GAGASAN POLA BACA STUDI KEAGAMAAN; ANTARA *INSIDER/OUTSIDER* DAN *MULTIDIMENSIONAL APPROACHES*

Oleh:

Hijrian Angga Prihantoro

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga

hijrian.prihantoro@uin-suka.ac.id

Beko Hendro

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

bekohendro_uin@radenfatah.ac.id

Abstract

Religious studies is a discourse of knowledge relating to the way how human read and study a religious teachings or religious practices. Religion is certainly not only about ritual worship, but also about human civilization. The existence of humans who are bound in space and time indicates that human experience and knowledge are limited. Religious awareness in the self and/or religious community requires differences in thought and behavior in the intellectual frame and social interaction. So the philosophical problem that emerges is that can humans, based on their experience, truly be able to understand human experiences of other religions that are completely different? And how can religious studies keep the objectivity of the subjectivity of the learners? Based on this standpoint, the Insider/Outsider perspective plays an important role but in the context of heterogeneous, plural and multicultural religious life does not stop at the reading pattern of the dimensional quadric that requires a far more comprehensive approach. At this point, multidimensional approaches as an ideal reading pattern of religious studies have a paradigmatic basis in which it seeks to concentrate sacred religion so that it can be understood by humans in a neutral manner.

Keywords: *religious studies, insider/outsider perspective, multidimensional approaches*

Abstrak

Studi keagamaan merupakan diskursus pengetahuan yang berkaitan dengan cara manusia membaca dan mengkaji ajaran agama atau laku keagamaan manusia beragama. Agama tentu tidak melulu tentang ritual peribadatan semata, melainkan juga tentang peradaban manusia. Keberadaan manusia yang terikat dalam ruang dan waktu mengindikasikan bahwa pengalaman dan pengetahuan manusia itu berbatas. Kesadaraan keagamaan dalam diri dan/atau masyarakat beragama meniscayakan perbedaan pemikiran dan tingkah laku dalam *frame* intelektual dan interaksi sosialnya. Maka problem filsafati yang muncul adalah dapatkah manusia, berdasarkan pengalamannya, benar-benar mampu memahami pengalaman manusia

beragama lain yang sepenuhnya berbeda? Serta bagaimana agar kajian keagamaan tetap menjaga objektivitas dari subjektivitas pengkajinya? Berdasaran *standpoint* ini, perspektif *Insider/Outsider* memainkan peran penting, namun dalam konteks kehidupan beragama yang heterogen, plural dan multikultural tidak berhenti pada pola baca kuadrik dimensional sehingga membutuhkan pendekatan yang jauh lebih komprhensif. Pada titik ini, *multidimensional approaches* sebagai pola baca studi keagamaan yang ideal memiliki pijakan paradigmatiknya di mana ia berupaya untuk mengentitaskan agama yang sakral agar dapat dipahami oleh manusia secara netral.

Kata Kunci: *studi agama, perspektif orang dalam / orang luar, pendekatan multidimensi*

A. Pendahuluan

Agama, apapun nama dan model ajarannnya, merupakan sebentuk otoritas teologis yang hadir guna mengisi ruang-ruang “yang tak terindera” dalam diri dan kehidupan manusia agar tidak hampa begitu saja. Ilmu pengetahuan, apapun nama dan bingkai metodologisnya, merupakan bukti bahwa manusia sepanjang sejarahnya senantiasa membaca apa “yang terindera” agar hidupnya dapat terarah. Jika agama lebih menitikberatkan pada nilai-nilai etis, maka fokus kajian dalam ilmu pengetahuan berkaitan dengan hal-hal yang logis-empiris. Jika benar demikian, lantas bagaimana dengan ilmu pengetahuan agama atau ilmu pengetahuan terhadap agama? Dapatkah ilmu pengetahuan tetap objektif ketika mengkaji praktik keagamaan yang karapkali hadir dengan tendensi teologis? Kegelisahan filsafati ini menemukan titik paradigmatiknya, sebab sebagaimana yang diyakini selama ini, manusia yang beragama adalah manusia yang berilmu pengetahuan juga.

Pernyataan saintis-filosofis “Tuhan telah mati” sebagai kritik terhadap otoritas keagamaan yang digunakan oleh agamawan untuk menentukan yang “baik-benar” dari yang “buruk-salah”, secara tak sadar menimbulkan kecurigaan laten bahwa ilmuwan tidak akan pernah bisa objektif membaca praktik-praktik keagamaan yang di luar nalar. Ilmuwan yang sedari awal mendeklarasikan bahwa kajian yang berangkat dari eksperimental *trial and error* akan selalu dapat objektif, justru diragukan keobjektivitasannya ketika ia mengkaji dan berbicara tentang agama.

Sebagai makhluk yang memiliki sifat kemanusiaan, maka sudah sewajarnya manusia juga memiliki hak-hak asasinya, termasuk hak asasi dalam memahami dan mengetahui objek-objek tertentu. Jika dalam agama hak melegalkan kebenaran itu hanya bersumber dari Tuhan, maka pada diri manusia tentu harus melalui proses pencarian terlebih dahulu. Berangkat dari eksistensinya yang tak sama, manusia

dalam upaya mencari dan menemukan kebenaran ke-beragama-annya pun tentu juga akan berbeda.[1]

Kita bisa belajar dari Al-Kindi, salah satu tokoh perintis filsafat Islam, yang mencoba mengkonstruksikan gagasan agama humanis melalui kacamata filosofis. Dengan tegas Al-Kindi mendeskripsikan bahwa filsafat merupakan sebuah metodologi pengetahuan tentang hakikiat sesuatu berdasarkan dengan kapasitas manusia. Dalam hal ini, Al-Kindi memproyeksikan filsafat sebagai perangkat primer untuk merelasikan kebenaran ke-beragama-an manusia agar tetap humanis. Bagi Al-Kindi, sudah seharusnya manusia mencari atau menerima segala bentuk kebenaran dari berbagai macam sumber yang ada, kendatipun kebenaran tersebut berasal dari bangsa-bangsa lain. Sebab tidak ada yang lebih berharga bagi para pencari kebenaran kecuali kebenaran itu sendiri.[2] Agama telah memberi ruang kepada manusia agar dapat hidup dengan sisi-sisi kemanusiaannya. Oleh sebab itu, segala upaya yang dapat menghambat proses transformasi manusia agamis menjadi manusia beragama yang humanis tidak dapat dibenarkan.

Jika kebenaran agama bersumber dari Tuhan dan bersifat absolut dan sakral, maka sebagai makhluk yang keberadaannya tidak tunggal, manusia dapat memotret agama dari berbagai aspek kehidupannya yang plural; baik dari ilmu pengetahuan, hukum, politik, budaya-sosial bahkan sampai pada tingkat profesinya sekalipun. Dengan demikian, ini membuktikan bahwa agama merupakan sebuah sistem yang tidak hanya melulu membincang tentang kepercayaan dan peribadatan semata, namun ia juga memperhatikan bagaimana mencetak peradaban manusia. Dengan kesadaran tersebut, artikel ini berupaya untuk melacak secara mendalam sekaligus membandingkan dua gagasan pola baca studi keagaman antara perspektif *insider/outsider* dan *multidimensional approaches* dengan sekaligus memperlihatkan peta epistemologis kajian sosial-keagamaan di dalamnya.

B. *Insider/Outsider*; Kim Knott dan Gagasan Kuadrik Dimensional

Dalam diskursus keagamaan kontemporer dinyatakan, bahwa agama mempunyai banyak sisi. Agama tidak hanya terkait dengan persolan kredo, keyakinan, worldview, ketuhanan dan lainnya, namun meluas spektrumnya pada

[1]Elmer Sprague dan Paul W. Taylor, *Knowledge and Value*, (San Diego: Harcourt, Brace & World, 1967), 328.

[2]Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, (New York: Columbia University Press, 1983), 70-71.

pelbagai aspek historis kultural.[3] Terbitnya bunga rampai *Perspectives on the Sikh Tradition* pada tahun 1986 adalah langkah ilmiah yang sengaja ditujukan untuk mengkritisi apa-apa yang telah dikaji, diditulis dan dipublikasikan oleh para pengkaji Barat terhadap Sikhsm itu sendiri. Salah satu fokus kajian yang menjadi sentral kritikan dalam bunga rampai tersebut adalah kajian W. H. McLeod berdasarkan pendekatan *historical critical-textual* yang dianggap tidak objektf dan justru menciderai sistem keyakinan *(faith)* dalam tradisi agama Sikh. Lantas pada tahun 1991, dalam proyek me-review hasil-hasil kajian Barat terhadap agama Sikh tersebut, termasuk pemikiran McLeod di dalamnya, sebagaimana yang dinukil Kim Knott, Darshan Singh membangkitkan kritik kesadaran sebagai isu kunci kajian keagamaan dengan menyatakan:[4]

> *"Upaya para pengkaji Barat dalam menafsirkan dan memahami agama Sikh (Sikhsm) merupakan pembacaan dari luar agama versi mereka (outsider) atau (mereka bisa disebut juga) bukan pengikut (agama Sikh itu sendiri) ... Intinya, agama adalah wilayah yang tidak mudah untuk diakses (dijangkau pemahamannya) oleh orang luar, orang asing atau bukan pengikut (agama tersebut). Makna terdalam agama hanya dapat terungkap melalui partisipasi; dengan mengikuti jalur dan disiplin yang telah ditentukan (dalam agama tersebut)."*

Pernyataan Darshan di atas menyadarkan Kim bahwa siapa saja yang mengkaji suatu agama, terlebih itu bukan agamanya sendiri, maka akan selalu perlu untuk diverifikasi dan diuji kembali. Bagi Kim, apa yang dilakukan oleh para kontributor bunga rampai *Perspectives on the Sikh Tradition* tersebut, selain tidak menampik peran penting kajian Barat, sebagai pihak dari luar agama *(outsider),* dalam perkembangan agama Sikh, kecurigaan mereka terhadap motif-motif Barat (sebagian beragama Kristen, sebagian lain ada yang sekuler) berikut metode analisi-kritisnya, justru memanggil mereka, sebagai pihak dari dalam agama *(insider)* untuk ikut berkontribusi dalam mengkaji dan memahami agama Sikh itu sendiri.

Pengalaman religius sebagian besar ada dalam bentuk kognitif eksploratif. Gagasan, konsep, dan kepercayaan merupakan pernyataan formal yang membuat

[3]Amin Abdullah, *"Relevansi Studi Agama-Agama dalam Milenium Ketiga"* dalam Amin Abdullah dkk., *Mencari Islam (Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan),* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), 12.

[4]Kim Knott, "*Insider/Outsider Perspective",* dalam John R. Hinnels (ed), *The Routledge Companion to the Study of Religion*, (London: Routledge, 2005), 244.

dunia agama yang bersifat pribadi dapat disampaikan kepada orang lain.[5] Rekam jejak literasi dalam sejarah perkembangan kajian keagamaan di Barat memvisualisasikan berbagai macam pendekatan di dalamnya. Max Muller pada tahun 1873, sebagaimana dikutip oleh Kim, menyatakan bahwa agama sebagai objek kajian, selain harus dilihat sebagai referensi, ia juga harus diposisikan sebagai subjek yang mengkritisi para pengkaji. Dua puluh tahun kemudian, lanjut Kim, Cornelius Tiele menekankan bahwa kebutuhan paling mendasar yang harus ditaati dan dipenuhi oleh para pengkaji adalah tentang objektivitas kajian. Menurut Tiele, para pengkaji dan peneliti agama harus bisa objektif tanpa perlu memberikan penilaian terhadap bentuk-bentuk ajaran keagamaannya. Seorang pengkaji agama dituntut harus adil ketika melakukan kajian keagamaan, tidak peduli ia sebagai pihak yang mempercayai agama tersebut *(believers)* atau pihak luar yang tidak menganut agama tersebut *(non-believers)*.[6] Pada titik ini, kesadaran ke-objektivitas-an itu bersifat *dharûrî* alias tidak bisa tidak.

Sikap kritis Kim terhadap lireratur-liratur kajian keagamaan menghantarkannya untuk melacak pernyatan-pernyataan serupa hingga sampai pada kajian fenomenologi agama *(phenomenology of religion).* Munculnya fenomenologi lazimnya dikaitkan dengan Husserl yang memperkembangkan aliran ini sebagai cara atau metode pendeketan dalam pengetahuan manusia. Menurut prinsip yang dicanangkannya, fenomenologi haruslah kembali pada data bukan pada pemikiran. Subjek harus melepaskan atau menurut istilah Husserl, menaruh antara tanda kurung semua pengandaian-pengandaian dan kepercayaan-kepercayaan pribadinya serta dengan simpati melihat objek yang mengarahkan diri kepadanya. Bagi Husserl, pengatahuan sejati adalah kehadiran data dalam kesadaran budi, bukan rekayasa pikiran untuk membuat teori.[7]

Kim melacak perkembangan studi agama dan memotret *angel* bacaan kritisnya di Eropa bagian Utara melalui Kristensen, Van Der Leeuw dan Otto, di Amerika Utara melalui Eliade dan Cantwell Smith, serta di Britania melalui Ninian Smart. Menurut Kim, mereka-mereka tersebut adalah para pemegang kunci awal

[5]Brian Morris, *Antropologi Agama; Kritik Teori-Teori Agama Kontemporer,* dibahasakan Imam Khoiri, , (Yogyakarta: Ak Group, 2003), 271.

[6]Cornelius Tiele, "*Elements of the Science of Religion",* disebutkan dalam Kim Knott, *Insider/Outsider*, *Ibid*., 244.

[7]A. Sudiarja, "Pengantar" dalam buku *Fenomenologi Agama*, Mariasusai Dhavamony, dibahasakan Kelompok Studi Agama "Driyarkara", (Yogyakarta: Kanisius, 2002), 6.

tentang kajian keagamaan. Kristensen, lanjut Kim, menyatakan bahwa segenap fenomena keagamaan adalah unik *(unique)*, otonom *(autonomous)* dan tiada bertara atau tak tertandingi *(incomparable)*, namun semua itu dapat dipahami melalui empati yaitu dengan mengingat kembali bahwa pengalaman seseorang akan nampak asing bagi orang lain yang tidak pernah atau belum mengalaminya.[8] Hal tersebut dipertegas oleh Van Der Leeuw yang menyatakan bahwa meskipun tidak mungkin memahami agama secara *an sich* atau sakralitas di dalamnya secara pasti, namun agama sangat mungkin dapat dipahami berdasarkan manifestasi dan penampakan luarnya.

Berangkat dari kedua pernyataan tersebut, Kim menggarisbawahi bahwa tujuan pendekatakan fenomenologi agama adalah untuk memahami –berdasarkan *empathetic* dan *imaginative re-experience*- posisi para pemeluk/penganut sebuah agama *(insider)* sekaligus menahan diri untuk tidak mengkotak-kotakkan mana agama yang benar-asli dan mana agama yang salah-palsu.[9] Kajian kontemporer dalam perdebatan bentuk *insider/outsider* memasuki babak baru yang mana memfokuskan tentang batas-batas *(limits)* dan keinginan *(desirability)* sebagai sebuah pendekatan baru. Para penganut paham ini *(Critics)* berpendapat bahwa fenomenologi agama sejatinya tidak lain secara implisit adalah teologi bahkan merupakan teknik spiritual itu sendiri. Asumsi yang harus dibangun adalah bahwa sifat esensial, fundamental dan totalitas alami kesucian serta model-model teorisasi agama harus dianggap bermasalah terlebih dahulu. Dengan demikian, kajian keagamaan sangat mungkin dapat dilakukan dengan objektif. Pada titik ini, para Crtics mempermasalahkan tentang retorika ketidakberpihakan *(the rhetoric of impartiality)*, sementara fenomenologi agama menitikberatkan pada jarak kritikan *(critical distance)* itu sendiri.

Kedua pendekatan tersebut, jelas Kim, memiliki karakteristik sendiri-sendiri. Pendekatan pertama (fenomenologi agama) secara terang-terangan *secular* agar dapat benar-benar *scientific.* Bagi mereka, ini adalah nilai objektifitas itu sendiri sebagai sikap pendirian orang luar *(outsider)*. Karena menurut mereka tujuan para pengkaji agama bukan untuk ikut masuk dan terlibat dalam pengalaman dan makna fenomena keagamaan yang sedang dikaji, melainkan harus membangun jarak kritik *(critical distance)* untuk dapat menjelaskan agama dari luar agar tetap objektif.

[8]Kristensen, *The Meaning of Religion*, dikutip dalam Kim Knott, Insider/Outsider, *Ibid*., 245.
[9]Kim Knott, *Insider/Outsider, Ibid*., 245.

Sementara pendekatan yang kedua lebih menekankan pada refleksivitas *(reflexivity)*. Alih-alih untuk mendapatkan objektivitas, sebagaimana pendekatan pertama, pendekatan kedua ini menumbuh-kembangkan kesadaran para pengkaji tentang sifat dialogis kajian itu sendiri. Para *Critics* di sini mengambil sikap refleksif yang mengharuskan, sebagai ilmuwan, meneliti dan menulis secara sadar tentang konteks kajian dan sudut pandang mereka, tak peduli apakah mereka sebagai orang dalam (pemeluk/penganut agama yang dikaji: *insiders*) atau orang luar (bukan pemeluk/penganut agama yang dikaji: *outsiders*).[10]

Berdasarkan dari segenap uraian di atas, McCutcheon, terang Kim, mengkategorisasikan berbagai respon terhadap problematika *insider/outsider* sebagai berikut: (1) otonomi pengalaman religius, yang ia asosiasikan dengan pendekatan fenomenologis; (2) reduksionisme, sebagaimana yang dicontohkan oleh mereka yang mengambil keilmiahan, pendirian objektif outsider; (3) netralitas dan agnostisisme metodologis, sebagaimana yang diadopsi oleh orang-orang seperti Nian Smart yang mengandalkan akun orang dalam tanpa mengevaluasi kebenaran atau kepalsuan mereka; (4) refleksivitas.[11]

Apa yang dipresentasikan dan diskusikan oleh McCutcheon terhadap respon-respon tersebut memperkenalkan referensi dua terma penting yang diperoleh dari hasil kerja seorang ahli bahasa, Kenneth Pike. Kedua terma tersebut adalah perspektif *emic* yang muncul dari kajian perilaku sebagai bagian dari dalam sistem, dan perspektif *etic* sebagai bagian dari luar sistem. Secara sederhana, perspektif *emic* mengupayakan objektivitas sudut pandang dari dalam *(inside view),* sementara perspektif *etic* mengupayakan objektivitas sudut pandang dari luar *(outside view).* Bagi Kim, kedua terma ini merupakan titik sentral untuk memahami perspektif *insider/outsider*.[12]

Keberadaan sebuah teori sebagai suatu pendekatan akan senantiasa membutuhkan metodologi sebagai cara operasional bagaimana teori tersebut dapat direalisasikan. Setelah membaca dan mengkaji dengan kritis terkait beberapa isu yang berkenaan dengan teori *insider/outsider* dalam konteks historisnya, Kim lantas melakukan penyelidikan lebih lanjut dengan berupaya memberikan contoh-contoh agar masalah ini tidak hanya menjadi isu pendekatan semata, melainkan harus

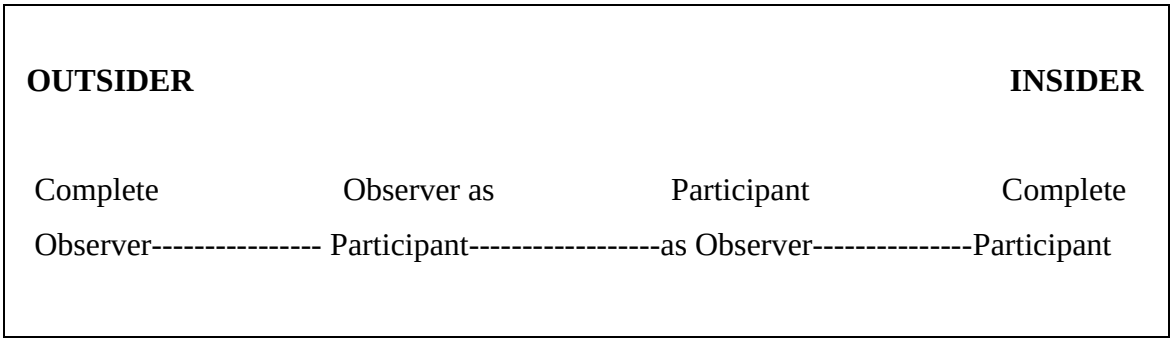
[10]Kim Knott, *Insider/Outsider*, *Ibid*., 245.
[11]Kim Knott, *Insider/Outsider*, *Ibid*., 245.
[12]Kim Knott, *Insider/Outsider*, *Ibid*., 246.

dapat dipraktikkan juga. Kegiatan Kim ini merupakan upaya transformatif dari teoretik *(the theoretical)* menuju metodologik *(the methodological).*[13] Dengan demikian, konstruksi metodologis dalam perspektif *insider/outsider* yang ditawarkan oleh Kim, merupakan bentuk kesadaran saintifik dan pertanggungjawaban akademik.

Kegiatan ilmiah dalam upaya transformatif dari teoretik menuju metodologi merangsang Kim untuk mengembangkan sebuah diagram yang dapat menggambarkan posisi masing-masing dari setiap *insider* dan *outsider*. Sebagaimana yang diakui oleh Kim, kontruksi nalar metodologisnya berbasis pada model *participant/observer* yang biasa digunakan dalam penelitian ilmu-ilmu sosial *(social sciences)*. Selain daripada itu, terma *"participant observation"* juga sering digunakan dalam penelitian antropologi. Pendayagunaan kedua terma tersebut dalam antropologi dimaknai untuk merujuk pada proses penelitian dengan cara tinggal dan hidup bersama dengan/di dalam komunitas tertentu selama beberapa waktu untuk ikut berpartisipasi *(participating)* dalam kehidupan mereka, sekaligus melakukan pengamatan *(observasing)* terhadap segenap aktifitas yang dilakukan serta simbol-simbol yang digunakan.[14] Hal tersebut bertujuan agar segenap aktivitas kemasyarakatan serta simbol-simbol yang digunakan di dalamnya dapat benar-benar dipahami makna dan strukturnya. Pada titik ini, objektivitas dan keterlibatan *(involvement)* adalah dua hal yang benar-benar mutlak harus dilakukan.[15]

Strategi antropologis *(anthropological strategy)* di atas diidentifikasikan oleh dua ahli antropologis, Junker dan Gold pada tahun 1950-an ke dalam empat konsep; partisipan murni *(complete participant)*; partisipan sebagai peneliti *(participant as observer)*; peneliti sebagai participan *(observer as participant)*; peneliti murni *(complete observer).* Bagi Kim keempat konsep ini merupakan referensi primer untuk dapat memahami perspektif *insider* dan *outsider* dalam pola rangkaian sebagai berikut:

[13]Kim Knott, *Insider/Outsider*, *Ibid*., 246.
[14]Kim Knott, *Insider/Outsider*, *Ibid*., 256.
[15]Untuk lebih detailnya kajin mengenai objektivitas dan keterlibatan dalam antropologi agama, lihat: Holmes Rolston III, *Ilmu dan Agama sebuah Survai Kritis*, (Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, , 2006), 22.



Jika kita amati diagram di atas sebagai ilustrasi keterlibatan dalam kajian atau penelitian terhadap komunitas keagamaan, kita dapat menyatakan bahwa peletakan setiap posisi merupakan keniscayaan. Pola baca studi keagamaan Kim dalam perspektif *Insider* dan *Outsider* dimulai dari partisipan murni *(complete participant))* yang hadir dengan kesadaran penuh serta keterlibatannya dalam segenap aktivitas keagamaan. Partisipan murni meneliti tentang agama sebagai pihak dari dalam *(insider).* Bagi mereka, objektivitas bukanlah tujuan sebuah penelitian, dan jarak kritik tidak perlu dibangun karena bukan merupakan bidikan utama. Mereka adalah para pengkaji yang menuliskan hasil penelitiannya tentang agamanya sendiri dengan segalam macam kepentingan keberpihakan pengetahuannya sebagai seorang pertisipan.

Berkenaan dengan peneliti murni *(complete observer),* yang mengkaji suatu agama dari luar, justru kerap kali menjauhkan diri dari segenap partisipasi. Di sini, seorang peneliti mengasosiasikan dirinya dengan konsep psikologi atau sosiologi agama yang menitikberatkan penelitiannya dengan mengajukan pertanyaan-pertanyaan melalui proses wawancara yang panjang. Ketidakberpihakan *(impartiality)* adalah hal penting yang harus benar-benar disadari agar penelitiannya dapat sepenuhnya bersifat ilmiah.

Lantas peneliti sebagai partisipan *(observer as participant)*. Dari posisi ini, kita akan melihat bahwa para peneliti di sini kerapkali dihubungkan dengan keberlangsungan pendekatan fenomenologis *(phenomenological approach)* khususnya yang berkenaan dengan strategi agnotisisme metodologis *(the strategy of methodological agnosticism)*. Sementara yang terakhir, yakni partisipan sebagai peneliti *(participant as observer)* kerapkali hanya mengadopsi pemikiran-pemikiran dari para peneliti yang sesuai dengan komunitas keagamaan mereka sendiri. Mereka

hanya perlu mengeneralisir dari apa yang sudah dikritisi, agar dapat sedikit berbeda dari partisipan murni, meskipun sejatinya masih berada pada posisi yang sama; saling berbagi pengetahuan antar pihak orang dalam terkait sistem kepercayaan dan segenap aktivitas keagamaan dalam komunitasnya sendiri.

Dari keempat pola baca kritis tersebut, Kim menghadirkan tokoh-tokoh tertentu sebagai objek penelitiannya berdasarkan perspektif *insider/outsider*-nya. Sebut saja; Fatima Mernissi sebagai sampel partisipan murni; Festinger, Riecken, dan Schachrter sebagai sampel peneliti murni; Eileen Barker sebagai sampel peneliti sebagai partisipan; Samuel Heilmen sebagai sampel partisipan sebagai peneliti.

1. Partisipan Murni *(Complete Participant)*

Pernyataan awal yang diajukan oleh Kim dalam *role* ini adalah:[16]

> *"Sebagian besar buku yang ditulis tentang agama ditulis oleh mereka yang berpartisipasi di dalamnya… Selain itu, studi agama memiliki kelas-kelas pemikir yang memiliki otoritas untuk merefleksikan, berbicara dan menulis tentang doktrinal, filosofis, hukum atau teks-teks keagamaan mereka… Mereka yang terdiri dari kelas-kelas seperti itu adalah para pemikir (teolog, rabbi, mufti, pakar dan sebagainya), seringkali laki-laki, menurut definisi partisipan dan orang dalam."*

Bagi Kim, pemilihan Fatima Mernissi sebagai ilustrasi penelitian yang dilakukan oleh partisipan murni karena; *pertama*, Mernissi merupakan sosok femenis-sosiologis yang inten melakukan kajian-kajian keislaman; *kedua*, ia memiliki karya *Women and Islam; An Historical and Theological Enquiry*; *ketiga*, ia dicap sebagai pendusta dan sama sekali tidak merepresentasikan tradisi keislaman itu sendiri. Tentu ini pilihan yang sangat sulit bagi Kim. Namun Kim menyadari pilihannya bahwa Mernissi merupakan sosok wanita luar biasa yang dengan berani melakukan kajian keislaman, sementara Mernissi sendiri tidak memiliki otoritas apapun dalam ruang publik keagaaman, bahkan juga bukan merupakan sosok yang ahli dalam bidang teologi Islam.

Hal lain yang melatarbelakangi pemilihan Mernissi sebagai sampel partisipan murni adalah tulisannya yang mengajak untuk melakukan "penyembuhan" pemahaman keagamaan tentang hak-hak wanita dalam Islam. Di sini, secara jelas

[16] Kim Knott, *Insider/Outsider*, *Ibid*., 247.

membuktikan bahwa Mernissi adalah sosok peneliti dari dalam *(insider)* agama Islam itu sendiri. Terlebih lagi, Mernissi menyadari bahwa kajiannya bukan hanya tentang prifasi kepercayaan semata, melainkan tentang kebutuhan wanita terhadap hukum dan identitas yang jelas dalam komunitas umat Islam saat ini. Sebagaimana yang dikutip oleh Kim, Mernissi menyatakan:[17]

> *"Saat ini adalah waktu yang tepat untuk mendefinisikan kembali tentang apa yang aku maksud ketika aku menyebutkan "kita umat Muslim". Pernyataan ini tidak merujuk pada Islam sebagai sebuah terma pilihan individual. Aku mendefinisikan menjadi Muslim sebagai keikutsertaan terhadap bentuk Negara teokratik … Menjadi Muslim berarti berkenaan dengan sebentuk urusan sipil, identitas nasional, secarik paspor, seikat aturan hukum keluarga, serumpun aturan hak-hak publik."*

Pernyataan tersebut, bagi Kim, merupakan bentuk penyangkalan Mernissi terhadap konsep hak-hak wanita dalam Negara Muslim. Sebagai seorang muslim, pejuang feminis dan seorang peneliti, Mernissi, dengan sangat bergairah, menggunakan kemampuan intelektual dan pengetahuannya tentang hadis, menyerukan untuk melakukan pembacaan ulang terhadap kisah-kisah para wanita di sekeliling nabi Muhammad Saw. Bagi Mernissi perlu ada upaya interogatif terhadap segala hal yang menyudutkan wanita *(misogynism)* dengan melakukan penafsiran-penafsiran baru agar lebih kontekstual dan relevan bagi kehidupan wanita Muslim kontemporer. Dengan demikian, Mernissi, lanjut Kim, adalah sosok religius orang dalam yang kritis *(a critical religious insider)*. Hal tersebut dibuktikan oleh Mernissi dalam kata pengantar bukunya:

> *"Kita sebagai wanita Muslim harus mampu berjalan memasuki dunia modern dengan penuh rasa bangga, mengetahui bahwa berdasarkan martabat, demokrasi dan hak asasi manusia, kita dapat menuntut hak yang sama untuk ikut berpartisipasi dalam catur perpolitikan dan segenap urusan sosial di Negara kita (masing-masing), tanpa perlu mengimpor nilai-nilai Barat…."*[18]

[17] Kim Knott, *Insider/Outsider, Ibid*., 248.

[18] Fatima Mernissi, *Women and Islam: An Historical and Theological Inquiry*, (New Jersey: Blackwell, 1987), iii.

Bagi Kim, pernyataan Mernissi adalah *emic*, namun bukan perspektif yang kritis *(uncritical perspective).* Alih-alih menggunakan "pengalaman-jauh" *(experience-distant:* objektivitas) sebagai salah satu bahasa dalam studi komparatif agama atau pendekatan sosiologi, Mernissi justru mendayagunakan "pengalaman-dekat" *(experience-near:* subjektivitas) dengan bahasa Islam itu sendiri, khususnya yang berkaitan dengan konsep *hijab* dalam pemahaman peradaban umat Islam.

Meskipun secara eksplisit buku yang ditulis oleh Mernissi tidak ditujukan untuk komunitas non-Muslim, namun Mernissi secara jelas menyadari bahwa dominasi kritik Barat yang melihat Islam sebagai agama yang tidak demokratis dan cenderung mengizinkan penindasan terhadap wanita, sangat ingin menunjukkan bahwa ada hal-hal berbahaya bagi pembentukan martabat manusia *(human dignity)* dan persamaan hak *(equal rights).* Mernissi ingin menjelaskan kepada umat Muslim bahwa mengangkat isu hak-hak wanita tidak lantas menempatkannya berada di luar tradisi Islam tidak juga keluar dari komunitas masyarakat Muslim. Pada titik ini, Bagi Kim, Mernissi menolak untuk dikatakan sebagai pihak luar yang feminis sekuler *(the secular feminist outsider),* sekaligus ia berharap agar dapat merangkul partisipan dengan narasi-narasi dalam memori Islam itu sendiri.

Di bagian akhir pembacaan kritisnya terhadap Mernissi, Kim menegaskan: "Dapatkah satu contoh, seperti Mernissi, menunjuk pada sejumlah kasus (yang lain)?" Kim yakin itu bisa. Dalam pemilihan Mernissi, -sebagai orang dalam *(insider)* yang mengutip dan mempemasalahkan pandangan mayoritas orang dalam Muslim lainnya *(insiders)*- Kim merasa telah menunjukkan kompleksitas perspektif orang dalam *(the complexity of insider perspectives)*. Memilih orang dalam-feminis *(feminist insider)* sebagai sebuah contoh telah membangkitkan persaingan antar para ilmuwan orang dalam yang berbeda *(different insider)* dalam satu agama yang sama.[19]

2. Pengamat Murni *(Complete Observer)*

Berangkat dari *emic* dan konsep *experience-near*, Kim melanjutkan analisisnya ke *etic* di mana *etic* merupakan bahasa ilmu sosial *(the language of social science)* yang digunakan untuk menjelaskan perilaku psikologis *(psychological behaviour)* yang dihasilkan dari kepercayaan religius *(religious belief)*.

[19]Kim Knott, *Insider/Outsider*, *Ibid*., 249.

Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, Kim menjelaskan perspektif peneliti murni dengan memotret apa yang dilakukan oleh Festinger, Riecken dan Schachter. Pada bagian akhir studi mereka tentang apa yang terjadi pada kelompok mesianik *(messianic)* ketika paham kenubuatan gagal, mereka memeriksa kesulitan-kesulitas metodologis yang muncul tatkala peneliti murni mencoba mempertahankan pendiriannya dalam sebuah studi kualitatif tentang komunitas religius yang dinamis. Pada saat mereka menggabungkan apa-apa yang telah mereka pelajari, muncullah prinsip-prinsip kunci dalam penelitian ilmiah sosial *(social scientific)* seperti; objektivitas, netralitas, kemampuan untuk melakukan uji-coba kembali yang digunakan untuk membuktikan validitas dan generalisasi hasil penelitiannya. Sebab pada kenyatannya, mayoritas peneliti sosiologis dan psikologis lebih sering menggunakan pendekatan kuantitatif, misalnya, dengan mengembangkan dan mengelola pertanyaan-pertanyaan model kuisioner.[20] Festinger bersama koleganya menegaskan bahwa pendekatan tersebut tidak sesuai dalam menguji kemampuan kognitif dan respon perilaku keberagamaan sebuah komunitas untuk bukti yang tidak benar tak terbantahkan *(undeniable disconfirmatory evidence).*

Pada kenyatannya, apa yang mereka lakukan adalah menunggu tanda-tanda aktivitas profetik sebuah komunitas, untuk dapat masuk terlibat dalam komunitas tersebut lantas mengamati perilaku keberagamaan mereka dari dalam. Dalam pandangan Kim, mereka mengadopsi pola baca *insider* sebagai pencari yang tak langsung *(non-directive)*, pendengar yang simpatik, partisipan yang pasif yang penasaran dan memiliki keingintahuan terhadap apapun yang ingin dikatakan oleh orang lain kepada mereka. Pada titik ini, mereka sadar akan kebutuhan terhadap kondisi sosial yang ilmiah, meskipun mereka berangkat dari ‘ortodoksi’ ilmu sosial, terutama karena mereka tidak dapat mengarahkan subjek anggota kelompok menggunakan alat ukur berstandar apapun, seperti wawancara kuisioner atau interview yang terstruktur.[21]

Yang menjadi problem selanjutnya adalah mereka secara tidak sengaja akan memperkuat kepercayaan para anggota komunitas bahwa mereka telah dikirim untuk ikut bergabung bersama kelompok tersebut dengan tujuan-tujuan khusus tertentu. Mereka akan menyadari bahwa tidak mungkin membahas sistem kepercayaan dengan para anggota, meminta anggota komunitas untuk menjawab pertanyaan-

[20]Kim Knott, *Insider/Outsider*, *Ibid*., 249.
[21]Kim Knott, *Insider/Outsider*, *Ibid*., 248-249.

pertanyaan yang telah disiapkan, apalagi jika mereka dipandang sebagai pembawa pesan atau dijadikan sebagai tangan kanan para pemimpin kelompok tersebut. Pada akhirnya, semua ini justru menempatkan mereka berada pada posisi sebagai pihak yang mempengaruhi orang-orang yang seharusnya mereka amati.

Terlepas dari kesulitan-kesulitan tersebut, pernyataan *"When the prophecy fails"*, adalah entitas *etic*, karena tujuan, hipotesis, metode, analisis, pelaporan dan audiens di dalamnya jelas merupakan tanda-tanda penelitian ilmu sosial dan bukan penelitian keagamaan. Penggunaan kamus terma-terma seperti, kerahasiaan *(covert)*, penyelidikan *(detective)* dan pengawasan *(surveillance)* meningkatkan perbedaan antara pihak luar yang mengamati *(the outsider-observer)* dalam mengkontrol, menutup diri dan menyelidiki di satu sisi, dengan pihak dalam yang diamati *(the insider-observed)* yang senantiasa pasif, serba terbuka dan diekspose sedemikian rupa dalam detail investigasi di sisi yang lain. Hal ini, dalam perspektif Kim, justu meningkatkan tensi masalah kekuasaan *(the issue of power)* dalam kajian ilmiah dan presentasi komunitas keagamaan itu sendiri.[22]

Dengan demikian, menurut Kim, kasus ini gagal untuk benar-benar menghadirkan keadilan atau objektivitas dalam diri setiap peneliti, karena tuntutan penelitian mengharuskan mereka untuk mengkompromikan posisi mereka sebagai pihak luar. Meskipun demikian, Kim menyadari bahwa betapa sulitnya, bahkan bagi master pengamat kelas atas, untuk tetap tidak terlibat *(uninvolved)*, tidak memihak *(impartial)* serta tetap ilmiah *(scientific)* ketika mengamati penganut keyakinan religius *(the subject of religious belief)* dari jarak dekat.

3. Pengamat sebagai Partisipan

Sedari awal investigasi Eileen Barker menolak kemungkinan untuk melakukan penelitian secara rahasia (sembunyi-sembunyi) terhadap Unifikasi Gereja *(Unification Curch)* baik praktis maupun etis. Sebagaimana yang dikutip oleh Kim, Barker menyatakan bahwa:

> *"Sudah bukan rahasia lagi bahwa aku bukanlah seorang Moonie. Aku tidak pernah berpura-pura menjadi seorang Moonie, aku juga tidak berkeinginan menjadi salah satu bagian dari mereka … Di lain sisi, aku tidak bisa menerima begitu saja tentang gambaran pergerakannya*

[22]Untuk memperkaya wacana pengetahuan tentang pertentangan antara kekuasaan (otoritas) dan ilmu pengetahuan, baca: Michel Foucault, *Power/Knowledge*, (New York: Pentheon Books, 1980).

melalui perkataan orang-orang yang berada di luar gerakan tersebut (outsiders), aku harus menemukannya."[23]

Pernyataan Barker di atas, menurut Kim, menampilkan pola investigasi terhadap Unifikasi Gereja atau sebagaimana mereka sering disebut dengan 'Moonies', untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan seperti, "Kenapa harus *(why should),* bagaiamana bisa *(how could)* siapa saja menjadi seorang Moonie?". Berdasarkan sikap skeptisnya terhadap informasi-informasi yang ia dapat tentang pergerakan tersebut, Barker menjadi sosok pengamat resmi yang metode penelitiannya merupakan salah satu bentuk keterlibatan partisipasi *(engaged participation).* Barker menyadari bahwa untuk melakukan investigasi terhadap Moonie, ia harus berpartisipasi di dalamnya. Sebab itu ia tinggal di Pusat Unifikasi, menyertai setiap kegiatan lokakarya, mendengarkan langsung segala hal dari para anggota, melibatkan diri dalam setiap perbincangan dan menanyakan pertanyaan-pertanyaan. Sikap Barker ini, dengan ciri-khasnya sendiri, menurut Kim, memiliki kekuatan dan juga kelemahan. Barker menegaskan bahwa:[24]

"Dikenal sebagai bukan anggota, memiliki titik kelemahaman tersendiri, namun dengan berdiskusi bersama mantan anggota, aku mendapat kesempatan untuk memeriksa (kembali) bahwa aku tidak kehilangan informasi internal apapun yang mana itu dapat digunakan untuk memetakan pangkat dan data setiap anggota. Pada waktu yang bersamaan, menjadi pihak luar (outsider) yang berada "di dalam (inside)" memberikan banyak keuntungan. Aku diizinkan (bahkan, pada kesempatan tertentu, diharapkan) untuk mengajukan pertanyaan…".

Berdasarkan pernyataan Barket tersebut, Kim menjelaskan bahwa sejatinya Barker meminjam sebua terma dari apa yang digunakan oleh Max Weber. Barker melakukan itu untuk mengidentifikasi pendeketannya dalam memahami mengapa orang-orang bisa menjadi Moonies. Terma Max Weber yang dimaksud oleh Kim adalah *"Verstehen"* yaitu sebuah proses penelitian di mana seorang peneliti mencoba menempatkan dirinya (berpijak) di sepatu orang lain, atau melihat dunia melalui kacamata mereka. Apa yang dilakukan Barker tidak jauh berbeda dengan

[23]Kim Knott, *Insider/Outsider, Ibid*., 251.

[24]Eileen Barker, *The Making of a Moonie: Brainwashing or Choice?,* (New Jersey: Blackwell, 1984), 21.

apa yang dilakukan oleh fenomenolog agama seperti Kristensen, Van Der Leeuw dan juga Ninian Smart.[25]

Ninian Smart adalah tokoh yang pertama kali memperkenalkan apa yang ia sebut dengan agnotisisme metodologis *(methodological agnosticism)* sebagi hal yang mengisyaratkan akan kebutuhan netralitas, tidak saling berebut klaim keberan, tidak juga memberikan penilaian dalam penelitian keagamaan. Bagi Kim, Barker senada dengan pendangan ini. Barker mengukuhkan bahwa pemutusan nilai kelulusan *(passing values judgment)* harus dipisahkan dari ilmu sosial *(social science)*. Meskipun Barker berharap dapat memadukan apa yang ia amati sebagai catatan faktual objektif *(objective factual account)* tentang sejarah dan kepercayaan gerakan Moonie, namun pada kenyatannya Barker memisahkan dan membedakan 'suara-suara' dari dalam dan dari luar pergerakan tersebut.

Entitas *etic* Barker, yang diselingi dengan pengalaman para anggota Moonies, para mantan anggota Moonies, orang-orang yang bukan anggota Moonies dan orang-orang yang anti Moonies, merepresentasikan sebuah kesadaran yang berupaya untuk menerjemahkan segenap realaitas Moonie dan nilai-nilai di dalamnya kepada siapa saja yang tidak familiar dengan mereka. Dengan demikian, Barker menegaskan bahwa sangat mungkin untuk melihat sesuatu dari sudut pandang orang lain tanpa harus setuju bahwa mereka benar. Pada saat yang sama, Barker pun menyadari bahwa di luar sana ada orang-orang dari kedua sisi (*insider* murni atau *outsider* murni) yang berpendapat bahwa netralitas itu mustahil bahkan juga mungkin imoral.[26]

4. Pastisipan sebagai Pengamat

Sebagaimanas yang telah kita kaji bahwa pada tahun 1890-an dengan Tiele sebagai tokohnya, serta pada tahun 1980-an dengan Barker sebagai tokohnya, banyak para pengamat keagamaan, baik yang meyakini sebuah agama maupun tidak, mengamini bahwa sikap ketidakberpihakan *(impartial stance)* sangat mungkin dan tidak mustahil untuk dilakukan. Tentu hal ini akan memantik setiap orang yang beragama mengkaji dan menulis tentang agama mereka masing-masing sebagai 'jika mereka adalah para' pengamat dengan tetap menjaga objektivitas dan menciptakan jarak kritik.

[25]Kim Knott, *Insider/Outsider*, *Ibid.*, 251.
[26]Kim Knott, *Insider/Outsider*, *Ibid.*, 251.

Mayoritas partisipan sebagai pengamat *(participant as observer)* berkomentar secara sensitif atas posisi dan tujuan mereka ketika menulis sebagai orang yang beragama *(beliefer)* sekaligus praktisi *(practitioner)*. Tokoh terbaik untuk sub bahasan ini, menurut Kim, adalah Samuel Heilman, seorang yahudi ortodoks yang juga sosiolog modern. Heilman, sebagai,ana yang dikutip oleh Kim, dengan percaya diri menyatakan:[27]

> *"Aku hidup di dua dunia … Di dunia pertama, aku terikat dengan keabadian masa lalu (eternal yesterday), sebah dimensi keimanan dan ritual peribadatan serta sebuah sistem perilaku kuno. Di dunia pertama ini, aku adalah seorang Yahudi Ortodoks. Sementara di duniaku yang kedua, hanya ada sedikit keterikatan pada pesona agama dan praktik peribadatan. Apa yang terjadi hari ini atau esok lusa jauh lebih penting dari pada kenyataan yang disematkan di masa lalu. Dalam domain itu, aku adalah seorang profesor universitas sosiologi (I am a university professor of sociology)."*

Heilman menggambarkan hal tersebut sebagai kehidupan ganda *(double life)* dimana kedua aspek tersebut dapat saling melengkapi, yang pada umumnya dipertahankan dengan melupakan satu aspek ketika aspek lain akan hidup. Sebagai Yahudi ortodoks dan sosiolog modern, Heilman melakukan kajian sosiologis terhadap komunitas sinagognya sendiri. Ia menyatakan:

"Percayalah bahwa sebagai orang dalam *(insider),* melalui introspeksi dan rasionalitas pertanyaan yang relevan, aku dapat memberikan informasi tentang dimensi kehidupan batin (orang Yahudi) yang tidak dimiliki oleh para peneliti lainnya … Aku juga bisa memberi gambaran yang lebih lengkap tentang sinagog melebihi apa yang diberikan oleh orang luar *(outsider),* betapapun ia menyiapkan semuanya dengan baik atau telah belajar sedemikian rupa."

Kehadiran 'dua dunia' Heilman serta keyakinannya sebagai orang dalam *(insider)* dapat memberikan informasi yang lebih komprehensif, merupakan cermin ganda yang divisualkan Heilman dari konsep *experience-near* dan *experience-distance*. Hielman tidak saja menggunakan bahasa Yiddish dan bahasa Ibrani, tapi juga menggunakan bahasa studi agama dan ilmu sosial agar penelitiannya tidak hanya bersifat deskriptif atau sebatas etnograpik, melainkan tetap mengutamakan

[27]Kim Knott, *Insider/Outside*, *Ibid*., 252.

daya kritis-analisis dan konsep-teoritis. Heilman juga menyarankan bahwa proses pengamatan –orang lain dan diri sendiri- harus mampu membuat pemisahan antara perasaannya dan pengamatannya, meskipun nampaknya akan sangat sulit dilakukan.

Apa yang ditulis oleh Heilman yang berposisi sebagai orang Yahudi sekaligus sosiolog menjelaskan bahwa akan selalu ada ketengangan yang tak pernah terselesaikan *(unresolved tension)*.[28] Namun bagi Jo Pearson, apapun kesulitannya, pendekatan *both/and* yang digunakan oleh pengamat dari dalam *(insider-scholar)* akan tetap lebih produktif dan sifat refleksifnya akan memberikan mereka keunggulan tersendiri dari pada apa yang dapat diberikan oleh pengamat dari luar *(outsider-scholar)*. Peter Collins menyimpulkan bahwa perbedaan antara *insider* dan *outsider* sudah tidak sepenuhnya relevan ketika kita menyadari bahwa semua orang yang berpartisipasi, entah beriman atau tidak, telah berkontribusi bersama-sama membangun dan mengembangkan kemitraan ilmiah. Dikotomi *insider/outsider* adalah konsekuensi yang tidak membantu *(unhelpful consequence)* dari cara pandang modernis tentang apa itu diri dan apa itu masyarakat.

C. *Multidimensional Approaches*; Amin Abdullah dan Sinergi Epistemologis

Keanekaragaman agama yang diakui di Indonesia, termasuk di dalamnya keanekaragaman paham keagamaan yang ada di dalam tubuh internal umat beragama adalah kenyataan historis-realistis yang tidak bisa dinafikan oleh siapa pun. Dengan memperhatikan kondisi objektif masyarakat Indonesia yang begitu mejemuk keberagamaannya serta membandingkannya dengan berbagai situasi kondisi politik di luar negeri, studi agama di Indonesia memang harus dikembangkan ke arah yang lebih dinamis.

Dalam upaya untuk memikirkan kembali arah dan persyaratan studi agama-agama, Flood memberi jalan alternatif, sebuah strategi untuk mengkonfigurasi ulang jarak kritis, sisi-sisi luar, dan observasi yang tidak bergantung pada konsep objektivitas modernis atau penegasan fenomenologis non-konfesionalisme,

[28]Keberadaan sosiolog yang mengkaji tentang agama membutuhkan sebuah teori yang bukan hanya dari sosiologi melainkan juga dengan teori yang berkaitan dengan antropologi. Untuk lebih jelasnya baca sub tema *Social Theory in the Anthropology* of Religion yang membicarakan *Religion is Intellectual Acivity*, *Religion in Social Life* dan *The Psychology of Religion* dalam: John R. Bowen, *Religion in Practice an Approach to the Anthropology of Religion*,(Amerika: Pearson, 2008).

melainkan pada pengamatan dialogis dan refleksif antara ilmuwan dan orang-orang religius yang mereka pelajari.[29]

Menurut Amin Abdullah, studi dan pendekatan agama yang komprehensif, multidisipliner, interdisipliner dengan metodologi yang bersifat historis-kritis, melengkapi penggunaan metodologi doktriner-normatif, adalah pilihan yang tepat untuk masyarakat Indonesia yang begitu majemuk keberagamaannya dan kepercayaannya.[30] Pendekatan pola baca studi kegamaan dengan multi-interdisipliner merupakan gagasan yang menawarkan pergumulan epistemik untuk memecahkan kasus-kasus atau konflik sosial keagamaan di Indonesia. Hal ini karena selama ini, studi agama di Indonesia masih berjalan sangat normatif dan lebih sering menggunakan pendekatan teologis semata.

Kerukunan umat beragama yang selama ini berjalan dan dinikmati oleh masyarakat Indonesia, memang sedang menjadi telaah bahkan kekaguman bagi para pengamat dari luar negeri. Hebatnya, kerukunan umat beragama di Indonesia selama ini dapat berjalan dengan dinamis meskipun belum dilandasi dengan studi agama yang menggunakan pendekatan multi-interdisipliner yang bersifat historis-kritis. Namun, tentu harus pula disadari bahwa jika tidak dicarikan dan dikonsepkan rumusan idealnya, bukan tidak mungkin pluralitas keagamaan di Indonesia dapat terancam keberlangsungannya. Hal ini dapat ditengarai dengan munculnya berbagai macam kasus kekerasan atas nama agama, mulai dari yang gerakan dan ideologi politik transnasional sampai konflik sosial keagamaan di pelosok-pelosok desa.

Urgensi pengaplikasian pendekatan multi-interdisipliner dalam studi agama di Indonesia ditegaskan kembali oleh Amin Abdullah bahwa tidak ada disiplin ilmu apapun yang menutup diri, tidak ada disiplin ilmu yang tertutup oleh pagar dan batas-batas ketat yang dibuatnya sendiri. Batas masing-masing disiplin ilmu masih tetap ada dan kentara, tapi batas-batas itu bukannya kedap sinar kedap suara. Gambaran *scientific community* dan *community of researches* sekarang memang bukan lagi seperti gambaran *scientific community* dan *community of researches* di era dulu yang hanya menghimpun keahlian dalam satu disiplin ilmu, tetapi siap menghimpun dan siap mendengarkan masukan dari berbagai disiplin ilmu yang berbeda.[31]

---

[29]Kim Knott, *Insider/Outsider, Ibid.*, 255.

[30]Amin Abdullah, *Studi Agama; Normativitas atau Historisitas?,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 7.

[31]Amin Abdullah, "*Agama Ilmu dan Budaya; Paradigma Integrasi-Interkoneksi Keilmuan"*, (Yogyakarta: Makalah AIPI, 17 Agustus 2013), 11-12.

Kebutuhan lain yang harus sama-sama disadari oleh rakyat Indonesia tentang konsep ideal studi agama di Indonesia adalah karena saat ini arus informasi yang begitu cepat menyebar luas dengan hanya menekan tombol “klik” dapat mempengaruhi pola pikir bahkan juga keadaan masyarakat sosial tertentu. Persoalan luar negeri kadang, entah sengaja atau tidak, begitu cepat masuk terimpor ke dalam negeri. Persoalan antar umat beragama yang sebenarnya terjadi di luar negeri, misalnya India, Filipihan, China, Suriah, Irak, Palestina, Libia, Yaman dan lain-lain, dapat menyebar di tanah air dan dengan cepat pula merubah *image* hubungan antar pemeluk agama di Indonesia. Bahkan dalam dimensi yang lebih mikro, konflik-konflik keagamaan tersebut berimbas kepada hubungan intern suatu umat beragama tertentu.

Dengan berbagai pertimbangan sebagaimana yang telah disebutkan, maka rakyat Indonesia harus dibekali dengan bahan-bahan bacaan yang memedai sekaligus tepat dengan segenap lika-liku dan seluk-beluk bentuk serta kompleksitas keberagamaan manusia pada umumnya, dan khususnya yang berkaitan dengan keberlangsungan pluralitas keberagamaan di Indonesia. Hal ini penting di sadari, mengingat bangsa Indonesia adalah bangsa yang yang multi agama dan keyakinan, interaksi antar agama jika tidak dikelola dengan baik berpotensi menimbukan gesekan antar umat beragama. Pendekatan yang komprehensif dan obyektif dalam memahami agama adalah keniscayaan untuk menciptakan situasi yang kondusif. Secara teoritis pendekatan ini sudah ditawarkan di beberapa kampus dan perguruan tinggi nasional. Namun pada tatanan akar rumput (*grassroot*) masih sering kita temukan priksi antar umat beragama. Pada titik ini, sosialisasi moderasi beragama sodalam bentuk pengabdian kepada masyarakat menemukan momentumnya. Idealnya para pakar dan sarjana terjun dan berinteraksi langsung dengan masyarakat di daerah-daerah yang rawan konflik keagamaan.

Dalam pergaulan dunia yang semakin terbuka, seseorang tidak dapat disalahkan untuk melihat fenomena agama secara aspectual, dimensional dan bahkan multi dimensional. Selain karena agama memang memiliki doktrin teologis normatif, seseorang dapat juga melihat agama sebagai “tradisi”. Sementara kita paham bahwa sebuah tradisi sulit bahkan tidak mungkin untuk dipisahkan dari fakto *human construction* yang sedari awalnya lahir karena adanya keterpengaruhan oleh perjalanan sejarah sosial, ekonomi dan politik serta budaya yang amat panjang. Di

samping itu, ekspresi atau ungkapan keberaganaan manusia, yang semua bersifat internal batiniah-esoteris, dapat dientitaskan secara eksternal berubah menjadi kelembagaan agama di mana di dalamnya terdapat berbagai macam pranata-pranata sosial.[32]

Keberagaman manusia yang terkekspersikan dalam bentuk kelembagaan eksternal tersebut tentu akan juga mengalami proses evolutif yang berkaitan erat dengan persoalan-persoalan dan faktor-faktor eksternali lainnya, seperti faktor ekonomi, sosio-politik, militer, bahasa dan berbagai kecenderungan manusiawi lainnya yang mana semua itu tidak kalah pentingnya dan tidak kalah kompleksnya jika dibandingkan dengan *hard core* keberagamaan manusia yang bersifat doktrinal.

Agama, lebih-lebih teologi tidak lagi terbatas hanya sekedar menerangkan hubungan antara manusia dengan Tuhannya, tetapi secara tidak terelakkan juga melibatkan kesadaran berkelompok (sosiologi), kesadaran pencarian asal-usul agama (antrololog), pemenuhan kebutuhan untuk membentuk kepribadian yang kuat dan ketenangan jiwa (psikologi) agar tidak mudah terprovokasi, bahkan juga tentang bagaimana ajaran-ajaran sebuah agama dapat memotivasi pemeluknya untuk bisa memenuhi kebutuhan hidup yang optimal (ekonomi).[33] Selain itu pula, studi agama juga dapat dapat diperluas cangkupan materinya sampai sejauh mana ajaran-ajarannya dapat menjaga alam dan lingkungan kehidupan (ekologi), sehingga manusia yang mengaku beragama tidak akan semena-mena dengan alamnya.

Selain dari pada yang telah disebutkan di atas, nasib keberlangsungan studi agama di Indonesia juga akan ditentukan oleh bagaimana pandangan agama dalam menyikapi dunia perpolitikan di Indonesia. Pada titik ini, studi agama idealnya juga diintegrasikan dengan ilmu politik *(political science)*. Karena pada kenyataannya, rakyat Indonesia hingga saat ini masih selalu disuguhkan dengan kasus-kasus korupsi yang semuanya tentu dilakukan oleh pribadi-pribadi yang mengaku beragama. Dalam kaitannya dengan ilmu-ilmu yang telah disebutkan, studi agama di Indonesia meniscayakan pendekatan multidimensional interdisiplner sekaligus. Hal ini bertujuan agar agama tidak hanya berdiam diri, karena namanya yang selalu dibawa-bawa ke pentas dunia, serta dapat mengarahkan gerak laju kehidupan

[32]Wilfred Canwell Smith, *The Meaning and End of Religio; A New Approach to the Religious Tradition 0f Mandkind*, (New York: Mentor Books, 1962), 73.

[33]Amin Abdullah, *Studi Agama*, *Ibid*., 10.

manusia agar tetap berada pada *straight part* sehingga keberlangsungan kehidupan kebergamaan di Indonesia dapat berjalan dengan dinamis.

Pendekatan agama secara dokrinal tidak jarang menghasilkan pemikiran yang terlampau radikal dan fundamental. *Truth claim* pada sebagian kelompok intra agama berdampak luas pada keberlangsungan suasana kondusif masyarakat beragama. Sebab penafsiran terhadap teks-teks keagamaan tidak bersifat tunggal dan absolut. Bahkan dalam beberapa literatur klasik kita sering mendengar adaguim yang menyatakan bahwa perbedaan dan keragaman pendapat para pakar dapat dijadikan pelajaran bagi umat beragama untuk menerima kenyataan bahwa kita hidup tidak sendirian.

Harmonisasi antara multi dimensional *approach* dengan interdisipliner dalam ruang lingkup studi agama di Indonesia harus dilihat sebagai upaya bijak untuk mengakhiri dikotomi agama dan ilmu-ilmu pengatahuan dalam praktik kehidupan sehari-hari. Sebab baik normativitas dalam agama maupun inovasi kreatifitas dalam ilmu-ilmu pengetahuan sejatinya merupakan *integral part* yang akan senantiasa membimbing manusia untuk sampai kepada peradaban yang baru. Kekayaan metodologi pendekatan dan penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi memungkinkan rakyat Indonesia untuk keluar dari hegemoni bayang-bayang pemikiran klasik sehingga bisa bergerak maju ke arah yang lebih progresif.

Maka pertanyaan yang akan muncul adalah dapatkah agama didekati secara ilmiah filosofis? Ketidakberdayaan manusia beragama dalam menyikapi perbedaan kultural dalam berbangsa dan bernegara merupakan akar konflik sosial keagamaan yang hingga detik ini seakan tidak pernah berhenti. Untuk Indonesia, potret keagamaan dan orientasi bangsa sejatinya harus dibaca berdasarkan pemahaman dialektika relasional dan bukan dikotomi struktural. Sebab keterkaitan terma-terma tersebut pada dasarnya mencitakan hubungan dialogis yang senantiasa berupaya menciptakan kemaslahatan dalam segenap aspek kehidupan. Dari sini, pemahaman beragama dengan bernegara menemukan pijakan paradigmatiknya. Ia harus disadari sebagai pemantik kesadaran keagamaan yang humanis, juga pemahaman tentang kebangsaan yang dinamis.

Hubungan antara agama dan negara merupakan sebentuk relasi dialektis-integratif antara kesadaran etik dan kesepakatan politik dalam bentuk ikatan *fundamental values*. Upaya untuk mengurai akar konflik melalui kesadaran politik etik

merupakan proses transformatif nilai-nilai keagamaan menjadi sebentuk kesadaran etika sosial sebagai basis masyarakat yang plural dan multikultural. Dengan demikian, sekali lagi, beragama dengan bernegara merupakan potret dialogis antara kesadaran etik dan kesepakatan politik.

Menciptakan kondisi ideal untuk tercapainya titik temu antar umat beragama adalah merupakan kepentingan semua pihak dan tanggung jawab bersama. Beban itu tentu harus dipikul oleh semua umat beragama yang ada di Indonesia. Panggilan untuk mencari titik temu yang kreatif sudah barang tentu sangat bergantung pada situasi dan kondisi sejarah yang melingkarinya. Atmosfir sosio-kultural yang mengitari keberadaan manusia beragama dalam wilayah dan era tertentu juga berbeda dari wilayah atmosfir sosio-kultural yang mengitari manusia beragama dalam wilayah dan era yang lain. Atmosfir sosio-kultural di Indonesia, pada akhirnya juga akan memiliki titik temu antar umat beragama yang ada di Indonesia.

Upaya memberikan ruang yang seimbang antara realita kemanusiaan dengan teks-teks kegamaan merupakan sebentuk pemikiran yang tergolong berani. Karena selama ini, teks keagamaan selalu berada jauh lebih tinggi posisinya dibanding dengan realita kemanusian. Sebab ini lah, upaya penyejajaran status antar keduanya menjadi titik kajian yang menarik. Hal ini dibuktikan oleh An-Najar bahwa untuk menyeleseaikan problematika keber-agama-an haruslah senantiasa mempertimbangkan realita kemanusiaan *(al-wâqi' al-insânîy).*[34] Dengan demikian, segenap upaya kajian keagamaan harus mampu memberikan kemaslahatan yang senantiasa relevan dengan nilai-nilai kemanusiaan.[35]

Disadari atau tidak, teks suci keagaaman yang seharusnya dipahami berdasarakan tema sosial dan humanitarian pada saat itu –dan bahkan saat ini- tak terbaca dengan baik. Artinya, dimensi ruang plural teks -sebagai *rahmat li al-'âlamîn*- malah menjadi terpetakan dan seakan hanya sebagai 'kosumsi' oleh sekte-sekte tertentu. Pada akhirnya, dunia teks dirasa tak lagi asri oleh sebab 'tindakan kepemilikan dan keberpihakan' tersebut. Aksioma bahwa pemikiran manusia, termasuk di dalamnya pemikiran agama, merupakan produk alamiah dari sejumlah situasi historis dan fakta-fakta sosial pada masanya. Pemikiran agama, dengan demikian, tidak terlepas dari hukum-hukum yang menentukan gerak manusia pada

[34]Abdul Majid An-Najar, *Fiqh al-Tadayuun Fahman wa Tanzîlan*, (Tunisia: Az-Zaituna li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1995), 25.

[35]Abdul Majid An-Najar, *Ibid*., 41.

umumnya. Itu karena pemikiran agama tidak mendapatkan sakralitas dan kemutlakannya hanya karena obyeknya adalah agama.[36] Ajaran agama Islam sebagai *rahmat li al-'âlamîn* diamini oleh seluruh penganut *(insider)* agama Islam, namun pada praktiknya tidak seideal dengan konsep teoretiknya. Sebab tidak semua golongan dan kelompok mencerminkan aksioma tersebut.

Agama turun atas kehendak Tuhan, tetapi memahami dan berupaya merealisasikan agama kembali dari cara baca obyek manusia. Pada titik inilah ilmu pengetahuan agama lahir, yang bersifat sepenuhnya manusiawi dan bergantung pada penguasaan pengetahuan manusia. Memang benar bahwa kitab suci agama – menurut peniliain para pengikutnya- tidak bercacat; namun, sama tidak salah juga mengatakan bahwa pemahaman manusia akan agama itu akan senantiasa dapat dikritisi. Agama itu suci dan ukhrowi, tetapi pengetahuan tentang agama adalah manusiawi dan duniawi. Yang konstan adalah agama (*al-dîn*), sedangkan yang temporal atau mengalami perubahan adalah pengetahuan manusia mengenai agama (*al-ma'rifah al-dînîyah).*[37]

Agama, apapun nama dan model ajarannnya, merupakan sebentuk otoritas teologis yang hadir guna mengisi ruang-ruang "yang tak terindera" dalam diri dan kehidupan manusia agar tidak hampa begitu saja. Ilmu pengetahuan, apapun nama dan bingkai metodologisnya, merupakan bukti bahwa manusia sepanjang sejarahnya senantiasa membaca apa "yang terindera" agar hidupnya dapat terarah. Jika agama lebih menitikberatkan pada nilai-nilai etis, maka fokus kajian dalam ilmu pengetahuan berkaitan dengan hal-hal yang logis-empiris. Jika benar demikian, lantas bagaimana dengan ilmu pengetahuan agama atau ilmu pengetahuan terhadap agama? Dapatkah ilmu pengetahuan tetap objektif ketika mengkaji praktik keagamaan yang karapkali hadir dengan tendensi teologis? Kegelisahan filsafati ini menemukan titik paradigmatiknya, sebab sebagaimana yang diyakini selama ini, manusia yang beragama adalah manusia yang berilmu pengetahuan juga.

Agama itu sakral, tetapi pilihan beragama itu plural. Relasi antara agama dan negara dalam spektrum demokrasi dapat kita temukan dalam UUD 1945 yang diatur dalam Pasal 29. Dalam pasal tersebut terdapat dua rumusan pokok; pertama, dasar

[36]Nasr Hamid Abu Zaid, *Naqd al-Khithâb al-Dîniy*, dialih bahasakan *Kritik Wacana Agama* oleh *Khoiron Nahdiyyin*, (Yogyakarta: LKiS 2003), 201.

[37]Abdul Karim Soroush, *Reason, Freedom, and Democracy in Islam*, dialihbahasakan *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama* oleh *Abdullah Ali*, (Bandung: Mizan, 2002), 42-43.

negara Ketuhanan Yang Maha Esa; kedua, kemerdekaan beragama dalam menjalalankan peribadatan menurut keyakinan warga negara. Berangkat dari dua rumusan ini, demokrasi beragama dalam negara merupakan sebentuk upaya pengukuhan bahwa ajaran agama yang sakral dapat dipahami secara netral oleh masyarakat yang plural.

Pada umumnya negara-negara modern yang sekuler secara teoritik memisahkan antara agama dari ilmu pengetahuan dan politik kekuasaan negara. Pada titik ini, agama hanya dijadikan sebagai bumbu penyedap dalam kehidupan berkewargaan, tidak berkewarga-negaraan. Meskipun jika ditelisik lebih lanjut, dalam negara-negara sekuler sekalipun, sejatinya agama masih memiliki tempat dan peran yang luar biasa dalam merumuskan aturan-aturan negara-negara tersebut.

Berbeda dengan negara sekuler, Indonesia merupakan negara yang menjadikan agama sebagai titik pijak dalam kehidupan berkewarganegaraan. Di Indonesia agama tidak hanya diyakini oleh warganya, namun juga dientitaskan dalam dasar negara. Ini membuktikan bahwa agama dan negara dapat direlasikan untuk mewujudkan cita-cita bangsa, yakni menjadi negara yang berketuhanan, adil dan makmur. Dengan demikian, segala hal, baik ucapan maupun tindakan, yang dapat menciderai kehidupan beragama dalam berbangsa dan bernegara adalah bentuk upaya separatisme. Artinya, hal tersebut tidak bisa dibenarkan, baik oleh agama, maupun oleh negara.

Demokrasi beragama yang terangkum dalam dasar negara Ketuhanan yang Maha Esa dapat menjadi spirit perjuangan bersama. Hal ini bisa dibuktikan dan diperkuat oleh fakta sejarah kala bangsa Indonesia secara sadar menolak keras dan melawan paham dan gerakasan komunisme yang pecah pada tahun 1948 dan 1965. Hebatnya perlawanan terhadap segala hal yang tidak sesuai dengan nilai-nilai dasar negara Pancasila dilakukan oleh semua pihak dari semua umat beragama di Indonesia.

Tidak sulit karenanya untuk mengidentifikasi bagaimana suatu negara dapat mengkontekstualisasikan ajaran agama dalam sistem politik negara demokratis. Tentu saja substansi negara berdaulat yang demokratis tidak sekedar ditentukan oleh adanya penetapan wilayah yang jelas *(difined teritory),* penduduk yang tetap *(permanent population)*, pemerintahan yang mapan *(established government)* dan

kemampuan berelasi dalam skala internasional antar negara-negara yang lainnya *(communicate interrelations with other states).*[38]

Demokrasi beragama dalam sebuah negara baru dapat dideskripsikan petanya jika eksistensi agama memiliki hubungan dengan negara ketika ajaran-ajaran agama dituangkan dalam penyelenggaraan pemerintahan negara tersebut, baik dengan adanya keterlibatan rakyatnya dalam penentuan kebijakan negara, adanya pemilihan umum, serta adanya pembagian wilayah kerja dan pemisahan kekuasaan antara legislatif, eksekutif dan yudikatif. Menariknya, meskipun Indonesia secara normatif mewajibkan warga negaranya untuk memeluk salah satu agama-agama yang diakui oleh negara, tidak lantas menjadikan Indonesia sebagai negara teokratik. Tetapi Indonesia justru tetap konsisten dengan pilihan demokratisnya. Kesadaran beragama dalam berbangsa dan bernegara inilah yang membuat Indonesia mampu berdiri sebagai negara yang religius non teokratik.

Identitas Indonesia sebagai negara religius dapat kita baca pada Sila Pertama Pancasila dan Pembukaan UUD 1945. Kalimat Ketuhanan Yang Maha Esa dan asas transendental dalam kalimat *"Atas berkat rahmat Allah Yang Maha Kuasa dan dengan didorongkan oleh keinginan luhur…"*, merupakan pengejawantahan teologis dari sikap tunduk manusia yang lemah pada Tuhan sebagai Causa Prima.[39] Sedangkan identitas Indonesia sebagai negara demokratis, khususnya yang berkaitan dengan pilihan untuk beragama, didasarkan pada argumen konstitusi Pasal 29 ayat (1) dan (2) bahwa setiap warga negara harus memeluk suatu agama dan negara berkewajiban untuk memberi perlindungan serta mendorong penuh segenap aktivitas peribadatan warganya dalam mengamalkan ajaran-ajaran keagamaannya.

Dialektika antara agama dan manusia dalam *landscape* sosio-politik mengantarkan pada semangat perjuangan yang sama untuk membebaskan jati diri bangsa dari belenggu-belenggu kolonialisme. Pada awalnya nasionalisme merupakan spirit perjuangan dari segala macam bentuk penindasan dan penjajahan. Hal itu ditegaskan oleh Chiara Formichi bahwa gagasan nasionalisme merupakan akibat dari fragmentasi kekuasaan teritorial dalam suatu wilayah perpolitikan

[38]Jawahir Thontowi adalah guru besar fakultas hukum Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta. Pernyataannya tersebut ia tuangkan dalam makalah "Kontekstualisasi Agama dalam Negara Demokrasi", yang disampaikan dalam Seminar Nasional dengan tajuk "Membangun Relasi Simbiosis Negara Demokrasi dan Agama", yang diselenggarakan oleh PPs FIAI UII, Sabtu 16 Desember 2017, Yogyakarta.

[39]Jawahir Thontowi, *Ibid*., hal. 6.

tertentu.[40] Pada titik ini, sejatinya ajaran keagamaan dari dalam tubuh agama dan spirit orientasi kebangsaan sebuah negara yang berazaskan pada nasionalisme menemukan pijakan sentral paradigmatiknya.

D. Penutup

Berangkat dari apa yang sudah diulas di atas, gagasan *insider/outsider* dalam studi agama-agama, sekalipun dapat dihadirkan dengan empat model pemetaan, namun hanya berputar dalam dua lingkaran epistemik: subjek mampu memahami objek (agar dapat objektif), objek dapat dipahami subjek (agar tidak subjektif). Ini artinya perspektif *insider/outsider* hanya menitikfokuskan antara "subjek yang mengamati" dan "objek yang diamati" dengan pola baca kuadrik dimensional. Maka problem akademiknya adalah bagaimana jika objek yang diamati memiliki jejaring epistemik lain yang tidak masuk ke dalam ruang lingkup perspektif yang digunakan oleh subjek peneliti? Pada titik ini, pergeseran dari *insider/outsider* menuju *multidimensional approaches* menemukan pijakan paradigmatiknya.

Dalam konteks kehidupan beragama yang serba heterogen, studi agama di dunia, khususnya di Indonesia, dapat dilukakan dengan upaya integrasi antara ajaran-ajaran agama dengan filsafat ilmu pengetahuan dalam mencari dan menemukan titik temu nilai-nilai keagamaan yang humanis untuk memperkuat keberlangsungan pluralitas keberagamaan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Dengan demikian, pola baca studi keagamaan bukan semata-mata hanya untuk memetakan fragmentasi ragam kegamaan, namun sekaligus juga memformulasikan nilai-nilai universal agama untuk kemaslahatan manusia secara keseluruhan.

[40]Chiara Formichi, *Islam And The Making Of The Nation*, (Leiden: KITLV Press 2012), 2.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Amin, "*Agama Ilmu dan Budaya: Paradigma Integrasi-Interkoneksi Keilmuan"*, Yogyakarta: Makalah AIPI, 17 Agustus 2013.

_____, *"Relevansi Studi Agama-Agama dalam Milenium Ketiga"* dalam Amin Abdullah dkk., *Mencari Islam (Studi Islam dengan Berbagai Pendekatan),* Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000.

_____, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

An-Najar, Abdul Majid, *Fiqh al-Tadayuun Fahman wa Tanzîlan*, Tunisia: Az-Zaituna li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1995.

Barker, Eileen, *The Making of a Moonie: Brainwashing or Choice?,* Blackwell, Oxford: 1984

Bowen, John R., *Religion in Practice an Approach to the Anthropology of Religion,* Pearson, Amerika: 2008.

Dhavamony, Mariasusai, *Fenomenologi Agama*, dibahasakan Kelompok Studi Agama "Driyarkara", Kanisius, Yogyakarta: 2002

Fakhry, Majid, *A History of Islamic Philosophy*, New York: Columbia University Press, 1983.

Mernissi, Fatima, *Women and Islam: An Historical and Theological Inquiry*, Blackwell: 1987

Formichi, Chiara, *Islam And The Making Of The Nation,* Leiden: KITLV Press 2012.

Foucault, Michel, *Power/Knowledge*, Pentheon Books, New York: 1980.

Knott, Kim, *Insider/Outsider Perspectives* dalam John R. Hinnels (ed), *The Routledge Companion to the Study of Religion*, Routledge, London: 2005.

Kristensen, *The Meaning of Religion*, The Hague, Martinus Nijhof.

Morris, Brian, *Antropologi Agama Kritik Teori-Teori Agama Kontemporer*, dibahasakan Imam Khoiri, Ak Group, Yogyakarta, 2003, hal. 271.

Rolston III, Holmes. *Ilmu dan Agama sebuah Survai Kritis*, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta: 2006

Smith, Wilfred Canwell, *The Meaning and End of Religio; A New Approach to the Religious Tradition 0f Mandkind*, New York: Mentor Books, 1962..

Soroush, Abdul Karim, *Reason, Freedom, and Democracy in Islam*, dialihbahasakan *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama* oleh *Abdullah Ali*, Bandung: Mizan, 2002.

Sprague, Elmer dan Taylor, Paul W., *Knowledge and Value*, San Diego: Harcourt, Brace & World, 1967.

Thontowi, Jawahir, "Kontekstualisasi Agama dalam Negara Demokrasi", makalah seminar Jurnal IJIIS Yogyakarta: PPs FIAI UII, Sabtu 16 Desember 2017.

Tiele, Cornelius P., *Elements of the Science of Religion*, Edinburgh, London: 1897.

Zaid, Nasr Hamid Abu, *Naqd al-Khithâb al-Dîniy*, dialih bahasakan *Kritik Wacana Agama* oleh *Khoiron Nahdiyyin*, Yogyakarta: LKiS 2003.