamal, MA lahir di Idi Rayeuk, Aceh Timur pada Senin 17 Agustus 1990. Anak ketiga dari lima orang bersaudara pasangan Drs. H. Marwan bin Meurah Kuhum dan Mamfarijah, S.Pd.I. bin Ibrahim, suami dari Siti Hajril Masyithah, S.Pd., S.Ud. dan ayah dari Teuku Muhammad Habil Amarullah dan Pocut Hafshah Mahya Amarullah. Studi jenjang Sarjana (S-1) ditempuhnya di Program Studi Perbandingan Agama, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry Banda Aceh dan selesai pada tahun 2013 dengan predikat *cumlaude*. Setelah menyelesaikan masa studinya, di tahun yang sama ia sempat mengambil studi di Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Bahasa Arab (LIPIA) di Banda Aceh dan secara bersamaan juga mengikuti program Studi Purna Ulama XXXVI di UIN Ar-Raniry Banda Aceh. Pada tahun 2014 terpilih sebagai *awardee* beasiswa dari Provinsi Aceh dan melanjutkan studinya ke Universitas Gadjah Mada (UGM) Yogyakarta dengan mengambil Program Magister (S-2) Religious and Cross-Cultural Studies di Center for Religious and Cross-cultural Studies (CRCS) dan selesai di tahun 2017 dengan predikat *cumlaude*. Sejak 2017 mengabdikan diri sebagai Dosen di Fakultas Ushuluddin dan Filsafat juga sebagai tenaga pengajar di Ma'had Jami'ah UIN Ar-Raniry Banda Aceh. Sejak 2019 sampai sekarang, menjadi Dosen Tetap (PNS) di Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Medan. Untuk korespondensi, dapat dihubungi di: auliakamal@uinsu.ac.id.