

*Laporan Penelitian*

**SYARIAT ISLAM DAN KEBERLANGSUNGAN AGAMA LOKAL DI ACEH  
(Studi Terhadap Penganut Agama Pambi di Aceh Singkil)**



**Dr. Ali Geno Berutu, MA.Hk.**

**NIP. 198702172018011001**

**Dr. Muhamad Hanif, M.Hum.**

**NIP. 19830818 202321 1 019**

**LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA  
MASYARAKAT (LP2M) UIN SALATIGA 2024**

## HALAMAN PENGESAHAN

Kepala Lembaga Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat (LP2M) UIN Salatiga dengan ini mengesahkan laporan penelitian sebagai berikut:

Judul Penelitian:

### **LARANGAN PERNIKAHAN PADA HARI NAAS PERSPEKTIF INTERAKSIONISME SIMBOLIK**

Bidang Ilmu: Hukum Islam (Syari'ah)

Peneliti:

**Dr. Ali Geno Berutu, MA.Hk.**

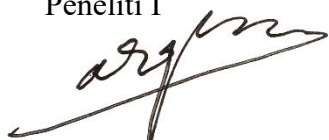
**NIP. 198702172018011001**

**Dr. Muhamad Hanif, M.Hum.**

**NIP. 19830818 202321 1 019**

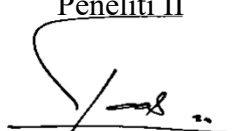
Salatiga, 10 Desember 2025

Peneliti I



**Dr. Ali Geno Berutu, MA.Hk.**  
**NIP. 198702172018011001**

Peneliti II



**Dr. Muhamad Hanif, M.Hum.**  
**NIP. 19830818 202321 1 019**

Menyetujui

Ketua LP2M,



**Hammam, M.Pd.,Ph.D**

**NIP. 19730610 200003 1 001**

## Abstrak

Penelitian ini membahas hubungan antara pelaksanaan Syariat Islam di Aceh dengan keberlangsungan agama lokal Pambi yang dianut sebagian masyarakat di Aceh Singkil. Aceh sebagai satu-satunya provinsi di Indonesia yang menerapkan Syariat Islam secara formal menimbulkan dinamika tersendiri bagi komunitas keagamaan non-Islam, termasuk kelompok penganut agama lokal yang tidak secara eksplisit diakui negara. Tujuan penelitian ini adalah untuk memahami bagaimana penganut agama Pambi mempertahankan eksistensinya di tengah dominasi kebijakan syariat, serta sejauh mana ruang toleransi dan perlindungan hukum tersedia bagi mereka. Metode yang digunakan adalah pendekatan kualitatif-deskriptif dengan teknik pengumpulan data melalui wawancara mendalam, observasi partisipatif, dan studi dokumen. Hasil penelitian menunjukkan bahwa meskipun terdapat tekanan sosial dan politik terhadap kelompok Pambi, mereka tetap mampu mempertahankan praktik keagamaannya melalui strategi kultural dan kompromi sosial dengan masyarakat sekitar. Namun demikian, ketidakhadiran pengakuan formal terhadap agama mereka menjadi tantangan utama dalam memperoleh perlindungan hak-hak sipil dan kebebasan beragama. Penelitian ini menyoroti pentingnya dialog inklusif antara pemerintah daerah, tokoh agama, dan komunitas minoritas untuk menciptakan ruang keberagaman yang berkeadilan dalam bingkai pelaksanaan Syariat Islam.

Kata Kunci: *Syariat Islam, agama lokal, Pambi, Aceh Singkil, kebebasan beragama, pluralism.*

## Daftar Isi

|         |                                                      |     |
|---------|------------------------------------------------------|-----|
|         | Halaman Judul.....                                   | i   |
|         | Lembar Pengesahan.....                               | ii  |
|         | Abstrak.....                                         | iii |
|         | Daftar Isi.....                                      | iv  |
| BAB I   | PENDAHULUAN.....                                     | 1   |
| A       | Latar Belakang.....                                  | 1   |
| B       | Rumusan Masalah.....                                 | 2   |
| C       | Tujuan Penelitian .....                              | 3   |
| D       | Kajian Terdahulu yang relevan .....                  | 3   |
| E       | Teori yang relevan .....                             | 6   |
| F       | Metodologi Penelitian .....                          | 8   |
| BAB II  | AGAMA DAN KEBESAN.....                               | 13  |
| A       | Konsep Agama dan Kebebasan.....                      | 13  |
| B       | Konsep Interaksi Sosial Keagamaan.....               | 17  |
| BAB III | KOMUNITAS KEPERCAYAAN LOKAL PAMBI DI ACEH SINGKIL    | 25  |
|         | .....                                                |     |
| A       | Kondisi Geografis .....                              | 12  |
| B       | Persatuan Agama Malim Adat Budaya Beringin Indonesia | 27  |
|         | (Pambi) .....                                        |     |
| C       | Ritual Keagamaan Parmalim.....                       | 14  |
| BAB IV  | SYARIAT ISLAM DAN KEBERLANGSUNGAN AGAMA LOKAL        | 14  |
|         | PAMBI DI ACEH SINGKIL .....                          |     |

|       |                                                                                                                           |    |
|-------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| A     | Formalisasi Syariat Islam di Aceh.....                                                                                    | 15 |
| B     | Qanun Aceh Nomor 4 Tahun 2016 Tentang Pedoman Pemeliharaan<br>Kerukunan Umat Beragama Dan Pendirian Tempat<br>Ibadah..... | 36 |
| 1.    | Diskriminasi Langsung.....                                                                                                | 37 |
| 2     | Diskriminasi Tidak langsung .....                                                                                         | 39 |
| BAB V | PENUTUP.....                                                                                                              | 47 |
| A     | KESIMPULAN .....                                                                                                          | 47 |
| B     | SARAN.....                                                                                                                | 48 |



## **BAB I**

### **PENDAHULUAN**

#### **A. Latar Belakang Masalah**

Agama merupakan keyakinan yang menyatu dan mengakar dengan masyarakat pemeluknya yang sulit untuk dipisahkan. Keyakinan tersebut kebanyakan merupakan ajaran yang terjadi secara turun-menurun dari nenek moyangnya dan telah diajarkan dari generasi ke-generasi, sehingga agama telah tumbuh dan berkembang bersamaan dengan pertumbuhan dan perkembangan masyarakat tersebut.<sup>1</sup>

Ajaran agama (kepercayaan) mengandung ajaran yang suci bagi para pemeluknya dimana nilai-nilai kepercayaan tersebut menjadi landasan dalam melakukan interaksi sosial ditengah-tengah masyarakat. Selain itu ajaran agama juga dijadikan sebagai acuan *normatif* bagi perilaku pemeluknya dalam keseharian baik secara individu maupun kelompok dalam masyarakat.<sup>2</sup>

Di Aceh misalnya terdapat sekelompok masyarakat yang terdapat di Desa Danau Paris Kabupaten Aceh Singkil yang merupakan penganut kepercayaan Pambi yang telah lama mendiami daerah tersebut. Keberadaan mereka yang hidup dan tinggal berpuluh-puluh tahun di Aceh menjadi suatu tantangan tersendiri bagi para pengikut aliran kepercayaan Pambi. Permasalahan yang dihadapi bukan hanya sekedar administrasi kependudukan saja seperti yang pernah diatur dalam UU No. 24 Tahun 2013 (yang telah dianulir oleh Mahkamah Konstitusi melalui putusan Nomor 97/PUU-XIV/2016) tapi lebih kepada bagaimana negara hadir dan memberikan hak-hak mereka sebagai warga negara yang merdeka di tanah airnya.

Disamping persoalan di atas, pengikut Pambi juga harus berjuang untuk mempertahankan eksistensi keyakinan mereka ditengah-tengah masifnya tekanan yang diberikan dari agama-agama yang ada disekitar selama ini. Keberadaan mereka ditengah komunitas pemeluk agama yang mayoritas merupakan suatu ancaman tersendiri bagi penganut aliran kepercayaan Pambi di Aceh Singkil.

---

<sup>1</sup> Siti Amalia, "Hakekat Agama Dalam Perspektif Filsafat Perenial. Agama-," 1.1 (2019), 9.

<sup>2</sup> Asep Lukman Hamid, "Studi tentang Aliran Kepercayaan Perjalanan Ciparay Bandung," *Journal for Islamic Studies*, 1.2 (2018), 121 <<https://doi.org/10.5281/zenodo.3554864>>.

Ajaran kepercayaan Pambi di Aceh lebih kental dengan suasana adat istiadat Pak-pak yang menjadi suku mereka di Aceh Singkil. Dalam ajaran Pambi adat merupakan sudah menjadi satu kesatuan dengan ajaran tuhan yang harus dijaga dan dilestarikan.

Kurangnya perhatian pemerintah terhadap pengikut Pambi di Aceh ditengah derasnya bantuan sosial-keagamaan bagi pemeluk agama-agama di Aceh Khususnya Agama Islam telah membuat pengikut Pambi berpaling dari ajaran nenek moyang mereka. Bantuan-bantuan yang sering ditemui di Aceh dalam meningkatkan kualitas hidup dan Pendidikan masyarakat Aceh bisa berupa bantuan fisik berupa perehapan/pembangunan rumah ibadah, fasilitas umum dan beasiswa Pendidikan, bantuan anak yatim, dhuafa dan lain sebagainya. Tapi dari kesemua jenis bantuan tersebut yang dialokasikan dari dana Otonomi Khusus Aceh belum pernah menyentuh kelompok Pambi di Aceh seperti yang dituturkan Pak R. Tumanggor tokoh yang merupakan tokoh utama dari komunitas Pambi di Aceh Singkil.

Kebradaan kelompok kepercayaan Pambi di Aceh semakin hari semakin berkurang. Salah satu faktor utama yang melatarbelakangi semakin berkurangnya pengikut Pambi di Aceh dikarenakan minimnya perhatian pemerintah dalam memberikan bantuan dari segala aspek, baik bantuan berupa fisik maupun non-fisik. Inilah kesimpulan awal (*hipotesis*) dari penelitian ini yang telah kami lakukan melalui *pra-riset* kedaerah yang menjadi pusat kegiatan aliran kepercayaan Pambi di Aceh.

Masyarakat penganut aliran kepercayaan Pambi di Aceh Singkil juga mencuri perhatian dari kalangan peneliti mengenai hidup dan berkembang ditengah bingkai (kungkungan) syariat Islam di Aceh. Sehingga keberadaan mereka ditengah komunitas yang besar menjadi perhatian yang unik bagi kami dalam melaksanakan penelitian ini.

## **B. Rumusan Masalah**

1. Bagaimana kehidupan beragama agama lokal Pambi dalam masyarakat Aceh Singkil.?
2. Bagaimana Qanun Aceh Aceh dalam memberikan ruang keberlangsungan agama lokal Pambi di Aceh Singkil?

### C. Tujuan Penelitian

Tujuan pertama untuk mengetahui apa saja tantangan dan hambatan yang dihadapi masyarakat penganut aliran kepercayaan Pambi di Aceh Singkil. Tujuan kedua untuk mengetahui bagaimana upaya pemerintah Aceh Singkil dalam memberikan akses ke lembaga pemerintahan terhadap penganut pengahayat kepercayaan Pambi serta dapat mengungkapkan kendala-kendala yang dihadapi para komunitas Pambi di Aceh.

### D. Kajian terdahulu yang lerevan

Langkah yang ditempuh dalam melakukan telaah Pustaka yang kami lakukan adalah dengan mengumpulkan sejumlah tulisan yang terkait, baik dalam bentuk buku, jurnal, teis dan disertasi. Dari hasil pemetaan tersebut berikut kami uraikan beberapa penelitian terdahulu terkait keberadaan agama Pami di Aceh secara khusus dan di Indonesia secara umumnya.

1. Tulisan yang berjudul “*Agama Malim sebuah Agama Lokal Nusantara*” ditulis oleh Ibrahim Gultom yang diterbitkan oleh Pusat Studi Agama-Agama Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana Yogyakarta pada tahun 2019.

Dalam tulisan ini Ibrahim Gultom mencoba mengkritisi keberadaan aliran Malim yang dianggap tidak layak dikategorikan sebagai sebuah agama karena keberadaannya yang tidak begitu populer ditengah masyarakat disamping dikarenakan Agama Malim identik dengan kepercayaan orang Batak sehingga keberadaannya sulit untuk diterima masyarakat luas.<sup>3</sup>

Menurut Gultom Agama malim lebih layak disebut sebagai sebuah komunitas *spiritual* dari pada sebuah agama. Dengan stutus yang tidak jelas terkait eksistensi Malim sebagai agama di Indonesia telah membuat masyarakat pemeluk agama Malim kesulitan dalam menunjukkan eksistensinya ditengah-tengah masyarakat Indonesia khususnya dalam mengaplikasikan ritual keagamaan maupun tempat rumah ibadah (parsantian).<sup>4</sup>

Agama malim memiliki kepercayaan yang bercampur dan berlapis-lapis dimana dalam satu sisi agama Malim menganut sistem *monoteisme* yang percaya kepada

---

<sup>3</sup> Ibrahim Gultom, *Agama Malim sebuah Agama Lokal Nusantara* (Yogyakarta: Pusat Studi Agama-Agama Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana, 2019). 59.

<sup>4</sup> Gultom., 62.

satu tuhan yakni *Debata Mulajadi Nabolon* tapi disisi lain agama Malim juga mempercayai adanya tuhan-tuhan kecil sebagai pembantu tuhan yang besar *Debata Mulajadi Nabolon*.<sup>5</sup>

2. Jurnal dengan judul "*Eksistensi Agama Lokal Parmalim: Studi Kasus di Nomonatif Pengahayat Nomor Punguan 35 Desa Air Kulim Mandau Bengkalis*" yang ditulis oleh Nelita Br Situmorang yang diterbitkan dalam Jurnal JOM FISIP Vol IV Tahun 2017. Dalam jurnal ini Nelita mencoba menyimpulkan bahwa para pengikut Agama Lokal Parmalim yang terdapat di Mandau Bengkalis yakin dan bersikukuh mengatakan bahwa Agama Parmalim adalah sebuah agama yang sah dan diajarkan secara turun-temurun oleh nenek moyang mereka. Para pengikut agama lokal Parmalim tidak pernah mempersalahkan bila ada orang yang tidak mengakui agama mereka sebagai agama yang lain pada umumnya.<sup>6</sup>

Selain kesimpulan diatas, Nelita juga menjelaskan bahwa sampai saat ini para pengikut agama Malim di Bengkalis belum bisa disejajarkan dengan penganut agama-agama lainnya di Indonesia.<sup>7</sup>

3. Jurnal dengan judul "*Introductory of Batak Toba Culture with Philosophy of Dalihan Na Tolu (Cohesion Perspective and Harmony)*" yang ditulis oleh Adison Adrian Sihombing yang diterbitkan di Jurnal Lektur Keagamaan, Vol. 16, No. 2, 2018.

Dalam penelitian ini Adison menyimpulkan bahwa agama yang dianut masyarakat Batak (Parmalim) memiliki kemiripan dengan konsep *trinitas* dalam agama Nasrani. Dalam pandangan Adison konsep *trinitas* hampir mirip dengan konsep *Debata Natolu* yakni Allah yang tiga dalam konsep agama Batak, sehingga dengan demikian masyarakat Batak pada umumnya tidak keberatan untuk berpindah keyakinan memeluk agama Nasrani dikarenakan adanya kemiripan konsep ketuhanan dalam agama masyarakat Batak dengan Nasrani.<sup>8</sup>

Menurut Adison konsep teologis *Debata Natolu* adalah *Debata Mulaji Nabolon* yang diyakini masyarakat Batak pemeluk agama Parmalim sebagai tuhan yang

---

<sup>5</sup> Gultom., 64

<sup>6</sup> Nelita Br Situmorang, "Sesama kelompok Suku Batak sendiri mengatakan ajaran tersebut adalah," JOM FISIP, 4.1 (2017), 3.

<sup>7</sup> Situmorang., 5

<sup>8</sup> Adison Adrian Sihombing, "Introductory of Batak Toba Culture with Philosophy of Dalihan Na Tolu (Cohesion Perspective and Harmony)," Jurnal Lektur Keagamaan, 16.2 (2018), 358. <<https://doi.org/10.31291/jlk.v16i2.553>>.

maha esa yang merupakan sebagai sumber dan tujuan hidup manusia di dunia.<sup>9</sup> Sementara dalam konsep *filosofis* kehidupan masyarakat Batak merujuk kepada konsep *filosofis* Aristoteles, dimana manusia adalah makhluk sosial sehingga diperlukan hidup berdampingan satu sama lain seperti *dongan sahuta*, *boru*, *hula-hula* hanya dengan cara seperti inilah masyarakat Batak dapat hidup Bahagia di dunia.

4. Artikel dengan judul “*Ugamo Malim Dalam Diskursus Keagamaan Di Hutatinggi Kabupaten Toba Samosir*” yang ditulis oleh Arafat Iskandar Lamahu. Tulisan ini diterbitkan pada jurnal Jurnal Sosiologi Agama Program Studi Sosiologi Agama Vol XIV tahun 2020, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Pada artikel ini Arafat mencoba menjelaskan mengenai istilah lain yang disematkan kepada penganut kepercayaan (Parmalim) pada masa kolonial Belanda. Pada masa itu orang penganut kepercayaan Parmalim dikenal dengan istilah *sipelebegu* atau *pelbegu*.<sup>10</sup> *Pelbegu* dengan tuhan *Debata Mulajadi Nabolon* merupakan asal mula dari segala kejadian dalam keyakinan penganut agama Parmalim di Samosir.

Pemahaman agama dalam konsep agama Parmalim tidak lepas dari sejarah *mitologi* yang terdapat di tanah Batak. Meski *Debata Mulajadi Nabolon* merupakan tuhan yang maha kuasa, tapi dalam konsep pelaksanaan ciptaan dan penyampaian ajaran suci agama Malim dilakukan oleh utusan-utusan dari *Debata Mulajadi Nabolon*. Sehingga dalam ritual keagamaan pengikut agama Parmalim selalu memanjatkan do’a (*tonggo-tonggo*) kepada *Debata Mulajadi Nabolon* serta kepada utusan-utusannya dan dalam *mitologi* masyarakat Batak raja Batak Sisingmangaraja merupakan utusan dari tuhan *Debata Mulajadi Nabolon*.<sup>11</sup>

5. Jurnal yang berjudul “*Gondang Hasapi in Holding Ritual Parmalim Si Pahasada (Study of the Shapes of Gondang and its Functions)*” yang ditulis oleh Esra P.T Siburian terbit pada jurnal BirLE Journal Volume 2, No 1, February 2019.

---

<sup>9</sup> Sihombing., 369.

<sup>10</sup> Arafat Iskandar Lamahu, “Ugamo Malim Dalam Diskursus Keagamaan di Hutatinggi Kabupaten Toba Samosir,” Jurnal Sosiologi Agama, 14.1 (2020), 69.

<sup>11</sup> Arafat Iskandar Lamahu., 74.

Dalam kesimpulan tulisan ini Ersu menjelaskan mengenai tradisi keagamaan Parmalim seperti ritual *sipahasada* (memperingati hari ulang tahun kelahiran). Dijelaskan bahwa ritual *sipahasada* ini dilaksanakan selama dua hari berturut-turut. Acara *sipahasada* pada hari pertama, masyarakat penganut Parmalim akan menyiapkan segala kebutuhan untuk upacara ritual *sipahasada*, sehingga masyarakat berkumpul di Huta Tinggi sebagai pusat kegiatan keagamaan penganut Parmalim di Sumatera Utara, kegiatan tersebut dikenal dengan istilah *marhobas* (berkerja bersama).<sup>12</sup> Setelah peralatan yang dibutuhkan selesai disiapkan seperti alat musik sebagai pengiring peribadatan, maka para pengikut Parmalim akan masuk kedalam satu ruangan yang disebut dengan *Bale Pasogit Partonggoan* untuk memulai acara ritual *sipahasada*.

Acara *sipahasada* pada hari kedua adalah hampir mirip dengan acara di hari pertama, yang menjadi pembeda pada acara hari kedua ini adalah isi do'a yang dipanjatkan. Jika pada hari pertama do'a yang dipanjatkan mengenai perungutan hari lahir supaya sehat-sehat, panjang umur dan murah rezeki, sedangkan pada hari kedua, do'a yang dipanjatkan adalah bentuk do'a syukuran supaya semua pengikut Parmalim diberikan kekutan pisik dan *spiritual* serta kemanan dalam menjalankan kehidupan sehari-hari.<sup>13</sup>

Dari penuluran penelitian terdahulu diatas, bisa kita lihat bahwa kebanyakan dari penelitian-penelitian yang telah dilakukan oleh peneliti sebelumnya adalah penelitian terhadap aliran kepercayaan Parmalim yang berpusat di Huta Tinggi Toba Samosir Sumatera Utara, sedangkan penelitian ini lebih memfokuskan ke ugama malim (Pambi) yang ada di Aceh.

### E. Teori yang relevan

Budaya yang tumbuh dan berkembang karena selalu diproduksi dan direproduksi oleh manusia sehingga terjadi proses sosialisasi dan *ekulturasi* yang berkelanjutan yang membuat budaya tersebut terus terwariskan ke generasi-generasi selanjutnya.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Esra P.T Siburian, "Gondang Hasapi in Holding Ritual Parmalim Si Pahasada (Study of the Shapes of Gondang and its Functions)," Budapest International Research and Critics in Linguistics and Education (BirLE) Journal, 2.1 (2019), 139 <<https://doi.org/10.33258/birle.v2i1.195>>.

<sup>13</sup> Siburian., 140.

<sup>14</sup> mohammad Holis, "Konstruksi Masyarakat Pencari Sumbangan Di Jalan Raya," Nuansa, 14.1 (2017), 69 <<http://library1.nida.ac.th/termpaper6/sd/2554/19755.pdf>>.

Kebudayaan yang melekat pada manusia merupakan salah satu identitas yang mereka miliki dalam melakukan interaksi sosial. Menurut Mudji Sutrisno kebudayaan (*culture*) memiliki pengertian yang sangat dekat dengan kata *kultivasi* (*cultivation*) yang memiliki arti memelihara hasil bumi dan upacara ritual keagamaan.<sup>15</sup>

Seorang ahli sosiologi Talcott Parson mengungkapkan bahwa “*Cultur, that is, is on the one hand the product of, and on the other hand a determinant of, system of human social interaction*” pendapat Parson tersebut menjelaskan bahwa interaksi sosial yang terjadi dalam suatu masyarakat sangat dipengaruhi oleh budaya yang berlaku dalam masyarakat tersebut.<sup>16</sup> Sedangkan menurut Clifford Geertz budaya merupakan produksi dari sistem interaksi sosial yang berlangsung dalam masyarakat, karenanya suatu budaya merupakan warisan yang diperoleh dari hasil belajar dan berbagi dalam kehidupan masyarakat (*social heritage*).<sup>17</sup>

Michael E. Brown dan D. Bruce MacKay setidaknya terdapat tiga metode dalam memahami identitas budaya dan etnik dalam suatu masyarakat, ketiga tersebut adalah primordialisme, instrumentalisme dan konstruktivisme.<sup>18</sup> Identitas pertama adalah *primordialisme* yakni melihat identitas etnik dari cara yang stabil (*ascribed*) yakni identitas manusia yang sudah ada sejak ia dilahirkan, dimana identitas diri tersebut tidak kuasa untuk ditolak oleh siapapun Ketika ia dilahirkan.

Identitas yang *kedua* adalah *instrumentalisme* yakni *presfektif* yang melihat identitas manusia dari segi adanya manipulatif yang dilakukan oleh beberapa kelompok yang dominan terhadap kelompok yang minoritas.<sup>19</sup> Nilai-nilai budaya yang berlaku dalam masyarakat dijadikan sebagai alat mobilisasi massa oleh segelintir elit untuk kepentingan ekonomi dan politik sekelompok orang. Sedangkan identitas yang *ketiga* adalah *konstruktivisme* yakni suatu upaya yang dilakukan oleh kalangan minoritas untuk

---

<sup>15</sup> Mudji Sutrisno Hendar Putranto, *Teori-teori Kebudayaan* (Yogyakarta: Kanisius, 2005). 7-8.

<sup>16</sup> Talcott Parson, *Knowledge of Society* (Washington D.C: Voice American Forum Lectures, 1973). 27.

<sup>17</sup> Clifford Geertz, *After The Fact Dua Negeri, Empat Dasawarsa, Satu Antropolog* (Jakarta: LKiS). 66.

<sup>18</sup> Michael Brown, *Nationalism and Ethnic Conflict* (Cambridge: Library of Congress, 1997). 215.

<sup>19</sup> MacKay Bruce, “*Ethnicity*” dalam Willi Braun and Russell T. Mc Cutcheon, *Guide to the Study of Religion* (Cassell: London and New York, 2000). 79.

mencounter (*tindakan devensif*) upaya dominasi kalangan yang mencoba memanfaatkan situasi untuk kepengtingan kelompoknya.<sup>20</sup>

J. P. Williams menjelaskan bahwa agama dapat dikelompokkan kedalam empat bagian tingkatan yakni tingkatan yang pertama adalah rahasia, yaitu keyakinan yang dianut oleh seseorang merupakan komitmen individu untuk menjalankan semua ajaran agama yang diyakini tetapi tidak membuka ruang diskusi kepada orang lain. Tingkatan yang kedua adalah agama dalam tingkat pribadi, yaitu orang yang memiliki kepercayaan kepada agama tertentu dan dia membuka ruang diskusi kepada orang yang dianggap memiliki kesamaan dengannya artinya agama ini adalah agama yang disebarakan kepada orang lain dengan acuan adanya persamaan tingkah laku dalam pribadi kehidupan sehari-hari atau adanya unsur kedekatan secara keluarga.

Tingkatan *ketiga* dalam memahami agama menurut J. P. Williams adalah *denominasi* yakni seseorang yang mempunyai keyakinan dengan orang dalam suatu kelompok yang besar disatu tempat. Dalam kondisi seperti ini dimana agama seseorang sama dengan agama mayoritas, maka keberadaan agama atau keyakinannya tersebut bukan sesuatu yang rahasia atau sesuatu yang tabu untuk dibicarakan antar sesama masyarakat. Sedangkan tingkatan yang keempat dalam memahami agama adalah tingkat masyarakat, yakni individu mempunyai keyakinan yang sama dengan masyarakat disekelilingnya.<sup>21</sup>

Menurut teori Andry Lang bahwa kepercayaan kepada satu tuhan (monoteis) oleh sekelompok masyarakat bukan disebabkan adanya pengaruh dari agama-agama besar seperti Islam dan Kristen, akan tetapi kepercayaan monoteis ini lebih kepada tuntutan oleh waktu pada kelompok-kelompok yang telah maju dimana kepercayaan terhadap dewa dan yang ghaib-ghaib sebelumnya telah mewarnai keyakinan mereka. Pernyataan Andri tersebut lalu dikuatkan kembali oleh P. Wilhelm Schmitz SVD yang menjelaskan bahwa agama itu adalah perintah atau titah kepada manusia sejak manusia masih rendah tingkat budayanya.<sup>22</sup>

## **F. Metodologi Penelitian**

---

<sup>20</sup> Bradley H, *Fractured Identity: Changing Patterns of Inequality* (Cambridge: Polity, 1997). 137.

<sup>21</sup> Hendropuspito, *Sosiologi Agama* (Jakarta: Kanisius, 1984). 162.

<sup>22</sup> M. Pabbajah, "Religiusitas Dan Kepercayaan Masyarakat Bugis- Makassar," *Al-Ulum: Jurnal Studi Islam*, 12.2 (2012), 400.

## 1. Jenis Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian lapangan (*field reserch*) yang dipadukan dengan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan metode *kualitatif* dimana kami sebagai peneliti berusaha untuk memahami dan menafsirkan suatu peristiwa interaksi sosial yang terjadi ditengah-tengah masyarakat yang menjadi objek penelitian kami.<sup>23</sup>

Sementara pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan *sosiologis-antropologis-historis*. Pendekatan *sosiologi* dilakukan untuk melihat bagaimana interaksi yang terjadi dalam masyarakat penganut aliran kepercayaan Pambi di Aceh singkil.<sup>24</sup> Pendekatan *antropologis* digunakan untuk mempelajari tentang kebudayaan masyarakat pengikut Pambi di Aceh Singkil serta mencoba memahami kebiasaan tersebut dalam melakukan interaksi sosial antar sema masyarakat disekitarnya.<sup>25</sup> Sedangkan pendekatan *historis* digunakan untuk melacak kedatangan ajaran Pambi di Aceh serta menjelaskan perkembangan aliran Pambi tersebut dari masa ke masa.<sup>26</sup>

## 2. Sumber Data

Adapaun sumber data dalam penelitian ini adalah bersumber dari data *primer* dan data *sekunder*.<sup>27</sup> Data *primer* berupa data yang dihasilkan dari *observasi*, wawancara dan dokumentasi, data primer ini dapat diklasifikasikan sebagai berikut:

- a. Data primer dalam bentuk observasi adalah masyarakat penganut aliran kepercayaan Pambi yang mendiami disejumlah desa di Kecamatan Danau Paris Kabupaten Aceh Singkil. Peneliti akan mengadakan pertemuan langsung dengan tokoh-tokoh utama penganut ajaran Pambi serta melihat langsung bagaimana mereka dalam mengamalkan nilai-nilai ajarannya dalam kehidupan sehari-hari.
- b. Data Primer dalam bentuk wawancara yakni dilakukan terhadap tokoh-tokoh maupun kalangan pemuda dari penganut aliran kepercayaan Pambi di Aceh

---

<sup>23</sup> Nina Nurdiani, "Teknik Sampling Snowball dalam Penelitian Lapangan," *ComTech: Computer, Mathematics and Engineering Applications*, 5.2 (2014), 1110 <<https://doi.org/10.21512/comtech.v5i2.2427>>.

<sup>24</sup> Moh. Rifa'i, "Kajian Masyarakat Beragama Perspektif Pendekatan Sosiologis," *Al-Tanzim : Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, 2.1 (2018), 26 <<https://doi.org/10.33650/al-tanzim.v2i1.246>>.

<sup>25</sup> Pebri Yanasari, "Pendekatan Antropologi dalam Penelitian Agama bagi Sosial worker," *Empower: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam*, 4.2 (2019), 229 <<https://doi.org/10.24235/empower.v4i2.5450>>.

<sup>26</sup> Budi Santoso Koentjaraningrat, *Kamus Istilah Antropologi* (Jakarta: Balai Pustaka, 1979). 10.

<sup>27</sup> Lexy Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT Remaja, 2005). 43.

Singkil, sehingga dengan demikian data yang dibutuhkan dalam penelitian ini dapat diperoleh dengan baik langsung dari sumber dan pelaku utamanya.

Sedangkan data sekunder dalam penelitian ini adalah berupa kajian-kajian yang relevan dengan tema penelitian ini seperti buku-buku yang mengkaji tentang sosiologi dan antropologi budaya maupun agama dan jurnal-jurnal ilmiah yang mengkaji tentang aliran kepercayaan yang ada di Indonesia baik yang telah dipublikasikan maupun dalam bentuk laporan hasil penelitian yang belum dipublikasikan.

### **3. Teknik Pengumpulan Data**

Adapun Teknik pengumpulan data yang peneliti lakukan dalam penelitian ini dapat dirinci sebagai berikut:

- a. Langkah pertama yang peneliti lakukan adalah melakukan pengumpulan data melalui studi kepustakaan terkait dengan data-data teoritis dan filosofis mengenai aliran kepercayaan dan penghayat kebudayaan di Indonesia.
- b. Langkah kedua yaitu setelah mendapatkan data teoritis dan filosofis terkait aliran kepercayaan dan penghayat kebudayaan maka peneliti akan melaksanakan observasi kelokasi penelitian disertai dengan melakukan grup diskusi yang terfokus (FGD) terkait tentang ajaran Pambi yang berkembang di Aceh Singkil.
- c. Langkah ketiga adalah dengan melaksanakan wawancara yang terstruktur kepada para tokoh-tokoh Pambi di Aceh Singkil untuk mengetahui tentang konsep ajaran Pambi serta bagaimana kondisi, tantangan dan harapan mereka terhadap pemerintahan Aceh saat ini.
- d. Langkah keempat adalah studi dokumentasi dilakukan untuk menggali asal-usul ajaran Pambi yang berkembang di Aceh dan bagaimana ajaran itu dikembangkan dan diwariskan kepada generasi sesudahnya.

### **G. Sistematika Penulisan**

Secara keseluruhan penelitian ini terdiri dari lima bab. Data hasil penelitian dilapangan akan diuraikan kedalam beberapa bab dan sub bab secara sistematis. Berikut adalah uraian sistematika dalam penelitian ini:

**BAB Pertama** berisi tentang uraian latar belakang masalah yang menjelaskan tentang permasalahan yang akan diteliti serta bagaimana urgensi dan perbedaan penelitian dengan

penelitian-penelitian yang telah dilaksanakan. Dalam bab ini juga memuat tentang rumusan masalah, tujuan dan pembatasan masalah. Kerangka teoritis yang merupakan landasan berfikir dalam penelitian ini juga diuraikan dalam penelitian ini dan diakhiri dengan metodologi penelitian yang memuat tentang bagaimana data penelitian tersebut bisa didapatkan.

**BAB Kedua** berisi tentang kerangka teoritik berupa perdebatan akademik mengenai konsep kehidupan masyarakat dalam pandangan sosiologi dan antropologi budaya, sehingga dengan demikian pembaca diharapkan bisa memahami tentang unsur-unsur kebudayaan orang lain yang berakhir kepada saling menghargai dan saling menjaga. Pada bab ini juga mengulas tentang konsep agama serta bagaimana agama itu bisa tumbuh dan berkembang ditengah-tengah masyarakat dan diwariskan secara turun-temurun.

**BAB Ketiga** dalam penelitian ini berupa data inti hasil penelitian yang menguraikan tentang sejarah keberadaan penganut ajaran Pambi di Aceh serta memuat tentang konsep ajaran tersebut dilaksanakan oleh para pengikut Pambi. Pada bab ini juga akan menjelaskan tentang bagaimana hubungan dan komunikasi yang dilakukan oleh penganut aliran kepercayaan dengan komunitas masyarakat disekitarnya baik secara agama maupun dalam tatanan kehidupan bermasyarakat pada umumnya.

**BAB Keempat** adalah bab inti yang kelanjutan dari bab tiga yakni penjelasan yang menguraikan tentang usaha Pambi dalam merawat keyakinan mereka ditengan tekanan-tekanan yang datang dari agama-agama besar yang ada disekitarnya. Bab ini juga akan menguraikan tentang peran pemerintah dalam memberikan pengayoman terhadap masyarakat penganut kepercayaan Pambi serta sejauh mana usaha pemerintah dalam memberikan hak-hak minoritas di Aceh dalam mengekspresikan keyakinan mereka ditengah-tengah system syariat Islam di Aceh.

**BAB Kelima** dalam penelitian ini berisi tentang kesimpulan yang menguraikan dengan singkat dan padat dari hasil penelitian yang telah dilakukan. Pada bab ini juga akan memuat saran dan masukan baik bagi para penganut ajaran Pambi supaya mereka dapat menikmati hidup dengan baik dan tenang dalam melaksanakan kegiatan kepercayaan mereka dan masukan kepada Pemerintah Aceh dan Aceh Singkil supaya bisa memberikan kebijakan yang tepat dalam mengayomi keberadaan komunitas penganut kepercayaan di Aceh khususnya terhadap aliran kepercayaan di Aceh Singkil.

**G. Waktu pelaksanaan pengabdian (time table)**

**JADWAL  
PENELITIAN**

| No<br>. | Kegiatan                                    | Juni         |   |   |   | Juli           |   |   | Agust<br>us  |   |   | September    |   |   |   | Oktober      |   |   |   |
|---------|---------------------------------------------|--------------|---|---|---|----------------|---|---|--------------|---|---|--------------|---|---|---|--------------|---|---|---|
|         |                                             | Minggu<br>ke |   |   |   | Minggu<br>u ke |   |   | Minggu<br>ke |   |   | Minggu<br>ke |   |   |   | Minggu<br>ke |   |   |   |
|         |                                             | 1            | 2 | 3 | 4 | 1              | 2 | 3 | 1            | 2 | 3 | 1            | 2 | 3 | 4 | 1            | 2 | 3 | 4 |
|         |                                             |              |   |   |   |                |   |   |              |   |   |              |   |   |   |              |   |   |   |
| A       | Pelaksanaan<br>Penelitian                   |              |   |   |   |                |   |   |              |   |   |              |   |   |   |              |   |   |   |
|         | 1. Persiapan                                |              |   |   |   |                |   |   |              |   |   |              |   |   |   |              |   |   |   |
|         | 2. Pelaksanaan                              |              |   |   |   |                |   |   |              |   |   |              |   |   |   |              |   |   |   |
|         | 3. FGD<br>Pertama                           |              |   |   |   |                |   |   |              |   |   |              |   |   |   |              |   |   |   |
|         | 4. FGD Kedua                                |              |   |   |   |                |   |   |              |   |   |              |   |   |   |              |   |   |   |
|         | 5. FGD Ketiga                               |              |   |   |   |                |   |   |              |   |   |              |   |   |   |              |   |   |   |
|         | 6. Monev &<br>Evaluasi                      |              |   |   |   |                |   |   |              |   |   |              |   |   |   |              |   |   |   |
| B       | Penyusunan<br>Laporan                       |              |   |   |   |                |   |   |              |   |   |              |   |   |   |              |   |   |   |
|         | 1. Persiapan                                |              |   |   |   |                |   |   |              |   |   |              |   |   |   |              |   |   |   |
|         | 2. Penyusunan                               |              |   |   |   |                |   |   |              |   |   |              |   |   |   |              |   |   |   |
|         | 3. Presentasi<br>hasil luaran<br>penelitian |              |   |   |   |                |   |   |              |   |   |              |   |   |   |              |   |   |   |
|         | 4. Penyerahan<br>laporan                    |              |   |   |   |                |   |   |              |   |   |              |   |   |   |              |   |   |   |
|         |                                             |              |   |   |   |                |   |   |              |   |   |              |   |   |   |              |   |   |   |
| C       | Evaluasi                                    |              |   |   |   |                |   |   |              |   |   |              |   |   |   |              |   |   |   |

## BAB II

### AGAMA DAN KEBEBASAN

#### A. Konsep Agama dan Kebebasan

Berbicara kebebasan manusia dalam menjalankan kehidupannya selalu menarik untuk diperbincangkan, terlebih kebebasan tersebut terdapat dalam suatu negara demokratis seperti Indonesia. Tema-tema kebebasan selalu mendapatkan perhatian yang khusus dan mendapatkan tempat yang istimewa bagi para penggiat Hak Asasi Manusia (HAM). Penyebab mencuatkan permasalahan kebebasan di dunia adalah adanya perlakuan diskriminatif terhadap kelompok minoritas, intoleransi dan ketidak-adilan.<sup>1</sup>

Persoalan agama menjadi salah satu yang persoalan yang paling sering menimbulkan gejolak. Hal ini dikarenakan agama sebagai salah satu komponen penting dalam kehidupan manusia melalui nilai-nilai *relegiusnya* dianggap dapat merubah pandangan hidup dalam suatu masyarakat tertentu. Kebebasan beragama bukan berarti kebebasan tanpa batas tapi terdapat aturan yang berbeda pada setiap negara. Di Indonesia misalnya, kebebasan beragama kalangan mayoritas tidak serta *mendelusikan* kebebasan agama minoritas di dalamnya, tapi kebebasan dalam rangka menciptakan Susana yang rukun, damai dan bersatu. Terdapat beberapa tokoh yang memberikan pandangannya terkait kebebasan hidup beragama, diantaranya adalah Thomas Hobbes, Jean-Jacques Rousseau dan Baruch De Spinoza.

Thomas Hobbes memberikan gagasannya terkait kebebasan hidup beragama secara *empirisme* (pengalaman) dikarenakan dia hidup di jaman *English Civil Wars* (1642-1646 – 1648-1651) yang memiliki dua pengaruh kekuatan agama yakni pengaruh agama Katolik dan pengaruh agama Kristen

---

<sup>1</sup> Rachel C. Schneider et al., "How Religious Discrimination is Perceived in the Workplace: Expanding the View," *Socius* 8, no. 1 (2022): 1–14, <https://doi.org/10.1177/23780231211070920>.

Protestan.<sup>2</sup> Menurut Hobbes manusia adalah mahluk tuhan yang paling egois dimana segala upayanya baik tenaga dan pikiran digunakan untuk mempertahankan hidup (*survive*) dalam kehidupan yang penuh dengan kecurigaan, kompetensi dan ambisi terhadap kemuliaan. Dengan adanya sikap seperti ini, maka membuat manusia menjadi anti-sosial dalam istilah Hobbes dikenal sebagai *state of nature* (kodrati manusia), yang membuat sikap anti-sosial tersebut akan bertabrakan dengan kepentingan masyarakat lainnya yang berpotensi melahirkan konflik.<sup>3</sup>

Kehidupan yang egois dan anti-sosial bisa membuat struktur sosial dalam masyarakat menjadi rapuh dan mudah diprovokasi (*bellum omnium contra omnes*). Walaupun pada akhirnya masyarakat sadar bahwa sikap anti-sosial tersebut dapat membuat keterbelakangan dari segala aspek, seperti ekonomi, Pendidikan, Kesehatan dan politik serta memutuskan untuk berdamai dan merubah sikap anti-sosial tersebut. Tapi menurut Hobbes, perdamaian tersebut tetaplah rapuh karena tidak ada suatu jaminan yang bisa dipertanggungjawabkan oleh pihak-pihak yang berdamai. Dengan demikian Hobbes menyarankan permasalahan tersebut sebaiknya diserahkan kepada negara, karena negara merupakan suatu lembaga sosial yang merepresentasikan hak semua anggota masyarakatnya melalui kontrak sosial.<sup>4</sup>

Sementara Jean-Jacques Rousseau berpandangan bahwa manusia adalah mahluk yang bebas dan hidup bersama. Dalam kehidupan yang bebas dan bersama tersebut, akan melahirkan kelompok-kelompok di dalamnya yakni kelompok yang kuat dan kelompok yang lemah, sehingga ada individu yang menjadi raja ada juga yang menjadi hamba. Dari kebebasan ini juga akan melahirkan *distingsi* terkait kepemilikan (hak milik) terhadap sesuatu yang pada

---

<sup>2</sup> Noel Malcolm, "A Summary Biography of Hobbes". In *The Cambridge Companion to Hobbes*. Tom Sorell, ed. (London: Cambridge University Press, 2006), 13-44.

<sup>3</sup> Thomas Hobbes, *Leviathan* (Oxford: Oxford University Press, 1996), 82-83

<sup>4</sup> Thomae Hobbes, *Opera philosophica Man and Citizen (De Homo and De Cive)*, edited by Bernard Gert (Cambridge: Hackett Publishing Company, 1991), 101.

ahirnya akan menyebabkan konflik karena adanya benturan kepentingan.<sup>5</sup> Jadi kekuasaan untuk memilikinya inilah yang menurut Rousseau menjadi penyebab konflik yang terjadi.

Pada dasarnya kehidupan manusia penuh dengan kebaikan dan kebahagiaan, tapi karena populasi manusia yang semakin-hari semakin bertambah serta adanya tuntutan individu untuk kepentingan pribadi maupun kelompoknya telah membuat terjadinya konflik kepentingan dan tidak menutup kemungkinan akan berubah menjadi peperangan. Untuk itu Rousseau memberikan gagasannya tentang pentingnya peran negara dalam menengahi perselisihan tersebut. Gagasan ini sama dengan apa yang telah dijelaskan oleh Hobbes diatas terkait peran negara, dimana negara berperan sebagai pengendali terhadap semua keinginan dari kelompok masyarakat.

Rousseau menjelaskan pentingnya kelompok masyarakat untuk membuat kontrak sosial (perdamaian) yang lahir dari kehendak bersama dalam kelompok masyarakat (*volonté generale*). Perdamaian tersebut seperti halnya Hobbes harus dijamin oleh institusi negara sebagai *corpus moralis*.<sup>6</sup> Karena menurut Rousseau dalam negara, kehendak yang bersifat invidualis harus tunduk kepada kepentingan umum sebagai *manifestasi* dari konsekuensi hidup bersama dalam suatu negara, serta negara juga harus mencerminkan kedaulatan rakyat. Kedaulatan rakyat ini menurut Rousseau mencerminkan pelaksanaan kepentingan umum yang harus dijalankan dan bersifat mutlak.<sup>7</sup>

Sedangkan kebebasan bergama menurut Baruch De Spinoza adalah apabila seseorang hidup berada dalam bimbingan akal dan budinya. Karena manusia yang hidup dengan bimbingan akal menurut Baruch dapat memilih hal-

---

<sup>5</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Du Contrat Social* (edited by Bertrand de Jouvenel) (Paris: Hachette Littératures, 1972), 161-162.

<sup>6</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Du Contrat Social*... 180-181.

<sup>7</sup> Romanus Piter & Valentinus Saeng, "Konsep Kebebasan Menurut Jean-Jacques Rousseau dan Relevansinya Bagi Demokrasi Indonesia Saat Ini (Sebuah Kajian Filosofis - Kritis)," *Forum Filsafat dan Teologi* 50, no. 1 (2021): 22-23.

hal yang bermanfaat dalam hidupnya termasuk kebebasan serta mampu untuk mengendalikan keinginannya dari hawa nafsu belaka. Hak dalam memeluk agama merupakan hak kodrati setiap manusia yang tidak dapat diintervensi oleh siapapun. Dalam hal ini negara sekalipun menurutnya tidak boleh mendominasi kedalam kehidupan berkeyakinan seseorang. Padangan Baruch ini sendiri sebenarnya bertolak belakang dengan fakta yang dihadapinya di Belanda pada waktu itu, yang sedang terjadi pergolakan konflik internal di dalam gereja reformasi Belanda antara Partai Remonstrant dengan kelompok Kontra Remonstrant.<sup>8</sup>

Kebebasan dalam perspektif filsafat politik menurut Baruch bahwa manusia adalah mahluk sosial yang rasional. Ungkapan Baruch yang menyatakan manusia sebagai mahluk sosial artinya bahwa tidak seorangpun yang bisa hidup di dunia tanpa peran dari orang lain, sedangkan manusia dalam konteks rasional adalah manusia akan hidup berdasarkan panduan akan yang telah dianugerahkan tuhan kepadanya.

Sama seperti dua tokoh sebelumnya dimana Baruch juga menjelaskan pentingnya peran negara dalam kehidupan sosial masyarakat. pemikiran lahir dari fakta bahwa manusia adalah mahluk bisa bertahan dengan kehidupannya sendiri (*conatus*). Dengan demikian manusia akan berusaha untuk memenuhi apa yang di inginkannya, berjuang untuk kebahagiaannya, sehingga apabila setiap orang mempunyai pikiran yang sama satu dengan yang lain, maka sudah pasti itu akan melahirkan konflik kepentingan ditengah-tengah masyarakat. Dengan alasan inilah menurut Baruch pentingnya negara hadir dalam kehidupan manusia, karena dengan adanya negara diharapkan mampu mengendalikan manusia kecenderungan alamiah manusia untuk berkompetisi yang berpotensi melahirkan konflik. Keberadaan negara dengan aturan-aturan yang telah

---

<sup>8</sup> G P Meijer, "Dordt in kort-die aanloop tot die Sinode van Dordrecht 1618/19," *Die Kerkblad* 121, no. 3338 (2019): 20–22.

disepakati tidak bertujuan untuk membatasi kebebasan manusia, tapi lebih kepada untuk mengaturnya supaya tidak terjadi benturan kepentingan.<sup>9</sup>

## **B. Konsep Interaksi Sosial Keagamaan**

Hubungan antar sosial dalam suatu masyarakat sangat menentukan struktur yang terjadi didalamnya.<sup>10</sup> Hubungan antar masyarakat baik dalam bentuk kelompok maupun individu adalah bentuk perwujudan terjadinya perubahan sosial ditengah masyarakat itu sendiri. Blumer dalam konsep *self-indication* yang digagasnya menyebutkan bahwa manusia merupakan aktor sadar yang menyatukan objek-objek melalui proses komunikasi yang berjalan, dimana ketika ia mengetahuinya maka dia kemudian dapat menilai dan memberi makna serta dapat memutuskan untuk bertindak.<sup>11</sup> Interaksi sosial keagamaan paling tidak terjadi dalam tiga bentuk yakni *intrakomunal*, *interkomunal* dan *ekstra komunal*.

Blumer menjelaskan melalui konsep *self-indication*-nya bahwa manusia (dalam bertindak) merupakan aktor sadar yang *reflektif*, ia menyatukan obyek-obyek yang diketahuinya melalui proses komunikasi yang sedang berjalan, ketika ia mengetahuinya kemudian menilai, memberi makna dan memutuskan untuk bertindak.

Lebih jauh Blumer mengemukakan tiga premis *interaksinisme simbolik* yaitu: (1) tindakan manusia dalam menghadapi sesuatu atau manusia lain tidak (hanya) sebagai respon terhadap stimulus, dengan kata lain tidak sekedar ditentukan oleh struktur atau situasi obyektif, namun berasal dari dalam diri

---

<sup>9</sup> Benedict de Spinoza, *A Theological-Political Treatise* (New York: Cambridge University Press, 2007), 247.

<sup>10</sup> Faisal Muzzammil, "Sosiologi Komunikasi Masyarakat Industri," *Jurnal Publisitas* 8, no. 1 (2021): 23.

<sup>11</sup> Blumer Herbert, *Symbolic Interactionism: Perspective and Method* (Englewood Cliffs. N.J: Prentice Hall, 1969), 12.

aktor yaitu menafsirkan dan memaknai sesuatu secara subyektif oleh aktor.<sup>12</sup> (2) makna-makna adalah produk sosial yang muncul selama interaksi, artinya pemaknaan tersebut berasal dari interaksi seseorang dengan orang lain, manusia belajar cara melihat dunia dari orang lain. (3) aktor-aktor sosial memberikan makna terhadap situasi, orang lain dan sesuatu melalui proses *interpretasi*.

Proses interaksi sosial dapat terjadi dalam dua bentuk yakni *asosiatif* dan *dis-asosiatif*. Interaksi sosial *asosiatif* adalah merupakan interaksi yang terjadi dalam bentuk keharmonisan yang intim antar sesama masyarakat. Sedangkan interaksi *dis-asosiatif* merupakan bentuk interaksi yang berupa konflik atau ketidak – harmonisan yang terkadang bahkan sampai menuju perpecahan dalam masyarakat.<sup>13</sup>

Salah satu bentuk interaksi sosial *asosiatif* adalah kerjasama. Kerjasama merupakan bentuk *asosiatif* yang paling mendasar. Charles H. Cooley menjelaskan bahwa suatu kerjasama timbul apabila setiap individu menyadari bahwa mereka mempunyai kepentingan yang sama, dan secara bersamaan mempunyai pengetahuan dan pengendalian terhadap diri – sendiri untuk dapat memenuhi kepentingan tersebut. Kerjasama menurut Cooley dapat terjadi dalam lima bentuk yakni (1) *bargaining* (2) tolong-menolong (3) *co-optation* (4) *joint-venture* dan (5) *koalisi*.<sup>14</sup>

Interaksi yang terjadi dalam suatu masyarakat bisa berjalan melalui cara komunikasi yang baik. Komunikasi merupakan cara bagi seseorang untuk memberikan tafsir terhadap lawan komunikasinya yang meliputi gaya bicara, gerak, mimik dan sikap. Komunikasi yang dilakukan oleh orang yang berbeda khususnya dalam budaya dan agama dapat mempengaruhi mereka dalam

---

<sup>12</sup> Herdiyanti Gary Nidra, Putra Pratama Saputra, “Analisis Interaksionisme Simbolik Tradisi Sam Sip Pu pada Perayaan Imlek di Pulau Bangka,” *Jurnal Studi Inovasi* 1, no. 4 (2021): 47.

<sup>13</sup> Imam Sujarwanto, “Interaksi Sosial Antar Umat Beragama,” *Journal of Educational Social Studies* 1, no. 2 (2012): 61–65.

<sup>14</sup> Sujarwanto, “Interaksi Sosial Antar Umat Beragama”... 61.

melakukan interaksi sosial ditengah masyarakat.

Dalam konteks komunikasi antara budaya dan agama sangat diperlukan keterbukaan sehingga gesekan-gesekan sosial dapat dihindarkan. Dengan adanya keterbukaan dan menghindari saling curiga dengan lawan komunikasi tersebut akan melahirkan memori persaudaraan yang terkenang dalam dalam fikiran masyarakat (*frame of reference*) serta melahirkan pengalaman yang akan memberikan kesan yang baik tentang agama dan budaya orang lain (*field of refe-rence*).<sup>15</sup>

Menurut pendapat Karl Jaspers keterbukaan dalam interaksi sosial suatu masyarakat merupakan bentuk penegasan eksistensi masyarakat itu sendiri sehingga mispersepsi dalam keseharian dapat diminimalisir dengan membuka diri kepada orang lain disekitarnya.<sup>16</sup> Manusia sebagai makhluk sosial (*zoon politicon*) tentu membutuhkan sesama untuk menjalankan aktivitas kesehariannya, karena manusia akan merasakan manfaat kehidupan ini apabila membuka diri dan menjalin hubungan dengan pribadi-pribadi yang lainnya diluar kelompok dan golongannya sendiri, setidaknya demikianlah gagasan yang disampaikan oleh Richard N. Bender dalam bukunya yang berjudul "*philosophy of life*".<sup>17</sup>

Salah satu teori yang sering digunakan dalam mengkaji tentang interaksi sosial adalah teori Fungsionalisme Struktural.<sup>18</sup> Menurut teori ini masyarakat adalah suatu system sosial yang terdiri atas bagian dan elemen yang saling berkaitan serta menyatu dalam keseimbangan. Apabila terjadi perubahan pada salah satu elemennya, maka akan mempengaruhi juga pada elemen sosial yang

---

<sup>15</sup> Winny Anugrah, Dadan dan Kresnowiati, *Komunikasi Antarbudaya: Konsep dan Aplikasi* (Jakarta: Jala Permata, 2008), 68.

<sup>16</sup> Fauzi Ismail, "Interaksi Sosial Masyarakat Lawe Sigala-Gala Kabupaten Aceh Tenggara," *Adabiyat* 19, no. 2 (2017): 82.

<sup>17</sup> Richard N. Bendr, *A philosophy of life*, (New York: Philosopical Library, 1961), 29.

<sup>18</sup> Hasna Wijayati, "Teori Utama Sosiologi (Fungsionalisme Struktural, Teori Konflik, Interaksi Simbolik)," *Portal-Ilmu.Com*, 2020, 186–88, <https://portal-ilmu.com/teori-utama-sosiologi/>.

lainnya. Karena setiap struktur dalam sistem sosial fungsional terhadap system yang lainnya, jika tidak berfungsi maka struktur tersebut akan hilang dengan sendirinya. Penganut teori Fungsional Struktural ini beranggapan bahwa semua peristiwa dan semua struktur adalah fungsional terhadap masyarakat.<sup>19</sup>

Penganut teori Fungsional Struktural memusatkan perhatian terhadap cara menyelesaikan masalah, sehingga kondisi masyarakat tetap seimbang. Robert K. Merton berpendapat bahwa objek analisis sosiologis adalah fakta sosial seperti peranan sosial, proses sosial, pola institusional, organisasi kelompok dan pengendalian sosial.<sup>20</sup> Semua penganut dari teori ini memusatkan perhatian kepada fungsi dari fakta sosial. teori Fungsional Struktural secara ensensial memiliki prinsip-prinsip sebagai berikut:

1. Masyarakat sebagai sistem yang kompleks yang memiliki bagian-bagian yang saling terkait dan saling mempengaruhi.
2. Bagian yang terdapat dalam masyarakat akan tetap eksis karena bagian tersebut mempunyai fungsi yang penting untuk memelihara eksistensi serta stabilitas dalam masyarakat.
3. Masyarakat memiliki mekanisme untuk mengintegrasikan dirinya dengan masyarakat lainnya, mekanisme tersebut berfungsi untuk merekatkan hubungan dengan masyarakat lainnya. Bentuk mekanisme seperti ini dapat kita jumpai dalam bentuk komitmen anggota masyarakat terhadap nilai-nilai dan kepercayaan yang hidup dalam suatu masyarakat.
4. Masyarakat memiliki kecenderungan yang mengarah kepada homeostatis yakni upaya untuk mempertahankan diri dalam keadaan stabil, sehingga apabila terdapat gangguan pada bagian dalam

---

<sup>19</sup> Andi Haris, *Teori Sosiologi Modern* (Penerbit LeutikaPrio, 2021), 16.

<sup>20</sup> Ida Zahara Adibah, "Struktural Fungsional Robert K. Merton: Aplikasinya dalam Kehidupan Keluarga," *Jurnal Inspirasi* 1, no. 1 (2017): 172–74, <http://ejournal.undaris.ac.id/index.php/inspirasi/article/view/12/11>.

masyarakat maka akan terjadi penyesuaian pada bagian yang lain untuk menciptakan keharmonisan dan stabilitas dalam masyarakat.

5. Perubahan sosial pada dasarnya membawa konsekuensi yang menguntungkan bagi kelompok masyarakat secara keseluruhan.<sup>21</sup>

Teori yang kedua adalah teori konflik. Gagasan teori ini dimunculkan untuk *mencounter* keberadaan teori Fungsional Struktural, sehingga tokoh-tokoh penganut teori ini memberikan gagasan yang berlainan dengan teori Fungsional Struktural. Gagasan yang diajukan bahwa masyarakat senantiasa berada dalam proses perubahan, hal ini ditandai dengan adanya pertentangan yang terjadi dalam unsur masyarakat tersebut. Teori konflik melihat bahwa setiap elemen memberikan sumbangan terhadap disintegrasi sosial, serta keturanan yang terdapat dalam masyarakat disebabkan karena adanya tekanan kekuasaan dari atas oleh golongan yang berkuasa. Konsep sentral dalam teori konflik ini adalah wewenang dan posisi, distribusi kekuasaan dan wewenang yang dilakukannya dengan tidak merata menjadi faktor yang menentukan konflik yang sistematis.<sup>22</sup>

Interaksi sosial keagamaan yang berlangsung antar kelompok dalam masyarakat akan membentuk proses identitas kelompoknya masing-masing. Pembentukan identitas yang mencakup pengembangan keberagaman akan tercapai jika kelompok tersebut mengimplementasikan kekuatan dan kelemahannya untuk menjawab permasalahan yang dihadapinya.<sup>23</sup> Pembentukan identitas menurut Erikson berfokus kepada dua dimensi yakni eksplorasi dan seleksi untuk menentukan komitmen. Fokus eksplorasi merujuk kepada masa untuk berpikir kembali, rencana masa depan serta memberikan

---

<sup>21</sup> Stephen K. Sanderson, *Makro sosiologi: sebuah pendekatan terhadap realitas sosial* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), 9.

<sup>22</sup> Haris, *Teori Sosiologi Modern*, ... 20.

<sup>23</sup> Erik H. Erikson, *Childhood and Society* (London: Paladin Grafton Books, 1950), 133.

pilihan untuk peran yang akan diambil, sedangkan kominten merupakan personal pada individu dalam mengekspresikan diri dalam bentuk tindakan dan kepercayaan.<sup>24</sup>

Proses pembentukan identitas sosial keagamaan menurut Peter L Berger terjadi dalam tiga tahapan yaitu, *eksternalisasi*, *objektifikasi* dan *internalisasi*.<sup>25</sup> Tahap *eksternalisasi* terjadi apabila terdapat proses pemberian tanggapan terhadap stimulus yang datangnya dari luar individu tersebut, jika tindakan yang dilakukan dalam menanggapi stimulus tersebut dianggap bisa menyelesaikan permasalahan yang ada, maka tindakan tersebut akan dilakukan secara berulang-ulang.<sup>26</sup> Tahapan yang kedua adalah *objektifikasi* yaitu terbentuknya kesadaran yang logis dalam diri individu sehingga ia dapat merumuskan bahwa suatu fakta dapat terjadi disebabkan adanya kaidah yang mengaturnya. Pada tahap kedua ini terdapat institusional dan legitimasi yang membuat pemahaman yang terdapat dalam masyarakat menjadi objektif dan sesuai dengan realita yang dihadapi.<sup>27</sup>

Sedangkan proses yang ketiga adalah *objektifikasi* proses ini disebut juga sebagai proses sosialisasi yang mana pada proses ini manusia (individu) merupakan hasil produk dari bentukan dalam masyarakat. Dengan demikian realitas sosial akan menjadi *taken granted* tanpa dipersoalkan oleh kelompok masyarakat yang lainnya.<sup>28</sup>

Keberadaan agama dalam pembentukan identitas dalam masyarakat

---

<sup>24</sup> B. A. Marcia, J. E., Waterman, "Ego Identity : A Handbook for Psychological Research," 1993, 42-67.

<sup>25</sup> Adib Sofia, "Identitas Dan Interaksi Sosial-Keagamaan Masyarakat Belitung: Tinjauan Atas Dampak Tourism Pasca-Melelakanya Laskar Pelangi," *Jurnal Sosiologi Agama* 9, no. 1 (2017): 1, <https://doi.org/10.14421/jsa.2015.091-01>.

<sup>26</sup> Geger Riyanto, *Peter L Berger: Perspektif Meta Teori Pemikiran* (Jakarta: LP3ES, 2009), 112.

<sup>27</sup> Geger Riyanto, *Peter L Berger: Perspektif Meta Teori Pemikiran* (Jakarta: LP3ES, 2009), 110-111.

<sup>28</sup> Sindung Haryanto, *Spektrum Teori Sosial: Dari Klasik hingga Postmodern* (Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2012), 153-154

merupakan sebagai sarana untuk menjadikan individu dalam masyarakat supaya dapat berpikir dengan analitik terkait nilai-nilai yang diyakininya tersebut. Identitas agama merupakan cabang dari ilmu *neorologi sosial* yang dapat membuat individu mengetahui dirinya sendiri secara *koheran*, hal ini disebabkan agama memberikan peran yang penting dalam kapasitas kognitif individu yang meyakinkannya untuk mengintegrasikan dengan identitas diri pengikutnya. Selain itu agama dipandang sebagai konsep spiritual (*religiusitas*) dapat membantu individu dalam mengeksplorasi setiap masalah yang dihadapi pada pengembangan identitas.

Allport dan Ross membedakan *religiusitas* kepada dua bagian *religiusitas intrinsik* dan *religiusitas ekstrinsik*.<sup>29</sup> *Religiusitas intrinsik* dalam konsep Allport dan Ross ini lebih kepada tekanan untuk menjalankan keyakinan yang dianut secara seksama dan terus – menerus atau bisa juga dipahami sebagai motivasi seseorang untuk selalu hidup berdampingan dengan agama serta dapat mengaplikasikan nilai-nilai agama dalam kehidupan sehari-hari. Orientasi *religiusitas intrinsik* ini sangat erat hubungannya dengan adanya surga dan neraka sehingga melahirkan konsep pahala dan dosa.<sup>30</sup> Dengan demikian seseorang yang menganut *religiusitas intrinsik* akan menjunjung tinggi nilai-nilai agama, karena dalam keyakinannya agama adalah petunjuk dalam setiap tindakan yang dilakukan. Kalangan ini juga dianggap bisa menerima kritik yang dilayangkan kepadanya serta mampu mengatasi masalah yang dihadapi penuh dengan percaya diri.<sup>31</sup>

Sedangkan *religiusitas ekstrinsik* berorientasi kepada individu untuk

---

<sup>29</sup> J. M Allport, G. W., & Ross, "Personal Religious Orientation and Prejudice," *Journal of Personality and Social Psychology* 5, no. 4 (1967): 432.

<sup>30</sup> L Van Camp, D., Barden, J., & Sloan, "Social and individual religious orientations exist within both intrinsic and extrinsic religiosity," *Archive for the Psychology of Religion* 38, no. 1 (2016): 22–46, <https://doi/10.1163/15736121-12341316>.

<sup>31</sup> Michael Hallahmi, Benjamin Beit., & Argyle, "The Psychology of Religious Behaviour, Belief and Experience Orlofsky, J. L (Eds.), *Ego Identity: A Handbook for Psychological Research*" (1997), 3-21.

memanfaatkan agama secara *instrumental*,<sup>32</sup> sehingga setiap tindakannya akan selalu berkolerasi dengan ajaran agamanya. *religiusitas ekstrinsik* bisa juga dikatakan sebagai cara untuk individu dalam menggapai tujuannya dalam beragama. Oleh karena itu orang-orang penganut *religiusitas ekstrinsik* sangat reaktif bila ada faktor eksternal duniawi yang mempengaruhinya. Individu yang menganut *religiusitas ekstrinsik* akan memandang agama dari berbagai aspek, diantaranya aspek pembenaran atau pembelaan diri, aspek keamanan, penghibur serta aspek cara bertahan untuk melawan realita hidup.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> Van Camp, D., Barden, J., & Sloan, "Social and individual religious orientations exist within both intrinsic and extrinsic religiosity."

<sup>33</sup> Allport, G. W., & Ross, "Personal Religious Orientation and Prejudice."

### **BAB III**

## **KOMUNITAS KEPERCAYAAN LOKAL PAMBI DI ACEH SINGKIL**

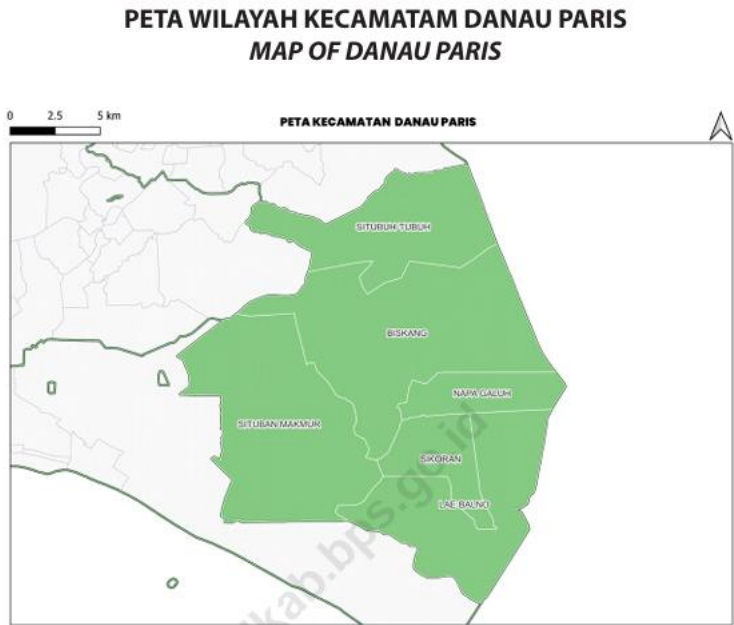
Ajaran Agama Pambi merupakan salah satu sistem kepercayaan lokal (*indigenous belief system*) yang hidup dan berkembang di wilayah Aceh Singkil. Keberadaannya merepresentasikan jejak panjang tradisi keagamaan Nusantara yang tumbuh sebelum masuk dan dominannya agama-agama dunia seperti Islam dan Kristen. Dalam perspektif akademis antropologi agama, Pambi dapat dikategorikan sebagai agama lokal atau kepercayaan tradisional yang dibangun atas dasar hubungan harmonis antara manusia, leluhur, dan alam.

#### **A. Kondisi Geografis**

Masyarakat penganut Agama Pambi terutama ditemukan di wilayah Kabupaten Aceh Singkil, Provinsi Aceh, yang terletak di bagian barat-selatan Aceh dan berbatasan langsung dengan Provinsi Sumatera Utara. Secara geografis, Aceh Singkil memiliki karakteristik topografi yang beragam, mulai dari pesisir pantai hingga kawasan perbukitan dan pedalaman. Lokasi-lokasi pedalaman inilah yang menjadi pusat keberlangsungan praktik Pambi. Kepercayaan Pambi berkembang secara historis pada komunitas yang berada jauh dari pusat pemerintahan dan proses islamisasi, sehingga wilayah pedalaman menjadi ruang budaya yang relatif stabil bagi keberlanjutan tradisi leluhur.

Secara lebih spesifik, Masyarakat Pambi tersebar di beberapa kecamatan dan desa yang memiliki basis budaya Pakpak/Singkil. Kecamatan Danau Paris merupakan salah satu wilayah yang paling sering disebut dalam penelitian mengenai komunitas Pambi. Hal ini karena, letaknya yang lebih terpencil, dominasi masyarakat yang berbahasa dan beradat Pakpak/Singkil, masih kuatnya orientasi pada hutan, sumber air, dan situs-situs keramat. Beberapa desa di kawasan ini dikenal memiliki tradisi Pambi yang relatif bertahan lebih lama

dibandingkan wilayah pesisir, salah satunya Adalah desa Napa Galuh.



Sumber: Badan Pusat Statistik (BPS), Danau Paris Dalam Angkat tahun 2024

Luas Daerah

| Desa/Kelurahan<br>Village/Kelurahan | Luas<br>Total Area<br>(km <sup>2</sup> /sq.km) | Persentase terhadap Luas<br>Kecamatan<br>Percentage to Subdistrict Area |
|-------------------------------------|------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------|
| (1)                                 | (2)                                            | (3)                                                                     |
| Situban Makmur                      | 94.93                                          | 29.53                                                                   |
| Lae Balno                           | 34.37                                          | 10.67                                                                   |
| Sikoran                             | 12.00                                          | 3.73                                                                    |
| Napa Galuh                          | 20.36                                          | 6.33                                                                    |
| Biskang                             | 107.64                                         | 33.48                                                                   |
| Situbuh-Tubuh                       | 52.12                                          | 16.21                                                                   |
| Danau Paris                         | 321.42                                         | 100                                                                     |

Sumber: Badan Pusat Statistik (BPS), Danau Paris Dalam Angkat tahun 2024

## Jumlah Penduduk

| Desa/Kelurahan<br><i>Village/Kelurahan</i> | Penduduk/ <i>Population</i> |                          |                      |
|--------------------------------------------|-----------------------------|--------------------------|----------------------|
|                                            | Laki-Laki/ <i>Male</i>      | Perempuan/ <i>Female</i> | Jumlah/ <i>Total</i> |
| (1)                                        | (2)                         | (3)                      | (4)                  |
| Situban Makmur                             | 1145                        | 1096                     | 2241                 |
| Lae Balno                                  | 412                         | 406                      | 818                  |
| Sikoran                                    | 407                         | 381                      | 788                  |
| Napa Galuh                                 | 454                         | 460                      | 914                  |
| Biskang                                    | 803                         | 755                      | 1558                 |
| Situbuh-Tubuh                              | 560                         | 570                      | 1130                 |
| <b>Danau Paris</b>                         | <b>3781</b>                 | <b>3668</b>              | <b>7749</b>          |

Sumber: Badan Pusat Statistik (BPS), Danau Paris Dalam Angkat tahun 2024

## Rumah ibadah

| Desa/Kelurahan<br><i>Village/Kelurahan</i> | Masjid<br><i>Mosque</i> | Mushola<br><i>Pray Room</i> | Gereja<br>Protestan<br><i>Protestant Church</i> | Gereja<br>Katholik<br><i>Catholic Church</i> | Pura<br><i>Temple</i> | Vihara |
|--------------------------------------------|-------------------------|-----------------------------|-------------------------------------------------|----------------------------------------------|-----------------------|--------|
| (1)                                        | (2)                     | (3)                         | (4)                                             | (5)                                          | (6)                   | (7)    |
| Situban Makmur                             | 5                       | 12                          |                                                 |                                              |                       |        |
| Lae Balno                                  | 2                       | 6                           |                                                 |                                              |                       |        |
| Sikoran                                    | 1                       | 2                           |                                                 |                                              |                       |        |
| Napa Galuh                                 | 1                       | 1                           |                                                 |                                              |                       |        |
| Biskang                                    | 1                       | 2                           |                                                 |                                              |                       |        |
| Situbuh-Tubuh                              | 1                       | 2                           |                                                 |                                              |                       |        |
| <b>Danau Paris</b>                         | <b>11</b>               | <b>25</b>                   |                                                 |                                              |                       |        |

Sumber: Badan Pusat Statistik (BPS), Danau Paris Dalam Angkat tahun 2024

## B. Persatuan Agama Malim Adat Budaya Beringin Indonesia (Pambi)

Pambi adalah sebuah aliran kepercayaan yang telah lama berkembang di tanah Batak dan sekitarnya, jauh sebelum hadirnya agama-agama besar seperti Islam dan Kristen. Dalam konteks nasional, PAMBI dikategorikan sebagai aliran kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa, yang secara

konstitusional dijamin keberadaannya. Namun, dalam praktik sosial dan administratif, posisi ini sering kali berada di wilayah marginal, terutama di daerah yang memiliki identitas keagamaan dominan yang kuat seperti Aceh.

Keberadaan PAMBI di Aceh Singkil tidak dapat dilepaskan dari sejarah migrasi masyarakat Batak Pakpak dan Batak Toba ke wilayah Singkil sejak masa pra-kolonial dan kolonial. Mobilitas penduduk ini didorong oleh:

1. Hubungan kekerabatan lintas wilayah,
2. Kebutuhan ekonomi dan pertanian,
3. Faktor geografis yang memungkinkan interaksi budaya secara intensif.

Sebagian komunitas Batak tersebut mempertahankan Ugamo Malim sebagai sistem kepercayaan yang diwariskan secara turun-temurun, meskipun berada di wilayah dengan dominasi Islam. Parmalim, oleh penganutnya disebut agama. Namun, bagi negara, Parmalim adalah kepercayaan atau tidak dikategorikan agama, seperti Islam, Hindu, Budha, Kristen, Katolik, dan Konghucu. Hal ini tertuang dalam SK Depdikbud RI No 1.136/F./N.1.1/1980 tentang Himpunan Kepercayaan Indonesia. Sejauh ini Parmalim belum tercatat sebagai agama di Indonesia. Hanya baru diakui sebatas aliran kepercayaan di bawah naungan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.

Parmalim ini di pimpin oleh R.M Naipospos, keturunan Raja Mulia Naipospos, salah seorang murid Sisingamangaraja ke 12 yang diberi mandat meneruskan kepercayaan tersebut kepada keturunannya sebelum Sisingamangaraja ke 12 meninggal dunia. Agama ini tidak mengenal surga atau sejenisnya, selain debata Mula jadi Na Bolon (tuhan YME) dan arwa-arwa leluhur, juga tokoh-tokoh adat yang dihormati, seperti kaum Hula-hula. Pimpinan Parmalim saat ini, Raja Marnangkok Naipospos.

Bagi kepercayaan ini, pimpinannya disebut Ihutan Bolon. Sementara penganutnya disebut ras, dan orang yang mewakili penganutnya dari setiap daerah

(cabang) disebut Ulupunguan. Parmalim memang kepercayaan yang cukup unik. Rata-rata penganutnya asli keturunan Batak. Tetapi kepercayaan ini, mengharamkan penganutnya memakan babi, anjing, darah, dan menyantap makanan dari rumah keluarga yang tengah berduka (meninggal dunia).

Dari cara berbusana. Dalam upacara laki-laki yang telah menikah biasanya menggunakan sorban seperti layaknya seorang muslim serta menggunakan sarong dan ulos, selendang khas batak. Sementara yang wanitanya, menggunakan pakaian adat yaitu sejenis sarung serta konde pada rambut.

Agama parmali ini pada hakikatnya, agama asli batak, namun terdapat pengaruh agama Kristen, terutama Katolik, dan juga pengaruh agama Islam. Bahasa ritual yang digunakan adalah bahasa Batak. Agama ini sangat tertutup, penganutnya hanya untuk suku batak saja.

### **C. Ritual Keagamaan Parmalim**

Ada dua jenis ritual keagamaan yang umum dilakukan oleh pengikut Parmalim. Yang pertama adalah Parningotan Hatu-tubu ni Allah dan yang kedua adalah Sipaha Sada. Bagi pengikut Parmalim, ritual keagamaan ini biasanya dilakukan selama tahun kalender Batak, yaitu pada bulan Maret bersamaan dengan memasuki tahun baru. Selain itu, ada juga ritual Sipaha Lima yang diadakan pada bulan Juni-Juli. Upacara Sipaha Lima merupakan ungkapan pujian dan bentuk rasa syukur kepada Debata Mula Jadi Na Bolon yang telah menyediakan produk pertanian dan sebagian dari hasilnya dapat disumbangkan kepada kaum kurang mampu.

Ritual keagamaan Parmalim terdiri atas beberapa bentuk utama, antara lain Parningotan Hatu-tubu ni Tuhan, Sipaha Sada, dan Sipaha Lima. Ritual ini dilaksanakan berdasarkan kalender Batak dan merupakan ungkapan rasa syukur kepada Debata Mula Jadi Na Bolon atas hasil pertanian dan kehidupan. Selain

itu, penganut Parmalim wajib menjalankan tujuh prinsip kehidupan, yaitu:

1. Martu-tuaek (kelahiran),
2. Pasahat tondi (kematian),
3. Marari Sabtu (ibadah setiap hari Sabtu),
4. Mardebata (ritual perwakilan),
5. Mangan mapaet (ritual pengakuan dosa),
6. Sipaha Sada (ritual kelahiran)
7. Sipaha Lima (ritual persembahan/krban)

Tujuh prinsip kehidupan seorang Parmalim sebagaimana disebutkan di atas harus dijalankan, dan inilah yang akan membuat seorang Parmalim menjadi taat pada aturan Debata Mula Jadi Na Bolon. Menurut Murtin, selain hal-hal di atas, para penganut Parmalim harus menjauhi sikap buruk, seperti berbohong, mencuri, berzina, membunuh, dan lain-lain. Mereka harus mengembangkan sikap cinta, saling menghormati, membantu, dan lain-lain.

Marari Sabtu (ibadah Sabtu) adalah ibadah rutin bagi para pengikut Parmalim. Umat Parmalim berkumpul di satu tempat (persantian) untuk beribadah kepada Debata Mula Jadi Na Bolon, Tuhan Yang Maha Esa. Menurut Sailon Berutu, ibadah Sabtu yang diadakan di persantian desa Napagaluh (sebelum pura ditutup sementara) dapat dijelaskan sebagai berikut: sebelum ibadah dimulai, para jamaah harus mandi terlebih dahulu dengan tujuan membersihkan diri dari segala kotoran. Beberapa perlengkapan ibadah harus disiapkan terlebih dahulu. Perlengkapan yang dimaksud adalah air bersih yang telah dimasukkan ke dalam kendi/mangkuk yang telah dicampur dengan jeruk bali, ada dupa, kemenyan, dan daun bane-bane yang telah diletakkan di dekat meja persantian.

Selanjutnya, pada siang hari para penganut Parmalim berkumpul di

halaman persantian. Pemimpin agama memasuki ruang persantian dan diikuti oleh semua penganut yang hadir. Ketika pemimpin agama tiba, mereka duduk berselang-seling. Di sisi kiri pemimpin agama duduk para pria dan di sisi kanan duduk para wanita. Pria yang sudah menikah, biasanya, mengenakan jas, sorban di kepala, sarung, dan selindang Batak (ulos) Pakpak. Wanita mengenakan sarung, sanggul, dan mengikat rambut mereka dalam bentuk sanggul Toba yang khas dari suku Batak Pakpak.

Para pemuda berpakaian biasa, hanya mengenakan sarung dan ulos. Setelah duduk dengan tenang dan rapi, Pemimpin agama mulai membacakan doa yang ditujukan kepada Debata Mula Jadi Na Bolon, yang tujuannya adalah pujian dan rasa syukur atas semua nikmat yang diberikan. Kemudian doa juga ditujukan kepada nabi yang telah memperjuangkan kepercayaan Parmalim kepada keturunannya. Kemudian imam membacakan poda yang berisi nasihat agar semua umat Pambi berjuang untuk membela Parmalim dan tidak tergoda oleh bujukan untuk meninggalkan kepercayaan dan berjanji untuk tetap setia pada kepercayaan Pambi.

Kemudian diikuti dengan doa penutup sebagai tanda bahwa ibadah Sabtu telah selesai. Setelah itu, imam mencelupkan daun bane-bane ke dalam ketel/mangkuk dan kemudian memercikkan air kepada semua umat yang hadir. Setelah semuanya selesai, kelompok (umat) meninggalkan tempat ibadah dan pulang ke rumah masing-masing.

**BAB IV**  
**SYARIAT ISLAM DAN KEBERLANGSUNGAN AGAMA LOKAL**  
**PAMBI DI ACEH SINGKIL**

**A. Formalisasi Syariat Islam di Aceh**

Formalisasi dan legalisasi syariat Islam di Aceh merupakan hasil dari kesepakatan damai antara Gerakan Aceh Merdeka (GAM) dengan Pemerintah Republik Indonesia, pemberian hak untuk formalisasi syariat Islam di Aceh diberikan guna untuk mengakhiri konflik vertikal dan berkepanjangan di Aceh<sup>34</sup>.

Akumulasi konflik di Aceh memiliki akar politik yang sangat dalam dan merentang sepanjang sejarah Aceh. Berbagai kebijakan dikeluarkan oleh pemerintah pusat dalam merespon dan menyelesaikan konflik Aceh. Kebijakan yang dianggap solusi bagi Aceh adalah diberlakukannya UU No. 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam (NAD)<sup>35</sup>. UU Otsus ini melengkapi UU No. 44 Tahun 1999 tentang Keistimewaan Provinsi NAD, yang mencantumkan empat keistimewaan pokok bagi Aceh; (1) keistimewaan dalam menyelenggarakan kehidupan beragama dalam bentuk pelaksanaan syariat Islam bagi pemeluknya; (2) keistimewaan dalam menyelenggarakan pendidikan; (3) keistimewaan dalam menyelenggarakan kehidupan adat; dan (4) keistimewaan menempatkan peran ulama dalam penetapan kebijakan. Berdasarkan kedua undang-undang pokok soal Aceh itulah, otoritas legislasi Aceh menyusun berbagai qanun sebagai aturan

---

<sup>34</sup> Husni Mubarak A. Latief, *"Disonansi Qanun syariat Islam dalam Bingkai Konstitusi Indonesia: Aceh sebagai studi Kasus"*, Annual International Conference on Islamic studies (AICIS XII), 27080.

<sup>35</sup> Meskipun pada tanggal 15 Agustus 2005 pihak Pemerintah RI dan Gerakan Aceh Merdeka (GAM) telah menandatangani kesepakatan damai di Aceh, tetapi kesepakatan itu tetap berada dalam konteks UU Otonomi Khusus bagi Aceh.

derivatifnya.<sup>36</sup> UU No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh menunjukkan kewenangan pemerintah Aceh menjadi bertambah dalam menjalankan roda pemerintahan, terutama dalam merealisasikan perundang-undangan RI yang tidak terealisasi sebelumnya. Bidang syariah dapat terlihat pada Bab XVII Pasal 128-137, yang memberikan kewenangan bagi pemerintah Aceh dalam penerapan syariat di berbagai aspek (termasuk Jinayat).<sup>37</sup>

Pemberlakuan syariat Islam di Aceh secara formal dilakukan setelah keluarnya UU No. 44/1999 dan UU No. 18/2001, hal mendasar dari undang-undang ini adalah adanya pemberian kesempatan yang luas untuk mengatur dan mengurus rumah tangga sendiri, menggali dan memberdayakan sumber daya alam dan sumber daya manusia, meningkatkan peran serta masyarakat, menggali dan mengimplementasikan tata kehidupan bermasyarakat yang sesuai dengan nilai luhur kehidupan bermasyarakat di Aceh.<sup>38</sup> Pengertian syariat Islam di Aceh menurut UU No. 44/1999 adalah tuntutan ajaran Islam dalam semua aspek kehidupan<sup>39</sup>. Syariat Islam dipraktekkan secara luas mencakup aspek pendidikan, kebudayaan, politik, ekonomi dan aspek-aspek lainnya.<sup>40</sup>

Pemerintah Provinsi Aceh memiliki beberapa instrumen untuk mengkodifikasi peraturan syariat Islam secara formal, instrumen hukum tersebut terdiri dari qanun yang membahas masalah-masalah spesifik seputar

---

<sup>36</sup> Pasal 11 UU No. 44 Tahun 1999 tentang Keistimewaan Aceh, Pasal 9 dan 11 UU No. 18 Tahun 2001 tentang Otsus.

<sup>37</sup> Muhammad Yani, *Pelaksanaan Hukum Jinayat Di Aceh.....*, 4.

<sup>38</sup> Puteri Hikmawati, *“Relevansi Pelaksanaan Syariat Islam di Nanggroe Aceh Darussalam dengan Hukum Pidana Nasional”*, Pusat Pengkajian, Pengolahan Data dan Informasi Setjen DPR-RI, 2007, 57.

<sup>39</sup> Pasal 1 ayat 10 UU No. 44 Tahun 1999 tentang *Penyelenggaraan keistimewaan Propinsi Daerah Istimewa Aceh*.

<sup>40</sup> Alyasa' Abubakar, *Paradigma, Kebijakan dan Kegiatan* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam, 2008), 19.

pemberlakuan syariat Islam.<sup>41</sup>

Qanun dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) disebut kanun yang artinya undang-undang atau peraturan,<sup>42</sup> sedangkan pengertian qanun dalam kamus bahasa Arab adalah undang-undang, kebiasaan atau adat.<sup>43</sup> Sedangkan pengertian qanun dalam masyarakat Aceh terdapat dalam UU No. 11/2006 tentang pemerintahan Aceh pasal 1 angka 21 dan 22, yang dimaksud dengan Qanun Aceh adalah peraturan perundang-undangan sejenis peraturan daerah provinsi yang mengatur penyelenggaraan pemerintah dan kehidupan masyarakat Aceh, dan Qanun Kab/kota adalah peraturan perundang-undangan sejenis peraturan daerah kab/kota yang mengatur penyelenggaraan pemerintahan dan kehidupan masyarakat kab/kota di Aceh.<sup>44</sup>

Dilihat dari pengertian diatas, pada dasarnya dapat disimpulkan bahwa pengertian Qanun Aceh sama seperti peraturan daerah provinsi atau kab/kota lainnya di Indonesia, akan tetapi penyamaan Qanun Aceh dengan perda tidaklah tepat, hal ini dikarenakan setiap Qanun Aceh muatannya harus berlandaskan syariat Islam yang merupakan suatu kekhususan bagi Aceh, tentu hal ini berbeda dengan daerah lain yang dimana peraturan dalam perda – nya tidak ada suatu keharusan untuk melandaskannya kepada ajaran Islam. Disamping itu perbedaan lainnya adalah Qanun Aceh dapat berisikan aturan-aturan tentang hukum acara materil dan formil.<sup>45</sup>

Pemerintah Aceh sesuai dengan amant UU No. 18/2001 tentang Otonomi Khusus bagi Propinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Propinsi

---

<sup>41</sup> Dede Hendra MR, *"Eksistensi Pelanggar Pidana Cambuk Terhadap Pelanggar Qanun Syariat Islam di Propinsi Aceh"* (Depok: Tesis UI, 2012), 54.

<sup>42</sup> Dendi Sugono dkk, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), 695.

<sup>43</sup> Muhammad Yunus, *Kamus Arab-Indonesia* (Jakarta: Hidakarya Agung, 1989), 357.

<sup>44</sup> Republik Indonesia, *Undang-undang No.11 tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh*, Pasal 1 angka 21 dan 22.

<sup>45</sup> Jum Anggriani, *"Kedudukan Qanun Dalam Sistem Pemerintahan Daerah dan Pengawasannya"*, Jurnal Hukum No. 3 Vol. 18, Juli 2011, 326-327.

Nanggroe Aceh Darussalam (NAD) dapat membuat qanun-qanun Aceh dalam rangka penyelenggaraan hak otonomi khusus. Pemberlakuan syariat Islam secara konstitusional pada bidang jinayah secara resmi diberlakukan di Aceh pada tahun 2003 yaitu dengan diterbitkannya Qanun No. 12 Tahun 2003 tentang larangan minuman khamar dan sejenisnya, Qanun No. 13 tahun 2003 tentang Maisir, dan Qanun No. 14 tahun 2003 tentang khalwat.<sup>46</sup>

Sebagai produk perundangan daerah menyusul diberlakukannya Otonomi Khusus bagi Aceh, maka qanun-qanun tersebut dilindungi oleh undang-undang, yaitu UU Nomor 44 tahun 1999 tentang Penyelenggaraan Keistimewaan Aceh pasal 3 dan 4<sup>47</sup>, UU Nomor 18 tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Aceh dan UU Nomor 11 tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh bab 17-18.<sup>48</sup> UU No. 44/1999 pasal 12 dijelaskan bahwa, peraturan perundang-undangan yang bertentangan dan atau tidak sesuai dengan UU tersebut dinyatakan tidak berlaku. Selain itu qanun di Aceh juga dilindungi oleh UU Pemerintahan Aceh, pada pasal 269 dijelaskan bahwa peraturan perundang yang ada pada saat UU Pemerintah Aceh diundangkan tetap berlaku sepanjang tidak bertentangan dengan undang-undang ini.

---

<sup>46</sup> Dede Hendra MR, *"Eksistensi Pelanggar Pidana Cambuk,..."* viii.

<sup>47</sup> Pasal 3 (1) Keistimewaan merupakan pengakuan bangsa Indonesia yang diberikan kepada Daerah karena perjuangan dan nilai-nilai hakiki masyarakat yang tetap dipelihara secara turun-temurun sebagai landasan spiritual, moral, dan kemanusiaan. (2) Penyelenggaraan Keistimewaan meliputi :

- a. penyelenggaraan kehidupan beragama;
- b. penyelenggaraan kehidupan adat;
- c. penyelenggaraan pendidikan; dan
- d. peran ulama dalam penetapan kebijakan Daerah.

Pasal 4 (1) Penyelenggaraan kehidupan beragama di Daerah diwujudkan dalam bentuk pelaksanaan syariat Islam bagi pemeluknya dalam bermasyarakat. (2) Daerah mengembangkan dan mengatur penyelenggaraan kehidupan beragama, sebagaimana dimaksud pada ayat (1). dengan tetap menjaga kerukunan hidup antar umat beragama.

<sup>48</sup> Sukron Kamil dkk, *Syariah Islam dan HAM: Dampak Perda Syariah,.....*126.

## **B. Qanun Aceh Nomor 4 Tahun 2016 Tentang Pedoman Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama Dan Pendirian Tempat Ibadah**

Qanun Aceh Nomor 4 Tahun 2016 tentang *Pedoman Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama dan Pendirian Tempat Ibadah* lahir dalam konteks kekhususan Aceh sebagai daerah yang menerapkan Syariat Islam berdasarkan Undang-Undang Nomor 44 Tahun 1999 dan Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. Secara normatif, qanun ini dimaksudkan untuk:

1. Menjaga stabilitas sosial dan kerukunan antarumat beragama;
2. Memberikan kepastian hukum dalam pendirian tempat ibadah;
3. Mencegah konflik sosial berlatar belakang agama;
4. Menegaskan peran negara (pemerintah daerah) sebagai regulator kehidupan beragama.

Dengan demikian, secara tujuan (*ratio legis*), qanun ini tidak dirancang untuk membatasi kebebasan beragama, melainkan mengatur agar ekspresi keberagamaan berlangsung tertib dan harmonis dalam masyarakat yang mayoritas Muslim. Dalam aspek pendirian rumah ibadah, Qanun Aceh No. 4 Tahun 2016 mengatur beberapa persyaratan utama, antara lain:

1. Persyaratan administratif, meliputi rekomendasi pemerintah desa, kecamatan, dan pemerintah kabupaten/kota;
2. Persyaratan sosiologis, berupa dukungan masyarakat sekitar dalam jumlah tertentu;
3. Rekomendasi Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB);
4. Izin resmi dari pemerintah daerah setelah seluruh syarat dipenuhi.

Pengaturan ini pada dasarnya mengadopsi dan bahkan memperketat ketentuan dalam Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 dan 8 Tahun 2006 (PBM 2006), yang berlaku secara nasional. Namun, dalam konteks Aceh, pengaturan tersebut ditempatkan dalam kerangka syariat dan norma sosial mayoritas, sehingga berdampak berbeda terhadap kelompok mayoritas dan minoritas.

Qanun Aceh Nomor 4 Tahun 2016 tentang Pemberdayaan dan Perlindungan Umat Beragama pada dasarnya dirumuskan dengan maksud normatif yang positif, yakni untuk memelihara kerukunan antarumat beragama. Namun, dalam praktik penerapannya khususnya terkait mekanisme perizinan pendirian rumah ibadah yang dinilai kompleks dan birokratis qanun ini justru dipersepsikan sebagai salah satu faktor yang memperkeruh relasi antarumat beragama di Aceh Singkil.

Meskipun konflik terbuka di wilayah tersebut terjadi pada tahun 2015, sebelum qanun ini diberlakukan, ketentuan-ketentuan di dalamnya dianggap berpotensi mereproduksi konflik serupa di masa mendatang. Oleh karena itu, qanun ini kerap dipandang sebagai “bom waktu” karena dinilai membatasi dan mendiskriminasi kelompok minoritas di Aceh, sehingga memerlukan revisi yang bersifat substantif agar lebih berkeadilan dan efektif dalam menjamin kebebasan beragama.

Dalam melihat dan menganalisis bagaimana Qanun No. 4 tahun 2016 tersebut terhadap kebebasan Masyarakat Pambi dalam menjalankan keyakinan di Aceh Singkil, penulis menggunakan tiga aspek pengukuran. Pertama, diskriminasi langsung adalah upaya untuk membatasi pergerakan atau perluasan wilayah, kedua, diskriminasi tidak langsung yaitu strategi yang dilakukan dengan mengeluarkan berbagai aturan atau kebijakan yang bertujuan untuk membatasi pergerakan kelompok minoritas.

### **1. Diskriminasi langsung**

Masyarakat Pambi yang mendiami Aceh Singkil, khususnya Masyarakat Napagaluh Kecamatan Danau Paris dalam keseharian menjalin hubungan yang sangat baik dengan masyarakat sekitar. Hubungan ini pada dasarnya dibangun berlandaskan klan suku Pakpak dengan tidak melihat latar belakang agama masing-masing Masyarakat.

Sailon Beutu sebagai Mangkung (pemuka adat dan tokoh spiritual Pambi Napagaluh) tidak terdapat perlakuan diskriminatif dalam pergaulan Masyarakat Napagaluh. Selama ini Masyarakat penganut kepercayaan Pambi melakukan interaksi sosial secara normal dan membaaur satu sama lain. Dalam komunikasi antar warga sebagai Masyarakat, penganut Pambi juga tidak mendapatkan tekanan dan hambatan.

Terkait mengenai status Aceh yang menerapkan syariat Islam Masyarakat Pambi juga tidak merasa keberadaan syariat Islam membatasi ruang gerak mereka dalam menjalankan keyakinan ajaran Pambi. Ropt Tumangger sebagai penasehat ajaran Pambi di Aceh Singkil menuturkan bahwa tidak bertentangan dengan keyakinan mereka, malah menurut Ropt syariat Islam di Aceh sejalan dengan keyakinan mereka dimana komunitas Pambi juga melarang makanan babi, minuman keras dan lain sebagainya yang dianggap sejalan dengan muatan Qanun Syariat Islam dan Qanun Jinayat di Aceh.

Ketidadaan jarak pergaulan antara Masyarakat penganut agama Pambi di Aceh Singkil bisa dipahami karena adanya kesamaan klan (suku) antara Masyarakat Pambi, Islam dan Kristen di Napagaluh yakni suku Pakpak. Suku Pakpak merupakan suku yang dominan mendiami wilayah Kabupaten Dirai, Kabupaten Bharat di Sumatera Utara dan Kabupaten Aceh Singkil serta Kota Subulussalam di Provinsi Aceh. Dalam tradisi Masyarakat Pakpak perbedaan agama bukanlah menjadi penghalang bagi mereka untuk menjalankan ritual adat Pakpak yang diturunkan dari generasi ke generasi.

Diantara ritual tersebut bisa kita jumpai dalam proses peserta adat

pernikahan di Aceh Singkil. Dimana menjalankan ritual adat akan dilangsungkan secara bersama-sama tanpa melihat latar belakang agama masing-masing peserta pesta adat tersebut. Jadi dalam konteks Masyarakat Singkil, Masyarakat disana telah dipersatukan oleh adat dan Tingkat toleransi yang sangat tinggi antar pemeluk agama disana.

Dari pemaparan di atas bisa kita pahami bahwa tidak ada permasalahan yang berarti pada Masyarakat Pambi di Aceh Singkil, artinya bahwa diskriminasi langsung yang diterima Masyarakat Pambi tidak ditemui perlakuan diskriminatif oleh Masyarakat penganut agama mayoritas di Nagaluh yakni agama Islam dan Kristen. Statement ini telah diperkuat dengan penuturan oleh dua tokoh utama Pambi Aceh Singkil yakni Siron Berutu dan Ropot Tumangger.

## **2. Diskriminasi tidak langsung**

Sebagai warga negara Indonesia yang Merdeka, masyarakat Pambi dan Masyarakat penganut kepercayaan lainnya di Indonesia tentu seharusnya mendapatkan hak dan perlakuan yang sama. Hak-hak warga negara yang kemudian telah dijamin oleh Undang-undang Dasar (UUD) 1945 diantaranya Adalah adanya jaminan kebebasan bagi setiap warga negara untuk menjalankan ritual keyakinan ajaran agamanya masing-masing. Disamping ritual ajaran agama secara formal, Masyarakat juga diberikan hak untuk mempelajari dan mengamalkan ajaran agamanya dalam kehidupan sehari-hari.

Berkenaan dengan hal tersebut, Masyarakat Pambi di Aceh Singkil pada umumnya secara bebas untuk menjalankan ajaran agama Pambi di Aceh Singkil. Seperti yang sudah kami uraikan pada Bab III di atas bahwa ritual keagamaan Pambi terdiri atas beberapa bentuk utama, antara lain Parningotan Hatu-tubu ni Tuhan, Sipaha Sada, dan Sipaha Lima. Ritual ini dilaksanakan berdasarkan kalender Batak dan merupakan ungkapan rasa syukur kepada Debata Mula Jadi Na Bolon atas hasil pertanian dan kehidupan. Selain itu, penganut Pambi wajib menjalankan tujuh prinsip kehidupan, yaitu:

8. Martu-tuaek (kelahiran),
9. Pasahat tondi (kematian),
10. Marari Sabtu (ibadah setiap hari Sabtu),
11. Mardebata (ritual perwakilan),
12. Mangan mapaet (ritual pengakuan dosa),
13. Sipaha Sada (ritual kelahiran)
14. Sipaha Lima (ritual persembahan/krban)

Dalam keterangan yang peneliti dapat dilapangan, bahwa dalam kegiatan peribadatan Masyarakat Pambi tidak terdapat perlakuan diskriminatif di tengah-tengah Masyarakat Danau Paris. Tetapi hal lain yang menjadi fokus permasalahan dalam menjalankan kegiatan keagamaan Pambi adalah minimnya akses terhadap bantuan pengembangan kegiatan beragama Pambi seperti halnya yang di dapatkan agama-agama besar di Aceh.

Ketidakhadiran negara dalam memperhatikan perkembangan agama Pambi di Aceh Singkil sangat mempengaruhi eksistensi Masyarakat Pambi. Hal ini mengakibatkan terbengkalainya sarana-prasarana peribadatan Masyarakat Pambi di Desa Napagaluh. Berdasarkan hasil observasi peneliti, bahwa rumah ibadah penganut Pambi di Desa Napagaluh sudah tidak layak untuk dikatakan sebagai rumah ibadah, karena bangunan rumah ibdah tersebut sudah sangat using dan lapuk.



Gambar 1. Rumah ibadah persantian penganut agama Pambi di Desa Napagaluh, Aceh Singkil

Masyarakat penganut kepercayaan Pambi di Desa Napagaluh, Kecamatan Danau Paris, Kabupaten Aceh Singkil mempunyai satu rumah ibadah Persantian yang dibangun masyarakat Pambi secara bergotong royong pada tahun 1956. Rumah Persantian ini berukuran 8x12 M<sup>2</sup> berdiri diatas luas tanah 40x80<sup>2</sup>. Pada usia 65 tahun, Persantian telah mengalami perbaikan tiga kali, yaitu penggantian atap seng dan pengecatan yang dilakukan dengan usaha dan partisipasi para pengikut Pambi sendiri tanpa bantuan dari pihak manapun.

Menurut pengakuat Bapak Ropot Tumangger, masyarakat Pambi di Kabupaten Aceh Singkil telah dua kali mengajukan proposal kepada Pemerintah Daerah Aceh Singkil untuk meminta perhatian dalam perbaikan tempat ibadah. Permintaan tersebut belum diterima. Ketika peneliti menanyakan kondisi Persantian saat ini, Sailon Berutu mengatakan bahwa karena Persantian tersebut sudah tidak layak digunakan lagi, kami telah menutup tempat ini sementara selama dua tahun. Umat Pambi diimbau untuk terus beribadah di rumah masing-masing atau melakukan ritual keagamaan di Persantian cabang yang terletak di

desa Situbuh-Tubuh, yang berjarak sekitar 12 km dari desa Napagaloh.

Sailon Berutu menambahkan bahwa selama dua tahun terakhir, para penganut Pambi dari desa Napagaluh dan Biskang telah datang ke Persantian di desa Situbuh-Tubuh setiap hari Sabtu untuk melakukan ritual mingguan. Yang datang tidak banyak, sekitar dua, tiga, dan paling banyak lima orang yang relatif sudah lanjut usia. Mereka terpaksa melakukan ini karena kondisi Persantian di Napagaluh tidak layak digunakan.

Pada tanggal 19 September 2019, Forum Koordinasi Kepemimpinan Daerah (FORKOPIMDA) Aceh Singkil melakukan kunjungan untuk melihat langsung kondisi Persantian di Desa Napagaloh. Bapak Ropot Tumengger, selaku sesepuh/penasihat Parmalim Aceh Singkil, menyatakan bahwa ini adalah kunjungan pertama Forkopimda ke tempat ibadah Parmalim. Oleh karena itu, beliau mengajak seluruh peserta untuk meninjau langsung kondisi Persantian baik di luar maupun di dalam bangunan.

Pada kesempatan itu, Bapak Ropot Tumangger juga mengharapkan perhatian dari Forkopimda Kabupaten Aceh Singkil untuk membantu memperbaiki tempat ibadah yang kondisinya sudah tidak layak digunakan sebagai tempat ibadah. Ia melanjutkan bahwa jika tempat ibadah ini tidak dapat diperbaiki dalam waktu dekat, maka kami akan menutup sementara penggunaannya, termasuk untuk upacara keagamaan setiap hari Sabtu. Sudah dua setengah tahun sejak kunjungan dari Forkopimda Aceh Singkil, tetapi permintaan kami belum dikabulkan.

Selain ketiadaan perhatian dari pemerintah, umat Masyarakat Pambi juga terhalang dalam melakukan renovasi atau pendirian rumah ibadah baru. Hal ini lepas dari terbitnya aturan Qanun Aceh No. 4 Tahun 2016 tentang Pedoman Menjaga Kerukunan Beragama dan Pendirian Tempat Ibadah. Yang menjadi point utama dalam Qanun ini Adalah adanya syarat utama jumlah pengguna rumah ibadah pada Tingkat gampong/desa. Syarat ini terdapat dalam

pasal 13 dan pasal 14.

Pasal 13 (1) Pendirian Tempat Ibadah didasarkan pada kebutuhan nyata dan sungguh-sungguh berdasarkan komposisi jumlah penduduk bagi pelayanan umat beragama yang bersangkutan di wilayah Gampong atau nama lain. (2) Pendirian Tempat Ibadah dilakukan dengan tetap menjaga kerukunan umat beragama, sesuai dengan rencana tata ruang wilayah, tidak mengganggu ketenteraman dan ketertiban umum serta mematuhi peraturan perundangundangan. (3) Dalam hal kebutuhan nyata bagi pelayanan umat beragama di wilayah Gampong atau nama lain sebagaimana dimaksud ayat (1) tidak terpenuhi pertimbangan komposisi jumlah penduduk, digunakan batas wilayah Kecamatan dalam wilayah Aceh.

Pasal 14 (1) Pendirian Tempat Ibadah harus memenuhi persyaratan administratif dan persyaratan teknis bangunan gedung. (2) Selain memenuhi persyaratan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) pendirian Tempat Ibadah harus memenuhi persyaratan khusus meliputi: a. daftar nama paling sedikit 140 (seratus empat puluh) orang penduduk setempat sebagai pengguna Tempat Ibadah yang bertempat tinggal tetap dan dibuktikan dengan Kartu Tanda Penduduk dan Kartu Keluarga yang disahkan oleh pejabat yang berwenang sesuai dengan tingkat batas wilayah; b. dukungan masyarakat setempat paling sedikit 110 (seratus sepuluh puluh) orang yang bukan pengguna Tempat Ibadah disahkan oleh Keuchik atau nama lain; c. rekomendasi tertulis dari Keuchik atau nama lain setempat; d. rekomendasi tertulis dari Imuem Mukim atau nama lain setempat; e. rekomendasi tertulis Camat, Kantor Urusan Agama Kecamatan setempat;

Pada dasarnya Qanun ini memiliki muatan yang hampir sama dengan Peraturan Bersama Agama dan Menteri Dalam Negeri tahun 2006 terkait pedoman pemeliharaan kerukunan umat bergama di Indonesia. Seperti yang terdpat dalam pasal 9 Qanun No. 4 Tahun 2006 dijelaskan bahwa komposisi anggota Forum Kerukunan Antar Umat Beragama (FKUB) di Aceh paling banyak 21 orang dan 17 orang untuk tingkat kabupaten/kota.

Muatan yang berbeda terlihat pada bab pendirian rumah ibadah terkait syarat administratif yang menjadi salah satu syarat pendirian rumah ibadah di Aceh. Dalam pasal 14 Keputusan Bersama Kemenag dan Kemendagri menjelaskan bahwa syarat pendirian rumah ibdah paling sedikit mendapat

dukungan nama dan Kartu Tanda Penduduk (KTP) pengguna rumah ibadah sebagai 90 orang dan harus mendapat dukungan masyarakat setempat yang buka sebagai pengguna rumah ibadah sebanyak 60 orang yang dibuktikan dengan nama dan Kartu Tanda Penduduk (KTP) yang disahkan oleh kepala desa atau lurah setempat.<sup>49</sup> Sedangkan dalam pasal 14 Qanun No. 4 menjelaskan bahwa syarat administratif dukungan dari pengguna rumah ibadah adalah minimal 140 orang yang dibuktikan dengan nama dan KTP serta mendapat dukungan sebanyak 110 orang dari masyarakat yang tidak sebagai pengguna rumah ibadah yang dibuktikan dengan nama dan KTP yang disahkan oleh geucik (kepala desa) setempat.

Melihat perbedaan tersebut jelas bahwa pendirian rumah ibadah di Aceh memiliki tingkat kesulitan yang lebih tinggi bila dibandingkan dengan daerah lainnya di Indonesia jika mengacu kepada SKB No. 9 Tahun 2006. Syarat dukungan yang jauh lebih banyak membuat masyarakat non-muslim di Aceh kesulitan untuk mendirikan rumah ibadah yang menjadi sarana dan fasilitas yang seharusnya menjadi tanggung jawab pemerintah. Tapi sebenarnya dalam Qanun tersebut juga telah memberikan opsi kepada masyarakat, jika syarat administrative dalam bentuk dukungan pengguna rumah ibadah dan masyarakat disekitar tidak memenuhi dalam satu gampong (desa), maka cakupan wilayahnya dapat diperluas hingga cakupan satu kecamatan.<sup>50</sup>

Solusi yang ditawarkan dalam Qanun ini sebenarnya sangat membantu masyarakat minoritas di Aceh dalam mendirikan rumah ibadah. Mengingat komposisi populasi muslim Aceh yang mencapai 98,5% dari total penduduk Aceh, maka dapat dipastikan keberadaan agama selain Islam dalam satu *gampong* (desa) di Aceh sangat sedikit, ditambah dengan fakta yang ada bahwa

---

<sup>49</sup> Pasal 14 Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 9 Tahun 2006.

<sup>50</sup> Pasal 13 ayat 3 Qanun No. 4 Tahun 2016 Tentang Pedoman Pemeliharaan Kerukunan Antar Umat Beragama dan Pendirian Rumah Ibadah.

rata-rata kepadatan penduduk masyarakat di Aceh Singkil perkecamatan adalah antara tiga ribu samapai sepuluh ribu jiwa.<sup>51</sup> Dengan demikian membagun rumah ibadah dalam tingkat kecamatan menjadi sangat memungkinkan untuk direalisasikan karena akan mendapat dukungan yang maksimal dari sejumlah masyarakat dari berbagai desa dalam satu kecamatan.

Keberadaan rumah ibadah bagi sekelompok orang atau agama tertentu sangat penting dan mendasar untuk memenuhi kebutuhan dalam menjalankan ritual keagamaan yang mereka percayai serta demi eksistensi mereka ditengan pergaulan masyarakat. Tapi perbedaan konsep dalam bergama juga dapat mempengaruhi keharmonisan antar umat beragama dalam masyarakat, karena kerap terjadi *mispersepsi* dalam menanggapi permasalahan seperti ini ditengah-tengah masyarakat.<sup>52</sup>

Dalam Islam misalnya tidak ada larangan bagi umat Islam dari organisasi manapun untuk melaksanakan ibadah di masjid-masjid atau muşalla tertentu tapi berbeda halnya kalau kita melihat system peribatadatan umat nasransi, dimana dalam menjalankan ibadahnya mereka mempunyai denominasi gereja yang berbeda. Artinya dengan adanya *denominasi* ini membuat umat Nasrani tidak bebas melakanakan ibadah di sembarang gereja yang mereka temui tapi harus digreja yang memang diperuntukkan bagi mereka.<sup>53</sup>

Hal semacam inilah yang sering menjadi pemicu gesekan ditengah masyarakat. Melihat komposisi Qanun No. 4 Tahun 2016 juga belum memberikan solusi terkait tentang adanya *denominasi* dalam agama Nasrani tersebut. Berkaca dari peristiwa penyegelan dan pembakaran rumah ibadah di Singkil pada tahun 2015 silam, lebih kepada maraknya rumah ibadah baru

---

<sup>51</sup> “BPS Kabupaten Aceh Singkil”  
<<https://acehsingkilkab.bps.go.id/indicator/12/45/1/jumlah-penduduk-aceh-singkil-menurut-kecamatan.html>> [diakses 8 Januari 2022].

<sup>52</sup> Aritonang.

<sup>53</sup> Aritonang.

seiring bertambahnya sekte Nasrani, yang pastinya juga membutuhkan rumah ibadah bagi mereka untuk menjalankan dan menunjukkan eksistensi mereka sebagai warga negara yang merdeka.

## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Keberadaan agama Pambi di Aceh Singkil menunjukkan dinamika yang kompleks dalam konteks penerapan Syariat Islam sebagai sistem normatif yang dominan. Secara sosiologis, penganut Pambi merupakan komunitas minoritas yang telah lama hidup berdampingan secara relatif harmonis dengan masyarakat Muslim dan pemeluk agama lain. Interaksi sosial, ikatan kekerabatan, serta nilai-nilai lokal telah menjadi modal sosial penting dalam menjaga kohesi dan stabilitas sosial di tingkat akar rumput.

Namun demikian, dalam ranah struktural dan kebijakan, posisi agama Pambi berada dalam kondisi yang rentan dan termarginalkan. Penerapan Syariat Islam yang dilembagakan melalui regulasi daerah, khususnya yang mengatur kehidupan keagamaan dan pendirian rumah ibadah, belum sepenuhnya mengakomodasi keberadaan agama lokal atau aliran kepercayaan seperti Pambi. Akibatnya, penganut Pambi kerap mengalami keterbatasan akses terhadap hak-hak keagamaan dasar, seperti pengakuan institusional, fasilitas tempat ibadah yang layak, serta pendidikan agama bagi generasi muda.

Dalam konteks Aceh Singkil, syariat Islam tidak secara langsung meniadakan keberadaan agama Pambi, namun melalui mekanisme regulatif dan administratif, keberadaan Pambi ditempatkan dalam posisi subordinat. Kondisi ini menciptakan bentuk diskriminasi struktural yang bersifat laten, di mana tekanan sosial, keterbatasan kebijakan afirmatif, dan ketiadaan perlindungan khusus berkontribusi terhadap menurunnya jumlah penganut Pambi, baik melalui konversi agama maupun melemahnya regenerasi internal.

Dari hasil penelitian dan analisis yang telah di uraikan pada bab III dan IV diatas, maka Kesimpulan dalam penlitian ini Adalah sebagai berikut:

1. Interaksi keseharian Masyarakat Pambi di Aceh Singkil tidak terdapat pengkekangan dan perlakuan diskriminatif dalam pergaulan sehari-hari. Keadaan tersebut tidak lepas dari peran adat dalam Masyarakat Pakpak, dimana dalam tradisi keseharian Masyarakat Pakpak tidak pernah membedakan kelompok Masyarakat berdasarkan agama akan tetapi lebih kepada kekerabatan klan diantara mereka.
2. Dalam hal kebebasan beribadah, secara umum Masyarakat Pambi diberikan kebebasan untuk menjalankan ibadahnya. Akan tetapi dalam hal pendirian rumah ibadah, Masyarakat Pambi menghadapi kendala dan cenderung ditinggalkan oleh negara karena kealpaan negara dalam membantu merawat dan mengembangkan agama komunitas lokal yang ada di Aceh Singkil ini.

#### B. Saran

Berdasarkan kesimpulan tersebut, saran yang dapat diajukan adalah sebagai berikut:

1. Penguatan Kerangka Perlindungan Hukum dan Kebijakan Inklusif Pemerintah daerah Aceh Singkil perlu merumuskan kebijakan afirmatif yang secara eksplisit menjamin perlindungan terhadap agama dan kepercayaan lokal seperti Pambi. Kebijakan ini dapat diwujudkan melalui penyesuaian regulasi administratif, pengakuan resmi terhadap komunitas Pambi, serta mekanisme pengawasan untuk mencegah praktik diskriminasi struktural yang bersifat laten dalam pelayanan publik dan kehidupan sosial.
2. Pembangunan Ruang Dialog dan Pendidikan Multikultural Diperlukan upaya sistematis untuk membangun ruang dialog yang berkelanjutan antara pemerintah daerah, tokoh agama Islam, dan

komunitas Pambi guna mengurangi tekanan sosial dan prasangka. Selain itu, integrasi nilai-nilai toleransi, pluralisme, dan penghormatan terhadap keberagaman agama lokal dalam program pendidikan formal maupun nonformal dapat menjadi strategi jangka panjang untuk memperkuat kohesi sosial dan menjaga keberlangsungan regenerasi internal komunitas Pambi.

#### **H. Daftar Pustaka**

Adibah, Ida Zahara. "Struktural Fungsional Robert K. Merton: Aplikasinya

- dalam Kehidupan Keluarga.” *Jurnal Inspirasi* 1, no. 1 (2017): 172–74.  
<http://ejournal.undaris.ac.id/index.php/inspirasi/article/view/12/11>.
- Allport, G. W., & Ross, J. M. “Personal Religious Orientation and Prejudice.” *Journal of Personality and Social Psychology* 5, no. 4 (1967): 432.
- Ari Cahyo Nugroho. “MAIN THEORY OF SOCIOLOGY COMMUNICATION (STRUCTURAL FUNCTIONALISM, CONFLICT THEORY, SYMBOLIC INTERACTION).” *Majalah Ilmiah Semi Populer Komunikasi Massa* 2, no. 2 (2021): 189.
- Aritonang, Hanna Dewi. “The Presence of God In The Midst Of Aceh Singkil Suffering.” *GEMA TEOLOGIKA: Jurnal Teologi Kontekstual dan Filsafat Keilahian* 6, no. 1 (2021): 35–45.  
<https://doi.org/10.21460/gema.2021.61.584>.
- Benedict de Spinoza. *A Theological-Political Treatise*. New York: Cambridge University Press, 2007.
- Blumer Herbert. *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*. Englewood Cliffs. N.J: Prentice Hall, 1969.
- “BPS Kabupaten Aceh Singkil.” Diakses 8 Januari 2022.  
<https://acehsingkilkab.bps.go.id/indicator/12/45/1/jumlah-penduduk-aceh-singkil-menurut-kecamatan.html>.
- Camp, D., Barden, J., & Sloan, L Van. “Social and individual religious orientations exist within both intrinsic and extrinsic religiosity.” *Archive for the Psychology of Religion* 38, no. 1 (2016): 22–46.  
<https://doi.org/https://psycnet.apa.org/doi/10.1163/15736121-12341316>.
- Erik H. Erikson. *Childhood and Society*. London: Paladin Grafton Books, 1950.

- Gary Nidra, Putra Pratama Saputra, Herdiyanti. "Analisis Interaksionisme Simbolik Tradisi Sam Sip Pu pada Perayaan Imlek di Pulau Bangka." *Jurnal Studi Inovasi* 1, no. 4 (2021): 47.
- Hallahmi, Benjamin Beit., & Argyle, Michael. The Psychology of Religious Behaviour, Belief and Experience Orlofsky, J. L (Eds.), *Ego Identity : A Handbook for Psychological Research* (1997).
- Haris, Andi. *Teori Sosiologi Modern*. Penerbit LeutikaPrio, 2021.
- Ismail, Fauzi. "Interaksi Sosial Masyarakat Lawe Sigala-Gala Kabupaten Aceh Tenggara." *Adabiyat* 19, no. 2 (2017): 82.
- Jean-Jacques Rousseau. *Du Contrat Social (edited by Bertrand de Jouvenel)*. Paris: HachetteLittératures, 1972.
- Marcia, J. E., Waterman, B. A. "Ego Identity : A Handbook for Psychological Research," 1993.
- Meijer, G P. "Dordt in kort-die aanloop tot die Sinode van Dordrecht 1618/19." *Die Kerkblad* 121, no. 3338 (2019): 20–22.
- Muzzammil, Faisal. "Sosiologi Komunikasi Masyarakat Industri." *Jurnal Publisitas* 8, no. 1 (2021): 23.
- Noel Malcolm. "A Summary Biography of Hobbes". In *The Cambridge Companion to Hobbes*. Tom Sorell, ed. London: Cambridge University Press, 2006.
- Pasal 13 ayat 3 Qanun No. 4 Tahun 2016 Tentang Pedoman Pemeliharaan Kerukunan Antar Umat Beragama dan Pendirian Rumah Ibadah (n.d.).
- Pasal 14 Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 9 Tahun 2006 (n.d.).

- Richard N. Bendr. *A philosophy of life*. New York: Philosophical Library, 1961.
- Riyanto, Geger. *Peter L Berger: Perspektif Meta Teori Pemikiran*. Jakarta: LP3ES, 2009.
- Romanus Piter & Valentinus Saeng. “Konsep Kebebasan Menurut Jean-Jacques Rousseaudan Relevansinya Bagi Demokrasi Indonesia Saat Ini(Sebuah Kajian Filosofis - Kritis).” *Forum Filsafat dan Teologi* 50, no. 1 (2021): 22–23.
- Schneider, Rachel C., Deidra Carroll Coleman, Elaine Howard Ecklund, dan Denise Daniels. “How Religious Discrimination is Perceived in the Workplace: Expanding the View.” *Socius* 8, no. 1 (2022): 1–14.  
<https://doi.org/10.1177/23780231211070920>.
- Sindung Haryanto. *Spektrum Teori Sosial: Dari Klasik hingga Postmodern*. Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2012.
- Sofia, Adib. “Identitas Dan Interaksi Sosial-Keagamaan Masyarakat Belitung: Tinjauan Atas Dampak Tourism Pasca-Meledaknya Laskar Pelangi.” *Jurnal Sosiologi Agama* 9, no. 1 (2017): 1.  
<https://doi.org/10.14421/jsa.2015.091-01>.
- Stephen K. Sanderson. *Makro sosiologi: sebuah pendekatan terhadap realitas sosial*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.
- Sujarwanto, Imam. “Interaksi Sosial Antar Umat Beragama.” *Journal of Educational Social Studies* 1, no. 2 (2012): 61–65.
- Thomae Hobbes. *Opera philosophica Man and Citizen (De Homo and De Cive)*, edited by Bernard Gert. Cambridge: Hackett Publishing Company, 1991.

Thomas Hobbes. *Leviathan*. Oxford: Oxford University Press, 1996.

Arafat Iskandar Lamahu, "UGAMO MALIM DALAM  
DISKURSUS KEAGAMAAN DI HUTATINGGI  
KABUPATEN TOBA SAMOSIR," *Jurnal Sosiologi  
Agama*,  
14.1 (2020), 67–92

Bagong, Dwi J dan Suyanto, *Sosiologi Teks Pengantar Dan  
Terapan* (Jakarta: Kencana, 2007)

Bradley H, *Fractured Identity: Changing Patterns of Inequality*  
(Cambridge: Polity,

1997)

Clifford Geertz, *After The Fact Dua Negeri, Empat Dasawarsa, Satu Antropolog* (Jakarta: LKiS)

Gultom, Ibrahim, *Agama Malim sebuah Agama Lokal Nusantara* (Yogyakarta: Pusat Studi Agama-Agama Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana, 2019)

Hamid, Asep Lukman, "Studi tentang Aliran Kepercayaan Perjalanan Ciparay Bandung," *journal for Islamic Studies*, 1.2 (2018), 113–30  
<<https://doi.org/10.5281/zenodo.3554864>>

Hendropuspito, *Sosiologi Agama* (Jakarta: Kanisius, 1984)

Katimin, "Pertumbuhan Dan Perkembangan Parmalim Di Sumatera Tahun 1885-Sekarang," *ournal Analytica Islamica*, 1.2 (2012), 204

Kholis, Nur, "Asas Non Diskriminasi dalam Contempt of Court," *Legality: Jurnal Ilmiah Hukum*, 26.2 (2020), 216

Koentjaraningrat, Budi Santoso, *Kamus Istilah Antropologi* (Jakarta: Balai Pustaka, 1979)

Lexy Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT Remaja, 2005)

MacKay Bruce, "*Ethnicity*" dalam *Willi Braun and Russell T. Mc Cutcheon, Guide to the Study of Religion* (Cassell: London and New York, 2000)

Made Saihu, *Merawat Pluralisme Merawat Indonesia (Potret Pendidikan Pluralisme Agama Di Jembrana-Bali)* (Yogyakarta: Deepublish, 2019)

Michael Brown, *Nationalism and Ethnic Conflict* (Cambridge: Library of Congress, 1997)

Mohammad Holis, "KONSTRUKSI MASYARAKAT PENCARI SUMBANGAN DI JALAN RAYA," *Nuansa*, 14.1 (2017), 69  
<<http://library1.nida.ac.th/termpaper6/sd/2554/19755.pdf>>

Mudji Sutrisno Hendar Putranto, *Teori-teori Kebudayaan* (Yogyakarta: Kanisius, 2005)

Narwoko, Dwi J dan Suyanto Bagong, *Sosiologi Teks Pengantar Dan Terapan* (Jakarta:

Kencana, 2007)

Nurdiani, Nina, “Teknik Sampling Snowball dalam Penelitian Lapangan,” *ComTech: Computer, Mathematics and Engineering Applications*, 5.2 (2014), 1110  
<<https://doi.org/10.21512/comtech.v5i2.2427>>

Pabbajah, M., “Religiusitas Dan Kepercayaan Masyarakat Bugis- Makassar,” *Al-Ulum: Jurnal Studi Islam*, 12.2 (2012), 397–418

“PEMETAAN HAK ATAS KEBEBASAN BERAGAMA DAN KEPERCAYAAN DI ENAM DAERAH,” 2009  
<[http://advokasi.elsam.or.id/assets/2015/09/20090210\\_Mapping-KBB-6Daerah\\_KomnasHam.pdf](http://advokasi.elsam.or.id/assets/2015/09/20090210_Mapping-KBB-6Daerah_KomnasHam.pdf)> [diakses 19 Desember 2020]

Rachmawati, Tutik, *Metode Pengumpulan Data dalam Penelitian Kualitatif* (Bandung: UNPAR Press, 2017)

Rifa’i, Moh., “Kajian Masyarakat Beragama Perspektif Pendekatan Sosiologis,” *Al-Tanzim : Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, 2.1 (2018), 23–35  
<<https://doi.org/10.33650/al-tanzim.v2i1.246>>

Siburian, Esra P.T, “Gondang Hasapi in Holding Ritual Parmalim Si Pahasada (Study of the Shapes of Gondang and its Functions),” *Budapest International Research and Critics in Linguistics and Education (BirLE) Journal*, 2.1 (2019), 138–44  
<<https://doi.org/10.33258/birle.v2i1.195>>

Sihombing, Adison Adrian, “Introductory of Batak Toba Culture with Philosophy of Dalihan Na Tolu (Cohesion Perspective and Harmony),” *Jurnal Lektur Keagamaan*, 16.2 (2018), 347–71 <<https://doi.org/10.31291/jlk.v16i2.553>>

Siregar, Dapot, dan Yurulina Gulo, “Eksistensi Parmalim Mempertahankan Adat dan Budaya Batak Toba di Era Modern,” *Anthropos: Jurnal Antropologi Sosial dan Budaya (Journal of Social and Cultural Anthropology)*, 6.1 (2020), 41  
<<https://doi.org/10.24114/antro.v6i1.16632>>

Situmorang, Nelita Br, “Sesama kelompok Suku Batak sendiri mengatakan ajaran tersebut adalah,” *JOM FISIP*, 4.1 (2017), 1–15

Talcott Parson, *Knowledge of Sociaty* (Washington D.C: Voice American Forum Lectures, 1973)

- Tari, Ezra, dan Talizaro Tafonao, “Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani Tinjauan Teologis-Sosiologis terhadap Pergaulan Bebas Remaja,” *Dunamis: Jurnal Teologi dan Pendidikan Kristiani*, 3.2 (2019), 199–211
- Wiflihani dan Agung Suparyanto, “UPACARA SIPAHA SADA PADA AGAMA PARMALIM DI MASYARAKAT BATAK TOBA DALAM KAJIAN SEMIOTIKA,” *Journal of Chemical Information and Modeling*, 53.9 (2019), 104
- Yanasari, Pebri, “Pendekatan Antropologi dalam Penelitian Agama bagi Sosial worker,” *Empower: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam*, 4.2 (2019), 229  
<<https://doi.org/10.24235/empower.v4i2.5450>>
- Zainal Habib, “Telaah Pemikiran Imam Ahmad Al-GhazalitentangEtika Filosofis Menuju Etika Religius,” *Jurnal Qolamuna*, 4.1 (2018), 8

