

*Dr. Maftukhin, M.Ag. & Dr. Chusnul Chotimah, M.Ag.*

# ISLAM KLATHAK

*Potret Pergeseran Pemahaman  
Keagamaan dan Sosial*

# ISLAM KLATHAK

*Potret Pergeseran Pemahaman  
Keagamaan dan Sosial*

**R**umor bahwa Tulungagung merupakan “laboratorium hidup” tampaknya memang bukan isapan jempol belaka. Sebab banyak sekali ihwal unik, baik berkaitan dengan tradisi, budaya, sejarah maupun ragam ekspresi keagamaan dapat ditemukan, salah satu di antaranya termaktub dalam buku berjudul, *Islam Klathak: Potret Pergeseran Pemahaman Keagamaan dan Sosial* yang ada di hadapan Anda ini.

Buku yang semula merupakan penelitian penulis di daerah Pesisir Pantai Selatan—Dusun Klathak, Desa Keboireng, Kecamatan Besuki, Kabupaten Tulungagung—ini memotret fenomena yang tadinya tak begitu dihiraukan: pergeseran pemahaman keagamaan daerah yang boleh dibilang terisolir. Sebagai salah satu daerah terisolir karena akses transportasi yang sulit, masyarakat Klathak sebelumnya nyaris tak mengenal praktik-praktik keagamaan. Mereka mengaku beragam Islam, namun sama sekali tidak tahu tentang seluk beluk Islam. Lantas apa yang menyebabkan mereka mengalami “pencerahan” yang akhirnya mengerti dan mau menjalankan ritual peribadatan dalam Islam?

Berangkat dari kegelisahan intelektual tersebut, buku ini coba menelisik sekelumit realitas tentang bagaimana sebuah kelompok masyarakat nelayan Pesisir Pantai Selatan mengalami transformasi pemahaman keagamaan. Buku hasil riset ini juga bisa memberikan rekomendasi kepada beberapa pihak termasuk lintas sektoral dalam membangun kehidupan di dusun terpencil, tidak hanya dalam pembangunan keagamaan saja, melainkan juga dalam akses sarana prasarana, pemberdayaan ekonomi, pendidikan dan kesehatan.

Dengan demikian, sudah sepatutnya buku ini dikonsumsi tidak hanya bagi kalangan akademisi melainkan juga masyarakat secara umum agar memberikan pencerahan dan perspektif baru tentang fakta riil di sekitar kita, bahwa masih banyak kaum minoritas yang harus mendapat perhatian, dukungan dan uluran tangan terutama dalam aspek praktik-praktik *ubudiah* dan *muamalah*.



*Mergint Kata*  
*Mengikat Makna*



Dr. Maftukhin, M.Ag. & Dr. Chusnul Chotimah, M.Ag.

**ISLAM KLATHAK**  
**Potret Pergeseran Pemahaman**  
**Keagamaan dan Sosial**



AKADEMIA PUSTAKA

# ISLAM KLATHAK

## Potret Pergeseran Pemahaman Keagamaan dan Sosial

Copyright © Mafrukhin & Chusnul Chotimah, 2016  
Hak cipta dilindungi undang-undang  
All right reserved

Penyunting: Saiful Mustofa  
Layout: Akademia Pustaka  
Desain cover: Diky M. F  
vi+142 hlm: 14,8 x 21 cm  
Cetakan 1, Agustus 2016  
ISBN: 978-602-74483-4-6

Diterbitkan oleh:  
Akademia Pustaka

Jl. Raya Sambijajar, Sumbergempol, Tulungagung  
Telp: 085649133515/081216178398  
Email: redaksi.akademia.pustaka@gmail.com

Hak cipta dilindungi undang-undang  
Dilarang keras menerjemahkan, memfotokopi atau memperbanyak sebagian atau keseluruhan isi buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit.

Sanksi pelanggaran  
Pasal 72 UU Nomor 19 Tahun 2002  
Tentang Hak Cipta

1. Barangsiapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana masing-masing paling singkat satu bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,00 (satu juta rupiah) atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiatkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

## Sekapur Sirih

Puji syukur kepada Allah Swt, yang telah melimpahkan *ma'innah* kepada penulis sehingga bisa menyelesaikan buku ini. Buku ini awalnya merupakan laporan penelitian. Judul awalnya adalah, *Pola Pemahaman Keagamaan Nelayan Pesisir Pantai Selatan: Studi Kasus Penduduk Kampung Mualaf Dusun Klathak Desa Keboreng Kecamatan Besuki Kabupaten Tulungagung*. Penelitian ini membahas tentang pola pemahaman keagamaan pada masyarakat nelayan terpencil di Dusun Klathak. Masyarakat Dusun Klathak pada dasarnya telah mengenal agama, yaitu Islam, namun belum mengamalkan syariatnya karena belum ada yang membimbing masyarakat tersebut ke arah yang benar. Akan tetapi, mereka sangat kental dalam kehidupan sosialnya. Mereka membiasakan gotong royong, saling membantu dan tolong-menolong. Tradisi tersebut mereka warisi dari nenek moyangnya.

Pergeseran keberagaman masyarakat Dusun Klathak dimotori oleh penyuluh keagamaan yang datang ke dusun tersebut. Namun, penyuluh yang biasa datang ke Klathak tersebut haruslah penyuluh yang benar-benar mempunyai jiwa pendakwah, bukan hanya penyuluh yang hanya menjalankan tugasnya sebagai PNS. Kesadaran pribadi untuk menjalankan syariat Islam masyarakat Dusun Klathak ada karena mereka ada yang membimbing. Bagi masyarakat yang baru mualaf memang dibutuhkan pembimbing

yang secara simultan dan kontinu sampai ada kader yang bisa meneruskannya.

Laporan penelitian yang mengangkat tema tentang pola pemahaman keagamaan nelayan Pesisir Pantai Selatan memberikan pencerahan dan perspektif baru tentang fakta riil di sekitar kita, bahwa masih terdapat masyarakat minoritas yang harus mendapat perhatian, dukungan dan bantuan khusus terutama dalam hal menjalankan syariat Islam. Hasil penelitian ini bisa memberikan rekomendasi kepada beberapa pihak termasuk lintas sektoral dalam membangun kehidupan di dusun terpencil ini, bukan hanya dalam hal pembangunan keagamaannya saja melainkan juga dalam hal akses sarana-prasarana, pemberdayaan ekonomi, pendidikan maupun kesehatan.

Untuk itu kami mengucapkan terimakasih kepada Kementerian Agama RI yang telah memberikan *support* dana. Secara khusus ucapan terimakasih juga kami sampaikan kepada Bapak Prof. H. Dede Rosyada, MA selaku Dirjend Pendidikan Tinggi Islam yang telah memberikan kesempatan kepada peneliti untuk mengadakan penelitian ini sehingga penelitian kasuistik yang berangkat dari fenomena yang kecil ini bisa terangkat menjadi perhatian banyak pihak untuk bersama membangun dusun terpencil. Semoga penelitian ini bermanfaat dan bisa memberikan pencerahan wawasan akademik bagi para pembaca, peneliti selanjutnya dan juga berbagai pihak demi kemajuan agama, bangsa dan negara. Amin

Tulungagung, 30 Mei 2015

Mafukhin & Chusnul Choimamah

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL ~ i
SEKAPUR SIRIH ~ iii
DAFTAR ISI ~ v

### BAB I PENDAHULUAN ~ 1

### BAB II AGAMA DAN PRAKTIK KEBERAGAMAAN ~ 11

- A. Konsep Keberagamaan ~ 11
- B. Teori-Teori Agama ~ 22
- C. Perilaku Keberagamaan Masyarakat ~ 33
- D. Islam Nusantara: Integrasi Kesalehan Ritual dan Sosial ~ 56
- E. Peradaban Nusantara: Akulturasi Hindu, Budha dan Islam ~ 62

### BAB III GENEALOGI MASYARAKAT KLATHAK: KONDISI SOSIO-KULTUR DAN KEAGAMAAN ~ 73

- A. Profil Dsn. Klathak, Ds. Keboireng, Kec. Besuki, Kab. Tulungagung ~ 73
- B. Pergeseran Keberagamaan Nelayan Pesisir Pantai Selatan ~ 78

- C. Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Keberagaman Nelayan Pesisir Pantai Selatan ~ 89
- D. Prospek Keberagaman Nelayan Pesisir Pantai Selatan ~ 94

## BAB IV ISLAM KLATHAK: HAMBATAN DAN PROSPEK KE DEPAN ~ 99

- A. Kesadaran Keberagaman Masyarakat ~ 99
- B. Pendukung dan Penghambat Pergeseran Keberagaman ~ 107
- C. Prospek Keberagaman yang Terbimbing ke Masa Depan ~ 111

## BAB V KESIMPULAN ~ 127

- Daftar Pustaka ~ 129
- Indeks ~ 135
- Biodata Penulis ~ 139

## BAB I

### PENDAHULUAN

”Pertama kali saya menginjakkan kaki di Dusun Klathak ini saya bertanya adakah yang hafal surat *al-Ikhlâq*? Adakah yang hafal surat *al-Fatihah*? Adakah yang hafal *bismillah*? Semuanya menggeleng. Bahkan ketika saya tanya tentang Islam, mereka semua terdiam karena tidak mengerti apa itu Islam. Yang mereka tahu itu agama di KTP karena yang mengisi Pak Lurah. Hati saya bergetar karena mereka semua masih berada dalam kegelapan, sementara di luar dusun ini sudah terang-benderang. Mereka tidak mengerti memang karena tidak ada yang memberi tahu. Mereka tidak paham karena memang tidak ada yang memahamkannya dan terisolir”<sup>1</sup>

Pernyataan tersebut diungkap oleh seseorang yang mengabdikan diri di Dusun Klathak sekaligus sebagai Penyuluh Agama dari Kemenag Kabupaten Tulungagung. Fenomena tersebut memang tengah terjadi di Dusun Klathak. Dusun Klathak merupakan daerah terisolir yang berada di ujung paling

<sup>1</sup> Nurul Hidayah, Wawancara, 5 April 2013.

selatan Kabupaten Tulungagung. Posisinya setelah Pantai Popoh. Penduduk Dusun Klathak terdiri dari 26 KK dengan jumlah warga 63 jiwa. Penghidupan mereka adalah nelayan dan buruh tani. Pendidikan tertinggi anak-anak mereka setingkat SMP dan itu pun hanya 6 orang saja. Saat ini ada 2 orang yang sedang menempuh SMA, dan mereka indokost di luar dusun tersebut. Sarana pendidikan tidak ada sama sekali, demikian pula sarana kesehatan, sehingga jika ada warga yang sakit atau melahirkan cukup dirawat dengan cara mereka sendiri.

Untuk menuju ke dusun tersebut sungguh bukan perkara mudah. Dibutuhkan waktu sekitar 1,5 jam dari Pantai Popoh jika melalui jalan darat dengan akses jalan yang hanya bisa dilalui dengan motor sejenis Trail atau Mobil Hartop. Sedangkan jalur yang lain melalui jalur laut dengan menyeberang memakai perahu dari Pantai Popoh. Waktu yang ditempuh selama kurang lebih 1 jam.

Penduduk Dusun Klathak terdiri dari 26 KK dengan jumlah warga 63 jiwa. Penghidupan mereka adalah nelayan dan buruh tani. Pendidikan tertinggi anak-anak mereka setingkat SMP dan itu pun hanya 6 orang saja. Saat ini ada 2 orang yang sedang menempuh SMA dan mereka indokost di luar dusun tersebut. Sarana pendidikan tidak ada sama sekali. Demikian pula sarana kesehatan sehingga jika ada warga yang sakit atau melahirkan cukup dirawat dengan cara mereka sendiri.

Penduduk Klathak memang terisolir dan jauh dari akses infrastruktur. Namun di balik itu, kehidupan masyarakatnya *gyuwub rukun*, dalam arti *gyuwub* dalam keter-isolir-an. Hal ini disebabkan karena awal mula penghuni Dusun Klathak ini adalah orang-orang yang memang sengaja ingin mengisolasi diri dari

masyarakatnya atau memang sengaja tidak ingin identitasnya dikenali. Mereka adalah mantan pelaku tindakan kriminal atau mantan narapidana sehingga lama-lama terjadi perkembangan di dusun ini. Selama bertahun-tahun hidup mereka jauh dari pemahaman tentang agama, tidak mengenyam pendidikan yang layak, jauh dari akses kesehatan dan lain sebagainya. Dahulu pernah ada musala sederhana yang dibangun di dusun ini, namun tidak berfungsi sama sekali karena hanya digunakan untuk kepentingan kampanye jelang pemilu. Hal ini sebagaimana pernyataan Parlan:

Sebenarnya sudah ada musala, namun ya bangunannya cuma seadanya dan tidak dirawat karena kami tidak tahu apa maksudnya. Serelah dibangun ya... tidak ada gurunya. Jadi ya dibiarkan saja. *Lha wong* kami juga tidak *ngerti*. Sekarang ada Bu Nurul itu. Kami sangat berterimakasih semoga mau terus di sini untuk membuka hati kami dan kami semakin giat melaut untuk menghidupi anak-anak kami supaya bisa jadi anak yang *bener*.<sup>2</sup>

Kehadiran seseorang yang mau berakwah menjadikan warga Dusun Klathak tergerak hatinya. Selama ini mereka bekerja keras sebagai nelayan dan buruh tani, namun mereka belum jelas ke mana arah tujuannya. Serelah Bulan Mei 2012 bertepatan dengan Bulan *Rajab*, mereka bersahadat kembali secara massal (awal mula dinamai kampung mualaf) maka sangatlah terlihat perubahan perilaku keagamaan mereka dengan semangatnya yang tinggi, walau mereka masih belajar tata cara ibadah sebagai pemula. Setiap kali penyuluh agama datang, kentongan langsung dibunyikan dan seluruh warga berkumpul bersama untuk menambah ilmu agama dan pengetahuan mereka. Banyak yang menangis tatkala diajak *istighfar*, padahal dalam hidup

<sup>2</sup> Parlan, Wawancara, 2 April 2013.

mereka belum pernah menangis sama sekali. Inilah salah satu perwujudan perilaku keagamaan mereka yang selama ini hampa.

Fenomena perilaku keagamaan warga Klathak ini menurut Durkheim sebagai perwujudan penerimaan mereka terhadap agama yang memiliki aspek kesucian dan ritual agama. Agama memiliki peran sebagai alat penyatuan masyarakat nelayan Klathak. Agama secara sosiologis mampu menjadi sebuah kekuatan kolektif di satu sisi, dan sisi lain setiap penganut mengintegrasikan diri dalam masyarakat melalui ritual, ajaran dan norma-norma keagamaan.<sup>3</sup>

Dalam konteks sosiologis dan psikologis, siapa pun yang tak mengakui adanya Tuhan dan mengabaikan peran penting agama dalam kehidupan manusia, pendapatnya takkan bisa menjadi pendapat mayoritas manusia. Dan ia takkan merasakan kebahagiaan dalam hidupnya. Hidupnya akan gelisah, hampa, bahkan sengsara. Seakan ada yang hilang dari jiwanya. Karena itulah orang yang demikian rentan terlitir masalah rumah tangga, masalah dengan lingkungan atau masyarakatnya, masalah dengan pekerjaannya, gangguan jiwa dan lainnya sehingga sangat mudah untuk terjun dalam kehinaan dengan melakukan bunuh diri.

Demikian itu karena hati nurani manusia tak dapat membantah keberadaan Tuhan dan urgensi agama, meski mungkin akal dan lidahnya berusaha membantah. Hal inilah yang tampaknya disadari oleh masyarakat Klathak. Karena kegelisahan yang ada pada dirinya itu, mereka merasa membutuhkan agama sebagai sandaran jiwa dan juga tertarik terhadap kehidupan sosial masyarakat yang beragama.

<sup>3</sup> Djurena A Imam Mubni, *Moral dan Religi Menurut Emile Durkheim* & Henry Bergson, Yogyakarta: Kanisius, 1994), hal. iv.

Keberagamaan dari kata dasar agama yang berarti segenap kepercayaan kepada Tuhan. Beragama berarti memeluk atau menjalankan agama. Sedangkan keberagamaan adalah adanya kesadaran diri individu dalam menjalankan suatu ajaran dari suatu agama yang dianut. Keberagamaan juga berasal dari bahasa Inggris, yaitu *religiosity* dari akar kata *religy* yang berarti agama. *Religiosity* merupakan bentuk kata dari kata *religions* yang berarti beragama, beriman.

Jalaluddin Rahmat mendefinisikan keberagamaan sebagai perilaku yang bersumber langsung atau tidak langsung kepada *na'ib*. Keberagamaan juga diartikan sebagai kondisi pemeluk agama dalam mencapai dan mengamalkan ajaran agamanya dalam kehidupan atau segenap kerukunan, kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa dengan ajaran dan kewajiban melakukan sesuatu ibadah menurut agama.<sup>4</sup> Definisi tersebut menunjukkan bahwa keberagamaan merupakan sebuah kondisi di mana pemeluk agama mengamalkan ajaran agamanya sehingga membentuk pola sosial tertentu.

Sehingga dapat disimpulkan tingkat keberagamaan yang dimaksud adalah seberapa jauh seseorang taat kepada ajaran agama dengan cara menghayati dan mengamalkan ajaran agama tersebut yang meliputi cara berpikir, bersikap, serta berperilaku baik dalam kehidupan pribadi dan kehidupan sosial masyarakat yang dilandasi ajaran agama (*hablum minallah dan hablum minannas*) yang ditukur melalui dimensi keberagamaan, yaitu keyakinan, praktik agama, pengalaman, pengetahuan dan konsekuensi atau pengamalan.

<sup>4</sup> Jalaluddin Rahmat, *Psikologi Agama*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2012), hal. 125.

Adapun perwujudan keagamaan itu dapat dilihat melalui dua bentuk arau gejala, yaitu gejala batin yang sifatnya abstrak (pengetahuan, pikiran dan perasaan keagamaan) dan gejala lahir yang sifatnya konkret, semacam *amaliyah-amaliyah* peribadatan yang dilakukan secara individual dalam bentuk ritus arau upacara keagamaan dan dalam bentuk praktik sosial kemasyarakatan. Memang, semua tradisi agama melahirkan organisasi sosial bagi para pengikutnya. Kehidupan keagamaan dirata sesuai dengan organisasi sosial, dengan aturan moral dan prinsip-prinsip etika yang menetapkan kriteria perilaku yang pantas dan tidak pantas.<sup>5</sup> Masyarakat Dusun Klathak tampaknya mulai menyadari hal tersebut. Mereka menyadari kebutuhan agama dalam konteks sosial dan juga dalam konteks psikis. Hal ini ditunjukkan dengan bagaimana semangat, ketulusan dan cara mereka menyambut ketika seorang penyuluh keagamaan datang ke tempat mereka. Mereka sangat ingin tahu tentang agama dan bagaimana cara mengamalkannya.

Dengan demikian, penelitian ini bertujuan untuk mendapatkan gambaran mendalam mengenai pemahaman keagamaan dan sosial nelayan Pesisir Pantai Selatan di kampung muafat Dusun Klathak, Desa Keboireng, Kecamatan Besuki Popoh, Kabupaten Tulungagung yang dalam hal ini objeknya adalah masyarakat muafat dengan pendekatan kualitatif.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Charles Kimball, *Kala Agama Jadi Bencana*, terj. Nurhadi dan Izzudin Washli, (Bandung: Mizan Pustaka, 2013), hal. 36.

<sup>6</sup> Noeng Muhađir, *Metodologi Keilmuan: Parahnya Kualitatif, Kuantitatif, dan Mixed*, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2007), hal. 136-195. Muhađir mencarat ada lima tahapan perkembangan pemikiran dalam mencari metodologi penelitian kualitatif; 1) Model Interpretif Geertz; 2) Model Grounded Research; 3) Model Ethnographik-Ethnometodologik; 4) Model Paradigma Naturalistik; dan 5) Model Interaksi Simbolik.

Dari paparan mendalam tersebut peneliti akan menarik dalam suatu gambaran pemahaman keagamaan dan sosial nelayan Pesisir Pantai Selatan sebagai sumbangan konstruksi konsep dan teori baru. Pendekatan kualitatif menurut Best, seperti yang dikutip Sukardi adalah metode penelitian yang berusaha menggambarkan dan menginterpretasikan objek sesuai dengan apa adanya.<sup>7</sup> Jadi dengan paradigma interpretatif ini, peneliti ingin memahami (*to understand*) dari *meaning* sebuah fenomena arau kasus arau gejala di lokasi tertentu. Peneliti memahami secara mendalam dan menginterpretasikan makna yang melekat pada peristiwa arau gejala tersebut, bukan menjelaskan tentang peristiwa itu.

Penelitian kualitatif yang berlatar alamiah (naturalistik) ini dipilih karena mempunyai tujuan, antara lain:<sup>8</sup> 1) menggambarkan tempat, kejadian dan orang yang diteliti. Hal ini dalam jika ditarik dalam konteks penelitian ini adalah peneliti ingin mendeskripsikan bagaimana individu (masyarakat) memahami makna agama dan mengintegrasikannya dalam kehidupan sosialnya. 2) Menganalisis apa yang diteliti. Dalam hal ini peneliti memahami secara komprehensif mengenai pemahaman keagamaan dan nilai-nilai norma sosialnya.

Dengan demikian, pendekatan penelitian kualitatif yang sesuai adalah fenomenologi naturalistik. Karena penelitian dalam pandangan fenomenologi bermakna memahami peristiwa dalam kaitannya dengan orang dalam situasi tertentu. Hal ini sebagaimana pendapat Bogdan menyatakan bahwa, "Untuk

<sup>7</sup> Sukardi, *Metode Penelitian Pendidikan: Kompetensi dan Praktiknya*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2005), hal. 157.

<sup>8</sup> Paul C. Cozby, *Methods in Behavior Research*, terj. Mafur, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hal. 178.

dapat memahami makna peristiwa dan interaksi orang, digunakan orientasi teoritik atau perspektif teoritik dengan pendekatan fenomenologi (*phenomenological approach*)”<sup>9</sup>

Data dikumpulkan dari latar yang alami (*natural setting*) sebagai sumber data langsung. Paradigma naturalistik digunakan karena memungkinkan peneliti menemukan pemaknaan (*meaning*) atau untuk memahami dari setiap fenomena sehingga diharapkan dapat menemukan *local wisdom* (kearifan lokal), *traditional wisdom* (kearifan tradisi), *moral value* (etik, etik dan noetik)<sup>10</sup> serta teori-teori dari subjek yang diteliti. Pemaknaan terhadap data secara mendalam dan mampu mengembangkan teori hanya dapat dilakukan apabila diperoleh fakta yang cukup detail dan dapat disinkronkan dengan teori yang sudah ada. Penelitian ini diharapkan dapat menemukan sekalgus mendeskripsikan data secara menyeluruh dan utuh mengenai pemahaman keagamaan masyarakat kampung nelayan dan nilai-nilai norma sosialnya.

Oleh karena itu, penelitian ini diharapkan dapat menemukan suatu teori secara induktif dari abstraksi-abstraksi data yang dikumpulkan tentang pemahaman keagamaan masyarakat kampung nelayan dan nilai-nilai norma sosialnya berdasarkan temuan makna dalam latar yang alami.

Secara aplikatif, dalam penelitian tentang strategi pengembangan pendidikan multikultural dalam pembelajaran pendidikan agama, peneliti akan berusaha memahami terlebih dahulu mengenai arti peristiwa dan kaitan-kaitannya terhadap para

<sup>9</sup> Robert C. Bogdan dan Sari Knopp Biklen, *Qualitative Research for Education: An Introduction to Theory and Methods*, (Boston: Allyn and Bacon, Inc, 1998), hal. 31.

<sup>10</sup> Etik bisa diartikan sebagai *moral values* individual atau *personal values*, etik adalah ekstrinsik dan *universal values*, noetik adalah *moral values* kolektif.

guru dan kepala sekolah di sekelilingnya dalam situasi tertentu, dengan berusaha masuk dalam dunia konseptual para subjek yang sedang diteliti sedemikian rupa, sehingga mudah dimengerti apa dan bagaimana suatu pengertian yang dikembangkan oleh mereka di sekitar peristiwa dalam kehidupan sehari-hari.

Lebih jauh, jenis penelitian ini menggunakan studi kasus, yaitu berusaha mendeskripsikan suatu latar, objek atau peristiwa tertentu secara rinci dan mendalam. Studi kasus adalah penelitian yang bertujuan untuk mempelajari secara intensif mengenai unit sosial tertentu, yang meliputi individu, kelompok, lembaga dan masyarakat.<sup>11</sup> Penelitian ini akan menghasilkan informasi yang detail yang mungkin tidak bisa didapatkan pada jenis penelitian lain. Peneliti ingin mengungkapkan dan memahami secara mendalam mengenai pola pemahaman keagamaan dan sosial nelayan Pesisir Pantai Selatan.

Berdasar temuan studi kasus yang berupa proposisi-proposisi dari temuan penelitian, selanjutnya dilakukan analisis komparasi dan pengembangan ke arah konseptual untuk mendapatkan abstraksi tentang pola pemahaman keagamaan dan sosial nelayan Pesisir Pantai Selatan. Dalam hal ini dilakukan analisis termodifikasi sebagai suatu cara menemukan teori.

Sejalan dengan jenis penelitian studi kasus, penelitian ini berusaha memahami makna peristiwa serta interaksi orang dalam situasi tertentu untuk dapat memahami makna peristiwa dan interaksi orang, digunakan orientasi teoritik atau perspektif teoritik dengan pendekatan fenomenologis (*phenomenological approach*) seperti yang telah dijelaskan di atas. Pendekatan ini

<sup>11</sup> Yatin Riyanto, *Metodologi Penelitian Pendidikan*, (Surabaya: SIC, 2001), hal. 24.

digunakan dengan asumsi bahwa nilai-nilai kehidupan dalam proses sosial tersembunyi di balik pengalaman hidup yang dijalaniya, baik secara nyata maupun simbolik.<sup>12</sup>

Buku ini dipaparkan dalam lima bab. Adapun bab pertama adalah pendahuluan yang berisi tentang latar belakang permasalahan, fokus penelitian, serta landasan dan metode yang digunakan. Bab kedua, memaparkan tentang latar belakang epistemologis dan historis agama dan kaitannya dengan keberagamaan. Lebih jelasnya memaparkan secara gamblang seluk-beluk keberagamaan, teori-teori agama atau yang terkenal dengan sebutan *seven theories of religion*, perilaku keberagamaan masyarakat, khususnya dalam konteks kekinian dan corak Islam Nusantara. Sedangkan bab tiga, menyuguhkan terkait dengan genealogi masyarakat Dusun Klathak dalam aspek sosio-kultur dan keagamaan. Untuk bab empatnya, mengulas secara gamblang tentang kesadaran keberagamaan masyarakat Dusun Klathak, pendorong dan penghambat pergeseran sikap keberagamaan, serta prospek keberagamaan ke depan. Yang terakhir atau bab lima berisi tentang kesimpulan atau inti dari temuan penelitian ini.

<sup>12</sup> Danim Sudarwan, *Mengjadi Peneliti Kualitatif*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2002)

## AGAMA DAN PRAKTIK KEBERAGAMAAN

### BAB II

#### A. Konsep Keberagamaan

**P**ara pakar keagamaan merumuskan aneka ragam definisi tentang agama sehingga puluhan definisi mengenai agama dapat ditemukan dalam berbagai buku yang berbicara tentang masalah ini. Definisi agama yang begitu banyak itu justru malah mengaburkan apa yang sebenarnya hendak kita pahami dengan agama.<sup>1</sup> Hal itu terjadi karena begitu sulitnya mendefinisikan terminologi yang bernama agama. Dalam sebuah tulisannya, Mukti Ali pernah menyatakan, bahwa mungkin tidak ada kata yang paling sulit diberi pengertian dan definisi selain dari kata agama. Menurutnya ada tiga alasan untuk hal itu. *Pertama*, karena pengalaman agama merupakan soal batin yang subjektif dan sangat individualis. *Kedua*, karena pembahasan agama selalu melibatkan emosi yang kuat sekali. *Ketiga*, konsepsi seseorang tentang agama selalu dipengaruhi oleh

<sup>1</sup> Ahmad Norma Permama (ed.), *Metodologi Studi Agama*, (Yogyakarta: Penerbit Pustaka Pelajar, 2000), hal. 14.

tujuan orang itu memberikan arti terhadap agama itu. Orang yang suka pergi ke tempat ibadah cenderung untuk menganggap bahwa agama adalah identik dengan pergi ke masjid, gereja, candi dan sebagainya; sedang ahli antropologi yang mempelajari agama cenderung untuk menganggap agama sebagai kegiatan dan adat kebiasaan yang bisa diamati.<sup>2</sup> Apalagi, seperti diungkap di atas, banyak orang yang menyamakan agama dengan keberagaman.

Dalam berbagai literatur, kata agama juga biasa diberi arti *tidak kacau* atau *teratur*. Dimaksudkan bahwa orang yang beragama tentu memiliki pedoman yang dapat membuat hidupnya teratur dan tidak kacau. Agama dipahami sebagai keadaan atau sifat kehidupan orang-orang yang beragama. Pengertian ini lebih menunjuk pada hasil atau dampak dari keberagaman, bukan pada agama itu sendiri. Dengan agama, seseorang atau suatu masyarakat akan hidup tertib dan teratur. Namun, pengertian ini dipandang tidak sesuai dengan kaidah bahasa asalnya.

Dari segi bahasa, Rangkuti menegaskan bahwa kata ini berasal dari bahasa Sanskerta, *a-gama* (dengan a panjang). *A* berarti cara (*the way*) dan *gama* berarti *to go*, yaitu berjalan atau pergi.<sup>3</sup> Bertolak dari pengertian itu, ditegaskan lebih jauh bahwa agama berarti cara-cara berjalan untuk sampai kepada *ke-ridha-an* Tuhan. Dari sini, dapat dipahami bahwa agama merupakan jalan hidup (*the way to go*) yang mesti ditempuh atau pedoman yang harus diikuti seseorang. Pengertian ini sejalan dengan makna kata

<sup>2</sup> H. A. Makti Ali, *Beberapa Persoalan Agama Dewasa Ini* (Jakarta: Penerbit Rajawali PERS, 1987), hal. 173. Lihat juga Endang Saifuddin Anshari, *Ilmu, Filsafat dan Agama*, (Surabaya: Penerbit PT. Bina Ilmu, 1985), hal. 118.

<sup>3</sup> Pendapat ini dikemukakan oleh Bahrum Rangkuti, seorang cendekiawan dan ahli bahasa. Ia mengemukakan lebih lanjut bahwa orang yang mengartikan kata agama dengan *tidak kacau* adalah orang yang mengerti bahasa. Lihat Endang Saifuddin Anshari, *Ibid.*, hal. 123.

Arab *swarih*, yang secara harfiah berarti jalan menuju sumber mata air.<sup>4</sup> Air merupakan sumber kehidupan bagi manusia. Kata syariat dipakai dalam pengertian jalan menuju sumber kehidupan atau jalan hidup (*way of life*).

Berdasar pengertian seperti uraian di atas, dapat dipahami bahwa agama merupakan suatu wujud yang berdiri sendiri dan berada di luar diri manusia. Misalnya, agama Islam bukanlah secara otomatis sama dengan sikap dan amalan orang yang mengaku sebagai penganut Islam. Belum tentu, seorang yang mengaku beragama Islam sudah mencerminkan agama Islam yang sesungguhnya. Begitu pula, agama Kristen boleh jadi tidak seperti yang dipraktikkan oleh mereka yang mengaku sebagai penganut Kristen.<sup>5</sup> Sikap dan amalan setiap penganut agama adalah wujud keberagaman, yang menggambarkan sifat dan tingkat keyakinan, pemahaman dan kesetiaan mereka terhadap agamanya masing-masing. Justru itu, bila ada penganut agama yang tampak berperilaku baik, belum tentu, agamanya benar dan baik. Sebaliknya, bila ada penganut agama yang berperilaku tidak baik, juga tidak berarti bahwa agama yang berperilaku tidak baik, juga tidak berarti bahwa agama yang diannyanya pasti salah.

Secara definitif, agama adalah ajaran, petunjuk, perintah, larangan, hukum, dan peraturan, yang diyakini oleh penganutnya berasal dari Dzat gaib Yang Maha Kuasa, yang dipakai manusia

<sup>4</sup> Al-Raghib al-Ashfahani, *al-Mufradat fi Gharrb al-Quran*, (Bairut: Dar al-Ma'arif, t.t.), hal. 258.

<sup>5</sup> Perhatikan misalnya cara mereka berpakaian. Biarwati di Amerika Selatan sebagaimana ditampilkan dalam berbagai telenovela yang banyak ditubuhnya. Namun, di sisi lain, banyak umat Kristen yang mempertontonkan "keindahan" tubuhnya di tempat-tempat umum. Lalu, timbul pertanyaan, bagaimana sebenarnya agama Kristen mengatur hal ini? Mana yang agama Kristen dan mana yang keberagaman umat Kristiani? Ini perlu dicari dalam agama Kristen itu sendiri, bukan pada orang-orang Kristen.

sebagai pedoman tindakan dan tingkah laku dalam menjalani hidup sehari-hari. Dengan kata lain, inti dari suatu agama ialah ajaran yang dipakai manusia sebagai pedoman hidup. Agama adalah ajaran dan berbagai aturan yang menjadi pedoman hidup yang terdiri atas pedoman dalam berpikir, pedoman dalam memandang dan menilai sesuatu dan pedoman dalam bertindak sehari-hari. Sebagai ajaran, suatu agama diyakini oleh para penganutnya berasal dari Dzat gaib Yang Maha Kuasa, bukan dari manusia. Hal itulah yang membuat manusia selalu tunduk dan patuh pada agama yang dianutnya, walaupun diejek dan dicemooh orang lain karena kekuasaan Dzat gaib yang menjadi sumber agama itu melebihi kekuatan mana pun. Setiap penganut agama yakin bahwa agama yang dianutnya bukanlah ciptaan manusia, tetapi sesuatu yang berasal dari Tuhan, kekuatan gaib yang memiliki kekuasaan melebihi kekuasaan yang dimiliki manusia. Tidak ada penganut agama yang mau mengakui bahwa agamanya adalah produk budaya (dalam ilmu agama sering disebut *agama ardh*). Bagi setiap penganutnya, agama mereka adalah *agama samawi*, yaitu agama yang berasal dari Yang Maha Tinggi.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Uraian dalam berbagai buku/tulisan yang menyatakan bahwa agama *samawi* hanya tiga, yaitu: Yahudi, Nasrani dan Islam, tentu tidak akan diterima oleh penganut agama lain. Di antara penulis Muslim, ada yang menerima pendapat seperti itu, dengan tambahan bahwa yang benar-benar *samawi* hanyalah Islam. Agaknya, seorang Muslim harus menyatakan bahwa hanya Islam yang agama *samawi* yang lainnya merupakan *agama ardh*. Boleh jadi semua agama yang lain, seperti Yahudi, Nasrani, Hindu, Budha, Shinto, dll. dulunya sama-sama berasal dari Allah Swt. Namun, ajaran yang ada sekarang ini tidak lagi dapat dikatakan sebagai agama *samawi* karena sudah tidak terjamin keasliannya sebagaimana diajarkan oleh Rasul pembawanya. Menurut ajaran Islam, semua agama ini sudah diintervensi oleh manusia dalam perjalanan sejarahnya dengan melakukan *tabthi*, penyimpangan, baik dengan penambahan maupun pengurangan dan perubahan.

Berapa pun seorang penganut agama dicemooh dan dihina oleh orang lain karena meyakini dan mempraktikkan agama yang dianutnya, ia tidak akan peduli dengan cemoohan dan hinaan itu. Baginya, apa yang ia yakini dan amalkan berasal dari Yang Maha Kuasa yang harus diikuti dan diraii segala ketentuan-Nya. Ia percaya bahwa pelanggaran terhadap agama yang dianutnya akan mendarangkan bahaya yang besar bagi dirinya. Boleh jadi ia dicemooh karena ia mempercayai hal-hal yang tidak masuk akal menurut orang lain atau ia melakukan tindakan yang dinilai bodoh oleh orang lain. Namun, bila ia menganut suatu agama, niscaya ia akan mempertahankannya seoptimal mungkin. Penganut agama yang benar tidak akan pernah berani melawan ketentuan agama yang dianutnya. Oleh karena itu, Islam mengingatkan bahwa tidak boleh ada pemaksaan dalam persoalan beragama karena akan sia-sia.<sup>7</sup> Agama mesti dengan *syahadat*, pengakuan yang didasarkan atas iman atau keyakinan yang benar. Agama yang dipaksakan tidak akan adanya.

Bila manusia mempercayai adanya suatu aturan yang mesti dia ikuti dan aturan itu ia percaya berasal dari kekuatan gaib yang lebih kuasa dari dirinya, seperti adanya aturan untuk mengubur bangkai kucing yang terabrak di jalanan dengan cara-cara tertentu, sesungguhnya aturan seperti itu sudah merupakan agama bagi yang bersangkutan. Mereka yakin bahwa jika hal itu tidak dilakukan niscaya ia akan celaka. Seakan-akan ada aturan yang menerapkan bahwa orang yang menabrak kucing di jalanan harus menguburnya dengan cara dan upacara tertentu. Pelanggaran aturan itu akan menyebabkan Dzat gaib yang Maha Kuasa marah kepadanya. Padahal, ketika menabrak anjing atau

<sup>7</sup> Q.S. al-Baqarah/2: 256.

ayam, kambing dan lain-lain, cara seperti itu tidak perlu dilakukan.

Dzat atau kekuatan gaib yang diyakini sebagai sumber agama adalah Tuhan yang dirakuti dan diagungkan oleh penganut agama yang bersangkutan. Masing-masing agama punya konsep yang berbeda tentang wujud yang dipandang sebagai Tuhan serta sifat-sifat yang dimiliki-Nya. Agama politeistik memandang Tuhan itu banyak dan agama monoteistik mengajarkan bahwa Tuhan hanya satu. Ada yang mengajarkan bahwa Tuhan punya wujud sendiri dan ada pula yang percaya ia menempati benda tertentu. Misalnya, penganut paham dinamisme percaya bahwa Tuhan adalah kekuatan yang terdapat di dalam benda-benda tertentu yang harus dipuja dan diperlakukan dengan cara-cara tertentu. Hal itulah yang mendorong mereka untuk mengoleksi dan mengukulkan benda-benda tertentu.

Sebagian dari agama memiliki kitab suci yang berisi himpunan dari ajaran agama yang bersangkutan. Kitab suci tersebut diyakini oleh penganutnya sebagai himpunan firman Tuhan yang berisi petunjuk, ajaran, perintah, larangan, hukum, aturan, dan lain-lain sebagai pedoman bagi manusia untuk menjalani hidup sehari-hari. Sesungguhnya, hakikat dari suatu agama ialah himpunan ajaran yang terdapat di dalam kitab sucinya. Dengan kata lain, agama Islam adalah semua yang terkandung di dalam al-Qur'an, bukan yang berada pada diri setiap orang yang mengaku Muslim. Mengubah atau membarui Islam berarti mengubah dan memperbarui al-Qur'an.<sup>8</sup> Begitu pula, agama Kristen ialah semua

<sup>8</sup> Perbaruan yang dilakukan oleh para pembaharu Muslim bukanlah upaya mengubah al-Qur'an dan al-Sunnah, melainkan mengubah dan mengaktualisasikan pemahaman dan pengalaman keduanya dalam kehidupan yang dinamis, terutama dalam aspek sosial dari ajaran Islam. Mengubah al-Qur'an dan al-Sunnah, tentu saja, tidak dapat dibenarkan. Setiap agama

yang ada di dalam al-Kitab, bukan yang ada pada diri orang-orang Kristen. Oleh karena itu, penilaian terhadap suatu agama semesti diarahkan pada ajaran yang terhimpun dalam kitab sucinya masing-masing, bukan pada keberagaman umatnya, meskipun, penilaian terhadap keberagaman suatu umat merupakan bidang kajian yang juga menarik dan perlu dilakukan. Keberadaan kitab suci yang ditulis menjadi sesuatu yang sangat penting bagi suatu agama karena ia akan memberikan garansi terhadap keaslian dan kebenaran agama yang bersangkutan.

Perhatikan beberapa definisi yang dikemukakan para pakar berikut ini lalu cermati unsur-unsur yang terkandung di dalamnya! Bagi E.B. Taylor, agama ialah *the faith in Spiritual Beings* (kepercayaan terhadap wujud spiritual)<sup>9</sup> Sedangkan, Pratt mengemukakan bahwa agama ialah:

*The serious and social attitude of individuals or communities toward the power or powers which they conceive as having ultimate control over their interests and destinies* (sikap yang serius dan sosial dari individu-individu atau komunitas-komunitas kepada satu atau lebih kekuatan yang mereka anggap memiliki kekuasaan tertinggi terhadap kepentingan dan nasib mereka)<sup>10</sup>.

Sementara itu, *Everyman's Encyclopedia*, seperti dikutip Anshari, menjelaskan bahwa dalam arti luas, agama dapat didefinisikan sebagai *acceptance of obligation toward power higher than man himself* (penerimaan atas rata-rata aturan daripada kekuatan-kekuatan yang lebih tinggi daripada manusia itu sendiri)<sup>11</sup>.

(teks ajarannya) senantiasa potensial untuk menimbulkan pemahaman yang berbeda di kalangan penganutnya. Suatu pemahaman yang timbul dari suatu teks tidak bisa serta merta dikatakan salah selama ia dimunculkan menurut kaidah-kaidah yang dimungkinkan.

<sup>9</sup> Mukti Ali, *Beberapa Persoalan...*, hal. 173.

<sup>10</sup> *Ibid.*, hal. 15.

<sup>11</sup> Anshari, hal. 119.

Selanjutnya, Harun Nasution menyajikan beberapa definisi agama, antara lain, sebagai berikut: (1) Pengakuan terhadap adanya hubungan manusia dengan kekuatan gaib yang harus dipatuhi (2) Mengikatkan diri pada suatu bentuk hidup yang mengandung pengakuan pada suatu sumber yang berada di luar diri manusia dan yang mempengaruhi perbuatan-perbuatan manusia. (3) Kepercayaan pada suatu kekuatan gaib yang menimbulkan cara hidup tertentu. (4) Pengakuan terhadap adanya kewajiban-kewajiban yang diyakini bersumber pada suatu kekuatan gaib. (5) Pemujaan terhadap kekuatan gaib yang timbul dari perasaan lemah dan perasaan takut terhadap kekuatan misterius yang terdapat dalam alam sekitar manusia.<sup>12</sup>

Bila semua definisi di atas dicermati secara saksama, niscaya akan dapat dipahami bahwa seluruhnya menunjukkan bahwa, menurut mereka, agama bukan suatu wujud yang berdiri sendiri, melainkan sesuatu yang melekat dan menyatu pada wujud lain, yaitu pada diri manusia yang beragama. Kata-kata kepercayaan, sikap, penerimaan, pengakuan, pengikatan, pemujaan, dan kata-kata lain yang sering dipakai untuk merumuskan definisi agama menunjuk sesuatu yang melekat pada manusia. Agama tidak dipandang sebagai kata benda, melainkan sebagai kata sifat atau bahkan kata kerja karena semua definisi ini menunjuk pada keadaan atau aktivitas yang melekat pada diri manusia.

Dengan demikian, agama dianggap sama dengan sifat atau sikap terhadap sesuatu, yaitu suatu kekuatan gaib yang maha kuasa dan misterius, yang dirakuti karena kekuatan itu menentukan nasib dan menguasai hidup manusia. Oleh karena itu, semua

<sup>12</sup> Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I (Jakarta: Penerbit UI Press, 1985), hal. 10.

definisi tersebut lebih tepat digunakan untuk menjelaskan arti *keberagamaan*, bukan arti *agama*.

Timbulnya pemahaman kata agama seperti di atas dapat dimaklumi karena ia dipakai dan dimunculkan oleh para sosiolog yang lebih berkepentingan dengan manusia penganut agama yang bersangkutan, yaitu berkenaan dengan sikap dan perilaku mereka sebagai manifestasi dari keberagamaan yang dimilikinya, bukan pada agamanya sendiri. Mereka melihat agama sebagai sesuatu yang dipahami dan disikapi oleh orang-orang yang mengaku beragama. Bagi mereka, agama tidak lain dari pada praktik yang dilakukan oleh pemeluknya. Kalangan ini tidak memperhatikan adanya jarak atau pemisahan antara agama dengan orang yang menganutnya. Dalam hal ini, Notingham menyatakan bahwa para sarjana sosiologi tertarik kepada agama sebagai fungsi univrsal masyarakat di mana saja mereka ditemukan. Perhatiannya adalah kepada agama sebagai salah satu aspek dari tingkah laku kelompok dan kepada peranan yang dimainkannya.<sup>13</sup>

Dalam pandangan mereka ini, wujud suatu agama hanyalah sebagaimana ditampilkan oleh para penganutnya dalam tingkah laku sehari-hari. Islam adalah apa yang dipahami dan dilakukan oleh orang-orang yang mengaku Muslim. Begitu pula, Kristen adalah sebagaimana yang ditampilkan oleh orang-orang Kristen. Para sosiolog tidak peduli dengan agama yang berdiri sendiri dan berada di luar diri manusia yang bersangkutan. Para sosiolog memang lebih banyak bergelut dengan perilaku keberagamaan dari suatu masyarakat yang sedang mereka bicarakan.

Religiusitas, dalam arti luas, adalah istilah yang

<sup>13</sup> Elizabeh K. Notingham, *Agama dan Masyarakat*, terj. Abdul Muhsin Naharong, (Jakarta: CV. Rajawali, 1985), hal. 2.

komprehensif sosiologis yang digunakan untuk merujuk pada berbagai aspek kegiatan keagamaan, dedikasi dan keyakinan (doktrin agama). Istilah lain yang akan bekerja sama dengan baik, meskipun kurang sering digunakan, adalah religiusitas. Dalam arti yang sempit, rawaran religiusitas lebih dengan bagaimana agama seseorang, dan kurang dengan bagaimana seseorang itu religius (dalam berlatih ritual tertentu, menceritakan kembali kisah-kisah tertentu, memuja simbol-simbol tertentu, atau menerima doktrin-doktrin tertentu tentang dewa dan akhirat).

Sejumlah studi telah meneliti berbagai komponen keberagaman manusia.<sup>14</sup> Apa yang kebanyakan telah menemukan adalah bahwa ada beberapa dimensi (metreka sering menggunakan analisis faktor). Misalnya, Cornwall, Albrecht, Cunningham dan Pitcher (1986) mengidentifikasi enam dimensi religiusitas didasarkan pada pemahaman bahwa setidaknya ada tiga komponen untuk perilaku keagamaan: mengetahui (kognisi dalam pikiran), perasaan (mempengaruhi semangat) dan melakukan (perilaku tubuh).<sup>15</sup>

Dari segi bahasa, agama bukanlah kata sifat, keadaan, ataupun kata kerja. Kata yang mengandung makna sifat atau keadaan adalah keberagaman, yaitu suatu kata yang berasal dari kata dasar agama yang kemudian dibentuk menjadi beragama, lalu diberi imbuhan ke-dan-an sehingga menjadi keberagaman. Dalam bahasa Indonesia, kata-kata yang mendapat imbuhan ke-

<sup>14</sup> T.L. Brink, *Religiosity: Measurement in Survey of Social Science: Psychology*, Frank N. Magill, Ed., Pasadena, (CA: Salem Press, 1993), hal. 2096-2102. Peter C. Hill, and Ralph W. Jr. Hood, *Measures of Religiosity*, (Birmingham, Alabama: Religious Education Press, 1999).

<sup>15</sup> M. Cornwall, S.L. Albrecht, P.H. Cunningham, and B.L. Pitcher, *The dimensions of religiosity: A conceptual model with an empirical test*, (Review of Religious Research, 1986), hal. 226-244.

dan-an mengandung makna, antara lain, sifat atau keadaan, seperti *kebekuhan* (keadaan membeku), *kebesaran* (keadaan membesar), *keajinan*, *kepekaan*, *kejujuran* dan lain-lain. Keberagaman berarti keadaan atau sifat orang-orang beragama, yang meliputi keadaan dan sifat atau corak pemahaman, semangat dan tingkat kepatuhannya untuk melaksanakan ajaran agama yang dianutnya, dan keadaan perilaku hidupnya sehari-hari setelah ia menjadi penganut suatu agama. Dari sinilah, muncul istilah-istilah Islam Abangan atau Islam Samtri, Islam Liberal, dan lain-lain. Di samping itu, ada pula agama yang tidak memiliki kitab suci. Mereka memelihara dan mewariskan agamanya turun-temurun dari satu generasi ke generasi berikutnya secara lisan. Tentu saja, agama seperti ini akan sulit menghindarkan diri dari berbagai peluang perubahan, serta akan mudah dibelokkan oleh penganutnya sesuai dengan kondisi yang mereka hadapi.

Fenomena religius dapat dibagi menjadi dua kategori: kepercayaan dan ritus. Yang pertama merupakan pendapat-pendapat dan terdiri dari representasi-representasi; yang kedua adalah bentuk tindakan (*action*) yang khusus. Di antara dua kategori fenomena ini terdapat jurang yang memisahkan cara berpikir dari cara berperilaku. Ritus dapat dibedakan dari tindakan-tindakan manusia lainnya-misalnya tindakan moral berdasarkan kekhlasan hakikat apa yang jadi obyeknya. Semua kepercayaan religius, yang sederhana maupun yang kompleks, memperlihatkan satu ciri umum, yaitu mensyaratkan pengklasifikasian segala sesuatu, baik yang real atau ideal yang dapat diketahui manusia menjadi dua kelas-dua genus yang bertalian yang masing-masing ditandai oleh dua istilah khusus, yang barangkali kata *profane* dan *sacred*

merupakan kata yang tepat untuk mengungkapkan hal tersebut.<sup>16</sup>

## B. Teori-Teori Agama

Dari berbagai literatur yang ada terdapat 7 teori tentang agama yang terkenal dengan *Seven Theories of Religion*.<sup>17</sup> Dalam pembahasan ini, penulis akan berusaha merangkum ke 7 teori tersebut dengan mengambil literatur dari aslinya.

### 1. Tylor dan Frazer

Taylor dan Freezer mengungkapkan teori lahirnya agama. Berangkat dari teori evolusi yang sedang gandrung di dalam masyarakat dulu. Bukan dari atau berdasarkan wabwu. E.B. Tylor (1832-1917) menyebutkan bahwa agama berarti adalah “keyakinan terhadap sesuatu yang spiritual”. Hal ini dikatakan sebagai suatu yang mirip dimiliki oleh seluruh agama, yaitu adanya keyakinan terhadap roh-roh berpikir, berprilaku, dan berperasaan seperti manusia. Tylor berspekulasi bahwa yang berdampingan dengan manusia adalah mati dan mimpi, ini merupakan fenomena yang menimbulkan pertanyaan dalam masyarakat primitif. Dari pertanyaan ini lahirlah konsep jiwa (anima/animisme).<sup>18</sup> Ketika bermimpi jiwa kita pergi dulu lalu kemudian kembali saat terbangun. Sementara ketika mati jiwanya tak kembali, pergi entah kemana. Maka dia meyakini bahwa ada kekuatan yang maha di luar diri kita munculah konsep kepercayaan terhadap roh (animisme) yang diekspresikan lewat

<sup>16</sup> Emile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life: Sejarah Bentuk-Bentuk Agama yang Paling Dasar*, terj. Inyakh Ridwan Muzir, dkk., (Yogyakarta: IRCiSoD, 2011), hal. 69.

<sup>17</sup> Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion: Tujuh Teori Agama Paling Komprehensif*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2012).

<sup>18</sup> E.B. Tylor, *Primitive Culture*, (New Heaven: University Press, 1987), hal. 102.

ritual-ritual. Esensi dari setiap agama adalah animisme (anima) yang berarti roh. Jadi pertanyaan oleh Tylor untuk menjelaskan agama yang pertama adalah “Bagaimana dan kenapa awal mulanya manusia mulai mempercayai keberadaan sesuatu sebagai sebuah roh?” Pernyataan ini diterjemahkan oleh E.B. Tylor dengan menyebutkan “flososof liar” pada saat zaman primitif yang bisa mengklasifikasikan manusia itu hidup atau mati, serta memiliki jiwa dan roh sebagai bayang-bayang jiwa sehingga berhasil mendapatkan konsep tentang Jiwa yang Memiliki Pribadi. Itu berkembang menjadi bentuk yang lebih besar di luar tubuh, seperti dewa-dewa yang ada di sekeliling manusia tersebut. Akhir dari Tylor menyimpulkan bahwa takdir agama sebenarnya adalah sekadar memperlambat kemajuan pemikiran manusia yang masih saja memegang teguh agama dari keturunan mereka.<sup>19</sup>

J.G. Frazer (1854-1941) memberikan pemahaman tentang agama berhubungan dengan istilah magis dari zaman primitif. Di mana pada saat itu, yang memiliki predikat penguasa magis adalah dukun, tabib, atau tukang sihir yang dianggap mendapatkan kekuatan sosial dan bahkan menjadi penguasa karena kekuatannya tersebut. Magis adalah suatu kekuatan yang pada saat itu dapat menguasai alam. Seperti halnya mampu menurunkan hujan atau mendapatkan cahaya pada saat petani membutuhkan. Frazer berangkat dari kebutuhan manusia seperti makan, biologis dll. Tapi semua kebutuhan itu tidak semuanya terpenuhi, ketika semua kebutuhan itu tidak dapat terpenuhi maka dia meyakini ada sesuatu kekuatan lain di dunia ini. Maka, dia meminta sesuatu pada kekuatan itu lewat praktek magic. Mata pencaharian masyarakat pada waktu itu adalah berburu dan bercocok tanam.

<sup>19</sup> Pals, *Seven Theories of Religion*..., hal. 49.

Ketika buruannya tidak berhasil ia peroleh, ketika tamannya gagal panen maka kebutuhannya tidak dapat ia peroleh, dari situ pertanyaan muncul yang menyimpulkan ada kekuatan yang lain di dunia ini maka, ia meminta kepada kekuatan itu lewat praktik magis.<sup>20</sup> Magis disebutkan sebagai sesuatu pengetahuan yang salah dan pada akhirnya digantikan oleh agama saat kemundurannya (magis) walaupun memiliki kemiripan tersendiri.

Jadi antara E.B. Tylor dan Frazer menyebutkan asal usul agama dari pra sejarah serta evolusinya dalam perkembangannya sebagai penyelesaian masalah pada waktu itu.<sup>21</sup> E.B. Tylor serta Frazer tidak mencantumkan permasalahan agama yang turun dengan cara wahyu, namun kesimpulan yang terpenting adalah agama memang merupakan suatu evolusi pemikiran dari manusia yang pada akhirnya mengalami kemunduran akibat keदारangan suatu ilmu pengetahuan dan perannya akan tergantikan.

## 2. Sigmund Freud

Sigmund Freud (1856-1939) merupakan ahli psikologi yang memberikan pemahaman akan psikoanalisa serta alam bawah sadar. Ketertarikannya akan pikiran manusia serta bagaimana hal tersebut bekerja membawanya pula pada pemahaman yang menyentuh bidang-bidang lainnya sebagaimana pula bidang agama. Dalam pemahaman alam bawah sadar menyebutkan bahwa kumpulan emosi dan angan-angan serta dorongan biologis paling dasar masuk dari alam sadar dan menjadi suatu gunung es. Masuknya emosi-emosi tersebut bisa terjadi dengan dua cara, yaitu masuk secara diam-diam sebagai transkrip masa lalu, serta masuk dengan cara dipaksa akibat sesuatu kejadian yang kompleks. Untuk

<sup>20</sup> James George Frazer, *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, (New York: Macmillan Com, 1924), hal. 83-91.

<sup>21</sup> Pals, *Seven Theories of Religion...*, hal. 72.

yang kedua itulah yang mengakibatkan ketertarikan yang bisa mengakibatkan pengaruh penyakit syaraf (neurosis) dan dapat disembuhkan oleh psikoanalisa. Ia menyebutkan manusia terdiri dari Id yang merupakan insting hewani (makan, membunuh, seksualitas), super ego (kepribadian yang dimasukkan dari luar seperti keluarga, harapan masyarakat, negara) serta ego (sebagai penyeimbang keduanya).<sup>22</sup>

Id adalah kehendak atau keinginan, ego adalah pelaksanaan atau suksesi dari keinginan tersebut, dan superego adalah sebagai filter. Lebih lanjut bahwa satu sisi kita banyak menginginkan sesuatu tapi di sisi lain ada aturan atau norma yang menghalangi keinginan kita itu. Hanya sedikit sekali keinginan kita yang terpenuhi diantara sekian banyak keinginan yang lainnya karena terhalang oleh super ego tersebut, maka keinginan kita yang tidak terealisasikan itu menjadi penyakit neurosis. Dalam agama pun tidak jauh seperti itu, maka kata Freud tingkah laku orang yang beragama itu sama dengan orang yang menderita penyakit neurosis. Jika kita tidak mau punya penyakit neurosis maka tinggalkanlah agama itu. Karena agama adalah penghalang dan penghambat bagi keinginan dan kemajuan kita.

Pemahaman agama dari Freud berasal dari istilah *Oedipus Complex* yang berasal dari cerita seorang raja yang baik dan bijaksana namun membunuh ayahnya serta menikahi ibunya sendiri. Karena menyensalnya ia membunuh ayahnya, akhirnya ia mencari cara bagaimana membunuh rasa sensalnya dengan memuja ayahnya tersebut. Hal ini berhubungan dengan pemujian totemisme dimana binatang totem dianggap sebagai ayah mereka

<sup>22</sup> Sigmund Freud, *An Outline of Psychoanalysis*, dalam *Standard Edition*, jilid 23, hal. 146; Jalaluddin, *Psikologi Agama*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), hal. 172.

yang telah mati dan menahan hasrat seksual mereka, seperti pula kerabuan dalam menikahi seorang ibu sendiri.<sup>23</sup> Agama disebutkan oleh Freud sebagai sesuatu yang lahir dari emosi-emosi serta konflik-konflik yang lahir dan semenyak kanak-kanak dan terlekat jauh di bawah kesadaran rasional, permukaan sadar dalam kepribadian dan dipandang sebagai gangguan neurotis.<sup>24</sup>

### 3. Emile Durkheim

Dalam teori ini Durkheim mengulas sifat-sifat, sumber bentuk-bentuk, akibat dan variasi agama dari sudut pandang sosiologis. Menurut Durkheim agama merupakan "a unified system of belief and practices relative to sacred things", dan selanjutnya "that is to say, things set apart and forbidden—belief and practices which unite into one single moral community called church all those who adhere to them."<sup>25</sup> Menurut Durkheim agama berasal dari masyarakat itu sendiri dan masyarakat itu sendiri yang menginterpretasikan tentang Tuhan yang diyakini sesuai dengan idealismenya. Masyarakat selalu membedakan mengenai hal-hal yang dianggap sakral dan hal-hal yang dianggap profan atau duniawi. Dalam hal ini Durkheim tidak hanya berstatemen menurut imajinasinya sendiri, akan tetapi juga menyelami hakikat terdalam agama ke masyarakat-masyarakat primitif di pedalaman Australia.<sup>25</sup>

Dasar dari pendapat Durkheim adalah agama merupakan perwujudan dari *collective consciousness* (kesadaran kolektif) sekalipun selalu ada perwujudan-perwujudan lainnya. Tuhan dianggap sebagai simbol dari masyarakat itu sendiri yang sebagai *collective*

145.

<sup>24</sup> Pals, *Seven Theories of Religion...*, hal. 108.

<sup>25</sup> Durkheim, *The Elementary Forms...*

*consciousness* kemudian menjelma ke dalam *collective representation*. Tuhan itu hanyalah idealisme dari masyarakat itu sendiri yang menggagapnya sebagai makhluk yang paling sempurna (Tuhan adalah personifikasi masyarakat) dan melebihi apa yang dimiliki oleh manusia. Dalam hal ini Durkheim mengemukakan dua hal pokok dalam agama, yaitu kepercayaan dan ritus/upacara-upacara. Keyakinan adalah pikiran dan ritus adalah tindakan.

Kesimpulannya, agama merupakan lambang *collective representation* dalam bentuknya yang ideal. Agama adalah sarana untuk memperkuat kesadaran kolektif seperti ritus-ritus agama.<sup>26</sup> Orang yang terlibat dalam upacara keagamaan maka kesadaran mereka tentang *collective consciousness* semakin bertambah kuat. Sesudah upacara keagamaan suasana keagamaan dibawa dalam kehidupan sehari-hari, kemudian lambat laun *collective consciousness* tersebut semakin lemah kembali. Jadi ritual-ritual keagamaan merupakan sarana yang dianggap berperan dalam menciptakan kesadaran kolektif di antara masyarakat, atau dengan kata lain ritual agama merupakan *change* bagi manusia untuk mendekatkan diri kembali kepada Tuhananya.

### 4. Karl Marx

Karl Marx (1818-1883) berpandangan agama itu adalah sebagai bentuk alienasi. Marx memunculkan dua titik tolak pemikiran, yaitu bahwa ekonomi sebagai hal yang mempengaruhi perilaku manusia serta yang kedua adalah dalam sejarahnya manusia memiliki konflik perentangan kelas yang terjadi secara terus-menerus antara yang memiliki barang dan yang harus bekerja membanting tulang agar tetap bertahan hidup. Seperti pula bahwa kebutuhan hidup manusia adalah sandang, papan, dan

<sup>26</sup> Pals, *Seven Theories of Religion...*, hal. 162.

pangan yang setelah mampu didapatkan akan menuju keinginan lainnya, seperti seks misalnya. Manusia membutuhkan hal dasar tersebut terlebih dahulu, hal itu dilakukan dengan kegiatan ekonomi yang norebene di satu sisi dimiliki oleh pihak pemegang kapital (modal).

Pada masa modern yang mengarah pada industrialisme, para pekerja (proletar) mau tidak mau bekerja pada pemilik modal industrial. Itu pun semakin membuat pertentangan kelas antara proletar serta kapital. Dan hanya dengan jalan revolusi atau kekerasan nekar menghancurkan sistem ekonomi yang ada serta membentuk pemerintahan proletar yang membawa pada perubahan kedamaian serta kebebasan yang tidak terdapat pertentangan kelas. Alienasi menurut Marx adalah suatu keterasingan dari manusia itu sendiri, hal tersebut terjadi karena perbuatan manusia itulah yang menyebabkan terjadinya alienasi. Dan tentu saja alienasi ada yang "dilekatkan" secara sengaja kepada manusia termasuk ide-idenya sendiri padahal manusia adalah yang pemilik sebenarnya. Itulah alienasi yang paling riil dan menjadi penyebab kesengsaraan manusia.

Manusia menurut Marx, sejak awal kemunculannya di muka bumi ini tidaklah dimotivasi oleh ide-ide besar, tetapi oleh kepentingan-kepentingan material yang sangat dasar untuk kelangsungan hidupnya; makanan, pakaian dan tempat tinggal. Oleh karena itu menurut Marx, manusia harus bekerja untuk bertahan hidup. Karena kegiatan bekerja untuk memenuhi kebutuhan ini disebut sebagai *mode of production* dan keterlibatan orang lain dalam pemenuhan kebutuhan ini disebut *relation of production*.

Marx mengatakan bahwa tujuan agama adalah menciptakan

ilusi fantasi bagi masyarakat miskin. Saat realitas ekonomi mencegah mereka dari menemukan kebahagiaan sejati di kehidupan ini, maka agama mengatakan kepada mereka bahwa ini adalah OK karena mereka akan menemukan kebahagiaan sejati dalam kehidupan berikutnya. Orang dalam kesesahan, agama menyediakan penghiburan seperti (Sabar ini adalah cobaan dari Tuhan), sama seperti yang orang secara fisik terluka menerima bantuan dari obat berbasis opiate. Masalahnya obat itu tidaklah menyembuhkan, ia hanya bertindak sebagai penghalau rasa sakit, sementara penyakitnya itu sendiri masih ada.<sup>27</sup>

Demikian pula agama, tidak memperbaiki penyebab ketertindasan dan penderitaan rakyat, agama justru membantu mereka lupa mengapa mereka menderita sekaligus mengalihkan perhatian mereka. Agama menyebabkan mereka melihat ke depan untuk masa depan yang realistik. Agama adalah ekspresi fundamental ketidakbahagiaan dan gejala lebih fundamental serta menindas ekonomi realitas.

Agama kemudian dapat dilihat sebagai bentuk pelarian, upaya sesat untuk keluar dari kegelisahan hidup karena tekanan, kemiskinan dan keterasingan. Karena agama memproyeksikan harapan-harapan masa depan, maka agama bagi kaum tertindas tidak perlu karena yang harus diperjuangkan saat ini adalah apa yang dibutuhkan saat ini pula. Agama pada waktu itu dipakai oleh kaum borjuis untuk menindas orang-orang lemah. Agama juga bisa meninabobokan orang-orang tertindas dengan harapan-harapan semu. Agama adalah *Candu dan Opium*. Namun kritik mengatakan bahwa pemahaman Marx terhadap agama sebagai candu masyarakat dan tempat pelarian masyarakat miskin dari

<sup>27</sup> *Ibid.*, hal. 208.

kesengsaraan dan penindasan, sebenarnya dalam benaknya adalah menjelaskan tentang agama Kristen. Hal itu akan berbeda jika menjelaskan kebahagiaan hidup setelah mati dan reinkarnasi agama hindu atau kesabaran hidup dalam agama Budha.

### 5. Mircea Eliade

Mircea Eliade (1907-1986) yang memiliki pengalaman mempelajari yoga di wilayah India selama beberapa waktu, menggunakan istilah Yang Sakral dan Yang Profan seperti yang dipergunakan Durkheim, namun istilah ini lebih mengarah kepada spiritualitas atau supernatural dibandingkan sebagai kepada sosial. Yang sakral oleh Eliade digambarkan sebagai suatu perjumpaan dengan sesuatu yang menyentuh satu realitas yang belum pernah dikenal sebelumnya, sesuatu yang nir-duniawi sebagai sebuah dimensi yang maha kuat, sangat berbeda dan merupakan realitas abadi yang tiadaandingannya.<sup>28</sup> Hal ini terdapat pada semua agama, baik pada agama Arkhais atau pula pada Yahudi dan Kristen yang mendasarkan dirinya pada nabi-nabi serta wahyu-wahyu yang ada. Disebutkan bahwa pada akhirnya mereka (Yahudi, Kristen) menginginkan suatu tururnya manusia tuhan (mesias) yang memberikan suatu dunia dambaan pada akhirnya. Hal tersebut sejalan kembali sesuai pemikiran arkhais yang menerima sejarah sebagaimana itu ada dan akhirnya akan hancur kembali menuju dunia yang sempurna.

Agama bagi Eliade dianggap sebagai sebuah fenomena yang hanya bisa dimengerti dalam *terminya* sendiri. Baginya agama itu independen tidak terikat pada aspek lain dan tidak dapat dijelaskan melalui aspek kehidupan lain maka untuk menjelaskannya diperlukan formulasi dua pendekatan,

<sup>28</sup> *Ibid.*, hal. 238.

yaitu *historis* dan *femenologi*. Menurutnya; mengkaji agama berarti mengkaji kehidupan di masa lalu, kehidupan manusia *Archaic*, di mana manusia belum mengenal alat baca tulis dan bergantung pada alam, yakni bercocok tanam dan berburu serta kehidupannya nomaden (berpindah-pindah tempat) di mana kehidupannya nomaden.<sup>29</sup> Femenologi diperlukan karena tanpa metode perbandingan kita tidak akan mengetahui kebenaran yang riil. Baginya terdapat pola umum dalam fenomena agama yang satu dengan yang lainnya, meski berbeda masa, dan tempat kesejarahannya, namun memiliki konsep yang sama.

### 6. Evans-Pritchard

Evans dan Pritchard adalah seorang penganut Kristen Katolik. Bagi mereka agama merupakan konstruk hati masyarakat. Pendekatannya terhadap antropologi dan konsekuensinya terhadap agama sepenuhnya dibentuk dari tiga tradisi yang lebih awal. Tradisi acal bisa disebut sebagai antropologi Victorian yang lebih tua, kedua adalah sosiologi Prancis dan yang terakhir adalah mazhab antropologi lapangan British yang lebih baru.

La banyak terobosei oleh pemikiran sosiologi di Prancis. Tradisi Prancis dalam memahami masalah manusia dari prespektif sosialnya merujuk kepada periode sebelum masa revolusi. Dan serta menjelaskan secara jelas bahwa kehidupan sosial manusia, yang mencakup agama, tidak pernah bisa dipahami hanya sekadar sebagai apa yang para individu pikirkan dan kerjakan.

Mereka berpendapat bahwa tidak ada masyarakat yang dapat hidup tanpa sains dan agama. Semua kebudayaan memerlukan sains dan *construct of heart*. Agama haruslah ditalami

<sup>29</sup> Mircea Eliade, *Ordeal by Labyrinth: Conservation with Claude Lévy Strauss Bagnel*, (Chicago: University of Chicago Press, 1978), hal. 105.

oleh seseorang bukan karena adanya doktrin dari pendera atau teolog.<sup>30</sup>

### 7. Clifford Geertz

Dalam bukunya *The Religion of Java*, Clifford Geertz sangat yakin dengan apa yang ia lakukan di Jawa, studi partikularnya secara mendalam dan terlibat langsung dengan bahasa dan kehidupan mereka. Ia membahas secara detail bagaimana kompleksnya tradisi keagamaan Islam dengan Hindu dan kepercayaan setempat. Dan selanjutnya Geertz melihat agama sebagai fakta kultural sebagaimana dalam kebudayaan Jawa, bukan sekadar ekspresi kebutuhan sosial dan ekonomis saja. Melalui simbol, tradisi dan ide Geertz menemukan pengaruh agama dalam setiap lini kehidupan masyarakat Jawa.<sup>31</sup> Studinya sangat mendetail dan hati-hati dengan generalisasi dalam *Thick Description*-nya, makanya kita tidak akan menemukan aspek teoritis pendekatan agama dalam buku *The Religion of Java*. Geertz sangat tertarik dengan dimensi kebudayaan, menurutnya kebudayaan adalah pola makna yang termuat dalam simbol, yang melalui masyarakat menjalani kehidupan dari ekspresi mereka.<sup>32</sup>

Yang Geertz maksud dengan agama sebagai suatu sistem kebudayaan adalah satu sistem yang bertujuan untuk menciptakan perasaan dan motivasi yang kuat, mudah menyebar dan tidak mudah hilang dalam diri seseorang dengan cara membentuk konsepsi tentang sebuah taranan eksistensi dan लेकर konsepsi ini kepada pancaran-pancaran faktual dan pada akhirnya perasaan dan motivasi ini akan terlihat sebagai realitas yang unik.

<sup>30</sup> Pals, *Seven Theories of Religion...*, hal. 309.

<sup>31</sup> *Ibid.*, hal. 350.

<sup>32</sup> Clifford Geertz, *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi dalam Kebudayaan Jawa*, terj. Aswab Mahasin, (Jakarta: Komunitas Bambu, 2013).

Sedangkan yang ia maksud dengan sebuah sistem simbol adalah sesuatu yang memberi seseorang ide-ide. Misalnya al-Qur'an dan hadis yang memberi dampak kekhusuan seorang Muslim saat membacanya. Walaupun simbol tersebut teranam dalam individu secara pribadi, namun juga bisa simbol-simbol dilepaskan dari individu. Lalu perasaan dan motivasi tersebut teranam kuat dan tidak mudah hilang dan inilah yang disebut Geertz bahwa agama menyebabkan seseorang merasakan dan melakukan sesuatu.

### C. Perilaku Keberagaman Masyarakat

Agama kerap kali dianggap sebagai pandangan hidup yang memomorduakan urusan kehidupan duniawi lantaran sebagian ajarannya banyak mengulas perkara kehidupan setelah mati. Karena itulah maka agama lebih sering dilihat dalam aspek sakralitas dan ritualnya daripada ritual sosialnya yang menyentuh masyarakat. Padahal munculnya kesadaran keagamaan tidak hanya berkenaan dengan ritual kerutanan dan menggapai keselamatan akhirat, namun agama juga dibutuhkan sebagai pedoman dalam menjalani kehidupan di dunia. Agama juga menjadi rujukan dalam menyikapi dan menyelesaikan problem hidup. Bahkan, secara historis agama telah banyak mendorong nilai-nilai emansipasi bagi pemeluknya.

Perubahan sosial adalah proses di mana terjadi perubahan struktur dan fungsi dalam sebuah formasi atau lembaga sosial dalam suatu masyarakat.<sup>33</sup> Proses perubahan itu selanjutnya mempunyai pengaruhnya pada sistem-sistem sosial (termasuk di

<sup>33</sup> Gugum Gumilar, "Bahan Ajar Pengantar Sosiologi", Program Studi Ilmu Komunikasi Unikom, 2000, [http://www.gumilarenter.com/Sosiologi/](http://www.gumilarenter.com/Sosiologi/materi10.pdf)

dalamnya nilai, pola perilaku maupun pola komunikasi) dalam masyarakat di mana sistem-sistem tersebut terbangun dari berbagai kelompok-kelompok masyarakat yang dinamis. Adapun analisis atas perubahan sosial umumnya dilakukan dengan melihat proses sosial dalam tahapan-tahapan proses yang terjadi.<sup>34</sup>

Moore mendefinisikan perubahan sosial sebagai perubahan yang terjadi pada struktur-struktur sosial, yakni pada pola-pola perilaku dan interaksi sosial.<sup>35</sup> Moore hendak menjelaskan bahwa perubahan sosial dalam kajian sosiologi memiliki prerenesi untuk melihat dan mempelajari tingkah laku masyarakat berikut perubahan-perubahan yang terjadi. Moore juga menjelaskan perubahan sosial tersebut disebabkan dan dipengaruhi oleh faktor-faktor dalam (internal) maupun dari luar (eksternal).

Perubahan sosial merupakan perubahan-perubahan yang terjadi pada lembaga-lembaga kemasyarakatan dalam suatu masyarakat yang memengaruhi sistem sosialnya, termasuk nilai, sikap-sikap sosial dan pola perilaku di antara kelompok-kelompok dalam masyarakat.<sup>36</sup> Menurut Ougburi, perubahan sosial adalah perubahan yang mencakup unsur-unsur kebudayaan baik material maupun immaterial yang menekankan adanya

<sup>34</sup> Proses perubahan sosial terdiri dari tiga tahap berurutan: (1) *inensi*, yaitu proses di mana ide-ide baru diciptakan dan dikembangkan, (2) *diffusi*, ialah proses di mana ide-ide baru itu dikomunikasikan ke dalam Sistem sosial, dan (3) *konsekuensi* yakni perubahan-perubahan yang terjadi dalam sistem sosial sebagai akibat pengadopsian atau penolakan inovasi. Perubahan terjadi jika penerimaan, penolakan, ataupun sintesa atas sebuah nilai baru berdampak secara sosiologis. Perubahan sosial adalah akibat proses interaksi sosial di antara individu atau kelompok di sebuah masyarakat. *Ibid.*

<sup>35</sup> Wilbert E. Moore, *Order and Change: Essay in Comparative Sociology*, (New York: John Wiley and Sons, 1967), hal. 3.

<sup>36</sup> Abdulsyani, *Sosiologi Skematiska Teori dan Terapan*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), hal. 10-36.

pengaruh besar dari unsur-unsur kebudayaan material terhadap unsur-unsur immaterial.

Tidak semua gejala-gejala sosial yang mengakibatkan perubahan dapat dikatakan sebagai perubahan sosial, gejala yang dapat mengakibatkan perubahan sosial memiliki ciri-ciri antara lain:<sup>37</sup>

1. Setiap masyarakat tidak akan berhenti berkembang karena mereka mengalami perubahan baik lambat maupun cepat.
2. Perubahan yang terjadi pada lembaga kemasyarakatan tertentu akan diikuti dengan perubahan pada lembaga-lembaga sosial lainnya.
3. Perubahan sosial yang cepat dapat mengakibatkan terjadinya disorganisasi yang bersifat sementara sebagai proses penyesuaian diri.
4. Perubahan tidak dibatasi oleh bidang kebendaan atau bidang spiritual karena keduanya memiliki hubungan timbal-balik yang kuat.

Dalam konteks kemasyarakatan juga terjadi perubahan sosial yang disebabkan karena faktor keberagaman. Misalnya, jika seseorang menyatakan bahwa sebagian besar masyarakat Indonesia memeluk agama Islam, maka setiap orang menerimanya tanpa keberatan apapun. Demikian pula, ketika seseorang menyampaikan berita bahwa di era reformasi ini terbukti banyak terjadi korupsi, kolusi, nepotisme (KKKN), bahkan sampai lapisan masyarakat paling bawah, mereka juga menerimanya, meskipun dengan berat hati. Penyimpulan deduktif yang dilakukan, dengan rumusan secara pasti, bahwa sebagian dari pelaku KKN ini

<sup>37</sup> Robert M.Z. Lawang, *Baku Materi Pokok Pengantar Sosiologi Madani* 4-6, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Universitas Terbuka, 1985), hal. 79.

adalah pemeluk ajaran Islam, juga terpaksa diterima, bukan hanya alur silogismenya yang koheren tetapi juga naluri mengartakan demikian.

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa keberagaman di Tanah Air sesungguhnya tidak bisa dipisahkan dari unsur penting, yaitu politik dan kebudayaan. Keduanya memberikan pengaruh yang sangat signifikan bagi pola keberagaman. Di satu sisi, keterlibatan agama dalam politik tidak bisa diabaikan, yang ditandai dengan menguatnya identitas keagamaan dalam ranah politik. Namun di sisi lain, keterlibatan kebudayaan sebagai bagian integral dalam pola keberagaman tidak bisa diabaikan begitu saja.

Salah satu contoh yang cukup menarik adalah ekspresi keagamaan orang-orang Jawa. Identitas keberagaman masyarakat Muslim di Jawa sangatlah plural. Uniknya keragaman tersebut masih eksis hingga sekarang. Hal ini menunjukkan bahwa ekspresi keberagaman ditentukan oleh banyak faktor, baik itu politik, sosial, paham keagamaan, maupun kebudayaan. Potret masyarakat Muslim Jawa yang plural itu akan memberikan warna tersendiri dalam ranah sosial politik, terutama dalam rangka membangun semangat kebangsaan.

Sebagai suatu unsur dalam perubahan sosial, proses aplikasi agama Islam dalam transformasi sosial budaya bangsa Indonesia dapat dirai menjadi beberapa satuan analisis. Anatomi sosial ini meliputi ajaran Islam itu sendiri, bangsa Indonesia yang mengamalkannya dan medan kegiatan yang ditandai oleh gejala transformasi sosial budaya. Masing-masing satuan analisis ini dapat didudukan dalam lingkungannya sendiri karena berpikir

adalah manipulasi lingkungan tanpa aktivitas fisik.<sup>38</sup>

Sunnah sebagai petunjuk al-Qur'an dalam kehidupan praktis, sejak wahyu pertama sampai yang terakhir, memiliki tipologi akumulasi perbuatan dan tingkah laku keberagaman di semua lapisannya, sehingga lahirlah pola atau *manhaj* tertentu. Konseptualisasi gejala ini dapat dirumuskan menjadi teminologi *Manhaj at Tadayyun al Nabawi*. Karena *manhaj tadayyun* atau pola keberagaman ini mampu membei pemecahan masalah konkrit atas problem masyarakat pemeluk, maka yang harus ditemui adalah kekuatan yang terkandung di dalamnya. Masing-masing *manhaj* memiliki terdiri atas unsur-unsur di antaranya yaitu lingkup keberagaman, satuan perilaku beragama, bentuk hubungan antara satuan satu dengan yang lainnya, tipologi bentuk keseluruhannya.<sup>39</sup>

Selain unsur-unsur tersebut juga ada unsur-unsur yang mungkin sebagai potensi dan sudah dalam wujud aktual, untuk membentuk kekuatan beragama. Unsur pertama adalah proses syahadat yang memang secara langsung menyentuh kebanaran islam. Dalam kondisi seperti ini, maka peluang tumbuhnya khawair yang berorientasi pada tumbuhnya agama hanya merupakan produk otomatis dalam poses kesadaran seseorang. Unsur lain yang benar-benar menentukan adalah tingkat kualitas dan bentuk penghayatan seseorang akan imannya kepada Allah SWT. Potensi maksimal untuk membentuk perbuatan dan perilaku beragama akan sangat ditentukan oleh penghayatan yang tidak mengacu kepada eksistensi, melainkan pada peran keberadaan tuhan dalam diri orang beriman.

<sup>38</sup> Ishomuddin, *Sosiologi Islam*, (Malang: UINM Press, 2005).

<sup>39</sup> Nurhohis Ma'did, *Masyarakat Religius: Membunikan Nilai-Nilai Islam dalam Kehidupan*, (Jakarta: Dian Rakyat, 2010).

Padamasyarakat kontemporer, Baudrillard menggambarkan fenomena keberagaman sebagai masyarakat yang didominasi oleh tanda-tanda dan kode-kode yang asiosiasikan dengan komoditas-komoditas menuju ke arah universal pembentukan sistem tanda yang abstrak. Ini sebabnya masyarakat kontemporer dicirikan dengan tingginya tingkat persaingan antarindividu atau kelompok dalam berbagai aspek kehidupan, dominannya nilai simbolis barang, proses estetisasi kehidupan, melemahnya sistem referensi tradisional dan kehidupan yang berorientasi pasar, sebagaimana digambarkan kehidupan masyarakat perkotaan.

Oleh karena itu, Ernest Burger<sup>40</sup> memandang bahwa kota besar adalah lapangan persaingan antara kelompok sosial dan kekurangan ekonomi. Masalah sosial yang berkaitan dengan kepadudukan misalnya, tekanan penduduk yang begitu besar di kota menimbulkan berbagai persoalan karena begitu banyaknya orang memperebutkan tempat tinggal, kesempatan kerja, fasilitas transportasi, dan ruang untuk kegiatan sosial.<sup>41</sup> Malahan tekanan penduduk itu cukup kuat untuk mendorong munculnya kota-kota baru sekitar kota besar. Ini sebabnya kota-kota besar akan diisi oleh orang-orang desa dengan kultur agrarisnya, sementara kota baru (satelit) akan diisi oleh orang-orang kota dengan kultur mesyarakat industrial.<sup>42</sup>

Munculnya masyarakat industrial menurut para pencetus teori modernisasi dari Karl Marx sampai dengan Daniel Bell, juga berkaitan erat dengan pergeseran budaya yang menjauh dari sistem-sistem nilai tradisional. Kebenaran klaim ini ditunjukkan

<sup>40</sup> Irvan Abdullah, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hal. 31.

<sup>41</sup> *Ibid.*, hal. 27-28.

<sup>42</sup> *Ibid.*

dengan fakta adanya pembangunan berkaitan dengan sebuah sindrom perubahan-perubahan yang dapat diramalkan yang menjauh dari norma-norma sosial yang mutlak dan menuju nilai-nilai yang semakin rasional, toleran, bisa dipercaya dan pascamodern.<sup>43</sup> Akan tetapi budaya merupakan jalan kepercayaan. Secara implisit ditegaskan bahwa nilai-nilai yang semakin rasional dan toleran telah mendorong kehidupan ekonomi semakin maju. Integrasi ekonomi ke taratan ekonomi global telah terbukti merupakan integrasi sosial budaya ke dalam suatu taratan dunia yang kehadirannya dapat dilihat di kalangan penduduk kota.<sup>44</sup> Hal yang mencolok terjadi dalam kecenderungan ini adalah tumbuhnya *consumer culture* di kota-kota yang merupakan bagian dari proses ekspansi pasar. Dalam proses ini konsumsi merupakan faktor penting dalam mengubah taratan nilai dan taratan simbolis. Dalam kecenderungan ini identitas dan subjektivitas mengalami transformasi, baik menyangkut masalah integrasi maupun masalah nasionalisme.<sup>45</sup>

Tumbuhnya *consumer culture* telah merubah kota menjadi *consumer space* yang diharapkan mampu memuaskan kebutuhan kelas menengah baru. Dua proses merupakan tanda dari transformasi sosial perkotaan, yaitu proses konsumsi simbolis dan transformasi estetis.<sup>46</sup> Pertama, proses konsumsi simbolis merupakan tanda penting dari pembentukan gaya hidup di mana nilai-nilai simbolis dari suatu produk dan praktik telah mendapat penekanan yang besar dibandingkan dengan nilai-nilai kegunaan fungsional. Proses ini ditegaskan melalui tiga cara,

<sup>43</sup> *Libat Pals, Seven Theories...*

<sup>44</sup> Abdullah, *Konstruksi dan Reproduksi...*, hal. 28.

<sup>45</sup> *Ibid.*, hal. 29.

<sup>46</sup> *Ibid.*, hal. 33.

yaitu (1) kelas sosial membedakan proses konsumsi di mana setiap kelas menunjukkan proses identifikasi yang berbeda; (2) barang yang dikonsumsi menjadi wakil dari kehadiran; dan (1) proses konsumsi lebih ditekankan pada konsumsi citra (*image*) yang merupakan alat ekspresi diri bagi kelompok. *Kedua*, proses konsumsi simbolis ini telah pula menegaskan kecenderungan estetisasi dalam kehidupan kelas menengah di mana nilai etis mulai kehilangan kekuatan dalam menggerakkan kehidupan. Kecenderungan ini dapat dilihat dalam tiga proses, yaitu (1) hidup di perkotaan telah menjadi proses seni yang bertumpu pada *the work of art* yang menegaskan nilai-nilai khusus; (2) kecenderungan ini menegaskan proses-proses individualisasi; dan (3) munculnya kekuatan baru dalam mendorong proses transformasi sosial dan budaya secara luas.<sup>47</sup>

Meluasnya proses individualisasi yang muncul dari sifat relatif suatu praktik sosial menurut Simel telah menjauhkan manusia dari konteks general. Dalam konteks ini nilai-nilai individual yang diferensial telah mendominasi nilai-nilai general yang universal. Transformasi general ke individual mendasakan suatu perubahan dalam ikatan dan sentimen-sentimen dan ini menyebabkan cara-cara orang mempraktikkan agama juga mengalami perubahan.<sup>48</sup> Kecenderungan ini menurut Beyerter disebut privatisasi agama yang menunjukkan proses individualisasi dalam penghayatan dan praktik agama.<sup>49</sup> Ditegaskan juga bahwa privatisasi agama itu tidak hanya menegaskan pergeseran masyarakat secara meluas, tetapi juga mempengaruhi proses reorganisasi sosial budaya. Selama kebebasan kesadaran secara

<sup>47</sup> *Ibid.*, hal. 33-36.

<sup>48</sup> *Ibid.*, hal. 107.

<sup>49</sup> *Ibid.*, hal. 108.

intrinsik dikaitkan dengan 'hak privasi'—dengan pelembagaan modern dari sebuah lingkup privat yang bebas dari campur tangan, baik dari pemerintah maupun dari kontrol kependetaan—dan karena 'hak privat' memberikan landasan bagi liberalisme dan bagi individualisme modern itu sendiri maka privatisasi agama benar-benar esensial bagi modernitas.<sup>50</sup> Durkheim<sup>51</sup> mengakui bahwa jarang ada sebuah masyarakat tanpa 'agama-agama privat yang dibentuk oleh seseorang untuk dirinya sendiri dan dirayakan oleh dirinya sendiri', namun ia menyatakan bahwa 'kultur-kultur individual tersebut bukan merupakan sistem religius yang berbeda dan bersifat otonom' bahwa agama individual benar-benar berasal dari agama kelompok atau (adalah) bukan agama sama sekali, namun magis.

Ini menunjukkan telah terjadi pergeseran keberagaman masyarakat kontemporer dalam berbagai aspeknya. Berdasarkan kerangka kerja Milke Featherstone, Abdullah<sup>52</sup> menjelaskan bahwa telah terjadi pergeseran masyarakat masa kini dalam tiga domain, yaitu dominannya nilai simbolis barang, proses estetisasi kehidupan dan melenahnya sistem referensi tradisional. Ketiga proses ini dalam kaitannya dengan kecenderungan globalisasi dan mobilitas dikatakan merupakan konteks penting dalam mempengaruhi redefinisi agama dan praktik kehidupan secara umum. Redefinisi agama secara terus-menerus dalam longgarannya praktik sosial rupanya menjadi ciri khas fenomena kehidupan keagamaan (keberagaman) masyarakat kontemporer. Dalam hal

<sup>50</sup> Jose Casanova, *Agama Publik Di Dunia Modern: Public Religion in the Modern World*, (Surabaya: Pustaka Eureka; Malang: RESIST, dan Yogyakarta: LPIP, 2003), hal. 60.

<sup>51</sup> Durkheim, *The Elementary Forms...*, hal. 60.

<sup>52</sup> Abdullah, *Konstruksi dan Repruhikasi...*, hal. 108.

ini agama bukan lagi merupakan sumber nilai dalam pembentukan gaya hidup, tetapi lebih sebagai instrumen bagi gaya hidup itu sendiri. Agama seperti barang-barang seni telah diambil alih oleh pasar untuk dikelola sedemikian rupa. Bukan hanya hari-hari besar agama yang digunakan sebagai “kesempatan” untuk distribusi barang secara besar-besaran, tetapi umat beragama telah dibentuk menjadi konsumen untuk distribusi pakaian, alat salat, buku-buku agama, lembaga pendidikan dan surat kabar.<sup>53</sup> Menurut Baudillard, hal itu merupakan persoalan kode dan kontrolnya yang disimulasi dan hiperealitas sebagai karakter masyarakat kontemporer.

Pergeseran orientasi keberagaman, dijelaskan oleh Abdullah<sup>54</sup> sebagai berikut. Dalam konteks pergeseran semacam ini simbol kebudayaan akhirnya, bukan lagi sebagai pengarah yang menentukan *code of conduct* dalam suatu masyarakat yang dipatuhi dan memiliki daya paksa, tetapi menjadi alat politik bagi perjuangan kepentingan para pihak, baik individual, kelompok maupun institusi. Simbol-simbol agama misalnya, tidak hanya menjadi penunjuk arah dari suatu praktik yang berhubungan dengan regiliasias, tetapi juga bagi sebagian orang, kelompok atau institusi menjadi alat bagi legitimasi atas keberadaan dan kepentingan. Agama berfungsi mengesahkan keberadaan dan tindakan-tindakan yang bisa terjadi menyimpang dari substansi ajaran karena citra telah mewakili suatu realitas keagamaan itu sendiri. Agama dipraktikkan sebagai bagian dari pengendalian sosial dan identifikasi diri untuk pemosisian individu, kelompok, dan institusi dalam serangkaian transaksi sosial yang dinamis

<sup>53</sup> *Ibid.*, hal. 113.

<sup>54</sup> *Ibid.*, hal. 9.

dan kontekstual. Simbol-simbol budaya telah menjadi alat bagi penegeasan autentisitas kelompok yang keberadaannya menjadi bagian dari sistem sosial global dengan pertentangan nilai yang semakin tajam.<sup>55</sup>

Pergeseran orientasi simbol-simbol agama dan kebudayaan seperti tersebut menjadi alasan bagi Abdullah untuk menyatakan bahwa ketika memahami kebudayaan harus dimulai dari dengan mendefinisikan ulang kebudayaan itu sendiri, bukan sebagai kebudayaan generik (yang merupakan pedoman yang diturunkan), tetapi sebagai kebudayaan diferensial (yang dingostiasikan dalam keseluruhan interaksi sosial). Kebudayaan bukanlah suatu warisan yang secara turun-temurun dibagi bersama atau dipraktikkan secara kolektif, tetapi menjadi kebudayaan yang lebih bersifat situasional yang keberadaannya tergantung pada karakter kekuasaan dan hubungan-hubungan yang berubah dari waktu ke waktu.<sup>56</sup>

Dalam hal ini konflik adalah aspek instrinsik dan tidak mungkin dihindarkan dalam perubahan sosial. Konflik adalah sebuah ekspresi heterogenitas kepentingan, nilai dan keyakinan yang muncul sebagai formasi baru yang ditimbulkan oleh perubahan sosial yang muncul bertentangan dengan hambatan yang diwariskan.<sup>57</sup> Situasi ini dalam sisi internalnya digambarkan oleh Ronald Inglehart sebagai orientasi tradisional versus sakuler-rasional atau nilai-nilai peninggalan versus ekspresi diri.

<sup>55</sup> *Ibid.*

<sup>56</sup> *Ibid.*

<sup>57</sup> Hugh Miall, Oliver Ramsbotham, Tom Woodhouse, *Resolusi Damai Konflik Kontemporer: Menyelesaikan, Menengah, Mengejala, dan Mengubah Konflik Bersumber Politik, Sosial, Agama, dan Ras*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), hal. 7-8.

Dimensi tradisional/sakuler-rasional merefleksikan kontras antara masyarakat di mana agama sangat penting dan masyarakat di mana agama tidak penting, tetapi ia juga memanfaatkan keragaman dari hal-hal yang lain. Sementara itu, masyarakat pada kutub tradisional menekankan agama, standar mutlak dan nilai-nilai keluarga tradisional, lebih suka keluarga besar, menolak perceraian, dan berpendirian prokeluarga.

Dari dimensi ini fenomena keberagaman terutama pada masyarakat kontemporer merupakan fenomena penting bagi perubahan sosial. Mengingat agama mengambil bagian pada saat yang paling penting dan pada pengalaman hidup. Agama merayakan kelahiran, menandai pergantian jenjang masa dewasa, mengesahkan perkawinan, kehidupan keluarga, dan melampungkan jalan dari kehidupan kini menuju ke kehidupan yang akan datang.<sup>58</sup> Ini menunjukkan bahwa agama sudah menjadi bagian integral dari kebudayaan manusia selama beribu-ribu tahun, tetapi hanya pada dua abad terakhir para pemikir mulai percaya bahwa agama bisa dijelaskan melalui analisis kritis dan ilmiah.<sup>59</sup> Walaupun demikian menurut Mircea Eliade bahwa perilaku dan ide-ide keagamaan dapat dipahami dengan benar hanya ketika dilihat dari sudut pandang orang yang mempercayainya.<sup>60</sup>

Dalam masyarakat kontemporer, Durkheim melihat bahwa dalam bidang moral dan tingkah laku, nilai-nilai suci yang pernah didukung oleh gereja, sekarang dihadang oleh ideal-ideal yang

<sup>58</sup> Michael Keene, *Agama-Agama Dunia*, (Yogyakarta: Kanisius, 2006), hal. 6. Lihat juga Huston Smith, *Agama-Agama Manusia*, terj. Saafroedin Bahar, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001), hal. 11.

<sup>59</sup> Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion: Tjupub Teori Agama Paling Komprehensif*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2012), hal. 5.

<sup>60</sup> *Ibid.*, hal. 4.

lebih baru yang menekankan akal di atas keimanan agama dan keinginan kebahagiaan di kehidupan ini di atas semua harapan dari surga (atau ketakutan dari neraka) di kehidupan yang akan datang.<sup>61</sup>

Fenomena keberagaman yang menempatkan akal di atas keimanan dan akal yang lebih ditentukan oleh logika pasar seperti ini menjadi warna khas dalam masyarakat kontemporer. Warna khas ini menurut Ronald Inglehart, baik disadari maupun tidak telah menciptakan persaingan-persaingan yang ketat dalam keberagaman dalam suasana pasar yang dinamis. Mengingat masyarakat kontemporer dicirikan dengan sifat-sifat budaya khusus yang berlangsung selama periode waktu yang lama – dan bahwa sifat-sifat ini mempunyai akibat penting terhadap kinerja politik dan ekonomi dari masyarakat. Oleh karena itu, menurut Robertson<sup>62</sup> pada masyarakat industri modern bahwa kemajemukan agama adalah ciri yang cukup meluas.

Fenomena konversi agama (masuk agama), bukan saja terjadi pada zaman dahulu, tetapi sekarang masih terjadi bahwa Perorangan atau kelompok (suku) dari kepercayaan animisme masuk suatu agama besar. Istilah sederhananya, dia atau mereka masuk agama Hindu atau Buddha, masuk Islam, masuk Kristen, dan sejenisnya. Malahan tidak jarang terjadi bahwa seseorang atau kelompok yang sudah masuk agama besar (institusional) tertentu berpindah ke agama besar lain.<sup>63</sup> Pengertian “masuk agama” adalah suatu pengertian yang tidak asing lagi bagi orang Indonesia.

<sup>61</sup> *Ibid.*, hal. 142.

<sup>62</sup> Roland Robertson, *Agama: Dalam Analisis dan Interpretasi Sosiologi*, (Jakarta: Rajawali, 1980), hal. 196.

<sup>63</sup> Hendropuspito, *Sosiologi Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1986), hal. 77-78.

Hal ini tampak dalam sejarah raja-raja di seluruh Nusantara terutama di Jawa dan Sumatera. Gambaran yang terbayang dengan pengertian masuk agama ialah ada orang yang dahulunya belum beragama sama sekali kemudian, menerima suatu agama. Di samping itu juga ada orang yang sudah memeluk agama tertentu kemudian pindah ke agama lain. Dalam yang terakhir ini kata “masuk agama” sama artinya dengan “pindah agama”. Orang yang sudah memeluk satu agama tertentu pindah ke agama lainnya. Kata latin “*conversio*” lebih tepat untuk menampung arti kata “masuk agama” atau dan “berpindah agama”. Kata Inggris “*conversion*” dapat diberi arti yang sama seperti di atas. Yang jelas adalah bahwa kata “*conversio*” dan “*conversion*” mempunyai arti lebih luas, berbalik, bertobat, masuk ke dalam biara (asrama).<sup>64</sup>

Menurut Max Henrich,<sup>65</sup> konversi religius adalah suatu tindakan dengan mana seseorang atau kelompok masuk atau berpindah ke suatu sistem kepercayaan atau perilaku yang berlawanan dengan kepercayaan sebelumnya. Konversi juga dapat diberi deskripsi sebagai suatu tindakan dengan mana seseorang atau kelompok mengadakan perubahan mendalam mengenai pengalaman dan tingkat keterlibatannya dalam agamanya ke tingkat yang lebih tinggi. Arti yang kedua ini berbeda dengan arti yang pertama karena dalam arti yang kedua tidak didapati perpindahan atau pergantian agama. Orang tetap tinggal dalam agama yang telah dipeluknya.

Dalam hal ini, perubahannya hanya terletak pada orang yang bersangkutan hendak hidup lebih sempurna daripada keadaan sebelumnya. Orang yang bersangkutan pindah dari satu mazhab

<sup>64</sup> *Ibid.*, hal. 78.

<sup>65</sup> *Ibid.*, hal. 79.

ke mazhab lainnya atau dari perspektif satu ke perspektif lainnya dalam satu agama tertentu. Fenomena ini misalnya, ditunjukkan oleh Geertz<sup>66</sup> ketika mengamati rasionalisasi agama Bali, dikatakannya bahwa “Orang Bali tampaknya mungkin merasionalisasikan sistem religius mereka melalui proses ‘peralihan batiniah’ (*internal conversion*)”.

Lebih jauh Ulli Absbar-Abdalla<sup>67</sup> menjelaskan bahwa konversi internal adalah peristiwa yang hampir lazim terjadi dalam semua agama. Ia terjadi saat seseorang pindah dari mazhab dan perspektif tertentu ke mazhab dan perspektif lain, tetapi masih dalam lingkungan agama yang sama. Seseorang yang semula “fundamentalis” berubah menjadi “moderat” atau sebaliknya, pada dasarnya telah melakukan konversi, tetapi dalam batas-batas agama yang sama. Dengan makin membludaknya pilihan-pilihan “pendekatan” dalam memahami agama (Islam, misalnya) saat ini maka peristiwa konversi internal hampir merupakan kejadian yang lazim terjadi setiap saat.

Seorang sosiolog agama dari Boston University, Peter L. Berger, bahkan menyebutkan salah satu ciri modernitas adalah munculnya gejala “heretical imperative”, yaitu gejala kemurtadan yang niscaya.<sup>68</sup> Murad di sini dimaknai menyimpang dari Pandangan yang dominan dalam sebuah agama. Ditegaskan

<sup>66</sup> Clifford Geertz, *Agricultural Revolution*, (New Jersey: Routledge, 1963), hal. 132. Lihat juga Clifford Geertz, *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi dalam Kebudayaan Jawa*, terj. Aswab Mahasin, (Jakarta: Komunitas Bambu, 2013), hal. xiii.

<sup>67</sup> Ulli Absbar-Abdalla, Kemurtadan yang Niscaya dan Globalisasi Dakwah 20/03/2006. VOLUME 3 NUMBER 2: The Ethics of Religious Conversions-Dr. David Frawley, 2006).

<sup>68</sup> Peter L. Berger, *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial*, (Jakarta: Pustaka LP3ES, 1994).

bahwa konversi eksternal terjadi, jika seseorang pindah dari satu agama ke agama lain, sedangkan konversi internal jauh lebih sering terjadi ketimbang konversi eksternal. Yang terakhir ini biasanya terjadi dalam situasi yang sangat khusus. Ini berarti fenomena masuk agama (*religious conversion*) tidak saja hanya menyangkut sikap institusional dan agama yang dimasuki, tetapi masih menyangkut sikap personal dari orang yang masuk agama.<sup>69</sup> Sikap personal dari orang yang melakukan konversi, baik eksternal maupun internal menunjukkan partisipasinya dalam kehidupan keberagaman dan kebudayaan dari suatu masyarakat kontemporer.

Sekarang ini, menurut Uhl Absbar-Abdalla<sup>70</sup> seseorang bisa dengan mudah menjadi “koki” agama untuk dirinya sendiri. Maksudnya, dia bisa meracik ramuan “agama” dari pelbagai sumber, entah kiai, buku, majalah, koran, atau ceramah di TV dan radio, lalu memasak bahan-bahan itu menjadi “menu” baru yang pas untuk dirinya sendiri. Dalam satu aspek, dia bisa ambil dari Quraish Shihab, dari aspek lain kulakan dari Kang Jalal, sementara di aspek lainnya lagi bisa memcomot dari MUI, lalu bahan-bahan itu ia olah sendiri menjadi “model Islam baru” yang “*customized*” dan pas benar dengan ukuran hati dan pikiran dia sendiri.

Jadi, setiap orang sekarang makin cenderung memiliki agama yang pas buat dirinya sendiri, hasil dari racikan yang ia buat sendiri. Walaupun demikian, menurut Uhl Absbar-Abdalla bentuk-bentuk Islam yang sudah “*customized*” itu tidak perlu disuarakan secara publik ke luar, tetapi umumnya tersimpan sebagai rahasia pribadi antara orang berukuran dengan dirinya

<sup>69</sup> Hendropuspito, *Sosiologi Agama...*, hal. 77.

<sup>70</sup> Abdalla, *Kemutakiran yang Niscaya dan Globalisasi Dakwah...*

sendiri dan Tuhan. MUI tak mungkin berkuasa mendikte jenis Islam apa yang harus diyakini oleh masing-masing individu pada wilayah yang sangat privat ini. Oleh karena bahan bacaan yang makin meluas atau pengalaman hidup yang baru, orang bisa mengocok kembali racikan yang ada, menambahkan racikan baru, membuang beberapa racikan lama yang sudah usang, lalu menciptakan Islam baru yang lain lagi dan lebih pas dengan dirinya yang sudah berubah itu. Dalam hal ini, ia telah melakukan proses “*swa-mutrad*”, maksudnya, murad dan menyelewang dari “*racikan Islam lama*” yang ia ciptakan sendiri, menuju racikan baru yang lebih cocok. Begitulah, proses itu berlangsung terus sepanjang hidup orang modern. Manusia sedang memasuki era “*customized Islam*”, era di mana telah terjadi *heretical imperative*.

Privatisasi agama yang menunjukkan proses individualisasi dalam penghayatan dan praktik agama dapat menjadi faktor pendorong terjadinya konversi internal.<sup>71</sup> Walaupun demikian, menurut Max Henrich<sup>72</sup> ada empat faktor yang mendorong orang pindah agama, yaitu (1) dari kalangan ahli teologi mengatakan bahwa pindah agama disebabkan oleh faktor pengaruh Illahi; (2) dari kalangan psikologi mengatakan bahwa pindah agama merupakan upaya pembebasan dari tekanan batin; (3) dari kalangan ahli pendidikan mengatakan bahwa pindah agama disebabkan oleh situasi pendidikan (*sosialisasi*); dan (4) kalangan ahli sosial mengatakan bahwa pindah agama disebabkan oleh adanya aneka pengaruh sosial, seperti (a) pengaruh pergaulan antarpribadi, (b) diajak masuk perkumpulan yang sesuai seleraanya oleh teman akrab, (c) orang diajak berulang-ulang menghadiri

<sup>71</sup> Abdallah, *Konstruksi dan Repraduksi...*, hal. 108.

<sup>72</sup> Hendropuspito, *Sosiologi Agama...*, hal. 82.

kebakhtian keagamaan, (d) selama waktu “mencari pegangan baru” orang mendapat anjuran dari saudara-saudaranya atau teman terdekat, dan (e) sebelum “bertobat” orang menjalin hubungan baik dengan pemimpin agama tertentu.

Apabila mengamati gejala proselitisasi secara global pada masa kini menurut Ulli Absbar-Abdalla<sup>73</sup> maka sesungguhnya sedang terjadi proses semakin intensifnya gejala dakwah agama dalam semua agama di tingkat dunia. Dengan mengecualikan sejumlah agama lokal yang sifatnya sangat terbatas dapat dilihat bahwa semua agama saat ini melakukan proselitisasi dengan satu dan lain cara. Proses proselitisasi makin menjadi fenomena global. Globalisasi dakwah adalah gejala yang makin umum, dan sebaliknya merupakan bagian dari gejala globalisasi dalam makna yang luas. Sebagaimana setiap orang tidak bisa menghindari dari “tempias” berita-berita yang disiarkan CNN, atau lebih tepatnya lagi, sebagaimana orang tak bisa menghindari dari microsoft, begitu juga tidak bisa menghindari dari gejala globalisasi dakwah. Seperti misalnya, Durkheim<sup>74</sup> juga mengakui bahwa jarang ada sebuah masyarakat tanpa ‘agama-agama privat yang dibentuk oleh seseorang untuk dirinya sendiri dan diyakikan oleh dirinya sendiri’, namun ia menyatakan bahwa ‘kultur-kultur individual tersebut bukan merupakan sistem religius yang berbeda dan bersifat otonom’ bahwa agama individual benar-benar berasal dari agama kelompok atau (adalah) bukan agama sama sekali, namun magis.

Oleh karena itu, Ulli Absbar-Abdalla menegaskan bahwa pertama-tama harus dilihat definisi yang dimaksud dengan

<sup>73</sup> Abdalla, *Kemertadan yang Niscaya dan Globalisasi Dakwah...*

<sup>74</sup> Casanova, *Agama Publik di Dunia Modern...*, hal. 66.

konversi. Segera secara jelas tampak perbedaan antara konversi atau perubahan keyakinan-keyakinan yang terjadi dalam suatu pertukaran kemanusiaan dalam suatu diskusi yang bebas dan terbuka yang bertolak belakang dengan mengorganisasikan usaha-usaha pengkonversian yang menggunakan keuangan, media, bahkan tekanan bersenjata. Bahwa pribadi-pribadi tertentu bisa saja mempengaruhi pribadi-pribadi lainnya untuk menerima suatu keyakinan agama atau yang lain telah jarang menjadi masalah. Semestinya ada diskusi dan debat yang terbuka dan bersahabat tentang agama seperti halnya dengan ilmu pengetahuan. Namun ketika satu agama menciptakan suatu program pengkonversian dan memobilisasi sumber-sumber daya besar untuk tujuan itu dengan sasaran kelompok-kelompok tanpa prasarangka, miskin atau tidak terorganisasi, itu bukan lagi sebuah diskusi yang bebas. Itu adalah penyerangan ideologi. Itu adalah sebuah bentuk dari kekerasan agama dan tiadanya toleransi.

Usaha-usaha konversi yang terorganisasi menurut Ulli Absbar-Abdalla<sup>75</sup> adalah sama sekali hal yang berbeda dari pada dialog umum dan pertukaran antara para anggota dari komunitas-komunitas keagamaan yang berbeda dalam kehidupan sehari-hari, bahkan daripada diskusi-diskusi yang terorganisasi dalam forum-forum atau lingkungan-lingkungan akademis. Aktivitas konversi yang terorganisasi adalah seperti tentara terlatih menyerbu suatu negara dari luar. Tentara misionaris ini kerap kali masuk ke dalam kelompok-kelompok di mana ada sedikit penolakan terorganisasi terhadapnya, bahkan mungkin tidak sadar akan kekuatan atau tujuan-tujuannya. Ia bahkan akan mengambil keuntungan dari komunitas-komunitas yang toleran dan memiliki

<sup>75</sup> Abdalla, *Kemertadan yang Niscaya dan Globalisasi Dakwah...*

pemikiran terbuka tentang agama dan menggunakannya untuk mempromosikan program misionaris yang menghancurkan toleransi ini.

Ini berarti globalisasi dakwah, yakni proses semakin intensifnya gejala dakwah agama dalam semua agama di tingkat dunia dan misionaris yang kerap kali masuk kedalam kelompok-kelompok yang mungkin tidak sadar akan kekuasaan atau tujuan-tujuannya telah mendorong terjadi konversi agama. Terhadap globalisasi dakwah dan misionaris ini menurut Trijono ada beberapa kemungkinan sikap yang muncul, yaitu resistensi (penolakan), revitalisasi (penguatan), revivalisasi (berjarak), dan akomodasi (menerima dan disesuaikan).<sup>76</sup> Namun demikian, ada satu kecenderungan lain yang mungkin dapat muncul, yaitu orang lebih memilih melakukan konversi internal. Kemungkinan sikap ini dapat muncul berdasarkan pertimbangan sebagai berikut.

*Pertama*, berdasarkan pandangan Abdullah<sup>77</sup> bahwa beragamanya pilihan informasi (termasuk informasi tentang agama dari globalisasi dakwah dan misionaris) menyebabkan perbedaan-perbedaan. Perbedaan ini mendorong meluasnya proses individualisasi yang muncul dari sifat relatif suatu praktik sosial yang telah menjauhkan manusia dari konteks general. Transformasi general ke individual menandakan suatu perubahan dalam ikatan dan sentimen-sentimen dan ini menyebabkan cara-cara orang mempraktikkan agama juga mengalami perubahan. Kecenderungan ini disebut sebagai privatisasi agama dan ini dapat menjadi dorongan kuat terjadinya konversi internal, yang menunjukkan proses individualisasi dalam penghayatan dan praktik agama.

<sup>76</sup> Lambang Trijono, *The Making of Ethic and Religions Conflicts in Southeast Asia: Cases and Resolutions*, (Yogyakarta: Universitas Gajah Mada, 2004).

<sup>77</sup> Abdullah, *Konstruksi dan Rekonstruksi...*

*Kedua*, berdasarkan pandangan Uli Absahar Abdalla bahwa seseorang bisa dengan mudah menjadi "koki" agama untuk dirinya sendiri. Maksudnya, dia bisa meracik ramuan "agama" dari pelbagai sumber, lalu memasak bahan-bahan itu menjadi "menu" baru yang pas untuk dirinya sendiri. Dalam hal ini seseorang dengan mudahnya meracik agamanya sendiri sesuai dengan informasi yang diperolehnya terutama dari globalisasi dakwah dan misionaris. Ini mengindikasikan telah terjadi konversi internal yang berlangsung secara terus-menerus di dalam diri seseorang sejalan dengan arus informasi yang diterimanya. Hal ini sejalan dengan pandangan Peter L. Berger (1994:5) yang mengatakan bahwa masyarakat adalah suatu fenomena dialektik dalam pengertian bahwa melalui eksternalisasi masyarakat merupakan produk manusia; melalui objektivasi masyarakat menjadi suatu realitas sui generis, unik; dan melalui internalisasi manusia merupakan produk masyarakat. Setiap masyarakat manusia adalah suatu usaha pembangunan dunia, dan agama menempati suatu tempat tersendiri dalam usaha ini.

Apabila Berger lebih menekankan bahwa eksistensi manusia itu pada pokoknya dan akhirnya adalah aktivitas yang mengeksternalisasi<sup>78</sup> maka Paul Virilio, justru melihat kehancuran ruang dan waktu, yakni dunia di mana manusia mencurahkan kediriannya. Pada tingkat yang lebih luas, Virilio membicarakan hancurnya batas-batas yang disebabkan oleh perubahan teknologi yang melewati batas dalam bentuk transportasi, komunikasi, telekomunikasi, komputerisasi dan seterusnya. Bentuk awal perubahan ini menyebabkan perubahan atas susunan yang spasial terutama hancurnya batas-batas fisik sehingga 'distingsi di

<sup>78</sup> Berger, *Langit Suci...*, hal. 34.

sini dan di sana tidak lagi berarti apa-apa'. Walaupun tampaknya Virilio berbicara ruang, tetapi sesungguhnya ia lebih berbicara tentang waktu karena waktu lebih penting daripada ruang di dunia postmodern. Ruang dan waktu makin tidak dapat dibedakan dari yang lain. Dengan lenyapnya ruang, kecepatan terutama kecepatan komunikasi ilmu pengetahuan dan informasi telah menciptakan dunia citraan dan penampakannya yang membingungkan. Virilio menggambarkan ini dengan 'rusaknya, penilai-penilai yang nyata, hilangnya rujukan-rujukan yang nyata, disintegrasi sebagai standar'. Apa yang dihadapi manusia adalah sebuah krisis konseptualisasi dan representasi. Manusia telah bergerak dari dunia citraan yang harmoni ke dunia di mana citraan-citraan sangat tidak harmonis.

Sebagaimana digambarkan oleh Abdullah,<sup>79</sup> di atas bahwa simbol-simbol agama tidak hanya menjadi penunjuk arah dari suatu praktik yang berhubungan dengan religiusitas, tetapi juga bagi sebagian orang, kelompok atau institusi menjadi alat bagi legitimasi atas keberadaan dan kepentingan. Agama berfungsi mengesahkan keberadaan dan tindakan-tindakan yang bisa terjadi menyimpang dari substansi ajaran karena citra telah mewakili suatu realitas keagamaan itu sendiri. Agama dipraktikkan sebagai bagian dari pengendalian sosial dan identifikasi diri untuk pemosisian individu, kelompok, dan institusi dalam serangkaian transaksi sosial yang dinamis dan kontekstual.

Ini menunjukkan bahwa semakin kaburnya arti dan makna konversi internal (peralihan batin) sebagai fenomena keberagamaan masyarakat kontemporer. Mengingat agama pada gilirannya lebih merupakan alat legitimasi kehadiran daripada

<sup>79</sup> Abdullah, *Konstruksi dan Reproduksi...*, hal. 9.

esensi ajarannya. Walaupun Berger<sup>80</sup> mengatakan bahwa yang dimaksud dengan 'legitimasi' adalah 'pengetahuan' yang diobjektivasi secara sosial yang bertindak untuk menjelaskan dan membenarkan tatanan sosial. Rupanya pengetahuan keagamaan yang mengalami rekognisi secara terus-menerus melalui asimilasi dan akomodasi, bahkan melalui proses konstruksi, dekonstruksi, dan rekonstruksi telah teralienasi ke ruang-ruang sosial yang sangat jauh dari makna kognitif, evaluatif, dan simbolis. Dalam masyarakat kontemporer, bukan umat beragama saja yang melakukan konversi, baik eksternal maupun internal, tetapi agama juga telah mengalami konversi di dalam dirinya sendiri. Agama telah mengalami proses metamorfosis makna secara terus-menerus sehingga membuka interpretasi dari berbagai paradigma ilmu. Dalam wilayah ini terjadi perbedaan dan pertentangan kebenaran agama dalam berbagai konteks kehidupan. Ini menyebabkan agama seolah-olah tampak paradoks di dalam dirinya sendiri.

Sebagaimana ditunjukkan oleh Franz Magnis Suseno<sup>81</sup> tentang dua cacat agama tradisional, yaitu pertama, agama-agama tidak peduli kemiskinan, ketertindasan, ketidakadilan, dan penderitaan di sekelilingnya. Agama-agama berfokus pada ritus-ritus dan ibadah, tetapi banyak orang terbelenggu rasa lapar dan putus asa sama sekali lepas dari perhatian agama. Kedua, agama-agama sudah menjadi satu sumber dan penyebab tindak kekerasan dan kejijaman di dalam masyarakat. Dengan kadang-kadang muncul sebuah ucapan yang tampak benar, "sebutnya bumi akan lebih damai kalau tidak ada agama".

Walaupun demikian agama tetap menjadi bagian penting dalam

<sup>80</sup> Berger, *Langit Suci...*, hal. 36.

<sup>81</sup> Moh. Astor Yusuf (ed.), *Agama sebagai Kritik Sosial di Tengah Arus Kapitalisme Global*, Yogyakarta: IRCiSOD, 2006, hal. 32.

kehidupan masyarakat pada setiap bangsa dan pada setiap zaman karena agama tetap berfungsi dalam pemeliharaan dunia.<sup>82</sup> Tegasnya, agama melegitimasi lembaga-lembaga sosial dengan memberikan status ontologis yang absah, yaitu dengan melelakkan lembaga-lembaga tersebut di dalam suatu kerangka acuan yang keramat dan kosmik.

#### D. Islam Nusantara: Integrasi Kesalahan Ritual dan Sosial

Di atas sudah cukup gamblang dijelaskan terkait definisi agama, teori-teori agama dan perilaku keberagamaan. Namun lebih dari itu, di bagian ini penulis merasa perlu untuk menggambarkan kembali tentang hakikat Islam dalam kaitannya dengan praktik kehidupan sehari-hari di Indonesia. Tujuannya agar kita senantiasa ingat bahwa agama Islam tidaklah bisa dipandang hanya dengan ritual-ritual *ubudiah* semata, melainkan juga *muamalah*.

Akhir-akhir ini mungkin kita kerap mendengar pernyataan-pernyataan yang membuat panas telinga terutama di media sosial tentang seruan untuk kembali ke al-Qur'an dan *sunnah*, tuduhan-tuduhan TBC (*tahayul, bid'ah, curfah*), saling kafir-mengkafirkan, dsb. Media sosial jadi semakin berisik; penuh sesak dengan umpatan-umpatan yang penuh keemosian. Semua fenomena itu kadang menimbulkan pertanyaan, sebenarnya agama itu menyertu perdamaian ataukah pertikaian? Bagi orang awam "keberisikan" tentang seperti apa Islam yang *kaffah* itu jelas menimbulkan kebingungan.

Padahal kalau mau ber-*tabayun* sesungguhnya mereka sedang terjangkit apa yang disebut dengan *truth claim* yang dalam

<sup>82</sup> Berger, *Langit Suci...*, hal. 41.

berbentuk ekstremnya menjelma sebagai *single truth*. Dan "kebenaran tunggal" merupakan penyakit yang sulit untuk disembuhkan. Maka ada baiknya jika kita kembali mengingat pada apa yang pernah dikemukakan oleh Thomas Kuhn dalam *magnum opus*-nya, *The Structure of Scientific Revolution* (1962). Dalam buku tersebut, Kuhn menghajar habis positivisme yang begitu memberhalakan "kebenaran tunggal" (*single truth*). Bagi Kuhn, semua manusia hanya sanggup menciptakan "paradigma" kebenaran, bukan Wajah Kebenaran itu sendiri; hanya bisa meraih fakta, bukan Realitas.<sup>83</sup>

Maka salah satu penyebab banyaknya "orang ngotor" juga dikarenakan begitu kuatnya positivisme menancapkan konsep kebenaran dalam benak setiap masyarakat modern. Ditambah lagi dengan pemahaman sakralitas teks yang berlebihan, orang tiba-tiba menjadi seperti Tuhan yang dengan mudahnya mengutuk dengan kacamatanya oposisi biner: benar-salah, sesat-alim, dst. Paradigma yang demikian menjadi berjalin-kelindan dengan realitas Muslim di Indonesia.

Sakralitas teks atau pemahaman skriptual-tekstual adalah sesat pikir yang begitu membahayakan. Ali Harb menyebutkan bahwa orang-orang yang banyak bicara tentang kitab-kitab, prinsip-prinsip dasar dan urgensi kembali kepada teks kadangkala justru telah menjadi kelompok yang paling jauh dari teks tersebut. Dan bisa jadi mereka malah tidak bisa menangkap apa yang terdapat di dalamnya, termasuk hakikat dan generasi mendarang yang sama sekali tidak mengetahuinya, berdasarkan alasan bahwa mereka senantiasa berada di antara kata-kata dan bendanya, di

<sup>83</sup> Edi AH Iyubenu, *Berhala-Berhala Wacana: Gagasan Kontekstualisasi "Sakralitas Agama" secara Produktif-Kreatif*, Cet. 1, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2015), hal. 13

antara realitas dan konsepnya serta antara teks dan peristiwanya.<sup>84</sup>

Seandainya muncul pertanyaan mana Islam yang benar-benar asli maka jawabannya jelas tak ada. Sebab semua umat Muslim di dunia niscaya sepakat bahwa Islam yang *keaffah* hanyalah merujuk kepada sosok Rasulullah Saw semata; tidak ada yang lain. Dan Islam sejak zaman Rasulullah hingga sekarang telah melintasi pergulatan waktu sangat panjang. Dinamika realitas yang terus jumbuh selama 15 abad itu terbendung menjubahi kehidupan umatnya. Hal demikian mendedahkan aksioma relasi simbiosis mutualisme antara teks Islam dan realitas umat yang tak terpisahkan. Karena itu ia sangat tidak perlu dipancarkan agar terberai, bahkan atas nama menjaga keaslian Islam sekalipun.<sup>85</sup>

Faktor lain yang menyebabkan timbulnya *truth claim* adalah penyeragaman pemahaman antara “hukum Islam”, “syariat Islam” dan “fikih”. Menurut Said Agil Siroj, dalam konteks Indonesia ketiga hal itu seringkali disamakan. Padahal secara substansial, ketiganya terdapat perbedaan. Secara sederhana Said Agil Siroj menggambarukannya begini: Syariat Islam itu sumber utama dari fikih, yakni teks-teks hukum yang masih tercantum dalam al-Qur’an dan hadis, yang sebetulnya *la yantbiq* (tidak bisa menyatakkan apa-apa) kecuali dinyatakan oleh akal manusia (dipahami oleh manusia) sebagai ketentuan yang operasional. Sementara “fikih” adalah hasil pemahaman ulama atas teks-teks hukum yang tercantum dalam al-Qur’an dan hadis itu (atau disebut syariat Islam). Sebagai pemahaman, tentu saja fikih bisa benar, bisa juga salah dan seringkali berbeda satu sama lain karena

<sup>84</sup> Ali Harb, *Nalar Kritis Islam Kontemporer*, terj. Umar Bukhory, Cet. I (Yogyakarta: IRGISO, 2012), hal. 161.

<sup>85</sup> Edi AH Iyubenu, “Ontran-Ontran Islam Nusantara”, dalam *Opini Jawa Pos*, 24 Juli 2015.

perbedaan tempat dan waktu.<sup>86</sup>

Hal serupa juga pernah diutarakan oleh KH. Sahal Mahfudh tentang konsep fikih sosialnya. Baginya, fikih harus mampu menampilkan dinamisme dan fleksibilitasnya berhadapan dengan perubahan sosial yang melaju kencang. Kiai Sahal berpendoman bahwa fikih selalu merupakan hasil *ijtihad* yang tak bersifat kaku dan sakral, melainkan lentur dan kontekstual. Putusan fikih yang pada suatu zaman dan tempat tertentu dianggap valid bisa saja tak lagi relevan di era atau tempat lain. Untuk menggambarkan kelenturan ini Kiai Sahal mengutip seloroh KH. Wahab Chasbullah: *pakeb keni yen ruppek yo diokeb-okeb* (fikih itu kalau terasa menyempitkan ya dibuat longgar).<sup>87</sup>

Selain itu, KH. Ahmad Mustofa Bisri (Gus Mus) pernah mempopulerkan istilah saleh ritual dan saleh sosial. Hal demikian dipertegas kembali oleh Nadiyyah Hosen dalam catatannya, *Dilema Fikih Prioritas, Antara Kesalehan Sosial dan Ritual*. Istilah saleh ritual merujuk pada ibadah yang dilakukan dalam konteks memenuhi *bagulab* dan *babun minallah* seperti salat, puasa, haji dan ritual lainnya.

Sementara itu, istilah saleh sosial merujuk pada berbagai macam aktivitas dalam rangka memenuhi *bagul alami* dan *meniaga babun minan nar*. Realitasnya, banyak yang saleh ritual, namun kurang saleh secara sosial, begitupula sebaliknya. Gus Mus tentu tak bermaksud mendikotomikan keduanya sebab Islam mengajarkan keduanya. Bahkan lebih hebat lagi, dalam ritual sesungguhnya juga ada aspek sosial. Misalnya salat berjamaah,

<sup>86</sup> Said Agil Siroj, *Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara Menuju Masyarakat Murni*, Cet. II, (Jakarta Puser: ITN NU, 2015), hal. 111.

<sup>87</sup> Ahmad Sahal (eds.), *Islam Nusantara Dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*, Cet. I, (Bandung: Mizan Pustaka, 2015), hal. 29.

pembayaran zakat, ataupun ibadah puasa juga merangkum dimensi sosial dan ritual sekaligus.

Jadi jelas bahwa yang terbaik itu adalah kesalahan total, bukan satu-satunya atau malah tidak dua-duanya. Kalau tidak menjalankan keduanya, itu namanya kesalahan bukan kesalahan. Namun orang salah pun masih bisa menjadi saleh. Dan orang saleh bukan berarti tidak punya salah.

Pada saat yang sama, menurut Nadirsyah Hosen, harus kita akui sering terjadi dilema dalam menentukan skala prioritas. Mana yang harus kita dahulukan antara ibadah atau amalan sosial. Dalam hal ini, Syekh Yusuf al-Qaradhawi coba menjelaskan dilema ini dalam bukunya, *Fiqh al-Awlawiyat*. Ia berpendapat bahwa kewajiban yang berkaitan dengan hak orang ramai atau umat harus lebih diutamakan daripada hak individu. Ia juga menekankan untuk prioritas terhadap amalan yang langgeng (*istiqamah*) daripada amalan yang banyak tapi terputus-putus. Pendapatnya begini:

*Farhu ain* yang berkaitan dengan hak Allah semata-mata mungkin dapat diberi toleransi dan berbeda dengan *farhu ain* yang berkaitan dengan hak hamba-hamba-Nya. Ada seorang ulama yang berkata, "Sesungguhnya hak Allah dibangun di atas toleransi sedangkan hak hamba-hamba-Nya dibangun di atas aturan yang sangat ketat."

Oleh sebab itu, ibadah haji misalnya, yang hukumnya wajib dan membayar utang yang hukumnya juga wajib; maka yang harus didahulukan adalah membayar utang. Ini artinya, untuk ulama kita, dalam kondisi tertentu kita harus mendahulukan kesalahan sosial ketimbang ritual.

Kita juga dianjurkan untuk mendahulukan amalan yang

mendesak daripada amalan yang lebih longgar waktunya. Misalnya, antara menghilangkan najis di masjid yang bisa mengganggu jamaah yang belakangan hadir, dengan melakukan salat pada awal waktunya. Atau antara menolong orang yang mengalami kecelakaan dengan pergi mengerjakan salat Jum'at. Pilihlah menghilangkan najis dan menolong orang yang kecelakaan dengan membawanya ke Rumah Sakit. Sebagai petugas kebakaran, mana yang kita utamakan: salat di awal waktu atau melayani rakyat yang mengurus KTP terlebih dahulu?

Syekh Yusuf al-Qaradhawi juga menganjurkan untuk prioritas pada amalan hati ketimbang amalan fisik. Ia menulis:

...Kami sangat heran terhadap konsentrasi yang diberikan oleh sebagian pemeluk agama, khususnya para dai yang menganjurkan amalan dan adab sopan santun yang berkaitan dengan perkara-perkara lahiriah lebih banyak daripada perkara-perkara batiniah; yang memperhatikan bentuk luar lebih banyak daripada intinya; misalnya memendekkan pakaian, memotong kumis dan memanjangkan jenggot, bentuk hijab wanita, hitungan anak tangga mimbar, cara meleetakkan kedua tangan atau kaki ketika salat, dan perkara-perkara lain yang berkaitan dengan bentuk luar lebih banyak daripada yang berkaitan dengan inti dan ruhnya. Perkara-perkara ini, bagaimanapun, tidak begitu diberi prioritas dalam agama ini<sup>88</sup>

Nah dari uraian di atas maka kesalahan ritual itu ternyata bertingkat-tingkat. Kesalahan sosial juga bertapis-lapis. Dan kita dianjurkan dapat memilah mana yang kita harus prioritaskan sesuai dengan kondisi dan kemampuan kita menjalankannya. Begitu pun tentang syariat Islam maupun fikih tidak bisa serta merta dijadikan dalih mutlak untuk menentukan bahwa ini

<sup>88</sup> Nadirsyah Hosen, "Dilema Fikih Prioritas, Antara Kesalahan Sosial dan Ritual", dalam <http://www.dutaistan.com/2016/08/dilema-fiqih-prioritas-antara-kesalahan-sosial-dan-kesalahan-ritual.html>, diakses tanggal 3 Agustus 2016.

benar-itu salah oleh karena merupakan hasil penelaahan manusia dan ada yang bersifat temporal. Dengan kata lain, parameter benar salah—dalam konteks ini—boleh dibilang relatif sebab dipengaruhi oleh banyak faktor khususnya tempat dan waktu. Maka tidak etis jika di tengah heterogenitas bangsa Indonesia hal demikian dijadikan senjata untuk memvonis perbedaan cara pandang apalagi tingkat kerakwaan seseorang.

#### E. Peradaban Nusantara: Akulturasi Hindu, Budha dan Islam

Sejarah peradaban di Indonesia dimulai pada zaman berkembangnya suatu agama di Indonesia. Kerajaan Hindu di Pulau Jawa, Bali dan Sumatera mulai pada abad ke-4 setelah masihi itulah cikal-bakal lahirnya peradaban di Nusantara. Hal demikian salah satunya ditandai dengan lahirnya lembaga-lembaga pendidikan di Nusantara dari rahim majelis-majelis agama sehingga mata pelajarannya yang tertua adalah pelajaran tentang agama, baik Hindu, Budha dan Islam.

Sejak agama Hindu disebarkan oleh para pendera Brahma maka perkara agama dan sastra adalah monopoli para pendera. Dengan kata lain, kedatangan Hinduisme telah menyebabkan orang Nusantara mengenal dunia baca-tulis. Selain agama dan sastra, unsur penting yang dibawa Hinduisme adalah pengetahuan tentang organisasi. Pengetahuan ini mengakibatkan timbulnya beberapa negara dan pemerintahannya.<sup>89</sup>

Tanda-tanda mengenai adanya kebudayaan dan peradaban Hindu tertua ditemukan pada abad 4 M di daerah Kutai

<sup>89</sup> Slamet Muljana, *Tafsir Sejarah Nagara Kratagama*, Cet. IV, (Yogyakarta: IKIS, 2009), hal. 232-233.

(Kalimantan). Bila ditelisik dari prasasti peninggalan Raja Mulawarman di Kutai yang bertulisan Pallawa<sup>90</sup> dengan bahasa Sanskerta maka pada zaman ini pendidikan masih ditujukan hanya untuk kaum berkastra tinggi saja. Sebab hal ini berkaitan dengan kewajiban sebagai penyuluh rakyat dan mediator antara dewa dan rakyat. Lantaran tuntutan hidup masih sangat sederhana, masyarakat belum membutuhkan pengetahuan tentang membaca dan menulis.

Kemudian pada abad ke-6, di daerah yang sekarang bernama pulau Sumatera berkembang sebuah kerajaan besar berjudul Sriwijaya. Raja-raja Sriwijaya adalah keturunan Syailendra yang beragama Budha. Hal itu dibuktikan dengan tegas oleh batu bertulis yang ditemukan di dekat Kota Palembang sekarang. Batu-batu bertulis Sriwijaya mula-mula tertulis dalam bahasa Melayu Kuno yang bercampur dengan bahasa Sansekerta. Dan sejak abad ke-7 Sriwijaya telah memakai bahasa Melayu sebagai bahasa resmi. Dengan kata lain, bahasa persatuan Indonesia bukanlah suatu ciptaan baru yang tiba-tiba datang menjelma setelah bangsa Indonesia memetikkan kemerdekaan.

Lebih jauh, letak geografis Kerajaan Sriwijaya yang begitu strategis—di antara pertemuan jalan dagang laut dari India dan Cina—telah mengakibatkan perkembangan pesat di kawasan Asia Tenggara. Hal itu memaksa Sriwijaya untuk menempatkan para Pegawai dan anak kapal yang cerdas dan berpengalaman demi

<sup>90</sup> Nama *Pallawa* dicomot dari dinasti raja di India Selatan dan aksara yang dipakai di zaman raja-raja Pallawa itu disebut menurut nama dinasti itu. Raja-raja Pallawa itu namanya juga berakhiran 'warman'. Dengan kata lain, antara India Selatan dan Kalimantan khususnya serta Nusantara pada umumnya sudah terjalin relasi dagang yang mengakibatkan akulturasi budaya. Lihat, Muhs. Said & Jumimar Affan, *Menditilik dari Zaman ke Zaman*, (Bandung: Penerbit Jemmars, 1987), hal. 6.

menjaga pangkalan-pangkalan dan menjalankan kapal-kapal.

Dengan begitu, konsentrasi pendidikan Sriwijaya selain dididik untuk menjadi pendera juga sebagai pegawai-pegawai terampil. Namun corak pendidikan pada masa ini masih bersifat aristokrat atau hanya kasta ksatria saja yang bisa mengenyam pendidikan dan umumnya mereka adalah para saudagar. Ketika berdagang ke luar seperti Birma, India Selatan, Muang Thai dan Cina sekarang, mereka dianggap sebagai utusan sang raja. Lambat laun, akibat seringnya bersinggah dari satu negara dan negara lain para saudagar ini mau tidak mau juga mempelajari berbagai bahasa asing. Hal inilah yang pada akhirnya memicu lahirnya pusat-pusat ilmu pengetahuan di Ibukota Sriwijaya atau semacam kantor pencerjemahan. Kelak, di zaman pemerintahan Balaputra (850), ia mendirikan asrama di kompleks Universitas Nalanda, Provinsi Orissa, di Timur laut India (sekarang dekat Kalkuta). Maka tak aneh bila kerajaan Sriwijaya sangat tersohor ke seluruh belahan dunia.<sup>91</sup>

Lebih jauh, menurut Agus Aris Munandar, sistem pendidikan Hindu-Budha dikenal dengan istilah *karyan*. *Karyan* adalah tempat yang diperuntukkan bagi petapa dan untuk orang-orang yang mengundurkan diri dari keramaian dunia dengan tujuan mendekatkan diri dengan dewa tertinggi. *Karyan* dibagi menjadi dua bentuk: *patapan* dan *mandala*.

*Patapan* berarti tempat bertapa, tempat seseorang mengasingkan diri untuk sementara waktu hingga ia berhasil dalam menemukan petunjuk atau sesuatu yang ia idam-idamkan. Ciri khasnya adalah tidak dipelুকannya sebuah bangunan, seperti rumah atau pondokan. Bentuk *patapan* dapat sederhana,

seperti gua atau *ceruk*<sup>92</sup>, baru-baru besar, ataupun pada bangunan yang bersifat artifisial. Hal ini dikarenakan jumlah *rasa*<sup>93</sup> yang bertapa lebih sedikit atau terbatas. *Tapra* berarti menahan diri dari segala bentuk hawa nafsu, orang yang bertapa biasanya mendapat bimbingan khusus dari sang guru, dengan demikian bentuk *patapan* biasanya hanya cukup digunakan oleh seorang saja.

Isitilah kedua adalah *mandala*, atau disebut juga *kelelawagnan*. Berbeda dengan *patapan*, *mandala* merupakan tempat suci yang menjadi pusat segala kegiatan keagamaan; sebuah kawasan atau kompleks yang diperuntukkan untuk para *wiku*/pendeta, murid dan mungkin juga pengikutnya. Mereka hidup berkelompok dan membaktikan seluruh hidupnya untuk kepentingan agama dan *nagara*. *Mandala* tersebut dipimpin oleh *dewaguru*.

Berdasarkan keterangan yang terdapat pada kropak 632 yang menyebutkan bahwa "masih berharga nilai kulit musang di tempat sampah daripada rajaputra (penguasa *nagara*) yang tidak mampu mempertahankan *kebhayutan* atau *mandala* hingga jatuh ke tangan orang lain", dapat diketahui bahwa *nagara* atau ibukota atau juga pusat pemerintahan, biasanya dikelilingi oleh *mandala*. Dalam hal ini, antara *mandala* dan *nagara* tentunya mempunyai sifat saling ketergantungan. *Nagara* memerlukan *mandala* untuk dukungan yang bersifat moral dan spiritual, *mandala* dianggap sebagai pusat kesaktian, dan pusat kekuatan gaib.

Dengan demikian, masyarakat yang tinggal di *mandala* mengemban tugas untuk melakukan *tapra*. Kemakmuran suatu negara, keamanan masyarakat serta kejayaan raja sangat tergantung dengan sikap raja terhadap kehidupan keagamaan. Oleh karena

<sup>92</sup> *Ceruk* dalam KBBI diartikan juga sebagai gua.

<sup>93</sup> *Rasa* adalah sebutan petapa atau orang suci zaman dahulu.

itu, *nagara* perlu memberi perlindungan dan keamanan, serta sebagai pemasok keperluan yang bersifat materil (fasilitas dan makanan), agar para pendeta/*wiku* dan murid dapat dengan tenang mendekatkan diri dengan *denwata*.<sup>94</sup>

Selain itu, tak jauh beda dengan *mandala*, pada zaman ini dikenal juga istilah *dukeuh* atau sistem pendidikan untuk mendidik para calon pendeta/*wiku*. Dalam naskah-naskah kuno, misalnya *Silakrama*, *Tingkahing Wiku* dan *Wratasasana* yang berasal dari era Majapahit memuat tatakrama anak didik di *dukeuh* dalam menuntut pengetahuan yang disebut *guru bakti* dan berisi tata tertib, sikap hormat dan sujud bakti yang wajib dilakukan para siswa kepada guru rohaniannya.

Para anak didik dalam tatakrama itu tidak boleh duduk berhadapan dengan guru, todak boleh memotong pembicaraan guru, menurut apa yang diucapkannya, mengindahkan nasihatnya meski dalam keadaan marah, berkata-kata yang menyenangkan guru, jika guru datang harus turun dari tempat duduknya, jika guru berjalan harus mengikuti dari belakang dan sebagainya. Singkatnya, ketundukan pada guru adalah mutlak.

Gagasan *guru bakti* dalam *Silakrama* mencakup tiga (*triguna*): orang tua yang melahirkan (*guru wipaka*), guru yang mengajarkan pengetahuan ruhani (*guru pangajian*), dan raja (*guru wisesa*). Yang paling memperoleh penghormatan dari ketiga tipe guru itu adalah *guru pangajian* sebab dianggap telah membukakan kesadaran kedua untuk mengenal kehidupan di dunia dan akhirat hingga mencapai *muksha*. Khusus untuk *guru pangajian* di *dukeuh-dukeuh* yang mengajarkan laku spiritual dan berbak melakukan *diksa*

<sup>94</sup> Agus Artis Munandar, "Keagamaan Keagamaan di Pawitra Gunung Suci di Jawa Timur Abad 14-15", *Tesis*, Magister Humaniora Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 1990, hal. 305.

(*baia*) disebut dengan gelar "susuhanan".<sup>95</sup> Kelak, pada zaman masuknya Islam, model pendidikan *dukeuh* inilah yang ditiru oleh para Walisongo dalam menyebarkan agama Islam dan diubah namanya menjadi pondok pesantren.

#### *Peran Sentral Walisongo*

Masuknya Islam ke Nusantara seringkali diidentikkan dengan hadirnya para Walisongo. Karena banyak yang meyakini bahwa dari merekalah Islam Indonesia dapat bersemai dan menjadi bagian dari kehidupan bangsa Indonesia kelak. Islam yang ramah bukan Islam yang marah; Islam yang teduh dan menyatu dengan tradisi serta budaya lokal yang ada. Maka, untuk mengawali tulisan ini penulis menganggap perlu untuk menulis secuil kronologi munculnya para Walisongo mulai dari generasi pertama.

Sebelum terbentuknya para Walisongo yang kita kenal sekarang seperti Sunan Bonang, Gunung Jati, Giri, Kalijaga dsb itu ternyata sudah pernah ada wali semblan yang ahli dalam bidang-bidang tertentu. Dalam kitab *Kanzul Ulim* karya Ibnu Bathuthah yang masih tersimpan di perpustakaan istana Kasultanan Ottoman di Istanbul, pembentukan Walisongo ternyata kali pertama dilakukan oleh Sultan Turki Muhammad I yang menerima laporan dari para saudagar Gujarat (India) bahwa di Pulau Jawa jumlah pemeluk agama Islam masih sangat sedikit.

Berdasarkan laporan tersebut, Sultan Muhammad I membentuk sebuah tim yang bertanggung jawab semblan orang: (1) Maulana Malik Ibrahim, berasal dari Turki, ahli irigasi dan

<sup>95</sup> Agus Suryoto, *Walisongo: Rekonstruksi Sejarah yang Disinggikan*, (Jakarta: Transpustaka, 2011), hal. 94-95.

tara pemerintahan, (2) Maulana Ishak, berasal dari Samarkan ahli pengobatan, (3) Maulana Ahmad Jumadil Kubro, berasal dari Mesir, (4) Maulana Muhammad Al Maghrobi, berasal dari Maroko, (5) Maulana Malik Isro'il, berasal dari Turki, ahli tata pemerintahan, (6) Maulana Muhammad Ali Akbar, berasal dari Iran, ahli pengobatan, (7) Maulana Hasanuddin, dari Palestina, (8) Maulana Aliyuddin, dari Palestina, dan (9) Syekh Subakir, dari Iran, ahli kemasyarakatan.

Mereka bisa disebut sebagai Walisongo angkatan pertama yang datang ke Pulau Jawa pada saat yang tepat. Sebab, Majapahit sendiri pada saat itu sedang dilanda perang saudara (Perang Paregreg) sehingga kedatangan mereka tidak begitu mendapat perhatian. Perlu diketahui bahwa tim pertama tersebut bukanlah para ahli agama atau bisa dikatakan bahwa mereka belum mempunyai ilmu agama yang mumpuni.

Karena Maulana Malik Ibrahim sebagai ketua Walisongo wafat pada tahun 1419 M maka pada tahun 1421 M dikirim seorang penyebar Islam baru yang bernama Ahmad Ali Rahmatullah dari Champa yang juga keponakan Maulana Ishak. Ia adalah anak Ibrahim Asmarakandi yang menjadi menantu Sultan Campa. Pemilihan Ahmad Ali Rahmatullah yang nantinya sering dipanggil Raden Rahmat adalah keputusan yang sangat tepat. Sebab, Raden Rahmat dianggap mempunyai kelebihan (ilmu agama yang lebih dalam) dan putra Mahkota kerajaan Majapahit pada saat itu menikah dengan bibi Raden Rahmat.

Oleh karena itu, dengan Raden Rahmat menjadi ketua, Walisongo berharap agar Prabu Kerta Wijaya dapat masuk Islam, atau setidaknya tidak menghalangi penyebaran Islam. Dialog antara Raden Rahmat yang mengajak Prabu Kerta Wijaya

masuk Islam tertulis dalam *Kiich Walisana* dengan langgam Sinom pupuh IV bait 9-11 dan bait 12-14. Karena masih kerabat isana maka Raden Rahmat diberi daerah Ampeldenta oleh Raja Majapahit yang kemudian dijadikan markas untuk mendirikan pesantren. Selanjutnya Raden Rahmat dikenal dengan nama Sunan Ampel.

Pada tahun 1435 ada dua orang wali yang wafat, yaitu Maulana Malik Isro'il dan Maulana Muhammad Ali Akbar. Dengan meninggalnya dua orang itu, dewan mengajjukan permohonan kepada Sultan Turki (tahun 1421 Sultan Muhammad I digantikan oleh Sultan Murad II, yang memimpin sampai tahun 1451) untuk dikirimkan dua orang pengganti yang mempunyai kemampuan agama yang lebih mendalam.

Permohonan tersebut dikabulkan dan pada tahun 1436 dikirim dua orang juru dakwah. Salah satunya Sayyid Ja'far Shodiq, berasal dari Palestina, yang selanjutnya bermukim di Kudus dan dikenal dengan nama Sunan Kudus. Dalam buku *Babad Demak* (2001) karya Atmodarminto, disebutkan bahwa Sayyid Ja'far Shodiq adalah satu-satunya anggota Walisongo yang paling menguasai ilmu fikih.

Juru dakwah satunya adalah Syarif Hidayatullah, berasal dari Palestina yang merupakan ahli strategi perang. Menurut buku *Babad Tanah Sunda Babad Cirebon* karya PS Sulendraningrat, Syarif Hidayatullah adalah cucu Prabu Siliwangi dari Padjajaran hasil perkawinan Rara Santang dan Sultan Syarif Abdullah dari Mesir. Selanjutnya Syarif Hidayatullah bermukim di Cirebon dan dikenal dengan nama Sunan Gunung Jati.

Dengan keदारangan wali muda tersebut maka dapat dikatakan bahwa susunan dewan wali dapat kita sebut angkatan

ketiga. Tampak dari informasi di atas bahwa ada tiga wali muda yang tentu mempunyai kedalaman ilmu agama yang lebih dibandingkan dengan angkatan sebelumnya. Pada tahun 1462 dua orang anggota Walsongo wafat, yaitu Maulana Hasanuddin dan Maulana Aliyuddin. Sebelum itu ada dua orang anggota wali yang meninggalkan tanah Jawa, yaitu Syekh Subakir pulang ke Persia dan Maulana Ishak berdakwah di Pasai.

Dalam sidang Walsongo di Ampeldenta, diputuskan bahwa ada empat orang yang masuk dalam dewan Walsongo, yaitu: (1) Raden Makhdam Ibrahim, putra Sunan Ampel yang bermukim di Desa Bonang, Tuban. Selanjutnya dikenal dengan nama Sunan Bonang; (2) Raden Qosim, putra Sunan Ampel yang bermukim di Lamongan dan dikenal dengan nama Sunan Drajati; (3) Raden Paku, putra Maulana Ishaq yang bermukim di Gresik dan selanjutnya dikenal dengan nama Sunan Giri; (4) Raden Mas Said, putra Adipati Tuban yang bermukim di Kadilangu, Demak. Selanjutnya dikenal dengan nama Sunan Kalijaga.

Dengan perubahan tersebut maka susunan dewan wali dapat kita sebut angkatan keempat. Dalam dewan Walsongo angkatan keempat ini masih ada dua orang yang berasal dari angkatan pertama sehingga pada tahun 1463 mereka sudah bertugas di Tanah Jawa selama 59 tahun. Dua orang itu adalah Maulana Ahmad Jumadli Qubro yang meninggal pada tahun 1465 dan Maulana Muhammad Al-Maghrobi (tidak diketahui tahun berapa wafatnya).

Dalam Kitab *Walisana* disebutkan bahwa pada saat Raden Fatah menghadapi Syekh Siti Jenar, Maulana Muhammad Al-Maghrobi masih merupakan tokoh sentral, kuat dugaan bahwa ia yang mengambil keputusan tentang masalah Syekh Siti Jenar.

Perlu diperhatikan bahwa mulai angkatan keempat ini banyak anggota Walsongo yang merupakan putra bangsawan pribumi. Bersamaan dengan itu, orientasi ajaran Islam mulai berubah dari Absentis menjadi Islam kompromistis.

Selain itu, Prof. K.H.R.Moh. Adnan dalam primbonnya juga menyebutkan bahwa ada beberapa tugas-tugas pokok lain para Walsongo (boleh disebut generasi kedua) selain menyebarkan agama Islam, di antaranya:

*Pertama*, Sunan Ampel membuat peraturan-peraturan yang islami untuk masyarakat Jawa. *Kedua*, Raja Pandhita di Gresik merancang pola kain batik, tenun lurik dan perlengkapan kuda. *Ketiga*, Sunan Majagung mengajarkan mengolah berbagai macam jenis makanan, lauk-pauk, memperbaiki alat-alat pertanian dan membuat gerabah. *Keempat*, Sunan Gunung Jati di Cirebon mengajarkan tata cara berdoa dan membaca mantra, tata cara pengobatan dan tata cara membuka hutan. *Kelima*, Sunan Giri membuat taranan pemerintahan di Jawa, mengatur perhitungan kalender siklus perubahan hari, bulan, tahun, windu, menyesuaikan siklus pawukon, juga merintis pembukaan jalan. *Keenam*, Sunan Bonang mengajar ilmu suluk, membuat gamelan dan cara mengubah irama gamelan. *Ketujuh*, Sunan Drajati mengajarkan tatacara membangun rumah, membuat tandu dan joli. *Kedelapan*, Sunan Kudus mengajarkan bagaimana membuat keris, peralatan pande besi, kerajinan emas, juga membuat peraturan undang-undang hingga sistem peradilan yang diperuntukkan bagi orang Jawa.

Dari penjabaran tersebut terlihat bahwa sejarah peradaban Nusantara tidak pernah lepas dari proses interaksi dan asimilasi antara agama dan budaya. Bahkan di masa Walsongo telah terjadi

sublimasi paradigma dari yang tadinya Arabsentris menjadi Islam yang khas Nusantara. Dengan demikian tak salah bila keislaman orang Indonesia bersifat khas jika dibandingkan dengan masyarakat Muslim manapun di dunia ini. Karena keislaman mereka tidak memengaruhi atau mengubah praktik kehidupan sehari-hari. Bahkan, warna lokalitas justru sangat menentukan corak keislaman masyarakatnya sehingga akan dijumpai ada kawasan yang sangat dipengaruhi ajaran sufiistik, sementara yang lainnya tidak. Jadi Islam bagi masyarakat Muslim Indonesia bukanlah identitas yang homogen.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Saiful Mustofa, "Meneguhkan Islam Nusantara untuk Islam Berkemajuan: Melacak Akar Epistemologis dan Historis Islam (di) Nusantara", dalam *Epistemi: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*, Vol. 10, No. 2 Desember 2015, hal. 414-425.

### BAB III

## GENEALOGI MASYARAKAT KLATHAK: KONDISI SOSIO-KULTUR DAN KEAGAMAAN

A. Profil Dsn. Klathak, Ds. Keboireng,  
Kec. Besuki, Kab. Tulungagung

Sebuah dusun terpencil di ujung selatan Kabupaten Tulungagung dengan jarak bibir pantai dengan rumah warga hanya sekitar 100 m itulah Dusun Klathak. Tidak banyak orang mengetahui dan memperhatikan karena dusun ini adalah terpencil dengan sarana prasarana seadanya dan akses jalan yang tidak mudah. Dusun ini merupakan bagian dari Desa Keboireng yang secara geografis letaknya berbatasan dengan Desa Tanggul turus di sebelah utara, di sebelah selatan berbatasan dengan Samudra Hindia, di sebelah timur berbatasan dengan Desa Besuki dan di sebelah barat berbatasan dengan Desa Sedayu Gunung. Luas tanah di Desa Keboireng sebagian besar merupakan hutan lindung dengan luas 2.786.000 ha/m<sup>2</sup> dan wilayah yang digunakan meliputi tanah perkebunan, fasilitas umum, tanah kering, tanah sawah sekitar 150.000 ha/m<sup>2</sup>. Nyaris

Desa Keboireng sebagian besar merupakan wilayah hutan lindung.<sup>1</sup>

Sedangkan Dusun Klathak sendiri merupakan dusun yang berada di perbukitan, berada di bibir pantai, jarak Dusun Klathak dengan desa terdekat sekitar 8 km. Untuk sampai ke Dusun Klathak ini harus melewati beberapa perbukitan kecil dengan jalan berkelok. Jika tidak biasa melewatinya dengan kendaraan bisa terjeram. Kendaraan yang sanggup melewati adalah sepeda motor sejenis Trail atau mobil Hard Top. Pada musim kemarau jalanan sangat berdebu, sedangkan pada waktu musim penghujan, hanya mobil Hard Top saja yang bisa menjangkau karena jalanan licin dan becek. Pada musim penghujan, untuk sementara waktu dusun ini terisolasi, karena akses jalan yang lain hanya berupa melewati jalur laut dari Pantai Popoh, namun itupun sangat berisiko mengingat ombak yang besar.<sup>2</sup>

Dusun Klathak dihuni oleh sekitar 26 Kepala Keluarga dengan jumlah penduduk sekitar 63 warga. Ada hal yang unik dari dusun ini mengenai asal-usul nama Klathak. Dusun ini diberi nama Klathak karena di bibir pantai bukan pasir melainkan terdapat batu-batuan yang tersusun rapi secara alamiah. Setiap kali ada ombak yang datang menghantam batu-batuan tersebut, kemudian tatkala ombak tersebut surut bergeser akan menghasilkan bunyi “*klethek-klethek*”. Terinspirasi dari suara inilah akhirnya penduduk menamakan dusunnya dengan Dusun Klathak.<sup>3</sup>

Awal mula penghuni Dusun Klathak merupakan warga

<sup>1</sup> Profil Desa Keboireng, Tahun 2012.

<sup>2</sup> Observasi peneliti, 3 September 2013.

<sup>3</sup> Wawancara, Asim, Ketua RT Klathak, 3 September 2013, di dukung oleh observasi peneliti di lapangan.

pendatang hasil eksodus dari bencana alam Tsunami yang terjadi di Banyuwangi sekitar tahun 1993. Ketika ada bencana alam Tsunami tersebut sebagian warga yang tinggal di bibir pantai sebelah Klathak terkena dampaknya, sehingga pemukiman mereka hancur, akhirnya beberapa orang berpindah ke bibir pantai yang lain, yaitu Klathak tersebut. Lalu bergabunglah beberapa warga yang lain dari berbagai macam latar belakang. Ada yang memang mencari pekerjaan sebagai nelayan, berkebun ke ladang dengan membuka sebagian kecil area hutan dengan ditanami pohon, jagung, pisang, kopi, sayuran, dan lain-lain. Warga yang tinggal di Klathak memiliki latar belakang yang beraneka macam. Ada yang mantan kriminalis yang mengasingkan diri untuk memulai kehidupan baru, nelayan kecil yang mencari nafkah, maupun warga yang sudah tidak memiliki pilihan lagi mau kemana mencari sumber penghidupan.<sup>4</sup>

Dusun Klathak tidak memiliki sarana pendidikan dan kesehatan. Tidak ada satu pun sekolah ataupun madrasah di dusun ini demikian pula klinik atau Puskesmas bahkan seorang mantri kesehatan ataupun bidan satu pun tidak ada. Mengingat prasarana yang sangat terbatas inilah maka perkembangan sosialisasi dan akses pengetahuan warga sangat terbatas. Warga Dusun Klathak hanya memperoleh pendidikan secara warisan dari para leluhur ataupun orang tua mereka yang juga memiliki pengetahuan yang sangat minim, sehingga aktivitas kesehatan hanya sekadar menjalankan tradisi leluhur tersebut tanpa memahami makna akan tradisi tersebut. Aktivitas kegiatan keagamaan nyaris lumpuh karena mereka tidak paham sama sekali, dan tidak ada yang bisa memahaminya. Baru setelah masuknya penyuluh agama ke

<sup>4</sup> Wawancara warga Klathak, Karyono, 4 September 2013.

dusun ini warga mulai diajari dan dikenalkan Islam, dimulafkan dengan kalimat shahadat dan dari sini mereka baru paham akan tujuan hidup yang sebenarnya.

Sebelumnya warga menjalankan aktivitas dengan tidak jelas tujuan hidup ini mau kemana, mereka tidak memahami Islam secara benar (walau di KTP mereka beragama Islam namun tidak paham sama sekali tentang Islam) dan tidak pernah melaksanakan ibadah karena memang tidak paham dan tidak orang yang mengajari atau menyampaikannya.<sup>5</sup> Jarang orang menyangka kehidupan warga Dusun Klathak yang tenang ini ternyata di dalamnya mereka kering dan haus akan siraman rohani keagamaan. Potret perumahan warga Klathak sebagaimana gambar berikut:



Gb. 1. Suasana pemukiman warga Klathak<sup>6</sup>

Dengan masuknya penyuluh agama ke Dusun Klathak, pada bulan Mei 2012,<sup>7</sup> wawasan warga mengenai kebutuhan akan

<sup>5</sup> Perryatran Asruri, warga Klathak, 4 Oktober 2013.

<sup>6</sup> Gambar diambil pada waktu peneliti observasi ke lapangan pada tanggal 21 Juli 2013.

<sup>7</sup> *Minbar Pembangunan Agama*, No. 313/Dzulqoidah/Dzulhijah/Th.

ibadah dan pendidikan sedikit demi sedikit mulai terbuka. Awal mula penyuluh datang ke Dusun Klathak pada rabun 2012 tidak ada satu pun anak-anak warga Klathak yang melanjutkan sekolah. Mereka rata-rata membantu tugas orang tuanya sebagai nelayan atau di kebun. Setelah ada pembimbingan dan pencerahan, maka sekarang sudah ada yang mau untuk sekolah lanjut tingkat MTs (1 orang), MAN (1 orang) itupun melalui penawaran dengan disekolahkan bantuan beasiswa. Sedangkan yang di pondok pesantren 1 orang. Sehingga dari 63 warga, saat ini yang mau lanjut sekolah ada 3 orang.<sup>8</sup> Penjadaran tentang pendidikan memang tidak bisa seperti membalikkan telapak tangan melainkan secara bertahap. Hal ini perlu disadari mengingat warga sudah merasa terbebani dengan menyekolahkan anaknya mulai tingkat Taman Kanak-Kanak sudah harus menyekolahkan di desa terdekat, yaitu Desa Keboireng dengan jarak tempuh sekitar 8 km dan akses jalan yang sulit. Rata-rata warga yang menyekolahkan anaknya mulai TTK sudah diindikasikan dan seminggu sekali diambil untuk pulang. Hal ini menjadikan target sekolah yang penting bisa baca tulis dan hitung itu sudah selesai.

Sikap warga Klathak di dusun terpencil dan terisolasi ini bukanlah hal yang salah, mengingat memang akses, sarana dan prasarana yang minim di dukung oleh lingkungan yang menggantungkan kehidupan pada iklim alam. Namun hal ini bukan berarti dibiarkan aktivitas berjalan begitu saja melainkan faktanya setelah hadirnya penyuluh agama ternyata mereka sangat membutuhkan bimbingan dan wawasannya semakin terbuka. Dan hal inilah yang menjadi ketertarikan sekaligus keunikan

<sup>1433H</sup>/Oktober 2012/Th. XXXXI, h. 18.

<sup>8</sup> Observasi Peneliti di Lapangan, 10 September 2013.

penelitian ini.

## B. Pergeseran Keberagaman Nelayan Pesisir Pantai Selatan

Masyarakat Pesisir Pantai Selatan, khususnya Dusun Klathak sangat membutuhkan sekali siraman rohani sebagai kebutuhan, karena mereka mengalami pergeseran sikap keberagaman. Masyarakat dusun tersebut pada mulanya tidak mengetahui mereka akan diarahkan kemana dan tujuan hidup mereka apa. Namun, sebenarnya dulu masyarakat di dusun tersebut telah mengenal agama, akan tetapi tidak melaksanakan ajarannya. Hal ini sebagaimana diungkapkan Khoiril Huda sebagai berikut:<sup>9</sup>

Menurut saya Klathak itu sebenarnya bukan warga yang sebelumnya belum beragama, tetapi mereka warga pinggir pantai dengan pekerjaan nelayan dan sudah memiliki agama, yaitu Islam namun mereka tidak mengamalkan ajaran Islam itu sendiri karena mereka tidak paham, tidak tahu dan tidak ada orang yang memberi tahu bahkan membimbingnya. Kehidupan sosial keagamaannya ya menjalankan rutinitas tradisi leluhur/ nenek moyang dengan jalan *selamatan* atas syukur nikmat dari Tuhan. Tradisi gotong royong dan *hambayu bagyo* warganya bagus, mengingat di sana hanya terdapat segelintir warga yaitu sekitar 26 KK.

Ungkapan Khoiril Huda tersebut diperkuat dengan pernyataan warga setempat sebagai berikut:<sup>10</sup>

Dulu, sebelum ada bu Nurul (penyuluh agama) ya kami tidak pernah salat maupun *ngaji*. Kami Islam tapi tidak tahu Islam itu apa. Ada musala dibangun tapi sangat jelek seperti kandang sapi tapi dibangunnya itu ya menjelang ada pemitu raya setelah itu ya dibangun saja tidak ada yang membimbing. Ya kami biarkan saja karena kami tidak bisa. Mau diapakan bangunan itu, dibuat untuk

<sup>9</sup> Wawancara, Khoiril Huda, pegawai KUA Kec. Besuki Kab. Tulungagung, 25 Oktober 2013.

<sup>10</sup> *Ibid*

apa...ya akhirnya rusak. Sekarang kami diajari bagaimana salat, bisa sedikit hafal surat Yasin tapi kami tidak bisa membacanya.

Hal senada juga diungkapkan oleh Karyono, salah satu warga Klathak sebagai berikut:

Kami di sini ini ya hidup bekerja jadi nelayan dengan aktivitas sehari-hari yang menjalankan tradisi nenek moyang. Seperti *selamatan* sebagai tanda syukur juga kami jalankan. Namun kami tidak tahu makna ibadah-ibadah yang ada pada Islam. Kami tidak pernah *ngaji* karena ya tidak ada yang ngajari. Kalau mau mengundang mubalig siapa yang mau hadir *lha wong* akses jalannya yang *kejate ginu*. Kami Islam tapi tidak tahu apa itu Islam. Awal mula ditanya sahadat kami juga terdiam, ditanya al-Fatihah kami juga tidak bisa, apalagi ditanya salat. Alhamdulillah ada yang mau datang ke sini untuk mengajari dan membimbing kami. Kami sangat berharap itu bisa terus.<sup>11</sup>

Kehidupan keagamaan yang minim karena tidak adanya orang yang membimbing di Dusun Klathak ini juga dikemukakan oleh Sukarji, salah satu anggota MUI Kab. Tulungagung:

Masyarakat Klathak sebenarnya bukan kelompok komunitas yang tidak memiliki agama sebelumnya, namun mereka itu memiliki agama, yaitu agama Islam, hanya saja tidak menjalankannya dalam kehidupan sehari-hari. Manakala mereka tidak mengamalkannya dalam kehidupan sehari-hari, bukan berarti mereka tidak mau, kalau menurut saya itu karena mereka tidak bisa dan tidak ada yang membimbingnya. Itu adalah permasalahannya.<sup>12</sup>

Kehidupan sebelum warga Klathak menjadi muallaf, merupakan kehidupan yang tidak jelas tujuan dan aktivitas yang sekadar menjalankan ritual tanpa memahami makna. Hal ini sebagaimana pernyataan warga Klathak sebagai berikut:

Warga Klathak ini sebenarnya warga yang menurut dan tidak

<sup>11</sup> Wawancara, Karyono, 16 Oktober 2013.

<sup>12</sup> Wawancara, Sukarji, Anggota MUI Kab. Tulungagung, 20 Oktober 2013.

neko-neko. Keseharian kami serelah melaut, kalau pas musim ikan ya kami beryukur dengan cara *selametan*. Ya ada yang minum-minuman keras, tapi itu biasanya yang mengawali adalah nelayan pendatang yang transit, akhirnya kami ikut-ikutan. Seblahnya itu kami hanya menjalankan aktivitas ke laut isitirahat, ke laut begtu saja. Memang tidak ada yang menggerakkan atau membimbing kami, ya kami menjalankan aktivitas seperti itu.<sup>13</sup>

Pernyataan warga tersebut, mengenai ketidakpahaman warga akan agama bukan karena warganya sendiri yang berubah melainkan karena memang belum hadirnya seorang pendakwah yang membimbing mereka dipertegas oleh pimpinan Kantor Kemenag Kabupaten Tulungagung mengemukakan sebagai berikut:

Kalau bicara Klathak memang masyarakatnya sangat belum memahami terhadap agama. Dalam tempo depan ini harus dikawal agar bisa melaksanakan agama dengan baik dan benar-benar bisa meyakini bahwa agama Islam akan damai, dibimbing salat *tabajud*, *wiridan*, jamaah dan lain-lain. Kita *support* terus bagaimana Klathak bisa menjadi daerah walau kecil tapi Islami. Kita khawatir kalau program ini tidak diteruskan, mengingat program pemerintah nanti jalur lintas selatan kalau sudah jadi, maka Klathak ini dijadikan tempat wisata. Akan tetapi, jika belum dibekali ilmu iman yang kuat justru kena arus lagi ketika masyarakat heretogen justru akan mudah kena imbas lagi karena iman belum kuat.<sup>14</sup>

Dari berbagai ungkapan tokoh penyebar agama dan tokoh masyarakat dapat disimpulkan bahwa sebenarnya masyarakat dusun Klathak telah mengenal agama, yaitu Islam, namun belum mengamalkan syariatnya karena belum ada yang membimbing masyarakat tersebut ke arah yang benar. Akan tetapi, mereka

<sup>13</sup> Wawancara, Misdi, Warga dusun Klathak, 6 September 2013.

<sup>14</sup> Wawancara, Damanhuri, Kepala Kemenag Kab. Tulungagung, 12 Nopember 2013.

sangat kental dalam kehidupan sosialnya, mereka membiasakan gotong-royong, saling membantu dan *hambayw bagyo*. Tradisi tersebut mereka warisi dari nenek moyangnya. Jadi karakter ketimuran mereka masih tampak dan menjadi ciri khas mereka walaupun mereka tidak mengamalkan ajaran agama.

Di samping itu, prospek Pemerintah Kabupaten Tulungagung ke depan daerah Klathak ini akan dijadikan daerah wisata jika jalur selatan sudah jadi. Maka dari itu, Kementerian Agama Kabupaten Tulungagung juga ikut berperan serta dalam membina keberagaman di Dusun Klathak.

Pada mulanya, sebelum masyarakat Dusun Klathak ini dibimbing dan diarahkan, kehidupan mereka tidak punya arah dan tujuan. Mereka hanya menginginkan kesenangan sementara, seperti pesta miras dan sebagainya. Mereka juga tidak mau berbadah, salat dan sebagainya. Hal ini sebagaimana dikemukakan Khoiril Huda:

Kesehariannya, yang namanya nelayan mereka bukannya tidak mengenal miras. Setiap kali melaut atau manakala habis panen raya para nelayan pesta miras, hal ini untuk melepas rasa dingin dalam tubuhnya sekaligus untuk merayakan hasil panen.

Sukarji juga mengemukakan hal senada:

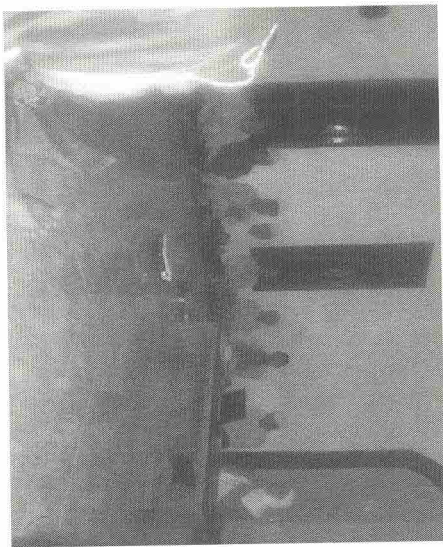
Keberagaman warga Klathak sebelum mereka dimualafkan ya sebatas meneruskan tradisi nenek moyang (warisan) leluhur tanpa memahami makna dari tradisi yang mereka lakukan. Mereka beragama Islam namun tidak tahu sahadat, tidak tahu *al-Fatihah*, tidak bisa salat dan bahkan selama hidup belum pernah puasa. Sebelumnya, masyarakat nelayan Klathak setiap kali habis musim ikan mereka pesta miras.<sup>15</sup>

Nurul Hidayati juga mengemukakan:

<sup>15</sup> Wawancara, Sukarji, Anggota MUI Kab. Tulungagung, 20 Oktober 2013.

Pada waktu saya pertama kali ke sana saya tanya *bismillah* saja tidak bisa. Saya sebut "Allah" lidah mereka masih kaku sekali dan membunyikan itu susah. Memang mereka ini Islam, namun Islamnya ya Islam di KTP itu. Mereka beragama dari keturunan/warisan, namun para orang tuanya juga tidak menjalankan agama itu sendiri.<sup>16</sup>

Kehidupan yang demikian itulah yang mewarnai pola keberagaman di Dusun Klathak. Masyarakat hidup tanpa memikirkan tujuan hidup mereka, pertanggungjawaban hidup mereka, kematian dan sebagainya. Mereka tampaknya asyik dengan kepuasan yang diberikan oleh kehidupan dunia kepada nafsu mereka tanpa memikirkan kebutuhan spiritual mereka.



Gb. 2. Situasi warga Klathak tatkala mendapat bimbingan dari penyuluh di musala.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Wawancara, Nurul Hidayati, Penyuluh Agama Kab. Tulungagung, 5 September 2013.

<sup>17</sup> Musala ini adalah satu-satunya bangunan yang bertembok bantuan dari berbagai kalangan setelah warga satu desa dimulakan. Bantuan dari Kemenag Kab. Tulungagung, MUI dan BAZ Tulungagung dan juga donatur lain. Gambar diambil pada waktu peneliti observasi ke lapangan pada tanggal 21 Juli 2013.

Kemudian sikap dan kehidupan masyarakat Dusun Klathak berubah dengan datangnya para penyuluh agama, namun penyuluh agama yang dibutuhkan di masyarakat ini bukan hanya penyuluh yang menjalankan tugas sebagai PNS belaka, akan tetapi penyuluh yang mempunyai jiwa da'i atau seorang pendakwah. Sukarji mengemukakan:

Sehingga ketika ada penyuluh yang datang ke Dusun Klathak dengan dibekali oleh jiwa berdakwah, bukan semata-mata menjalankan tugasnya dari PNS, maka garah untuk menjalankan keagamaan menjadi tinggi. Selama ini kalau ada yang masuk ke desa ini selalu motifnya bantuan setelah itu di tinggal begitu saja. Akhirnya masyarakatnya juga menjadi memiliki asumsi/dugaan yang sama. Setelah kemarin ada penyuluh yang datang ke Klathak lalu menjalin hubungan kerjasama dengan BAZ dan MUI Tulungagung maka terjadi pergeseran penayadaran pada masyarakat Klathak.<sup>18</sup>

Damanhuri juga menguatkan pernyataan Sukarji dengan ungkapannya sebagai berikut:

Seberlyna memang itu tugas penyuluh. Memang tugas penyuluh membina orang-orang yang masih lemah dalam agama Islam, termasuk Klathak. Karena penyuluh kita masih sedikit sekali. Idealnya perkecamatan minimal ada 2 penyuluh. Tapi di Kabupaten Tulungagung ini dengan 19 Kecamatan jumlah penyuluh yang ada hanya 7 orang. Sehingga mereka juga *ngurangi-ngurangi*. Jadi kalau memang sudah diusahakan untuk rekrutmen penyuluh supaya pembinaan terhadap umat Islam bisa menyentuh pada daerah terpencil termasuk Klathak. Kemenag juga melakukan sinergi dengan pemkab, kesehatan, sumbangan dari berbagai lini, kementerian agama sendiri, instansi, pribadi, BAZ, dan lain-lain.<sup>19</sup>

<sup>18</sup> Wawancara, Sukarji, Anggota MUI Kab. Tulungagung, 21 Oktober 2013.

<sup>19</sup> Wawancara, Damanhuri, Kepala Kemenag Kab. Tulungagung, 12 Nopember 2013.

Khoirul Huda seorang penyuluh yang ditempatkan di KUA Kec. Besuki Kab. Tulungagung juga mengemukakan:

Untuk masalah pembimbing selama ini susah sekali mengkondisikan karena memang akses medan berat, membutuhkan waktu dan tenaga yang ekstra, sehingga saya sendiri juga bingung walaupun saya juga bekerja sebagai penyuluh di Besuki namun untuk menggerakkan para penyuluh lain untuk berpartisipasi itu sulit sekali, walaupun mereka semua sudah PNS. Ya itu tadi karena medan berat, waktu dan biaya. Hanya *person* yang memiliki jiwa dakwah saja yang bersedia meluangkan waktunya untuk ke sana. Saya sendiri ada hal yang menurut saya tidak begitu *strong* dengan sikap warga Klathak. Selama ini kalau ada orang yang datang ke kampung Klathak, para warga sudah menarget apa yang bisa diberikan untuk kami. Mereka sudah berharap bantuan ini itu dan itu. Pola pemahaman inilah yang sebenarnya harus diubah oleh para penyuluh atau siapa pun yang peduli dengan Klathak, bagaimana cara mengubah *mindset* mereka supaya kalau ada person yang peduli dengan mereka dalam benak mereka itu bukan semata mengharap bantuan yang sifatnya material.<sup>20</sup>



Gb. 3. Salat magrib, setelah diajari praktik salat.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Wawancara, Khoirul Huda, pegawai KUA Kec. Besuki Kab. Tulungagung, 25 Oktober 2013.

<sup>21</sup> Diambil pada waktu observasi ke lapangan, tanggal 21 Juli 2013.

Dari berbagai ungkapan informan di atas, dapat dikatakan bahwa pergeseran keberagaman masyarakat Dusun Klathak dimotori oleh penyuluh keagamaan yang datang ke dusun tersebut. Namun, penyuluh yang biasa datang ke Klathak haruslah penyuluh yang benar-benar mempunyai jiwa pendakwah, bukan hanya penyuluh yang hanya menjalankan tugasnya sebagai PNS.

Kantor Kementerian Agama Kabupaten Tulungagung sendiri mengakui bahwa mereka kekurangan penyuluh keagamaan sehingga sangat berat untuk melokalkan penyuluh keagamaan secara intensif. Untuk ke depan akan direkrut beberapa penyuluh keagamaan untuk mengintensifkan program penyuluh ke berbagai daerah, khususnya daerah terpencil.

Setelah mendapatkan bimbingan pemahaman keberagaman dari para penyuluh keagamaan dan PNS yang bertugas di Dusun Klathak, maka terjadi pergeseran sikap keberagaman pada masyarakat Dusun Klathak tersebut. Mereka seperti mendapatkan hidayah dan rajin melaksanakan aktivitas-aktivitas keagamaan. Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Misi sebagai berikut:

Awalnya saya beri *manidzoh* untuk mendirikan salat di manapun dan kapanpun. Tapi saya ini *kan* melaut, berangkat malam pulangnya pagi atau siang. Bagaimana kami menjalankan salat Isya dan Subuh *lha wong* melaut. B. Nurul selaku penyuluh itu mengatakan kalau beribadah itu harus disertai niat untuk mendapatkan *ridha* Allah. Ya harus terap salat katanya. Nanti kalau niatnya benar insya Allah, Ia akan memberi rezeki kita bertimpa dan tangkapan kita dapat banyak. Ternyata memang benar kata Bu Nurul, saya coba menata hati dan benar hati ini rasanya tenang dan *alhamdulillah* dapat tangkapan ikan yang lumayan pula.<sup>22</sup>

<sup>22</sup> Wawancara, Misi, Warga Dusun Klathak, 6 September 2013.

Ungkapan tersebut adalah salah satu fenomena penyadaran keagamaan masyarakat Klathak yang masih sangat membutuhkan bimbingan. Pelaksanaan ibadah masih memperhitungkan pada dampak dan akibat jika melaksanakannya dan belum mengarah pada penyadaran dan kebutuhan untuk tujuan hidupnya. Hal ini wajar karena memang proses keberagaman mereka diperoleh secara bertahap pula melalui pembimbingan dan pembinaan dari para pendakwah yang hadir ke Dusun Klathak.

Pernyataan MIsdi tersebut dipertegas oleh pendapat Nurul Hidayati yang menyatakan sebagai berikut:

Untuk masyarakat Dusun Klathak, walaupun mereka sudah Islam, namun karena tidak menjalankan agamanya maka saya mengulang kembali sahadat mereka, mengajari tata cara salat dan bacaan salat, mengajari *ngaji* melalui hafalan karena bacaan tulisan Arab tidak paham. Kalau kondisi begini *kan* bisa dikatakan muallaf. Dan ini mendapat dukungan penuh dari kepala Kementerian Agama Tulungagung.<sup>23</sup>

Beliau menambahkan:

Sebelumnya masyarakat Klathak itu kalau ada yang mengarahkan, ada yang membimbing mereka itu memiliki semangat yang luar biasa untuk memahami tentang Islam dan mengamalkannya. Saat ini saja banyak yang sudah menyadari bahwa mereka butuh akan kebutuhan rohani dan memiliki semangat yang kuat untuk bisa menjalankan agamanya sebagai bekal nani di akhirat. Ketika saya melakukan penyuluhan, mereka meminta amalan yang bisa dibawa nani sampai mati. Ini bukti bahwa mereka itu memiliki semangat yang tinggi untuk menjalankan agamanya. Bahkan ada yang mengatakan kenapa para orang tua kita dulu tidak mendidik kita untuk mengenal agama. Saya ingin punya anak yang bisa mengaji dan mengajari. Bekal apa yang bisa saya bawa nani kalau sudah meninggal. Dalam diri mereka menjadi ada rasa takut akan kematian. Awal saya ke sini tidak ada respon

<sup>23</sup> Wawancara, Nurul Hidayati, Penyuluh Agama Kab. Tulungagung, 6 September 2013.

sama sekali tentang kematian bahkan mereka menganggap hal ini wajar.<sup>24</sup>

Hal yang sama juga dikemukakan oleh Sukarji dengan ungkapannya sebagai berikut:

...sekarang serelah di-muallaf-kan dan sudah proses sampai dengan sekarang kira-kira 2 tahun bertajlan, kesadaran mereka akan keagamaan dan kebutuhan agama sebagai bekal di akhirat semakin meningkat dan *alhamdulillah* sekarang sudah tidak ada yang pesta miras. Kalau ada itu nelayan pendarang bukan nelayan penduduk domisili Klathak. Sekarang ini mereka mulai belajar tata cara salat, hafalan salat, belajar puasa dan zakat. Hal yang di luar dugaan saya adalah ketika pertama kali menjalani Puasa Ramadan. Banyak yang selama hidupnya belum pernah menjalani puasa. Mereka sahur jam 1 malam, akhirnya lemas *nggak* kuat dan buka puasa sebelum waktunya, ada yang lemas tidak bergairah dan hanya tidur-tiduran tidak melaut sehingga *income* mereka berkurang dan hal ini mengakibatkan mereka enggan untuk menjalankan ibadah puasa karena dirasa sangat berat, sedangkan mau berranya kepada pembimbing tidak ada sinyal karena terhalang cuaca pegunungan. Sinyal hanya bisa diperoleh kalau sudah melaut atau malah di tengah-tengah laut. Akhirnya setelah mendapat penjelasan baru mereka paham dan bersemangat untuk puasa.<sup>25</sup>

Beliau menambahkan:

Selama kurang lebih satu tahun penyuluh juga bingung untuk mencari pendekatan dan strategi yang pas untuk bisa mengajari mereka tentang agama dan ibadahnya. Mayoritas mereka usia dewasa madya ke atas sehingga tidak semua bisa baca tulis latin, apalagi bahasa Arab. Akhirnya metode yang bisa mereka terima adalah hafalan dan akulturasi tradisi dan budaya mereka dibawa dalam ranah dan nuansa niat bertibadah kepada Allah Swt. Setiap malam *Jum'at* diajark hafalan surat Yasin. Dan *alhamdulillah*

<sup>24</sup> *Ibid*.

<sup>25</sup> Wawancara, Sukarji, Anggota MUI Kab. Tulungagung, 22 Oktober 2013.

sekarang mereka sudah hafal surat *Yasin*, namun tidak bisa membaca huruf Arab. Sudah hafal *al-Fatihah* dan surat pendek namun tidak bisa membaca huruf Arab. Tradisi *selamatan* juga sudah dikemas dengan nuansa religi dengan memahami makna ibadah dari acara tersebut. Bahkan ketika acara *manihudan* kemarin, atas inisiatif warga sendiri mengundang mubalig untuk bisa memberikan bimbingan dan siraman keagamaan pada mereka. Dan ini tidak semua mubalig yang bersedia datang mengingat medannya yang berat dan alat transport yang sangat terbatas sekali.<sup>26</sup>

Damanhuri juga mengemukakan pendapatnya sebagai berikut:

....saya yakin mereka haus akan agama. Saya sendiri datang ke sana...saya tahu persis kondisi disana. Kalau ada demikian, itu hanya *sundzon* orang saja, kita tidak tahu persis hari mereka, tapi kalau kita melihat bukan itu yang mereka harapkan. Apa pun yg terjadi memang masyarakat di sana walau tidak mampu tapi perlu dingat mereka itu sudah punya pekerjaan tetap. Mereka tidak punya keinginan yang muluk-muluk tentang duniawi sehingga mereka haus akan siraman rohani. Sekarang ini setelah mereka dimulafkan dan dibina rohaniya mereka merasa menjadi "orang". Karena tahu siapa Tuhan, kita harus apa, bagaimana apa yang harus dilakukan. Dulu mereka tidak tahu tuhan itu siapa dia itu hidup harus bagaimana hidup mau ke mana tidak jelas. Sekarang sudah punya gambaran ada penyadaran pribadi. Bahkan yang dulu-dulu nakal sekarang insaf atas kenakalannya. Program ini dipertahankan terus sampai betul-betul ada kader di sana. Bahkan sekarang ada anak-anaknya yang di madrasah, sementara itu kita tetap membina mereka. Ke depan diharapkan ada warga sana yang benar-benar mampu menjadi imam di sana.<sup>27</sup>

Dari pernyataan di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa masyarakat Dusun Klathak sudah ada kesadaran pribadi untuk

<sup>26</sup> *Ibid*

<sup>27</sup> Wawancara, Damanhuri, Kepala Kemenag Kab. Tulungagung, 12 November 2013.

menjalankan syariat Islam karena mereka dibimbing oleh para penyuluh agama, walaupun penyuluh tersebut "serengah hari" untuk datang ke lokasi karena akses yang sulit yang transportasi yang terbatas. Bahkan mereka merasa butuh akan bimbingan keberagamaan supaya pengetahuan dan pemahaman agama mereka bertambah sehingga sempurna dalam menjalankan ibadah. Mereka sudah sadar dan sepenuh hati menjalankan ibadah, bahkan ibadah *sunnah*, seperti salat *sunnah*, *wirid*, sampai *yasinan*. Sungguh loncatan sikap keagamaan yang cukup luar biasa karena mereka meloncat dari yang notabene 1% pengetahuan agama, bahkan menyebut nama Allah saja kesulitan sekarang sudah cukup mampu menghafalkan surat *Yasin* setiap malam Jum'at.

### C. Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Keberagamaan Nelayan Pesisir Pantai Selaran

Pergeseran sikap keagamaan yang dialami oleh masyarakat Dusun Klathak tentu dipengaruhi oleh berbagai faktor, baik faktor yang mendukung maupun faktor yang menghambat. Faktor yang mendukung perkembangan sikap keberagamaan yaitu adanya penyuluh keagamaan yang ikhlas berdakwah dan berjuang untuk membina masyarakat Dusun Klathak serta terbukanya kesadaran masyarakat Klathak. Sukarji mengemukakan:

....Saya yakin faktor penyuluh bukan satu-satunya faktor yang menjadikan warga Klathak, namun ada faktor lain yaitu kesadaran mereka untuk menjalankan agama itu sendiri. Contohnya ada dari Ormas tertentu yang sudah melakukan penyuluhan di wilayah tersebut, namun tidak begitu direspon oleh masyarakat. Kalau saya amat ini karena pendekatan yang mereka lakukan dalam menjalankan syiar agama tersebut belum bisa menyentuh langsung pada kalbu dan kesadaran agamanya.

Sementara yang dilakukan terakhir ini, dalam pandangan saya karena penyuluh yang membimbing warga Klathak, 1) karena ada niat ikhlas menjalankan dakwah bukan semata-mata tugasnya sebagai PNS. Karena saya yakin tidak semua PNS penyuluh mau terjun langsung ke daerah terpencil dan termajinalkan. 2) karena pendekatan yang digunakan dengan menggunakan pendekatan sosio-kultural. Penyuluh masuk dengan memahami dulu bagaimana kondisi masyarakatnya dan memasukkan ajaran agama pada kegiatan-kegiatan yang dilaksanakan warga yang bersifat tradisi/warisan. Pendekatan kultural inilah yang bisa diterima masyarakat Klathak. Misalnya masuk dalam tradisi dan biasanya yang telah menjadi kebiasaan mereka, baru kemudian, 3) Pendekatan dakwah dengan menggunakan pendekatan kalbu, maksudnya yang menyentuh kalbu, dengan memberikan contoh pertimbangan apa yang dilakukan selama hidup dan bekal apa yang akan dibawa ketika sudah meninggal. Dulu kalau ada orang yang meninggal tidak ada perasaan takut atau tergetar hatinya seperti hal yang sangat wajar saja, bahkan cara menguburnya pun mereka tidak ada yang bisa sesuai dengan syariat Islam. Warga Klathak harus menunggu modin desa Keboireng yang askses perjalanan kalau tidak musim hujan  $\pm$  1 jam dan itu pulang pergi sehingga paling cepat 2 jam modin baru datang. Bila cuaca tidak memungkinkan hujan terus maka dimakamkan menurut versi mereka sendiri.<sup>28</sup>

Berdasarkan ungkapan di atas, dapat dikemukakan bahwa faktor pendukung atau pendorong pergeseran sikap keberagaman masyarakat Dusun Klathak terdiri dari dua faktor, internal masyarakat sendiri, yang berupa kesadaran keberagaman dan eksternal, yaitu adanya penyuluh keagamaan yang ikhlas berbagi pemahaman dan ilmu pengetahuan di Dusun Klathak tersebut.

Cukup banyak fenomena yang terjadi sebelum masyarakat

<sup>28</sup> Wawancara, Sukarji, Anggota MUI Kab. Tulungagung, 25 Oktober 2013.

Klathak insaf dan menjalankan syariat agama dengan sedikit benar, antara lain: mereka tidak terkejut dengan yang namanya kematian. Kematian dianggap sebagai hal biasa yang tidak dirakuti. Di samping itu, mereka juga tidak bisa melakukan kremasi mayat layaknya seorang Muslim. Mayat hanya dikubur sesuai dengan adat mereka. Selain itu, juga adanya pesta miras setiap selesai panen ikan. Sekarang hal tersebut sudah ditiadakan karena masyarakat sudah sadar akan kebutuhan pemahaman keberagaman dan mereka mulai mengamalkan ajaran agama.

Ikhlas dan pendekatan hati menjadi kunci sukses berdakwah di Dusun Klathak. Penyuluh keagamaan yang ikhlas dalam berdakwah telah berhasil dan mendapat empati dari masyarakat. Sehingga masyarakat pun berduyun-duyun menyambut gembara ketika penyuluh datang. Di samping itu, masyarakat sendiri merasa butuh pemahaman tersebut karena hati mereka tergerakkan dengan sikap ikhlas dari para pendakwah, namun tidak menutup kemungkinan adanya hidayah dari Allah Swt.

Selain faktor pendukung, tentu terdapat juga faktor penghambat atau yang menghalangi pergeseran sikap keagamaan masyarakat Dusun Klathak. Faktor penghambat tersebut ada dua jenis, yaitu faktor internal yang berupa rendahnya SDM dan sikap acuh tak acuh masyarakat Klathak serta faktor eksternal yang berupa akses geografis yang sulit. Hal ini sebagaimana dikemukakan oleh Khoirul Huda:

Faktor penghambat saya kira ada dua hal, pertama faktor SDM. Belum ada salah satu dari warga Klathak yang sudah bisa mengaji, paling *nggak* paham dengan Islam dan ibadahnya. Kalau sudah ada kader ini maka saya rasa di Klathak sana akan semakin maju dan sikap keberagamannya meningkat. Artinya bisa berjalan secara berkelanjutan. Kalau selama ini

masih spontan-spontan saja sehingga setiap kali ada penyuluh atau da'i yang datang semangat kegamaan mereka tinggi, namun ketika pembimbing ini turun maka semangatnya *nglindoh* lagi. Jadi ya memang harus ada orang yang dipasang di sana dan menetap di sana untuk membangun komunitas keagamaan supaya bisa kontinu. Kalau berpikir instan seharusnya Kemenag ini membuka formasi CPNS penyuluh/da'i tetapi khusus yang siap ditempatkan di wilayah terpencil seperti Klathak ini. Baru itu namanya solusi. Faktor penghambat lain saya kira bersifat menyeluruh, artinya tidak bisa agama saja yang dibangun tetapi kesehatan dan peningkatan ekonomi, terutama bantuan kapal untuk melaut. Selama ini warga hanya punya kapal kecil-kecil saja. Yang memiliki kapal besar itu justru bukan penduduk tetap, dan mereka kaya.<sup>29</sup>

Nurul Hidayati juga mengemukakan sebagai berikut:

Jujur saya tidak bisa sendiri membangun dusun Klathak ini. Saya butuh bantuan dari banyak pihak. Masyarakat dusun sekitar Klathak ini cuek dan acuh tak acuh. Seperti mereka memanfaatkan momen saja kalau di Klathak. Saya contohkan kalau tatkala saya datang pertama kali di Klathak saya minta bantuan Kepala Desa. Awalnya kepala desa merespon dan saya diantar sampai tujuan. Saya datang lagi masih dipertukarkan dengan baik dan diantar ke lokasi. Hal ini mengingat lokasi dari desa Keboireng ± 8 km dan itu pun akses jalan ditempuh dengan medan berat apalagi kalau musim hujan. Namun manakala ini terus menerus meminta bantuan untuk menghantar lama-kelamaan mereka juga enggan karena memang ini profesi *illahi ta'ala*. Akhirnya saya inisiatif sendiri dengan minta bantuan penduduk mukim Klathak untuk menjemput saya di desa Keboireng. Contoh lagi, manakala ada bantuan dari Pemkab maupun MUI bantuan pembangunan masjid, peralatan salat, sembakso dan lain-lain, tiba-tiba penduduk Klathak menjadi banyak. Mereka yang dari dusun lain banyak yang naik ke Klathak untuk menjadi

<sup>29</sup> Wawancara, Khoiril Huda, penyuluh agama yang ditempatkan di KUA Kec. Besuki Kab. Tulungagung, 26 Oktober 2013.

warga Klathak 'dadakan' agar mendapatkan bantuan tersebut. Artinya masyarakat sekitar Klathak seolah cuek dengan kondisi yang ada di Dusun Klathak, namun jika ada bantuan mereka menjadi partisipasi aktif. Untungnya saya hafal dengan warga Klathak karena hanya berjumlah 26 KK.<sup>30</sup>

Belau juga menambahkan:

Kendala lagi manakala saya mengusahakan untuk pembangunan musala di Klathak ada oknum dari desa yang menyatakan bahwa Klathak saja dibantu kenapa yang lain tidak. Oknum maupun masyarakat belum bisa memahami bahwa warga Klathak sebagai dusun yang terminal ini memiliki potensi yang bagus, mempunyai semangat yang tinggi untuk memahami dan mengamalkan agama Islam namun belum memiliki pembimbing keagamaan yang domisili di sana, memiliki semangat untuk maju dan mempunyai harapan untuk para penerusnya dalam dunia pendidikan. Hambatan secara fisik saya kira akses jalan harus dibuka, diperlebar supaya tidak hanya cukup satu sepeda motor dan diperbaiki supaya pada waktu musim hujan tidak amblas. Kalau akses jalan sudah bagus saya yakin secara otomatis akses yang lain akan terjangkau. Sarana prasarana yang lain sekolah, mengingat tidak ada satu pun sekolah yang ada mulai tingkat TK sd SMA tidak ada sekolah. Dan ini membutuhkan SDM yang bisa dikader dari kearifan lokal penduduk Klathak itu sendiri. Karena kalau tidak demikian siapa yang mau ke Dusun Klathak untuk membangun dusunnya sendiri selain anak-anak Klathak itu sendiri. Hal yang paling penting lagi adalah sarana kesehatan. Belum ada 1 mantri maupun bidan yang mukim di sana. Kalau ada sakit ataupun melahirkan maka mereka harus turun ke kecamatan. Jadi selain SDM, sarana dan prasarana juga menjadi hambatan dusun Klathak menjadi termagnalasisi.<sup>31</sup>

Dari berbagai pernyataan informan di atas, dapat ditarik beberapa kesimpulan. *Pertama*, masyarakat Klathak mempunyai

<sup>30</sup> Wawancara, Nurul Hidayati, Penyuluh Agama Kab. Tulungagung, 7 September 2013.

<sup>31</sup> *Ibid*

SDM yang rendah dan mereka tidak respon terhadap perubahan yang akan terjadi termasuk mereka tidak begitu merespon adanya bantuan dengan sikap acuh tak acuh yang ditunjukkannya. Di samping itu, masyarakat Klathak juga tidak mempunyai pembimbing spiritual yang berdomisili atau menetap di daerah tersebut, sehingga mampu membimbing masyarakat selama 24 jam.

*Kedua*, faktor akses yang membuat Dusun Klathak tersebut seperti dusun terpinggirkan atau berada di daerah terisolir. Akses jalan dan akses kesehatan belum memadai sehingga masyarakat ketika membutuhkan sarana kesehatan dan menempuh pendidikan harus berjalan atau menempuh perjalanan yang cukup melelahkan sekitar 8 km.

Faktor-faktor itulah yang menjadi penghambat pergeseran keberagaman masyarakat Dusun Klathak. SDM yang rendah sangat dominan dalam menghambat masyarakat Klathak untuk berubah menjadi lebih baik, untuk memahami agama secara lebih baik dan benar. Namun, kesadaran yang ditunjukkan masyarakat Klathak pada dekade akhir-akhir ini menunjukkan perkembangan yang positif sebab mereka membutuhkan bimbingan keagamaan dan usaha untuk berubah menjadi lebih baik.

#### D. Prospek Keberagaman Nelayan Pesisir Pantai Selatan

Sikap keberagaman masyarakat Dusun Klathak akan senantiasa berkembang ke arah yang baik dan semakin maju manakala terdapat tokoh yang bersedia menjadi pembimbing spiritual dan menetap di Dusun Klathak tersebut. Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Khoirul Huda:

...saya yakin keberagaman di Klathak akan semakin maju

manakala ada tokoh/orang yang mau *nglunggahi* di sana. Itu saja. Karena mereka warga yang masih *minu* sebenarnya gampang saja kalau mau dibawa ke mana mereka mau saja. Pemahaman mereka masih murni, jadi tergantung siapa yang siap membimbing dan membina warga Klathak. Mereka belum mengenal mazhab maupun aliran sehingga siapa yang menanamkan di sana yang pertama kali itu nanti yang mereka anut. Ini benar-benar panggilan jiwa untuk bersedia dakwah di Klathak.<sup>32</sup>

Nurul Hidayati juga mengemukakan tentang kebutuhan warga Klathak tentang pembimbing keagamaan yang menetap di dusun tersebut. Beliau mengungkapkan sebagai berikut:

Saya merasa belum sukses membimbing warga Klathak di sana. Saya belum bisa mengader warga sana yang bisa paling *nggak* menggerakkan dan memimpin kegiatan-kegiatan keagamaan di sana. Termasuk manakala saya menjadi awal petugas *khutbah* Jum'at, saya sudah kerjasama dengan KUA dan kementerian, sudah di jadwalkan namun banyak petugas yang tidak berkenan hadir di Dusun Klathak. Hal ini saya maklumi karena untuk bisa ke sana membutuhkan waktu, tenaga dan biaya yang tidak murah. Hanya para penyuluh agama yang memiliki rasa panggilan umat dan dakwah saja yang siap dan mau untuk ke sana. Dan itu bisa dihitung jari. Ke depan prospek keagamaan Klathak adalah harus ada pemimpin atau ustaz/guru yang domisili di sana supaya bisa membimbing atau mengarahkan sekaligus menggerakkan warga Klathak. Kalau tidak demikian, yang saya khawatirkan mereka lepas dan akan kembali lagi kepada kehidupan keagamaan yang bersifat tradisi saja tanpa memahami makna dan hakikat Islam itu sendiri. Saat ini semangat keagamaan mereka dan hakikat Islam itu sendiri. Saat ada yang *men-support* dan memberikan siraman rohani kepada mereka. Tatkala saya pamit kalau SK saya selesai akhir Desember 2013, warga Klathak menangiis dan menahan saya untuk tetap mau membimbing mereka. Ini yang membuat saya belum tega

<sup>32</sup> Wawancara, Khoirul Huda, Penyuluh agama di KUA Kec. Besuki Kab. Tulungagung, 26 Oktober 2013.

untuk melepas bimbingan saya, namun saya mohon sungguh saya jangan sendiri.<sup>33</sup>

Sedangkan Sukarji menyarankan berbagai hal yang hendaknya ada supaya prospek kehidupan keberagaman masyarakat Klahthak ini semakin maju dan bermuansa religius. Beliau mengemukakan:

....Harus ada orang yang dijadikan figur dan menatap di Klahthak supaya Islam sebagai agama harus dijalankan, jangan hanya menjalankan agama itu karena ada penyuluh saja. Harus ada sinergi kerjasama lintas sektoral karena yang perlu dibangun di sana sebenarnya bukan aspek agamanya saja melainkan juga pemberdayaan ekonomi, fisik-geologis, pendidikan, kesehatan. Mengapa demikian karena kalau agama saja yang dibangun di Klahthak tanpa memperhatikan aspek ekonomi, fisik-geologis termasuk akses jalan, pendidikan, dan kesehatan, maka warga Klahthak akan selamanya berada dalam keterpencilan. Bagi generasi muda mereka enggan untuk kembali ke dusunnya karena fasilitas, sarana prasarana dan nuansa kehidupan keagamaan mereka. Harus ada pembinaan SDM. Paling *nggak* minimal SMA mari. Harus ada pembinaan mereka harus mengenyam pendidikan generasi/anak-anak mereka harus mengenyam pendidikan. Sekarang sudah ada 2 orang yang duduk di bangku SMA (tupun tawaran beasiswa dari orang tua asuh) dan 1 orang duduk di bangku SMP disekolahkan di pondok pesantren. Semuanya sekolah di kota Tulungagung, artinya mereka sudah indokost dan meninggalkan kampung halaman. Harus ada pembenahan akses jalan. Akses jalan merupakan pintu pengembangan pembangunan di bidang-bidang yang lain. Selama akses jalan belum dibangun, di bidang-bidang yang lain. Selama akses jalan belum dibangun, saya yakin pengembangan dan pembangunan di bidang yang lain juga sulit terwujud. Maka ya...terap dalam situasi terencil, jangan dijamah oleh orang lain, sehingga informasi tidak lancar. Saran saya, untuk khusus keagamaan harus segera bersinergi antar/lintas sektoral untuk memikirkan nasib Klahthak. Paling *nggak* dibuatlah semacam Asosiasi Corp Dakwah Terpencil. Dari PT bisa memberikan kontribusi penyuluhan secara bergilir

<sup>33</sup> Wawancara, Nurul Hidayati, Penyuluh Agama Kab. Tulungagung, 7

sebagai wujud pengabdian masyarakat mahasiswa dan dosen, dari MUI memberikan dukungan mubalig maupun penyuluhan zakat ke daerah yang membutuhkan seperti Klahthak, dari dinkes memberikan jatah waktu tertentu setidaknya satu Minggu sekali untuk membuka klinik gratis di sana, dari ekonomi bisa kerjasama dengan UKM untuk merintis semacam koperasi di dusun sana, dan lain-lain ada sarana pendidikan. Ada da'i yang menatap di Klahthak.<sup>34</sup>

Dari berbagai keterangan di atas, dapat diambil kesimpulan sementara bahwa prospek keberagaman masyarakat Dusun Klahthak akan semakin maju dan masyarakat akan lebih giat lagi menjalankan syariat agama manakala terdapat pembimbing keagamaan yang menatap di dusun tersebut. Di samping itu, juga perlu dibangun akses jalan yang menjadi sarana perhubungan dan komunikasi selain juga untuk membuka isolasi yang melanda daerah tersebut.

Kerja sama dengan berbagai pihak perlu digalang guna lebih menjadikan masyarakat Klahthak lebih maju, seperti pembangunan sarana pendidikan, sarana kesehatan dan sarana ibadah. Di samping itu, juga perlu dibangun secara bertahap melalui kerjasama lintas sektoral, aspek ekonomi dan menggalang pendidikan di luar daerah supaya mengabdikan di dusun Klahthak serta membina masyarakat.

Dari paparan di atas, dapat ditarik genealogi sebagai berikut:

1. Sebenarnya masyarakat Dusun Klahthak telah mengenal agama, yaitu Islam, namun belum mengamalkan syariatnya karena belum ada yang membimbing masyarakat tersebut ke arah yang benar. Akan tetapi, mereka sangat kental dalam

<sup>34</sup> Wawancara, Sukarji, Anggota MUI Kab. Tulungagung, 25 Oktober 2013.

kehidupan sosialnya, mereka membiasakan gotong royong, saling membantu dan *bambayu bagyo*. Tradisi tersebut mereka warisi dari nenek moyang mereka. Pergeseran keberagaman masyarakat Dusun Klathak dimotori oleh penyuluh keagamaan yang datang ke Dusun Klathak. Namun, penyuluh yang biasa datang ke Klathak tersebut haruslah penyuluh yang benar-benar mempunyai jiwa pendakwah, bukan hanya penyuluh yang hanya menjalankan tugasnya sebagai PNS. Masyarakat Dusun Klathak sudah ada kesadaran pribadi untuk menjalankan syariat Islam karena mereka dibimbing oleh para penyuluh agama, walaupun penyuluh tersebut “setengah hati” untuk datang ke lokasi karena akses yang sulit yang transportasi yang terbatas.

2. Faktor pendukung atau pendorong pergeseran sikap keberagaman masyarakat Dusun Klathak terdiri dari dua faktor, internal masyarakat sendiri, yang berupa kesadaran keberagaman dan eksternal, yaitu adanya penyuluh keagamaan yang ikhlas berbagi pemahaman dan ilmu pengetahuan di Dusun Klathak tersebut. Faktor penghambat tersebut ada dua jenis, yaitu faktor internal yang berupa rendahnya SDM dan sikap acuh tak acuh masyarakat Klathak serta faktor eksternal yang berupa akses geografis yang sulit.

3. Prospek keberagaman masyarakat Dusun Klathak pada masa mendatang akan semakin maju dan masyarakat lebih giat lagi menjalankan syariat agama manakala ada pembimbingan keagamaan yang meneterap di dusun tersebut. Di samping itu, juga perlu dibangun akses jalan dan lainnya yang menjadi sarana perhubungan dan komunikasi selain juga untuk membuka isolasi yang melanda daerah tersebut, seperti pembangunan sarana pendidikan, sarana kesehatan dan sarana ibadah.

## BAB IV

### ISLAM KLATHAK: HAMBATAN DAN PROSPEK KE DEPAN

#### A. Kesadaran Keberagaman Masyarakat

Sebagaimana dijelaskan dalam bab sebelumnya, bahwa sebenarnya masyarakat Dusun Klathak telah mengenal agama (Islam), namun belum mengamalkan syariatnya karena belum ada yang membimbing masyarakat tersebut ke arah yang benar. Akan tetapi, mereka sangat kental dalam kehidupan sosialnya, mereka membiasakan gotong royong, saling membantu dan *bambayu bagyo*. Tradisi tersebut mereka warisi dari nenek moyang mereka.

Masyarakat Dusun Klathak telah mengenal Islam akan tetapi mereka belum mengamalkannya. Padahal inti dari suatu agama ialah ajaran yang dipakai manusia sebagai pedoman hidup. Agama adalah ajaran dan berbagai aturan yang menjadi pedoman hidup yang terdiri atas pedoman dalam berpikir, pedoman dalam memandang dan menilai sesuatu dan pedoman dalam bertindak sehari-hari. Sebagai ajaran, suatu agama diyakini

oleh para penganutnya berasal dari *Dzat* gaib Yang Maha Kuasa, bukan dari manusia. Hal itulah yang membuat manusia selalu tunduk dan patuh pada agama yang dianutnya, walaupun diejek dan dicemooh orang lain karena kekuasaan *Dzat* gaib yang menjadi sumber agama itu melebihi kekuatan mana pun. Setiap penganut agama yakin bahwa agama yang dianutnya bukanlah ciptaan manusia, tetapi sesuatu yang berasal dari Tuhan, kekuatan gaib yang memiliki kekuasaan melebihi kekuasaan yang dimiliki manusia. Tidak ada penganut agama yang mau mengakui bahwa agamanya adalah produk budaya (dalam ilmu agama sering disebut agama *ardib*). Bagi setiap penganutnya, agama mereka adalah agama *samawi*, yaitu agama yang berasal dari Yang Maha Tinggi.

Perilaku awal masyarakat Dusun Klathak ini menurut Durkheim hanya berada pada aspek kepercayaan saja, yang merupakan pendapat-pendapat dan terdiri dari representasi-representasi. Perilaku keberagaman masyarakat Klathak belum mengarah kepada ritus yang berupa bentuk tindakan (*action*) yang khusus. Ritus dapat dibedakan dari tindakan-tindakan manusia lainnya, misalnya tindakan moral berdasarkan kekhasan hakikat apa yang jadi obyeknya. Semua kepercayaan religius, yang sederhana maupun yang kompleks, memperhatikan satu ciri umum, yaitu mensyaratkan pengklasifikasian segala sesuatu, baik yang real atau ideal yang dapat diketahui manusia menjadi dua kelas-dua genus yang belainan yang masing-masing ditandai oleh dua istilah khusus, yang barangkali kata *profane* dan *sacred* merupakan kata yang tepat untuk mengungkapkan hal tersebut.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Emile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life: Sejarah Bentuk-Bentuk Agama yang Paling Dasar*, terj. Inyik Ridwan Muzir, dkk, (Yogyakarta: IRCISoD, 2011), hal. 69.

Jika dikaji dalam perspektif, bahwa masyarakat Dusun Klathak masih mewarisi tradisi nenek moyang dan percaya dengan hal-hal tertentu yang punya kekuatan. Maka ini sesuai dengan teori E.B. Tylor (1832-1917) yang menyebutkan bahwa agama berarti adalah “keyakinan terhadap sesuatu yang spiritual”. Hal ini dikatakan sebagai suatu yang mirip dimiliki oleh seluruh agama, yaitu adanya keyakinan terhadap roh-roh berpikir, berperilaku, dan berperasaan seperti manusia. Tylor berspekulasi bahwa yang berdampingan dengan manusia adalah mati dan mimpi, ini merupakan fenomena yang menimbulkan pertanyaan dalam masyarakat primitif. Dari pertanyaan ini lahirlah konsep jiwa (*anima/animisme*).<sup>2</sup> Dari analisis tersebut, dapat dikemukakan bahwa masyarakat Dusun Klathak masih beragama primitif, terbukti dari mereka masih mempercayai dan melakukan tradisi nenek moyang, serta tidak memahami Islam.

Kemudian sikap dan perilaku keberagaman masyarakat Dusun Klathak mengalami pergeseran. Pergeseran keberagaman masyarakat Dusun Klathak dimotori oleh penyuluh keagamaan yang datang ke Dusun Klathak, untuk mengajarkan ajaran agama Islam kepada masyarakat. Namun, penyuluh yang biasa datang ke Klathak tersebut haruslah penyuluh yang benar-benar mempunyai jiwa pendakwah, bukan hanya penyuluh yang hanya menjalankan tugasnya sebagai PNS. Masyarakat Dusun Klathak sudah ada kesadaran pribadi untuk menjalankan syariat Islam karena mereka dibimbing oleh para penyuluh agama, walaupun penyuluh tersebut “setengah hati” untuk datang ke lokasi karena akses yang sulit yang transportasi yang terbatas.

<sup>2</sup> E.B. Tylor, *Primitive Culture*, (New Heaven: University Press, 1987), hal. 102.

Pergeseran keberagaman masyarakat Klathak tidak disebabkan oleh faktor material atau agama hanya sebagai payung imajinasi bagi mereka yang lemah. Walaupun memang manusia ketika hidupnya membutuhkan materi, namun konversi agama tidak didasarkan pada materi tersebut.

Karl Marx (1818-1883) berpandangan agama itu adalah sebagai bentuk alienasi. Marx memunculkan dua titik tolak pemikiran, yaitu bahwa ekonomi sebagai hal yang mempengaruhi perilaku manusia serta yang kedua adalah dalam sejarahnya manusia memiliki konflik pertentangan kelas yang terjadi secara terus-menerus antara yang memiliki barang dan yang harus bekerja membanting tulang agar tetap bertahan hidup. Seperti pula bahwa kebutuhan hidup manusia adalah sandang, papan dan pangan yang serelah mampu didapatkan akan menuju keinginan lainnya, seperti seks misalnya. Manusia membutuhkan hal dasar tersebut terlebih dahulu, hal itu dilakukan dengan kegiatan ekonomi yang notebene di satu sisi dimiliki oleh pihak pemegang kapital (modal).

Pada masa modern yang mengarah pada industrialisme, para pekerja (proletar) mau tidak mau bekerja pada pemilik modal industrial. Itu pun semakin membuat pertentangan kelas antara proletar serta kapital. Dan hanya dengan jalan revolusi atau kekerasan nekat menghancurkan sistem ekonomi yang ada serta membentuk pemerintahan proletar yang membawa pada perubahan kedamaian serta kebebasan yang tidak terdapat pertentangan kelas. Alienasi menurut Marx adalah suatu keterasingan dari manusia itu sendiri, hal tersebut terjadi karena perburuan manusia itulah yang menyebabkan terjadinya alienasi. Dan tentu saja alienasi ada yang "dilekatkan" secara sengaja

kepada manusia termasuk ide-idenya sendiri padahal manusia adalah yang pemilik sebenarnya. Itulah alienasi yang paling riil dan menjadi penyebab kesengsaraan manusia.

Manusia menurut Marx, sejak awal kemunculannya di muka bumi ini tidaklah dimotivasi oleh ide-ide besar, tetapi oleh kepentingan-kepentingan material yang sangat dasar untuk kelangsungan hidupnya; makanan, pakaian, dan tempat tinggal. Oleh karena itu menurut Marx, manusia harus bekerja untuk bertahan hidup. Karanya kegiatan bekerja untuk memenuhi kebutuhan ini disebut sebagai *mode of production* dan keterlibatan orang lain dalam pemenuhan kebutuhan ini disebut *relation of production*.

Marx mengatakan bahwa tujuan agama adalah menciptakan ilusi fantasi bagi masyarakat miskin. Saat realitas ekonomi mencegah mereka dari menemukan kebahagiaan sejati di kehidupan ini maka agama mengarahkan kepada mereka bahwa ini adalah OK karena mereka akan menemukan kebahagiaan sejati dalam kehidupan berikutnya. Orang dalam kesusahan, agama menyediakan penghiburan seperti (Sabar ini adalah cobaan dari Tuhan), sama seperti yang orang secara fisik terluka menerima bantuan dari obat berbasis *opiate*. Masalahnya obat itu tidaklah menyembuhkan, dia hanya bertindak sebagai penghalau rasa sakit, sementara penyakitnya itu sendiri masih ada.<sup>3</sup>

Pergeseran keberagaman masyarakat tersebut dikarenakan faktor kesadaran dan adanya penyuluh agama. Hal ini sesuai dengan teori yang dikemukakan oleh Durkheim bahwa agama merupakan perwujudan dari *collective consciousness* (kesadaran kolektif) sekalipun selalu ada perwujudan-perwujudan lainnya.

<sup>3</sup> *Ibid.*, hal. 208.

Tuhan dianggap sebagai simbol dari masyarakat itu sendiri yang sebagai *collective consciousness* kemudian menjelma ke dalam *collective representation*. Tuhan itu hanyalah idealisme dari masyarakat itu sendiri yang menganggapnya sebagai makhluk yang paling sempurna (Tuhan adalah personifikasi masyarakat) dan melebihi apa yang dimiliki oleh manusia. Dalam hal ini Durkheim mengemukakan dua hal pokok dalam agama yaitu kepercayaan dan ritus/upacara-upacara. Keyakinan adalah pikiran dan ritus adalah tindakan.

Karena manusia menyadari bahwa ia butuh agama dan ingin memahami agama, maka agama merupakan lambang *collective representation* dalam bentuknya yang ideal. Agama adalah sarana untuk memperkuat kesadaran kolektif seperti ritus-ritus agama.<sup>4</sup> Orang yang terlibat dalam upacara keagamaan maka kesadaran mereka tentang *collective consciousness* semakin bertambah kuat. Sesudah upacara keagamaan suasana keagamaan dibawa dalam kehidupan sehari-hari, kemudian lambat laun *collective consciousness* tersebut semakin lemah kembali. Jadi ritual-ritual keagamaan merupakan sarana yang dianggap berperan dalam menciptakan kesadaran kolektif di antara masyarakat, atau dengan kata lain ritual agama merupakan *charge* bagi manusia untuk mendekatkan diri kembali kepada Tuhannya.

Bahasa lain dari pergeseran keberagamaan adalah konversi sikap keberagamaan. Menurut Max Henrich,<sup>5</sup> konversi religius adalah suatu tindakan dengan mana seseorang atau kelompok masuk atau berpindah ke suatu sistem kepercayaan atau perilaku yang berlawanan dengan kepercayaan sebelumnya. Konversi

<sup>4</sup> Pals, *Seven Theories of Religion...*, hal. 162.

<sup>5</sup> *Ibid*, hal. 79.

juga dapat diberi deskripsi sebagai suatu tindakan dengan mana seseorang atau kelompok mengadakan perubahan mendalam mengenai pengalaman dan tingkat keterlibatannya dalam agamanya ke tingkat yang lebih tinggi. Arti yang kedua ini berbeda dengan arti yang pertama karena dalam arti yang kedua tidak didapati perpindahan atau pergantian agama. Orang tetap tinggal dalam agama yang telah dipeluknya. Perubahannya hanya terletak dalam hal ini bahwa orang yang bersangkutan hendak hidup lebih sempurna daripada keadaan sebelumnya. Orang yang bersangkutan pindah dari satu mazhab ke mazhab lainnya atau dari perspektif satu ke perspektif lainnya dalam satu agama tertentu. Fenomena ini misalnya, ditunjukkan oleh Geertz<sup>6</sup> ketika mengamati rasionalisasi agama Bali, dikatakan bahwa "Orang Bali tampaknya mungkin merasionalisasikan sistem religius mereka melalui proses 'peralihan batiniah' (*internal conversion*)".

Lebih jauh Ulli Absbar-Abdalla<sup>7</sup> menjelaskan bahwa konversi internal adalah peristiwa yang hampir lazim terjadi dalam semua agama. Ia terjadi saat seseorang pindah dari mazhab dan perspektif tertentu ke mazhab dan perspektif lain, tetapi masih dalam lingkungan agama yang sama. Seseorang yang semula "fundamentalis" berubah menjadi "moderat" atau sebaliknya, pada dasarnya telah melakukan konversi, tetapi dalam batas-batas agama yang sama. Dengan makin melbludaknya pilihan-pilihan "pendekatan" dalam memahami agama (Islam, misalnya) saat

<sup>6</sup> Clifford Geertz, *Agricultural Revolution*, (New Jersey: Routledge, 1963), hal. 132. Lihat juga Clifford Geertz, *Agama Jawa: Abangan, Santri, Prigayi dalam Kebudayaan Jawa*, terj. Aswab Mahasin, (Jakarta: Komunitas Bambu, 2013), hal. xiii.

<sup>7</sup> Ulli Absbar-Abdalla, Kemuradan yang Niscaya dan Globalisasi Dakwah 20/03/2006. VOLUME 3 NUMBER 2: The Ethics of Religious Conversions - Dr. David Frawley, 2006).

ini maka peristiwa konversi internal hampir merupakan kejadian yang lazim terjadi setiap saat. Seorang sosiolog agama dari Boston University, Peter L. Berger, bahkan menyebutkan salah satu ciri modernitas adalah munculnya gejala *heretical imperative*, yaitu gejala kemurtadan yang miscaya.<sup>8</sup> Murrad di sini dimaknai menyimpang dari pandangan yang dominan dalam sebuah agama. Ditegaskan bahwa konversi eksternal terjadi, jika seseorang pindah dari satu agama ke agama lain, sedangkan konversi internal jauh lebih sering terjadi ketimbang konversi eksternal. Yang terakhir ini biasanya terjadi dalam situasi yang sangat khusus. Ini berarti fenomena masuk agama (*religious conversion*) tidak saja hanya menyangkut institusional dan agama yang dimasuki, tetapi masih menyangkut sikap personal dari orang yang masuk agama.<sup>9</sup> Sikap personal dari orang yang melakukan konversi, baik eksternal maupun internal menunjukkan partisipasinya dalam kehidupan keberagaman dan kebudayaan dari suatu masyarakat kontemporer.

Dalam konteks pergeseran keberagaman pada masyarakat Dusun Klathak tampaknya juga disebabkan pergerakan hati atau konsep hidayah dalam konteks pemahaman agama Islam. Pergerakan hati dalam hal ini yang lebih dominan yaitu adanya peran *fuad* daripada *qalb*. *Qalb* adalah hati, yang menurut bahasa berarti sesuatu yang berbolak-balik. Sedangkan menurut istilah ialah segumpal daging yang ada dalam tubuh yang digunakan untuk merasakan yang sifatnya bisa berubah-ubah. Hal tersebut sesuai sabda Nabi; yang artinya: *ketahuilah bahwa didalam tubuh manusia terdapat segumpal daging (sekepal daging), jika itu baik maka baiklah seluruh tubuh. Kalau itu rusak maka rusaklah seluruh tubuh, baiklah seluruh tubuh.* Kalau itu rusak maka rusaklah seluruh tubuh,

<sup>8</sup> Peter L. Berger, *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial* (terjemahan: The Sacred Canopy), (Jakarta: Pustaka IP3ES, 1994).

<sup>9</sup> Hendropuspitito, *Sosiologi Agama...*, hal. 77.

*inlah qalb*. *Fuad*, adalah perasaan terdalam dari hati yang sering kita sebut hati nurani (cahaya mata hati), dan berfungsi sebagai penyimpan daya ingatan. Ia sangat sensitif terhadap gerak atau dorongan hati, dan merasakan akibatnya. Kalau hati kufur, *fuad* pun kufur dan menderita.

### B. Pendukung dan Penghambat Pergeseran Keberagaman

Faktor pendukung atau pendorong pergeseran sikap keberagaman masyarakat Dusun Klathak terdiri dari dua faktor, internal masyarakat sendiri, yang berupa kesadaran keberagaman dan eksternal, yaitu adanya penyuluh keagamaan yang ikhlas berbagi pemahaman dan ilmu pengetahuan di Dusun Klathak tersebut.

Faktor pendukung yang berupa kesadaran secara internal dan keikhlasan dari pihak pengajar merupakan hal yang sulit dicari. Kesadaran secara internal merupakan faktor terkuat yang mendukung pergeseran jiwa keagamaan. Kesadaran beragama adalah meliputi rasa ke-agamaan, pengalaman ke-Tuhanan, keimanan, sikap dan tingkah laku. keagamaan yang terorganisasi dalam sistem mental dan kepribadian. Karena agama melibatkan seluruh fungsi jiwa-raga manusia, maka kesadaran beragama pun mencakup aspek-aspek afektif, konatif, kognitif dan motorik. Keterlibatan fungsi afektif dan konatif terlihat di dalam pengalaman ke-Tuhanan, rasa keagamaan dan ketinduan kepada Tuhan. Aspek kognitif tampak dalam keimanan dan kepercayaan. Sedangkan keterlibatan fungsi motorik tampak dalam perbuatan dan gerakan tingkah laku keagamaan. Dalam kehidupan sehari-hari, aspek-aspek tersebut sukar dipisah-pisahkan karena merupakan suatu sistem kesadaran beragama yang utuh dalam

kepribadian seseorang.

Penggambaran tentang kematapan kesadaran beragama tidak dapat terlepas dari kriteria kematangan kepribadian. Kesadaran beragama yang mantap hanya terdapat pada orang yang memiliki kepribadian yang mantap. Akan tetapi kepribadian yang mantap belum tentu disertai kesadaran beragama yang mantap. Seseorang yang tidak beragama (ateis) mungkin saja memiliki kepribadian yang mantap walaupun ia tidak memiliki kesadaran beragama. Sebaliknya sukar untuk diyanggalkan adanya kesadaran beragama yang mantap pada kepribadian yang belum mantap. Kematapan kesadaran beragama merupakan dinamisator, warna dan corak serta memperkaya kepribadian seseorang.

Gordon W. Allport mengemukakan tiga ciri kepribadian yang matang, yaitu:

a. Berkembangnya kebutuhan sosial psikologis, rohaniiah dan arah minat, yang menuju pada pemuasan ideal dan nilai-nilai sosial budaya melampaui kebutuhan biologis atau hawa nafsu. Pribadi yang matang mampu mengendalikan dorongan biologis dan hawa nafsunya sehingga pemuasannya sesuai dengan norma-norma sosial budaya yang berlaku dalam masyarakat. Sebaliknya orang yang tidak mampu mengendalikan dorongan biologisnya atau tingkah lakunya dikendalikan oleh hawa nafsunya menunjukkan kepribadian yang masih kanak-kanak. Kepribadian yang matang tidak lagi bersifat egosentris.

b. Kemampuan mengadakan introspeksi, merefleksikan diri sendiri, memandang diri sendiri secara objektif dan kemampuan untuk mendapatkan pemahaman tentang hidup dan kehidupan. Kemampuan mengambil distansi terhadap diri sendiri dan memandang diri sendiri sebagai objek sehingga ia mampu

membandingkan hal-hal yang ada pada dirinya sendiri dengan hal-hal yang ada pada orang lain. Ia mengenal dan memahami dirinya sendiri.

c. Kepribadian yang matang selalu memiliki filsafat hidup yang utuh walaupun mungkin bukan berasal dari filsafat agama atau kurang terolah dalam bentuk bahasa. Tanpa filsafat dan tujuan hidup yang terarah serta pola hidup yang terintegrasi, maka kehidupan seseorang akan tampak bersifat fragmentaris, segmental dan hidupnya tidak bermakna.

Sedangkan keikhlasan dari pengajar merupakan faktor kedua yang mendukung pergeseran keberagaman di Klathak. Kata *ikhlas berasal* dari kata *kehalasya* yang berarti membersihkan dari kotoran. Kata *ikhlas* dan derivatnya dalam al-Qur'an diulang sebanyak 31 kali.<sup>10</sup> Pendidikan harus didasarkan pada prinsip ikhlas, sebagaimana perintah membaca yang ada pada awal surah al-alag yang dikaitkan dengan nama Yang Maha Pencipta. Perintah membaca yang dikaitkan dengan nama Tuhan yang Maha Pencipta tersebut merupakan indikator bahwa pendidikan Islam harus dilaksanakan dengan ikhlas.

Secara bahasa ikhlas berarti bersih dari campuran.<sup>11</sup> Secara umum ikhlas berarti hilangnya rasa pamrih atas segala sesuatu yang diperbuat. Menurut kaum Sufi, seperti dikemukakan

<sup>10</sup> Yaitu dalam Surah al-Baqarah/2: 94, 139, surah al-Nisa'/4: 146, surah al-A'iam/6: 139, surah al-Ya'af/7: 29, 32, surah Yunus/10: 22, surah Yusuf/12: 24, 54, 80, surah al-Hijr/15: 40, surah al-Nahl/16: 66, surah Maryam/19: 51, surah al-'Ankabut/29: 65, surah Luqman/31: 32, surah al-ahzab/33: 50, surah al-Shafat/ 37: 40, 74, 128, 160, 169, surah Shad/38: 46, 83, surah al-Zumar/39: 2, 3, 11, 14, surah al-Ghafir/ 40: 14, 65, surah al-Bayyinah/ 98: 5.

<sup>11</sup> Lihat Abu Hamid al-Ghazali, *Thya' Ulim al-Din jing 4*, (Beirut: Dar al Kurub Ilmiah, 1996).

Abu Zakariya al-Anshari, orang yang ikhlas adalah orang yang tidak mengharapkan apa-apa lagi. Ikhlas itu bersihnya motif dalam berbuat, semata-mata hanya menuntut *ridha* Allah tanpa menghiraukan imbalan dari selain-Nya. Dzun Al-Nun Al-Misri mengartikan ada tiga ciri orang ikhlas: seimbang sikap dalam menerima pujian dan celaan orang, lupa melihat perbuatan dirinya, dan lupa menuntut balasan di akhirat kelak.<sup>12</sup> Jadi dapat dikatakan bahwa ikhlas merupakan keadaan yang sama dari sisi batin dan sisi lahir. Dengan kata lain ikhlas adalah beramal dan berbuat semata-mata hanya menghadapkan *ridha* Allah. Menurut Syaikh Ihsan "Ikhlas dibagi 2, yaitu ikhlas mencari pahala dan ikhlas amal".<sup>13</sup>

Ikhlas sebagaimana diuraikan di atas jelas termasuk ke dalam *amal al-qalb* (perbuatan hati). Jika demikian, ikhlas tersebut banyak berkaitan dengan niat (motivasi). Jika niat seseorang dalam beramal adalah semata-mata mencari *ridha* Allah, maka niat tersebut termasuk ikhlas, yaitu murni karena Allah semata dan tidak dicampuri oleh motif-motif lain.

Setiap manusia dalam segala perbuatan diharapkan dapat ikhlas, karena hal itu akan menjadikan amal tersebut mempunyai arti. Terlebih lagi dalam pendidikan, pendidikan haruslah dijalankan dengan ikhlas karena hanya dengan ikhlas, pendidikan yang dilakukan dan juga segala perbuatan manusia akan mempunyai arti di hadapan Allah/Tuhan Yang Maha Esa.

Faktor penghambat tersebut ada dua jenis, yaitu faktor internal yang berupa rendahnya SDM dan sikap acuh tak acuh

<sup>12</sup> Supriana, dan M, Karman, *Materi Pendidikan Agama Islam*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2001), 233, lihat juga Ihsan Muhammad Dahlan, *Sinji al-Talibin 'ala Syarhi Minhaj al-Talibin juz 2*, (Surabaya: Hidayah, t.t.), hal. 362.

<sup>13</sup> *Ibid.*, (Siraj), hal. 359.

masyarakat Klathak serta faktor eksternal yang berupa akses geografis yang sulit. SDM yang rendah akan menjadi faktor penghambat yang cukup signifikan apalagi kalau ditunjang dengan adanya akses geografis yang kurang mendukung, maka akan mengakibatkan daerah tersebut sulit dikembangkan. Oleh karena itu, para pengelola di daerah-daerah tertinggal harus terdorong untuk melahirkan semangat baru dan visi baru dalam menyelenggarakan sebuah sistem yang lebih demokratis dan desentralis dalam pengelolannya, sehingga dapat mengembangkan potensi masyarakat sesuai dengan potensi dirinya, potensi lingkungan terdekatnya, dan potensi yang lebih luas. Apabila SDM sudah bisa ditingkatkan maka secara abstrak masyarakat lebih mampu berpikir cerdas guna mengembangkan kesadaran keberagaman yang ia miliki selama ini.

### C. Prospek Keberagaman yang Terbimbing ke Masa Depan

Prospek keberagaman masyarakat Dusun Klathak pada masa yang akan datang akan semakin maju dan masyarakat akan lebih giat lagi menjalankan syariat agama manakala terdapat pembimbing keagamaan yang menetap di dusun tersebut. Di samping itu, juga perlu dibangun akses jalan dan lainnya yang menjadi sarana perhubungan dan komunikasi selain juga untuk membuka isolasi yang melanda daerah tersebut, seperti pembangunan sarana pendidikan, sarana kesehatan dan sarana ibadah.

Prospek keberagaman masyarakat Dusun Klathak ke depan ditentukan dengan adanya faktor perubahan sosial masyarakat Klathak. Dalam konteks kemasyarakatan juga terjadi perubahan sosial yang disebabkan karena faktor keberagaman.

Misalnya, jika seseorang menyatakan bahwa sebagian besar masyarakat Indonesia memeluk agama Islam, maka setiap orang menerimanya tanpa keberatan apa pun. Demikian pula, ketika seseorang menyampaikan berita bahwa di era reformasi ini terbukti banyak terjadi korupsi, kolusi, nepotisme (KKN), bahkan sampai lapisan masyarakat paling bawah, mereka juga menerimanya, meskipun dengan berat hati. Penyimpulan deduktif yang dilakukan, dengan rumusan secara pasti, bahwa sebagian dari pelaku KKN ini adalah pemeluk ajaran Islam, juga terpaksa diterima, bukan hanya alur silogismenya yang koheren tetapi juga naluri mengatakan demikian.

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa keberagaman di Tanah Air sesungguhnya tidak bisa dipisahkan dari unsur penting, yaitu politik dan kebudayaan. Keduanya memberikan pengaruh yang sangat signifikan bagi pola keberagaman. Di satu sisi, keterlibatan agama dalam politik tidak bisa diabaikan, yang ditandai dengan menguatnya identitas keagamaan dalam ranah politik. Namun di sisi lain, keterlibatan kebudayaan sebagai bagian integral dalam pola keberagaman tidak bisa diabaikan begitu saja.

Salah satu contoh yang cukup menarik adalah ekspresi keagamaan orang-orang Jawa. Identitas keberagaman masyarakat Muslim di Jawa sangatlah plural. Uniknya keragaman tersebut masih eksis hingga sekarang. Hal ini menunjukkan bahwa ekspresi keberagaman ditentukan oleh banyak faktor, baik itu politik, sosial, paham keagamaan, maupun kebudayaan. Potret masyarakat Muslim Jawa yang plural itu akan memberikan warna tersendiri dalam ranah sosial politik, terutama dalam rangka membangun semangat kebangsaan.

Sebagai suatu unsur dalam perubahan sosial, proses aplikasi agama Islam dalam transformasi sosial budaya bangsa Indonesia dapat dirurai menjadi beberapa satuan analisis. Anatomi sosial ini meliputi ajaran Islam itu sendiri, bangsa Indonesia yang mengamalkannya dan medan kegiatan yang ditandai oleh gejala transformasi sosial budaya. Masing-masing satuan analisis ini dapat didudukan dalam lingkungannya sendiri karena berpikir adalah manipulasi lingkungan tanpa aktivitas fisik.<sup>14</sup>

Padamasyarakatkontemporer, Baudillard menggambarkan fenomena keberagaman sebagai masyarakat yang didominasi oleh tanda-tanda dan kode-kode yang asosiasikan dengan komoditas-komoditas menuju ke arah universal pembentukan sistem tanda yang abstrak. Ini sebabnya masyarakat kontemporer dicirikan dengan tingginya tingkat persaingan antarindividu atau kelompok dalam berbagai aspek kehidupan, dominannya nilai simbolis barang, proses estetisasi kehidupan, melemahnya sistem referensi tradisional, dan kehidupan yang berorientasi pasar, sebagaimana digambarkan kehidupan masyarakat perkotaan. Oleh karena itu Ernest Burger<sup>15</sup> memandang bahwa kota besar adalah lapangan persaingan antara kelompok sosial dan kekuatan ekonomi. Masalah sosial yang berkaitan dengan kependudukan misalnya, tekanan penduduk yang begitu besar di kota menimbulkan berbagai persoalan karena begitu banyak orang memperebutkan tempat tinggal, kesempatan kerja, fasilitas transportasi, dan ruang untuk kegiatan sosial.<sup>16</sup> Malahan tekanan penduduk itu cukup kuat untuk mendorong munculnya kota-

<sup>14</sup> Ishomuddin, *Sosiologi Islam*, (Malang: UINM Press, 2005).

<sup>15</sup> Irwan Abdullah, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hal. 31.

<sup>16</sup> *Ibid.*, hal. 27-28.

kota baru sekitar kota besar. Ini sebabnya kota-kota besar akan diisi oleh orang-orang desa dengan kultur agrarisnya, sementara kota baru (satelit) akan diisi oleh orang-orang kota dengan kultur mesyarakat industrial.<sup>17</sup>

Munculnya masyarakat industrial menurut para pencetus teori modernisasi dari Karl Marx sampai dengan Daniel Bell, juga berkaitan erat dengan pergeseran budaya yang menjauh dari sistem-sistem nilai tradisional. Kebenaran klaim ini ditunjukkan dengan fakta adanya pembangunan berkaitan dengan sebuah sindrom perubahan-perubahan yang dapat diramalkan yang menjauh dari norma-norma sosial yang mutlak dan menuju nilai-nilai yang semakin rasional, toleran, bisa dipercaya, dan pascamodern.<sup>18</sup> Akan tetapi budaya merupakan jalan kepercayaan. Secara implisit ditegaskan bahwa nilai-nilai yang semakin rasional dan toleran telah mendorong kehidupan ekonomi semakin maju. Integrasi ekonomi ke taratan ekonomi global telah terbukti merupakan integrasi sosial budaya ke dalam suatu taratan dunia yang kehadirannya dapat dilihat di kalangan penduduk kota.<sup>19</sup> Hal yang mencolok terjadi dalam kecenderungan ini adalah tumbuhnya *consumer culture* di kota-kota yang merupakan bagian dari proses ekspansi pasar. Dalam proses ini konsumsi merupakan faktor penting dalam mengubah taratan nilai dan taratan simbolis. Dalam kecenderungan ini identitas dan subjektivitas mengalami transformasi, baik menyangkut masalah integrasi maupun masalah nasionalisme.<sup>20</sup> Dan tampaknya hal itu bukan hanya terjadi di kota-kota, namun sekarang telah merambah ke

<sup>17</sup> *Ibid*.

<sup>18</sup> *Libat Pals, Seven Theories...*

<sup>19</sup> Abdullah, *Konstruksi dan Reproduksi...*, hal. 28.

<sup>20</sup> *Ibid*, hal. 29.

desa-desa, bahkan daerah pelosok.

Tumbuhnya *consumer culture* telah mengubah kota menjadi *consumer space* yang diharapkan mampu memuaskan kebutuhan kelas menengah baru. Dua proses merupakan tanda dari transformasi sosial perkotaan, yaitu proses konsumsi simbolis dan transformasi estetis.<sup>21</sup>

*Pertama*, proses konsumsi simbolis merupakan tanda penting dari pembentukan gaya hidup di mana nilai-nilai simbolis dari suatu produk dan praktik telah mendapat penekanan yang besar dibandingkan dengan nilai-nilai kegunaan fungsional. Proses ini ditegaskan melalui tiga cara, yaitu (1) kelas sosial membedakan proses konsumsi di mana setiap kelas menunjukkan proses identifikasi yang berbeda; (2) barang yang dikonsumsi menjadi wakil dari kehadiran; dan (1) proses konsumsi lebih ditekankan pada konsumsi citra (*image*) yang merupakan alat ekspresi diri bagi kelompok. *Kedua*, proses konsumsi simbolis ini telah pula menegaskan kecenderungan estetisasi dalam kehidupan kelas menengah di mana nilai eris mulai kehilangan kekuatan dalam menggerakkan kehidupan. Kecenderungan ini dapat dilihat dalam tiga proses, yaitu (1) hidup di perkotaan telah menjadi proses seni yang bertumpu pada *the work of art* yang menegaskan nilai-nilai khusus; (2) kecenderungan ini menegaskan proses-proses individualisasi; dan (3) munculnya kekuatan baru dalam mendorong proses transformasi sosial dan budaya secara luas.<sup>22</sup>

Meluasnya proses individualisasi yang muncul dari sifat relatif suatu praktik sosial menurut Simel telah menjauhkan manusia dari konteks general. Dalam konteks ini nilai-nilai

<sup>21</sup> *Ibid*, hal. 33.

<sup>22</sup> *Ibid*, hal. 33-36.

individual yang diferensial telah mendominasi nilai-nilai general yang universal. Transformasi general ke individual menandakan suatu perubahan dalam ikatan dan sentimen-sentimen dan ini menyebabkan cara-cara orang mempraktikkan agama juga mengalami perubahan.<sup>23</sup> Kecenderungan ini menurut Beyer disebut privatisasi agama yang menunjukkan proses individualisasi dalam penghayatan dan praktik agama.<sup>24</sup>

Ditegaskan juga bahwa privatisasi agama itu tidak hanya mengesakan pergeseran masyarakat secara meluas, tetapi juga mempengaruhi proses reorganisasi sosial budaya. Selama kebebasan kesadaran secara intrinsik dikaitkan dengan 'hak privasi'-dengan pelembagaan modern dari sebuah lingkup privat yang bebas dari campur tangan, baik dari pemerintah maupun dari kontrol kependetaan—dan karena 'hak privat' memberikan landasan bagi liberalisme dan bagi individualisme modern itu sendiri maka privatisasi agama benar-benar esensial bagi modernitas.<sup>25</sup> Durkheim<sup>26</sup> mengakui bahwa jarang ada sebuah masyarakat tanpa 'agama-agama privat yang dibentuk oleh seseorang untuk dirinya sendiri dan dirayakan oleh dirinya sendiri', namun ia menyatakan bahwa 'kultur-kultur individual tersebut bukan merupakan sistem religius yang berbeda dan bersifat otonomi' bahwa agama individual benar-benar berasal dari agama kelompok atau (adalah) bukan agama sama sekali, namun magis.

<sup>23</sup> *Ibid*, hal. 107.

<sup>24</sup> *Ibid*, hal. 108.

<sup>25</sup> Jose Casanova, *Agama Public di Dunia Modern: Public Religion in the Modern World*, (Surabaya: Pustaka Eureka, Malang: RESIST, dan Yogyakarta: LPP, 2003), hal. 60.

<sup>26</sup> Durkheim, *The Elementary Forms...*, hal. 60.

Ini menunjukkan telah terjadi pergeseran keberagaman masyarakat kontemporer dalam berbagai aspeknya. Berdasarkan kerangka kerja Mike Featherstone, Abdullah<sup>27</sup> menjelaskan bahwa telah terjadi pergeseran masyarakat masa kini dalam tiga domain, yaitu dominannya nilai simbolis barang, proses estetisasi kehidupan, dan melemahnya sistem referensi tradisional. Ketiga proses ini dalam kaitannya dengan kecenderungan globalisasi dan mobilitas dikatakan merupakan konteks penting dalam mempengaruhi redefinisi agama dan praktik kehidupan secara umum. Redefinisi agama secara terus-menerus dalam longgarannya praktik sosial rupanya menjadi ciri khas fenomena kehidupan keagamaan (kebergamaan) masyarakat kontemporer.

Dalam hal ini agama bukan lagi merupakan sumber nilai dalam pembentukan gaya hidup, tetapi lebih sebagai instrumen bagi gaya hidup itu sendiri. Agama seperti barang-barang seni telah diambil alih oleh pasar untuk dikelola sedemikian rupa. Bukan hanya hari-hari besar agama yang digunakan sebagai "kesempatan" untuk distribusi barang secara besar-besaran, tetapi umat beragama telah dibentuk menjadi konsumen untuk distribusi pakaian, alat salat, buku-buku agama, lembaga pendidikan, dan surat kabar.<sup>28</sup> Menurut Baudrillard, hal itu merupakan persoalan kode dan kontrolnya yang disimulasi dan hiperealitas sebagai karakter masyarakat kontemporer.

Pergeseran orientasi keberagaman, dijelaskan oleh Abdullah<sup>29</sup> sebagai berikut. Dalam konteks pergeseran semacam ini simbol kebudayaan akhirnya, bukan lagi sebagai pengarah yang menentukan *code of conduct* dalam suatu masyarakat yang

<sup>27</sup> Abdullah, *Konstruksi dan Reproduksi...*, hal. 108.

<sup>28</sup> *Ibid*, hal. 113.

<sup>29</sup> *Ibid*, hal. 9.

dipengaruhi dan memiliki daya paksa, tetapi menjadi alat politik bagi perjuangan kepentingan para pihak, baik individual, kelompok maupun institusi. Simbol-simbol agama misalnya, tidak hanya menjadi penunjuk arah dari suatu praktik yang berhubungan dengan religiusitas, tetapi juga bagi sebagian orang, kelompok atau institusi menjadi alat bagi legitimasi atas keberadaan dan kepentingan. Agama berfungsi mengesahkan keberadaan dan tindakan-tindakan yang bisa terjadi menyimpang dari substansi ajaran karena citra telah mewakili suatu realitas keagamaan itu sendiri. Agama dipraktikkan sebagai bagian dari pengendalian sosial dan identifikasi diri untuk pemosisian individu, kelompok dan institusi dalam serangkaian transaksi sosial yang dinamis dan kontekstual. Simbol-simbol budaya telah menjadi alat bagi penegakan autentisitas kelompok yang keberadaannya menjadi bagian dari sistem sosial global dengan pertentangan nilai yang semakin tajam.<sup>30</sup>

Pergeseran orientasi simbol-simbol agama dan kebudayaan seperti tersebut menjadi alasan bagi Abdullah untuk menyatakan bahwa ketika memahami kebudayaan harus dimulai dari dengan mendefinisikan ulang kebudayaan itu sendiri, bukan sebagai kebudayaan generik (yang merupakan pedoman yang diturunkan), tetapi sebagai kebudayaan diferensial (yang dinegosiasikan dalam keseluruhan interaksi sosial). Kebudayaan bukanlah suatu warisan yang secara turun-temurun dibagi bersama atau dipraktikkan secara kolektif, tetapi menjadi kebudayaan yang lebih bersifat situasional yang keberadaannya tergantung pada karakter kekuasaan dan hubungan-hubungan yang berubah dari

<sup>30</sup> *Ibid*

waktu ke waktu.<sup>31</sup> Dalam hal ini konflik adalah aspek instrinsik dan tidak mungkin dihindarkan dalam perubahan sosial. Konflik adalah sebuah ekspresi heterogenitas kepentingan, nilai, dan keyakinan yang muncul sebagai formasi baru yang ditimbulkan oleh perubahan sosial yang muncul bertentangan dengan hambatan yang diwariskan.<sup>32</sup> Situasi ini dalam sisi internalnya digambarkan oleh Ronald Inglehart sebagai orientasi tradisional versus sakuler-rasional atau nilai-nilai peninggalan versus ekspresi diri. Dimensi tradisional/sekuler-rasional merefleksikan kontras antara masyarakat di mana agama sangat penting dan masyarakat di mana agama tidak penting, tetapi ia juga memanfaatkan keragaman dari hal-hal yang lain. Sementara itu, masyarakat pada kurub tradisional menekankan agama, standar mutlak dan nilai-nilai keluarga tradisional, lebih suka keluarga besar, menolak perceraian, dan berpendirian prokehidupan.

Pola perubahan sosial telah mempengaruhi prospek keberagaman masyarakat dimanapun berada, walaupun berada di daerah terisolir sekalipun. Hal ini tampaknya juga dirasakan oleh masyarakat Dusun Klathak pada beberapa tahun ke depan. Dalam rangka menghadapi itu semua, maka masyarakat Dusun Klathak harus berbekal iman dan takwa yang kokoh untuk membendung dampak negatif yang ditimbulkan oleh perubahan sosial.

Perubahan sosial di suatu masyarakat biasanya ditunjukkan dengan berkembangnya peradaban di masyarakat tersebut

<sup>31</sup> *Ibid*

<sup>32</sup> Hugh Miall, Oliver Ramsbotham, Tom Woodhouse, *Resolusi Damai Konflik Kontemporer: Menyelesaikan, Mengegah, Mengelola, dan Mengubah Konflik Bersumber Politik, Sosial, Agama, dan Raas*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), hal. 7-8.

Jadi bisa diambil konklusi bahwa substansi perubahan sosial tersebut adalah munculnya peradaban atau modernisasi yang kuat. Menurut Ibn Khaldun di antara tanda wujudnya peradaban adalah berkembangnya ilmu pengetahuan seperti fisika, kimia, geometri, aritmetik, astronomi, optik, kedokteran dsb. Bahkan maju mundurnya suatu peradaban tergantung atau berkaitan dengan maju mundurnya ilmu pengetahuan. Jadi substansi peradaban yang terpenting dalam teori Ibn Khaldun adalah ilmu pengetahuan.

Maka dari itu, hendaknya dalam masyarakat Klathak terdapat generasi-generasi yang menempuh pendidikan yang lebih tinggi dan mengembangkan daerahnya. Namun ilmu pengetahuan tidak mungkin hidup tanpa adanya komunitas yang aktif mengembangkannya. Karena itu suatu peradaban atau suatu harus dimulai dari suatu "komunitas kecil" dan ketika komunitas itu membesar maka akan lahir komunitas besar. Komunitas itu biasanya muncul di perkotaan atau bahkan membentuk suatu kota. Dari kota itulah akan terbentuk masyarakat yang memiliki berbagai kegiatan kehidupan yang daripadanya timbul suatu sistem kemasyarakatan dan akhirnya lahirlah suatu negara. Tanda-tanda lahir dan hidupnya suatu komunitas bagi Ibn Khaldun di antaranya adalah berkembangnya teknologi, (tekstil, pangan, dan papan/arsitektur), kegiatan ekonomi, tumbuhnya praktik kedokteran, kesenian (kaligrafi, musik, sastra dsb). Di balik tanda-tanda lahirnya suatu peradaban itu terdapat komunitas yang aktif dan kreatif menghasilkan ilmu pengetahuan.

Namun di balik faktor aktivitas dan kreativitas masyarakat masih terdapat faktor lain, yaitu agama, spiritualitas atau kepercayaan. Para sarjana Muslim kontemporer umumnya

menerima pendapat bahwa agama adalah asas peradaban, menolak agama adalah kebiadaban. Sayyid Qutb menyatakan bahwa keimanan adalah sumber peradaban. Meskipun dalam peradaban Islam struktur organisasi dan bentuknya secara material berbeda-beda, namun prinsip-prinsip dan nilai-nilai asasinya adalah satu dan permanen. Prinsip-prinsip itu adalah kerakwaan kepada Tuhan, keyakinan kepada keesaan Tuhan supremasi kemanusiaan di atas segala sesuatu yang bersifat material, pengembangan nilai-nilai kemanusiaan dan penjiagaan dari keinginan hewan, penghormatan terhadap keluarga, menyadari fungsinya sebagai *khaliifah* Allah di Bumi berdasarkan petunjuk dan perintah-Nya (syariat).<sup>33</sup>

Syekh Muhammad Abduh juga menekankan bahwa agama atau keyakinan adalah asas segala peradaban. Bangsa-bangsa purbakala seperti Yunani, Mesir, dan India, membangun peradaban mereka dari sebuah agama, keyakinan atau kepercayaan. Arnold Toynbee juga mengakui bahwa kekuatan spiritual (batiniyah) adalah kekuatan yang memungkinkan seseorang melahirkan manifestasi lahiriah (*outerward manifestation*) yang kemudian disebut sebagai peradaban itu.<sup>34</sup>

Jika agama atau kepercayaan merupakan asas peradaban, dan jika agama serta kepercayaan itu membentuk cara pandang seseorang terhadap sesuatu yang pada gilirannya dapat mempengaruhi tindakan nyatanya atau manifestasi lahiriahnya, maka sejalan dengan teori modern bahwa pandangan hidup (*worldview*) merupakan asas bagi setiap peradaban dunia. Para pengkaji peradaban, filsafat, sains dan agama kini telah banyak

<sup>33</sup> Seperti dikutip oleh Muhammad Abdul Jabbar Beg, dalam *The Muslim World League Journal*, edisi November-Desember, 1983, hal. 38-42.

<sup>34</sup> *Ibid.*

yang menggunakan *worldview* sebagai matrik atau *framework*. Ninian Smart menggunakannya untuk mengkaji agama, S.M. Naqub al-Atrās, al-Mawdudi, Sayyid Qutb, memakainya untuk menjelaskan bangunan konsep dalam Islam, Alparslan Acikgence untuk mengkaji sains, Atif Zayn, memakainya untuk perbandingan ideologi, Thomas F Wall untuk kajian filsafat, Thomas S Kuhn dengan konsep paradigmanya sejatinya sama dengan menggunakan *worldview* sebagai kajian sains.

Meski mereka berbeda pendapat tentang makna *worldview*, mereka pada umumnya mengaitkan *worldview* dengan peradaban atau seluruh aktivitas ilmiah, sosial dan keagamaan seseorang. Ninian Smart, pakar kajian perbandingan agama, memberi makna *worldview* sebagai “kepercayaan, perasaan dan apa-apa yang terdapat dalam pikiran orang yang berfungsi sebagai motor bagi keberlangsungan dan perubahan sosial dan moral.”<sup>35</sup> Penekannya pada fungsi *worldview* sebagai motor perubahan sosial dan moral. Secara filosofis Thomas F Wall, memaknai *worldview* sebagai “sistem kepercayaan asas yang integral tentang hakikat diri kita, realitas, dan tentang makna eksistensi”.<sup>36</sup> Dalam kaitannya dengan aktivitas ilmiah Alparslan Acikgence memaknai *worldview* sebagai asas bagi setiap perilaku manusia, termasuk aktivitas-aktivitas ilmiah dan teknologi. Setiap aktivitas manusia akhirnya dapat dilacak pada pandangan hidupnya, artinya aktivitas manusia dapat direduksi ke dalam pandangan hidup itu.<sup>37</sup>

<sup>35</sup> Ninian Smart, *Worldview, Crosscultural Explorations of Human Beliefs* (New York: Charles Scribner's sons, t.t.), hal 1-2.

<sup>36</sup> Thomas F Wall, *Thinking Critically About Philosophical Problems*, (Thomson Learning, Australia: A Modern Introduction, Wadsworth, 2001), hal. 532.

<sup>37</sup> Alparslan Acikgence, “The Framework for A history of Islamic Philosophy”, *Al-Shajarah, Journal of The International Institute of Islamic Thought*

Sebab, paradigma mengandung konsep nilai, standar-standar dan metodologi-metodologi, yang merupakan *worldview* dan *framework* konseptual yang diperlukan untuk kajian sains.<sup>38</sup> Singkatnya, *worldview* berkaitan erat secara konseptual dengan segala aktivitas manusia secara sosial, intelektual dan religius. Dan yang terpenting adalah bahwa *worldview* sebagai sistem kepercayaan, pemikiran, tata pikir, dan tata nilai memiliki kekuatan untuk merobah. Maka dari itu, aktivitas manusia dari yang sekecil-kecilnya hingga yang sebesar-besarnya yang kemudian menjadi peradaban bersumber dari *worldview*. Berpijak dari teori bahwa agama sebagai *worldview* maka masyarakat Klathak yang sekarang sudah mengalami pergeseran keberagamaan, ke depan akan lebih kokoh lagi sikap keberagamannya dan akan menjadikan agama sebagai *worldview*.

Jika makna *worldview* adalah konsep nilai, motor bagi perubahan sosial, asas bagi pemahaman realitas dan asas bagi aktivitas ilmiah, maka Islam mengandung kesemuanya itu. Islam bahkan memiliki pandangan terhadap realitas fisik dan non fisik secara integral. Ayat-ayat al-Qur'an jelas-jelas memproyeksikan pandangan Islam tentang alam semesta dan kehidupan yang disebut pandangan hidup atau pandangan alam Islam (*worldview*, *al-tabaawur al-Islami*, *al-mabda al-Islami*) itu.<sup>39</sup> Bukan hanya itu, konsep-konsep tersebut diberi medium pelaksanaannya yang

and *Civilization* (ISTAC), 1996, jilid 1&2, 6.

<sup>38</sup> Edwin Hung, *The Nature of Science: Problem and Perspectives* (Belmont, California: Wadsworth, 1997), hal 340, 355, 368, 370.

<sup>39</sup> Prof. Alparslan menyimpulkan bahwa suatu pandangan hidup umumnya memiliki 5 struktur konsep atau pandangan yang terdiri dari 1) struktur konsep tentang ilmu, 2) tentang alam semesta, 3) tentang manusia, 4) tentang kehidupan, dan 5) tentang nilai moralitas. Alparslan Acikgence, *Scientific Thought And Its Bureaus, An Essay in the History and Philosophy of Science*, (Fatih University Publications, 2000), hal. 78.

berupa institusi yang disebut *dien*, yang di dalamnya terkandung konsep peradaban (*Tamadun*).

Oleh sebab itu dalam Islam *worldview* memiliki istilahnya sendiri. Bagi al-Mawdudi *worldview* Islam adalah *Islami Nazariyat* (*Islamic Vision*) yang berarti “pandangan hidup yang dimulai dari konsep keesaan Tuhan yang berimplikasi pada keseluruhan kegiatan kehidupan manusia di dunia secara menyeluruh”.<sup>40</sup>

Menurut Sayyid Qutb *worldview* Islam adalah *al-tahawwur al-Islami*, yang berarti “akumulasi dari keyakinan asasi yang terbentuk dalam pikiran dan hati setiap Muslim, yang memberi gambaran khusus tentang *wujud* dan apa-apa yang terdapat dibalik itu.”<sup>41</sup> *Worldview* dalam istilah Shaykh Atif al-Zayn adalah *al-Mabda’ al-Islami* yang lebih cenderung merupakan kesatuan iman dan akal dan karena itu ia mengartikan *mabda’* sebagai *aqidah fikriyyah* yaitu kepercayaan yang berdasarkan pada akal. Sebab baginya iman didahului dengan akal.<sup>42</sup> Namun Shaykh Atif juga menggunakan kata-kata *mabda* untuk ideologi non-Muslim. Ini berarti bahwa tidak selamanya berarti *aqidah fikriyyah*. S.M. Naquib al-Attas mengartikan *worldview* Islam sebagai pandangan Islam tentang realitas dan kebenaran yang tampak oleh mata hati kita dan yang menjelaskan hakikat wujud; oleh karena apa yang dipancarkan Islam adalah wujud yang total, maka *worldview* Islam berarti pandangan Islam tentang wujud.<sup>43</sup>

<sup>40</sup> Al-Mawdudi, *The Process of Islamic Revolution*, (Lahore, 1967), hal. 14, 41.

<sup>41</sup> M.Sayyid Qutb, *Mingawwamat al-Tasawwur al-Islami*, (Beirut: Dar al-Shuruq, tt.), hal. 41.

<sup>42</sup> Shaykh Ohif al-Zayn, *al-Islam wa Idhulijiyat al-Insân*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani, 1989), hal. 13.

<sup>43</sup> S.M.N, al-Attas dalam *Prolegomena to The Metaphysics of Islam An Exposition of the Fundamental Element of the Worldview of Islam*, (Kuala Lumpur:

Jadi sebagaimana peradaban lainnya, substansi peradaban Islam adalah pokok-pokok ajaran Islam yang tidak terbatas pada sistem kepercayaan, tata pikir dan tata nilai, tapi merupakan super-sistem yang meliputi keseluruhan pandangan tentang wujud, terutamanya pandangan tentang Tuhan.

Oleh sebab itu, reologi dalam Islam merupakan fondasi bagi tata pikir, tata nilai dan seluruh kegiatan kehidupan Muslim. Itulah pandangan hidup Islam. Jika pandangan hidup itu berakumulasi dalam tata pikiran seseorang, ia akan memancarkan dalam keseluruhan kegiatan kehidupannya dan akan menghasilkan etos kerja dan termanifestasikan dalam bentuk karya nyata. Dan jika ia memancar dari pikiran masyarakat atau bangsa maka ia akan menghasilkan falsafah hidup bangsa dan sistem kehidupan bangsa tersebut. Jadi substansi peradaban Islam adalah pandangan hidup Islam. Namun elemen pandangan hidup yang terpenting adalah pemikiran dan kepercayaan.

## BAB V

### KESIMPULAN

#### A. Pergeseran Keberagaman

**S**ebenarnya masyarakat Dusun Klathak telah mengenal agama, yaitu Islam, namun belum mengamalkan syariatnya karena belum ada yang membimbing masyarakat ke arah yang benar. Namun di sisi lain, mereka sangat kental dalam kehidupan sosialnya, mereka membiasakan gotong-royong, saling membantu dan *bambayun bagyo*. Tradisi tersebut mereka warisi dari nenek moyang mereka. Pergeseran keberagaman masyarakat Dusun Klathak didominasi oleh penyuluh keagamaan yang datang ke Dusun Klathak. Tapi, penyuluh yang biasa datang ke Klathak tersebut haruslah penyuluh yang benar-benar mempunyai jiwa pendakwah, bukan hanya penyuluh yang hanya menjalankan tugasnya sebagai PNS. Kesadaran pribadi untuk menjalankan syariat Islam oleh masyarakat Dusun Klathak ada karena mereka ada yang membimbing. Bagi masyarakat yang baru muafak memang dibutuhkan pembimbing secara simultan dan kontinu sampai ada kader yang bisa meneruskannya.

## B. Faktor Pendukung dan Penghambat Pergeseran Keberagaman

Faktor pendukung atau pendorong pergeseran sikap keberagaman masyarakat Dusun Klathak terdiri dari dua faktor, internal masyarakat sendiri, yang berupa kesadaran keberagaman dan eksternal yaitu adanya penyuluh keagamaan yang ikhlas berbagi pemahaman dan ilmu pengetahuan di Dusun Klathak tersebut. Faktor penghambat tersebut ada dua jenis, yaitu faktor internal yang berupa rendahnya SDM dan sikap acuh tak acuh masyarakat Klathak serta faktor eksternal yang berupa akses geografis yang sulit.

## C. Prospek Keberagaman Masyarakat Dusun Klathak ke Depan

Prospek keberagaman masyarakat Dusun Klathak pada masa yang akan datang akan semakin maju dan masyarakat akan lebih giat lagi menjalankan syariat agama manakala terdapat pembimbing keagamaan yang menetap di dusun tersebut. Di samping itu, juga perlu dibangun akses jalan dan lainnya yang menjadi sarana perhubungan dan komunikasi selain juga untuk membuka isolasi yang melanda daerah tersebut, seperti pembangunan sarana pendidikan, sarana kesehatan dan sarana ibadah.

Penelitian ini menguatkan teorinya Durkheim, Geertz dan Irvan Abdullah tentang keberagaman dan perubahan sosial dalam pergeseran keberagaman.

## Daftar Pustaka

- Abdalla, Uhl Abshar, "Kemutradan yang Niscaya dan Globalisasi Dakwah", 20/03/2006. VOLUME 3 NUMBER 2: The Ethics of Religious Conversions-Dr. David Frawley, 2006.
- Abdullah, Irvan, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Abdulsyani, *Sosiologi Skenitika Teori dan Terapan*, Jakarta: Bumi Aksara, 1992.
- Acikgence, Alparslan, "The Framework for A history of Islamic Philosophy", *Al-Shajarah, Journal of The International Institute of Islamic Thought and Civilization ISTAC*, 1996, jilid1. Nomor 1 & 2.
- , *Scientific Thought And Its Burdens, An Essay in the History and Philosophy of Science*, Fath University Publications, 2000.
- Al-Ashfahani, Al-Raghib, *al-Mufradat fi Gharib al-Quran*, Bairut: Dar al-Ma'rifat, r.t.
- Al-Atrras, S.M.N, dalam *Prolegomena to The Metaphysics of Islam An Exposition of the Fundamental Element of the Worldview of Islam*, Kuala Lumpur: ISTAC, 1995.
- Albrecht, M. Cornwall, S.I., P.H. Cunningham, and B.I. Pitcher, *The dimensions of religiosity: A conceptual model with an empirical test*. Review of Religious Research, 1986.
- Al-Ghazali, Abu Hamid, *Ihya' Ulum al-Din juz 4*, Beirut: Dar al Kutub Ilmiah, 1996.
- Ali, H.A. Mukti, *Beberapa Persoalan Agama Dewasa Ini*, Jakarta: Penerbit Rajawali Pers, 1987, hal. 173. Al-Mawdudi, *The Process of Islamic Revolution*, Lahore, 1967.
- Al-Zayn, Shaykh Ohif, *al-Is'Em wa Idhuyyat al-InsEn*, Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnanu, 1989.

- Anshari, Endang Saifuddin, *Ilmu, Filsafat, dan Agama*, Surabaya: Penerbit PT. Bina Ilmu, 1985.
- Berger, Peter L., *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial* terjemahan: The Sacred Canopy, Jakarta: Pustaka LP3ES, 1994.
- Bogdan, Robert C. dan Sari Knopp Biklen, *Qualitative Research for Education: An Introduction to Theory and Methods*, Boston: Allyn and Bacon, Inc., 1998.
- Brink, T.I., *Religiosity: Measurement in Survey of Social Science: Psychology*, Frank N. Magill, Ed., Pasadena, CA: Salem Press, 1993, hal. 2096–2102. Peter C. Hill, and Ralph W. Jr. Hood, *Measures of Religiosity*. Birmingham, Alabama: Religious Education Press, 1999.
- Casanova, Jose, *Agama Publik di Dunia Modern: Public Religion in the Modern World*, Surabaya: Pustaka Eureka, Malang: ReSIST, dan Yogyakarta: LPIP, 2003.
- Cozby, Paul C., *Methods in Behavior Research*, terj. Maufur, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Dahlan, Ihsan Muhammad, *Siraj al-Thalibin 'ala Syarhi Minhaj al-'abidin juz 2*, Surabaya: Hidayah, t.t.
- Danim, Sudarwan, *Menjadi Peneliti Kualitatif*, Bandung: CV. Pustaka Setia, 2002.
- Durkheim, Emile, *The Elementary Forms of Religious Life: Sejarah dan Bentuk-Bentuk Agama yang Paling Dasar*, terj. Inyiah Ridwan Muzir, dkk, Yogyakarta: IRCiSoD, 2011.
- Elllade, Mircea, *Ordeal by Labyrinth: Conservation with Claude Lévy Strauss Rognet*, Chicago: University of Chicago Press, 1978.
- Frazer, James George, *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, New York: Macmillan Com, 1924.
- Freud, Sigmund, *An Outline of Psychoanalysis*, dalam *Standard Edition*, jilid 23 Jalahuddin, *Psikologi Agama*, Jakarta: Raja

- Grafindo Persada, 2002.
- , *Totem and Taboo*, dalam *Standard Edition*, jilid 23.
- Geertz, Clifford, *Agama Jawa: Alangan, Santri, Priyayi dalam Kebudayaan Jawa*, terj. Aswab Mahasin, Jakarta: Komunitas Bambu, 2013.
- , *Agricultural Revolution*, New Jersey: Routledge, 1963, Guntilar, Gugum, "Bahan Ajar Pengantar Sosiologi", Program Studi Ilmu Komunikasi Unikom, 2000, <http://www.guntilarcenter.com/Sosiologi/materi10.pdf>.
- Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research*, Yogyakarta: Andi Offset, 1989.
- Harb, Ali, *Nalar Kritis Islam Kontemporer*, terj. Umar Bukhory, Cet. I, Yogyakarta: IRCiSoD, 2012.
- Harun, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: Penerbit UI Press, 1985.
- Hendropuspitio, *Sosiologi Agama*, Yogyakarta: Kanisius, 1986.
- Hosen, Nadirsyah, "Dilema Fikih Prioritas, Antara Kesalahan Sosial dan Ritual", dalam <http://www.dataislam.com/2016/08/dilema-fqih-prioritas-antara-kesalahan-sosial-dan-kesalahan-ritual.html>, diakses tanggal 3 Agustus 2016.
- Hung, Edwin, *The Nature of Science: Problem and Perspectives* Belmont, California: Wardsworth, 1997.
- Ishomuddin, *Sosiologi Islam*, Malang: UMM Press, 2005.
- Iyubenu, Edi AH, Berhala-Berhala Wacana: Gagasan Kontekstualisasi "Sakralitas Agama" secara Produktif-Kreatif, Cet. I, Yogyakarta: IRCiSoD, 2015.
- , "Ontran-Ontran Islam Nusantara", dalam *Opini Jawa Pos*, 24 Juli 2015.
- Jabbar Beg, Muhammad Abdul, dalam *The Muslim World League Journal*, edisi November-Desember, 1983.
- Johnson, Burke & Lisa A. Turner, "Teknik Pengumpulan Data dalam Penelitian Metode Campuran" dalam Abbas

- Tashakkori & Charles Eddle ed, *Handbook of Mixed Methods in Social and Behavioral Research*, terj. Daryatno, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Keene, Michael, *Agama-Agama Dunia*, Yogyakarta: Kanisius, 2006.
- Kimball, Charles, *Kala Agama Jadi Bencana*, terj. Nurhadi dan Izzudin Washil, Bandung: Mizan Pustaka, 2013.
- Lawang, Robert M.Z., *Buku Materi Pokok Pengantar Sosiologi Modul 4-6*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Universitas Terbuka, 1985.
- Madjid, Nurcholis, *Masyarakat Religius: Membunkikan Nilai-Nilai Islam dalam Kehidupan*, Jakarta: Dian Rakyat, 2010.
- Miall, Hugh, Oliver Ramsbotham, Tom Woodhouse, *Resolusi Damai Konflik Kontemporer: Menyelesaikan, Mengegah, Menghala, dan Mengubah Konflik Bersumber Politik, Sosial, Agama, dan Ras*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002.
- Moore, Wilbert E., *Order and Change: Essays in Comparative Sociology*, New York: John Wiley and Sons, 1967.
- Muhadjir, Noeng, *Metodologi Keilmuan: Paradigma Kualitatif, Kuantitatif, dan Mixed*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 2007.
- Muhaimin, dkk, *Paradigma Pendidikan Islam: Upaya Mengefektifkan Pendidikan Agama Islam di Sekolah*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2008.
- Muhni, Djuretna A Imam, *Moral dan Religi Menurut Emile Durkheim & Henry Bergson*, Yogyakarta: Kanisius, 1994.
- Mustofa, Saiful, "Meneguhkan Islam Nusantara untuk Islam Berkemajuan: Melacak Akar Epistemologis dan Historis Islam (di) Nusantara", dalam *Episteme: Jurnal Pengembangan Ilmu Kesilaman*, Vol. 10, No. 2 Desember 2015.
- Muljana, Slamet, *Tafsir Sejarah Negara Kratagama*, Cet. IV, Yogyakarta: LKiS, 2009.
- Nottingham, Elizabeth K., *Agama dan Masyarakat*, terj. Abdul

- Muis Naharong, Jakarta: CV. Rajawali, 1985.
- Pals, Daniel L., *Seven Theories of Religion: Tujuh Teori Agama Paling Komprehensif*, Yogyakarta: IRCISoD, 2012.
- Permama, Ahmad Norma (ed.), *Metodologi Studi Agama*, Yogyakarta: Penerbit Pustaka Pelajar, 2000.
- Qutb, M.Sayyid, *Maqawamat al-Tasawwur al-Islami*, Beirut: Dar al-Shurq, t.t.
- Rahmat, Jalaluddin, *Psikologi Agama*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2012.
- Richards, Jack C., *Longman Dictionary of Language Teaching and Applied Linguistics*, Malaysia: Longman Group, 1999.
- Riyanto, Yatim, *Metodologi Penelitian Pendidikan*, Surabaya: SIC, 2001.
- Robertson, Roland, *Agama: Dalam Analisis dan Interpretasi Sosiologi*, Jakarta: Rajawali, 1980.
- Sahal, Akhmad (eds.), *Islam Nusantara Dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*, Cet. I, Bandung: Mizan Pustaka, 2015..
- Said, Muh. & Affan, Junimar, *Mendoble dari Zaman ke Zaman*, Bandung: Penerbit Jemmars, 1987.
- S. Nasution, *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif*, Bandung: Tarsito, 2003.
- Seidman, Irving, *Interviewing as Qualitative Research*, New York: Teacher College Press, 2005.
- Siroj, Said Aqil, *Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara Menuju Masyarakat Mutamadin*, Cet. II, Jakarta Pusar: ITN NU, 2015.
- Smart, Ninian, *Worldview, Crosscultural Explorations of Human Belief*, New York: Charles Scribner's sons, t.t.
- Smith, Huston, *Agama-Agama Manusia*, terj. Saafrodin Bahar, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001.

- Spradley, James P, *Participant Observation*, New York: Holt, Rinehart and Winston, 1980.
- Sukardi, *Metode Penelitian Pendidikan: Kompetensi dan Praktiknya*, Jakarta: Bumi Aksara, 2005.
- Sunuro, Agus, *Walisongo: Rekonstruksi Sejarah yang Disingkirkan*, Jakarta: Transpustaka, 2011.
- Supiana, dan M, Karman, *Materi Pendidikan Agama Islam*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2001.
- Sutopo, H.M. B, *Metodologi Penelitian Kualitatif: Tinjauan Teoritis dan Praktis*, Malang: Lembaga Penelitian Universitas Islam Malang, t.t.
- Tylor, E.B, *Primitive Culture*, New Heaven: University Press, 1987.
- Wall, Thomas F, *Thinking Critically About Philosophical Problems, Thomson Learning*, Australia: A Modern Introduction, Wadsworth, 2001.
- Wiratunaja, Rochiati, *Metode Penelitian Tindakan Kelas*, Bandung: PT. Rosdakarya, 2007.
- Yusuf, Moh. Astor (ed.), *Agama sebagai Kritik Sosial di Tengah Arus Kapitalisme Global*, Yogyakarta: IRCISoD, 2006.

## Indeks

- A**
- Abu Hamid al-Ghazali 109
- Abu Zakariya al-Anshari 109
- Agama iv, v, 1, 4, 5, 6, 77, 81, 82, 85, 86, 93, 96, 99, 100, 104, 105, 106, 110, 116, 117, 118, 119, 129, 130, 131, 132, 133, 134
- agama ardhil 100
- Ali Harb 57
- Arnold Toynbee 121
- B**
- Babad Tanah Sunda Babad Cirebon* 69
- Baudrillard 113, 117
- Bogdan 7, 8, 130
- C**
- Clifford Geertz 32, 47, 105, 135
- collective consciousness* (kesadaran kolektif) 103
- D**
- Daniel Bell 38, 114
- Desa Keboireng iii, 6, 73, 74, 77
- Dukuh Klathak iii, v, 1, 2, 3, 6, 10, 73, 74, 75, 76, 77, 79
- Durkheim 4, 100, 103, 104, 116, 130, 132
- Dzun Al-Nun Al-Misri 110
- E**
- E.B. Tylor 101
- Ernest Burger 113
- Evans-Pritchard 31
- F**
- Fiqh al-Awlawiyat* 60
- Franz Magnis Suseno 55, 135
- G**
- galib 100
- guyub rukun 2

- H**  
*hambayu bagyo* 78, 81, 98, 99,  
 127  
*heretical imperative* 106
- I**  
 Ibn Khaldun 120  
*Ihya' Ulum al-Din* 109, 129
- J**  
 Jalaluddin Rahmat 5
- K**  
 Karl Marx 102, 114  
 KH. Ahmad Mustofa Bisri  
 59  
 KH. Sahal Mahfudh 59  
*Kiab Walsana* 68, 70
- L**  
*local wisdom* 8
- M**  
 Majapahit 66, 68, 69  
 Mircea Eliade 30, 31, 136
- N**  
 Nadirsyah Hosen 59, 60, 61  
*natural setting* 8
- P**  
 Pantrai Popoh 2  
 Pesisir Pantrai Selatan iii, v, vi,  
 6, 9, 78, 89, 94  
 Peter L. Berger 47, 53, 106  
*phenomenological approach* 8, 9
- Q**  
*qalb* 106, 110
- R**  
*religius conversion* 106
- S**  
 Said Aqil Siroj 58  
*samawi* 100  
 Sayyid Qutb 120, 122, 124  
*selamatan* 78, 79, 80  
*seven theories of religion* 10  
 Sigmund Freud 24, 25, 26,  
 136
- Syeikh Muhammad Abduh**  
 121
- T**  
 Thomas Kuhn 57  
 Tullungagung ii, iii, iv, v, 1, 2,  
 6, 73, 78, 79, 80, 81, 82,  
 83, 84, 85, 86, 87, 88,  
 90, 92, 93, 95, 96, 97

- U**  
 Uhl Abshar-Abdalla 105
- W**  
 Walsongo 66, 67, 68, 69, 70,  
 71, 134  
 wirid 89  
*worldview* 121, 122, 123, 124
- Y**  
 yasinan 89  
 Yusuf al-Qaradhawi 60, 61

## BIODATA PENULIS

**Dr. Maftukhin, M.Ag.**, lahir di Pekalongan pada 17 Juli 1967. Sekarang menjadi Rektor IAIN Tulungagung. Riwayat pendidikan yang ditempuhnya cukup panjang, dimulai dari Sekolah Dasar Negeri (SDN) di Pekalongan lulus tahun 1981, kemudian melanjutkan ke Madrasah Tsanawiyah (MTs) Hidayatul Athfal Pekalongan lulus tahun 1984, Madrasah Aliyah Salafiyah (MAS) Pekalongan diselesaikannya pada tahun 1987. Pada jenjang pendidikan selanjutnya, ia hijrah dari Pekalongan menuju Kediri, tepatnya di Institut Agama Islam Tribakti (IAIT) dan lulus tahun 1992. Tidak puas dengan jenjang pendidikan yang telah ditempuh, ia kemudian melanjutkan studi S-2 di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta dan lulus tahun 1997. Sementara program doktor (S-3) diselesaikan pada tahun 2008 dari Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Selain pendidikan formal, penulis juga menempuh pendidikan di beberapa pondok pesantren, antara lain: Pondok Pesantren Rohmatul Mubtadi'ien Buaran Pekalongan, 1981-1987; Pondok Pesantren APIK Kaliwungu Kendal, 1985; Pondok Pesantren Pageraji, Purwokerto, 1986, dan Pondok Pesantren Hidayatul Mubtadi'ien Litboyo Kediri, 1987-1992.

Riwayat pekerjaan yang pernah ditekuni adalah: Guru Madrasah Dimiyah Pondok Pesantren Rohmatul Muhtaddeen Pekalongan pada tahun 1984-1987; Guru Madrasah Aliyah HM Tribakti Kediri pada tahun 1991-1992; Guru Madrasah Dimiyah Pondok Pesantren Putri HM Tribakti Kediri pada tahun 1995-2001; Menjadi dosen STAIN Tulungagung sejak tahun 2000 sampai sekarang; Staf Pengajar LPTK Mahad Aly "Hidayatul Muhtaddeen" Lirboyo Kediri tahun 2005 sampai sekarang; Dekan Fakultas Tarbiyah Institut Agama Islam Tribakti (IAIT) Kediri pada tahun 1996-2000; Ketua Program Studi Ahwal al-Syakhshiyah Jurusan Syariah STAIN Tulungagung pada tahun 2001-2002; Sekretaris Program Pascasarjana pada tahun 2004-2006; Asisten Direktur LPTK Mahad Aly Lirboyo Kediri pada tahun 2006; dan Sekretaris P3M IAIT Kediri pada tahun 2006-2008.

## BIODATA PENULIS

**Dr. Chusnul Chotimah, M.Ag.**, lahir di Tulungagung, 11 Desember 1975, bertempat tinggal di Perum Puri Jepun Permai II Blok A-21 Tulungagung. Selain sebagai dosen di Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan (FTIK) IAIN Tulungagung, penulis sekarang juga diberi amanah sebagai sekretaris Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (LP2M) IAIN Tulungagung. Penulis juga aktif dalam kegiatan di luar kampus seperti Ikatan Sarijana NU (ISNU) Cabang Tulungagung dan Forum Masyarakat Lintas Agama (Formalita).

Penulis menyelesaikan jenjang S-1 di STAIN Tulungagung dan lulus pada tahun 1998. Melanjutkan studi S-2 di Universitas Islam Lamongan mengambil konsentrasi Pendidikan Islam dan lulus pada tahun 2006. Pada tahun 2008, penulis melanjutkan studi ke jenjang S-3 jurusan Manajemen Pendidikan Islam (MPI) di Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang dan lulus pada tahun 2012.

Di antara karya penulis yang pernah dimuat adalah, "Catatan Pena dari Tunisia", dalam buku *Antologi Geliat Literasi (2015)*, *Education for Nation Character Building, proceeding seminar internasional (2015)*, "Pendidikan Kewirausahaan di Pondok Pesantren Sidogiri", dalam jurnal *terakreditasi Inferensia (2014)*,

“Aktualisasi Pendidikan Islam: Antara Peluang dan Tantangan”, dalam seminar Pascasarjana UNISLA (2013), *Pesantren Mampu Bertahan di Tengah Masyarakat*, dalam *Jawa Pos* (2013), *Strategi Public Relations Pondok Pesantren Sidojiri dalam Membangun Citra Lembaga Pendidikan Islam* (2012). Dan karya monumental disertasi penulis adalah, *Manajemen Public Relations Pondok Pesantren (Studi Multisitus di Pondok Pesantren Salafiyah Iirboyo dan Sidojiri Pasuruan)*.