

## Peran Sosial Masjid Menara Kudus sebagai Pusat Keagamaan dan Budaya Lokal di Kudus

Ahmad Muhctar Luthfi<sup>(a,1)</sup>, Muhammad Rizky Shorfana<sup>(b,1)</sup>,

<sup>1</sup> Magister Aqidah dan Filsafat Islam, UIN Sunan Kalijaga, Indonesia,  
Email: [luthfiba646@gmail.com](mailto:luthfiba646@gmail.com), [rizkyshorfana@gmail.com](mailto:rizkyshorfana@gmail.com)

Alamat: Jl. Laksda Adisucipto, Papringan, Caturtunggal, Kec. Depok, Kabupaten Sleman, Daerah Istimewa Yogyakarta  
Korespondensi penulis: [rizkyshorfana@gmail.com](mailto:rizkyshorfana@gmail.com)

**Abstract:** This study emphasises the importance of understanding the social role of the Menara Kudus Mosque within local Javanese culture, using Emile Durkheim's approach to the sociology of religion as a framework. This is due to the lack of studies linking religious institutions, such as mosques, with classical sociological theory in an Indonesian context. The Menara Kudus Mosque serves as more than just a place of worship; it is also a centre for social and cultural activities, and a symbol of the integration of Islam and Javanese traditions. Therefore, this study aims to examine how the mosque represents collective symbols and maintains social cohesion through religious rituals and traditions. The study employs a qualitative approach, utilising library research methods to trace data from relevant primary and secondary sources. The results reveal two main conclusions. First, the Menara Kudus Mosque performs the symbolic and integrative functions described by Durkheim in his theory of the social function of religion. These functions strengthen collective consciousness through rituals such as haul, pilgrimage, tahlilan and religious study sessions. Second, the mosque has become an adaptive institution that maintains the boundaries between the sacred and the profane while responding to societal changes. Thus, the mosque is not merely a representation of normative Islamic values, but also a living social space that unites religion and local culture harmoniously and functionally.

**Keywords:** Mosque, Culture, Society and Emile Durkheim

**Abstrak:** kajian ini menyoroti urgensi memahami peran sosial Masjid Menara Kudus dalam konteks budaya lokal Jawa melalui pendekatan sosiologi agama Emile Durkheim. Hal ini didasari oleh masih minimnya kajian yang mengaitkan institusi keagamaan seperti masjid dengan teori sosiologi klasik dalam kerangka lokalitas Indonesia. Masjid Menara Kudus tidak hanya berfungsi sebagai tempat ibadah, tetapi juga sebagai pusat aktivitas sosial, budaya, dan simbol integrasi antara Islam dan tradisi Jawa. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk menelaah bagaimana masjid ini merepresentasikan simbol kolektif dan menjaga kohesi sosial masyarakat melalui ritus dan tradisi keagamaan. Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi pustaka (library research), dengan menelusuri data dari sumber-sumber primer dan sekunder yang relevan. Hasil kajian menunjukkan dua kesimpulan utama: pertama, Masjid Menara Kudus menjalankan fungsi simbolik dan integratif sebagaimana dijelaskan Durkheim dalam teori fungsi sosial agama, yakni memperkuat kesadaran kolektif melalui ritus seperti haul, ziarah, tahlilan, dan pengajian; kedua, masjid ini menjadi institusi yang adaptif terhadap perubahan masyarakat dengan tetap menjaga batas antara yang sakral dan yang profan. Dengan demikian, masjid ini bukan hanya representasi nilai Islam normatif, melainkan juga ruang sosial hidup yang menyatukan agama dan budaya lokal secara harmonis dan fungsional.

Received: Juni 12, 2024; Revised: Juli 1, 2025; Accepted: Juli 17, 2025;

Online Available: Juli 20, 2025; Published: Juli 24, 2025;

\* Muhammad Rizky Shorfana, [rizkyshorfana@gmail.com](mailto:rizkyshorfana@gmail.com)

**Kata kunci:** Masjid, Budaya, Sosial, dan Emile Durkheim

## PENDAHULUAN

Masjid memiliki peran sentral dalam masyarakat Islam, bukan semata sebagai tempat ibadah, tetapi juga sebagai pusat kegiatan sosial, pendidikan, dan budaya. Sejak masa awal Islam, masjid telah menjadi ruang publik yang mengintegrasikan fungsi keagamaan dengan kebutuhan kolektif umat, seperti tempat musyawarah, pendidikan, hingga penyelesaian masalah sosial. Dalam konteks ini, masjid berfungsi sebagai institusi sosial yang secara aktif membentuk pola interaksi masyarakat, memperkuat solidaritas, dan mereproduksi nilai-nilai keagamaan dalam kehidupan sehari-hari. Di berbagai wilayah Muslim, masjid bahkan menjadi simbol identitas kolektif dan representasi dari kehadiran Islam dalam ruang budaya tertentu. Maka dari itu, penting untuk memahami peran masjid bukan hanya dari sudut pandang teologis, tetapi juga dari sisi sosiologis yang menekankan dimensi fungsionalnya dalam struktur masyarakat. Penelitian terhadap peran masjid sebagai institusi sosial dapat mengungkap dinamika antara agama dan kehidupan sosial secara lebih holistik. Hal ini menjadi relevan untuk menjelaskan bagaimana praktik keberagamaan terjalin erat dengan struktur sosial masyarakat setempat (Hidayat, 2014).

Dalam konteks budaya lokal Jawa, fungsi masjid mengalami akomodasi yang khas terhadap nilai-nilai tradisional dan warisan budaya yang telah mengakar lama sebelum masuknya Islam. Masjid tidak hanya dipahami sebagai tempat ritual ibadah, tetapi juga sebagai ruang pertemuan budaya, tempat pelestarian tradisi, dan pusat kegiatan sosial masyarakat (Donny KhoirulAziz, 2015). Salah satu contoh paling representatif adalah Masjid Menara Kudus di Jawa Tengah yang menjadi simbol keberhasilan integrasi Islam dengan budaya lokal. Masjid ini memiliki arsitektur unik yang memadukan unsur Islam dengan gaya Hindu-Buddha, mencerminkan proses dakwah yang dilakukan secara

damai dan adaptif oleh Sunan Kudus. Keberadaan masjid ini tidak dapat dilepaskan dari peran historisnya sebagai pusat penyebaran Islam dan transformasi budaya di wilayah pesisir utara Jawa. Masjid Menara Kudus menjadi bukti nyata bahwa institusi keagamaan dapat mengakomodasi simbol-simbol lokal tanpa kehilangan identitas religiusnya. Hal ini menjadikan masjid bukan hanya sebagai representasi Islam normatif, tetapi juga sebagai cermin dari praktik Islam yang membumi dalam konteks budaya tertentu (Azzaki et al., 2021).

Untuk menelaah dinamika ini secara lebih mendalam, kajian ini menggunakan pendekatan sosiologi agama dengan merujuk pada teori Emile Durkheim tentang fungsi sosial agama. Durkheim melihat agama sebagai kekuatan kolektif yang mengikat masyarakat melalui simbol, ritus, dan institusi keagamaan yang merepresentasikan nilai-nilai sosial. Masjid, dalam kerangka ini, dipahami sebagai sarana utama yang memperkuat integrasi sosial melalui mekanisme ritual dan simbolik. Kehadiran masjid tidak hanya mempertemukan individu dengan Tuhan, tetapi juga mempertemukan individu dengan komunitasnya secara lebih erat. Melalui masjid, solidaritas sosial dibangun dan dipelihara, serta norma-norma sosial diperkuat melalui keterlibatan dalam aktivitas keagamaan yang bersifat kolektif. Dengan demikian, peran masjid dalam masyarakat tidak dapat dilepaskan dari fungsinya sebagai perekat sosial yang menyatukan masyarakat dalam nilai dan tujuan bersama. Teori Durkheim memberikan kerangka konseptual yang berguna untuk memahami bagaimana simbol keagamaan seperti masjid berfungsi dalam menjaga struktur sosial.

Kajian ini disusun untuk mengkaji peran sosial Masjid Menara Kudus dengan menggunakan pendekatan sosiologis Durkheimian dalam kerangka budaya lokal Jawa. Fokus kajian diarahkan pada bagaimana masjid ini menjadi pusat keagamaan sekaligus simbol budaya yang hidup dan berkembang dalam masyarakat Kudus. Selain itu, kajian ini berupaya menjelaskan sejauh mana fungsi sosial masjid dapat memperkuat kohesi sosial dan mempertemukan nilai

Islam dengan warisan lokal yang telah ada sebelumnya. Kajian ini penting karena belum banyak penelitian yang secara khusus mengaitkan fungsi sosial masjid dengan teori sosiologi agama dalam konteks lokal Indonesia, khususnya dalam kasus khas seperti Kudus. Dengan menggali aspek historis, arsitektural, dan aktivitas sosial keagamaan yang berlangsung di sekitar masjid, artikel ini bertujuan untuk memberikan pemahaman menyeluruh tentang peran masjid sebagai institusi sosial dan budaya. Penelitian ini juga diharapkan dapat memberikan kontribusi terhadap kajian interdisipliner yang menghubungkan studi Islam, antropologi budaya, dan sosiologi agama.

Struktur pembahasan dalam kajian ini disusun secara terintegrasi untuk menggambarkan keterkaitan antara tokoh, teori, dan realitas sosial yang menjadi objek kajian. Artikel ini dimulai dengan mengulas biografi Emile Durkheim, seorang pemikir sosiologi klasik asal Prancis yang dikenal luas melalui karyanya seperti *The Division of Labour in Society* dan *The Elementary Forms of Religious Life*. Durkheim memandang agama sebagai fakta sosial yang merepresentasikan nilai-nilai kolektif dan berfungsi menjaga kohesi sosial dalam masyarakat. Dari latar belakang ini, kajian kemudian menguraikan epistemologi dan konsep-konsep kunci dalam teorinya, seperti fakta sosial, kesakralan, solidaritas, dan kohesi kolektif, yang ia rumuskan melalui studi terhadap masyarakat tribal seperti suku Aborigin (Pickering, 2020). Meskipun teorinya mendapat apresiasi karena menempatkan agama dalam kerangka objektif dan sosial, pendekatannya juga dikritik karena terlalu menekankan struktur dan mengabaikan dimensi subjektif pengalaman religius. Selanjutnya, teori Durkheim ini diterapkan pada kasus Masjid Menara Kudus sebagai institusi keagamaan yang tidak hanya menjalankan fungsi ibadah, tetapi juga menjadi pusat budaya dan sosial masyarakat Jawa. Dengan tradisi seperti haul, ziarah, slametan, dan unsur arsitektur bercorak lokal, masjid ini menunjukkan bagaimana simbol keagamaan dapat memperkuat solidaritas dan identitas kolektif. Oleh karena itu, artikel ini berkesimpulan bahwa pendekatan Durkheim relevan untuk

menjelaskan fungsi sosial masjid di Indonesia, khususnya dalam konteks Masjid Menara Kudus yang berhasil mengintegrasikan nilai religius dan budaya lokal dalam satu kesatuan simbolik dan fungsional.

## METODE PENELITIAN

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode *library research* (studi kepustakaan) sebagai teknik utama dalam pengumpulan data. Pendekatan ini dipilih karena memungkinkan peneliti untuk menggali secara mendalam konsep-konsep teoritis serta informasi historis yang relevan tanpa terikat pada data kuantitatif atau observasi langsung (Sugiono, 2016). Data diperoleh dari berbagai sumber tertulis, seperti buku akademik, artikel jurnal, karya ilmiah, dan dokumen sejarah yang mengkaji Masjid Menara Kudus, budaya Islam-Jawa, serta teori sosiologi agama. Fokus kajian ini adalah pemahaman terhadap makna sosial dan fungsi budaya masjid, bukan pada pengukuran statistik atau eksperimen sosial. Studi kepustakaan memberikan ruang untuk menganalisis fenomena keagamaan dalam konteks historis dan simbolik secara reflektif dan sistematis. Pendekatan ini juga memungkinkan peneliti mengontekstualisasikan fenomena lokal dalam kerangka teori sosiologi klasik secara kritis (Hamzah, 2020), (Yakin & Khair, 2024). Dengan demikian, metode ini sesuai untuk membedah relasi antara agama, simbol budaya, dan struktur sosial dalam masyarakat Kudus melalui institusi masjid.

Kerangka analisis dalam Kajian ini menggunakan teori fungsi sosial agama yang dikembangkan oleh Emile Durkheim sebagai pisau bedah utama. Durkheim memandang agama sebagai fakta sosial yang memiliki peran penting dalam memperkuat kohesi masyarakat melalui simbol, ritus, dan praktik kolektif (Wallwork, 1985). Dalam konteks ini, Masjid Menara Kudus dianalisis sebagai institusi sosial yang tidak hanya menjadi tempat ibadah, tetapi juga sebagai ruang simbolik yang mengikat komunitas melalui tradisi seperti haul, ziarah, dan slametan. Masjid dipahami sebagai pusat integrasi antara nilai-nilai keagamaan

dan budaya lokal, yang diwujudkan dalam bentuk arsitektur, praktik sosial, dan peran historisnya dalam masyarakat (SEGAL, 1988). Teori Durkheim membantu menjelaskan bagaimana masjid berfungsi mempertahankan identitas kolektif dan solidaritas sosial melalui pengulangan simbol dan ritus yang dimaknai secara bersama. Dengan demikian, penerapan teori ini memungkinkan peneliti melihat masjid sebagai kekuatan sosial yang hidup dan terus beradaptasi dalam dinamika masyarakat. Analisis ini menjadi landasan penting untuk memahami fungsi agama bukan hanya sebagai doktrin spiritual, tetapi juga sebagai mekanisme sosial yang membentuk dan menjaga struktur komunitas.

## **HASIL DAN PEMBAHASAN**

### **A. Biografi Emile Durkheim**

Emile Durkheim adalah seorang pemikir besar asal Prancis yang dikenal sebagai bapak sosiologi modern. Ia lahir pada 15 April 1858 di Epinal, sebuah kota kecil di kawasan Lorraine, Prancis Timur Laut. Durkheim berasal dari keluarga Yahudi Ortodoks yang secara turun-temurun melahirkan rabi atau pemimpin keagamaan. Ayahnya, Moise Durkheim, adalah seorang rabi terkemuka yang berharap Emile akan meneruskan tradisi keluarganya sebagai pemuka agama. Ibu Durkheim bernama Melanie Durkheim, yang dikenal sebagai perempuan sederhana dengan peran penting dalam menjaga stabilitas keluarga. Sejak kecil, Durkheim telah dikenalkan pada teks-teks keagamaan Yahudi dan dididik dalam lingkungan religius yang disiplin. Namun seiring waktu, ia mulai berpaling dari kehidupan religius dan mengembangkan ketertarikan pada pendekatan sekuler dan rasional terhadap realitas sosial (Arif, 2020).

Durkheim menempuh pendidikan awalnya di sekolah lokal di Epinal dan menunjukkan prestasi yang sangat baik dalam studi humaniora. Ia kemudian berhasil masuk ke Ecole Normale Supérieure (ENS) di Paris, salah satu lembaga pendidikan tinggi paling bergengsi di Prancis. Di ENS, ia belajar filsafat dan memperdalam minatnya terhadap pemikiran sosial, terutama karya-karya

Auguste Comte yang dianggap sebagai pencetus istilah “sosiologi.” Setelah lulus pada tahun 1882, Durkheim bekerja sebagai guru filsafat di beberapa sekolah menengah, termasuk di Sens dan Saint-Quentin. Pengalaman mengajar ini memperkuat ketertarikannya pada isu-isu sosial kontemporer dan mendorongnya mencari pendekatan ilmiah dalam menjelaskannya. Tahun 1887 menjadi tonggak penting dalam karier akademiknya ketika ia diangkat sebagai dosen di Universitas Bordeaux. Di sana, ia mulai membangun dasar-dasar sosiologi sebagai disiplin ilmiah yang terpisah dari filsafat dan psikologi (Usman, 2025).

Durkheim kemudian dipindahkan ke Universitas Sorbonne pada tahun 1902, dan pada 1906 ia diangkat sebagai profesor sosiologi dan pendidikan. Ia menjadi figur kunci dalam upaya institusionalisasi sosiologi sebagai disiplin akademik resmi di Prancis. Selain mengajar, Durkheim aktif membangun jaringan intelektual yang luas, dan pada tahun 1896 ia mendirikan jurnal ilmiah *L'Annee Sociologique*. Jurnal ini menjadi wadah penting bagi diskusi akademik dan tempat terbitnya banyak karya-karya murid serta koleganya, termasuk keponakannya Marcel Mauss. Durkheim memimpin jurnal ini dengan dedikasi tinggi: ia sering mengulas sendiri puluhan buku dalam satu edisi, termasuk dari bahasa asing. Dalam lingkup editorial ini, ia menunjukkan kemampuan luar biasa dalam mengorganisir riset kolektif dan menjaga standar akademik. Melalui jurnal tersebut, ia berhasil memperkenalkan pendekatan sosiologis yang berbasis data empiris dan metode ilmiah yang ketat (Mahmud, 2018).

Hubungan Durkheim dengan rekan-rekannya tidak selalu mulus. Ia pernah mengkritik Georg Simmel karena terlalu spekulatif dan tidak sistematis dalam pendekatan sosiologinya. Meskipun sama-sama mengkaji agama secara sosiologis, Durkheim juga tidak pernah menjalin kontak intelektual langsung dengan Max Weber. Hal ini cukup disayangkan karena keduanya bekerja pada bidang yang berdekatan di waktu yang hampir bersamaan. Durkheim lebih memilih bekerja dalam jaringan ilmuwan Prancis dan berfokus pada proyek

kolektif pengembangan sosiologi. Ia juga dikenal sebagai sosok yang sangat teliti dan tegas terhadap kualitas kerja ilmiah murid-muridnya. Sayangnya, kontribusi Marcel Mauss dalam mengumpulkan data untuk karya besar Durkheim, seperti *Suicide*, tidak banyak disebutkan, yang memicu kritik dari kalangan dekatnya. Meski begitu, semangat kolektif dan kerja keras tetap menjadi ciri khas proyek-proyek ilmiahnya (Usman, 2025).

Karya-karya utama Durkheim telah menjadi fondasi penting bagi perkembangan ilmu sosial modern. Dalam *The Division of Labour in Society* (1893), ia memperkenalkan konsep solidaritas mekanik dan organik sebagai bentuk integrasi sosial. Karya *Suicide* (1897) menjadi tonggak penting dalam membuktikan bahwa tindakan individu seperti bunuh diri dapat dijelaskan melalui kondisi sosial yang mengitarinya. Sementara dalam *The Elementary Forms of Religious Life* (1912), ia menganalisis agama sebagai sistem simbol kolektif yang mencerminkan dan memperkuat nilai-nilai masyarakat. Ia juga memperkenalkan konsep “fakta sosial,” yaitu norma dan institusi yang memengaruhi individu secara eksternal dan objektif. Bagi Durkheim, masyarakat bukanlah sekadar kumpulan individu, melainkan suatu struktur yang memiliki kekuatan sendiri dan dapat dikaji secara ilmiah. Pendekatan ini kemudian memengaruhi perkembangan teori struktural fungsional di abad ke-20. Pemikiran Durkheim menjembatani antara analisis empiris dan refleksi filosofis dalam studi sosial (Kamiruddin, 2011).

Durkheim wafat pada 15 November 1917 di tengah masa sulit akibat Perang Dunia I dan kehilangan putra semata wayangnya dalam peperangan. Kepergiannya menutup satu era penting dalam sejarah sosiologi Prancis, namun warisan intelektualnya terus hidup dalam dunia akademik global. Biografi paling lengkap dan mendalam tentang dirinya ditulis oleh Marcel Fournier, yang berhasil menggabungkan pendekatan historis, kronologis, dan intelektual dalam menggambarkan kehidupan Durkheim. Fournier juga memanfaatkan arsip-arsip pribadi, manuskrip lama, serta catatan akademik yang belum pernah diterbitkan

sebelumnya. Dalam biografi ini, Durkheim ditampilkan bukan hanya sebagai tokoh ilmiah, tetapi juga sebagai manusia dengan pergulatan sosial, politik, dan intelektual pada zamannya. Ia adalah sosok yang berhasil menjadikan sosiologi sebagai ilmu yang mapan, terstruktur, dan diakui secara internasional. Hingga kini, pemikirannya tetap menjadi rujukan utama dalam berbagai kajian sosial, agama, pendidikan, dan kebudayaan (Usman, 2025).

## **B. Teori Fungsi Sosial Agama Emile Durkheim**

Emile Durkheim adalah salah satu sosiolog klasik yang berperan besar dalam membentuk fondasi ilmu sosiologi modern, termasuk dalam memahami fungsi agama dalam kehidupan sosial. Ia memandang agama bukan sekadar sistem kepercayaan terhadap hal-hal gaib atau transendental, melainkan sebagai fenomena sosial yang konkret dan dapat dianalisis secara ilmiah. Bagi Durkheim, agama mencerminkan realitas masyarakat itu sendiri, tempat simbol dan ritus berfungsi sebagai sarana pengikat antarindividu. Dengan kata lain, agama bukan semata-mata urusan spiritual, melainkan mekanisme sosial yang penting dalam menjaga keteraturan dan kohesi sosial. Oleh sebab itu, Durkheim memandang agama sebagai fakta sosial, yakni kekuatan eksternal yang membentuk perilaku individu secara kolektif. Pandangan ini memungkinkan kita melihat agama dalam perspektif fungsional, yakni sejauh mana ia mendukung tatanan sosial. Inilah yang menjadikan pendekatan Durkheim terhadap agama sangat khas dan berbeda dari pendekatan teologis atau psikologis (Pope, 1975).

Dalam karya utamanya *The Elementary Forms of Religious Life*, Durkheim mengembangkan gagasan bahwa agama muncul sebagai ekspresi dari kesadaran kolektif suatu masyarakat. Kesadaran kolektif adalah kumpulan nilai, keyakinan, dan norma bersama yang mengikat para anggotanya dalam satu sistem moral. Menurutnya, manusia menciptakan simbol-simbol sakral untuk merepresentasikan kekuatan kolektif ini, yang dalam agama diwujudkan dalam bentuk Tuhan, roh, atau totem. Ketika masyarakat menyembah Tuhan,

sesungguhnya mereka sedang menyembah representasi kolektif dari komunitas itu sendiri. Dalam konteks ini, agama bukan sekadar refleksi, tetapi juga sarana penguat solidaritas sosial. Melalui agama, masyarakat meneguhkan identitas dan keterikatannya sebagai kelompok. Maka dari itu, agama memiliki fungsi sosial yang sangat esensial, yakni mempertahankan keteraturan, harmoni, dan kesinambungan masyarakat (Durkheim, 1976).

Fungsi agama ini tampak jelas dalam praktik ritual yang dianalisis Durkheim, terutama pada masyarakat totemik Aborigin Australia. Ia menemukan bahwa totem, yang merupakan lambang suatu klan atau suku, bukan hanya simbol keagamaan, tetapi juga simbol persatuan sosial. Ketika klan menyelenggarakan upacara pemujaan terhadap totem, anggota-anggotanya terlibat dalam pengalaman emosional kolektif yang memperkuat ikatan mereka satu sama lain. Upacara itu bukan sekadar bentuk penghormatan spiritual, melainkan cara masyarakat memperbarui kesadaran kolektif yang menjadi dasar kohesi sosial. Dalam suasana ritus yang sakral, individu larut dalam komunitas, kehilangan sifat egonya, dan menyatu dalam kekuatan yang lebih besar. Maka, agama melalui ritus bukan hanya mempererat hubungan vertikal manusia dengan simbol ilahi, tetapi juga memperkuat hubungan horizontal antar sesama anggota masyarakat. Inilah mengapa Durkheim menganggap ritual sebagai elemen paling vital dalam fungsi sosial agama (Durkheim, 1976).

Untuk memahami lebih jauh bagaimana agama memperkuat ikatan sosial, Durkheim membedakan dua jenis solidaritas sosial: solidaritas mekanik dan solidaritas organik. Solidaritas mekanik berlaku dalam masyarakat tradisional, di mana kohesi sosial dibangun atas dasar kesamaan nilai dan kepercayaan. Di sini, agama memiliki peran sangat dominan karena semua anggota masyarakat tunduk pada norma kolektif yang sama. Sedangkan dalam masyarakat modern yang lebih kompleks, berkembang solidaritas organik yang dibangun atas dasar diferensiasi dan saling ketergantungan antar individu. Walaupun peran agama cenderung berkurang dalam masyarakat organik, fungsinya sebagai pemelihara

moral tetap relevan. Agama dalam bentuk baru, seperti nilai-nilai nasionalisme atau ideologi bersama, tetap memainkan peran simbolik dalam mempertahankan kesatuan sosial. Maka, transisi dari solidaritas mekanik ke organik bukan berarti hilangnya fungsi agama, tetapi transformasinya ke bentuk yang lebih kompleks (Wallwork, 1985).

Lebih jauh, Durkheim mengembangkan analisisnya dengan membagi realitas ke dalam dua ranah utama, yakni sakral dan profan. Sakral merujuk pada hal-hal yang dianggap keramat, dihormati, dan dijaga dari pemakaian biasa, sedangkan profan mencakup aktivitas sehari-hari yang tidak memiliki nilai spiritual. Pembedaan ini menjadi dasar dari struktur keagamaan dalam masyarakat mana pun. Menurut Durkheim, masyarakat menciptakan batas antara sakral dan profan untuk menjaga keseimbangan sosial. Segala bentuk ritus, doktrin, dan upacara keagamaan bertujuan untuk memperkuat batas ini, dan dengan demikian memperkuat struktur sosial itu sendiri. Sakralitas bukan berasal dari objek itu sendiri, melainkan dari kesepakatan kolektif masyarakat yang memaknai objek tersebut. Dengan begitu, agama menjadi institusi yang mengatur makna dan nilai dalam masyarakat, sekaligus menjaga keteraturan sosial melalui pengkategorian simbolik ini (Nurul Khair, 2020).

Konsep penting lainnya dalam pemikiran Durkheim adalah fakta sosial. Ia menjelaskan bahwa agama adalah salah satu bentuk fakta sosial non material, yakni cara berpikir dan bertindak yang bersifat memaksa, eksternal terhadap individu, dan diterima secara luas oleh masyarakat. Dalam hal ini, agama bukan pilihan personal, melainkan institusi sosial yang mengatur kehidupan individu secara kolektif. Fakta sosial ini bekerja melalui simbol, norma, dan keyakinan yang terus diwariskan dan dipelihara oleh ritus dan institusi keagamaan. Durkheim menyebut bahwa fakta sosial lebih fundamental daripada fakta individual karena ia membentuk struktur yang mengatur tindakan manusia. Maka, agama sebagai fakta sosial tidak hanya bertahan karena keyakinan pribadi, melainkan karena ia melekat kuat dalam struktur sosial masyarakat. Hal

ini sekaligus mempertegas pendekatan Durkheim yang memandang agama dari luar individu, sebagai realitas objektif yang dapat diamati dan dianalisis secara sosiologis (Fikria & Moefad, 2024).

Ketika agama melemah dalam masyarakat modern, Durkheim melihat adanya risiko munculnya anomie: yaitu keadaan tanpa norma yang dapat menyebabkan kehancuran sosial dan moral. Dalam masyarakat yang kehilangan arah moral akibat melemahnya institusi keagamaan tradisional, individu cenderung mengalami kebingungan nilai, keterasingan, dan bahkan penyimpangan perilaku. Oleh karena itu, fungsi agama dalam menjaga tatanan moral masyarakat menjadi sangat penting. Jika agama tidak lagi memainkan peran tersebut, maka harus ada institusi lain yang menggantikan fungsinya, seperti pendidikan, hukum, atau etika sekuler. Namun demikian, Durkheim percaya bahwa agama tidak sepenuhnya lenyap; ia akan terus hadir dalam bentuk-bentuk baru yang tetap membawa fungsi sosial yang sama. Dalam konteks ini, agama adalah mekanisme sosial yang fleksibel dan adaptif terhadap perubahan struktur masyarakat. Maka, agama dan moralitas tetap menjadi fondasi penting bagi ketertiban sosial dalam masyarakat modern (Pickering, 2020).

Ritual keagamaan, sebagaimana dijelaskan Durkheim, merupakan sarana untuk menghidupkan dan memperkuat kesadaran kolektif secara berkala. Dalam ritual, emosi kolektif dibangkitkan, dan individu diingatkan kembali akan nilai-nilai bersama yang mendasari komunitasnya. Tanpa ritual, nilai-nilai kolektif akan melemah dan ikatan sosial menjadi renggang. Dengan demikian, ritus adalah media penting untuk regenerasi moral dan spiritual masyarakat. Durkheim menyebut bahwa melalui ritual, masyarakat mengalami momen ekstasi kolektif yang memperbarui rasa memiliki dan loyalitas terhadap kelompok. Ini menjelaskan mengapa agama tetap hidup bahkan di masyarakat yang sangat rasional dan modern. Karena ia menyentuh sisi emosional dan kolektif manusia, agama menjamin keberlangsungan ikatan sosial (Mahmud, 2018).

Bagi Durkheim, agama juga menyediakan kerangka identitas kolektif yang kuat bagi masyarakat. Identitas ini tidak hanya bersifat simbolik, tetapi juga fungsional, karena memungkinkan individu untuk memahami posisinya dalam struktur sosial. Dalam masyarakat yang terpecah oleh kelas, ras, dan ideologi, agama bisa menjadi kekuatan pemersatu. Namun, ketika kesadaran kolektif yang dibentuk oleh agama bersifat eksklusif atau sektarian, ia juga dapat menjadi sumber konflik sosial. Oleh karena itu, Durkheim menekankan pentingnya agama sebagai sumber nilai-nilai universal yang melampaui perbedaan sektoral. Dalam idealnya, agama membentuk komunitas moral yang inklusif dan berdaya rekat tinggi. Fungsi ini membuat agama berkontribusi langsung pada pembangunan tatanan sosial yang harmonis (Wallwork, 1985).

Dari seluruh uraian tersebut, jelas bahwa bagi Durkheim, agama bukanlah sekadar sistem kepercayaan, tetapi mekanisme sosial yang kompleks dan multidimensional. Ia memiliki fungsi integratif, normatif, simbolik, dan moral yang sangat penting dalam menjaga keteraturan masyarakat. Agama memperkuat solidaritas sosial, memelihara identitas kolektif, membangun moralitas, serta menyediakan orientasi makna dalam kehidupan. Oleh karena itu, studi agama tidak dapat dilepaskan dari studi tentang masyarakat itu sendiri. Dengan pendekatan empiris dan fungsional, Durkheim membuka jalan bagi sosiologi agama untuk berkembang sebagai disiplin ilmiah yang mandiri. Pandangan ini tetap relevan hingga kini, terutama dalam menjelaskan mengapa agama tetap bertahan dalam masyarakat modern yang rasional dan plural. Dalam dunia yang terus berubah, agama tetap menjadi fondasi yang menyatukan manusia dalam jaringan sosial yang bermakna.

## **C. Aplikasi Pendekatan Fungsi Sosial Agama Durkheim di Masjid Menara Kudus**

### **a. Sejarah Masjid Menara Kudus**

Masjid Menara Kudus didirikan oleh Sunan Kudus pada tahun 956 Hijriah atau sekitar 1549 Masehi, menjadikannya salah satu masjid tertua di Pulau Jawa. Lokasinya berada di Desa Kauman, Kecamatan Kota, Kabupaten Kudus, di kawasan barat Sungai Gelis yang dikenal sebagai Kudus Kulon. Pembangunan masjid ini terjadi dalam masa transisi dari kejayaan Hindu-Buddha menuju penyebaran Islam di Jawa, terutama di wilayah Demak dan Kudus. Sunan Kudus, sebagai salah satu Walisongo, memainkan peran penting dalam menyebarkan Islam di kawasan ini secara damai dan kontekstual. Pendekatan yang digunakan bukan konfrontatif, melainkan melalui metode kultural yang mengakomodasi nilai dan simbol lokal masyarakat setempat. Hal ini tampak dalam strategi dakwah yang menghindari benturan langsung dengan tradisi sebelumnya dan lebih memilih jalan akulturasi. Maka, pembangunan masjid ini tidak sekadar simbol keagamaan, tetapi juga strategi kebudayaan yang cerdas (Maulidya Ruhilla et al., 2023).

Nama asli dari masjid ini adalah Masjid Al-Aqsha, dan konon Sunan Kudus membawa batu pertama pembangunannya dari Baitul Maqdis di Palestina. Mitos ini memperkuat narasi religius dan simbolik dari masjid tersebut, serta memberi landasan mengapa wilayah ini kemudian dinamai "Kudus," yang berarti "suci" atau "al-Quds." Penamaan masjid dan kota ini menunjukkan keterhubungan simbolik antara pusat-pusat Islam di Timur Tengah dengan proses Islamisasi lokal di Jawa. Berdasarkan bukti arsitektur dan urutan waktu pendirian, Masjid Menara Kudus didirikan setelah Masjid Demak (1468 M) dan sebelum Masjid Mantingan (1559 M) dan Masjid Sendang Duwur (1561 M). Oleh karena itu, diperkirakan masjid ini dibangun pada paruh pertama abad ke-16 M. Selain manuskrip di mihrab dan gerbang, sejarah lisan dan data arkeologis turut memperkuat kronologi pendirianya. Masjid ini berdiri sebagai pusat dakwah, spiritualitas, dan juga simbol kebudayaan baru yang lahir dari pertemuan dua dunia (Islam dan Jawa) (Maulidya Ruhilla et al., 2023).

Menariknya, masjid ini memiliki menara yang menyerupai candi, dibangun dari bata merah dan menonjol secara visual dalam kompleks masjid. Keberadaan menara ini menjadi bukti nyata bahwa proses Islamisasi tidak memutus warisan budaya sebelumnya, melainkan menyerap dan mengolahnya secara adaptif. Model menara yang mengingatkan pada arsitektur Hindu menunjukkan bentuk akulturasi yang paling jelas dalam struktur bangunan. Sunan Kudus memanfaatkan bentuk tersebut agar masyarakat Hindu yang beralih ke Islam tetap merasa akrab dan tidak teralienasi secara visual maupun simbolik. Dengan cara ini, arsitektur dijadikan sebagai sarana dakwah yang inklusif dan menghargai memori kolektif masyarakat setempat. Hal ini juga menunjukkan pemahaman yang dalam dari Sunan Kudus terhadap pentingnya simbol dalam membentuk kesadaran kolektif, sebagaimana dijelaskan oleh Durkheim dalam teori agama sebagai fakta sosial. Masjid ini, oleh karena itu, menjadi simbol sekaligus strategi (udi, 2014).

Secara historis, kompleks Masjid Menara Kudus juga mencakup makam Sunan Kudus yang terletak di belakang masjid, sebagaimana tradisi makam ulama besar di Nusantara. Penempatan makam ini menciptakan fungsi ganda bagi masjid: sebagai tempat ibadah dan sebagai ruang ziarah. Tradisi haul Sunan Kudus hingga kini masih hidup dan menarik peziarah dari berbagai daerah, menandakan kesinambungan historis yang kuat. Selain itu, tata ruang masjid yang dikelilingi oleh permukiman padat, serta adanya gapura-gapura dengan nama dan bentuk khas Hindu, menunjukkan kesinambungan tata ruang yang adaptif dengan budaya lokal. Fungsi sosial dan spiritual ini menjadikan masjid sebagai pusat dinamika masyarakat Kudus sejak abad ke-16 hingga sekarang. Dalam konteks sejarah, hal ini menunjukkan bahwa Masjid Menara Kudus bukan hanya bangunan, tetapi juga ruang peradaban. Ia tumbuh dalam dialog antara Islam dan budaya Jawa, yang diikat oleh strategi dakwah berbasis kompromi kultural (Rosyid & Kushidayati, 2021).

Selain kompleks utama, keberadaan masjid-masjid lain yang didirikan oleh Sunan Kudus di luar Kauman seperti Masjid Al-Ma'mur di Desa Jepang, Mejobo, menunjukkan perluasan pengaruh dakwahnya di wilayah Kudus. Masjid tersebut memiliki struktur dan tata letak yang mirip dengan Masjid Menara Kudus, termasuk peletakan makam di bagian belakang masjid. Kesamaan ini menunjukkan kesinambungan gaya dakwah dan arsitektur yang berakar pada model awal Masjid Menara Kudus. Dalam konteks sejarah lokal, Sunan Kudus tidak hanya membangun satu masjid pusat, tetapi juga menciptakan jaringan ruang keagamaan yang tersebar dan berdaya sosial tinggi. Ini memperlihatkan bahwa penyebaran Islam dilakukan secara terstruktur, dengan mempertimbangkan relasi sosial dan topografi masyarakat. Maka, Masjid Menara Kudus menjadi model yang direplikasi di berbagai titik lain dengan pendekatan yang sama. Jejak ini menjadikan sejarah masjid sebagai peta penting dalam membaca dinamika awal Islam di wilayah Kudus secara luas (Mas'udi, 2016).

Dengan demikian, sejarah Masjid Menara Kudus bukan sekadar tentang pendirian sebuah tempat ibadah, tetapi lebih dari itu adalah kisah tentang perjumpaan dua kebudayaan besar. Masjid ini lahir dari strategi penyebaran agama Islam yang cerdas dan empatik terhadap masyarakat yang masih dipengaruhi oleh Hindu-Buddha. Melalui pendekatan simbolik, arsitektural, dan sosial, Sunan Kudus mampu membangun institusi keagamaan yang kokoh dan diterima oleh semua lapisan masyarakat. Keberhasilannya tidak hanya terlihat dalam bentuk fisik bangunan, tetapi juga dalam keberlanjutan peran sosial dan religiusnya hingga hari ini. Masjid Menara Kudus adalah saksi sejarah atas kemampuan Islam untuk bertransformasi menjadi kekuatan budaya tanpa menghilangkan jati dirinya. Oleh karena itu, masjid ini adalah warisan sejarah dan kultural yang tak ternilai dalam sejarah Islam Nusantara. Ia menjadi penanda bahwa agama bisa hidup harmonis dalam tubuh masyarakat yang majemuk

**b. Masjid menerima kudus sebagai ruang masyarakat secara spiritual dan sosial**

Masjid Menara Kudus merupakan pusat berbagai kegiatan ibadah umat Islam di kawasan Kudus dan sekitarnya. Aktivitas utama yang dilakukan di masjid ini mencakup salat lima waktu berjamaah dan salat Jumat yang rutin dilaksanakan setiap pekan. Pada malam Jumat, masyarakat sekitar masjid juga mengadakan pembacaan Surah Yasin dan tahlil bersama. Pengajian umum maupun pengajian kitab kuning masih dilestarikan hingga kini, terutama seusai salat magrib atau subuh. Anak-anak belajar membaca Al-Qur'an di masjid melalui kelas mengaji sore yang diasuh oleh ustaz dan ustazah lokal. Selain itu, masjid menjadi tempat berlangsungnya majelis taklim ibu-ibu secara berkala. Kegiatan keagamaan ini menjadi bagian dari ritme keseharian masyarakat sekitar Masjid Menara Kudus (Fatimatuz Zahro'ul Batul, 2019).

Pada bulan Ramadan, suasana masjid menjadi lebih ramai dan penuh aktivitas keagamaan khas bulan suci. Salat tarawih dan witir dilaksanakan setiap malam secara berjamaah dengan jumlah jamaah yang meningkat signifikan. Tadarus Al-Qur'an bergema dari berbagai penjuru masjid, dilaksanakan secara bergiliran oleh kelompok-kelompok pengajian. Buka puasa bersama diselenggarakan hampir setiap hari oleh berbagai komunitas dan keluarga jamaah. Kegiatan pesantren kilat untuk anak-anak dan remaja menjadi agenda rutin yang berlangsung sepanjang bulan puasa. Pada malam ganjil di sepuluh hari terakhir, masjid mengadakan peringatan malam Lailatul Qadar dengan doa dan dzikir bersama. Di sepuluh hari terakhir itu pula, banyak jamaah melakukan itikaf hingga menjelang salat subuh (Khamdan, 2025).

Masjid Menara Kudus juga menjadi lokasi utama peringatan haul para tokoh ulama yang dimakamkan di kompleks masjid, dengan haul Sunan Kudus sebagai acara yang paling dikenal luas. Ribuan peziarah datang untuk mengikuti haul ini setiap tahun, yang diisi dengan pembacaan manaqib, selawat, doa

bersama, dan ziarah ke makam. Selain Sunan Kudus, kompleks makam ini juga menjadi tempat peristirahatan terakhir tokoh-tokoh penting lainnya seperti Syekh Ja'far Shadiq, Kiai Telingsing, Kiai Dhiyauddin, dan beberapa ulama serta santri pendamping Sunan Kudus. Pada waktu haul, masyarakat mulai berdatangan sejak sehari sebelumnya dan menginap di sekitar area masjid. Tenda-tenda ziarah dan warung makanan dadakan dibuka untuk melayani para tamu yang datang dari berbagai penjuru. Tradisi ini juga sering disertai kirab budaya yang melibatkan komunitas lokal dalam bentuk prosesi simbolis. Seluruh rangkaian haul menjadikan masjid sebagai ruang spiritual yang terus hidup dan menjadi pusat ziarah lintas generasi (Friyadi, 2022).

Masjid ini juga digunakan sebagai tempat pelaksanaan berbagai upacara keagamaan yang terkait dengan siklus hidup masyarakat Muslim. Kegiatan seperti khitanan, aqiqah, walimah pernikahan, dan syukuran keluarga kerap dilaksanakan di serambi masjid dengan pembacaan doa bersama. Selain itu, tradisi tahlilan untuk memperingati kematian pada hari ke-3, ke-7, ke-40, hingga ke-100 juga umum diadakan di sekitar masjid. Pada hari-hari besar Islam seperti Maulid Nabi, Isra' Mi'raj, dan Tahun Baru Hijriah, masjid menjadi lokasi utama peringatan dengan pembacaan barzanji, ceramah agama, dan pembagian makanan. Komunitas lokal sering kali menyumbangkan logistik untuk mendukung kegiatan ini. Di waktu-waktu tertentu, akad nikah juga dilangsungkan secara sederhana di area dalam masjid. Para jamaah dan warga sekitar biasanya ikut hadir untuk mendoakan kedua mempelai. Semua kegiatan ini menjadikan masjid sebagai tempat yang menyatu dengan berbagai aspek kehidupan keagamaan masyarakat (Fatimatuz Zahro'ul Batul, 2019).

Selain fungsi ibadah dan peringatan hari besar, Masjid Menara Kudus menjadi tempat ziarah harian bagi banyak peziarah dari luar kota. Setiap hari, terutama pada akhir pekan, pengunjung datang untuk berdoa di makam Sunan Kudus yang berada dalam kompleks masjid. Mereka membawa bunga, air doa, dan sesajen sederhana sebagai bentuk penghormatan kepada sang wali.

Sebagian peziarah melakukan ziarah sambil membaca tahlil dan surat pendek di dekat makam. Di halaman masjid, banyak peziarah bersantai atau berkumpul sambil berbincang dan beristirahat. Toko-toko kecil di sekitar masjid menjual buku doa, tasbih, minyak wangi, dan makanan khas Kudus bagi para pengunjung. Aktivitas ini berlangsung secara teratur dan menjadikan masjid sebagai destinasi spiritual yang ramai (Indrahti, 2013).

Pada hari raya Idul Fitri dan Idul Adha, Masjid Menara Kudus menggelar salat hari raya yang diikuti oleh jamaah dalam jumlah besar hingga ke halaman masjid. Setelah salat Idul Adha, masjid juga menjadi pusat penyembelihan hewan kurban yang dilakukan secara kolektif. Panitia kurban membagikan daging kepada warga kurang mampu di sekitar masjid. Sebelum hari raya, kegiatan pembagian zakat fitrah juga dikoordinasikan oleh takmir masjid kepada para mustahik. Selain itu, santunan anak yatim dan kaum duafa menjadi agenda tahunan menjelang Lebaran. Semua kegiatan tersebut dilakukan secara gotong royong oleh takmir, pemuda masjid, dan masyarakat setempat. Seluruh aktivitas tersebut menunjukkan bahwa Masjid Menara Kudus terus hidup sebagai ruang keagamaan yang menyatu erat dengan kehidupan sosial dan spiritual masyarakat Kudus.

### **c. Aplikasi Teori fungsi sosial agama dalam melihat masjid menara kudus**

Emile Durkheim memahami agama sebagai fenomena sosial yang melekat kuat dalam struktur masyarakat dan bukan sekadar ekspresi iman personal. Masjid Menara Kudus jika dilihat melalui lensa Durkheim merepresentasikan simbol kolektif yang menyatukan masyarakat melalui berbagai bentuk ritus dan lambang sosial yang penuh makna. Dalam karyanya yang berjudul *The Elementary Forms of Religious Life*, Durkheim menjelaskan bahwa masyarakat menciptakan simbol sakral sebagai representasi dari kekuatan kolektif mereka sendiri. Dalam konteks ini Masjid Menara Kudus dapat dipahami sebagai bentuk totem yaitu simbol konkret dari identitas dan kekuatan moral komunitas Muslim

Kudus. Sebagaimana totem dalam masyarakat Aboriginal yang menjadi lambang klan sekaligus objek penghormatan demikian pula masjid ini berfungsi sebagai pusat simbolik yang dihormati bersama. Ketika masyarakat Kudus berkumpul untuk salat haul atau tahlilan mereka sesungguhnya sedang meneguhkan ikatan sosial melalui simbol yang mereka sepakati bersama. Masjid ini tidak hanya bangunan fisik tetapi juga pusat dari simbolisme sosial dan spiritual yang berfungsi mempertahankan keteraturan hidup masyarakat.

Konsep kesadaran kolektif yang dikemukakan Durkheim sangat relevan untuk memahami dinamika keberagamaan di Masjid Menara Kudus. Kesadaran kolektif adalah kumpulan nilai norma dan keyakinan yang dimiliki bersama oleh anggota masyarakat dan menjadi fondasi tatanan sosial. Kegiatan seperti haul Sunan Kudus tahlilan pengajian dan salat berjamaah tidak hanya berfungsi sebagai ritual keagamaan melainkan juga sebagai sarana regenerasi nilai bersama. Dalam momen seperti itu terjadi letusan emosi kolektif yang oleh Durkheim disebut sebagai *collective effervescence* yang memperkuat perasaan kebersamaan dalam kelompok. Masjid menjadi ruang di mana masyarakat mengalami dirinya sebagai entitas sosial yang utuh melalui partisipasi dalam ritus sakral. Dengan demikian aktivitas keagamaan di masjid ini tidak sekadar bersifat spiritual tetapi juga membangun dan memperbarui solidaritas sosial. Masjid Menara Kudus dengan semua aktivitasnya adalah tempat di mana kesadaran kolektif masyarakat secara aktif dihidupkan dan diwariskan.

Konsep sakral dan profan juga sangat berguna dalam membaca makna sosial Masjid Menara Kudus. Durkheim membagi dunia sosial ke dalam dua wilayah yaitu yang sakral dan yang profan. Sakral mencakup segala sesuatu yang dianggap suci dan dihormati sedangkan profan mencakup aktivitas sehari-hari yang biasa dan duniawi. Dalam masyarakat Kudus ruang masjid dan makam para wali dianggap sebagai wilayah sakral yang diperlakukan secara khusus dengan adab dan aturan tertentu. Sakralitas ini bukan muncul dari sifat alami tempat itu melainkan hasil dari kesepakatan sosial yang mengandung kekuatan

simbolik. Ketika masyarakat menjaga kesucian masjid dengan aturan pakaian sopan menjaga suara dan perilaku maka mereka sedang menegakkan batas antara yang sakral dan yang profan. Fungsi pembedaan ini penting karena membantu menciptakan ketertiban sosial dengan menjadikan ruang keagamaan sebagai zona moral kolektif. Masjid Menara Kudus dengan seluruh struktur dan praktiknya menjadi institusi yang menjaga batas simbolik ini secara konsisten.

Masjid Menara Kudus juga merupakan manifestasi nyata dari apa yang oleh Durkheim disebut sebagai fakta sosial yaitu pola pikir atau perilaku yang bersifat eksternal dan memaksa terhadap individu. Tradisi seperti tahlilan haul pengajian atau keikutsertaan dalam salat berjamaah tidak hanya dilakukan karena keinginan pribadi melainkan karena tuntutan sosial yang kuat. Orang yang absen dari ritus tertentu kadang dipandang kurang partisipatif dalam kehidupan keagamaan masyarakat. Dalam hal ini norma dan aturan di sekitar masjid menjadi fakta sosial yang membentuk perilaku individu melalui tekanan moral kolektif. Fakta sosial ini bekerja secara halus melalui simbol ritus dan ekspektasi yang dibentuk oleh komunitas. Melalui cara ini masjid tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan tetapi juga membentuk pola relasi antaranggota masyarakat. Kehidupan keagamaan yang terpusat di masjid merupakan bagian dari struktur sosial yang berfungsi secara kohesif.

Dalam kerangka solidaritas sosial Durkheim membedakan dua jenis solidaritas yaitu mekanik dan organik. Masjid Menara Kudus mencerminkan jenis solidaritas mekanik karena masyarakatnya masih diikat oleh kesamaan nilai keyakinan dan gaya hidup. Kesamaan ini tercermin dalam ritus kolektif seperti pengajian bersama haul dan salat berjamaah yang menciptakan perasaan kesatuan. Namun dengan berkembangnya aktivitas ekonomi seperti perdagangan suvenir ziarah dan jasa pemandu maka dimensi solidaritas organik juga mulai tampak. Perbedaan peran dan fungsi di sekitar masjid menciptakan ketergantungan antarlembaga dan individu yang memperkuat kohesi melalui saling melengkapi. Hal ini menunjukkan bahwa Masjid Menara Kudus berfungsi

dalam dua dimensi solidaritas sekaligus yaitu sebagai ruang homogenitas nilai dan sebagai pusat jaringan sosial yang kompleks. Perpaduan ini mencerminkan fleksibilitas institusi agama dalam mengikuti perubahan masyarakat. Dalam pandangan Durkheim inilah bentuk keberlanjutan sosial yang memungkinkan agama tetap relevan dalam konteks modern.

Dengan menggunakan seluruh konsep utama dari teori Durkheim dapat disimpulkan bahwa Masjid Menara Kudus adalah institusi sosial yang menyimpan kekuatan simbolik sangat besar dalam kehidupan masyarakat. Ia berperan sebagai totem sebagai pusat ritus sebagai pembentuk norma dan sebagai sumber regenerasi nilai bersama. Masjid ini tidak hanya hidup dalam ranah spiritual tetapi juga dalam jaringan hubungan sosial yang konkret dan kompleks. Dalam setiap aktivitas yang terjadi masyarakat sedang memperkuat jati dirinya sebagai komunitas yang terikat oleh nilai yang sama. Masjid ini menjadi bukti bahwa agama dalam bentuk kelembagaan tidak pernah lepas dari fungsi sosialnya. Oleh karena itu memahami Masjid Menara Kudus melalui pendekatan Durkheim memberi kita gambaran yang tajam tentang bagaimana institusi keagamaan membentuk dan menjaga keteraturan masyarakat. Dalam realitas Kudus agama tetap menjadi perekat utama kehidupan sosial dan masjid berdiri sebagai jantung simboliknya.

## **KESIMPULAN DAN SARAN**

Berdasarkan hasil kajian terhadap Masjid Menara Kudus sebagai pusat keagamaan dan budaya lokal masyarakat Kudus, dapat disimpulkan bahwa masjid ini bukan hanya menjalankan fungsi ibadah formal, tetapi juga memiliki peran signifikan dalam membentuk dan mempertahankan struktur sosial masyarakat. Dalam kerangka teori Emile Durkheim, masjid dipahami sebagai simbol kolektif yang mengikat komunitas melalui ritus, simbol, dan tradisi keagamaan yang dijalankan secara berulang dan bersama-sama. Masjid Menara Kudus menjadi manifestasi dari konsep totem yang menyatukan kesadaran

kolektif umat dalam satu sistem nilai yang sakral. Tradisi seperti haul Sunan Kudus, tahlilan, pengajian, dan ziarah memperlihatkan bahwa masjid adalah tempat berlangsungnya regenerasi nilai dan moral secara berkesinambungan. Sakralitas masjid bukan berasal dari bangunannya semata, melainkan dari kesepakatan kolektif yang menjadikannya pusat spiritual dan sosial. Dalam konteks ini, masjid tidak hanya menjembatani relasi vertikal antara manusia dan Tuhan, tetapi juga memperkuat relasi horizontal antarindividu. Dengan demikian, Masjid Menara Kudus berperan sebagai institusi yang aktif dalam menjaga solidaritas dan keteraturan sosial masyarakat Kudus. Fungsi ganda ini menjadikannya sebagai ruang hidup yang terus relevan dalam dinamika masyarakat kontemporer.

Beginu pula, pendekatan yang mengabaikan dimensi sosial dari masjid akan melemahkan pemahaman kita terhadap peran agama dalam kehidupan sehari-hari. Justru dalam tradisi lokal seperti di Kudus, masjid menjadi titik temu antara nilai-nilai Islam dan budaya Jawa yang telah lama mengakar. Arsitektur menara yang menyerupai candi Hindu-Buddha serta ritus-ritus yang akrab dengan tradisi lokal menunjukkan bahwa masjid dapat berfungsi secara simbolik tanpa kehilangan identitas keagamaannya. Dalam perspektif Durkheim, hal ini menunjukkan fleksibilitas institusi agama dalam menyesuaikan diri dengan struktur masyarakat setempat. Masjid menjadi institusi yang tidak hanya mempertahankan nilai lama, tetapi juga merespons perubahan dengan tetap menjaga makna kolektifnya. Oleh sebab itu, masjid berfungsi sebagai wadah pembentukan identitas sosial yang inklusif, sakral, dan kontekstual. Dalam setiap praktik keagamaannya, masyarakat tidak hanya menjalankan kewajiban spiritual, tetapi juga memperkuat rasa kebersamaan dan keterikatan sosial. Maka, memahami masjid dari sudut pandang fungsional memberikan wawasan baru tentang bagaimana agama bekerja sebagai kekuatan sosial yang hidup dan dinamis.

Dengan demikian, sebagai rekomendasi untuk penelitian selanjutnya, diharapkan dapat dilakukan eksplorasi terhadap masjid-masjid tradisional lain di Indonesia dalam kerangka sosiologi agama. Studi semacam ini akan memperkaya pemahaman kita tentang hubungan antara simbol keagamaan, budaya lokal, dan struktur sosial masyarakat yang majemuk. Pendekatan Durkheimian dapat dijadikan fondasi analitis dalam merumuskan kebijakan kebudayaan dan pendidikan yang tidak hanya normatif, tetapi juga reflektif dan kontekstual. Dalam ranah pendidikan, penting untuk memasukkan perspektif ini dalam kurikulum agama di level menengah dan tinggi agar siswa memahami agama bukan hanya sebagai ajaran dogmatis, tetapi juga sebagai kekuatan sosial yang membentuk perilaku kolektif. Filsafat sosial agama harus dilihat sebagai instrumen epistemologis untuk membangun kesadaran kritis, integritas moral, dan sikap toleran di tengah masyarakat yang beragam. Dengan demikian, masjid dapat terus berfungsi sebagai ruang publik yang mencerahkan dan menghubungkan dimensi spiritual dengan sosial. Penguatan fungsi sosial masjid juga akan menjadikan institusi keagamaan lebih adaptif terhadap tantangan zaman. Maka, Masjid Menara Kudus menjadi contoh penting bagaimana agama dan budaya dapat hidup berdampingan secara harmonis melalui simbol yang disepakati bersama.

## DAFTAR REFERENSI

- Arif, A. M. (2020). Perspektif Teori Sosial Emile Durkheim Dalam Sosiologi Pendidikan. *Moderasi: Jurnal Studi Ilmu Pengetahuan Sosial*, 1(2), 1–14. <https://doi.org/10.24239/moderasi.vol1.iss2.28>
- Azzaki, A. F., Nurjayanti, W., Zulfa, L., H, L. D. A., K, K. M., & Khansa, K. (2021). Akulturasi Budaya Masjid Menara Kudus Ditinjau Dari Makna Dan Simbol. *Prosiding Simposium Nasional Rekayasa Aplikasi Perancangan Dan Industri XX 2021*, 9–15.
- Donny KhoirulAziz. (2015). Akulturasi Islam Dan Budaya Jawa. *Fikrah*, 1(2), 253–

286. <https://doi.org/10.21043/FIKRAH.V1I2.543>

Durkheim, E. (1976). *Elementary Forms Of The Religious Life* (M. A. Joseph Ward Swain (ed.); 2nd ed.). George Allen & Unwin Ltd.

Fatimatuz Zahro'ul Batul. (2019). *PENGELOLAAN KEGIATAN DAKWAH DI MASJID AL-AQSHA MENARA KUDUS SKRIPSI Diajukan Untuk Memenuhi Sebagai Syarat*. UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO.

Fikria, M., & Moefad, A. M. (2024). Analisis Teori Tindakan Sosial Max Weber dan Teori Fakta Sosial Emile Durkheim dalam Pengenalan Tradisi Lokal Kemasyarakatan. *An-Nuha : Jurnal Kajian Islam, Pendidikan, Budaya Dan Sosial*, 11(1), 109–119. <https://doi.org/10.36835/ANNUHA.V11I1.546>

Friyadi, A. (2022). Tradisi Buka Luwur : Potret Living Hadis. *Nabawi Journal of Hadith Studies*, 3(September), 122–141. <https://doi.org/https://doi.org/10.55987/njhs.v3i1.67>

Hamzah, A. (2020). *Metode Penelitian Kepustakaan (Library Research) Kajian Filosofis, Teoretis, Aplikasi, Proses, dan Hasil Penelitian* (---- (ed.)). Literasi Nusantara Abadi.

Hidayat, A. (2014). *Masjid Dalam Menyikapi Peradaban Baru*. 12(36), 13–26. <https://doi.org/https://doi.org/10.24090/ibda.v12i1.432>

Indrahti, S. A. A. S. M. (2013). Dinamika Islamisasi di Kudus: Menggali Nilai-Nilai Ketokohan Para Sunan Pada Wisata Ziarah di Kudus. *Humanika*, 18. <https://doi.org/https://doi.org/10.14710/humanika.18.2>.

Kamiruddin. (2011). Fungsi Sosiologis Agama (Studi Profan dan Sakral Menurut Emile Durkheim). *TOLERANSI: Media Ilmiah Komunikasi Umat Beragama*, 3(2). <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.24014/trs.v3i2.1060>

Khamdan, M. (2025). *Darusan Umum Masjid Menara Kudus, Tontonan yang Menuntun*. <Https://Www.Kompasiana.Com/>.

- Mahmud, R. (2018). SOCIAL AS SACRED DALAM PERSPEKTIF EMILE DURKHEM. *TASAMUH: Jurnal Komunikasi Dan Pengembangan Masyarakat Islam*, 15(2), 111–116. <https://doi.org/10.20414/TASAMUH.V15I2.214>
- Mas'udi. (2016). Genealogi Petilasan Sunan Kudus: Representasi Masjid Wali Sebagai Ruang Dakwah Sunan Kudus di Desa Jepang, Mejobo, Kudus. *Al-Qalam*, 19(2), 305.
- Maulidya Ruhilla, N., al, et, Gilang Ramadhan, B., Arif Alallah, M., Jamnongsarn, S., Seni Dan Arsitektur Islam, I., & Ushuluddin Dan Humaniora, F. (2023). SEJARAH ARSITEKTUR ISLAM TERHADAP ARSITEKTUR HINDU PADA BANGUNAN MASJID MENARA KUDUS. *Mozaik: Journal of Art and Architecture*, 1(2), 75–88. <https://doi.org/10.55210/SVZZ3006>
- Nurul Khair. (2020). Pengaruh Sikap Profan terhadap Paradigma Masyarakat Beragama Perspektif Emile Durkheim. *Jurnal Sosiologi Agama: Jurnal Ilmiah Sosiologi Agama Dan Perubahan Sosial*, 14(2), 193–214. <https://doi.org/10.14421/JSA.2020.142-04>
- Pickering, W. S. F. (2020). Durkheim's Sociology of Religion. *Durkheim's Sociology of Religion*. <https://doi.org/10.2307/J.CTT1CGF6SV>
- Pope, W. (1975). Durkheim as a Functionalist. *Sociological Quarterly*, 16(3), 361–379. <https://doi.org/10.1111/J.1533-8525.1975.TB00954.X;PAGE:STRING:ARTICLE/CHAPTER>
- Rosyid, M., & Kushidayati, L. (2021). Situs Hindu Pra-Islam: Mencari Titik Temu Antara Toleran Atau Intoleran Sunan Kudus Dan Generasi Muslim Kudus. *Jurnal Islam Nusantara*, 5(2), 13. <https://doi.org/10.33852/jurnalnu.v5i2.229>
- SEGAL, R. A. (1988). INTERPRETING AND EXPLAINING RELIGION: Geertz and Durkheim. *Soundings: An Interdisciplinary Journal*, 71(1), 29–52.
- Sugiono. (2016). *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan Kombinasi (Mixed)*

Methods). Alfabeta.

udi, M. M. (2014). Genealogi Walisongo: Humanisasi Strategi Dakwah Sunan Kudus. *Addin*, 8(2), 223–244.

Usman, M. (2025). *Biografi Dan Pemikiran Tokoh Sosiologi Klasik* (Mario (ed.); 1st ed.). PT. Nas Media Indonesia.

Wallwork, E. (1985). Durkheim's Early Sociology of Religion. *Sociological Analysis*, 46(3), 201. <https://doi.org/10.2307/3710690>

Yakin, F. A., & Khair, Q. (2024). Optimalisasi Program Pengawasan Sekolah dan Kompetensi Pengawas Untuk Meningkatkan Mutu Pendidik. *RISOMA: Jurnal Riset Sosial Humaniora Dan Pendidikan*, 2(6), 297–312.