

**TELAAH KRITIS
ATAS PEMIKIRAN KAREN ARMSTRONG
TENTANG RELASI ANTARA RITUAL DAN
SPIRITUAL DALAM ISLAM**



UIN

Oleh :

**M. Badrus Sholeh
NIM. 12300016021**

DISERTASI

**PROGRAM DOKTOR (S3) STUDI ISLAM
PASCASARJANA UIN SUNAN KALIJAGA**

YOGYAKARTA

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
2019
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



KEMENTERIAN AGAMA RI
UIN SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

PENGESAHAN REKTOR

Disertasi berjudul : **TELAAH KRITIS ATAS PEMIKIRAN KAREN ARMSTRONG TENTANG RELASI
ANTARA RITUAL DAN SPIRITUAL DALAM ISLAM**

Ditulis oleh : **M. Badrus Sholeh, S.Ag., M.Ag.**
N i M : **12300016021**
Program/Prodi. : **Doktor (S3) / Studi Islam**
Konsentrasi : **Kependidikan Islam**

Telah dapat diterima
sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Doktor (Dr.)
dalam Bidang Studi Islam

Yogyakarta, 19 Agustus 2019

a.n. Rektor
Ketua Sidang,



Machasin
Prof. Dr. H. Machasin, MA.
NIP. 19561013 198103 1 003

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



YUDISIUM

BISMILLĀHIRRAHMĀNIRRAHĪM

DENGAN MEMPERTIMBANGKAN JAWABAN PROMOVENDUS ATAS PERTANYAAN DAN KEBERATAN PARA PENGUJI DALAM UJIAN TERTUTUP PADA TANGGAL 23 MEI 2014, DAN SETELAH MENDENGARKAN JAWABAN PROMOVENDUS ATAS PERTANYAAN DAN SANGGAHAN PARA PENGUJI DALAM UJIAN TERBUKA PROMOSI DOKTOR PADA HARI INI, MAKA KAMI MENYATAKAN, PROMOVENDUS, M. BADRUS SHOLEH, S.Ag., M.Ag., NOMOR INDUK MAHASISWA 12300016021 LAHIR DI PROBOLINGGO TANGGAL 11 JUNI 1978,

LULUS DENGAN PREDIKAT :

PUJIAN (CUM LAUDE) / SANGAT MEMUASKAN / MEMUASKAN*


KEPADA SAUDARA DIBERIKAN GELAR DOKTOR DALAM BIDANG STUDI ISLAM, DENGAN SEGALA HAK DAN KEWAJIBAN YANG MELEKAT ATAS GELAR TERSEBUT.

SAUDARA MERUPAKAN DOKTOR KE – 686

YOGYAKARTA, 19 AGUSTUS 2019

A.N. REKTOR
KETUA SIDANG,




Prof. Dr. H. Machasin, MA.
NIP. 19561013 198103 1 003

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



DAFTAR HADIR DEWAN PENGUJI
UJIAN TERBUKA PROMOSI DOKTOR

Nama Promovendus : M. Badrus Sholeh, S.Ag., M.Ag. (Signature)
N I M : 12300016021

Judul Disertasi : TELAAH KRITIS ATAS PEMIKIRAN KAREN ARMSTRONG TENTANG
RELASI ANTARA RITUAL DAN SPIRITUAL DALAM ISLAM

Ketua Sidang / Penguji : Prof. Dr. H. Machasin, MA. (Signature)

Sekretaris Sidang : Dr. Moch. Nur Ichwan, S.Ag., MA. (Signature)

Anggota :

1. Prof. Dr. H. Djma'annuri, MA. (Promotor/Penguji) (Signature)
2. Dr. Alim Roswanto, M.Ag. (Promotor/Penguji) (Signature)
3. Prof. Dr. H. Mundzirin Yusuf, M.Si. (Penguji) (Signature)
4. Dr. H. Mohammad Damami, M.Ag. (Penguji) (Signature)
5. Prof. Dr. H. Fauzan Naif, MA. (Penguji) (Signature)
6. Prof. Dr. Sangkot Sirait, M.Ag. (Penguji) (Signature)

Diuji di Yogyakarta pada hari Senin tanggal 19 Agustus 2019

Tempat : AULA lt. 1 Gd. Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga

Waktu : Pukul 13.00 WIB, s/d selesai

Hasil / Nilai (IPK) : 3,53

Predikat Kelulusan : Pujian (Cum laude) / Sangat Memuaskan / Memuaskan

Sekretaris Sidang,

Dr. Moch. Nur Ichwan, S.Ag., MA.
NIP. 19701024 200112 1 001

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS PLAGIASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

N a m a : M. Badrus Sholeh, M.Ag.
N I M : 12300016021
Program/Prodi. : Doktor (S3) / Studi Islam

menyatakan bahwa naskah **disertasi** ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian-bagian yang dirujuk sumbernya, dan bebas plagiarisme. Jika di kemudian hari terbukti bukan karya sendiri atau melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, April 2019

Saya yang menyatakan,

M. Badrus Sholeh, M.Ag.
NIM. 12300016021



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



KEMENTERIAN AGAMA RI
UIN SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

PENGESAHAN PROMOTOR

Promotor : Prof. Dr. H. Djam'annuri, MA.

Promotor : Dr. Alim Roswanto, M.Ag.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**TELAAH KRITIS
ATAS PEMIKIRAN KAREN ARMSTRONG TENTANG
RELASI ANTARA RITUAL DAN SPIRITUAL
DALAM ISLAM**

yang ditulis oleh:

N a m a : M. Badrus Sholeh, M.Ag.
N I M : 12300016021
Program/Prodi. : Doktor (S3) / Studi Islam

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada 23 Mei 2014, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor Bidang Studi Islam.

Wassalamu'alaikum wr.wb.

Yogyakarta, Maret 2019

Promotor/Penguji,

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Prof. Dr. H. Djam'annuri, MA.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

TELAAH KRITIS
ATAS PEMIKIRAN KAREN ARMSTRONG TENTANG
RELASI ANTARA RITUAL DAN SPIRITUAL
DALAM ISLAM

yang ditulis oleh:

N a m a : M. Badrus Sholeh, M.Ag.
N I M : 12300016021
Program/Prodi. : Doktor (S3) / Studi Islam

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada 23 Mei 2014, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor Bidang Studi Islam.

Wassalamu'alaikum wr.wb.

Yogyakarta, Maret 2019
Promotor/Penguji,

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
Dr. Alim Roswento, MAg

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan,
arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**TELAAH KRITIS
ATAS PEMIKIRAN KAREN ARMSTRONG TENTANG
RELASI ANTARA RITUAL DAN SPIRITUAL
DALAM ISLAM**

yang ditulis oleh:

N a m a : M. Badrus Sholeh, M.Ag.
N I M : 12300016021
Program/Prodi. : Doktor (S3) / Studi Islam

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada
23 Mei 2014, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah
dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk
diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam
rangka memperoleh gelar Doktor Bidang Studi Islam.

Wassalamu'alaikum wr.wb.

Yogyakarta, Maret 2019

Penguji

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
Prof. Dr. H. Muzayin Yusuf, M.Si.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

TELAAH KRITIS
ATAS PEMIKIRAN KAREN ARMSTRONG TENTANG
RELASI ANTARA RITUAL DAN SPIRITUAL
DALAM ISLAM

yang ditulis oleh:

N a m a : M. Badrus Sholeh, M.Ag.
N I M : 12300016021
Program/Prodi. : Doktor (S3) / Studi Islam

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada 23 Mei 2014, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor Bidang Studi Islam.

Wassalamu'alaikum wr.wb.

Yogyakarta, Maret 2019
Penguji

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
Dr. Muhammad Chusmani, MA.

NOTA DINAS

Kepada Yth.
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum wr.wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan,
arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

**TELAAH KRITIS
ATAS PEMIKIRAN KAREN ARMSTRONG TENTANG
RELASI ANTARA RITUAL DAN SPIRITUAL
DALAM ISLAM**

yang ditulis oleh:

N a m a : M. Badrus Sholeh, M.Ag.
N I M : 12300016021
Program/Prodi. : Doktor (S3) / Studi Islam

sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada
23 Mei 2014, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah
dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk
diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam
rangka memperoleh gelar Doktor Bidang Studi Islam.

Wassalamu'alaikum wr.wb.

Yogyakarta, Maret 2019

Penguji,


Prof. Dr. H. Fauzan Naif, MA.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

ABSTRAK

Kemunculan modernitas telah menantang eksistensi agama dalam berbagai aspek kehidupan manusia. Agama dalam pandangan modernitas adalah parasit pengganggu yang justru berpotensi akan menghambat langkah kaum modernis untuk meraih modernitas yang mereka agung-agungkan untuk meraih kemajuan di berbagai aspek kehidupan. Pada titik tertentu, di mana modernitas sudah menjulangkan kemodernannya, ternyata telah memberikan dampak mendalam tentang keterasingan diri kaum modernitas di hadapan kehidupannya sendiri. Pada saat inilah mereka merasa perlu untuk kembali kepada spiritualitas yang mengandung nilai-nilai moralitas yang tidak dimiliki oleh *dalam* modernitas.

Namun persoalannya, sampai sejauh manakah kembali kepada spiritualitas bagi kalangan modernitas ini? Apakah berspiritualitas tanpa harus melakukan ritualitas ataukah melakukan ritualitas tanpa harus pusing dengan nilai-nilai spiritualitas? Tentu saja ini menjadi polemik sendiri mengingat nilai-nilai modernitas yang selalu membawa alam kebebasan dan hedonisme, sehingga kembalinya kepada spiritualitas ini dimaknai dalam tataran pragmatisme belaka.

Untuk menjembatani hal ini, Karen Armstrong, seorang pemikir dan ilmuwan keagamaan, memberikan pemikirannya. Menurutnya, ritualitas dan spiritualitas adalah dua entitas yang saling memengaruhi satu sama lain dan bersifat integratif dalam kehidupan sehari-hari. Namun, ritual tentu tidak akan menjamin atau merepresentasikan bahwa pelaku ritual tersebut akan memiliki spiritualisme yang baik, karena ritual hanyalah sebuah cara atau jalan untuk mencapai tujuan yang diinginkan pelaku ritual tersebut. Karena spiritualitas itu datangnya dari hati, dari ruh, tentu akan melahirkan berbagai kebaikan yang akan memancar baik secara vertikal maupun horizontal dalam kehidupannya.

Selain itu, Karen Armstrong juga memaparkan bahwa inti spiritualitas yang terkandung dalam setiap agama adalah bersemainya rasa egaliter, kasih sayang, dan toleransi atas fitrah perbedaan yang dimiliki setiap manusia. Oleh karena itu, kualitas spiritualitas keagamaan seseorang secara sederhana tentu dapat diamati dari sikap kesehariannya. Apabila

keyakinan terhadap agama yang dimiliki seseorang justru membuatnya bersikap resisten, agresif, intoleran, dan tidak ramah terhadap keyakinan orang lain, tentu ia dianggap belum memahami inti agama dengan baik, sebab spiritualitas agama sesungguhnya akan menjadikan seseorang mampu menghargai perbedaan, menebarkan rasa kasih sayang pada sesama, dan memiliki sikap-sikap positif lainnya. Itulah sebenarnya inti dari pemikiran Armstrong, dan juga menjadi bahasan pokok dari penelitian ini.

Kata kunci: *ritualitas, spiritualitas, Karen Armstrong*



ABSTRACT

The emergence of modernity challenges the existence of religion in many aspects of human life. Religion in the eye of modernity is a parasite that hinders their steps to acquire sophistication they exalt in all aspects of life. However, when modernity touches culmination point, it brings the modernists to alienation, not knowing who they are and where they are going. At this point, they realize the necessity of spiritualism with its moral values – something that does not exist in the modernity.

The question is how far should modernists return to spiritualism. Will it be enough to have the spiritual needs without rituals? Or, doing rituals but abandoning the spiritual values? The questions lead to a polemic for modernity brings about freedom and hedonism with which returning to spiritualism is meant in the pragmatism level only.

To bridge this discrepancy, a religion scientist Karen Armstrong gave her contribution. According to her, rituality and spirituality are two interplay entities, integrative in nature in daily life. Yet, ritual does not always reflect solemnity of the performer because ritual is simply a way to gain what one is up to. Because spirituality comes originally from the heart or the spirit, it surely bears kindness gushing both vertically and horizontally.

In addition, Karen Armstrong stated that the essence of spirituality in every religion brings the sense of egalitarian, loving, and tolerance towards the difference existing in each individual. Therefore, one's religious spirituality can be easily observed from his attitude in everyday life. In the case that one becomes resistant, aggressive, intolerant of other's belief, he does not really understand the essence of religion yet since religion spirituality basically leads someone to be more tolerant, to spread loving to each other, and to possess many other positive points. That is the core of Armstrong's ideas, and the topic of this study.

Key words: rituality, spirituality, Karen Armstrong

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

ملخص

ظهور الحادثة قد تحدى كيان الدين في مختلف جوانب الحياة الإنسانية. الدين في منظور الحادثة هو طفيل مزعج ذي إمكانية لإعاقة خطوات الحدائين لتحقيق الحادثة التي يمجّدونها لأجل الحصول على التقدم في مختلف جوانب الحياة. في نقطة معينة، حيث وسعت الحادثة تحديثها، اتضح أن للحادثة تأثيراً عميقاً على اعتزال الحدائين أمام حياتهم الخاصة. وفي هذه المناسبة شعروا بضرورة العودة إلى الروحانية التي تتضمن القيم الأخلاقية التي لا تمتلكها لبوب الحادثة.

ولكن المشكلة، إلى أي مدى يعود هؤلاء الحدائين إلى الروحانية؟ هل الروحانية خالية عنفاعل الطقوسأو العمل بالطقوس دون الاهتمام بشأن القيم الروحية؟ بالطبع، هذا جدال خاص بالنظر إلى قيم الحادثة التي تجلب دائماً عالم الحرية ومذهب المتعة، بحيث العودة إلى الروحانية تعنى على مستوى البراغماتية فحسب.

ولتجسير ذلك، كارين أرمسترونغ (KarenArmstrong)، وهي مفكرة وعالمة دينية قدمت أفكارها. وفقاً لها، الطقوس والروحانية كيانان يؤثران على بعضهما البعض وهما متكاملان في الحياة اليومية. ومع ذلك، فإن الطقوس بالتأكيد لا يضمن أو يمثل أن فاعل الطقوس سيكون له روحانية جيدة، لأن الطقوس ليس سوى وسيلة أو طريقة لتحقيق الهدف المنشود منفاعله. ولأن الروحانية تأتي من القلب، من الروح، فإنها ستولد بالتأكيد الخير الذي سيشع رأسياً وأفقياً في حياته.

وبالإضافة إلى ذلك، أوضحت كارين أرمسترونغ أيضاً أن جوهر الروحانية المضمون في كل دين هو بذور مشاعر المساواة، والرحمة، والتسامح مع طبيعة الاختلاف التي يملكها كل إنسان. ولذلك، جودة الروحانية الدينية لشخص يمكن ملاحظتها من خلال موقفه اليومي. إذا كان الاعتقاد بدين المرء يجعله مقاوماً وعدوانياً، وغير متسامح، وغير ودي تجاه

معتقدات الآخرين، بطبيعة الحال فإنه لا يفهم جوهر الدين جيدا، لأن روحانية الدين تكوّن شخصا قادرا على تقدير الاختلاف، ونشر المحبة والرحمة للجميع، ومواقف إيجابية أخرى. ها هو ذا جوهر تفكير أرمسترونغ، الذي أصبح موضوعا رئيسيا لهذا البحث.

الكلمات المفتاحية: الطقوس، الروحانية، كارين أرمسترونغ



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB –LATIN

Berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543.b/U/1987, tanggal 22 Januari 1988.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Bā'	b	be
ت	Tā'	t	te
ث	Ṡā'	ṣ	es (dengan titik atas)
ج	Jīm	j	je
ح	Ḥā'	ḥ	ha (dengan titik bawah)
خ	Khā'	kh	ka dan ha
د	Dāl	d	de
ذ	Ḍāl	ḏ	zet (dengan titik atas)
ر	Rā'	r	er
ز	Zā'	z	zet
س	Sīn	s	es
ش	Syīn	sy	es dan ye
ص	Ṡād	ṣ	es (dengan titik bawah)
ض	Ḍād	ḏ	de (dengan titik bawah)
ط	Ṭā'	ṭ	te (dengan titik bawah)
ظ	Ḍā'	ḏ	zet (dengan titik bawah)
ع	'Ain	'	Apostrof terbalik
غ	Ghain	gh	ge
ف	Fā'	f	ef
ق	Qāf	q	qi
ك	Kāf	k	ka

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ل	Lām	l	el
م	Mīm	m	em
ن	Nūn	n	en
و	Wāw	w	we
هـ	Hā'	h	ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Yā'	y	ye

B. Konsonan Rangkap karena Syaddah Ditulis Rangkap

Kata Arab	Ditulis
مُدَّة مُتَعَدِّدَة	<i>muddah muta'ddidah</i>
رَجُلٌ مُتَفَانِنٌ مُتَا'أَيِّنٌ	<i>rajul mutafannin muta'ayyin</i>

C. Vokal Pendek

Ḥarakah	Ditulis	Kata Arab	Ditulis
Fathah	a	مَنْ نَصَرَ وَقَتَلَ	<i>man naṣar wa qatal</i>
Kasrah	i	كَمْ مِنْ فِئَةٍ	<i>kamm min fi'ah</i>
Ḍammah	u	سُدُسٌ وَخَمْسٌ وَثَلَاثٌ	<i>sudus wa khumus wa ṣulus</i>

D. Vokal Panjang

Ḥarakah	Ditulis	Kata Arab	Ditulis
Fathah	ā	فَتَّاحٌ رَزَّاقٌ مَنَّانٌ	<i>fattāḥ razzāq mannān</i>
Kasrah	ī	مَسْكِينٌ وَفَقِيرٌ	<i>miskīn wa faqīr</i>
Ḍammah	ū	دُخُولٌ وَخُرُوجٌ	<i>dukhūl wa khurūj</i>

E. Huruf Diftong

Kasus	Ditulis	Kata Arab	Ditulis
<i>Faṭḥah</i> bertemu <i>wāw</i> mati	aw	مولود	<i>maulūd</i>
<i>Faṭḥah</i> bertemu <i>yā'</i> mati	ai	مهيمن	<i>muḥaimin</i>

F. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata

Kata Arab	Ditulis
أنتم	<i>a'antum</i>
أعدت للكافرين	<i>u'iddat li al-kāfirīn</i>
لئن شكرتم	<i>la'in syakartum</i>
إعانة الطالبين	<i>i'ānah at-ṭālibīn</i>

G. Huruf *Tā' Marbūṭah*

1. Bila dimatikan, ditulis dengan huruf "h".

Kata Arab	Ditulis
زوجة جزيلة	<i>zaujāh jazīlah</i>
جزية محددة	<i>jizyah muḥaddadah</i>

Keterangan:

Ketentuan ini tidak berlaku terhadap kata-kata Arab yang sudah diserap ke dalam Bahasa Indonesia, seperti salat, zakat, dan sebagainya, kecuali jika dikehendaki lafal aslinya.

Bila diikuti oleh kata sandang "*al-*" serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan "h".

Kata Arab	Ditulis
تكملة المجموع	<i>takmilah al-majmū'</i>
حلاوة المحبة	<i>ḥalāwah al-maḥabbah</i>

2. Bila *tā' marbūṭah* hidup atau dengan *ḥarakah* (*fathah*, *kasrah*, atau *ḍammah*), maka ditulis dengan “t” berikut huruf vokal yang relevan.

Kata Arab	Ditulis
زكاة الفطر	<i>zakātu al-fiṭri</i>
إلى حضرة المصطفى	<i>ilā ḥaḍrati al-muṣṭafā</i>
جلالة العلماء	<i>jalālata al-'ulamā'</i>

H. Kata Sandang *alif* dan *lām* atau “al-”

1. Bila diikuti huruf *qamariyyah*:

Kata Arab	Ditulis
بحث المسائل	<i>baḥṣ al-masā'il</i>
المحصل للغزالي	<i>al-maḥṣūl li al-Ghazālī</i>

2. Bila diikuti huruf *syamsiyyah*, ditulis dengan menggandakan huruf *syamsiyyah* yang mengikutinya serta menghilangkan huruf “l” (el)-nya.

Kata Arab	Ditulis
إعانة الطالبين	<i>i'ānah aṭ-ṭālibīn</i>
الرسالة للشافعي	<i>ar-risālah li asy-Syāfi'ī</i>
شذرات الذهب	<i>syāzarāt az-ḍahab</i>

KATA PENGANTAR

أحمد الله الذي جعل العلم طهارة للنفوس ونورا للبصائر وطريقا الى الحق
وهاديا الى الجنة وفضل الله الأتسان به على سائر الكائنات . أشهد أن لا إله إلا
الله وحده لا شريك له الذي خص من يشاء من عباده بالمؤثر الحكيمية . وأشهد
أن مُجدا عبده و رسوله أذني خصه الله تعالى بجميع العبودية . وصل الله على مُجّد
وعلى آله و أصحابه .

Tiada kata yang patut penulis sanjungkan, kecuali untaian rasa syukur ke hadirat Allah SWT., atas segala rahmat, hidayah dan karunia-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan disertasi yang berjudul **“Telaah Kritis Atas Pemikiran Karen Armstrong tentang Relasi Antara Ritual dan Spiritual dalam Islam”**, yang merupakan salah satu persyaratan dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam ilmu agama Islam.

Shalawat dan salam semoga senantiasa tetap teranugrahkan kepada Nabi Muhammad Saw., yang telah menyampaikan pesan-pesan Allah Swt. kepada umat manusia di muka bumi ini. Teriring harapan semoga kita semua senantiasa termasuk umat yang akan mendapatkan pertolongannya di hari akhir nanti. Amin.

Selanjutnya, berkenaan dengan selesainya penulisan disertasi ini, perkenankanlah penulis menghaturkan ucapan terima kasih yang seagung-agungnya kepada segenap pihak yang turut memberikan dukungan dalam penulisan disertasi ini, baik yang berupa dukungan moril maupun materiil. Secara khusus, ucapan terima kasih yang seagung-agungnya penulis haturkan kepada:

1. Prof. Drs. KH. Yudian Wahyudi, MA., Ph.D. selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga, Prof. Noorhaidi, S.Ag., MA., M.Phil., Ph.D. selaku Direktur Pascasarjana, Dr. Moch Nur Ichwan, MA. selaku Wakil Direktur Pascasarjana dan Ahmad Rafiq, S.Ag., M.Ag., MA., Ph.D. selaku Ketua Program Studi Doktor, dan seluruh jajaran pengelola dan sekretariat Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga yang telah memberikan kesempatan, bantuan, dan fasilitas kepada penulis selama mengikuti semua tahapan akademik sampai terselesainya disertasi ini.

2. Prof. Dr. H. Djam'annuri, MA. dan Dr. Alim Roswanto, M.Ag. selaku promotor, motivator, sekaligus penguji, yang selalu membuka kesempatan untuk berdiskusi dengan penuh ketulusan, kesabaran, kejelian, dan ketelitian selama penulisan disertasi ini.
3. Prof. Dr. H. Mundzirin Yusuf, M.Si., Dr. H. Mohammad Damami, M.Ag., dan Prof. Dr. H. Fauzan Naif, MA., selaku Penguji yang telah memberikan banyak masukan dan perbaikan demi kesempurnaan penulisan disertasi ini.
4. Yang terhormat Bapak-bapak dan Ibu-ibu Dosen beserta segenap karyawan dan karyawan di lingkungan Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
5. Segenap keluarga penulis, yang telah berkenan memberikan dukungan moril dan materiil.
6. Semua teman yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu yang telah ikut membantu baik langsung maupun tidak langsung selama penulis mengikuti Program Doktor ini.

Semoga segala bentuk partisipasi yang telah diberikan, senantiasa akan dicatat sebagai amal baik, yang akan mendapatkan Ridho dari Allah SWT. Amin. Namun demikian, penulis juga sadar bahwa dalam penulisan disertasi ini masih terdapat banyak kekurangan, yang kesemuanya bermuara pada keterbatasan penulis sebagai manusia, yang sangat jauh dari kesempurnaan. Untuk itu, tegur sapa dan kritik membangun sangat penulis harapkan, demi perbaikan pada masa-masa yang akan datang. Teriring harapan, semoga disertasi ini akan membawa manfaat, khususnya bagi diri penulis. Amin.

Yogyakarta, April 2019

Penulis



M. Badrus Sholeh, M.Ag.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR ISI

Halaman Judul.....	i
Pengesahan Rektor	ii
Yudisium	iii
Dewan Penguji	iv
Pernyataan Keaslian dan Bebas Plagiarisme.....	v
Pengesahan Promotor	vi
Nota Dinas	vii
Abstrak	xii
Pedoman Transliterasi Arab-Latin	xvii
Kata Pengantar	xxi
Daftar Isi.....	xxiii

BAB I : PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan dan Pembatasan Masalah	22
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	24
D. Kajian Pustaka.....	25
E. Kerangka Teori.....	30
F. Metode Penelitian.....	41
G. Sistematika Penulisan.....	46
BAB II : BIOGRAFI KAREN ARMSTRONG	49
A. Riwayat Hidup dan Karya-Karyanya	49
B. Pemikiran-pemikiran Dasar.....	59
1. Tentang Tuhan.....	60
2. Tentang Agama	75
3. Tentang Ateisme.....	77
C. Faktor-faktor yang Melatarbelakangi Pemikiran Karen Armstrong	78
1. Faktor Internal	79
2. Faktor Eksternal	82
D. Genealogis Pemikiran Armstrong tentang Sejarah Islam: Sebuah Periode Tumbuh Kembang Paradigma Keilmuan Armstrong.....	83
1. Historisitas Islam.....	84
a. Periode Nabi Muhammad: Periode Makkah.....	84

b. Periode Nabi Muhammad:	
Periode Madinah	90
c. Periode Khulafā ar-Rāsyidīn	91
d. Periode Daulah	100
e. Islam di Era Kekinian.....	108
2. Kemunculan Gerakan	
Fundamentalisme dalam Islam: Kasus	
Iran dan Mesir	111
BAB III : RITUALITAS DAN SPIRITUALITAS	
ISLAM DALAM PANDANGAN KAREN	
ARMSTRONG.....	147
A. Persinggungan Karen Armstrong dengan	
Islam	147
B. Memahami Ritual dan Spiritual dalam	
Islam	151
1. Ritual	152
2. Spiritual	168
C. Pandangan Karen Armstrong tentang	
Entitas Ritual dan Spiritual dalam Islam..	177
BAB IV : APLIKASI DAN KONTRIBUSI	
PEMIKIRAN KAREN ARMSTRONG	
TERKAIT RELASI RITUAL DAN	
SPIRITUAL DALAM ISLAM	189
A. Mitos dan Logos dalam Diskursus	
Agama	189
B. Konsep Ketuhanan dalam Islam.....	197
C. Hakikat Relasi Ritual dan Spiritual	
dalam Pandangan Armstrong	209
BAB V : PENUTUP.....	239
A. Kesimpulan	239
B. Saran-saran.....	241
DAFTAR PUSTAKA	243
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	263

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pada pertengahan abad ke-20, saat peradaban dunia diyakini mulai memasuki era baru yang disebut sebagai era modern,¹ muncul sebuah anggapan bahwa sekularisme² merupakan sebuah keniscayaan dan faktor agama dipandang tidak lagi berperan penting dalam peristiwa-peristiwa besar dunia. Aksiomanya adalah bila manusia menjadi lebih

¹ Kata “modern” berasal dari bahasa Latin *modo* yang berarti “masa kini” atau “mutakhir”. Lihat David B. Guralnik, (ed.), *Webster’s New Dictionary of the American Language* (New York: Warner Books, 1987), 387. Masa modern biasanya merujuk pada tahun-tahun setelah tahun 1500 Masehi, yakni saat runtuhnya kekuasaan Kekaisaran Romawi Timur, penemuan benua Amerika oleh Christopher Columbus, serta dimulainya *Zeitgeist* dan reformasi gereja oleh Martin Luther. Selain itu, era ini juga ditandai perkembangan pesat di bidang ilmu pengetahuan, politik, dan teknologi, yang salah satunya adalah kemunculan mesin cetak. Lihat *Zaman Modern*, dalam http://id.wikipedia.org/wiki/Zaman_modern, diakses tanggal 10 Pebruari 2010.

² Sekularisme berasal dari bahasa Latin *saecularis* yang bermakna *duniawi* atau *temporal*. Sekularisme secara sederhana dapat diartikan sebagai sebuah ideologi yang menyatakan bahwa sebuah institusi atau badan harus berdiri terpisah dari pemahaman suatu agama atau kepercayaan. Lebih jauh lagi, faham ini menolak hegemoni suatu agama —terutama yang mayoritas— terhadap jalannya suatu domain kehidupan sosial yang bernama masyarakat dan negara. Aliran ini disebut-sebut merupakan ‘anak kandung’ peradaban modern dan bahkan menjadi salah satu *trade mark* penting era tersebut. George Holyoake, penulis berkebangsaan Inggris, merupakan orang pertama yang memperkenalkan istilah sekularisme pada tahun 1846. Namun demikian, meski istilah ini diperkenalkan oleh Holyoake, namun sebenarnya istilah ini lahir dari konsep kebebasan berpikir yang telah ada sepanjang sejarah. Holyoake sendiri menggunakan istilah sekularisme untuk menjelaskan pandangannya dalam mendukung tatanan sosial yang terpisah dari agama, tanpa merendahkan atau mengkritik sebuah kepercayaan terhadap agama. Untuk penjelasan lebih lengkap, lihat Rudi Handoko, “Meluruskan Makna Sekularisme”, dalam situs, <http://www.wikimu.com/News/DisplayNews.aspx?id=11769>, diakses tanggal 10 Pebruari 2010.

rasional,³ mereka tidak membutuhkan lagi agama, atau setidaknya menjadikan agama sebagai sesuatu yang pribadi dan memasukkannya ke dalam wilayah kehidupan privat.⁴ Namun, pada perkembangannya, prediksi di atas tidaklah terlalu benar, walau juga tidak sepenuhnya salah. Sebab, pada penghujung abad 20-an —bahkan ketika peradaban⁵ umat manusia telah memasuki permulaan abad ke-21— justru muncul fenomena-fenomena menarik dalam kehidupan sosial keagamaan masyarakat, di mana fenomena-fenomena tersebut merupakan negasi dari kondisi sosial keberagaman yang sebelumnya telah diperkirakan di atas. Salah satunya adalah kemunculan gerakan yang mengusung semangat untuk kembali

³ Rasionalitas merupakan ciri paling dominan pada masyarakat modern yang membedakannya dari masyarakat era sebelumnya. Menurut Budi F. Hardiman, hal ini tidak lepas dari akar historis modernitas itu sendiri, yang berawal dari jaman pencerahan atau *enlightenment* (1350-1600), di mana pada era tersebut masyarakat Eropa membangkitkan kembali kebudayaan Yunani dan Romawi kuno yang telah lama terkubur. Banyak inspirasi rasional yang lantas digali dari kedua pusat kebudayaan tersebut, yang salah satu indikasinya adalah terlahirnya kembali kecenderungan "berpikir" setelah sebelumnya diselimuti kegelapan dogmatis abad pertengahan yang dikuasai oleh cara berpikir dan doktrin gereja, yang menempatkan iman serta kepatuhan kepada otoritas gereja sebagai porsi terbesar. Budi F. Hardiman menambahkan, kebangkitan kembali rasionalisme pada masa ini salah satunya ditandai dengan kemunculan para filosof kritis yang pemikirannya hingga kini menjadi penentu irama gerak jaman, seperti G.W.F. Hegel, Immanuel Kant, August Comte, Karl Marx, JP Sartre, Nietzsche dan lain sebagainya. Lihat Budi F. Hardiman, *Kritik Ideologi* (Yogyakarta: Kanisius, 1990), 46.

⁴ Pernyataan atas prediksi ini salah satunya dikemukakan oleh Karen Armstrong. Lihat Karen Armstrong, *The Battle for God* (New York: Alfred A. Knopf, 2000), x.

⁵ Peradaban memiliki sifat kontinu, yang akan terus tumbuh dan berkembang. Menurut Yūṣuf al-Qarḍawī, hal itu dapat dipahami, karena setiap peradaban diyakini memiliki "tubuh" dan "jiwa" seperti halnya manusia. "Tubuh" peradaban tersimbolkan dalam keberhasilan-keberhasilan materiil berupa bangunan, industri, dan sarana-sarana lain, yang memiliki relasi kuat dengan kemakmuran hidup, kesejahteraan, dan kebahagiaan duniawi manusia, sedangkan "jiwa" peradaban adalah seperangkat ideologi, konsep dan tata nilai kehidupan, moralitas serta tradisi yang tecermin dalam perilaku individu-individu maupun perilaku kelompok dalam setiap interaksi kehidupannya. Lihat Yūṣuf al-Qarḍawī, *al-Islām Khāḍarat al-Ghad* (Kairo: Maktabah Waḥbah, 1995), 19.

kepada ajaran agama, dan menempatkannya kembali dalam perannya yang sentral dalam kehidupan keseharian.

Gerakan yang banyak diidentifikasi sebagai gerakan revivalisme⁶ agama dan juga dikenal dengan istilah gerakan fundamentalisme⁷ agama ini dianggap sebagai sebuah

⁶ Istilah ini antara lain digunakan oleh Fazlur Rahmān. Pemikir neo-modernis tersebut menggunakan istilah revivalisme untuk mengidentifikasi ajaran sekelompok umat yang berusaha mengembalikan model penafsiran al-Qur'an seperti tradisi keagamaan jaman pra-modern, serta melawan penafsiran yang disandarkan pada hermeneutika al-Qur'an antar teks (*inter-textual*) yang berkembang di era modern. Lihat Fazlur Rahmān, *Gelombang Perubahan dalam Islam: Studi tentang Fundamentalisme Islam*, Penerj. Aam Fahmia (Jakarta: Rajawali Press, 2000), 14.

⁷ Menurut James Barr, istilah fundamentalisme bermula dari judul sebuah esai yakni "*fundamentals*", yang muncul di Amerika Serikat sekitar tahun 1910-1915. Istilah ini digunakan untuk mengkategorikan teologi eksklusif, yaitu kepercayaan mutlak terhadap wahyu, ketuhanan Al-Masih, mukjizat Maryam yang melahirkan ketika masih perawan, serta kepercayaan lain yang masih diyakini oleh golongan fundamentalis Kristen sampai sekarang. James menambahkan bahwa penganut teologi eksklusif ini secara mudah dapat diidentifikasi melalui beberapa karakteristik, yaitu: 1. Memiliki penekanan yang sangat kuat pada ketiadasalahan (*inerrancy*) Alkitab dan memiliki keyakinan absolut bahwa Alkitab tidak mengandung kesalahan dalam bentuk apa pun; 2. Memiliki kebencian yang mendalam terhadap segala bentuk teologi modern, termasuk di dalamnya metode, hasil, dan akibat-akibat studi kritik modern terhadap Alkitab; 3. Memiliki keyakinan yang kuat bahwa mereka yang tidak ikut menganut pandangan keagamaan mereka sama sekali bukanlah 'Kristen sejati'. Lihat James Barr, *Fundamentalism* (London: SCM Press, 1977), 1-3. Ada juga yang berpandangan bahwa fundamentalisme pada mulanya terbatas kepada penganut Protestan di Amerika Serikat. Istilah ini digunakan untuk para penjaga Injil (*evangelicals*) dalam golongan Protestan dan juga untuk golongan Karzemy yang tumbuh pesat sebagai satu sekte dalam agama Kristen, yang pada perkembangannya lalu tumbuh menjadi satu gerakan militan agama. Lihat Lionel Caplan, (ed.), *Studies in Fundamentalism* (London: Mac Millan Press, 1987), 1. Sedangkan menurut Azyumardi Azra, istilah fundamentalisme mulai populer di kalangan Barat seiring dengan meletusnya Revolusi Islam Iran pada 1979. Setelah revolusi tersebut, istilah fundamentalisme sering kali digunakan untuk menggeneralisasi berbagai gerakan Islam yang muncul dalam gelombang yang disebut sebagai "kebangkitan Islam". Lihat Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post-Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996), 107. Dalam hal ini, Karen Armstrong berpendapat bahwa gerakan fundamentalisme dan revivalisme tidak hanya monopoli satu

perlawanan terhadap budaya-budaya modernitas,⁸ yang menurut pendapat sebagian kalangan —khususnya kalangan yang berada di luar gerakan tersebut— terekspresikan melalui beragam kinerja serta aktivitas yang berbau kekerasan dan anarkisme yang cukup mengerikan.⁹ Bahkan pada akhirnya,

pemeluk agama saja, melainkan hampir menjadi gejala yang tumbuh pada semua agama yang ada di dunia. Armstrong menambahkan bahwa pada dasarnya tujuan dan aktivitas mereka memiliki kesamaan, yakni sama-sama menolak butir-butir budaya liberal, melakukan kekerasan atas nama agama, maupun membawa sakralitas agama ke dalam wilayah politik dan negara. Lihat Armstrong, *Berperang ...*, x.

⁸ Sayidiman Suryohadiprojo berpendapat bahwa modernitas merupakan cara pandang dan atau sikap hidup yang bersangkutan dengan kehidupan masa kini, yang banyak dipengaruhi oleh peradaban modern, yakni peradaban yang pada mulanya terbentuk di wilayah Eropa Barat dan kemudian menyebar ke seluruh penjuru dunia Barat. Oleh karena itu, menurut Sayidiman, peradaban ini sering juga disebut sebagai peradaban Barat, yang keberadaannya memiliki dampak dan pengaruh dominan bagi seluruh kehidupan umat manusia di muka bumi ini. Untuk penjelasan lebih lanjut mengenai hal ini, lihat Sayidiman Suryohadiprojo, *Makna Modernitas dan Tantangannya Bagi Iman*, dalam <http://otodidakilmu.blogspot.com/2007/12/makna-modernitas-dan-tantangannya.html>, diakses tanggal 11 Pebruari 2010. Namun, bila dirujuk kepada pendapat Scott Lash, paparan Sayidiman tentang modernitas —sebagaimana yang telah dikemukakan di atas— justru memiliki makna yang tidak berbanding lurus. Sebab apa yang disampaikan Sayidiman tersebut justru semakna dengan pengertian modernisme dalam perspektif Scott, yang sangat berbeda dengan pemaknaannya terhadap modernitas. Dalam pemaknaan Scott, modernisme merupakan pandangan dan ideologi manusia zaman sekarang yang meniscayakan modernitas sebagai capaian utama, yang mesti dipahami sebagai reaksi atas perubahan-perubahan menuju kepada sesuatu yang baru. Sedangkan modernitas, lanjut Scott, adalah gerak budaya maju dan progresif yang telah dirintis sejak era Rasionalisme. Lihat Scott Lash, “Modernity or Modernism? Weber and Contemporary Social Theory”, dalam S. Whimster dan Scott Lash (eds.), *Max Weber, Rationality, and Modernity* (London: Allen & Unwin, 1987), 355. Sedangkan menurut Murtaḍa Muṭahhari, budaya peradaban yang diusung oleh modernitas cenderung menempatkan rasio dan ilmu pengetahuan dalam posisi superior dan hal-hal lain di luar rasio, termasuk agama, ditempatkan sebagai sesuatu yang inferior, dan bahkan tidak berguna. Lihat Murtaḍa Muṭahhari, *Masa Depan Islam*, terj. A. Faruk (Bandung: Pustaka, 1982), 76.

⁹ Salah satu peristiwa mengerikan yang dilakukan sekelompok orang yang mengatasnamakan agama di antaranya adalah pembantaian terhadap para dokter yang bersedia membantu aborsi di Arkansas dan Alabama,

gerakan kaum revivalis dan fundamentalis —dalam ‘kaca mata’ *outsider* gerakan tersebut— selalu identik dengan perang, kekerasan, teror, dan intimidasi yang dilakukan atas nama Tuhan dan agama. Begitu pula sebaliknya, setiap bentuk kekerasan, intimidasi maupun aksi-aksi terorisme yang terjadi di berbagai belahan dunia ini selalu dihubung-hubungkan dengan gerakan revivalisme dan fundamentalisme agama.¹⁰

Amerika Serikat. Peristiwa tersebut dilakukan oleh sekelompok kaum agamawan, sebagai bentuk protes terhadap undang-undang yang memberikan legalitas bagi praktek aborsi. Dalam perspektif kaum ini, undang-undang tersebut adalah bentuk eksplisit perlawanan terhadap Tuhan, yang ajaran-ajaran-Nya seharusnya dilaksanakan secara murni. Lihat Armstrong, *Berperang*, 426. Contoh lainnya adalah aksi-aksi pembunuhan yang dilakukan sekelompok agamawan di Mindanao Filipina; perang antara Israel dan Palestina yang hingga kini juga tidak kunjung menemukan titik penyelesaian (yang banyak disebut sebagai perang atas nama agama, walaupun mungkin saja ada penyebab dan faktor lain) peperangan dan perlawanan kaum Taliban di Afghanistan, teror dan pembunuhan yang dilakukan penganut paham gerakan Wahabisme di daratan Semenanjung Arab, bahkan parade peledakan bom yang terjadi di ibukota dan berbagai daerah di Indonesia di sepanjang tahun 2001-2009, juga banyak disebut-sebut dan dikaitkan dengan gerakan keagamaan tertentu (al-Qaeda wilayah Asia). Aksi-aksi yang dilakukan oleh —yang diidentifikasi sebagai kaum— fundamentalis ini, secara sederhana dapat disebut sebagai upaya perlawanan atas budaya modern, yang tervisualkan secara nyata dalam peradaban Barat, yang —menurut anggapan mereka— cenderung merusak esensi dan transendensi nilai-nilai keagamaan, serta meminggirkan eksistensi dan fungsi sentral agama dari kehidupan umat manusia. Lihat Nicholaus Prasetya, *Agama dan Terorisme; Adakah Korelasi Di Antara Keduanya?* dalam situs, <http://filsafat.kompasiana.com/2009/07/23/agama-dan-terorisme-adakah-korelasi-diantara-keduanya>, diakses pada tanggal 12 Pebruari 2010. Bandingkan pula dengan pandangan Nurcholish Madjid mengenai hal ini, lihat Nurcholish Madjid, *Islam dan Doktrin Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1992), 450-451.

¹⁰ Stigma ini tampak jelas diperlihatkan Amerika Serikat dalam menyikapi peristiwa terorisme yang terjadi pada 11 September 2001 silam. Sesaat setelah kejadian, Presiden Amerika langsung —tanpa didahului dengan investigasi— menuduh bahwa pelaku peledakan gedung *World Trade Center* (WTC) dan markas pertahanan Pentagon tersebut adalah kelompok Muslim fundamentalis, yang terorganisasi dalam jaringan al-Qaeda pimpinan Osama bin Laden. Sikap ini kemudian diwujudkan oleh Amerika Serikat dengan melakukan penyerangan terhadap Afghanistan yang sedang dikuasai rezim Taliban, karena dianggap terkait dan memberikan perlindungan kepada Osama bin Laden dan jaringan al-Qaeda. Ribut Karyono, *Fundamentalisme Dalam Kristen-Islam* (Yogyakarta:

Paparan di atas setidaknya memberi contoh bahwa kelindan arus modernitas dengan segala bentuk peradaban yang diusungnya tidak serta-merta membuat semua orang¹¹ yang dilindasnya berpaling seutuhnya dari agama dan lantas mencampakkannya, melainkan justru menampakkan sikap resisten dengan berupaya untuk mengembalikan agama sebagai perangkat vital bagi kehidupan mereka. Hal ini membuktikan bahwa kedudukan dan pengayoman agama bagi sebagian umat manusia tidak dapat tergantikan oleh apa pun, termasuk oleh berbagai budaya yang berkembang di era kekinian. Namun, di sisi lain, prediksi bahwa agama akan mengalami pemudaran eksistensi dan urgensi di era modern sesungguhnya juga menjadi satu realitas yang memang tampak secara nyata dan *gablang*. Salah satu faktanya adalah bahwa budaya modern

Kalika, 2003), xlv. Lihat juga Abdurrahman Kasdi, “Fundamentalisme Islam Timur Tengah; Akar Teologi, Kritik Wacana dan Politisasi Agama”, dalam *Tashwirul Afkar*, XIII, 2002, 20-21.

¹¹ Menurut satu pendapat, modernitas memang suatu keharusan sejarah yang tak dapat dielakkan oleh setiap manusia, di mana kehadirannya pasti akan sangat berpengaruh dalam dimensi kehidupan, baik kehidupan individual maupun kemasyarakatan. Pada titik ini, jaman modern dipandang sebagai suatu kelanjutan yang wajar dan logis dalam perkembangan peradaban manusia, yang salah satunya ditandai dengan kreatifitas manusia dalam mencari jalan untuk mengatasi kesulitan hidupnya. Karenanya, harus dipahami bahwa betapa pun kreatifnya manusia di jaman modern ini, hal itu tetap harus dipandang dalam perspektif sejarah dunia dan umat manusia secara universal, yang memberikan makna bahwa kesemuanya tidaklah muncul secara tiba-tiba, melainkan merupakan kelanjutan hasil usaha (*achievement*) umat manusia pada periode-periode sebelumnya. Lihat Rihlah, *Masyarakat Modern dan Kebudayaannya*, dalam situs <http://rihlah.wordpress.com/2007/05/10/marginalisasi-peran-agama-di-era-modern/>, diakses pada tanggal 12 Pebruari 2010. Pendapat yang kurang lebih sama juga dikemukakan Franz Magnis Suseno. Menurut Franz Magnis, modernisasi merupakan satu revolusi kebudayaan paling dahsyat yang dialami manusia selain budaya bercocok tanam dan membangun rumah, yang terus menerjang benteng-benteng kokoh mitologis —termasuk agama dan kepercayaan— masyarakat primitif, serta menggantinya dengan bangunan baru yang lebih rasional, kritis, dan liberal. Franz Magnis menambahkan bahwa modernisasi merupakan suatu proses raksasa, menyeluruh dan global, sehingga tak ada satu pun bangsa atau masyarakat yang dapat mengelak darinya. Lihat Franz Magnis Suseno, *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis*, cet. IV (Yogyakarta: Kanisius, 1995), 160.

yang identik dengan kehidupan serba ada, serba cepat, dan serba canggih dengan segala bentuk kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang mewarnainya, telah menjadikan manusia seakan-akan mampu menguasai alam dengan memanfaatkan segala temuan dan teknologi modern,¹² dan merasa bahwa semua hal telah didapatkannya.¹³

Pada titik ini, budaya modern telah membentuk karakter manusia menjadi sosok yang sangat rasional, yang hanya memercayai sesuatu yang bersifat empiris, sedangkan faktor

¹² Menurut Badruddin Muhammad, Manusia modern —dengan segala rasionalitas dan bentuk peradaban lain yang menyertainya— mencoba hidup dengan alam yang kasat mata, yang bersifat fisik-materiil. Tak hanya itu, manusia modern bahkan mencoba ‘membunuh’ Tuhan, mencampakkan agama, dan menyatakan kebebasan dari kehidupan akhirat. Akibatnya, lanjut Badruddin, kekuatan dan daya manusia mengalami eksternalisasi, di mana selanjutnya manusia menaklukkan dan mengeksploitasi dunia dengan semena-mena tanpa batas serta membuat hubungan baru dengan alam melalui proses desakralisasi alam, di mana alam dipandang tak lebih dari sekadar objek dan sumber daya yang perlu dimanfaatkan dan dieksploitasi seoptimal mungkin, serta menikmati dan mengeksploitasi alam demi kepuasan dirinya tanpa terbebani rasa kewajiban dan tanggung jawab apa pun. Lihat <http://badruddinmuhammad.blogspot.com/2009/06/spiritualitas-islam-solusi-alternatif.html>.

¹³ Secara lebih jelas, David Lerner mengutarakan bahwa tipikal masyarakat modern — yang membedakannya dengan masyarakat era sebelumnya— di antaranya adalah: a). Masyarakat modern memiliki pertumbuhan ekonomi secara mandiri dan berkelanjutan. Hal ini berbeda dengan masyarakat pra-modern, yang dalam hal ekonomi masih sangat bergantung kepada kemurahan pihak lain —misalnya alam— yang tidak memiliki sifat kontinuitas. b). Masyarakat modern memiliki partisipasi pada bidang politik, di mana hal ini merupakan salah satu pengejawantahan dari eksistensinya sebagai makhluk yang berserikat. c). Masyarakat modern memiliki kemampuan untuk melakukan penyebaran norma-norma, baik secara langsung atau tidak. d). Masyarakat modern memiliki tingkat mobilitas sosial dan geografis yang sangat tinggi. Dengan kemajuan teknologi yang mereka miliki, faktor jarak bukan lagi halangan untuk melakukan interaksi. e). Masyarakat modern memiliki kemampuan untuk melakukan transformasi kepribadian. Lihat David Lerner, *International Encyclopedia of Social Sciences*, Vol. 9 dan 10 (New York: The Macmillan Company and The Free Press, 1968), 389. Terkait dengan karakteristik dan konfigurasi budaya manusia yang berkembang di era kekinian, ada baiknya juga dibaca pandangan-pandangan Yasraf Amir Pilliang dalam Yasraf Amir Pilliang, *Dunia Yang Dilipat; Tamasya Melampaui Batas-batas Kebudayaan* (Yogyakarta: Jalasutra, 2004).

lain selain yang rasional dan empiris, seperti mitologi dan metafisika —termasuk di dalamnya Tuhan dan agama— sama sekali mereka tolak, karena dianggap tidak terkait dengan eksistensi serta tidak akan mampu menjadi pemenuh kebutuhan hidup mereka, yang mereka citrakan berdimensi fisik-material.¹⁴

Lebih jauh lagi, manusia-manusia modern juga memandang dan mendudukkan agama sebagai parasit pengganggu yang justru berpotensi menghambat langkah mereka dalam meraih modernisasi. Dengan kata lain, kaum modern menganggap bahwa agama hanya akan membawa mereka ke arah kemunduran dan menghambat peraihan

¹⁴ Cara pandang masyarakat modern yang demikian banyak dirujuk dengan model-model cara berpikir penganut paham positivis, yakni paham yang banyak dikiblatkan kepada pemikiran-pemikiran filosofis August Comte. Secara sederhana, salah satu ciri yang menjadi identitas pemikiran dan pandangan kaum positivisme adalah penolakan mereka terhadap metafisika, sebab semua yang bersifat metafisika tidak dapat diverifikasi secara empiris, serta bukan merupakan tautologi yang bermanfaat. Penolakan positivisme terhadap metafisika inilah yang pada akhirnya juga memengaruhi pandangan dan turut menjadi dasar penolakan mereka terhadap agama, sebab institusi agama meniscayakan kepercayaan kepada yang Maha Gaib atau kekuatan bersifat mitologis, serta berorientasi kepada aspek hidup sesudah mati —yang kesemuanya bersifat non-empiris. Lihat Masdar Hilmy, dkk, *Makalah Epistemologi Positivistik*, dalam <http://andi-puisi.blogspot.com/2009/11/makalah-epistemologi-positivistik.html>, diakses pada 13 Pebruari 2010. Selain Comte, terdapat pula beberapa filosof era modern lain yang memiliki pandangan senada terhadap "yang transenden". Salah satunya adalah Nietzsche, yang menyatakan bahwa *Tuhan Telah Mati*, serta meramalkan lahirnya peradaban tanpa intervensi Tuhan. Lihat St. Sunardi, *Nietzsche* (Yogyakarta: LkiS, 1996), ix, 29. Bahkan sikap penolakan terhadap Tuhan dan agama yang terkesan sangat revolusioner dikemukakan oleh Karl Marx yang menyatakan bahwa agama adalah candu yang meninabobokkan dan hanya menjadi tempat pelarian semu manusia dari proses alienasi yang menyimpannya dalam kehidupan sehari-hari. Lihat O. Hashem, *Marxisme dan Agama* (Bandung.: Pustaka, 1984), 91-93. Lihat juga Frans Magnis Suseno, *Pemikiran Karl Marx* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), 73. Bandingkan dengan Andi Muawiyah Ramli, *Peta Pemikiran Karl Marx* (Yogyakarta: LkiS, 2000), 164-165. Sebagai pelengkap wacana, ada baiknya juga disimak pandangan-pandangan Ali Syari'ati ketika mengkritik pemikiran-pemikiran Karl Marx tentang agama. Lihat Ali Syari'ati, *Kritik Islam Atas Marxisme dan Sesat Pikir Barat lainnya*, terj. Husain Anis Al-Hasbi (Bandung: Mizan, 1984).

kemajuan seperti yang mereka cita-citakan, sehingga keberadaannya harus ditanggalkan atau bahkan harus dilawan dan dihabisi. Dari sinilah benih sekularisme —yang identik dengan peradaban modern— mulai mendapatkan persemaian, yang lantas tumbuh berkembang menjadi tantangan sekaligus ancaman yang akan memperkecil bahkan menghabisi peran agama.¹⁵

¹⁵ Satu hal lain yang juga menjadi pembeda sekaligus menjadi penyubur eksistensi sekularisme antara masyarakat modern dan masyarakat era abad-abad pertengahan yang masih kokoh menerima hal-hal yang bersifat metafisik —agama dan kepercayaan mitologis— adalah pada arah dan orientasi akhir hidup mereka. Masyarakat abad pertengahan memiliki pandangan dan keyakinan bahwa hidup di dunia hanya sementara, sementara tujuan akhir mereka adalah hidup sesudah mati. Pada umumnya, pandangan dan keyakinan semacam ini sangat lekat dan identik dengan pandangan dan keyakinan kaum-kaum pemeluk agama. Karena itu, demi untuk meraih tujuan seperti yang telah diyakini, mereka selalu menganggap agama dan hal-hal yang bersifat metafisik lainnya sebagai sesuatu yang sangat penting, karena merupakan satu-satunya jalan yang akan mengantarkan mereka pada tujuan-tujuan akhir hidup. Sementara kaum modern berpandangan bahwa akhir tujuan hidup mereka adalah ‘kekinian’ atau ‘saat ini’, yakni ketika mereka hidup di dunia. Karenanya, mereka akan selalu berupaya meraih keinginan-keinginan dan hal-hal lain yang akan membuat hidup mereka di dunia ini senang dan bahagia, yang biasanya terafiliasikan dengan faktor kebendaan dan materi. Karena itu, segala sesuatu yang terkait dengan pencapaian tujuan hidup mereka di dunia menjadi sangat penting, termasuk ilmu pengetahuan dan teknologi, sementara yang tidak terkait seperti agama dan metafisika tidak memiliki urgensi. Lihat J.P. Mckey, dkk., *A History of World Societies* (Boston: Houghton Mifflin Company, 1984), 586. Sementara pendapat lain dikemukakan oleh W. Davis, yang mengemukakan bahwa sekularisasi merupakan satu takdir dalam masyarakat modern. Sebab, masyarakat modern mendasarkan dirinya pada rasionalisasi, serta bertujuan untuk terus mengejar pertumbuhan ekonomi secara berkesinambungan. Davis menambahkan bahwa sekularisasi yang mengancam eksistensi agama sesungguhnya memiliki makna ganda, yakni *entgollerung* (runtuhnya agama) dan *die entzauberung der welt* (hilangnya aspek magis dari dunia), yang menurutnya —dengan mengutip pandangan Max Weber— dapat dicermati dari gejala: 1). Masyarakat mulai mengalihkan perhatiannya dari usaha-usaha agama kepada dunia, yaitu hal-hal lain yang menurut mereka lebih memiliki signifikansi positif. 2). Masyarakat dengan sendirinya terbebas dari “taman magis” dan berupaya menghilangkan kekudusan dunia untuk kemudian memanipulasinya dengan cara-cara lain yang lebih rasional dan jauh dari khayalan. 3). Orientasi hidup masyarakat modern membawa implikasi pada tumbuhnya segala hal yang bersifat materi, yang lantas

Karena itu, berpijak pada fakta-fakta dan paparan di atas, prediksi tentang eksistensi agama *vis-a-vis* modernitas, sebagaimana telah disampaikan di awal, sesungguhnya masih patut dipertanyakan serta memiliki peluang untuk terus diperdebatkan keabsahannya. Namun demikian, yang juga tidak boleh luput dari perhatian adalah munculnya fenomena-fenomena baru dalam aspek keberagamaan masyarakat kontemporer, yang kehadirannya terkesan merupakan hasil penyimpulan dan pengembangan atas kondisi-kondisi keberagamaan masyarakat pada periode sebelumnya, yang dirasa jauh dan bahkan bertentangan dengan nilai idealitas keagamaan seperti yang mereka persepsikan. Fenomena tersebut di antaranya adalah merasa butuhnya masyarakat modern terhadap spiritualitas agama, namun mereka menolak simbol, formalisasi, dan institusi agama. Hal ini dilatarbelakangi oleh kenyataan bahwa proses modernisasi di satu sisi memang telah membawa berkah bagi manusia — berupa kemudahan dalam menjalankan aktivitas kehidupan. Namun, di sisi lain, modernitas ternyata juga menghadirkan sisi suram yang berdampak negatif bagi penganutnya, yakni merasakan keterasingan¹⁶ dan merasa ada yang hilang pada diri

berujung pada perilaku hedonistis, yang pada gilirannya akan menjadikan peran dan fungsi agama bagi hidup mereka tereduksi dan mengalami kemerosotan. Lihat W. Davis, "Religion and Development: Weber and The East Asian Experience", dalam M. Weiner & S. P. Huntington (ed.), *Understanding Political Development* (Boston: Little Brown and Company, 1987), 228.

¹⁶ Hal ini antara lain juga disebabkan oleh semangat kerja manusia modern yang sedemikian tinggi dalam memenuhi ambisinya untuk menumpuk materi, mengingatk materilah yang menjadi ukuran kebahagiaan dan tujuan hidup orang modern. Dalam hal ini, sosiolog Peter L. Berger, sebagaimana dikutip oleh satu penulis artikel, menyebutnya sebagai "*lonely crowd*", karena individu manusia modern menemukan dirinya sangat kuat dalam kehidupan bermasyarakat. Dalam kebudayaan industrialisasi, hal ini dapat dipastikan akan terus terjadi, yang ujung-ujungnya dapat melahirkan krisis kemanusiaan, dikarenakan beberapa alasan: *pertama*, kosmos yang nyaman berubah makna karena otonomisasi dan sekularisasi, sehingga rasa aman menjadi lenyap. *Kedua*, masyarakat yang nyaman telah tercabik yang disebabkan karena individu mendesakkan diri kepada pusat semesta. *Ketiga*,

mereka. Anomali yang menimpa masyarakat modern ini pada dasarnya berpangkal pada kondisi bahwa modernitas telah membuat manusia berwatak materialis dan hedonis, namun sekaligus membuat mereka tercerabut dari nilai-nilai moralitas-spiritualitas.¹⁷ Tak pelak, kondisi ini secara akumulatif lantas

nilai kebersamaan pada kultur modern sangat rapuh dan goyah, sebab individu-individu mendasarkan interaksinya hanya pada alasan kepentingan personal. *Keempat*, birokrasi dan waktu menggantikan tokoh mistis dan waktu mitologi. Lihat Rihlah, *Masyarakat Modern dan Kebudayaan*, dalam situs, <http://rihlah.wordpress.com/2007/05/10/marginalisasi-peran-agama-di-era-modern/>, diakses pada tanggal 12 Pebruari 2010.

¹⁷ Seyyed Hossein Nasr mengistilahkan lahirnya keadaan ini sebagai *the plight of modern man* (nestapa manusia modern). Menurut Nasr, manusia modern telah terjangkit epidemi dekadensi humanistik, yakni “penyakit” di mana manusia telah kehilangan pengetahuan langsung tentang diri dan keakuan yang senantiasa dimilikinya. Hal ini disebabkan karena ia bergantung kepada pengetahuan eksternal yang tidak langsung berhubungan dengan dirinya. Hal inilah, menurut Nasr, yang akan mengikis dimensi spiritualitas dalam diri manusia tersebut, sebab pengetahuan eksternal yang diperoleh manusia bersifat dangkal dan tidak mengandung kesadaran interioritas. Untuk lebih jelasnya, lihat Seyyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia modern*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1983), 6. Dalam istilah M. Iqbal —seorang filosof dan penyair dari Sialkot— keadaan ini dinamakan sebagai manusia yang telah kehilangan diri otentikinya. Lihat Robert D. Lee, *Mencari Islam Autentik: Dari Nalar Puitis Iqbal Hingga Nalar Kritis Arkoun*, terj. A. Baiquni (Bandung: Mizan, 2000), 73. Sedangkan Budi Munawar Rahman berpendapat bahwa modernitas menyebabkan terpinggirkannya manusia dari lingkaran eksistensinya. Menurut Budi, manusia modern melihat segala sesuatu hanya berdasar pada sudut pandang pinggiran eksistensi semata, sementara pandangan tentang spiritual atau pusat spritualitas dirinya justru malah terpinggirkan. Karena itu, meskipun secara material manusia mengalami kemajuan yang spektakuler secara kuantitatif, namun secara kualitatif dan keseluruhan tujuan hidupnya, manusia sebenarnya mengalami krisis yang sangat menyedihkan. Lihat Komaruddin Hidayat & Wahyuni Nafis, (ed.), *Agama Masa Depan; Perspektif Filsafat Perennial* (Jakarta: Paramadina, 1995), 148. Sedangkan Badruddin Muhammad berpandangan bahwa pada era modern, obsesi keduniaan manusia yang bersifat materiil tampak lebih dominan mewarnai kehidupan keseharian ketimbang warna spiritual. Menurut Badruddin, realitas ini berpangkal pada kenyataan bahwa kemajuan teknologi, sains dan segala hal yang bersifat duniawi jarang disertai dengan nilai spiritual. Akibatnya, jiwa manusia pun lantas menjadi ‘kering’, hampa, dan membutuhkan siraman ruhani yang dapat menyejukkannya. Pada titik ini, Badruddin berpendapat bahwa kehampaan jiwa —sebagai dampak dari peradaban modern— sejatinya telah

menyeret manusia modern ke ranah disorientasi hidup, untuk kemudian berupaya melakukan pencarian-pencarian jalan keluar atas problem yang mereka hadapi¹⁸ di luar produk-produk modernisasi yang menurut mereka telah gagal mewujudkan idealitas hidup yang mereka impikan. Karenanya, pada titik inilah masyarakat modern mulai tersadarkan dan memiliki kecenderungan untuk kembali kepada aspek spiritualitas, termasuk di dalamnya spiritualitas berbasis agama. Hal ini dilakukan tentu untuk mendapatkan pemenuhan ‘rasa dahaga’ akibat ‘panas terik’ modernitas yang mereka alami.

Hanya saja, lantas muncul sikap ambigu dalam hal ini. Walaupun masyarakat modern merindukan spiritualitas agama, mereka justru menolak untuk mengikatkan diri pada institusi agama (*a growing distrust of organized religion*). Mereka berpandangan bahwa lembaga agama tidak lagi menjadi sumber kedamaian dan kerukunan, namun justru menjadi pemicu kekerasan dan konflik. Selain itu, mereka juga berpendapat bahwa agama dengan segala doktrin dan ritusnya adalah struktur yang mengikat dan membatasi, padahal spiritualitas —dalam perspektif mereka— adalah sesuatu yang tidak boleh terikat, sebab bersifat personal dan merupakan

menegasikan hal-hal yang bersifat spiritual (*rūḥiyyah*) dan melakukan penyingkiran terhadap nilai-nilai (*ma'nawiyah*) secara gradual dalam kehidupan manusia. Lihat, <http://badruddinmuhammad.blogspot>.

¹⁸ Secara lebih terperinci, problem yang dihadapi manusia modern di antaranya adalah: 1). Munculnya disintegrasi ilmu pengetahuan, 2). Timbulnya kepribadian yang terpecah (*split personality*), 3). Penyalahgunaan ilmu pengetahuan dan teknologi, 4). Terjadinya pendangkalan iman, 5). Terciptanya pola interaksi berdasar keuntungan materialistik, 6). Penghalalan segala cara dalam meraih tujuan materialistik, tanpa mempertimbangkan dampak-dampak spiritual, 7). Menjangkitnya stres dan frustrasi, serta rasa kehilangan kepercayaan diri, sebagai akibat ketidakmampuan mengikuti ritme dan kompetisi hidup, yang bahkan lantas berujung kepada keputusan untuk mengakhiri hidup. Lihat Abimanyu, *Problematika Modern dan Perlunya Akhlak Tasawuf*, dalam, <http://andlovephobe.blogspot.com/2009/10/problematika-modern-dan-perlunya-akhlak.html>, diakses pada tanggal 15 Pebruari 2010.

pengalaman pribadi, di mana seseorang menemukan kebenaran bagi dirinya sendiri.¹⁹ Intinya, *trend* baru yang muncul dalam kancah keberagamaan masyarakat modern²⁰ ini adalah seperti

¹⁹ Kecenderungan ini populer dengan istilah *New Age*, yakni sebuah istilah yang digunakan untuk menyebutkan gerakan-gerakan spiritual yang menjadi *trend* dalam dunia modern. Secara garis besar, *New Age* merupakan gerakan yang menitikberatkan pada dimensi individual masing-masing pribadi dan bukan melalui institusional tertentu, termasuk agama. Karenanya, gerakan ini mutlak bersandar pada pengalaman konkret individu dalam persoalan spiritual, termasuk pengalaman spiritual dan empiris saat bersinggungan dengan agama tertentu, dan bukan bersandar pada ajaran formal satu agama tertentu. Selain itu, gerakan *New Age* mengkonsepsikan apa yang disebut dengan *this worldly conception of salvation*, yakni suatu konsep tentang keselamatan atau yang lebih dikenal dengan istilah “kesempurnaan diri”. Konsep ini dapat dirasakan secara sepenuhnya di dunia ini, yang dapat dicapai melalui teknik dan metode-metode mistik tradisi-tradisi agama yang besar, dan bukan dengan mengikatkan diri pada formalisme serta ritual satu agama saja. Pada titik ini, dapat dipahami bahwa gerakan *New Age* sebenarnya bukan suatu gerakan yang benar-benar baru, melainkan kelanjutan dari gerakan individualisme religius, yang dalam tradisi kristiani dan agama-agama yang lain telah berkembang sebelumnya. Hanya saja kebaruan yang muncul dalam gerakan tersebut tetap dapat dilihat terutama dalam konsepsi tentang *self-perfection*. Lihat Ippakusd, *New Age dan Tantangan Bagi Agama-Agama*, dalam <http://ippakusd.wordpress.com/2009/06/03/new-age-dan-tantangan-bagi-agama-agama>, diakses pada tanggal 16 Pebruari 2010.

²⁰ Kemunculan format baru keberagamaan masyarakat modern ini dilatarbelakangi oleh keterkaitan kondisi bahwa modernisme memberi tempat yang begitu istimewa pada individu, dalam kapasitasnya sebagai subjek sejarah. Sebab, individu merupakan pelaku utama yang pantas dihargai dalam keunikan dan kekhasannya masing-masing, yang tidak lagi dapat diseragamkan dan disamakan begitu saja. Karenanya, individualisme modernisme lantas memberikan penekanan pada otonomi individu, yakni berupa kemandirian dan tanggung jawab yang semakin besar pada manusia. Lebih jauh lagi, pemahaman individualitas dalam modernisme pada gilirannya berpadu dengan individualitas dalam agama, yang membedakannya dari orang lain dalam hal konsep dan pandangannya tentang agama. Selain itu, pemahaman dan pandangan kaum modern terhadap agama juga banyak dipengaruhi oleh budaya modernisme itu sendiri, yakni budaya konsumsi dan konsumerisme. Sebab, konsumsi dalam dunia modern tidak lagi diartikan sebagai kebutuhan, melainkan lebih mengarah pada pemaknaan sebuah tanda, lebih mengarah pada unsur psikologis seseorang tentang produk yang dipakainya. Akibatnya, individu modern lantas memandang agama dalam perspektif seorang konsumen, yang secara bebas memilih, memakai, atau bahkan menyingkirkannya, yang pada akhirnya bermuara pada eklektisisme atau pencampuradukan, yang

yang mengemuka dalam slogan “*Spirituality yes, organized religion no*”.²¹

Selain trend di atas, fenomena lain keberagamaan *ala* manusia modern yang juga menarik untuk dicermati adalah kecenderungan untuk taat menjalankan tata formal dan ritual agama yang dianutnya, namun dalam perilaku keseharian justru melupakan dan menjauhi nilai-nilai spiritual, yang diasumsikan berdimensi fungsional dan merupakan substansi dari agama.²² Dengan kata lain, pada model keberagamaan ini, antara kesalehan ritual dan kesalehan perbuatan penganutnya tidaklah memiliki korelasi yang jelas, melainkan justru berdiri pada posisi yang berbanding terbalik.²³ Pada titik ini, agama

menjadi narasi besar gerakan *New Age*. Lihat Ippakusd, *New Age dan Tantangan Bagi Agama-Agama*, dalam <http://ippakusd.wordpress.com/2009/06/03/new-age-dan-tantangan-bagi-agama-agama>, diakses pada tanggal 16 Pebruari 2010..

²¹ Slogan ini dikemukakan oleh futurolog John Naisbitt, yang mengemukakan bahwa agama memang merupakan satu tawaran dalam mengatasi kehampaan spiritualitas manusia modern. Hanya saja, pilihan beragama kaum modernis adalah model beragama yang mengedepankan spirit religiusitas ketimbang formalitas agama, sebagai implikasi dari karakteristik mereka yang lebih mengedepankan rasio. Lihat John Naisbitt & Patricia Aburdene, *Megatrends 2000; Ten new directions for the 1990's* (New York: Avon book, 1990), 255. Buku ini juga telah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia. Lihat John Naisbitt & Patricia Aburdene, *Megatrend 2000: Sepuluh Arah Baru Tahun 1990-an* (Jakarta: Binarupa Aksara, 1990).

²² Menurut M. Badrus Sholeh, setiap ritual dan simbol-simbol agama seharusnya memunculkan nilai dan spirit yang bersifat fungsional bagi pemeluknya, yakni menjadi ruh tingkah dan etika dalam kehidupan keseharian. Lihat M. Badrus Sholeh, “Post Ritual-Symbolisasi Agama; Sebuah Ikhtiar Pembumian Kembali Pancasila —Sebagai *Civil Religion*— Di Indonesia”, *Makalah* dalam seminar “Pancasila dan *Civil Religion* di Indonesia”, Lembaga Kajian Agama dan Filsafat (eL-KAF), IAIN Sunan Ampel Surabaya, tanggal 13 Januari 2009.

²³ Salah satu fakta pendukung kecenderungan ini adalah sebagaimana yang dituturkan oleh ‘Abd. A’lā, yang menyatakan bahwa tidak sedikit umat beragama yang hidup pada era modern ini lupa, bahkan mengabaikan ajaran-ajaran agama yang bersifat sosial-moral, yang sesungguhnya merupakan inti dari ajaran agama, dan lebih mementingkan ajaran yang bersifat ritual dan penuh dengan simbol-simbol keagamaan. ‘Abd. A’lā mencontohkan bahwa dalam agama Islam banyak orang yang rajin melakukan ibadah shalat, puasa, haji, kurban, dan segala bentuk ritual

dengan seperangkat doktrin dan ajarannya terkesan hanya murni berkuat pada persoalan hidup sesudah mati (akhirat) saja, serta tidak terkait sama sekali dengan kehidupan pemeluknya di dunia saat ini.

Dengan demikian, lantas dapat disimpulkan secara sederhana bahwa pada komunitas masyarakat modern, pengagung spiritualitas tanpa agama, peraihan nilai-nilai substantif agama diasumsikan dapat dilakukan tanpa harus mengikatkan diri pada tata formalisme dan pelaksanaan ritual agama. Sedangkan pada masyarakat modern yang mengagungkan ritual, agama dimaknakan hanya sebatas pelaksanaan ibadah semata, tanpa harus berlanjut pada keharusan pencapaian nilai-nilai spiritualitas yang dikandung ritual agama tersebut. Dengan demikian, lantas muncul satu persoalan penting di sini, yakni bagaimanakah sesungguhnya relasi antara ritualitas dan spiritualitas dalam agama? Pertanyaan ini mengemuka atas dasar asumsi bahwa ritual dalam agama merupakan simbol, sedangkan spiritual adalah makna yang tersimpan di balik simbol tersebut, yang sesungguhnya merupakan substansi dari ajaran sebuah

lainnya, namun pada saat yang bersamaan mereka tidak peduli dan acuh tak acuh dengan permasalahan sosial yang terjadi di sekeliling mereka. Parahnya lagi, mereka melakukan kejahatan, penindasan, dan kekerasan terhadap siapa saja yang mempunyai perbedaan pandangan. Contoh lain yang lebih *gablang*, menurut cendekiawan Muslim ini, adalah realitas yang tengah berjalan di Indonesia, yang di satu sisi mengklaim diri sebagai bangsa yang religius, mengingat seluruh penduduknya pasti beragama atau penganut aliran kepercayaan dan keyakinan, namun di sisi lain masih memiliki mentalitas korup dan menindas. Padahal, lanjut 'Abd. A'lā, setiap umat beragama semestinya harus merefleksikan nilai-nilai spiritual yang terkandung dalam setiap ibadah ritual yang mereka jalankan ke dalam bentuk perilaku yang lebih humanis, bermoral dan lebih sesuai dengan ajaran substantif agama, mengingat bahwa agama tidak boleh diartikan sebagai ajaran yang hanya mementingkan kehidupan akhirat semata, melainkan harus dimaknai sebagai ajaran yang memberikan tuntunan hidup secara komprehensif. Lihat 'Abd. A'lā, *Agama Tanpa Penganut* (Yogyakarta: Kerjasama penerbit Impulse dan IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2009), 17.

agama,²⁴ sehingga harusnya bersifat fungsional.²⁵ Selain itu, jika dipahami bahwa agama merupakan satu bangunan yang utuh, sudah semestinya kedua aspek tersebut —ritual dan spiritual— tidak berdiri secara parsial, melainkan memiliki ‘benang merah’ yang bertaut, di mana keduanya adalah unsur yang saling mengokohkan eksistensi dan fungsi agama bagi pemeluknya. Hal ini sebenarnya juga telah menjadi perhatian

²⁴ Menurut Ahmad Gibson AB., bila dilihat dari sudut pandang teori sejarah agama-agama, akan ditemukan bahwa spiritualisme merupakan akar dari setiap agama, di mana spiritualisme merupakan satu “upaya” manusia untuk senantiasa berhubungan dengan sang Realitas Mutlak, sebagai akar atau asas dari seluruh realitas. Gibson menambahkan bahwa hubungan tersebut dimaksudkan untuk mempertahankan eternalitas diri dengan mengaitkannya dengan eternalitas Ilahi. Karena itu, kecenderungan dari hasrat ini secara logis lantas melahirkan tuntutan epistemologis dan bentuk praktek-praktek atau perilaku-perilaku tertentu, yang dalam agama dikenal dengan ritual. Lihat Ahmad Gibson AB., “Spiritualisme Agama; Penyelamat Masa Depan Manusia dan Kemanusiaan”, *Makalah* dalam Dialog Spiritual, dengan tema “Spiritualisme Agama”, yang diadakan oleh PW. Muhammadiyah Jawa Barat, pada tanggal 19 April 2000, di Masjid Mujahidin Bandung, diakses dari situs, <http://hmsociety.multiply.com/reviews/item/43>, diakses pada tanggal 16 Pebruari 2010.

²⁵ Asumsi ini disandarkan pada teori Emile Durkheim tentang agama, yang berpijak pada penelitiannya tentang budaya *totemisme* di kalangan masyarakat suku Aborigin. Menurut Durkheim, pemujaan masyarakat suku Aborigin terhadap *totem* hanyalah ritual yang bersifat simbolik, sementara substansi yang dituju adalah nilai dan kekuatan sakral di balik *totem* tersebut. Namun demikian, imbuh Durkheim, bukan berarti ritual menjadi sesuatu yang dapat dikesampingkan begitu saja, sebab perasaan-perasaan dan spiritualitas keagamaan tidak begitu saja muncul dari momen-momen dan pengalaman pribadi, melainkan tumbuh dan muncul sebagai hasil dari upacara-upacara ritual. Lihat Emile Durkheim, *Sejarah Agama*, terj. Inyik Ridhwan Mudzir (Yogyakarta: Ircisod, 2003), 631. Lihat juga Emile Durkheim, *Sosiologi dan Filsafat*, terj. Soedjono Dirdjosisworo (Jakarta: Erlangga, 1989), 176. Pendapat Durkheim ini juga banyak memiliki relevansi dengan fakta yang terdapat pada ajaran agama monoteis, Islam misalnya. Hal ini salah satunya dapat dilihat dari argumentasi ‘Abd al-Wahhāb al-Masīri, yang menyatakan bahwa semua bentuk ritual yang dilakukan oleh umat Islam pada dasarnya adalah simbolisme. al-Masīri mencontohkan ritual shalat, walaupun diharuskan menghadap ke arah kiblat (Ka’bah), namun tidak berarti yang disembah adalah Ka’bah, melainkan *beyond the Symbol*, yang dalam hal ini adalah Allah. Lihat selengkapnya dalam ‘Abd al-Wahhāb al-Masīri, *al-‘Ilmāniyyah Al-Juz’iyyah wa al-‘Ilmāniyyah asy-Syāmilah* (Beirut: Dār al-Fikr, 2002), 45.

serta objek kajian dari berbagai kalangan, khususnya kalangan pemikir keagamaan. Ada banyak pemikiran, pandangan, teori dan pro-kontra yang mengemuka terkait diskursus di atas, termasuk teori-teori tentang kemunculan agama, mulai jaman manusia primitif hingga eksistensi dan fungsi agama pada kurun modern ini. Salah satunya adalah pemikiran dan teori-teori yang dikemukakan oleh Karen Armstrong, seorang pemikir keagamaan terkemuka era kontemporer, yang juga merupakan mantan aktivis-praktis di bidang keagamaan, dengan mengabdikan diri menjadi seorang biarawati pada sebuah ordo.²⁶

Menurut Armstrong, agama merupakan satu disiplin praktis yang mengajarkan kepada pemeluknya untuk menemukan kapasitas baru dalam pemikiran dan hati. Oleh karena itu, lanjut Armstrong, manusia tidak perlu berdebat mengenai kebenaran dan fungsi sebuah agama, sebelum mereka mempraktikkan hidup yang religius dengan cara menerjemahkan doktrin-doktrin agama ke dalam bentuk ritual atau tindakan etis. Sebab agama memiliki karakteristik hampir sama dengan sebuah ketrampilan, yakni membutuhkan ketekunan, kontinuitas, kerja keras, serta kedisiplinan. Dengan demikian, menurut Armstrong, kebenaran, manfaat, serta fungsi agama hanya akan didapatkan oleh pemeluknya setelah si pemeluk secara konsisten melaksanakan ritual-ritual agama yang dianutnya.²⁷ Pada sisi ini, terlihat dengan jelas bahwa

²⁶ Ordo juga dikenal dengan istilah kongregasi, yang dalam Katolik berarti kelompok komunitas sosial khusus dalam Gereja Katolik Roma. Anggota-anggotanya terdiri dari kaum religius yang mengikrarkan diri untuk hidup dalam kemiskinan, menjauhi segala bentuk kesenangan duniawi dan berikrar untuk senantiasa taat dan mengabdikan hidup hanya untuk Tuhan. Para penganut Ordo ini hidup dalam komunitas sosial sesuai dengan tata-cara dan konstitusi masing-masing kongregasi, yang telah disetujui oleh otoritas Gereja Katolik. Lihat *Ordo Katolik*, dalam http://id.wikipedia.org/wiki/Ordo_keagamaan_Katolik, diakses pada tanggal 17 Februari 2010.

²⁷ Karen Armstrong, *The Case For God* (New York & Canada: Alfred A. Knopf, 2009), 7.

Karen Armstrong mendudukan ritual agama sebagai satu elemen penting dari agama, bahkan menempatkannya sebagai kunci untuk meraih spiritualitas agama. Tak hanya itu, pemikir keagamaan kelahiran Birmingham Inggris ini juga memaparkan bahwa inti spiritualitas yang terkandung dalam setiap agama adalah bersemainya rasa egaliter, kasih sayang, dan toleransi atas fitrah perbedaan yang dimiliki setiap manusia. Karenanya, lanjut Armstrong, kualitas spiritualitas keagamaan seseorang secara sederhana dapat diamati dari sikap kesehariannya. Apabila keyakinan terhadap agama yang dimiliki seseorang malah justru membuatnya bersikap resisten, agresif, intoleran, dan tidak ramah terhadap keyakinan dan agama yang diyakini orang lain, yang kebetulan berbeda dari yang diyakininya, sejatinya ia belum mengecap inti agama dengan baik. Sebab spiritualitas agama sesungguhnya akan menjadikan seseorang mampu menghargai perbedaan, menebar rasa kasih sayang pada sesama, dan memiliki sikap-sikap positif lainnya.²⁸

Secara khusus, Karen Armstrong juga menambahkan bahwa dalam diskursus agama Islam, sikap egaliter, toleransi, dan kepedulian pada terciptanya keadilan sosial, merupakan tujuan spiritualitas tertinggi dan merupakan titik akhir tujuan beragama.²⁹ Hanya saja, menurut Armstrong, kelembutan dan

²⁸ Pada titik ini, Karen Armstrong, sebagaimana dikutip oleh Maula Nusantara, juga memaparkan bahwa kekerasan yang dilakukan oleh sekelompok orang dengan mengatasnamakan keyakinan dan ajaran-ajaran agama tertentu merupakan satu bentuk kesalahan pemahaman atas ajaran dan juga kesalahan dalam pengekspresian 'wajah' agama oleh para pemeluknya. Lihat Maula Nusantara, *Karen Armstrong: Pluralisme Abad ke-21*, dalam, <http://maulanusantara.wordpress.com/2007/12/03/karen-armstrong-pluralisme-adalah-agama-abad-ke-21/>, diakses tanggal 3 Juni 2010.

²⁹ Pandangan Armstrong ini didasari oleh pemahamannya terhadap isi al-Qur'an yang menurutnya berintikan pesan ketidakbolehan menguntungkan diri sendiri, tetapi harus membagi-bagikan kekayaan secara merata, membangun masyarakat yang berkeadilan dan bermoral, serta memperlakukan kaum miskin dan kaum lemah secara terhormat. Armstrong juga berpandangan bahwa al-Qur'an tidak banyak berbicara tentang doktrin-

substansi spiritualitas Islam tersebut sangat jarang mengemuka dan tidak pernah mendapatkan tempat yang proposional, khususnya dalam budaya Barat. Alih-alih mengesankan Islam sebagai agama yang memiliki tautan inti spiritualitas 'meneduhkan', Islam justru dijustifikasi sebagai agama ekspansionis, bar-bar, tidak menghargai martabat wanita, mengajarkan teror dan kekerasan serta sejumlah kesan negatif lainnya, yang pada akhirnya justru menenggelamkan substansi ajaran Islam dalam 'genangan' *stereotype* negatif. Padahal, menurut Armstrong, bila dibandingkan dengan agama Kristen, Islam justru memiliki catatan yang lebih baik dalam hal toleransi, penghargaan atas nilai-nilai humanisme, dan penghormatan atas perbedaan, dan hukum Islam pun tidak membenarkan perang terhadap negara yang memberikan kebebasan bagi warga Muslimnya untuk beribadah. Islam juga melarang pembakaran, perusakan bangunan-bangunan, dan mengharamkan pembunuhan terhadap warga sipil tak berdosa dalam sebuah perang. Tak hanya itu, mantan biarawati ini memaparkan pula bahwa ajaran Islam tidak selayaknya diasosiasikan dengan serangan teroris yang dilakukan oleh orang-orang yang menyebut diri mereka Muslim, sebab tindakan orang-orang itu justru melanggar dan merupakan negasi dari prinsip-prinsip esensial ajaran maupun spirit agama Islam. Pada titik inilah, Karen Armstrong merasa ada ketidakobjektifan dalam memandang Islam, khususnya oleh kalangan Barat, sehingga opini yang berkembang dewasa ini telah mendudukkan Islam dalam fragmentasi negatif.³⁰

doktrin semacam trinitas atau inkarnasi, dan karenanya dapat disimpulkan bahwa inti ajaran al-Qur'an tidak mengajak pemeluk Islam ke arah perdebatan seputar spekulasi teologis. Lihat transkrip wawancara reporter Bryan Buva dari amazon.com dengan Karen Armstrong, dalam <http://groups.yahoo.com/group/islam-kristen/message/17730>, diakses tanggal 3 Juni 2010.

³⁰ Karen Armstrong juga mengungkapkan keheranannya atas ketidakadilan Barat dalam memandang Islam. Armstrong mencontohkan pengeboman yang pernah dilakukan oleh tentara Republik Irlandia (IRA) yang lantas tidak diasosiasikan orang dengan gerakan fundamentalisme

Paparan Karen Armstrong tentang spiritualitas dalam agama, khususnya agama Islam, sangatlah menarik untuk dikaji lebih lanjut. Sebab, sebagai seorang non-Muslim,³¹ wanita pemikir keagamaan yang telah melahirkan beberapa

Kristen, melainkan lebih dipahami sebagai sebuah upaya yang sama sekali tidak terkait dengan kampanye maupun isu-isu keagamaan. Sebaliknya, sedikit saja kekerasan dilakukan oleh kalangan Muslim, hal itu akan segera dianggap sebagai bagian dari gerakan fundamentalis agama yang harus diwaspadai. Lihat <http://youngmuslimsindo.blogspot.com/2005/12/karen-armstrong-islam-tidak-selayaknya.html>, diakses tanggal 13 Juni 2010. Pada kesempatan lain, Armstrong juga memaparkan bahwa kesalahan pandangan budaya Barat terhadap entitas Islam juga semakin dipersubur oleh peran media, khususnya media Barat yang *notabene* pro-Kristen, yang sangat kasar dalam mengurai entitas Islam, namun mereka bisa bersikap lembut terhadap Hindu dan Buddha. Mereka terus memperlihatkan kebencian dan sikap permusuhan terhadap agama yang dibawa Muhammad tersebut. Hal ini, menurut Armstrong, dapat dirunut kembali ke masa Perang Salib, yakni suatu masa ketika Barat mulai menemukan jati dirinya pada abad ke-11 dan ke-12, saat para tentara salib membantai ribuan orang Yahudi dan Muslim. Sejak itulah, Yahudi dan Muslim lantas dipandang oleh Kristen Barat di Eropa sebagai musuh terhadap peradaban yang bermoral. Pada perkembangannya, papar Armstrong, pandangan kalangan Barat yang anti-Semitisme (Yahudi) memang telah berubah sama sekali selama dan setelah Perang Dunia II berlangsung. Hanya saja, Islam masih terus dipandang secara stereotipe, dan Barat terus memendam prasangka lama terhadap Islam. Mereka mengatakan bahwa Islam pada hakikatnya adalah agama kekerasan yang disebarluaskan dengan pedang, dan itu lantas menjadi mitos yang terus dipropagandakan ketika orang-orang Kristen di Barat memaklumkan perang suci yang tak beralasan, brutal, dan kasar terhadap orang-orang Muslim di Timur Dekat. Lihat <http://groups.yahoo.com...> Diakses tanggal 20 Juni 2010.

³¹ Fakta ini didasarkan atas pemaparan Karen Armstrong, terkait sisi pribadi kehidupan dan keberagamaannya, yang justru tidak mau terikat pada formalisme dan ritual satu agama saja, melainkan secara atraktif memproklamasikan diri sebagai penganut "*freelance monotheist* (monoteis paruh waktu) yang bebas menikmati kebenaran dan spiritualitas agama apa pun. Karen Armstrong menambahkan bahwa ia memutuskan meninggalkan agama Kristen yang dianutnya, karena ia merasa tidak menemukan maupun merasakan spiritualitas dan Tuhan sebagaimana yang dikonsepsikannya dalam agama tersebut. Ia juga berpandangan bahwa dengan meninggalkan satu identitas agama tertentu, ia akan lebih leluasa melakukan perjalanan lintas agama, sekaligus mereguk berbagai pancaran kebenaran dan sinar Tuhan yang terdapat pada semua agama. Lihat Karen Armstrong, *Melintas Gerbang Sempit; Kisah Biarawati*, terj. Yudi Santosa, Toni Setiawan (Surabaya: Pustaka Prometheus, 2003), xvii.

karya fenomenal³² ini begitu fasih mengeksplorasi ajaran Islam, bukan hanya pada tataran ibadah ritual —yang *notabene* kasat mata— belaka, melainkan mendetail hingga pada aspek spiritualitas —yang relatif tidak kasat mata— yang pada umumnya ‘hanya’ bisa dirasakan langsung oleh jiwa pemeluknya. Pada titik ini, lantas muncul satu pertanyaan besar yang mencerminkan ambiguitas pada diri peneliti agama berkebangsaan Inggris tersebut, yakni, pada satu sisi, Karen Armstrong memaparkan bahwa spiritual agama apa pun hanya bisa diraih dan dirasakan oleh pemeluknya melalui pelaksanaan ritual agama yang dianutnya secara kontinu dan konsisten. Namun, pada sisi lain, Armstrong begitu fasih mengutarakan perihal pernak-pernik spiritual Islam. Hal inilah yang memberikan satu inspirasi sekaligus latar belakang dan dasar argumentasi, mengapa pemikiran-pemikiran keagamaan Karen Armstrong, khususnya pandangan-pandangannya mengenai ritual dan spiritual dalam agama Islam, terasa sangat relevan dan penting untuk diteliti, dikaji, serta dikritisi lebih lanjut dan mendalam.

³² Salah satu di antara beberapa karya Karen Armstrong yang sangat fenomenal adalah buku *A History of God: The 4000 Year Quest of Judaism, Christianity and Islam*. Buku ini bahkan disebut-sebut sebagai *masterpiece* yang mengantarkannya menjadi tokoh keagamaan terkenal, di mana pemikirannya memiliki pengaruh penting dalam setiap perbincangan seputar keberagaman kontemporer. Menurut Dwiki Setyawan, ciri-ciri utama buku yang fenomenal, inspiratif dan berpengaruh adalah mampu menciptakan arus pemikiran besar, bahkan ikut mengukir sejarah sebagai pendorong arus perubahan sosial. Selain itu, ciri lainnya adalah buku itu konseptual, visioner dan mendasar, ditulis dengan sungguh-sungguh, didasari riset mendalam dan disertai olah pikir yang benar-benar matang, serta mendapatkan ekseptasi luas dari pembaca, yang salah satunya dapat dibuktikan dengan penerjemahan buku itu ke dalam bahasa-bahasa lain di luar bahasa aslinya. Pada titik ini, Dwiki mengutarakan bahwa buku Karen Armstrong tersebut (dan juga beberapa karyanya yang lain) termasuk pada kriteria di atas, sebab telah diterjemahkan dalam 40 bahasa di seluruh dunia, termasuk diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Lihat Dwiki Setyawan, *Sejenak Mengenal Pengarang Religi Kenamaan Karen Armstrong*, dalam <http://umum.kompasiana.com/2009/09/08/sejenak-mengenal-pengarang-religi-kenamaan-karen-armstrong/>, diakses pada tanggal 17 Februari 2010.

B. Rumusan dan Pembatasan Masalah

Permasalahan pokok yang akan dicari jawabannya dalam penelitian ini terumuskan sebagai berikut:

Pertama, bagaimana pandangan Karen Armstrong tentang ritual agama, spiritualitas agama, dan idealisme relasional di antara keduanya?

Kedua, bagaimana pandangan Karen Armstrong tentang ritual keagamaan Islam, spiritualitas keagamaan Islam, dan relasi di antara keduanya?

Ketiga, apa kontribusi pemikiran Karen Armstrong mengenai relasi ritual dan spiritual keagamaan Islam bagi harmonisasi kehidupan antar umat beragama?

Secara terperinci, fokus kajian penelitian ini adalah pandangan Karen Armstrong tentang relasi antara ritual agama Islam dengan spiritualitas pelakunya. Dengan demikian, titik tekan pembahasan penelitian ini lebih mengarah pada bagaimana pendapat Karen Armstrong tentang fungsi ritual yang dilakukan oleh seorang penganut agama Islam, khususnya fungsi pada aspek spiritualitasnya. Selain itu, penelitian ini juga membahas tentang bagaimana sumbangsih pandangan Karen Armstrong tentang relasi antara ritual dan spiritual ini bagi kehidupan, khususnya bagi kehidupan umat Islam.

Dengan fokus kajian ini, batasan kajian pemikiran Karen Armstrong hanya pada ranah agama Islam saja, meskipun Armstrong memiliki pemikiran yang luas tentang hampir seluruh agama yang pernah dan sedang eksis sepanjang sejarah manusia. Hal ini tentu tidak dimaksudkan sebagai upaya pengkerdilan pemikiran dan eksistensi Armstrong, melainkan didasarkan atas alasan praktis, yakni keterbatasan waktu penelitian dan kesesuaian (linieritas) penelitian dengan program studi yang dijalani peneliti, mengingat penelitian ini memiliki tujuan penggunaan sebagai tugas akhir penyelesaian studi.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Selain itu, demi mencegah kemungkinan terjadinya bias dalam penelitian ini, perlu dijelaskan bahwa sosok Karen Armstrong yang dimaksud dalam penelitian ini adalah seorang wanita pemikir dalam bidang keagamaan, yang terlahir pada tahun 1944 di Wildmoor, Inggris, yang terkenal dengan karyanya yang spektakuler dan fenomenal berjudul *A History of God: The 4000 Quest of Judaism, Christianity dan Islam*. Selain itu, perlu dijelaskan juga bahwa ritual agama Islam yang dimaksudkan adalah serangkaian tindakan yang dilakukan oleh individu atau kelompok penganut agama Islam, yang dilakukan atas dasar aturan dan merupakan satu bentuk simbolisasi atas nilai-nilai suci (doktrin) agama Islam, yang dilakukan berulang-ulang secara sistematis, baik sebagai bentuk kepatuhan kepada Tuhan atau pun sebagai cara yang digunakan seseorang untuk memenuhi kebutuhan atau mengatasi problem-problem dirinya. Sementara spiritual Islam yang dimaksud dalam penelitian ini adalah sesuatu yang lebih bersifat kerohanian atau kejiwaan, yang merupakan kebangkitan atau pencerahan diri dalam mencapai makna hidup dan tujuan hidup, serta menjadi bagian paling esensial dari kebahagiaan seorang Muslim. Untuk itu, dalam penelitian ini, spiritualitas Islam dipandang sebagai sesuatu yang fungsional, yang memiliki kegunaan dan keterkaitan praktis dalam kehidupan, khususnya pada wilayah psikologis pemeluknya.

Di samping itu, karena tokoh yang pemikirannya menjadi objek penelitian ini masih hidup, penelitian ini akan dibatasi dengan hanya mengkaji pemikiran-pemikiran Karen Armstrong seputar topik bahasan penelitian ini, yang dikemukakannya hingga tahun 2010. Pembatasan ini dipandang penting, sebab sangat dimungkinkan pemikiran-pemikiran Karen Armstrong akan terus berubah dan bergerak dinamis, yang pada akhirnya justru akan menjadikan penelitian ini tidak menemukan maksud yang hendak dicapai.

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Sesuai dengan rumusan masalah, penelitian ini memiliki tiga tujuan pokok, yakni:

1. Untuk mengetahui bagaimana relasi antara ritual dengan spiritual dalam pandangan Karen Armstrong.
2. Untuk mengetahui bagaimana hubungan antara ritual agama Islam dengan aspek spiritual pemeluknya dalam perspektif Karen Armstrong.
3. Untuk mengetahui substansi pandangan Karen Armstrong tentang relasi ritual dan spiritual dalam ranah kehidupan.

Dalam penelitian ini, seluruh pandangan Karen Armstrong yang terkait dengan pokok bahasan akan dikaji secara mendalam dengan berbagai aspek dan sudut pandang yang dikemukakannya, termasuk pada aspek latar belakang yang mengiringi munculnya pandangan-pandangannya tersebut. Hal ini dimaksudkan untuk mengetahui akar genealogis pemikiran-pemikiran Armstrong tentang ritual dan agama, termasuk juga mengetahui pemikiran-pemikiran tokoh lain yang memberikan pengaruh kepadanya.

Lebih jauh lagi, selain tujuan teknis dan taktis di atas, secara khusus penelitian ini juga bertujuan untuk melakukan pengujian terhadap teori fungsionalisme Bronislaw Kasper Malinowski, yang menjadi pijakan teoretis penelitian ini. Dengan demikian, pandangan-pandangan Karen Armstrong tentang topik bahasan penelitian ini akan dihadapkan pada teori fungsionalisme Malinowski, sehingga bisa didapatkan satu kesimpulan apakah pandangan-pandangan Karen Armstrong merupakan penguat atau bahkan berdiametral dengan teori tersebut.

Manfaat penelitian ini sendiri adalah untuk menambah khazanah pemikiran dalam bidang keagamaan, selain juga dimaksudkan untuk memberikan apresiasi terhadap pemikiran-pemikiran Karen Armstrong, yang melalui karya-karyanya

telah memberikan kontribusi dan pengaruh luas dalam perkembangan studi-studi agama saat ini. Selain itu, penelitian ini juga diharapkan dapat memberikan manfaat secara praktis, yakni menjadi salah satu pijakan dalam upaya memetakan kembali urgensi dan hubungan ritual-spiritual dalam agama.

D. Kajian Pustaka

Dalam kiprahnya sebagai salah seorang pemikir keagamaan terkemuka, berbagai pemikiran Karen Armstrong telah banyak mendapatkan ekspektasi dan apresiasi secara luas. Beragam komentar, artikel maupun resensi terhadap karya Armstrong silih berganti dikemukakan berbagai kalangan, sebagai bentuk pengakuan atas eksistensi Karen Armstrong tersebut. Namun dalam penelitian ini, pemetaan terhadap karya-karya yang ditulis untuk mengapresiasi pemikiran-pemikiran Karen Armstrong yang sudah pernah dilakukan hanya dibatasi pada bentuk karya-karya yang utuh dan komprehensif, walaupun tidak memuat secara keseluruhan pemikiran Karen Armstrong dalam bidang keagamaan.

Beberapa penelitian tentang pemikiran Karen Armstrong di antaranya adalah yang dilakukan oleh Muharis, yang meneliti tentang konsep *triple vision* milik Karen Armstrong. Dalam penelitian Muharis, konsep *triple vision* merupakan konsep yang digunakan Karen Armstrong dalam mengkaji sejarah kronologis munculnya *Abrahamic Religions* (agama-agama *Ibrāhīmī*, atau juga dikenal dengan istilah agama monoteis, yakni agama Islam, Kristen dan Yahudi), mengkaji konsep-konsep ke-Tuhan-an, serta mengkaji berbagai fenomena yang terdapat dalam agama-agama Ibrahimi, yang salah satunya adalah fenomena kemunculan gerakan fundamentalisme. Salah satu temuan yang dihasilkan Muharis adalah bahwa konsep *triple vision* dalam *Abrahamic Religions* Karen Armstrong sangat berbeda dengan pandangan para peneliti Barat lainnya, yang cenderung distorsif ketika melihat dunia Timur. Selain itu, Muharis juga menemukan fakta bahwa

konsep *triple vision* Karen Armstrong inilah yang saat ini dianggap paling efektif dalam rangka mencari titik temu atas persinggungan-persinggungan yang telah terjadi sepanjang sejarah interaksi tiga agama tersebut.³³

Ruhul Aminah juga meneliti pandangan Karen Armstrong tentang konflik antar agama. Dalam penelitian ini, Ruhul Aminah banyak mengupas pemikiran Armstrong tentang sejarah kelahiran agama-agama, awal perjumpaan dan titik temu agama-agama, konflik-konflik yang terjadi dalam interaksi antar agama, termasuk menelaah pandangan Armstrong mengenai penyebab dan jalan keluar dalam mengatasi konflik antar agama tersebut. Beberapa temuan yang dihasilkan Aminah salah satunya adalah bahwa pemaparan Karen Armstrong dalam mengurai konflik antar agama sangat kaya akan data dan memiliki alur kronologis yang jelas, sehingga terhindar dari kesan subyektif dan distortif. Selain itu, Aminah juga menyimpulkan bahwa melalui fakta-fakta yang telah dikemukakannya, pemikiran Karen Armstrong telah menghadirkan satu horizon baru dalam hal interaksi antar agama, yang sama sekali berbeda dengan konsep atau pemikiran yang ditawarkan tokoh lain. Namun pada bagian lain, Aminah juga mengemukakan kritikan yang menyatakan bahwa dengan pendekatan historisnya, pandangan-pandangan Armstrong terkesan mengambang dan membingungkan, serta menuntut khalayak untuk merumuskan sendiri maksud-maksud yang hendak dikemukakan Armstrong.³⁴

Pemikiran Karen Armstrong juga diteliti oleh M. Badrus Sholeh, yang mengurai pandangan-pandangan Armstrong tentang gerakan fundamentalisme dalam Islam, Kristen, dan Yahudi. Beberapa temuan yang dihasilkan dalam penelitian ini

³³ Muharis, "Konsep *Triple Vision* Dalam *Abrahamic Religions* (Studi Terhadap Pemikiran Keagamaan Karen Armstrong)", *Skripsi* Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2008, tidak diterbitkan.

³⁴ Ruhul Aminah, "Konflik Antar Agama Dalam Pandangan Karen Armstrong", *Skripsi* Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2005, tidak diterbitkan.

adalah bahwa dalam perspektif Karen Armstrong, gerakan fundamentalisme dinyatakan sebagai gerakan yang terdapat dalam semua agama, yang muncul ketika entitas agama mulai bersinggungan dengan proses modernisasi Eropa, di mana kemunculannya merupakan respon untuk melawan budaya modern yang dianggap meminggirkan eksistensi agama. Selain itu, Badrus juga memaparkan temuan bahwa dalam perspektif Armstrong, gerakan fundamentalisme dalam agama disebut-sebut memiliki keterkaitan erat dengan mitos dan semangat konservatif, yang merupakan lawan diametris dari modernitas, yang mengusung logos dan semangat kemajuan. Badrus juga banyak melakukan kritikan terhadap pandangan-pandangan Karen Armstrong, khususnya kritikan terhadap pendekatan yang dipergunakan Karen Armstrong dalam mengurai akar genealogis kemunculan gerakan fundamentalisme. Menurut Badrus, dengan pendekatan tersebut, Karen Armstrong terkesan seperti seorang pemandu museum, yang hanya memaparkan kronologi kisah-kisah kemunculan gerakan fundamentalisme.³⁵

Penelitian terhadap pemikiran Karen Armstrong yang terkait dengan tema gerakan fundamentalisme agama juga diteliti oleh Eko Cahyono. Namun, berbeda dengan tema yang diteliti oleh M. Badrus Sholeh, yang secara utuh mengupas keseluruhan pandangan Karen Armstrong tentang gerakan fundamentalisme dalam agama-agama monoteis, yang tertuang dalam berbagai karya dan media publisitas lainnya, penelitian yang dilakukan mahasiswa Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga ini lebih memiliki kecenderungan untuk melakukan *review* terhadap salah satu karya Karen Armstrong yang berjudul *The Battle for God*, yang secara khusus berisikan pandangan-pandangan Karen Armstrong seputar gerakan fundamentalisme agama. Dalam penelitiannya ini, Eko Cahyono memaparkan

³⁵ M. Badrus Sholeh, "Pemikiran Karen Armstrong Tentang Gerakan Fundamentalisme Dalam Agama Islam, Kristen dan Yahudi", *Tesis* Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003, tidak diterbitkan.

kelebihan dan kekurangan pandangan Karen Armstrong tentang fundamentalisme agama yang sebatas hanya yang tertuang dalam buku tersebut.³⁶

Penelitian juga dilakukan oleh Achmad Luthfi, yang secara khusus meneliti pandangan Karen Armstrong tentang eksistensi kota Yerusalem. Menurut Luthfi, Karen Armstrong berpendapat bahwa pada dasarnya keberadaan Yerusalem sebagai tempat suci bersama dari tiga agama Ibrahim, yakni Islam, Kristen, dan Yahudi, sesungguhnya memiliki sejarah yang panjang serta sangat dipengaruhi oleh faktor-faktor pemahaman terhadap mitos, yang sakral, ataupun Tuhan. Selain itu, Luthfi juga mengutarakan temuan bahwa dalam pandangan Armstrong, sejarah panjang konflik yang terjadi di Yerusalem sesungguhnya bermula pada semangat untuk mengembalikan agama di tengah-tengah kehidupan masyarakat, serta melawan entitas budaya modern yang banyak meminggirkan agama.³⁷

Ada pula penelitian yang dilakukan Syarifa Fitriani, yang mengelaborasi pemikiran-pemikiran Karen Armstrong tentang agama Islam, khususnya pemikiran dan pandangan pada aspek historiografi kemunculan dan eksistensi kesejarahan agama Islam. Fitriani memaparkan bahwa pandangan-pandangan Armstrong terhadap eksistensi agama Islam sangat berimbang dan objektif, serta sangat jauh dari praduga negatif dan muatan tendensi-tendensi tertentu, seperti banyak ditemukan dalam berbagai karya dan pendapat kalangan Barat lain ketika berbicara tentang eksistensi agama Islam. Oleh karena itu, Fitriani lantas menyimpulkan bahwa pandangan-pandangan Karen Armstrong tentang eksistensi

³⁶ Eko Cahyono, "Perang Suci di Kalangan Fundamentalisme Yahudi, Kristen dan Islam; Studi Terhadap Pandangan Karen Armstrong dalam Buku Berperang Demi Tuhan", *Skripsi* Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004, tidak diterbitkan.

³⁷ Achmad Luthfi, "Pemikiran Karen Armstrong tentang Jerusalem", *Skripsi* Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2006, tidak diterbitkan.

Islam sangat berguna untuk membantu mengubah pemahaman dan meluruskan perspektif kalangan Barat terhadap keberadaan agama Islam.³⁸

Selain penelitian-penelitian yang dikemukakan di atas, ada juga penelitian yang secara khusus melakukan pengkajian tekstual terhadap karya Karen Armstrong, yang dalam hal ini dilakukan oleh Sri Suwartiningsih. Suwartiningsih melakukan pengkajian atas buku karya Karen Armstrong yang berjudul *A History of God: The 4000 Quest of Judaism, Christianity dan Islam*, yang memuat pandangan-pandangan Armstrong seputar konsep-konsep ketuhanan dalam agama-agama monoteis. Beberapa temuan yang dihasilkan oleh Suwartiningsih di antaranya adalah bahwa konsep-konsep ketuhanan yang dipaparkan Armstrong dalam karyanya tersebut terasa sangat luas dan membingungkan, sebab Armstrong hanya bercerita tentang fenomena dan fakta-fakta yang pernah terjadi dalam sejarah persinggungan manusia dengan yang maha gaib, untuk kemudian dikronologisasikan dengan cara mengkait-kaitkan satu fenomena dengan fenomena yang lain dengan sedikit memaksa, tanpa diiringi analisis-analisis yang mendalam. Hal ini, dalam perspektif Suwartiningsih, telah menjadikan karya Armstrong itu seakan-akan adalah sebuah buku cerita tentang sejarah persinggungan entitas Tuhan dengan kehidupan manusia dan bukan karya yang berisikan secara utuh konsep-konsep Karen Armstrong tentang ketuhanan dalam agama-agama monoteis.³⁹

Berdasarkan paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa sejauh ini belum ditemukan satu penelitian yang secara khusus melakukan telaah atas produk pemikiran Karen Armstrong tentang ritual dan spiritualitas agama, khususnya agama Islam.

³⁸ Syarifita Fitriani, "Agama Islam Dalam Perspektif Karen Armstrong", *Skripsi* Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2004, tidak diterbitkan.

³⁹ Sri Suwartiningsih, "Konsep Tuhan Dalam Agama-agama; Kajian Terhadap Buku *A History of God* Karya Karen Armstrong", *Skripsi* Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005, tidak diterbitkan.

Titik inilah yang menjadi fokus penelitian ini, yakni melakukan telaah sekaligus mengkritisi pemikiran-pemikiran Armstrong seputar ritual dalam agama Islam, makna spiritualitas Islam, serta relasi keduanya dan fungsi-fungsinya bagi pemeluknya.

E. Kerangka Teori

Secara substansial, penelitian ini lebih fokus kepada aspek ritual dan spiritual —termasuk relasi fungsional antar kedua aspek tersebut— para penganut agama Islam, yang secara khusus disampaikan dalam pemikiran-pemikiran Karen Armstrong. Hal ini dimaksudkan untuk menguji pandangan-pandangan Karen Armstrong dengan cara membandingkannya secara langsung dengan kondisi keberagamaan umat Islam, sehingga akan didapat bukti pendukung atau penguat kebenaran ataupun bukti kelemahan argumentasi yang diutarakan Armstrong. Karenanya, penelitian ini dilakukan dengan berpijak kepada teori antropologi, yaitu teori fungsionalisme yang dikemukakan oleh Bronislaw Malinowski (1884-1942),⁴⁰ di mana pemilihan terhadap teori antropolog ini

⁴⁰ Menurut Jamhari Ma'ruf, semua teori seputar bidang ilmu antropologi yang berkembang di era modern, termasuk teori fungsional yang dikemukakan Malinowski, sesungguhnya lahir dari Emile Durkheim, di mana pemikiran-pemikiran Durkheim dalam karyanya yang berjudul *The Elementary Forms of the Religious Life* telah mengilhami banyak orang dalam melihat agama. Jamhari juga memaparkan bahwa lewat buku tersebut, Durkheim ingin melihat agama dari bentuknya yang paling sederhana —yang diimani oleh suku Aborigin di Australia— sampai ke bentuk agama yang *well-structured* dan *well-organised* seperti yang dicerminkan dalam agama monoteis. Selain itu, masih menurut Jamhari, Durkheim menyatakan bahwa aspek terpenting dalam pengertian agama adalah adanya distingsi antara yang sakral dan yang profan, walaupun Durkheim tak setuju dengan pendapat yang menyatakan bahwa yang sakral itu selalu bersifat spiritual. Sebab dalam agama sederhana suku Aborigin Australia ditemukan fakta bahwa penyembahan kepada yang sakral ternyata diberikan kepada hal-hal yang profan semisal Kanguru. Pada titik ini, Jamhari menganalisis bahwa Durkheim sedang melakukan kritik terhadap pendekatan yang ditempuh kaum intelektual dalam memahami keberadaan dan asal-usul munculnya agama di tengah-tengah masyarakat. Pandangan

diinspirasi oleh adanya asumsi awal bahwa segala kegiatan atau aktivitas manusia dalam unsur-unsur kebudayaan — termasuk di dalamnya aktivitas manusia dalam beragama— pasti memiliki maksud atau fungsi tertentu, yang salah satu di antaranya adalah maksud atau fungsi untuk memuaskan suatu rangkaian dari sejumlah kebutuhan nalurinya yang terkait dengan kehidupannya sebagai makhluk.⁴¹ Dengan demikian,

yang disampaikan Jamhari ini terasa semakin menarik ketika juga menyatakan bahwa dalam perspektif Durkheim, masyarakat dikonseptualisasikan sebagai sebuah totalitas yang diikat oleh hubungan sosial, di mana pandangan ini —menurut Jamhari— juga mengilhami para antropolog untuk menggunakan pendekatan struktural saat berupaya memahami agama dalam masyarakat, seperti dilakukan oleh murid Durkheim yang bernama Claude Levi-Strauss. Di sisi lain, Jamhari juga mengutarakan penjelasannya bahwa pandangan Durkheim tentang fungsi dalam masyarakat sangat berpengaruh dalam tradisi antropologi sosial di Inggris. Menurut Durkheim, masyarakat selalu dalam keadaan *equilibrium* dan saling terikat satu dengan yang lain sehingga mampu mendorong para antropolog untuk melihat fungsi agama dalam masyarakat yang seimbang tersebut, yakni fungsi dari aspek psikologi, sebagai penguat dari ikatan moral masyarakat, serta fungsi dari aspek sosial, yakni sebagai penguat solidaritas kemanusiaan. Pada sisi inilah Jamhari menyimpulkan adanya relasi antara teori-teori yang dimiliki Durkheim dengan teori fungsionalisme agama yang dikembangkan oleh Bronislaw Malinowski. Lihat Jamhari Ma'ruf, *Pendekatan Antropologi Dalam Kajian Islam*, dalam <http://www.ditperta.net/artikel/jamhari01.asp>, diakses pada tanggal 18 Februari 2010.

Sesungguhnya, teori fungsionalisme agama tidak hanya dikemukakan oleh Malinowski, melainkan juga disampaikan oleh Arthur Reginald Radcliffe-Brown. Seperti halnya Malinowski, Radcliffe-Brown juga mendasarkan teorinya mengenai perilaku manusia pada konsep fungsionalisme. Namun, berbeda dengan Malinowski, Radcliffe-Brown merasa bahwa berbagai aspek perilaku sosial tidaklah berkembang untuk memuaskan keinginan individual, tetapi justru timbul untuk mempertahankan struktur sosial masyarakat, di mana struktur sosial pada sebuah masyarakat adalah keseluruhan jaringan dari hubungan-hubungan sosial yang ada. Karena itu, Radcliffe-Brown berpendapat bahwa jika agama ingin berfungsi sebagai penguat solidaritas masyarakat, ia harus dijalankan dengan memperhatikan corak dan struktur masyarakat penganutnya. Lihat E.E. Evan Pritchard, *Teori-teori Tentang Agama Primitif*, terj. N.N. (Yogyakarta: PLP2M, 1984), 97.

⁴¹ Dalam asumsi ini, peneliti mendudukan agama —khususnya pada aspek ritual dan di luar aspek teologisnya— sebagai budaya yang menjadi bagian dari aktivitas keseharian masyarakat, yang lantas berkembang sebagai sebuah sistem, yang dalam pandangan Kaplan & Manners disebut

aktivitas ritual umat Islam pun dapat diasumsikan tidak dapat dilepaskan dari tujuan pemenuhan kebutuhan ruhaniah mereka, yang secara ringkas dapat dimaksudkan sebagai kebutuhan berdimensi spiritualitas, yang disebut Armstrong sebagai inti dari agama dan mestinya mengejawantah serta bersifat fungsional dalam hidup keseharian. Pada titik inilah asumsi awal peneliti seputar pandangan Karen Armstrong tentang relasi ritual dan spiritual dalam agama Islam menemukan titik persinggungan dengan teori fungsionalisme agama yang dipaparkan oleh pemikir antropologi bernama lengkap Bronislaw Kasper Malinowski tersebut.⁴²

sebagai “organisme”, yang mana bagian-bagiannya tidak hanya saling berhubungan tapi juga memberi andil bagi pemeliharaan, stabilitas, dan kelestarian hidup “organisme” itu. Lihat David Kaplan & Albert L. Manners, *Teori Budaya*, terj. Landung Simatupang (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 77. Dalam hal ini, Malinowski juga berpendapat bahwa aspek fungsionalisme budaya pada masyarakat sesungguhnya merupakan satu hakikat, kebutuhan, dan kodrat. Karena itu, lanjut Malinowski, budaya pada masyarakat harus dilihat sebagai suatu totalitas fungsional, di mana seluruh adat kebiasaan dan praktik juga mesti harus dipahami dalam totalitas konteksnya, serta dijelaskan dengan cara melihat fungsinya bagi masyarakat tersebut. Lihat Bronislaw Malinowski, *The Dynamics of Cultural Change; an Inquiry into Race relations in Africa* (New Haven: Yale University Press, 1965), 41. Menurut T.O. Ihromi, kecenderungan Malinowski untuk menggunakan pendekatan fungsional ini didasarkan atas perspektif bahwa Malinowski percaya pendekatan fungsional mempunyai sebuah nilai praktis yang penting, yang dapat dimanfaatkan oleh mereka yang bergaul dengan masyarakat primitif. Dalam hal ini, Malinowski, sebagaimana dikutip oleh Ihromi, menyatakan bahwa “nilai praktis teori fungsionalisme adalah karena teori ini mengajarkan kepada kita tentang kepentingan relatif dari berbagai kebiasaan yang beraneka ragam, bagaimana kebiasaan-kebiasaan itu tergantung antara satu dengan yang lainnya, serta bagaimana kebiasaan-kebiasaan itu harus dihadapi oleh para penyiari agama dan pihak-pihak lain yang bersinggungan dengan masyarakat primitif.” Lihat T.O. Ihromi, *Pokok-pokok Antropologi Budaya*, cet. XII (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006), 60.

⁴² Malinowski lahir di Krakow, Austria-Hungaria (saat ini merupakan teritorial negara Polandia), pada tahun 1884, dalam sebuah keluarga berekonomi menengah-atas. Ayahnya adalah seorang profesor dan ibunya adalah seorang putri dari keluarga tuan tanah. Di masa kecilnya, Malinowski adalah seseorang yang sering sakit dan berbadan lemah, namun sangat pintar secara akademik. Ia menerima gelar doktor dari Jagiellonian University pada 1908, dengan konsentrasi ilmu matematika dan fisika.

Dalam pandangan Malinowski, eksistensi agama di tengah-tengah masyarakat sesungguhnya memiliki fungsi untuk memberikan jawaban-jawaban terhadap permasalahan-permasalahan yang muncul, yang tidak dapat terselesaikan dengan *common sense*-rasionalitas dan tidak juga dapat diatasi oleh kemampuan teknologi. Lebih jauh lagi, Malinowski juga mengasumsikan adanya sebuah hubungan dialektis antara agama dengan fungsinya, yang diaplikasikan penganutnya

Malinowski kemudian melanjutkan pendidikannya di Universitas Leipzig selama dua tahun, tempat di mana ia mulai dipengaruhi oleh pemikiran Wilhem Wundt, dengan teorinya tentang *folk psychology*, di mana hal ini kemudian memancing Malinowski untuk lebih mendalami lagi ilmu antropologi. Ketika itu, James Frazer dan beberapa penulis Inggris lainnya terkenal sebagai antropolog-antropolog terbaik, sehingga Malinowski memutuskan untuk berlayar ke Inggris untuk belajar di *London School of Economics* pada 1910. Pada 1914, Malinowski pergi ke Papua (saat ini merupakan wilayah negara Papua New Guinea) dan melakukan penelitian di Mailo serta di Kepulauan Trobriand. Malinowski sempat mendapatkan masalah pada saat melakukan penelitian tersebut, karena pecahnya Perang Dunia I. Selain itu, sebagai orang Polandia yang berada di teritori Inggris, Malinowski ditahan dan tidak diperbolehkan untuk meninggalkan wilayah itu. Setelah beberapa lama, Malinowski kemudian memutuskan untuk mempelajari suku pribumi Trobrianders dan tinggal bersama komunitas mereka hingga akhirnya ia dapat menguasai bahasa mereka, menjalin persahabatan dengan penduduk, dan bahkan dikabarkan menjalin cinta dengan seorang wanita pribumi. Dalam periode itu, Malinowski mulai melakukan penelitian di Kula dan menghasilkan teori *participant observation* yang menjadi salah satu kunci metodologi antropologi saat ini. Patut diakui bahwa tanpa adanya perang dan terisolasinya Malinowski, teori yang banyak mempengaruhi antropologi modern itu tidak akan pernah ada. Pada tahun 1922, Malinowski mendapatkan gelar doktor antropologi dan mulai mengajar di *London School of Economics*. Pada tahun itu pula, bukunya yang berjudul *Argonauts of the Western Pacific* diterbitkan. Buku ini diakui secara luas sebagai sebuah mahakarya, yang menjadikan Malinowski dinobatkan sebagai salah satu antropolog terbaik yang pernah ada. Selama tiga dekade selanjutnya, Malinowski membawa *London School of Economics* menjadi pusat pembelajaran antropologi terbaik di Inggris. Ia mengajar banyak orang, termasuk siswa dari daerah koloni Inggris yang kelak kemudian menjadi figur penting di negaranya. Di akhir perjalanan hidupnya, Malinowski hijrah ke Amerika Serikat dan mengajar di Yale University, sampai menghembuskan nafas terakhir pada tahun 1942. Lihat *Bronislaw Malinowski*, dalam http://id.wikipedia.org/wiki/Bronislaw_Malinowski, diakses tanggal 25 Pebruari 2010.

dalam bentuk ritual, yang diarahkan kepada sesuatu yang supernatural, sakral, atau yang dalam bahasa Rudolf Otto disebut sebagai *powerful other*.⁴³ Karenanya, menurut Malinowski, partisipan yang terlibat dalam sebuah ritual bisa melihat kemanjuran agama sebagai sarana meningkatkan hubungan spiritualnya dengan Tuhan, karena pada dasarnya manusia secara naluriah memiliki kebutuhan terhadap spiritual.⁴⁴

Bila ditelaah lebih lanjut, pemikiran Malinowski seputar eksistensi agama di tengah-tengah masyarakat pada dasarnya

⁴³ Rudolf Otto merupakan salah seorang pemikir keagamaan terkemuka, yang pemikiran-pemikirannya banyak memberi pengaruh dalam kajian-kajian aliran fenomenologi, khususnya kajian yang menyelidiki dan menganalisis model-model pengalaman beragama. Dalam hal ini, Otto menolak pendekatan yang terlalu rasional terhadap agama dan lebih menawarkan segi suprarasional yang terkait dengan pengalaman keberagamaan seseorang, sebab setiap agama yang ada di dunia ini —dalam pandangan Otto— pasti memiliki unsur rasional (yang terpikirkan) dan unsur suprarasional (yang tidak terpikirkan). Pada titik ini, Otto menjelaskan bahwa unsur esensial pengalaman beragama yang suprarasional ialah pengalaman *numinous*, yakni perasaan dan keyakinan seseorang terhadap adanya eksistensi Yang Maha Kuasa, Yang Maha Esa, ataupun Yang Maha Kudus, yang diyakini lebih besar, lebih kuat, dan lebih tinggi serta tidak bisa dijangkau dan dikuasai oleh akal manusia. Otto juga memaparkan bahwa *numinous* dapat pula disimpulkan sebagai Yang Kudus dalam arti kekudusan yang bersifat suprarasional, yang dihayati oleh orang beriman dengan segala keterbatasannya, sebagai refleksi ketidakberdayaannya sebagai makhluk yang diciptakan oleh sang kekuatan Adi Daya tersebut. Lihat Rudolf Otto, *The Idea of Holy: An Inquiry into the Non-rational Factor in the Idea of the Divine and its Relation to the Rational*, terj. John W. Harvey, cet. II (London-New York: Oxford University Press, 1958), vii-viii.

⁴⁴ Menurut Sumaryono, teori fungsional melihat setiap ritual dalam agama memiliki signifikansi teologis, baik pada dimensi psikologis maupun sosial. Sumaryono memaparkan bahwa aspek-aspek teologis dari sebuah ritual keagamaan sering kali bisa ditarik benang merahnya dari simbol-simbol religius sebagai bahasa maknawiah, di mana pemaknaan terhadap simbol-simbol keagamaan tersebut kemudian akan sangat bergantung kepada kualitas dan arah performa ritual serta keadaan internal partisipan hingga sebuah ritual bisa ditujukan untuk "memuaskan" Tuhan atau kebutuhan spiritualnya sendiri. Lihat Sumaryono, *Teori Mitologi*, dalam http://gampingnews-support.socialgo.com/magazine/read/teori-mitos_14.html, diakses pada tanggal 25 Februari 2010.

bermuara pada pandangannya terhadap magi dan religi, termasuk tentang peran dan fungsinya dalam struktur sosial, yang telah mengukuhkan keberadaannya sebagai salah satu antropolog fungsionalis terkemuka. Dalam perspektif Malinowski, magi maupun religi merupakan satu entitas yang tidak bisa berdiri sendiri dan terpisah dari aktivitas masyarakat, melainkan melekat dan terlebur dalam seluruh dimensi hidup keseharian, yang mana pemahaman ini didapatkan setelah meneliti kebiasaan hidup keseharian suku Trobriand. Menurut Malinowski, masyarakat suku tersebut tidak melakukan ritual magi saat akan menangkap ikan di danau, dengan alasan bahwa menangkap ikan di danau sangat bisa diramalkan situasi dan kondisinya, sehingga mereka merasa tidak perlu menggantungkan keselamatan kepada kekuatan lain di luar mereka. Sebaliknya, ketika suku tersebut hendak menangkap ikan di laut, mereka pasti selalu melakukan ritual magi guna menjamin keselamatan mereka dalam perjalanan, sebab mereka beranggapan bahwa menangkap ikan di laut tidak bisa diramalkan situasi maupun kondisinya. Atas realitas ini, Malinowski lantas menyimpulkan bahwa masyarakat suku yang ditelitinya itu merupakan masyarakat yang cerdas, berperhitungan dan masuk akal, yang sekaligus menjadi bukti bahwa pandangan kalangan Barat yang sebelumnya menganggap pelaku ritual magi sebagai komunitas yang irasional sama sekali tidak berdasar dan terbantahkan.⁴⁵

⁴⁵ Namun pandangan Malinowski ini dibantah oleh E. E. Pritchard, yang menyatakan bahwa sesungguhnya ritus magi dan religi itu bukan muncul karena situasi alam ataupun faktor-faktor di luar individu, melainkan lebih disebabkan oleh adanya dorongan emosi individu, yang muncul sebagai respon atas kegelisahan akibat berbagai tekanan dalam kehidupan keseharian, baik tekanan itu terjadi karena faktor alam maupun faktor-faktor lain semisal hubungan sosial. Intinya, menurut Pritchard, magi dan religi bukanlah sesuatu yang dihadirkan oleh faktor eksternal, melainkan merupakan respon individu atas berbagai tekanan. Lihat Pritchard, *Teori-teori ...*, 51. Lihat juga pandangan Ninian Smart tentang magi dan religi dalam Ninian Smart, *Dimensions of The Sacred; An Anatomy of The World's Beliefs* (California: University of California Press, 1996), 167.

Pada titik ini, Malinowski lantas memaparkan bahwa magi dan religi pada dasarnya sama-sama merupakan sebuah indikasi atau simbol manipulasi yang diciptakan manusia untuk menutup kelemahan yang dimilikinya. Titik perbedaannya adalah jika magi bermain dalam wilayah kehidupan yang konkret, seperti bisnis, pekerjaan, interaksi sosial maupun sugesti keselamatan di dunia, maka religi lebih terkait dengan hal-hal yang abstrak dan bersifat keakhiratan.⁴⁶

Lebih jauh lagi, Malinowski juga menjelaskan bahwa religi sesungguhnya merupakan satu entitas yang dapat dijadikan sebagai sarana oleh manusia untuk mengangkat diri dari kehidupan duniawinya yang penuh penderitaan dan kemudian mencapai kemandirian spiritual serta ketenangan psikologis, meskipun menurut Malinowski hal ini hanya bersifat sementara dan semu.⁴⁷ Sedangkan pada fungsi sosialnya, lanjut Malinowski, religi juga memiliki fungsi

⁴⁶ Terkait hal ini, antropolog William A. Haviland menyatakan bahwa Malinowski memberikan karakter yang khas, bahwa religi lebih didominasi dan hanya terkait dengan hubungan antara Tuhan dan manusia dalam nuansa pengabdian semata, yang mana pada relasi tersebut, ritual-ritual yang dikerjakan oleh manusia tidak memiliki tujuan melainkan lebih didasarkan pada faktor ketaatan belaka, walaupun pada akhirnya ritual religi itu juga memiliki fungsi memberikan ketenangan, karena telah patuh kepada Tuhan. Sedangkan karakter magi, menurut William dalam mengomentari pandangan Malinowski, lebih didominasi oleh karakter manipulasi manusia terhadap simbol-simbol semacam ruh nenek moyang, totem, dan lain sebagainya, demi keselamatan dan kesuksesan. Lihat William A. Haviland, *Antropologi Jilid 2*, terj. R.G. Sukadijo (Jakarta: Erlangga, 1993), 211. Pandangan yang dikemukakan Malinowski tentang magi dan religi ini sedikit berbeda dengan pendapat yang dikemukakan Robert N. Bellah, yang menyatakan bahwa magi adalah bentuk religi kuno. Pendapat ini diungkapkan oleh Bellah dalam teori evolusi agama yang dikemukakannya, yang mengkronologikan *perkembangan* agama manusia dari fase primitif yang penuh dengan aspek magis dan mitis hingga ke fase modern yang banyak diwarnai kemajuan sains dan teknologi. Lihat Robert N. Bellah, *Beyond Belief; Esei-esei Tentang Agama Di Dunia Modern*, terj. Rudy Harisyah Alam (Jakarta: Paramadina, 2000), 36.

⁴⁷ Pendapat Malinowski ini di kemudian hari memunculkan berbagai pertentangan di kalangan pemikir modern, yang pada umumnya tidak menyepakati fungsi agama sebagai katalis (pelarian) atas problematika yang dihadapi manusia. Lihat catatan kaki no. 13 dalam disertasi ini.

signifikan yang tidak kalah penting dari fungsi psikologisnya, yakni memperkuat norma-norma kelompok menjadi sanksi moral bagi perbuatan perorangan, serta menjadi dasar persamaan tujuan dan nilai-nilai yang menjadi landasan keseimbangan dan kestabilan kehidupan masyarakat.⁴⁸

Dari paparan di atas, dapat ditarik sebuah kesimpulan mendasar bahwa dalam pandangan Malinowski, magi maupun religi merupakan sebuah sistem simbol kemanusiaan yang sifatnya transenden yang berfungsi sebagai instrumen atau cara menuju terciptanya sebuah kondisi yang tenang, stabil, dan memberikan ketentraman. Dengan kata lain, dalam pandangan Malinowski, magi dan religi —dengan seperangkat ritualnya— adalah jalan keluar yang ditempuh untuk memenuhi kebutuhan manusia, khususnya kebutuhan pada aspek psikologi dan sosial. Karena signifikansi peran dan fungsinya, Malinowski kemudian juga berpendapat bahwa tidak ada bangsa —seberapa pun primitifnya bangsa itu— yang tidak memiliki agama dan magi, sebab hanya religi dan magilah yang dapat memberi makna pada kehidupan individu maupun kehidupan kelompok, serta memberikan jaminan ketenangan atas keberlangsungan hidup sesudah mati (asketisme).⁴⁹

Itulah teori fungsional yang akan membahas tentang substansi relasi antara ritual dan spiritual. Namun, karena penelitian ini adalah penelitian figur atau tokoh yang tentu saja pemikirannya sangatlah dipengaruhi oleh kondisi lingkungannya, maka penelitian ini juga akan menggunakan

⁴⁸ Bronislaw Malinowski, *Magic, Science and Religion* (New York: Anchor Books, 1954), 27.

⁴⁹ Malinowski juga menambahkan bahwa dalam koridor religilah manusia mudah berduka, sebab pada titik ini manusia merasakan betapa lemah dan kecilnya ia di hadapan Tuhan. Di sini, Malinowski juga mengemukakan teori tentang kematian dan hidup abadi pasca kematian, yang menempatkan Tuhan sebagai satu-satunya tempat bergantung bagi manusia. Malinowski juga mengutarakan bahwa pada hakikatnya manusia sangat takut akan kematian dan karenanya ia akan selalu berusaha mengatasi kematian dengan berbagai cara dan sarana. Malinowski, *Magic, Science and Religion*, 27.

teori-teori psikologi, khususnya mengenai teori interaksi sosial dan teori perilaku.

Interaksi sosial adalah suatu hubungan antara dua atau lebih individu manusia, di mana kelakuan individu yang satu memengaruhi, mengubah, atau memperbaiki kelakuan individu yang lain atau sebaliknya.⁵⁰ Karena itu, ada beberapa faktor yang mendasari interaksi sosial, yaitu: imitasi, sugesti, identifikasi, dan simpati.

Imitasi berarti meniru sesuatu untuk dipergunakan sendiri sehingga membentuk karakter sendiri yang bisa membentuk sesuatu yang positif atau bisa negatif. *Sugesti* hampir sama dengan imitasi, namun bedanya adalah dalam imitasi itu orang yang satu mengikuti sesuatu di luar dirinya, sedangkan pada sugesti seseorang memberikan pandangan atau sikap dirinya yang lalu diterima oleh orang lain di luarnya. Dalam sugesti ada beberapa keadaan yang bisa menyebabkan terjadinya sugesti, yaitu sugesti karena hambatan berpikir; sugesti karena keadaan pikiran terpecah-pecah; sugesti karena otoritas; sugesti karena mayoritas; dan sugesti karena kehendak untuk meyakini (*will to believe*). Faktor *identifikasi* adalah memilih dan memilah sendiri sesuatu untuk kemudian akan ia ikuti berdasarkan penilaiannya sendiri. Sedangkan faktor simpati adalah perasaan tertariknya orang yang satu terhadap orang yang lain yang timbul tidak atas dasar logis rasional, namun berdasarkan penilaian perasaan.⁵¹

Teori yang dipakai dalam interaksi sosial ini adalah teori interaksionisme simbolis dari George Herbert Mead,⁵² yang

⁵⁰ WA. Gerungan, *Psikologi Sosial*, (Bandung: PT Eresco, 1996), 57.

⁵¹ Lihat *Ibid.*, 57-70.

⁵² George Herbert Mead lahir di South Hadley, Massachusetts, pada 27 Februari 1863. Dia belajar filsafat dan penerapannya pada psikologi sosial. Ia meraih gelar sarjana muda dari Oberlin College pada 1883, dan setelah bekerja beberapatahun mengajar SMP, surveyor perusahaan kereta api, dan tutor privat, Mead mulai kuliah pascasarjananya di Universitas Harvard pada 1887. Setelah beberapa tahun belajar di Harvard, Leipzig dan Berlin, Mead ditawarkan mengajar di Universitas Michigan pada 1891. Yang menarik dicatat adalah Mead tidak pernah memperoleh gelar S2. pada 1894, atas

mana dua akar intelektual paling signifikan dalam karya Mead pada khususnya dan interaksionisme simbolis pada umumnya, adalah filsafat pragmatisme dan behaviorisme psikologis.

Filsafat pragmatisme berkaitan dengan aktor, dan dalam konteks pragmatisme ini, ada tiga poin yang menempati aspek vital dalam interaksionisme simbolis, yaitu: *pertama*, fokus pada interaksi antara aktor dengan dunia; *kedua*, pandangan bahwa aktor dan dunia merupakan proses dinamis dan bukan merupakan struktur statis; dan *ketiga*, penekanan pada kemampuan aktor untuk menafsirkan dunia sosial. Filsafat pragmatisme sendiri memiliki dua arus besar yaitu realisme filosofis dan pragmatisme nominalis, dan arus yang paling besar pengaruhnya adalah pragmatisme nominalis.⁵³

Pandangan nominalis sendiri menyatakan bahwa meskipun terdapat fenomena level makro, mereka tidak membawa dampak independen dan menentukan terhadap kesadaran dan perilaku individu. Pandangan ini juga memahami individu sebagai agen yang secara eksistensial bebas menerima, menolak, memodifikasi, atau bahkan mendefinisikan norma-norma, peran, kepercayaan komunitas, dan lain sebagainya menurut kepentingan pribadi dan rencana sesaatnya sendiri.⁵⁴ Sedangkan penganut realisme sosial memberi penekanan pada masyarakat dan bagaimana ia menciptakan serta mengendalikan proses mental individu. Daripada sebagai agen bebas, aktor dan kognisi serta perilaku mereka dikendalikan oleh komunitas yang lebih besar.⁵⁵

undangan John Dewey, ia pindah ke Universitas Chicago dan tetap ada di sana sampai akhir hayatnya. Lihat George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi: Dari Teori Sosiologi Klasik sampai Perkembangan Mutakhir Teori Sosial Postmodern*, Penerj. Inyik Ridwan Muzir, Cet. ke-2 (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2009), 379.

⁵³ Ritzer dan Goodman, *Teori Sosiologi*, 374.

⁵⁴ J. David Lewis dan Richard L. Smith, *American Sociology and Pragmatism: Mead, Chicago Sociology, and Symbolic Interaction*, (Chicago: Chicago University Press, 1980), 24.

⁵⁵ Ritzer dan Goodman, *Teori Sosiologi*, 375.

Sedangkan dalam teori behaviorisme, yang menjadi unit studinya adalah perbuatan yang meliputi aspek terbuka dan tertutup dari tindakan manusia. Seluruh kategori psikologi tradisional ortodoks mendapatkan tempatnya dalam perbuatan tersebut. Perhatian, persepsi, imajinasi, penalaran, emosi dan lain sebagainya dipandang sebagai bagian dari perbuatan sehingga perbuatan mencakup proses total yang berlangsung dalam setiap aktivitas manusia.⁵⁶

Selain itu, karena ini adalah lebih berorientasi pada kajian agama, dalam penelitian ini, pendekatan psikologi yang digunakan adalah pendekatan psikologi agama. Menurut Zakiah Daradjat, psikologi agama adalah ilmu yang meneliti pengaruh agama terhadap sikap dan tingkah laku seseorang atau mekanisme yang bekerja dalam diri seseorang, yang menyangkut cara berfikir, bersikap, bereaksi, dan bertingkah laku, yang tidak terpisahkan dari keyakinannya, karena keyakinan itu masih dalam konstruk kepribadiannya.⁵⁷

Sedangkan menurut Jumhurul Umami, psikologi agama adalah studi mengenai aspek psikologis dari perilaku beragama seseorang, baik secara dan sebagai individu (aspek individu-psikologis) maupun secara berkelompok dan sebagai anggota-anggota dari suatu kelompok masyarakat (aspek sosio-psikologis). Menurut Umami, psikologi agama juga mempelajari motif-motif tanggapan-tanggapan atau reaksi-reaksi psikis manusia terhadap pengalaman dalam berkomunikasi dengan yang supranatural. Dengan demikian, menurut Umami, secara singkat dapat dikatakan bahwa psikologi agama adalah cabang psikologi yang menyelidiki sebab-sebab dan ciri psikologis dari sikap-sikap religius atau pengalaman religius, serta juga menyelidiki berbagai fenomena

⁵⁶ Bernard Meltzer, "Mead's Social Psychology," dalam J. Manis dan B. Meltzer (ed.), *Symbolic Interaction: A Reader in Social Psychology*, Edisi ketiga (Boston: Allyn and Bacon, 1978), 23.

⁵⁷ Lihat Zakiah Daradjat, *Ilmu Jiwa Agama* (Jakarta: Bulan Bintang, 1970), 2.

dalam individu, yang muncul dari dan atau yang menyertai sikap dan pengalaman religius tersebut. Pada titik ini, Umami menempatkan psikologi agama sebagai cabang dari disiplin psikologi, yang bertugas menyelidiki agama sebagai gejala kejiwaan, yang menurutnya memiliki peran penting, mengingat persoalan agama yang paling mendasar adalah persoalan kejiwaan, yang mendorong manusia untuk meyakini dan mau berserah diri kepada Tuhan, melakukan upacara dan ritual-ritual keagamaan, berdoa, bersikap rela berkorban, serta rela hidupnya dikendalikan oleh norma-norma agama.⁵⁸

Secara khusus, pendekatan psikologi agama yang digunakan dalam penelitian ini merujuk kepada teori psikoanalisis yang dikemukakan Sigmund Freud. Sebab, menurut Burhanuddin Daja, hampir seluruh teori psikologi dalam bidang agama selalu dimulai dari asumsi bahwa agama adalah sebuah proyeksi dari adanya konflik yang berada di bawah sadar atau ketidaksadaran otak manusia, di mana asumsi ini merujuk pada teori Freud tentang oedipus complex, yang merupakan bagian terpenting dalam setiap perkembangan pribadi manusia, yang sekaligus menjadi pijakan Freud dalam menganalisis asal-usul agama.⁵⁹

F. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), yang fokusnya adalah mengkaji pemikiran-pemikiran Karen Armstrong tentang relasi antara ritual dan spiritual dalam agama Islam. Karena itu, proses pengumpulan data dalam penelitian ini akan diarahkan kepada penelaahan

⁵⁸ Lihat Jumhurul Umami, *Metode dan Pendekatan dalam Ilmu Perbandingan Agama*, dalam <http://jumhurul-umami.blogspot.com/2009/05/metode-dan-pendekatan-dalam-ilmu.html>, diakses pada tanggal 2 Maret 2010.

⁵⁹ Lihat Burhanuddin Daja, "Sejarah Agama-agama; Beberapa Pengertian" dalam, Djam'annuri, (ed.), *Agama Kita, Perspektif Sejarah Agama-agama; Sebuah Pengantar* (Yogyakarta: Kurnia Alam Semesta & LESFI, 2002), 19-20. Bandingkan dengan Erich Fromm, *Psiko-analisis*, terj. N.N. (Bandung: Tiga Karsa Media, 1992), 23

terhadap karya-karya Karen Armstrong yang memuat pandangan-pandangannya seputar topik bahasan penelitian ini.⁶⁰ Selain data yang berasal dari karya-karya Karen Armstrong, penelitian ini juga mengambil data-data yang dikemukakan tokoh lain, sejauh berkaitan dan relevan terhadap objek kajian penelitian ini. Selain itu, berdasarkan objek kajiannya, penelitian ini menggunakan metode deskriptif, komparatif, dan analisis,⁶¹ khususnya teknik analisis isi atau yang lazim disebut dengan *content analysis*.⁶² Secara terperinci, penggunaan metode-metode tersebut dapat dikemukakan sebagai berikut:

1. Dengan metode deskriptif, berarti seluruh pemikiran dan pandangan Karen Armstrong tentang relasi antara ritual dan spiritualitas agama Islam, yang terdapat pada sumber-sumber data, dipaparkan sebagaimana adanya, utuh, dan tanpa interpretasi-interpretasi.
2. Dengan metode komparatif, berarti pemikiran-pemikiran Karen Armstrong tentang hal-hal yang menjadi topik bahasan penelitian ini secara sekilas diperbandingkan dengan pemikiran sejenis dari ahli-ahli lain, sehingga

⁶⁰ Dalam perspektif Saifuddin Azhar, data yang diambil dari karya-karya tokoh yang menjadi objek penelitian sering kali disebut dengan data utama (primer) atau data yang pertama, yakni data yang diperoleh langsung dari subyek penelitian dengan mengenakan alat pengukuran atau alat pengambilan data langsung pada subyek sebagai informasi yang dicari. Lihat Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian*, cet. III (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 91.

⁶¹ Penjelasan tentang metode deskriptif dan komparatif ini, lihat Anton Bakker, Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, cet. X (Yogyakarta: Kanisius, 2002), 54

⁶² Menurut Barcus, sebagaimana dikutip Noeng Muhadjir, *content-analysis* merupakan analisis ilmiah tentang isi pesan suatu komunikasi. Secara teknis, *content-analysis* mencakup upaya: 1) Klasifikasi tanda-tanda yang dipakai dalam komunikasi, 2) Menggunakan kriteria sebagai dasar klasifikasi, dan 3) Menggunakan teknik analisis tertentu sebagai pembuat prediksi. Selain itu, *content-analysis* juga menampilkan tiga syarat, yaitu: obyektivitas, pendekatan sistematis, dan generalisasi. Lihat Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, edisi IV (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000), 68.

dapat diperoleh kejelasan posisi pemikiran Armstrong tersebut.

3. Sedangkan metode analisis, yang dalam hal ini menggunakan teknik analisis penelaahan isi (*content-analysis*), dipergunakan untuk memahami maksud yang terkandung dalam pemikiran-pemikiran Karen Armstrong dalam berbagai karyanya. Selain itu, dengan metode ini diharapkan nantinya didapatkan kesimpulan mengenai kelebihan dan kekurangan pemikiran Armstrong tersebut.

Karena penelitian ini lebih mengarah pada analisis fungsional dari keberagamaan, yakni apakah ritual itu bisa memberikan fungsi bagi kehidupan pemeluknya yang mewujud dalam tingkat spiritualitas dirinya, maka penelitian ini menggunakan pendekatan antropologis, dengan mengikuti teori fungsionalnya Malinowksi. Dengan pendekatan ini, diharapkan bahwa relasi antara ritual dan spiritual itu bisa terejawantahkan dengan baik.

Mengingat penelitian ini adalah penelitian tokoh, maka pendekatan psikologis⁶³ tentu merupakan sebuah pendekatan

⁶³ Dalam penelitian ini, pendekatan psikologi yang dimaksud adalah pendekatan psikologi agama. Menurut Zakiah Daradjat, psikologi agama adalah ilmu yang meneliti pengaruh agama terhadap sikap dan tingkah laku seseorang atau mekanisme yang bekerja dalam diri seseorang, yang menyangkut cara berfikir, bersikap, bereaksi, dan bertingkah laku, yang tidak terpisahkan dari keyakinannya, karena keyakinan itu masih dalam konstruk kepribadiannya. Lihat Daradjat, *Ilmu Jiwa Agama...*, 2. Sedangkan menurut Jumhurul Umami, psikologi agama adalah studi mengenai aspek psikologis dari perilaku beragama seseorang, baik secara dan sebagai individu (aspek individu-psikologis) maupun secara berkelompok dan sebagai anggota-anggota dari suatu kelompok masyarakat (aspek sosio-psikologis). Menurut Umami, psikologi agama juga mempelajari motif-motif tanggapan-tanggapan atau reaksi-reaksi psikis manusia terhadap pengalaman dalam berkomunikasi dengan yang supranatural. Dengan demikian, menurut Umami, secara singkat dapat dikatakan bahwa psikologi agama adalah cabang psikologi yang menyelidiki sebab-sebab dan ciri psikologis dari sikap-sikap religius atau pengalaman religius, serta juga menyelidiki berbagai fenomena dalam individu, yang muncul dari dan atau

yang tepat untuk memberikan gambaran tentang sosok Karen Armstrong dan perjalanan intelektualitasnya. Dengan pendekatan psikologi ini, penelitian ini berusaha menganalisis dan memahami fakta-fakta yang dikemukakan Karen Armstrong, terkait dengan pemikiran-pemikirannya tentang ritual, hubungan ritual dengan spiritual, maupun tentang fungsi agama Islam bagi pemeluknya. Selain itu, pendekatan ini juga digunakan untuk menelaah pengalaman-pengalaman pribadi Karen Armstrong, khususnya pengalaman-pengalaman religius yang terjadi di sepanjang hidupnya, yang diasumsikan turut membentuk dan memberikan pengaruh pada pemikiran dan pandangan-pandangannya dalam bidang keagamaan, khususnya pandangan-pandangannya yang memiliki relevansi dengan tema penelitian ini.

Selain itu, pendekatan studi yang digunakan untuk melakukan analisis terhadap pemikiran Karen Armstrong

yang menyertai sikap dan pengalaman religius tersebut. Pada titik ini, Umami menempatkan psikologi agama sebagai cabang dari disiplin psikologi, yang bertugas menyelidiki agama sebagai gejala kejiwaan, yang menurutnya memiliki peran penting, mengingat persoalan agama yang paling mendasar adalah persoalan kejiwaan, yang mendorong manusia untuk meyakini dan mau berserah diri kepada Tuhan, melakukan upacara dan ritual-ritual keagamaan, berdoa, bersikap rela berkorban, serta rela hidupnya dikendalikan oleh norma-norma agama. Lihat Jumhurul Umami, *Metode dan Pendekatan Dalam ilmu Perbandingan Agama*, dalam <http://jumhurul-umami.blogspot.com/2009/05/metode-dan-pendekatan-dalam-ilmu.html>, diakses pada tanggal 2 Maret 2010. Secara khusus, pendekatan psikologi agama yang digunakan dalam penelitian ini merujuk kepada teori psikoanalisis yang dikemukakan Sigmund Freud. Sebab, menurut Burhanuddin Daja, hampir seluruh teori psikologi dalam bidang agama selalu dimulai dari asumsi bahwa agama adalah sebuah proyeksi dari adanya konflik yang berada di bawah sadar atau ketidaksadaran otak manusia, di mana asumsi ini merujuk pada teori Freud tentang *oedipus complex*, yang merupakan bagian terpenting dalam setiap perkembangan pribadi manusia, yang sekaligus menjadi pijakan Freud dalam menganalisis asal-usul agama. Lihat Burhanuddin Daja, "Sejarah Agama-agama; Beberapa Pengertian" dalam, Djam'annuri, (ed.), *Agama Kita, Perspektif Sejarah Agama-agama; Sebuah Pengantar* (Yogyakarta: Kurnia Alam Semesta & LESFI, 2002), 19-20. Bandingkan dengan Erich Fromm, *Psiko-analisis*, terj. N.N. (Bandung: Tiga Karsa Media, 1992), 23.

adalah pendekatan filosofis. Pendekatan filosofis⁶⁴ digunakan dalam mengelaborasi seluruh pendapat Karen Armstrong tentang ritual dan spiritual dalam Islam, serta hubungan di antara keduanya. Lebih jauh lagi, pendekatan filosofis juga digunakan untuk melakukan penelaahan terhadap pemikiran-pemikiran keagamaan Karen Armstrong, khususnya yang terkait dengan perspektifnya mengenai fungsi dan eksistensi agama Islam. Dengan demikian, seluruh produk pemikiran yang dikemukakan Armstrong, yang memiliki keterkaitan

⁶⁴ Dalam pandangan Sudarto, filosofis berarti berpikir secara filsafat, yakni berpikir yang konseptual, mendasar, dan menyeluruh sehingga menyentuh esensi sesuatu yang dipikirkan. Sudarto menambahkan bahwa berpikir filsafat memiliki ciri-ciri antara lain: 1) Metodis, yang berarti bahwa berpikir filsafat harus menggunakan metode, cara, dan 'jalan' yang lazim ditempuh oleh para filosof dalam proses berpikir falsafati; 2) Sistematis, yakni bahwa dalam berpikir filsafat, masing-masing unsur harus saling memiliki keterkaitan antara yang satu dengan lain, di mana keterkaitan tersebut haruslah teratur dalam suatu keseluruhan, sehingga dapat tersusun suatu pola pemikiran yang filosofis; 3) Koheren, yang berarti bahwa dalam berpikir filsafat, unsur-unsurnya tidak boleh mengandung uraian yang bertentangan antara yang satu dengan yang lain; 4) Rasional, yakni bahwa berpikir filsafat harus berdasar pada kaidah-kaidah berpikir yang benar (logis); 5) Komprehensif, yang mengandung pengertian bahwa berpikir filsafat harus menyeluruh, tidak memandang obyek dari satu sisi atau satu sudut pandang saja, melainkan secara multidimensional; 6) Radikal, yakni bahwa berpikir filsafat adalah berpikir secara mendalam, sampai akar yang paling ujung dan menyentuh esensi persoalan yang dipikirkan; 7) Universal, yang memiliki pengertian bahwa berpikir filsafat harus memiliki muatan kebenaran sampai tingkat yang paling umum, mengarah pada pandangan dunia dan mengarah pada realitas hidup manusia secara keseluruhan. Lihat Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, cet. II (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 29-30. Bandingkan dengan Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filasafat*, terj. Soedjono Soemargono, cet. VII (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1996), 19. Dalam pandangan Arif Fadholi, penggunaan pendekatan filosofis dalam penelitian agama sangat tepat dan signifikan, sebab dengan pendekatan ini seseorang tidak akan terjebak pada pengalaman agama yang bersifat formalistik, yakni mengamalkan agama dengan susah payah, tapi tidak memiliki makna apa-apa, kecuali hanya pengakuan-pengakuan formalistik belaka tanpa dapat merasakan nilai-nilai spiritual yang terkandung dalam ritual agama yang dilakukannya. Lihat Arif Fadholi, *Pendekatan Agama Secara Filsafat*, dalam <http://ariffadholi.blogspot.com/2009/10/pendekatan-agama-secara-filsafat.html>, diakses pada tanggal 1 Maret 2010.

dengan tema yang dibahas, ditempatkan dan dipandang dalam kerangka filosofis.

G. Sistematika Penulisan

Agar penelitian ini dapat mengarah pada tujuan yang diharapkan, sistematika penulisan mutlak diperlukan. Sistematika penulisan penelitian ini terdiri dari lima bab, yang masing-masing membicarakan masalah yang berbeda, namun saling memiliki keterkaitan. Secara terperinci, pembahasan masing-masing bab tersebut adalah sebagai berikut:

Bab satu berisi pendahuluan, yang dimaksudkan untuk memberikan gambaran isi hasil penelitian secara menyeluruh dan ringkas, sebagai pengantar untuk memasuki dan mengikuti uraian pokok penelitian ini. Pada bab ini, dimuat pembahasan mengenai latar belakang masalah, rumusan dan pembatasan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, kajian pustaka, kerangka teori, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab dua membicarakan biografi Karen Armstrong. Bab ini diawali dengan pembahasan tentang riwayat hidup dan karya-karya Karen Armstrong, yang dilanjutkan dengan pemaparan sekilas tentang pokok-pokok pemikiran Karen Armstrong dalam bidang keagamaan, di mana paparan ini dimaksudkan untuk memahami kerangka dasar pijakan dan model-model pendekatan yang menjadi ciri khas pemikiran-pemikiran Karen Armstrong dalam bidang keagamaan. Selain itu, bab ini juga akan membahas tentang faktor-faktor yang diasumsikan turut melatarbelakangi dan memberikan pengaruh pada pemikiran serta pandangan-pandangan Karen Armstrong tersebut. Bab ini akan diakhiri dengan genealogis pemikiran Armstrong yang berusaha untuk memberikan gambaran tentang tumbuh kembang pemikiran Armstrong.

Bab tiga berisi uraian mengenai pemikiran Karen Armstrong tentang ritualitas dan spiritualitas dalam Islam. Pembahasan dalam bab ini diawali dengan persinggungan Armstrong dengan Islam, yang kemudian dilanjutkan tentang

makna ritual dan spiritual dalam Islam serta pandangan Armstrong sendiri tentang entitas ritual dan spiritual tersebut dalam Islam.

Bab empat berisikan tentang telaah substantif-kritis pandangan Karen Armstrong tentang relasi ritual dan spiritual yang bisa diterapkan dalam kehidupan keseharian. Dalam bab ini diungkapkan mengenai mitos dan logos yang menjadi titik pangkal pandangannya tentang ritual dan spiritual. Selanjutnya juga akan dibahas tentang dimensi praksis ritualitas dan spiritualitas dalam konsep ketuhanan yang ada dalam Islam. Bab ini kemudian diakhiri dengan bahasan tentang sebuah konsep penting dari pandangan Armstrong tentang ritual dan spiritual dalam Islam, yakni konsep kasih sayang, keadilan, egalitarianisme dan toleransi.

Sedangkan bab lima, yang merupakan bab terakhir, berisikan kesimpulan penelitian setelah melakukan pengkajian terhadap pandangan-pandangan Karen Armstrong. Selain itu, bab ini juga akan berisikan saran-saran, baik bagi peneliti-peneliti berikutnya yang memiliki ketertarikan untuk mengkaji pemikiran-pemikiran keagamaan Karen Armstrong maupun saran-saran dalam tataran akademis terkait pokok bahasan dalam penelitian ini.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah melakukan pengkajian terhadap “Telaah Kritis atas Pemikiran Karen Armstrong tentang Relasi antara Ritual dan Spiritual dalam Islam” pada bab-bab sebelumnya, maka penulis menarik kesimpulan bahwa:

1. Ritual Islam dalam pemaknaan Karen Armstrong, merupakan satu wujud implementasi nyata dari misi utama hadirnya Islam di muka bumi ini. Sebagai sebuah agama yang bersumber dari teks-teks suci yang maha transendental, Islam mengusung visi utama yakni — sebagaimana yang dipesankan Tuhan dalam Al-Qur’an— mewujudkan keadilan sosial dan kesetaraan di muka bumi. Dalam pengkajian Armstrong, ritual agama dalam Islam adalah sesuatu yang mesti dijalankan secara terus-menerus dan penuh disiplin diri, sebab hanya dengan itulah manusia akan dapat mengecap spiritualitas agama. Selain itu, dalam agama Islam, Karen Armstrong juga menyebutkan bahwa pada tataran konsep ketuhanan, sang transenden dalam Islam lebih bersifat impersonal dan para pemeluknya tidak dibenarkan untuk mempersonifikasikan Tuhan, melainkan diperbolehkan ‘menjumpai’ Tuhan, yakni dengan hanya sebatas mencari perwujudannya secara imajinatif melalui alam dan tanda-tanda, serta tunduk dan patuh dalam kepasrahan.
2. Karen Armstrong memang tidak secara jelas memposisikan apakah ritual agama yang melahirkan spiritualitas, ataupun spiritualitas yang mesti menjadi basis dari ritual. Hanya saja, pada titik ini dapat disimpulkan bahwa bagi Armstrong, ketekunan melaksanakan ritual agama, bila tidak diiringi dengan

kesalahan spiritualitas —yang bersifat praktis dan seharusnya terejawantah dalam moral etis perilaku keseharian umat beragama— adalah sesuatu yang sia-sia. Sebab, dalam perspektif Armstrong, kesalahan ritual semestinya berbanding lurus dengan kesalahan spiritual. Selain itu, Armstrong juga memaparkan bahwa spiritualitas agama memiliki keterkaitan yang sangat kuat dengan aspek mitologis. Karenanya, spiritualitas sangat terkait dengan faktor jiwa, atau yang dalam bahasa Karen Armstrong disebut sebagai *neurologis* —alam bawah sadar. Secara khusus, fungsi spiritualitas dalam Islam, menurut Karen Armstrong, salah satunya adalah sebagai pendorong terimplementasinya visi dan misi utama kehadiran Islam di bumi. Selain itu, menurut Armstrong pula, spiritualitas seharusnya bersifat praktis aplikatif, yakni sebagai pendorong terwujudnya kesalahan dalam segala dimensi. Termasuk dalam hal ini adalah spiritualitas memiliki peran penting bagi keseimbangan hidup pemeluknya, yakni seimbangannya antara aspek lahiriah dan batiniah.

3. Dari penelitian ini, dapat ditemukan fakta bahwa pandangan-pandangan Karen Armstrong tentang ritual dan spiritual Islam sangat bias, ambigu dan cenderung tidak konsisten, di mana hal ini dipicu oleh dikotomi kehidupan kosmis yang dibuatnya sendiri, yang terlanjur membagi kehidupan dunia menjadi dua aspek, yakni mitos dan logos. Akibatnya, beberapa konsep yang dikemukakannya cenderung timpang tindih dan menimbulkan kerancuan. Salah satu buktinya adalah dalam mengidentifikasi entitas spiritualitas agama Islam, di mana pandangan Armstrong cenderung berubah dan tidak memiliki konsep yang utuh, yang pada akhirnya juga berpengaruh pada biasanya pandangannya tentang fungsi ajaran agama Islam bagi pemeluknya.

4. Substansi pandangan Karen Armstrong tentang relasi ritual dengan spiritual adalah terletak pada terwujudkannya prinsip kasih sayang dan toleransi, yakni dalam bentuk kesalehan dan kebajikan sosial. Dalam hal ini, Armstrong menyatakan bahwa suatu agama itu harus menjadikan pemeluknya bisa mengedepankan sikap kasih sayang, toleran, adil, dan egaliter. Armstrong juga menyatakan bahwa agama harus selalu menekankan bahwa kasih sayang tidak hanya terpusat pada kehidupan agamis, namun kasih sayang itu kunci menuju pencerahan dan menjadi cara terbaik untuk menguji spiritualitas.

B. Saran-saran

1. Penelitian bidang agama (khususnya Islam) yang memiliki fokus kajian kepada aspek ritual dan spiritual masih terasa sangat jarang dan terasa kurang mendapatkan minat. Padahal, penelitian terhadap aspek tersebut sangat penting dan memiliki tingkat urgensi yang tinggi. Terlebih ketika entitas agama mulai tercampakkan dan terlupakan di tengah hiruk-pikuk peradaban yang semakin mengglobal.
2. Pembahasan yang diketengahkan dalam disertasi ini masih memiliki banyak kekurangan sebagai akibat keterbatasan penulis. Dengan demikian, sangat dimungkinkan bahwa dalam disertasi ini banyak hal yang layak untuk dikritisi dan dikoreksi. Selain itu, hal-hal yang dibahas dalam disertasi ini hanyalah sebuah sisi yang terdapat dalam pemikiran Karen Armstrong, dan masih banyak lagi pemikiran-pemikiran keagamaan Armstrong yang layak untuk dijadikan sebagai objek penelitian selanjutnya. []



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR PUSTAKA

A. Buku dan Karya Ilmiah

A'la, Abd., *Agama Tanpa Penganut*, Yogyakarta: Kerjasama penerbit Impulse dan IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2009.

Alexander, Bobby, "Ritual and Current Studies of Ritual: Overview." *Anthropology of Religion: A Handbook*, edited by Stephen D. Glazier Westport, Connecticut: Greenwood Press. 1997.

Aminah, Ruhul, "Konflik Antar Agama Dalam Pandangan Karen Armstrong", *Skripsi* Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2005, tidak diterbitkan.

Armstrong, Karen, "Faith and Modernity", dalam Harry Oldmeadow, (ed.), *The Betrayal of Tradition: Essays on the Spiritual Crisis of Modernity*, Bloomington, Indiana: World Wisdom, 2004.

_____, *A History of God: The 4000 Quest of Judaism, Christianity dan Islam*, New York: Ballantine Books, 1993.

_____, *Compassion: 12 Langkah Menuju Hidup Berbelas Kasih*, Bandung: Mizan, 2013.

_____, *Twelve Steps to a Compassionate Life*, London: Bodley Head, 2010.

_____, *Holy War*, London: Macmillan London Limited, 1998.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

_____, *Holy War: The Crusades and Their Impact on Today's World*, London: McMillan London Limited, 1991.

_____, *Islam: A Short History*, New York: The Modern Library, 2002.

_____, *Islam: Sejarah Singkat*, terj. Funky Kusnaedi Timur Yogyakarta: Jendela, 2002.

_____, *Jerusalem; Satu Kota Tiga Iman*, terj. A. Asnawi dan Koes Widjajanto, Surabaya: Risalah Gusti, 2004.

_____, *A History of Jerusalem, One City, Three Faiths*, London: Harper Collins Publishers, 1997

_____, *Melintas Gerbang Sempit; Kisah Biarawati*, terj. Yudi Santosa, Toni Setiawan, Surabaya: Pustaka Promethea, 2003.

_____, *Menerobos Kegelapan: Sebuah Autobiografi spiritual*, terj. Yuliani Liputo, Cet. II, Bandung: Mizan, 2005

_____, *Muhammad Sang Nabi; Sebuah Biografi Kritis*, terj. Sirikit Syah, Surabaya: Risalah Gusti, 2002.

_____, *The Battle for God*, New York: Alfred A. Knopf, 2000.

_____, *The Case for God*, Canada: Alfred A. Knopf, 2009.

_____, *The Spiral Staircase: My Climb Out of Darkness*, Flushing Michigan: Anchor Book, 2005.

_____, *Muhammad: A Biography of the Prophet*, London: Victor Gollancz, 1992.

al-Ashmawy, Mohammad Said, *Jihad Melawan Islam Ekstrem*, terj. Hery Haryanto Azumi, Depok: Desantara, 2002.

Al-Attas, S.M. Naquib, *Prolegomena to The Metaphysics of Islam*, Kuala Lumpur: ISTAC, 1995.

‘Audah, Abdul Qadir, *Al-Islām baina Jahli Abnā’ihi wa ‘Ajzi ‘Ulamā’ihi*, tt: al-Ittiḥād al-Islāmī al-‘Alami li al-Munaḍamat al-Ṭulabiyah, 1985.

al-Qarḍawi, Yūsuf, *al-Islām Khādaratul Ghad*, Kairo: Maktabah Waḥbah, 1995.

Ayoub, Muhammad Mustafa, *Mengurai Konflik Muslim-Kristen dalam Perspektif Islam*, terj. Ali Noer Zaman, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001

Azizi, Ahmad Qodri A., *Islam dan Permasalahan Sosial: Mencari Jalan Keluar* Yogyakarta: LkiS, 2000.

Azra, Azyumardi, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post-Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996.

Azwar, Saifuddin, *Metode Penelitian*, cet. III, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.

Bagus, Lorens, *Kamus Filsafat*, cet. V, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002.

Bakker, Anton, & Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, cet. X, Yogyakarta: Kanisius, 2002.

Barr, James, *Fundamentalism*, London: SCM Press, 1977

Bellah, Robert N., *Beyond Belief; Esei-esei Tentang Agama Di Dunia Modern*, terj. Rudy Harisyah Alam, Jakarta: Paramadina, 2000.

Beoang, Konrad Kebung, *Plato: Jalan Menuju Pengetahuan yang Benar*, Cet. II, Yogyakarta: Kanisius, 1997.

Bloom, Harold, *Jesus and Yahweh*, New York: Riverhead Books, 2005.

Boullata, Issa J., *Dekonstruksi Tradisi: Gelegar Pemikiran Arab Islam*, terj. Imam Khoiri, Yogyakarta: Lkis, 2001.

Browner, Matthieu Ricard, *Happiness: A Guide to Developing Life's Most Important Skill*, New York: Little Brown, 2003.

Cahyono, Eko, "Perang Suci di Kalangan Fundamentalisme Yahudi, Kristen dan Islam; Studi Terhadap Pandangan Karen Armstrong dalam Buku Berperang Demi Tuhan", *Skripsi* Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004, tidak diterbitkan.

Caplan, Lionel, (ed.), *Studies in Fundamentalism*, London: Mac Millan Press, 1987.

Capps, Walter H., *Religious Studies: The Making of a Discipline*, Minneapolis: Fortress Press, 1995.

Daja, Burhanuddin, "Sejarah Agama-agama; Beberapa Pengertian" dalam, Djam'annuri, (ed.), *Agama Kita, Perspektif Sejarah Agama-agama; Sebuah Pengantar*, Yogyakarta: Kurnia Alam Semesta & LESFI, 2002.

Daradjat, Zakiah, *Ilmu Jiwa Agama*, Jakarta: Bulan Bintang, 1970.

Davis, W., "Religion and Development: Weber and The East Asian Experience", dalam M. Weiner & S. P. Huntington (ed.), *Understanding Political Development*, Boston: Little Brown and Company, 1987.

Dhavamony, Mariasusai, *Fenomenologi Agama*, terj. Kelompok Studi Agama Driyarkara, cet. VII, Yogyakarta: Kanisius, 2002

Djam'annuri, (ed.), *Agama Kita Perspektif Sejarah Agama-agama: Sebuah Pengantar*, cet. II, Yogyakarta: Kurnia Alam Semesta dan Lesfi, 2002.

Djamari, *Agama Dalam Perspektif Sosiologi*, Bandung: Alfabeta, 1993.

Durkheim, Emile, *Sejarah Agama*, terj. Inyik Ridhwan Mudzir, Yogyakarta: Ircisod, 2003.

_____, *Sosiologi dan Filsafat*, terj. Soedjono Dirdjosisworo, Jakarta: Erlangga, 1989.

_____, *The Elementary Forms of the Religious Life*, terj. Joseph Ward Swain, New York: The Free Press, 1965.

Esposito, John L., *Islam: The Straight Path*, Oxford: Oxford University Press, 1998.

Faivre, Antoine, and Jacob Needleman, *Modern Esoteric Spirituality*, New York: Crossroad Publishing 1992.

Al-Faruqi, Isma'il Raji, *Al-Tawhid*, cet. IV, USA: Herndon, 1992.

Fitriani, Syarif, "Agama Islam Dalam Perspektif Karen Armstrong", Skripsi Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2004, tidak diterbitkan.

Fromm, Erich, *Psiko-analisis*, terj. N.N., Bandung: Tiga Karsa Media, 1992.

Guralnik, David B., (ed.), *Webster's New Dictionary of the American Language*, New York: Warner Books, 1987.

Gilbert, Martin, (ed), *Atlas of Jewish Civilization*, London: Andre Deutsch Limited, 1990.

Goddard, Hugh, *A History of Christian-Muslim Relations*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000.

Haniah, *Agama Pragmatis: Telaah atas Konsepsi Agama John Dewey*, Magelang: Indonesiatera, 2001.

Hardiman, Budi F., *Kritik Ideologi*, Yogyakarta: Kanisius, 1990.

Hashem, O., *Marxisme dan Agama*, Bandung.: Pustaka, 1984

Hatta, Moh., *Alam Pikiran Yunani*, cet. III, Jakarta: UI Press, 1986.

Haviland, William A., *Antropologi Jilid 2*, terj. R.G. Sukadijo, Jakarta: Erlangga, 1993.

Herlianto, *Gerakan Nama Suci, Nama Allah yang Dipermasalahkan*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2009

Hidayat, Komaruddin, & Wahyuni Nafis, (ed.), *Agama Masa Depan; Perspektif Filsafat Perennial*, Jakarta: Paramadina, 1995.

Hidayat, Komaruddin, “Oksidentalisme: Dekonstruksi terhadap Barat”, dalam pengantar untuk edisi Indonesia buku Hassan Hanafi, *Oksidentalisme: Sikap Kita terhadap Tradisi Barat*, terj. M. Najib Buchori, Jakarta: Paramadina, 1999.

Homans, George C., “Anxiety and Ritual: The Theories of Malinowski and Radcliffe-Brown,” *American Anthropologist*, New Series, Vol. 43, No. 2, Part 1 (Apr.-Jun., 1941).

Houtman, Dick, dan Stef Aupers, "The Spiritual Turn and the Decline of Tradition: The Spread of Post-Christian Spirituality in 14 Western Countries, 1981-2000", dalam *Journal for the Scientific Study of Religion* 46 (3), 2007, hlm. 305.

Huntington, Samuel P., “The Clash of Civilizations?” dalam *Foreign Affairs*, Summer 1993.

Ihromi, T.O., *Pokok-pokok Antropologi Budaya*, cet. XII, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006.

Kaplan, David, & Albert L. Manners, *Teori Budaya*, terj. Landung Simatupang, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.

Karyono, Ribut, *Fundamentalisme Dalam Kristen-Islam*, Yogyakarta: Kalika, 2003.

Kasdi, Abdurrahman, “Fundamentalisme Islam Timur Tengah; Akar Teologi, Kritik Wacana dan Politisasi Agama”, dalam *Tashwirul Afkar*, XIII, 2002.

Kattsoff, Louis O., *Pengantar Filasafat*, terj. Soedjono Soemargono, cet. VII, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1996.

Lash, Scott, "Modernity or Modernism? Weber and Contemporary Social Theory", dalam S. Whimster dan Scott Lash (eds.), *Max Weber, Rationality, and Modernity*, London: Allen & Unwin, 1987.

Lee, Robert D., *Mencari Islam Autentik: Dari Nalar Puitis Iqbal Hingga Nalar Kritis Arkoun*, terj. A. Baiquni, Bandung: Mizan, 2000.

Lerner, David, *International Encyclopedia Of Social Sciences*, Vol. 9 dan 10, New York: The Macmillan Company and The Free Press, 1968.

Luthfi, Achmad, "Pemikiran Karen Armstrong tentang Jerussalem", *Skripsi* Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2006, tidak diterbitkan.

Madjid, Nurcholish, *Islam Agama Peradaban; Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, cet. II, Jakarta: Paramadina, 2000.

_____, *Islam dan Doktrin Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 1992.

Malinowski, Bronislaw, *Magic, Science and Religion*, New York: Anchor Books, 1954.

_____, *The Dynamics of Cultural Change; an Inquiry into Race relations in Africa*, New Haven: Yale University Press, 1965.

Al-Masiri, Abdul Wahab, *Al-Ilmaniyah Al-Juziyah wal Al-Ilmaniyah Asy-Syamilah*, Beirut: Dar al-Fikr, 2002.

Mckey, J.P., dkk., *A History of World Societies*, Boston: Houghton Mifflin Company, 1984.

Muhadjir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, edisi IV, Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000.

Muharis, "Konsep *Triple Vision* Dalam *Abrahamic Religions* (Studi Terhadap Pemikiran Keagamaan Karen Armstrong)", *Skripsi* Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2008, tidak diterbitkan.

Murray, Raymond W., *Sociology for a Democratic Society*, New York: Apleton-Century-Crofts, Inc., 1950.

Muthahhari, Murtadha, *Masa Depan Islam*, terj. A. Faruk, Bandung: Pustaka, 1982.

Naisbitt, John, & Patricia Aburdene, *Megatrend 2000-Sepuluh Arah Baru Tahun 1990-an*, Jakarta: Binarupa Aksara, 1990.

Nasr, Seyyed Hossein, *Islam dan Nestapa Manusia modern*, terj. Anas Mahyuddin, Bandung: Pustaka, 1983.

Neumann, Robert G., "Sekapur Sirih", dalam, Shireen T. Hunter, (ed.), *Politik Kebangkitan Islam; Keragaman dan Kesatuan*, terj. Ajad Sudrajat Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001.

Newcomb, Theodore M., dkk., *Psikologi Sosial*, terj. Joesoef Noesjirwan dkk, Bandung: Diponegoro, 1978.

Noorsena, Bambang, *The History of Allah*, Yogyakarta: Andi, 2005.

Otto, Rudolf, *The Idea of Holy: An Inquiry into the Non-rational Factor in the Idea of the Divine and its Relation to the Rational*, terj. John W. Harvey, cet. II, London-New York: Oxford University Press, 1958.

Paden, William E., *Interpreting the Sacred: Ways of Viewing Religion*, Boston: Beacon Press, 1992

Pilliang, Yasraf Amir, *Dunia Yang Dilipat; Tamasya Melampaui Batas-batas Kebudayaan*, Yogyakarta: Jalasutra, 2004.

Pritchard, E.E. Evan, *Teori-teori Tentang Agama Primitif*, terj. N.N., Yogyakarta: PLP2M, 1984.

Rahman, Fazlur, *Gelombang Perubahan dalam Islam: Studi tentang Fundamentalisme Islam*, Jakarta: Rajawali Press, 2000.

_____, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, cet. IV, Bandung: Pustaka, 2000.

Ramli, Andi Muawiyah, *Peta Pemikiran Karl Marx* Yogyakarta: LkiS, 2000.

Ritzer, George dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi: Dari Teori Sosiologi Klasik sampai Perkembangan Mutakhir Teori Sosial Postmodern*, Penerj. Inyik Ridwan Muzir, Cet. ke-2 .Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2009.

Robertson, Roland, *The Sociological Interpretation of Religion*, Oxford: Basil Blackwell, 1970.

Schimmel, Annemarie, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic*, New York: SUNY Press, 1992.

Spencer, Robert, *Islam Ditelanjangi: Pertanyaan-Pertanyaan Subversif Seputar Doktrin dan Tradisi Kaum Muslimin*, terj. Mun'im A. Sirry, Jakarta: Paramadina, 2004

Sheldrake, Philip, *A Brief History of Spirituality*, Hoboken New Jersey: Wiley-Blackwell, 2007.

Shiddiqi, Nourouzzaman, "Sejarah: Pisau Bedah Ilmu Keislaman", dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim, (Ed.), *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989.

Sholeh, M. Badrus, "Pemikiran Karen Armstrong Tentang Gerakan Fundamentalisme Dalam Agama Islam, Kristen dan Yahudi", *Tesis Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, 2003, tidak diterbitkan.

_____, "Post Ritual-Symbolisasi Agama; Sebuah Ikhtiar Pembumian Kembali Pancasila --Sebagai *Civil Religion*-- Di Indonesia", *Makalah* dalam seminar "Pancasila dan *Civil Religion* di Indonesia", Lembaga Kajian Agama dan Filsafat (eL-KAF), IAIN Sunan Ampel Surabaya, tanggal 13 Januari 2009.

Simuh, *Tasawuf dan Pekembangannya dalam Islam*, cet. II, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.

Smart, Ninian, *Dimensions of The Sacred; An Anatomy of The World's Beliefs*, California: University of California Press, 1996.

Smith, Huston, *Islam*, terj. Ribut Wahyudi, Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002.

St. Sunardi, *Nietzsche*, Yogyakarta: LkiS, 1996

Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, cet. II, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.

Suseno, Frans Magnis, *Pemikiran Karl Marx*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996.

_____, *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis*, cet. IV, Yogyakarta: Kanisius, 1995.

Suwartiningsih, Sri, "Konsep Tuhan Dalam Agama-agama; Kajian Terhadap Buku *A History of God* Karya Karen Armstrong", *Skripsi* Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005, tidak diterbitkan.

Syari'ati, Ali, *Kritik Islam Atas Marxisme dan Sesat Pikir Barat Lainnya*, terj. Husain Anis Al-Hasbi, Bandung: Mizan, 1984.

Tim Redaksi Kamus Besar Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi ketiga, cet. II Jakarta: Balai Pustaka, 2002.

Turner, Victor, "Symbols in African Ritual," dalam *Science*, March 16, 1972, vol. 179.

_____, *From Ritual to Theater: The Human Seriousness of Play*, (New York: PAJ Publications, 1982).

Warnaen, Suwarsih, *Stereotip Etnis dalam Masyarakat Multietnis*, Yogyakarta: Mata Bangsa, 2002.

Widodo, dkk., *Kamus Ilmiah Populer*, Yogyakarta: Absolut, 2001.

Wizan, Adnan M. , *Akar Gerakan Orientalisme: Dari Perang Fisik Menuju Perang Fikir*, terj. A. Rofiq Zainul Mun'im dan Fathur Rahman Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003.

Wong, Yuk-Lin Renita, & Jana Vinsky, "Speaking from the Margins: A Critical Reflection on the 'Spiritual-but-not-Religious' Discourse in Social Work", dalam *British Journal of Social Work* 39, 2009.

B. Situs

Abshar-Abdalla, Ulil, “Karen Armstrong dan Tantangan Agama-Agama,” dalam [http://satuharapan.com/index.php?id=109&tx_ttnews\[tt_news\]=1924&cHash=1](http://satuharapan.com/index.php?id=109&tx_ttnews[tt_news]=1924&cHash=1) Diakses pada 14 November 2013.

Azwir, Reno, *Pesan Kasih-Sayang Dari Karen Armstrong*, dalam <http://squadpost.com/pesan-kasih-sayang-dari-karen-armstrong/#sthash.DhyeR6Dc.dpuf>. Diakses pada 14 November 2013.

Biografi Socrates: Ajaran Moral, dalam serunaihati.blogspot.com/2013/03/biografi-socrates-ajaran-moral.html. Diakses pada 14 November 2013.

Dawami, M. Iqbal, *Agama Itu Seperti Seni*, <http://resensor.blogspot.com/2011/11/agama-itu-seperti-seni.html>, diakses tanggal 12 Februari 2012.

Fahmi, Mu'adz D., “Berperang Demi Tuhan; Fundamentalisme dalam Agama Yahudi, Kristen dan Islam”, *Review Buku*, dalam <http://id.serambi.co.id/Resensi/selanjutnya/2/-berperang-demi-tuhan-fundamentalisme-dalam-islam-kristen-dan-yahudi->, diakses tanggal 21 Maret 2011.

Al-Hadar, Husein Ja'far, *Pesan Karen Armstrong*, dalam <http://www.tempo.co/read/kolom/2013/06/20/753/Pesan-Karen-Armstrong>. Diakses pada 12 November 2013.

Handoko, Rudi, “Meluruskan Makna Sekularisme”, dalam situs,

<http://www.wikimu.com/News/DisplayNews.aspx?id=11769>, diakses tanggal 10 Pebruari 2010.

Haryono, M. Yudhie, *Fundamentalisme dalam Riset Karen Armstrong*, <http://www.yudhieharyono.com/?p=157>, diakses tanggal 3 Juni 2010.

Hilmy, Masdar, dkk, *Makalah Epistemologi Positivistik*, dalam <http://andi-puisi.blogspot.com/2009/11/makalah-epistemologi-positivistik.html>, diakses pada 13 Pebruari 2010.

<http://dwikisetiyawan.wordpress.com/2009/09/08/sejenak-> diakses tanggal 3 September 2010.

<http://dwikisetiyawan.wordpress.com/2009/09/08/sejenak-> diakses tanggal 3 September 2010

<http://groups.yahoo.com/group/islam-kristen/message/17730>, diakses tanggal 3 Juni 2010.

<http://groups.yahoo.com/group/islam-kristen/message/17730>, diakses tanggal 3 Juni 2010.

http://www.brainyquote.com/quotes/authors/k/karen_armstrong.html#tZyUZmxLK5CZFJRg.99. Diakses pada 12 November 2013.

http://www.brainyquote.com/quotes/authors/k/karen_armstrong.html#tZyUZmxLK5CZFJRg.99. Diakses pada 12 November 2013.

http://www.brainyquote.com/quotes/authors/k/karen_armstrong.html#tZyUZmxLK5CZFJRg.99 Diakses pada 12 November 2013.

SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

http://www.goodreads.com/author/quotes/2637.Karen_Armstrong. Diakses pada 12 November 2013.

<http://youngmuslimsindo.blogspot.com/2005/12/karen-armstrong-islam-tidak-selayaknya.html>, diakses tanggal 13 Juni 2010.

Husaini, Adian, “Tuhan Kita”, dalam, http://www.insistnet.com/index.php?option=com_content&view=article&id=41:tuhan-kita-allah-&catid=1:adian-husaini, diakses tanggal 3 Maret 2011.

Indrayogi, *Biografi: Karen Armstrong Mencari Tuhan*, dalam <http://indrayogi.multiply.com/reviews/item/15>, diakses tanggal 3 September 2010.

Ippakusd, *New Age dan Tantangan Bagi Agama-Agama*, dalam <http://ippakusd.wordpress.com/2009/06/03/new-age-dan-tantangan-bagi-agama-agama>, diakses pada tanggal 16 Pebruari 2010.

Islam and Spirituality, <http://www.khilafah.com/index.php/concepts/belief/5660-islam-and-spirituality> diakses pada 11 November 2013.

Kholid, Anwar, *Karen Armstrong: Penulis dengan Sejumlah Pengalaman Drastis*, dalam <http://groups.yahoo.com/group/pasarbuku/message/35014?var=1>, diakses tanggal 3 Nopember 2010.

Ma'ruf, Jamhari, *Pendekatan Antropologi Dalam Kajian Islam*, dalam <http://www.ditperta.net/artikel/jamhari01.asp>, diakses pada tanggal 18 Pebruari 2010.

Ma'ruf, Muhammad, *Paramadina: Antara Karen Armstrong dan Cameron*, dalam http://indonesian.irib.ir/wawancara/asset_publisher/Fhq5/content/paramadina-

antara-karen-armstrong-dan-cameron. Diakses pada 14 November 2013.

MC-Online, *Karen Armstrong: Islam Tidak Selayaknya Diasosiasikan dengan Terorisme*, <http://www.mualaf.com/index.php/jendela-keluarga-islami/item/151-karen-armstrong-islam-tidak-selayaknya-diasosiasikan-dengan-terorisme>. diakses pada 28 November 2013.

Masyhadi, Anisia Kumala, *Qasim Amien; Dari Pembebasan Perempuan Menuju Pemberdayaan Perempuan Modern*, dalam <http://islamlib.com/id/artikel/dari-pembebasan-perempuan-menuju-pemberdayaan-perempuan-modern>, diakses tanggal 3 Juni 2010.

Memaknai Kembali, Fungsi Ritual dalam Islam, dalam <http://sosbud.kompasiana.com/2011/04/29/memaknai-kembali-fungsi-ritual-dalam-islam-359672.html>. diakses pada 11 November 2013.

Muhammad, Badruddin, *Spiritualisme Islam Solusi Alternatif*, <http://badruddinmuhammad.blogspot.com/2009/06/spiritualitas-islam-solusi-alternatif.html>.

Nugroho, Kharis, *Toleransi Islam vs Toleransi Barat*, <http://www.voaislam.com/read/liberalism/2010/10/04/10547/toleransi-islam-vs-barat/#sthash.5pz9qd3g.dpbs> diakses pada 26 November 2013.

Nusantara, Maula, *Karen Armstrong; Pluralisme Abad ke-21*, dalam, <http://maulanusantara.wordpress.com/2007/12/03/karen-armstrong-pluralisme-adalah-agama-abad-ke-21/>, diakses tanggal 3 Juni 2010.

Ordo Katolik, dalam http://id.wikipedia.org/wiki/Ordo_keagamaan_Katolik, diakses pada tanggal 17 Pebruari 2010.

Pemberontakan Seorang Monoteist Freelance, dalam <http://www.oocities.org/yliputo/nonfiksi/karen1.html>, diakses tanggal 7 Januari 2011

Pemberontakan Seorang Monoteist Freelance, dalam <http://www.oocities.org/yliputo/nonfiksi/karen1.html>, diakses tanggal 7 Januari 2011.

Pengertian Spiritual, dalam <http://www.artikel.majlisasmanabawi.net/spiritual/> diakses pada 11 November 2013.

Prasetya, Nicholaus, *Agama dan Terorisme; Adakah Korelasi Di Antara Keduanya?* dalam situs, <http://filsafat.kompasiana.com/2009/07/23/agama-dan-terorisme-adakah-korelasi-diantara-keduanya>, diakses pada tanggal 12 Pebruari 2010.

Rahman, Budhi Munawar, *Semua Agama Punya Satu Tuhan dan Sama*, dalam <http://abdiganteng.multiply.com/reviews/item/13>, diakses tanggal 12 Desember 2010.

Rihlah, *Masyarakat Modern dan Kebudayaanannya*, dalam situs, <http://rihlah.wordpress.com/2007/05/10/marginalisasi-peran-agama-di-era-modern/>, diakses pada tanggal 12 Pebruari 2010.

Ritual dan Institusi dalam Islam, dalam <http://alussyahrudin.blogspot.com/2012/05/normal-0-false-false->

false-en-us-x-none.html diakses pada 11 November 2013.

Ritual dan Institusi Islam, dalam <http://heruhoerudin.blogspot.com/2009/04/ritual-dan-institusi-islam.html>, diakses pada 11 November 2013.

Russell, Peter, *What is Spirituality?* dalam <http://www.peterrussell.com/Weaver/WeaverSpirituality.php>, diakses pada 11 November 2013.

Setyawan, Dwiki, *Sejenak Mengenal Pengarang Religi Kenamaan Karen Armstrong*, dalam <http://dwikisetiawan.wordpress.com/2009/09/08/sejenak-mengenal-pengarang-religi-kenamaan-karen-armstrong/>, diakses tanggal 3 September 2010.

Setyawan, Dwiki, *Sejenak Mengenal Pengarang Religi Kenamaan Karen Armstrong*, dalam <http://umum.kompasiana.com/2009/09/08/sejenak-mengenal-pengarang-religi-kenamaan-karen-armstrong/>, diakses pada tanggal 17 Pebruari 2010.

Sina, Ali, *What Is the Meaning of Spirituality?* dalam <http://alisina.org/blog/2012/10/27/what-is-the-meaning-of-spirituality/> diakses pada 11 November 2013.

Spirituality, dalam <http://en.wikipedia.org/wiki/Spirituality>, diakses pada 11 November 2013.

Substansi Spiritual Dalam Islam, dalam <http://insanrabbanifoundation.wordpress.com/2013/03/20/substansi-spiritual-dalam-islam/> diakses pada 11 November 2013.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Sumaryono, *Teori Mitologi*, dalam http://gampingnews-support.socialgo.com/magazine/read/teori-mitos_14.html, diakses pada tanggal 25 Pebruari 2010.

Suryohadiprojo, Sayidiman, *Makna Modernitas dan Tantangannya Bagi Iman*, dalam <http://otodidakilmu.blogspot.com/2007/12/makna-modernitas-dan-tantangannya.html>, diakses tanggal 11 Pebruari 2010.

Transkrip wawancara reporter Bryan Buya dari amazon.com, dengan Karen Armstrong dalam <http://groups.yahoo.com/group/islam-kristen/message/17730>, diakses tanggal 3 Juni 2010.

Trautman, Jude Lee, *Twelve Steps to a Compassionate Life* dalam www.multifaithcouncil.org/pages/12stepssummary.pdf. diakses pada 14 November 2013 .

Tuhan dalam Islam, dalam http://id.wikipedia.org/wiki/Tuhan_dalam_Islam#cite_note-Tao-Islam-7. diakses pada 25 November 2013.

To say that anyone we don't like is 'evil' means we never have to examine our own behavior, dalam <http://biography-and-biographies.com/Authors/Karen-Armstong.htm>. Diakses tanggal 3 September 2010.

Umami, Jumhurul, *Metode dan Pendekatan Dalam ilmu Perbandingan Agama*, dalam <http://jumhurul-umami.blogspot.com/2009/05/metode-dan-pendekatan-dalam-ilmu.html>, diakses pada tanggal 2 Maret 2010.

Wallace-Murphy, Tim, *What Islam Did For Us: Understanding Islam's Contribution to Western Civilization*, London: Watkins Publishing, 2006.

Wati, Mahrida, *Islam dalam Pemikiran Karen Armstrong*, dalam
<http://itsmemahrida.wordpress.com/2013/04/23/islam-dalam-pemikiran-karen-armstrong/>. Diakses pada 14 November 2013.

Wawancara Shimaila Matri Dawood dengan Karen Armstrong dalam
<http://www.newslinemagazine.com/2009/09/interview-karen-armstrong>. Diakses pada 12 November 2013.

Wawancara wartawan TEMPO Purwani Diah Prabandari dengan Karen Armstrong melalui surat elektronik, "Islam adalah Agama yang Penuh Toleransi", dalam, <http://ip52-214.cbn.net.id/id/arsip/2001/12/26/IQR/mbm.20011226.IQR86581.id.html>, diakses tanggal 6 januari 2011.

Zaman Modern, dalam http://id.wikipedia.org/wiki/Zaman_modern, diakses tanggal 10 Pebruari 2010.





STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

C. Riwayat Pekerjaan

1. Guru TPQ “Nurul Iman” Wonocolo – Surabaya, 1996-1999
2. Guru M.I. “Darun Najah” Dringu, Probolinggo, 2000-2001
3. Guru M.Ts. “Darun Najah” Dringu, Probolinggo, 2000-2001
4. Staf pengajar Fak. Ushuluddin UIN Sunan Ampel Surabaya, 2003-Sekarang

D. Pengalaman Organisasi

1. Ketua Umum Himpunan Mahasiswa Jurusan (HMJ) Aqidah Filsafat, Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya, periode 1998-1999.
2. Sekretaris Jenderal Senat Mahasiswa Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya, periode 1998-1999.
3. Wakil Presiden Badan Eksekutif Mahasiswa (BEM) IAIN Sunan Ampel Surabaya, periode 1999-2000.
4. Ketua Umum Koperasi Mahasiswa Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya, periode 2000-2001.
5. Koordinator Kecamatan (Korcam) K.K.N. Mahasiswa Fak. Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya, tahun 1999.
6. Ketua I PMII Komisariat Sunan Ampel Surabaya, periode 2000-2001.

E. Karya Ilmiah

1. “Karl Marx dan Pandangannya Tentang Agama” Skripsi S¹
2. “Pemikiran Karen Armstrong Tentang Fundamentalisme Dalam Agama Islam, Kristen dan Yahudi” Tesis S²
3. Sejumlah Makalah/seminar dan artikel pada media massa