

E-ISSN: 2540-9182

P-ISSN: 2086-3357

KOMUNITAS

Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam (PMI)

Volume 11 | Nomor 2 | Desember 2020

E-ISSN: 2540-9182

P-ISSN: 2086-3357

KOMUNITAS

Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam (PMI)

Pelindung : Prof. Dr. H. Mutawali, M.Ag

Pengarah : Muhammad sai, MA

Penanggung jawab : Dr. Emawati, M.Ag

Ketua Penyunting : Zaenudin Amrulloh, M.A.

Mitra Bestari :1. Dr. Nazar Naamy, M.Si (UIN Mataram)
2. Ro'fah, S.Ag., BSW., MA., Ph. D (UIN Sunan Kalijaga)
3. Dr. Vina Salviana DS, M.Si (Universitas Muhammadiyah Malang)
4. Danang Arif Darmawan, M.Si (Universitas Gadjah Mada)
5. Dr. Slamet Mulyono, M.Si (UIN Sunan Ampel)

Dewan Penyunting :1. Prof. Dr. Suprpto, M.Ag
2. Dr. Muchammadun, MM
3. Abdul Najib, M.Si
4. Budiman, M.Sc
5. Novia Suhastini, M.Si
6. Riska Mutiah, M.Si

Lay-Outer : Fuad Hasan, A.Md

Tata Usaha : Ahmad Khatibul Umam, S.Pd

Alamat

Komunitas Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam
Fakultas Dakwah dan Ilmu Komunikasi UIN Mataram
Jl. Gadjah Mada No. 100 Jempong Mataram NTB 83125
Telp. (0370) 621298, 63449 Fax. 625337
Email:journalkomunitas@gmail.com

E-ISSN: 2540-9182

P-ISSN: 2086-3357

KOMUNITAS

Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam

DAFTAR ISI

TRANSLITERASI ~ iv

KONTRIBUSI PERANTAU NAGARI ATAR KECAMATAN PADANG GANTING
DALAM PEMBERDAYAAN BIDANG PENDIDIKAN
Irwandi ~ 97

STUDI KOMPARASI: TELAAH NASIONALISME DALAM ISLAM DAN
KOMPARASI DENGAN PENDEKATAN BARAT
Wahyu Rozzaqi Ginanjar ~ 111

PERUBAHAN SOSIAL MASYARAKAT MUSLIM PEDESAAN PASKA
KEDATANGAN KIIYAI
Zainal Fadri ~ 133

PEMANFAATAN LIMBAH MENJADI BERKAH MODEL
PEMBERDAYAAN KELOMPOK TANI LESTARI MAKMUR DI DESA
ARGOREJO SEDAYU BANTUL
Istiqomah ~ 143

MISTIFIKASI BIAS GENDER PADA IKLAN KOMERSIAL UNTUK
PASAR MUSLIM DI INDONESIA
Aditiya Dwi Putra Bhakti ~ 161

PETUNJUK PENULISAN

TRANSLITERASI

ا : a	غ : gh
ب: b	ف: f
ت : t	ق: q
ث : ts	ك : k
ج : j	ل : l
ح : h	م : m
خ : kh	ن : n
د : d	و : w
ذ : dz	هـ : h
ر : r	ء : ' (vowel sign)
ز : z	ي : y
س : s	Untuk mad dan diftong
ش : sy	ا : â
ص : sh	ي : û
ض : dh	و : û
ط : th	أو : au
ظ : zh	أي : ai
ع :	

KONTRIBUSI PERANTAU NAGARI ATAR KECAMATAN PADANG GANTING DALAM PEMBERDAYAAN BIDANG PENDIDIKAN

Irwandi

irwandi@iainbatusangkar.ac.id

IAIN Batusangkar

Abstrak: Merantau salah satu tradisi masyarakat Minangkabau sudah berjalan secara turun temurun, tradisi ini timbul akibat dari geografis dan tipologi yang berdampak terhadap kehidupan dalam bidang ekonomi, sosial, dan pendidikan di Kampung halaman maupun di perantauan. Walaupun masyarakat Atar banyak yang berada di perantauan tetapi kontribusi terhadap kampung halaman tetap terpelihara baik terutama kontribusi bidang pendidikan. Teknik Analisa yang digunakan dalam penelitian ini adalah model interaktif dengan pendekatan kualitatif. Informan penelitian adalah *Wali Nagari*, Pengurus Perantau Nagari Atar, Lembaga Unsur dan Masyarakat. Dari Penelitian ini disimpulkan kontribusi Perantau terhadap Nagari Atar dibidang pendidikan diantaranya; pertama, adanya program satu rumah satu sarjana dalam bentuk bantuan Beasiswa Prestasi bagi anak-anaka yang berasal dari keluarga kurang mampu, kedua, adanya rumusan bersama regulasi pendidikan anak-anak kampung halaman dalam meneruskan pendidikan ke jenjang pendidikan yang lebih tinggi serta wakaf tanah untuk kelanjutan pendidikan di Nagari Atar.

(**Abstract:** Migrating is one of the traditions of the Minangkabau people has been running from generation to generation, this tradition arises as a result of geography and typology which have an impact on life in the economic, social and educational fields in the hometown and in perantauan. Even though many of the Atar people are in assistance, the contribution to their hometown is still well preserved, especially the contribution to the education sector. The analysis technique used in this research is an interactive model with a qualitative approach. The research informants were the Wali Nagari, the Nagari Atar Monitoring Committee, the Elementary and Community Institutions. From this research, it is concluded that the contribution of Perantau to Nagari Atar in the field of education includes; first, the existence of a one house one undergraduate program in the form of Achievement Scholarship assistance for children who come from underprivileged families, second, the joint formulation of education regulations for hometown children in continuing education to a higher level of education and land waqf for continuation education in Nagari Atar.)

Kata Kunci: **Pendidikan, Perantau, Nagari**



Creative Commons ShareAlike CC BY-SA: This work is licensed under a Komunitas Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-na/4.0/>) which permits remix, adapt, and build upon your work even for commercial purposes, as long as you credit us and license your new creations under the identical terms as spesified on the Komunitas: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam and Open Access pages.

A. Pendahuluan

Merantau adalah sebuah tradisi di Minangkabau dan merupakan sebuah migrasi unik yang sudah sejak lama dikenal pada masyarakat luas. Menurut Hugo (1982) Migrasi di Indonesia telah menjadi budaya yang telah teraktualisasikan kedalam beberapa etnis di Indonesia, migrasi menjadi suatu tradisi bagi orang-orang dalam kelompok tertentu untuk meninggalkan tempat kelahiran mereka, tentunya untuk mencari penghidupan yang lebih layak. Virzanira dalam Fakhрина (2017) mengemukakan migrasi suatu proses yang sangat selektif mempengaruhi individu dengan ciri-ciri sosial, pendidikan, ekonomi, dan demografi tertentu, maka pengaruhnya terhadap faktor ekonomi dan non ekonomi dari individu sangat bervariasi. Variasi itu tidak hanya pada arus migrasi antar wilayah dalam negara tetapi juga pada antar negara.

Tradisi merantau khususnya masyarakat Minangkabau di dorong oleh sifat, tingkah laku dan ketaatan orang Minangkabau terhadap tradisi yang mereka pelajari dikampung halaman dan menjadi modal utama untuk beradaptasi dengan daerah luar seperti ungkapan Naim (1984). Tradisi merantau bagi kaum laki-laki diberi kebebasan untuk pergi meninggalkan kampung halaman karena belum diperlukan didasarkan pada ungkapan Minangkabau yaitu "*kerantau madang dahulu, babuah babungo balun, merantau bujang dahulu, di rumah paguno balun*", maksudnya. disamping ungkapan di atas ada beberapa faktor yang menjadikan merantau sebuah tradisi di Minangkabau diantara diantaranya faktor ekonomi, faktor sosial dan faktor pendidikan, sedangkan faktor lain adalah faktor daya tarik lokasi merantau yang menyediakan kehidupan lebih baik di dunia usaha dan pendidikan serta peluang untuk membuka usaha baru.

Tradisi merantau yang dilakukan oleh masyarakat Minangkabau memberikan dampak kepada pembangunan di daerah asal, perhatian perantau terhadap kampung halaman khususnya di bidang agama, ekonomi, sosial dan pendidikan sangat tinggi, sehingga tradisi lain yang berkembang sangat ini adalah tradisi mudik atau orang Minangkabau mengatakan dengan *Pulang Basamo* (pulang bersama) yang dilaksanakan oleh organisasi-organisasi perantau baik bersifat lokal, daerah, wilayah, nasional maupun International. *Pulang Basamo* biasanya dilaksanakan pada waktu libur lebaran hari raya *Idul Fitri*.

Tradisi *Pulang Basamo* beriringan dengan *silaturahmi* memberikan dampak terhadap pembangunan di daerah masing-masing. Seringkali pertemuan-pertemuan antara perantau dan *ranah* yang di laksanakan oleh warga melahirkan ide-ide yang bertujuan untuk mendukung pembangunan di berbagai sektor di wilayah masing-masing baik pada sektor fisik maupun non fisik. Ide-ide yang lahir dari pertemuan silaturahmi dimaksud tidak terlepas dari pola komunikasi dalam kehidupan sosial yang dilakukan antara perantau dan *ranah*, menurut Hasan(2010) pola komunikasi ini lahir dari hubungannya dengan proses sosial, komunikasi menjadi sebuah cara dalam melakukan perubahan sosial (*social change*). Komunikasi berperan menjembatani perbedaan dalam masyarakat karena mampu merekatkan kembali sistem sosial masyarakat dalam usahanya melakukan perubahan. Lebih lanjut komunikasi juga tak akan lepas dari konteks sosialnya. Artinya ia akan diwarnai oleh sikap, perilaku, pola, norma, pranata masyarakatnya. Jadi keduanya saling mempengaruhi dan saling melengkapi, seperti halnya hubungan antara manusia dengan masyarakat (Hasan, 2010).

Pola komunikasi yang telah dibangun akan melahirkan kontribusi para perantau yang bisa dikembangkan, salah satunya adalah kontribusi terhadap pengembangan pendidikan di daerah *Ranah*. Berdasarkan Undang-undang pendidikan Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003 Pasal 6 ayat 2 tentang Sistem Pendidikan Nasional menyatakan, setiap warga negara bertanggung jawab terhadap keberlangsungan penyelenggaraan pendidikan, hal ini sesuai dengan amanat pembukaan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia tahun 1945 terdiri dari; a. Pemerintah Negara Indonesia yang melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia dan untuk memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa, dan ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial, b. Pemerintah mengusahakan dan menyelenggarakan satu sistem pendidikan nasional yang meningkatkan keimanan dan ketakwaan kepada Tuhan Yang Maha Esa serta akhlak mulia dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa yang diatur dengan undangundang,

Dalam mewujudkan hal tersebut maka peran serta dari seluruh pihak baik penyelenggara, pemangku kepentingan *stakeholders* dan seluruh unsur yang ada di masyarakat seperti; organisasi sosial kemasyarakatan, organisasi keagamaan dan

lembaga sosial masyarakat lainnya, hal ini secara *inplisit* wajib membantu terwujudnya pendidikan yang mengkolaborasikan kualitas intelektual, spiritual dan sikap (*attitude*) yang di lengkapi dengan kemampuan ketrampilan/*skill* untuk dapat bersaing pada tingkat lokal, nasional, regional maupun international. Hal ini sesuai dengan Pasal 54 Undang-undangan Sistem Pendidikan Nasional menyebutkan bahwa a) peran serta masyarakat dalam pendidikan meliputi peran serta perorangan, kelompok, keluarga, organisasi profesi, pengusaha, dan organisasi kemasyarakatan dalam penyelenggaraan dan pengendalian mutu pelayanan pendidikan, b) masyarakat dapat berperanserta sebagai sumber, pelaksana, dan pengguna hasil pendidikan.

Kajian ini disajikan sebagai pengembangan peran serta salah satu organisasi masyarakat yang dapat memberikan kontribusi besar terhadap kemajuan pendidikan di daerah adalah organisasi perantau dengan objek penelitian organisasi perantau Nagari Atar Kecamatan Padang Ganting Kab. Tanah Datar. Menurut Naim (1979) istilah merantau dari sudut sosiologi, setidaknya mengandung enam pokok unsur yaitu: *pertama* kemauan sendiri, *kedua* meninggalkan kampung halaman, *ketiga* dengan tujuan mencari penghidupan, *keempat* untuk jangka waktu lama atau tidak, *kelima* biasanya dengan maksud kembali pulang, dan *keenam* menuntut ilmu atau mencari pengalaman; dan *ketujuh* merantau ialah lembaga sosial yang membudaya.

Berdasarkan hal tersebut maka organisasi Perantau Nagari Atar yang di namakan dengan IWATAR (Ikatan Warga Atar) berupaya memaksimalkan peran sebagai organisasi sosial dan merupakan salah satu modal sosial yang ada. Peran serta perantau tersebut akan terlihat dari program kerja dan kegiatan yang telah dilakukan.

Berdasarkan *library research* yang dilakukan, penelitian yang relevan dengan penelitian ini adalah penelitian yang di lakukan oleh Emita dkk (2013) dalam penelitiannya menyatakan bahwa masyarakat Galogandang membentuk organisasi perantau yang bertujuan untuk mengkoordinir masyarakat perantau yang berada diluar *ranah* (kampung halaman) guna memperkuat rasa kekeluargaan yang bernaung dengan nama organisasi yaitu Ikatan Keluarga Perantau Galogandang (IKAPGA), dengan beberapa program kegiatan di daerah *ranah* yaitu pembangunan

sarana dan prasarana, bak sumber air bersih, dan beasiswa bagi anak yang berprestasi yang berasal dari keluarga berkemampuan ekonomi rendah.

Lebih lanjut Fakhрина (2017) mengatakan bahwa merantau erat hubungannya dengan kampung halaman dan sebaliknya. Kampung halaman yang menciptakan para perantau ulung. Tradisi merantau sendiri terbentuk dari kebiasaan-kebiasan menjelajah masyarakat sebelumnya untuk sekedar melakukan transaksi perdagangan dan sejarah orang Minang pun menjadi ujung tombak kebiasaan itu untuk dilakukan. Merantau sendiri dianggap suatu cara untuk meningkatkan harga diri dan martabat keluarga, karena dengan merantau orang Minang dapat merubah kondisi kehidupan sosial. Adapun faktor yang mendorong mereka merantau adalah; 1) Faktor ekonomi dan demografi, tentunya faktor ini menjadi faktor utama orang Minang untuk merantau karena mereka anggap lahan pertanian dan tempat berdagang disana tidak dapat berkembang dan lama kelamaan akan terbatas. 2) Faktor pendidikan, biasanya pada kalangan kaum muda salah satu cara untuk merubah hidup dengan cara sekolah di tempat yang lebih baik. Hal ini dikarena fasilitas pendidikan di kampung halaman tidak sebaik di kota. 3) Faktor sosial, biasanya untuk membuktikan pada keluarga dan lingkungan dengan merantau bisa membuat kehidupan mereka menjadi lebih baik dan dapat merubah status sosial dalam lingkungan. 4) Faktor tradisi dan budaya yang membuat kebiasaan itu dilakukan terus menerus dan dipertahankan sampai sekarang.

Selanjutnya, merantau menurut Marta (2014) dalam penelitiannya menyatakan bahwa *pertama*, di Minangkabau merantau merupakan salah satu kebiasaan yang dilaksanakan turun temurun dan merupakan suatu bentuk pembuktian kemandirian diri dengan berdagang, menuntut ilmu, bekerja, dengan harapan berubah kehidupan kearah yang lebih baik. *Kedua*, merantau dapat ditipikasi menjadi 'motif untuk' (*in order to motives*) yang merupakan gambaran sebagai maksud, harapan, minat, rencana dan sebagainya, berorientasi pada masa depan dan 'motif karena' (*because motives*) merujuk pada pengalaman masa lalu, motif seseorang digambarkan bagaimana ia berperilaku selama merantau. Motif juga menentukan apa yang didapat dan apa yang akan dicari dalam merantau. *Ketiga*, merantau merupakan ditipikasi untuk mendapatkan pengalaman positif ataupun negatif. Pengalaman dalam menemukan suatu yang membuat bahagia dan

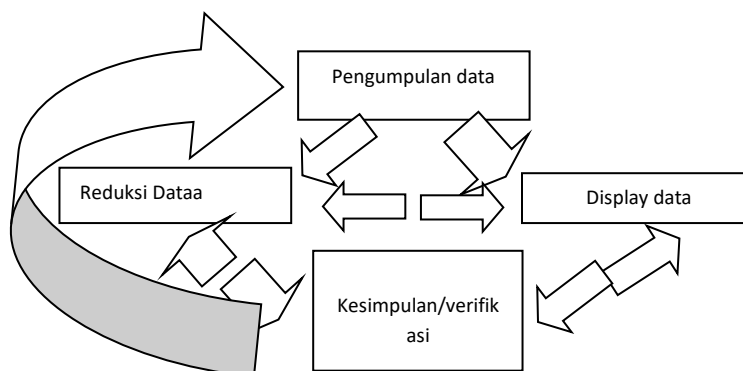
merasa tersokong dalam menggapai cita-citanya. Pengalaman negatif dimaksud adalah menjalani atau menemukan hal yang menyedihkan diperantuan.

Penelitian ini mengkaji tentang peran perantau dalam pembangunan *ranah* (kampung halaman) khususnya dalam bidang pendidikan. Penulis memfokuskan pada kajian Kontribusi Perantau Dalam Pengembangan Pendidikan (Tinjauan Pengembangan Masyarakat Islam Bidang Pendidikan di Nagari Atar Kecamatan Padang Ganting Kabupaten Tanah Datar). Tujuan penelitian ini adalah untuk memahami dan melakukan eksplorasi terhadap kontribusi perantau nagari Atar dalam bidang pendidikan, bentuk-bentuk kontribusi yang dilakukan dan bagaimana solusi dalam yang dilakukan untuk meningkatkan kualitas pendidikan di Nagari Atar yang dimaksud.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan Deskriptif. Metode kualitatif menurut Creswell dalam Herdiansyah (2012) menyatakan bahwa penelitian kualitatif adalah suatu proses penelitian ilmiah yang lebih dimaksudkan untuk memahami masalah-masalah manusia dalam konteks sosial dengan menciptakan gambaran menyeluruh dan kompleks yang disajikan, melaporkan pandangan terperinci dari sumber informasi, serta dilakukan dalam *setting* yang alamiah tanpa adanya intervensi apapun dari peneliti. Data yang dikumpulkan pada penelitian ini adalah data primer dan data sekunder, adapun subjek dari penelitian ini adalah Kontribusi Perantau dalam membantu pembangunan sektor pendidikan di Nagari Atar Kec. Padang Ganting Kab. Tanah Datar dengan informan penelitian adalah; *Wali Nagari*, Ketua ikatan Perantau Atar, tokoh masyarakat yang tergabung dalam lembaga Unsur Nagari (BPRN, KAN, Alim Ulama Nagari, Unsur Pemuda, Unsur Cadiak Pandai dan Bundo Kanduan), kepala sekolah, pengurus rumah ibadah serta masyarakat umum.

Adapun lokasi penelitian ini dilaksanakan di Nagari Atar Kec. Padang Ganting Kab. Tanah Datar Provinsi Sumatera Barat. Metode yang di gunakan dalam penelitian ini adalah wawancara, observasi lapangan, dan studi dokumentasi. Teknik analisis data yang digunakan adalah analisa data teknik analis data model interaktif dari Miles dan Huberman berdasarkan pada data yang diperoleh dan tujuan

penelitian, dengan langkah-langkah analisis data dengan langkah-langkah reduksi data, display data dan penarikan kesimpulan seperti pada bagan berikut.



Model Interaktif Miles dan Huberman

B. Pembahasan

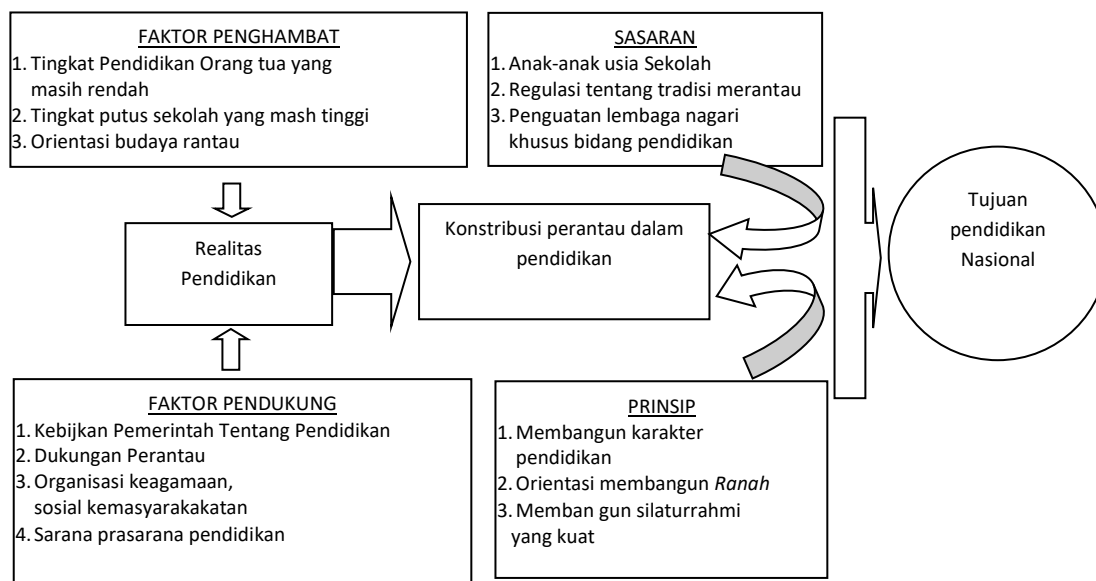
Penelitian ini dilaksanakan di Nagari Atar Kec. Padang Ganting Kab. Tanah Datar. Berdasarkan data sekunder dan informasi dari *Wali Nagari*, secara demografi jumlah penduduk Nagari Atar Tahun 2019 berjumlah 4821 jiwa dan secara geografis, Nagari Atar terletak pada 00 32 LS-00 46 LS-100 , 44' BT- 100 53' BT. Pada sebelah barat berbatasan dengan Nagari Padang Ganting, sebelah Timur berbatasan dengan Nagari Taluak dan Nagari Tigo Jangko Lintau, sebelah Utara berbatasan dengan Nagari Nagari Pangian Lintau dan Nagari Tanjung Barulak dan sebelah selatan berbatasan dengan Nagari Talawi Kota Sawahlunto. Luas daerahnya adalah 50,25 kilometer persegi, berjarak 4 Km dari ibu kota kecamatan dan 23 Km dari ibu kota kabupaten. Nagari Atar didominasi wilayah perbukitan, dengan mata pencarian utama penduduknya adalah pertanian dan perkebunan, terutama perkebunan karet.

Dalam bidang pemerintahan Nagari Atar terdiri dari tiga Jorong yaitu Jorong Lareh Nan Panjang, Jorong Taratak VIII dan Jorong Taratak XII. Fasilitas yang dimiliki diantaranya; fasilitas pendidikan formal dan non formal. Fasilitas bidang ekonomi terdiri dari 2 (dua) buah pasar. Pada bidang pariwisata terdiri dari 2 (dua) buah tempat wisata alam dan wisata religi, sedangkan rumah ibadah yang ada

sebanyak 68 buah terdiri dari 3 (tiga) masjid dan 65 (enam puluh lima) mushalla/surau. Dari segi adat istiadat, Nagari Atar memiliki 4 suku dan 20 orang Penghulu/*Ninik Mamak* dengan tugas dan fungsi masing-masing. Kehidupan sosial budaya diantaranya banyak masyarakat daerah ini yang melaksanakan tradisi merantau, sehingga berdampak terhadap kehidupan di kampung halaman baik dari segi pengembangan kegiatan keagamaan, kegiatan pendidikan, dan sosial kemasyarakatan.

1. Potensi Pendidikan di Nagari Atar

Fasilitas pendidikan formal di Nagari Atar terdiri dari; 4 buah PAUD, 5 taman kanak-kanak, 5 buah sekolah dasar dengan jumlah murid sebanyak 565 orang dan 1 buah SMP dengan jumlah murid sebanyak 183 orang. Adapun fasilitas pendidikan non formal terdiri dari 11 buah taman pendidikan Al-quran dan 2 buah Rumah Tahfiz. Ketersediaan sarana dan prasarana pendidikan di Nagari Atar cukup untuk menampung seluruh usia sekolah baik pada tingkat sekolah dasar sampai pada tingkat SMP. Namun dari hasil musyawarah yang dilaksanakan antara pihak perantau, *Wali Nagari* dan Lembaga Unsur serta masyarakat, terdapat beberapa kesimpulan yang mengacu kepada perkembangan pendidikan dan partisipasi masyarakat. dengan realitas sebagai berikut:



Dari gambar di atas dapat disimpulkan bahwa pengembangan potensi pendidikan di Nagari Atar berdasarkan realitas yang ada terdapat beberapa faktor pendukung dan faktor penghambat yang memengaruhi. Beberapa faktor pendukung tersebut adalah kebijakan pemerintah tentang pendidikan, dukungan perantau terhadap *ranah*, adanya kegiatan sosial keagamaan serta sarana prasarana. Adapun beberapa faktor penghambat yakni tingkat pendidikan orang tua yang masih rendah, tingkat putus sekolah yang masih tinggi, orientasi budaya rantau yang selama ini berkembang yang mana menurut tokoh masyarakat setempat yakni adanya ungkapan dalam masyarakat “*untuak apo sakolah tinggi-tinggi, nan ka dicari pitih juo*” yang berarti untuk apa sekolah dilanjutkan pada tingkat yang paling tinggi, yang akhirnya akan berusaha untuk mendapatkan uang. Ungkapan ini sudah menjadi ungkapan yang turun temurun, sehingga banyak diantara orang tua yang menganjurkan anaknya untuk tidak melanjutkan pendidikan ke tingkat yang lebih tinggi.

Musyawarah yang dilaksanakan oleh Pemerintahan Nagari, perantau, lembaga unsur serta masyarakat merupakan salah satu bentuk kegiatan dalam mengembangkan potensi masyarakat. Muslim (2008) mengatakan bahwa potensi manusiawi yang paling penting dalam mengembangkan masyarakat adalah kemampuannya bermusyawarah mengenai kehidupannya. Dengan bermusyawarah masyarakat akan menemukan hakekat persoalan hidupnya. Kegiatan ini juga merupakan salah satu bentuk kegiatan modal Sosial. Menurut Aprillia dkk (2014), modal sosial adalah bentuk kebersamaan, kewajiban sosial yang diinstitusionalisasikan dalam bentuk kehidupan bersama, peran, wewenang, tanggungjawab, sistem penghargaan dan keterikatan lainnya yang menghasilkan tindakan kolektif. Modal sosial sebagai dasar pemberdayaan masyarakat dapat digerakkan oleh seluruh lapisan masyarakat melalui fungsi, tanggungjawab dan tugas masing-masing masyarakat, sehingga seluruh konsep pembangunan dapat digerakkan masyarakat. Adapun menurut Wrihatnolo dan Dwidjowijoto (2007) bahwa konsep pembangunan yang digerakkan masyarakat dapat didefinisikan sebagai kontrol keputusan dan sumber daya komunitas. Ini merupakan kata kunci dalam mendefinisikan kegiatan sebagai bagian konsep pembangunan yang digerakkan masyarakat. Konsep tersebut salah satunya adalah partisipasi masyarakat dalam menumbuh kembangkan kualitas dan kuantitas pendidikan di masyarakat.

2. Kontribusi Perantau dalam Pengembangan Pendidikan

Kondisi daerah dengan topografinya yang berbukit-bukit dan bebatuan tidak memungkinkan untuk pengembangan bidang pertanian dalam menopang kehidupan masyarakat. Hal inilah yang menjadi faktor pendorong sebagian warga Nagari Atar untuk pergi merantau demi mendapatkan kehidupan yang lebih layak. Menurut *Wali Nagari* hampir 30% warga Nagari Atar berada di perantauan dan tersebar diberbagai daerah di Indonesia baik di pulau Jawa, Sumatera, Kalimantan serta Bali. Perantau yang berasal dari Nagari Atar memiliki berbagai profesi yang dijalani mulai dari pedagang, pegawai negeri/swasta, pendidik dan lain sebagainya, namun yang paling terkenal dari daerah ini adalah hampir 90% perantau dengan profesi sebagai wiraswasta dalam pelayanan jasa *Foto Copy*. Berkembangnya salah satu bentuk usaha ini karena dorongan yang kuat dari sesame kerabat perantau. Salah satu contohnya adalah memberikan modal kepada anak dan kemenakan untuk pengembangan usaha tersebut dan kegiatan ini telah dilaksanakan secara turun temuru. Dorongan dari perantau inilah yang berdampak terhadap kelangsungan pendidikan di Nagari Atar.

Keberhasilan para perantau Nagari Atar yang tergabung dalam paguyuban Ikatan Warga Atar (IWATAR) secara ekonomi telah menunjukkan hasil yang sangat memuaskan baik para perantau maupun bagi warga kampung halaman. Hal ini dibuktikan dengan didirikannya Tugu Fotocopy pada tahun 2012 di kampung halaman. Perhatian perantau terhadap kampung halaman tidak hanya sebatas mendirikan tugu tersebut tetapi juga memberikan perhatian dalam bidang sarana dan prasarana daerah setempat seperti mendirikan dan memperbaiki masjid serta surau dan mendirikan gedung pertemuan. Begitu besarnya perhatian para perantau terhadap perkembangan *Ranah* mendorong pemeritahan Nagari untuk lebih menggiatkan berbagai kegiatan yang berkaitan dengan pembangunan non fisik, seperti perhatian terhadap kelanjutan pendidikan anak-anak di kampung halaman.

Menurut *Wali Nagari*, saat ini semakin banyaknya anak-anak yang putus sekolah sehingga memerlukan sinergisitas antara *Ranah* dengan para perantau untuk mengatasi persoalan tersebut karena kondisi yang sangat memprihatinkan itu akan berdampak terhadap masa depan Nagari Atar di masa yang akan datang. Banyaknya anak yang putus sekolah tidak saja karena akibat dari daya tarik untuk menjadi seorang perantau tetapi juga akibat dari rendahnya pendidikan orang tua serta

tingginya angka perceraian. Berdasarkan realitas di atas maka dilaksanakan sebuah musyawarah antara *Wali Nagari*, lembaga unsur masyarakat dengan para perwakilan IWATAR yang menghasilkan kesepakatan sebagai berikut:

a) Program satu rumah satu sarjana.

Program satu rumah satu sarjana merupakan kesimpulan dan penyelesaian masalah pendidikan masyarakat di Nagari Atar. Program ini sepenuhnya didukung oleh warga rantau baik secara moril maupun materil. Dari hasil wawancara dengan ketua IWATAR, ia mengatakan bahwa dukungan terhadap kelanjutan pendidikan di kampung halaman akan selalu dilakukan, layaknya dukungan untuk membangun sarana prasarana di kampung halaman maka seperti itu pula dukungan terhadap perihal pendidikan masyarakat. Program satu rumah satu sarjana dimulai dengan melakukan pendataan kepada seluruh siswa dan tingkat ekonomi orang tua. Setelah dilakukan pendataan tersebut oleh *Wali Nagari*, maka data tersebut menjadi dasar bagi para perantau untuk membantu warga *Ranah* dalam bentuk pemberian beasiswa pendidikan.

Program ini tentunya menjadi perhatian semua pihak terutama dukungan dari keluarga. Hal ini sejalan dengan apa yang dikemukakan oleh Ki Hajar Dewantara dalam Junaedi (2009) bahwa keluarga merupakan pusat pendidikan yang bertanggung jawab tentang pendidikan budi pekerti. Pendidikan orang tua terhadap anak-anaknya merupakan pendidikan dasar yang tidak bisa diabaikan sama sekali sehingga orang tua hendaknya bijaksana dan pandai dalam mendidik anak. Baik buruknya pendidikan yang diberikan oleh orang tua terhadap anaknya sangat berpengaruh besar terhadap perkembangan dan pembentukan karakter pada anak, karena orang tua yang pertama berkomunikasi langsung dengan anaknya. Sejalan dengan hal di atas, pemerintah Kabupaten Tanah Datar melalui Peraturan Daerah Kabupaten Tanah Datar Nomor 1 Tahun tentang penyelenggaraan Pendidikan pada pasal 11 point a dan b menegaskan bahwa orang tua berkewajiban memberikan kesempatan yang seluas-luasnya kepada anaknya untuk memperoleh pendidikan, memberikan kesempatan kepada anaknya untuk berfikir dan berekspresi sesuai dengan tingkat intelegualitas dan usianya.

b) Regulasi Pendidikan di Nagari Atar.

Menurut KBBI online, regulasi diartikan sebagai sebuah peraturan. Secara lebih lengkap, regulasi merupakan cara untuk mengendalikan masyarakat dengan suatu aturan atau pembatasan tertentu. Penerapan regulasi bisa dilakukan dengan berbagai macam bentuk yakni pembatasan hukum yang diberikan oleh pemerintah, regulasi oleh suatu perusahaan, dan sebagainya. Berdasarkan hasil wawancara dengan lembaga unsur masyarakat ditemukan bahwa salah satu latar belakang yang mendorong banyaknya anak yang putus sekolah di Nagari Atar diakibatkan oleh daya tarik kehidupan rantau yang berpengaruh terhadap pola pendidikan di *Ranah*. Menindaklanjuti hal tersebut, dibuat sebuah regulasi yang dilaksanakan oleh warga rantau dan warga *Ranah*. Isi regulasi tersebut adalah warga rantau mendorong anak dan kemenakan meneruskan pendidikan ke jenjang yang lebih tinggi sebelum mereka terjun ke dunia bisnis/wiraswasta atau pekerjaan lainnya.

c) Wakaf untuk pembebasan lahan gedung SMP

Kondisi ekonomi masyarakat rantau yang semakin baik mendorong warga rantau untuk menyelesaikan masalah pendidikan yang menyangkut sarana dan prasarana. Salah satu persoalannya adalah penempatan fasilitas pendidikan SMP belum pada tempat yang tepat dan masih dipertentangkan oleh warga yang memiliki lahan tersebut. Maka dari itu, sesuai dengan kesepakatan bersama antara masyarakat *Ranah* dengan warga rantau, lahan tempat bangunan SMP yang bermasalah tersebut akan dibebaskan dengan iuran para perantau dan diwakafkan untuk warga Nagari Atar.

Ketiga bentuk kesepakatan ini telah mulai berjalan dan telah menampakkan hasil yang memuaskan, sehingga tujuan yang hendak dicapai dari undang-undang pendidikan secara umum dapat terlaksana dan tujuan dari para perantau dalam memajukan nagari Atar dapat berjalan dengan baik.

C. Kesimpulan

Kontribusi para perantau Nagari Atar dalam membangun kampung halaman dapat dikatakan sangat tinggi, perantau tidak hanya melakukan kontribusi pada bidang pembangunan fisik tetapi juga pada pembangunan non fisik seperti pembangunan dalam bidang pendidikan. Kontribusi tersebut bertujuan untuk

meningkatkan meningkatkan kualitas masyarakat *Ranah* khususnya dibidang ilmu pengetahuan dan teknologi. Peningkatan kualitas Sumber Daya Manusia (SDM) yang dirintis oleh para perantau untuk kampung halaman melalui pemberian beasiswa kepada anak kemenakan di kampung halaman merupakan tidak lanjut dari hasil pertemuan atau musyawarah. Kesepakatan bersama inilah lahir beberapa kebijakan yakni adanya program satu rumah satu sarjana, regulasi pendidikan bagi anak kemenakan dan wakaf tanah untuk kelanjutan pendidikan pada masa yang akan datang. Kontribusi nyata ini tentunya perlu dukungan dari semua pihak termasuk pemerintah daerah Kab. Tanah Datar.

Daftar Pustaka

- Aprillia T dkk. (2014). *Pembangunan Berbasis Masyarakat*. Penerbit Alfabeta Bandung (Cetakan kesatu).
- Emita V, Zusmelia dan Marleni. (2013). Peran Perantau terhadap Pembangunan di Jorong Galogandang Nagari III Koto Kec. Rambatan Kab. Tanah Datar. *Jurnal Ilmu Sosial Mamangan*, 2 (1).
- Fakhrina, Intan. (2017). *Merantau dan Pulang Basamo: Studi Reinterpretasi Pola Migrasi pada Masyarakat Minangkabau di Bandar Lampung*.
- Hasan, Kamaruddin. (2010). *Modul Komunikasi Sosial Dan Pembangunan*. Program Studi Ilmu komunikasi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Malikussaleh.
- Herdiansyah, Haris. (2012), *Metode Penelitian Kualitatif untuk Ilmu-ilmu Sosial*. Jakarta Selatan: Salemba Humanika .
- Hugo, Graeme J. (1982). Circular Migration In Indonesia. *Population and Development Review*, Vol.8, No. 1. <https://doi.org/10.2307/1972690>.
- Junaedi, Mahfud. (2009). *Kiai Bisri Musthafa: Pendidikan Keluarga Berbasis Pesantren*. Semarang: Walisongo Press.
- KBBI *online*. <https://kbbi.web.id/regulasi>.
- Marta, Suci. (2014). Konstruksi Makna Budaya Merantau Di Kalangan Mahasiswa Perantau. *Jurnal Kajian Komunikasi*, 2 (1).

Irwandi

Muslim, Aziz. (2008) Metodologi Pengembangan Masyarakat. Yogyakarta: Penerbit Teras.

Naim, Mochtar. (1984). Merantau Pola Migrasi Suku Minangkabau. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Peraturan Daerah Kabupaten Tanah Datar Tahun 2015 nomor 1.

Wrihatnolo, Randi R, Riant Nugroho Dwidjowijoto. (2007), Manajemen Pemberdayaan. Jakarta: PT. Elex. Media Komputindo.

STUDI KOMPARASI: TELAAH NASIONALISME DALAM ISLAM DAN KOMPARASI DENGAN PENDEKATAN BARAT

Wahyu Rozzaqi Ginanjar

zaqi.ginanjar@gmail.com

Magister Hubungan Internasional Universitas Muhammadiyah Yogyakarta

Abstrak: Nasionalisme merupakan alat penghubung dalam usaha untuk mempersatukan beragam kelompok etnis ke dalam sebuah negara (*state*). Sebagai sebuah konsep atau gagasan, nasionalisme seringkali dipahami secara berbeda oleh para cendekiawan maupun tokoh pergerakan. Oleh karena itu, pandangan akan nasionalisme juga beragam, terdapat golongan yang menerima namun terdapat pula yang menolak konsep tersebut. Tulisan ini membahas tentang komparasi antara pemikiran politik Islam dengan pemikiran Barat mengenai nasionalisme. Diawali dengan mengelaborasi pemikiran politik Islam mengenai konsep ummah, kelompok etnis, definisi dari nation, pendekatan Islam klasik, serta pendekatan Islam modern yang didalamnya terdapat golongan yang mendukung serta yang menolak nasionalisme. Analisis komparasi dilakukan dengan membandingkan pemahaman dan pemikiran antara perspektif Islam dengan Barat mengenai nation, nasionalisme, serta menganalisis pandangan golongan cendekiawan muslim yang menerima nasionalisme dengan menggunakan teori *imagined community* oleh Benedict Anderson. Hasil komparasi menunjukkan terdapat perbedaan yang mencolok di antara perspektif Islam dengan Barat dalam cara pandang mereka terhadap nasionalisme, namun hal tersebut tidak berarti bahwa nasionalisme tidak kompatibel bila digunakan dalam politik Islam.

(Abstract: Nationalism is known to be an idea that can be a medium for uniting various ethnic groups into a state. As a concept or idea, nationalism is often understood differently by scholars and movement figures. Therefore, the views on nationalism also vary, there are groups who accept, but there are also those who reject the concept. This paper discusses the comparison between Islamic political thought and western thinking about nationalism. Beginning with elaborating Islamic political thought about the concept of the ummah, ethnic groups, the definition of nation, the classical Islamic approach, and the modern Islamic approach in which there are various standpoints towards the notion of nationalism itself. Comparative analysis is done by comparing the understanding and thought between Islamic and Western perspectives on nation, nationalism, and analyzing the views of Muslim intellectuals who accept nationalism using the imagined community theory by Benedict Anderson. The comparison results show that there are striking differences between the perspectives of Islam and the West in their perspective of nationalism, but this does not necessarily mean that nationalism is incompatible when compared to Islamic political ideas.)

Kata Kunci : **Bangsa, Islam, Nasionalisme, Negara**



Creative Commons ShareAlike CC BY-SA: This work is licensed under a Komunitas Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-na/4.0/>) which permits remix, adapt, and build upon your work even for commercial purposes, as long as you credit us and license your new creations under the identical terms as specified on the Komunitas: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam and Open Access pages.

A. Pendahuluan

Sebuah identitas, baik identitas sosial maupun identitas nasional terbentuk dari batas-batas sosial yang ditarik ke dalam teritorial dari suatu komunitas. Dalam mempelajari identitas politik dan sosial, hampir tidak memungkinkan bila kita tidak membahas mengenai struktur negara modern (*the nation-state system*), sekularitas dan politik nasionalisme. Dalam sebuah *nation-state*, loyalitas eksklusif dan tertinggi dari warga diklaim oleh negara. Seorang ilmuwan terkemuka mengatakan bahwa:

“nationalism takes the place of religion as the principle of governing all social and intellectual life.” (Soper & Fetzer, 2018)

Adapun ilmuwan lain menggambarkan nasionalisme sebagai sebuah agama. Di bawah sistem *nation-state*, minoritas terancam dari segala sisi (Ataman, 2003). Segala hak dan kepemilikan termasuk kehidupan mereka seringkali terancam karena sejarah telah menunjukkan bahwa nasionalisme lebih bersifat destruktif daripada bersifat konstruktif terutama bagi pihak yang lemah. Naqvi mengemukakan bahwa *‘nasionalism directly leads to secularism’*, namun sekularisme mengubah makna dari minoritas (Naqvi, 1998). Dalam sebuah negara yang dibentuk berdasarkan sebuah agama, maka yang menjadi minoritas adalah pengikut dari agama-agama lain, sedangkan dalam term nasionalisme dan sekularisme, minoritas bisa berdasarkan ras, pilihan politik, atau wilayah tertentu (Sayegh, 2011).

Bila ditarik ke dalam konteks *Muslim nation-state*, tipe dominan dari batas-batas sosial turut mempengaruhi identitas warga muslim. Dengan adanya *Muslim nation-state* membuat warga muslim dilanda kebingungan atas identitas mereka, apakah loyalitas utama kepada *ummah* (sesama saudara muslim) ataukah kepada negara. Sistem *nation-state* mendominasi negara-negara yang sebagian besar warganya adalah populasi muslim, namun sampai saat ini belum ada paradigma identitas dominan yang mampu menghapus identitas keislaman dari masyarakat muslim. Adapun arah perkembangan dunia Islam terkini yakni mengarah kepada kebangkitan gerakan sosial dan politik Islam, mengacu pada hal tersebut masyarakat muslim mengingat kembali identitas *ummah* mereka (Owen, 1988).

Beberapa penelitian secara mendalam membahas mengenai bagaimana perlakuan negara-negara muslim terhadap minoritas yakni etnis non muslim, namun

masih jarang ditemukan penelitian yang membahas mengenai pandangan Islam baik dalam perspektif klasik maupun modern terhadap etnis muslim yang menjadi minoritas dalam negara-negara muslim. Adapun penyebab dari hal tersebut yakni, pertama, seluruh kelompok etnis muslim dianggap sebagai satu 'bangsa' di dalam negara islam. Adanya studi dan penekanan terhadap diferensiasi etnis-etnis muslim pada negara islam bisa menyebabkan adanya *gap* dalam sebuah kelompok. Oleh karena itu, terminologi religius digunakan dalam semua sejarah negara-negara islam lebih menekankan kepada agama itu sendiri. Yang kedua, perkembangan sejarah negara dan institusi muslim tidak membahas mengenai garis keetnisan. Sebagai contoh, negara Ayyobi yang didirikan oleh negarawan Kurdistan dan Jendral Saladin dianggap sebagai salah satu negara islam yang menentang tentara salib. Ilmuwan arus utama mengemukakan bahwa negara Ayyobi bukanlah negara Kurdistan melainkan sebuah negara Islam (Ataman, 2003).

Ketiga, institusi kekhalifahan menjadi bahan yang menarik bagi ilmuwan untuk meneliti negara tersebut secara keseluruhan. Penelitian-penelitian yang dilakukan berkonsentrasi pada kelompok etnis yang spesifik, namun beberapa peneliti tidak memunculkan argumen terkait hubungan di antara kelompok etnis muslim yang berbeda. Yang keempat, seluruh masyarakat muslim bersatu di bawah payung kekhalifahan hingga ditumbangkan oleh Kemal Ataturk di Turki pada 1924 baik secara teoretikal maupun formal.

Dalam era modern, kondisi etnis muslim pada negara-negara muslim mengalami perubahan yang signifikan dikarenakan berkembangnya nasionalisme dan munculnya *nation-state*. Prinsip-prinsip islam tetap bertahan dalam konstitusi dan hukum negara, namun roda pemerintahan yang seringkali berada di bawah pimpinan nasionalis dan sekuler justru merefleksikan prinsip sekuler serta nasionalisme ala barat (Owen, 1988). Hal tersebut berujung pada pengabaian peran agama dalam ranah sosial, ekonomi, serta politik. Hal ini menyebabkan persoalan yang fundamental pada negara yang memiliki etnis muslim minoritas sehubungan dengan identitas nasional dan kebudayaan masyarakat (Owen, 1988).

Pemikiran politik islam kian berkembang di negara-negara muslim saat ini. Ketika kita memperhatikan popularitas dan perkembangan kekuatan gerakan islam serta pemikiran dan basis landasannya, dapat kita temukan adanya kelompok yang tertindas dan lemah yang menjadi komposisi terbesar dari gerakan tersebut.

Kelompok-kelompok yang cenderung dirugikan tersebut lebih memilih untuk memberikan dukungan kepada gerakan yang menentang penguasa, terutama yang berhaluan islam dan menentang rezim otoriter.

Dalam dunia global, sebagian besar konflik etnis berasal dari dua latar belakang yang berbeda, yakni makro nasionalisme dan mikro nasionalisme. Gerakan islam pada *Muslim nation-state* melahirkan solidaritas *pan-islamic* dalam dunia islam global. Tujuannya yakni bukan untuk menciptakan sebuah negara baru yang terdiri dari seluruh warga muslim di bahwa sebuah otoritas kekhalifahan., namun untuk membangun hubungan yang erat atau sebuah sistem konfederasi bagi negara-negara muslim (Formichi, 2010). Oleh karenanya, kebangkitan gerakan dan politik islam dapat dianggap sebagai sebuah perjuangan makro nasionalistik karena bertujuan untuk kepentingan kerjasama dan kordinasi yang semakin intens diantara negara tersebut. Adapun mengenai etnis, teori islam berdasar bahwa seluruh kelompok etnis muslim baik dalam hal kebahasaan, kebudayaan, teritorial, dan ras dianggap sebagai satu bangsa dan satu entitas politik. Inilah yang disebut dengan *ummah* (Ataman, 2003). Berdasarkan hal di atas, maka tujuan dari tulisan ini adalah untuk melakukan telaah mengenai komparasi antara nasionalisme berdasarkan pemikiran islam dengan nasionalisme yang digagas oleh pemikiran barat.

B. Pembahasan

Konsep Ummah

Islam bukanlah hanya agama melainkan sebuah jalan hidup bagi para muslim. Karenanya, agama dan negara dianggap sebuah kombinasi. Islam dijadikan sebagai kerangka berpikir dan bertindak yang memberikan rasionalitas kepada warga muslim untuk menjalankan kebijakan negara. Segala macam persoalan kehidupan, baik persoalan individual, sosial, ekonomi, politik, nasional bahkan internasional untuk dipecahkan berdasarkan komitmen kepada Tuhan. Islam tidak memisahkan antara domain spiritual dan domain sekuler dalam kehidupan. Jamaluddin Afghani yang merupakan salah satu penggagas gerakan politik islam mengemukakan pendapatnya mengenai agama islam bahwa:

“which constitutes a nation, a culture or a civilization, forms its basis and foundation, and provides the most secure bond that holds it together” (Naqvi, 1998)

Rashid al-Ghannouchi, seorang ilmuwan kontemporer menekankan bahwa:

"Islam as religion, as a faith, as a way of life, as a belief, as a social and political system is rooted in tauhid, the unity of God and the unity of humankind".
(Saeed, 1999)

Konsep *ummah* berasal dari Nabi Muhammad pada abad ketujuh. Sekretaris umum pertama dari Liga Arab yakni Abd-al-Rahman Azzam menatakan bahwa *'the Muslims form a nation'* (Naqvi, 1998). Nabi Muhammad merupakan warga negara pertama dan bertindak sebagai guru dan penunjuk. Nabi Muhammad mendirikan negara islam pertama dan apa yang disebut sebagai *ummah* setelah beliau melakukan hijrah dari Mekkah ke Madinah. Seacar alamiah, negara islam tersebut adalah bersifat universal, ia tidak mengenal batas geografis, bahasa maupun ras.

Mengenai penggunaannya dalam Al-Qur'an, *ummah* tidak terbatas pada arti ideologi melainkan perangkat kepercayaan di dalam komunitas, yakni sebuah kelompok yang didalamnya memiliki komitmen bersama dan sebuah komunitas yang bertahan seumur hidup, sebagai contoh Al-Qur'an menggambarkan pengikut Ibrahim sebagai sebuah *ummah* (Naqvi, 1998). Yusuf Ali mengemukakan bahwa, kata-kata seperti ras, bangsa dan golongan tidak bersesuaian dengan term *ummah*, adapun kata-kata yang merujuk padanya yakni agama, jalan hidup, persaudaraan, serta komunitas. Menurut Davutoğlu, dalam konteks teoretik:

'ummah, as the Islamic mode of social existence, is the basis of socio-political unity in Islamic political thought and practice'. (Ataman, 2003)

Nabi Muhammad mendirikan sebuah organisasi baru dengan identitas keislaman dimana sebelumnya orang-orang tergabung sebagai anggota sebuah suku dan berjanji setia dan mematuhi peraturan dan kebiasaan yang ada serta mendapatkan perlindungan dari suku tersebut. Meskipun sebagai bagian dari ummah berarti berpindah haluan atas loyalitas, ia tidak serta merta menghilangkan identitas kesukuan. Ummah hanya mengubah tatanan hirarki dari sebuah identitas individu dalam masyarakat. Identitas kesukuan tetap dianggap sebagai hal yang paling

penting setelah identitas ummah. Sebagai bukti, mari kita merujuk pada Piagam Madinah. Piagam Madinah merupakan sebuah dokumen kesepakatan yang mendeklarasikan kumpulan warga muslim sebagai ummah yang disepakati oleh beberapa suku seperti penduduk asli Madinah dan imigran yang berasal dari Mekkah dimana piagam tersebut memberikan rekognisi bahwa seorang individu dapat memiliki lebih dari satu identitas bagi mereka yang memeluk Islam.

Setelah kematian Nabi, kepemimpinan kemudian diinstitusikan. Konsep ummah selalu diidentikkan dengan khilafah. Seorang khalifah atau imam kemudian diangkat sebagai penerus Nabi dan menjadi pemimpin ummah termasuk bagi warga muslim yang hidup di negara-negara non muslim. Hingga terjadinya sekularisasi khilafah oleh penerus Bani Umayyah, Khulafah al-Rashidin sebagai empat khalifah pertama dianggap sebagai implementasi ideal dari teori islam mengenai negara dan institusi khilafah.

Konsep Minoritas dalam Islam

Dalam Al-Quran digambarkan bahwa kehidupan manusia pada mulanya hanya terdiri atas satu komunitas karena permulaan umat manusia diawali dari sepasang laki-laki dan perempuan. Al-Qur-an menyebutkan bahwa Allah menciptakan manusia dari sepasang laki-laki dan perempuan, dan kemudian membuatnya terbagi menjadi berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar manusia saling mengenal satu sama lain. Difersifikasi atas manusia, bangsa, dan suku yang bervariasi memiliki tujuan untuk meningkatkan pengetahuan dan melengkapi satu sama lain melalui perbedaan manusia dan perbedaan sumber daya alam yang terdistribusi berbeda-beda pada setiap wilayah. Adapun pada model selanjutnya, pengelompokan semakin berkembang karena adanya ketidaksepahaman akan cara hidup satu sama lain.

Nationalities atau kebangsaan digambarkan sebagai cara yang berbeda dalam menjalani hidup menurut Islam. Oleh karena itu, seluruh warga muslim yang ada dianggap sebagai satu kesatuan, begitu pula dengan agama lainnya. Kata millah yang menjadi millet dalam bahasa Turki digunakan sebagai kata yang merujuk kepada nation dan digunakan oleh kekaisaran Ottoman bagi pembedaan orang-orang berdasarkan agama. Atas pemahaman tersebut, batas-batas sosial digambarkan beriringan dengan agama dalam sebuah negara Islam. satu-satunya minoritas yang

ada pada masa tersebut adalah masyarakat non muslim yang bermukim di negara islam (Saeed, 1999).

Negara kemudian memberikan identitas sosial politik bagi setiap kelompok agama dan kebudayaan yang ada berdasarkan pendekatan ontologis. Identitas yang diberikan kepada non muslim dikenal sebagai dhimmi, yakni orang-orang yang dilindungi. Hal istimewa untuk dilindungi tersebut hanya diberikan kepada minoritas yang bertindak sebagai ahli kitab yakni Yahudi dan Nasrani. Namun, setelah ekspansi wilayah Islam, kaum Zoroaster, Hindu, Buddha, penyembah Harran dan kaum pagan Berbers dari Afrika Utara juga dianggap sebagai minoritas yang dilindungi (Ataman, 2003).

Hukum islam tidak mengenal perlakuan diskriminasi antara yang muslim dan yang bukan muslim. Kehidupan, kepemilikan, keamanan, kesejahteraan dan kehormatan orang-orang non muslim diproteksi sepenuhnya dalam hukum Islam (Ataman, 2003). Islam memberikan kebebasan bagi yang dianggap minoritas untuk hidup berdasarkan kebudayaan atau kebiasaan masing-masing, maka dari itu mereka memiliki hak individu maupun kolektif termasuk dalam hak beribadah sesuai dengan keyakinan serta otonomi yudisial. Osman mengemukakan bahwa, berdasarkan prinsip prinsip pengaturan dalam Islam, orang muslim harus memperlakukan orang-orang non muslim dengan sikap adil dan kebaikan, selama orang-orang tersebut tidak berniat melakukan agresi dan permusuhan. Setiap dari mereka memiliki hak yang sama dengan orang muslim, termasuk hak untuk memilih, menjadi anggota parlemen, menjadi menteri, atau politisi. Posisi orang-orang non muslim di negara muslim tersebut membuat seorang pengamat dari Barat menjuluki sistem pluralistic yang dijalankan oleh negara muslim sebagai medieval religious democracy. Mawdudi juga menyebut sistem tersebut sebagai theo-democracy (Ataman, 2003).

Dalam hal perpajakan, minoritas non muslim membayar pajak yang disebut jizya. Hal tersebut bukanlah pajak tambahan karena warga muslim sendiri wajib membayar zakat kepada negara. Jizya merupakan pajak yang setara dengan zakat dan hanya diberlakukan bagi warga non muslim yang mampu. Beberapa pemimpin gerakan keislaman saat ini bahkan berpikiran bahwa jizya adalah hal yang tidak relevan untuk dilakukan lagi, dimana Al-Ganouchi menjelaskan bahwa jizya diasosiasikan dengan permintaan untuk menjadi anggota militer. Poinnya adalah

bahwa terdapat sistem ekonomi yang seimbang antara warga muslim dan non muslim yang hidup di negara Islam.

Kebijakan Negara terhadap Etnis

Dalam sebuah kasus, Mehmet II (1451-1481) sebagai kaisar Ottoman membawa serta kepala gereja Armenia ke Istanbul untuk mendirikan gereja tidak lama setelah ia memperluas ekspansinya. Adapun sang anak Bayezid II (1481-1512) ketika berkuasa, menerima orang-orang Yahudi yang dideportasi dari Spanyol pada 1492 dan memberikan mereka tempat tinggal untuk hidup secara damai berdasarkan kebudayaan, serta mengimplementasikan aturan agama mereka (Riddell, 1982). Secara teori, negara Islam tidak mengintervensi urusan internal sebuah komunitas keagamaan (Ataman, 2003).

Sebuah pertanyaan kemudian muncul, hal apa yang kemudian menjadi batasan atas kebebasan budaya dan politik dari etnis minoritas yang terdapat dalam negara Islam? Yang pertama, bahwa selama kebudayaan dan tradisi ('urf) dianggap tidak menyimpang dari sumber hukum Islam yakni Al-Qur'an dan sunnah nabi, hadits, ijma (kesepakatan ulama) dan qiyas. Dalam hal ijma, semuanya berdasarkan pada kesepakatan ulama yang berasal dari etnis atau kelompok suku setempat. Hal ini disebabkan oleh adanya perbedaan entitas kebudayaan dari berbagai kondisi geografis yang berbeda. Oleh karena itu, terdapat perbedaan mengenai pemahaman Islam pada setiap kelompok etnis yang berujung pada perbedaan praktiknya (Lambton, 2013).

Yang kedua, term kebebasan (freedom) harus memiliki manfaat bagi kepentingan publik atau maslahat -'ammah yang berlaku baik bagi kelompok etnis muslim maupun etnis non muslim yang mana prinsip pemerintah yakni kepentingan publik diatas segalanya. Islam tidak hanya mengedepankan prinsip hukum/agama (siyasa dinniyya) namun ia juga mementingkan prinsip rasional (siyasa aqliyya) dalam memutuskan perkara kebaikan bagi semua. Ketiga, etnisitas yang beragam tidak berarti bahwa mereka saling berkompetisi atau bermusuhan satu sama lain. Bila hal tersebut terjadi, maka bisa menimbulkan adanya fragmentasi dan diskriminasi terhadap etnis tertentu. Kelompok etnis yang beragam adalah konsekuensi alamiah dari konsep universalisme Islam dan gagasan persatuan umat manusia.

Keberagaman etnis yang ada harus diamini secara internal oleh setiap kelompok yang mengedepankan sikap kerjasama dan kordinasi (Lambton, 2013).

Pendekatan Islam Klasik atas Etnis dan Nasionalisme

Nabi Muhammad SAW dalam suatu khotbahnya mengatakan bahwa umat manusia diciptakan oleh Dzat yang satu, tidak ada yang lebih superior kedudukannya diantara Arab, Ajami (non-Arab), orang kulit hitam, ataupun orang kulit putih. Kemuliaan terletak hanya pada kesalehan. Piagam Madinah sebagai sebuah perjanjian pertama antara Islam dengan kelompok agama yang lain yakni kaum Yahudi yang ada di Madinah, mengembangkan budaya politik hidup secara berdampingan (co-existence). Berdasarkan piagam tersebut, kaum Yahudi hidup dengan menaati hukum Yahudi, serta kaum nasrani hidup dengan menaati hukum Kristen (Ataman, 2003).

Begitu pula dengan sejarah negara negara Islam terkemuka, seperti Dinasti Umayyiah, Andalusia, Dinasti Abbasiyah, serta kekaisaran Ottoman merupakan negara Islam yang multicultural dan multinasional. Kesemuanya memiliki keragaman budaya yang besar dengan adat istiadat, kebudayaan, serta hukum yang berbeda-beda. Telah disebutkan pula sebelumnya bahwa Ottoman yang menggunakan sistem millet merupakan perkembangan dari teori Islam mengenai etnisitas yang paling mutakhir (Owen, 1988).

Kekaisaran Ottoman merupakan representasi terakhir dari insitusi kekhalifahan yang dijalankan berdasarkan prinsip Islam. Pengaturan etnisitas dan nasionalisme bersumber pada fondasi keagamaan. Berdasarkan sistem millet, nasionalitas keagamaan didahulukan daripada nasionalitas etnis. Kelompok etnis muslim memang dianggap sebagai satu kesatuan (one nation), namun setiap kelompok etnis muslim yakni etnis Turki, etnis Kurdi, etnis Arab, serta etnis Albania memiliki kebebasan kulturan serta administratif. Praktik desentralisasi baik secara sosial maupun politik dijalankan pada masa tersebut, sebagai hasilnya kelompok etnis muslim menjadi penerima manfaat terbesar dari sistem otonomi. Terdapat pemimpin-pemimpin lokal yang diberi wewenang untuk mengirimkan pajak dan menyiapkan tentara bagi Sultan (Lambton, 2013).

Disamping itu, kelompok etnis dari agama yang berbeda dibagi berdasarkan agama atau denominasinya seperti gereja Yunani, gereja Katolik, atau gereja

Armenia. Semuanya diterima dengan dianggap sebagai kesatuan (nation) yang berbeda-beda. Setiap 'nation' dijalankan sesuai dengan ajaran masing-masing dan memiliki pemimpin gereja yang berbeda. Pemaksaan untuk mengikuti ajaran Islam adalah terlarang dan pada praktiknya sangat jarang ditemukan. Hal ini selaras dengan apa yang disebutkan dalam Al-Qur'an bahwa tidak ada pemaksaan dalam beragama. Berdasarkan uraian di atas, tergambar dengan jelas bahwa perspektif Islam Klasik atas minoritas mengedepankan sikap liberal. Minoritas memiliki kebebasan untuk hidup berdasarkan kebudayaan dan agama yang mereka miliki bahkan memiliki kebebasan untuk mempunyai pemimpin sendiri dan dianggap sebagai sebuah 'nation'.

Pendekatan Islam Modern atas Etnis dan Nasionalisme

Konsep nasionalisme pertama kali digunakan oleh Ottoman dalam dunia Islam. Meluasnya pengaruh dari Barat di akhir abad ke-19 dan pada awal abad ke-20. Cendekiawan muslim seperti Mustafa Kemal dari Mesir, Namik Kemal dari Turki, serta Abul-Kalam Azad dari India mengatakan bahwa perpaduan antara nasionalisme dan Islam adalah mungkin dan hal tersebut merupakan solusi dari persoalan yang ada dalam dunia Islam. Adanya penjajahan di wilayah negara Islam dan terjadi secara meluas pada masa tersebut menyebabkan banyak orang muslim yang mendukung nasionalisme.

Nasionalisme sekuler dan ummah memainkan peran yang signifikan untuk menciptakan perlawanan terhadap kolonisasi Eropa di negara Islam. orang-orang muslim percaya bahwa nasionalisme sama dengan paham ummah sebagai ekspresi untuk menentang tirani, penjajahan, dan sebagai alat untuk menghapuskan opresi yang dilakukan oleh penguasa terhadap rakyat. Binnaz Toprak mengemukakan bahwa:

"in the case of countries under colonial rule with incipient nationalist movements, religion became a symbol of identity with the cultural heritage of the indigenous peoples which the colonial powers had attempted to destroy. Hence religion was used as an effective tool for social and political mobilization by nationalist leaders bent upon implanting a sense of pride in national culture and values".(Rajaei, 1988)

Namun ketika dalam fase transisi, negara yang telah lepas dari tangan kolonial menghadapi persoalan sosial dan politik yang mengakibatkan terjadinya pemisahan antara golongan nasionalisme dan kelompok beragama pada Muslim nation-states. Sebagai contoh, pada awalnya warga muslim Ottoman mendukung the Committee of Unity and Progress yang merupakan nasionalis Turki, namun setelah golongan nasionalis berkuasa justru mereka menindas golongan muslim dan etnis non muslim lainnya yang menyebabkan adanya perlawanan dan revolusi pada 1909 melawan golongan nasionalis (Ataman, 2003).

Beberapa dekade selanjutnya, kelompok etnis muslim mendukung gerakan nasionalis dari Kemal Atatürk yang mengkalim untuk mempertahankan tanah kaum muslim dan populasinya dalam menentang invasi Inggris, Perancis, dan terutama Yunani dalam Perang Kemerdekaan pada 1919-1923. Ketika gerakan nasionalis tersebut menuai keberhasilan, mereka menolak akan identitas kelompok muslim seperti etnis Kurdi, etnis Laze, serta Arab dan gerakan perlawanan etnis terlambat dalam merespon kebangkitan nasionalis tersebut.

Pemahaman akan etnisitas dan nasionalisme di kalangan cendekiawan muslim modern terbagi menjadi dua yakni golongan yang menolak (the rejectionist) sepenuhnya dan golongan yang menerima (conformist) beberapa model nasionalisme yang dipahami berdasarkan prinsip Islam (Riddell, 1982). Golongan yang pertama yakni the rejectionist. sebagian besar cendekiawan muslim pada abad ke-20 menolak pandangan nasionalisme yang didasarkan pada prinsip Islam. Beberapa penolakan terhadap nasionalisme dapat dilihat melalui beberapa contoh sebagai berikut; Hasan Al-Bana sebagai pendiri dan pemimpin gerakan Islam terbesar di dunia yang berpusat di Mesir mengemukakan bahwa nasionalisme merupakan musuh paling berbahaya bagi gerakan Islamisme; Said Hawwa yang merupakan seorang cendekiawan muslim Suriah mengatakan bahwa:

'ethnic affiliation must have no impact upon the contents of one's belief, perceptions, and mores. This grave error ends up making nationalism a substitute for Islam' (Riddell, 1982)

Adapun organisasi semi pemerintah di Saudi Arabia yakni the Muslim World League (Rabitat al Alam al-Islami) menyetujui untuk mendukung Islam dan melawan

konsiderasi nasionalistik (Haddad, 1983). Di bawah pemerintahan Raja Faisal, organisasi tersebut berjuang melawan nasionalisme Arab milik Nasser. Sementara di Palestina, Hamas dan kelompok Jihad Islam sebagai representasi golongan politik Islam telah berkembang sebagai reaksi atas the Palestine Liberation Organization yang merupakan golongan nasionalisme sekuler (Riddell, 1982).

Pada wilayah Asia Tenggara juga terjadi hal yang demikian. Di Pakistan misalnya, Muhammad Ali Jinnah menolak nasionalisme dan mendeklarasikan bahwa warga muslim India yang berasal dari berbagai latar etnis yang berbeda adalah satu nation. Mantan presiden Pakistan lainnya yakni Zia ul-Haq menekankan bahwa:

“Islam does not recognize any geographical limits dividing its followers. Muslims are Muslims, regardless of whether they are also Ajami, Arab, Pakistani, or Russian. Nationality is irrelevant within the ummah, within the universal brotherhood of Islam of Commonwealth of Muslim nations.” (Haddad, 1983)

Begitu juga dengan golongan Syiah dimana Ayatullah Khomeini seorang cendekiawan syiah terkemuka dan pemimpin revolusi Islam Iran pada 1979 menganggap bahwa nasionalisme sebagai the source of all misfortunes of Muslims. Those who wish to revive nationalism are confronting Islam. (Naqvi, 1998)

Syiah mengklaim bahwa nasionalisme adalah penyebab atas diskriminasi dan eksploitasi kelompok-kelompok yang lemah. Dalam sebuah seminar yang membahas tentang ‘The Impact of Nationalism on the Ummah’ yang digelar di London pada 31 Juli hingga 3 Agustus 1985 oleh organisasi pro Iran yang berpusat di Inggris, para pemimpin gerakan keislaman dan negara Islam golongan syiah, menyatakan bahwa mereka adalah penentang dari sentiment-sentimen nasionalisme (Naqvi, 1998)

Adapun golongan kedua adalah golongan the conformist. Beberapa cendekiawan muslim menerima pandangan nasionalisme seperti Said Nursi, seorang cendekiawan muslim pada awal abad ke-20 yang berasal dari etnis Kurdi dan sekolah agama tradisional. Dalam tulisannya, ia menjabarkan bahwa nasionalisme memiliki dua konteks yakni positif dan negatif. Nasionalisme positif adalah etnisitas dalam konteks religi, dimana nasionalisme yang kompatibel dengan agama. Hal tersebut

dapat dipahami sebagai keragaman etnis dan budaya. Nasionalisme positif tersebut melahirkan realitas sosial dimana tumbuh kerjasama dan solidaritas, memperbesar keuntungan bersama, serta menumbuhkan persaudaraan antar muslim. Sekitar tahun 1910, Nursi disidang secara militer dan menegaskan bahwa nasionalisme Islam adalah satu satunya kebangsaan yang ia miliki dan mengatakan bahwa ia mengevaluasi segala sesuatu berdasarkan prinsip Islam (Zubaida, 2004).

Adapun nasionalisme negatif menurut Nursi adalah nasionalisme yang rasis, kompetitif, bermusuhan dengan bangsa lain, serta yang menolak lembaga dan nilai-nilai Islam yang ia anggap sebagai *European disease*. Nasionalisme negatif tumbuh dengan cara merugikan yang lain. Nursi menawarkan solidaritas Islam sebagai satu-satunya cara untuk mencegah penjajahan di dunia Islam. Ia berargumen bahwa Islam tidak menerima kesejahteraan, keamanan, serta perkembangan kelompok etnis muslim yang mengorbankan kelompok etnis lainnya (Zubaida, 2004).

Selanjutnya, Fazlur Rahman seorang Profesor Studi Islam di Universitas Chicago dan mantan menteri pendidikan Pakistan. Ia juga membuat klasifikasi yang disebut sebagai nasionalisme sosial dan nasionalisme politik. Rahman mengemukakan bahwa keterlibatan dalam persatuan suatu kelompok harus diutamakan daripada keterlibatan dalam kesetiaan pada negara. Ia mengemukakan bahwa:

"...the Turkish or Egyptian peasant can be nationalist, experiencing a sense of common ties of culture, language, and history with other Turks or Egyptians, without losing the sense of belonging to a greater Islamic whole. But when he becomes a political nationalist, his loyalty and identity become secular and clash with the Islamic ideal... As long as the ideology that puts the nation-state above everything else is avoided, it is possible to have a multi-state system that is compatible with the larger loyalty to Islam." (Owen, 1988)

Nasionalisme positif milik Nursi dan nasionalisme sosial milik Rahman identik dengan pendekatan pluralisme yang diusulkan oleh pandangan Islam Klasik ataupun golongan *rejectionist* modern.

Nasionalisme Tradisional: Primordial dan Instrumental

Dalam memahami Nasionalisme dalam perspektif barat, terdapat dua pandangan tradisional terkait nasionalisme, yaitu nasionalisme primordialis dan nasionalisme instrumentalis. Bagian ini akan membahas lebih lanjut terkait dua perspektif tersebut.

Pada perspektif pertama, yaitu perspektif primordialisme, menganggap bahwa etnisitas manusia terjadi secara organik dan terbentuk seiring berjalannya waktu. Dalam beberapa dekade terakhir aliran pemikiran ini melahirkan dua pendekatan dalam melihat nasionalisme. Dua pendekatan tersebut ialah primordialisme sosiobiologis dan primordialisme kultural.

Pendekatan primordialisme sosiobiologis seringkali dikaitkan dengan temuan-temuan Van den Berghe. Menurut van den Berghe, relasi sosial dan keterikatan antar individu dapat dijelaskan melalui kedekatan genetik satu sama lain (van Den Berghe, 1987). Dalam hal ini, individu-individu dalam kelompok etnis tertentu mencoba untuk mewariskan gen mereka kepada keturunannya secara langsung atau tidak langsung melalui praktek endogami (van Den Berghe, 1987). Hal tersebut didorong atas dasar keyakinan kolektif suatu kelompok etnis untuk mempertahankan kemurnian etnisitas mereka (van Den Berghe, 1987). Melalui pendekatan ini, kita dapat melihat bahwa dalam beberapa kelompok sosial tertentu nasionalisme seringkali didefinisikan dengan genealogi ras dan etnis. Implikasi dari hal tersebut yakni konsep nasionalisme tersebut menjadi sangat eksklusif terhadap karakteristik biologis yang spesifik, seperti ras, etnis, atau warna kulit (Conversi, 1995).

Perspektif yang kedua ialah perspektif primordial kultural. Perspektif ini sering dikaitkan dengan pandangan Clifford Geertz. Clifford Geertz berpendapat bahwa manusia memiliki keterikatan primordial terhadap atribut sosial yang bersifat "given". Atribut sosial yang bersifat "given" tersebut merujuk kepada banyak hal, seperti; ikatan kenisbatan, bahasa, adat-istiadat, kepercayaan dan banyak hal lainnya (Geertz, 1973). Hal-hal tersebut pada perjalanannya memiliki dampak terhadap individu yang lahir di dalamnya, yang mana melahirkan koersifitas kultural yang memiliki kemampuan untuk memaksa individu-individu di dalamnya untuk terikat kepada atribut-atribut yang telah disebutkan sebelumnya (Geertz, 1973). Proses tersebut yang pada akhirnya melahirkan ikatan primordial antar individu di dalamnya, yang mana pada praktiknya memiliki atribut yang berbeda antara satu kelompok sosial

dengan kelompok sosial lainnya. Merujuk kepada pandangan Geertz, ia tidak berpendapat bawa atribut-atribut sosial tersebut bersifat primordial, melainkan keterikatan yang dimiliki oleh individu-individu di dalamnya yang kemudian menjalankan praktik-praktik primordialisme (Geertz, 1973). Keterikatan tersebut sering kita temui pada pembahasan terkait kelompok etnis, yang mana kemudian dapat menjelaskan perilaku beberapa individu sangat antusias tentang diskursus etnisitas, baik dalam konteks positif maupun negatif.

Selain pandangan primordialisme, terdapat pandangan lain dalam melihat nasionalisme, yaitu pandangan instrumentalisme. Dalam hal ini, secara umum, pandangan instrumntalis mempersepsikan bahwa identitas, pada prinsipnya, merupakan hal yang rasional. Dalam melihat pandangan instrumentalisme, terdapat dua perspektif yang dapat digunakan sebagai rujukan. Dua perspektif tersebut, masing-masing ialah perpektif elit dan perspektif social engineering.

Perspektif pertama ialah instrumentalisme persepektif elit. Dalam melihat hal ini, seringkali merujuk kepada pandangan Paul Brass yang menekankan peran para elit dalam suatu kelompok sosial dalam pembentukan identitas kolektif. Paul Brass berpendapat bahwa para elite dan counter-elites dalam suatu kelompok sosial memilih beberapa aspek dalam kebudayaan kelompok tersebut yang kemudian dikaitkan dengan nilai dan makna baru sehingga dapat digunakan sebagai simbol untuk memobilisasi kelompok terkait dalam rangka mempertahankan kepentingan dan berkompetisi dengan kelompok sosial lainnya (Brass, 1991). Merujuk kepada pendapat Paul Brass tersebut, insturmenalisme elit dalam pembentukan identitas kolektif setidaknya menunjukan dua hal. Pertama, dalam pembentukan identitas kolektif perlu terdapat artefak yang sudah ada sebelumnya, sehingga para elite dalam suatu kelompok sosial dapat membentuk ulang nilai-nilai tersebut. Kedua, beberapa simbol yang dibentuk oleh elite dalam suatu kelompok sosial dalam rangka membentuk identitas kolektif tidak serta merta melahirkan keterikatan yang dalam terhadap seluruh individu-individu dalam kelompok sosial tertentu. Hal tersebut diakrenakan bahwa sebagian besar simbol dan atribut sosial memiliki makna yang esoterik, sehingga pemaknaan terhadap simbol tersebut pun tidak setara. Hal tersebut yang kemudian merujuk para elite dalam suatu kelompok sosial perlu lebih selektif dalam memilih atribut sosial atau kebudayaan yang paling relevan untuk dibentuk

ulang dalam rangka membentuk identitas kolektif dalam suatu kelompok sosial (Brass, 1991).

Perspektif kedua dalam pandangan instrumentalisme ialah perspektif social-engineering. Berbeda dengan perspektif elit yang melihat pembentukan identitas kolektif secara top-down, perspektif social-engineering melihat bahwa pembentukan identitas kolektif merupakan hasil dari tradisi yang dibentuk secara intensional oleh kelompok sosial tertentu. Dalam pandangan Eric Hobsbawn, tradisi yang dibentuk secara intensional merujuk kepada serangkaian praktik yang diterima dan dijalankan secara terbuka melalui ritual atau simbol tertentu (Hobsbawn, 2012). Ritual dan simbol tersebut dalam hal ini bertujuan untuk menanamkan nilai dan norma tertentu, melalui perilaku dan repetisi sehingga secara otomatis menciptakan pemahaman yang sama di antara individu dalam suatu kelompok sosial (Hobsbawn, 2012). Syarat utama hal tersebut dapat diterima secara terbuka oleh individu-individu di dalam suatu kelompok sosial, simbol dan ritual tertentu perlu memiliki aspek signifikansi historis sehingga pemaknaan akan hal tersebut dapat memiliki relevansi terhadap individu-individu di dalam kelompok sosial terkait. Dengan kata lain, signifikansi historis dari sebuah simbol dan ritual yang kemudian menjadi fondasi dasar dari sebuah tradisi, yang mana kemudian akan selalu berjalan beriringan dengan legitimasi dari individu-individu di dalamnya dan sejauh mana hal tersebut mampu merepresentasikan identitas kolektif dari suatu kelompok sosial (Hobsbawn, 2012).

Merujuk kepada beberapa perspektif di atas, nasionalisme yang konotasinya merujuk kepada identitas kolektif suatu bangsa dalam suatu negara dapat lahir dari berbagai macam mode. Dalam hal ini, lembaga-lembaga negara memiliki kemampuan untuk menciptakan, memelihara, ataupun memodifikasi atribut-atribut sosial untuk kemudian diberikan nilai dan makna baru dalam rangka menciptakan identitas kolektif di tingkatan negara. Identitas kolektif di tingkatan negara tersebut yang pada akhirnya memiliki korelasi erat dengan pembentukan konsep nasionalisme dan kedaulatan dalam struktur sosial masyarakat di seluruh dunia, terutama jika merujuk kepada negara-negara westphalian hari ini.

Analisis Komparasi ‘Nation’ dalam Perspektif Islam dengan ‘Nation’ dalam Perspektif Barat

Berdasarkan uraian di atas, terdapat kontradiksi dengan apa yang dianggap sebagai sebuah nation pada negara-negara Islam dengan nasionalisme dalam persepektif barat. Dalam pandangan kontemporer, nasionalisme memiliki keterkaitan dengan nation (Goldstein & Pevehouse, 2014), namun hal tersebut berbeda dalam perspektif politik Islam, baik pada pendekatan Islam klasik maupun modern. Konsep nation dalam perspektif Islam adalah satuan-satuan kelompok etnis yang dibagi berdasarkan latar belakang agama. Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa Kekaisaran Ottoman membedakan kelompok etnis muslim, kelompok etnis nasrani, kelompok etnis Yahudi menjadi nation yang berbeda-beda. Sehingga, dalam suatu negara terdapat banyak nation yang bahkan diberikan otonomi untuk memiliki pemimpin lokal yang biasanya adalah pemimpin agama dan diperbolehkan untuk hidup sesuai dengan aturan/hukum agama masing-masing. Adapun dalam pandangan barat, Erikson mengemukakan bahwa a nation is an ideological construction seeking to forge a link between cultural groups and the state. (Sabhlok, 2002)

Definisi di atas menggambarkan bahwa nation merupakan sebuah konstruksi ideologi yang berusaha untuk menghubungkan antara kelompok-kelompok kebudayaan dengan negara. Artinya, nation merupakan jembatan yang menghubungkan kelompok kebudayaan/etnis dengan lingkungan eksternal mereka dalam upaya menumbuhkan keterikatan pada state atau negara. Distingsi pemahaman mengenai nation sangat mencolok di antara kedua perspektif tersebut. Dalam pandangan Islam, nation berarti pembedaan kelompok masyarakat karena cara yang berbeda dalam menjalani hidup berdasarkan agama masing-masing. Sementara pandangan barat menganggap nation sebagai alat persatuan dalam membangun negara.

Penulis menganalisis bahwa perbedaan dalam memahami nation berujung pada konsekuensi di mana sebagian besar cendekiawan dan tokoh politik Islam modern menolak konsep nasionalisme. Nasionalisme merupakan ideologi yang memiliki kekuatan untuk mengikat kelompok yang berbeda-beda ke dalam suatu teritorial yang dibentuk secara politis (Sabhlok, 2002). Nasionalisme dianggap bertentangan dengan prinsip Islam. Negara Islam haruslah mengedepankan prinsip-

prinsip keagamaan sebagai fondasi negara. Hamdi Yazir yang merupakan ahli hukum Islam terkemuka di Turki mengemukakan kebangsaan adalah kepribadian yang terdiri atas elemen dan kesadaran sosial, bahwa agama adalah kesadaran sosialnya dan negara merupakan perwujudan dari hal tersebut (Ataman, 2003).

Pada beberapa titik, nasionalisme dianggap sebagai ancaman. Khomeini menyebutkan bahwa siapa saja yang menginginkan kebangkitan nasionalisme berarti ia menentang Islam. serupa dengan hal tersebut, Hawwa mengemukakan bahwa afiliasi etnis seseorang tidak boleh mempengaruhi keyakinannya yang dianggap sebagai kesalahan besar dan bila hal tersebut terjadi maka nasionalisme akan menggantikan Islam. Lebih jauh, nasionalisme berbenturan dengan ummah. Konsep nasionalisme digunakan dalam rangka menyatukan berbagai kelompok yang berbeda dalam satu naungan negara. Adapun konsep ummah tidak mengenal batas-batas geografis yang menjadi pemisah antara kelompok-kelompok etnis muslim yang berbeda. Seluruh kelompok muslim dianggap sebagai satu kesatuan dalam sebuah nation.

Pada realitanya, sejarah memang mencatat bahwa pada masa-masa tertentu golongan nasionalisme dan kelompok keagamaan menyatukan kekuatan seperti pada masa perang kemerdekaan Iran yang dipimpin oleh Kemal Ataturk untuk melawan invasi asing ke Turki yang dianggap sebagai tanah bagi orang muslim. Namun, setelah ia berhasil merebut kekuasaan, kelompok-kelompok etnis seperti Kurdi, Laze, serta Arab tidak diakui identitasnya. Beberapa cendekiawan muslim juga tidak sepenuhnya menolak nasionalisme asalkan ia bersesuaian dengan prinsip-prinsip Islam. Bahkan ada yang menganggap bahwa penyatuan antara nasionalisme dan Islam sebagai solusi bagi permasalahan dalam dunia Islam.

Pernyataan beberapa cendekiawan muslim yang setuju atas konsep nasionalisme di atas akan dianalisis dengan teori *imagined community* oleh Benedict Anderson. Anderson mengemukakan bahwa nation atau bangsa adalah suatu komunitas terbayang yang secara inheren terbatas dan berdaulat (Anderson, 2006). Dikatakan sebagai komunitas yang dibayangkan karena tidak semua anggota dari kelompok/bangsa tersebut dapat mengetahui dan mengenal satu sama lain secara keseluruhan, sekalipun bagi komunitas yang kecil. Adapun konsep nasionalisme sebagai pembentuk suatu negara bagi Anderson bukanlah sebuah isme atau ideologi. Ia lebih memilih untuk menghubungkannya dengan kekerabatan (*kinship*) atau agama

(religion). Sampai pada pemahaman ini, maka ditemukan titik persinggungan tentang nasionalisme diantara dua pandangan yang berbeda di atas.

Anderson mengemukakan bahwa nasionalisme menjadi penting ketika identitas-identitas lama sudah mulai kehilangan kemampuannya untuk mempersatukan. Namun, ia menegaskan bahwa:

"I am not claiming that the appearance of nationalism towards the end of the eighteenth century was 'produced' by the erosion of religious certainties... . Nor am I suggesting that somehow nationalism historically 'supersedes' religion. What I am proposing is that nationalism has to be understood by aligning it, not with self- consciously held political ideologies, but with the large cultural systems that preceded it, out of which — as well as against which - it came into being." (Anderson, 2006)

Berdasarkan pernyataan di atas, Anderson memberikan poin bahwa nasionalisme yang dipahami sebagai produk Barat justru lahir dari kondisi peradaban sebelumnya yang sudah tidak kredibel dalam hal persatuan. Ia tidak muncul begitu saja, melainkan hadirnya nasionalisme sebagai konsekuensi dari sistem budaya yang mendahuluinya, bahkan dari yang menentang adanya nasionalisme. Ketika sebagian besar cendekiawan muslim modern menganggap nasionalisme sebagai ancaman, Anderson justru tidak menyarankan kehadiran nasionalisme sebagai pengganti agama.

Anderson justru menyarankan agar nasionalisme bisa dipahami selaras dengan realitas dan tidak dilihat sebagai ideologi yang berdiri sendiri. Seperti yang telah disebutkan sebelumnya, bahwa Nursi membagi nasionalisme menjadi 2 yakni nasionalisme positif serta negatif. Bagi Nursi, nasionalisme positif justru kompatibel dengan agama dengan meningkatkan solidaritas dan kerjasama di kalangan komunitas serta meningkatkan persaudaraan antar muslim. Namun yang harus dihindari adalah nasionalisme negatif dimana hal tersebut justru menimbulkan rasisme dan permusuhan satu sama lain yang ia sebut sebagai European Disease. Uraian di atas, merefleksikan bahwa pemikiran Anderson selaras dengan beberapa cendekiawan muslim yang setuju dengan konsep nasionalisme.

C. Kesimpulan

Dalam sejarah peradaban Islam klasik, pemikiran dan praktik akan keberagaman etnis dalam perspektif Islam bersifat liberal. Kelompok etnis muslim maupun non muslim diperlakukan setara dan dibebaskan untuk hidup berdasarkan kebudayaan serta ajaran agama masing-masing. Lebih dari itu, negara Islam memperbolehkan kelompok etnis non muslim untuk mempraktikkan hukum mereka bagi para anggota kelompoknya masing-masing yang dianggap sebagai sebuah nation.

Meskipun demikian, yang terjadi di negara muslim modern justru berkebalikan dengan hal tersebut. Cendekiawan dan tokoh pergerakan pada Muslim nation-state meninggalkan realita historisnya. Pendekatan ini menyebabkan terjadinya penolakan akan konsep nasionalisme yang dipahami sebagai pandangan Barat. Mereka menempatkan nasionalisme dengan prinsip Islam dalam posisi biner dan tidak sesuai dengan paham Islam.

Namun demikian, tidak semua cendekiawan muslim modern menolak konsep nasionalisme. Pemahaman akan prinsip-prinsip Islam mengenai etnisitas dan nasionalisme dianggap membantu Muslim nation-state untuk memelihara dan menumbuhkan keragaman kelompok etnis yang dimiliki. Gagasan ini justru berkenaan dengan apa yang ditawarkan Anderson terkait nasionalisme dan agama.

Daftar Pustaka

- Anderson, B. (2006). *Imagined Communities: Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*. In *English* (3rd ed.). London: Verso.
- Ataman, M. (2003). Islamic Perspective on Ethnicity and Nationalism: Diversity or Uniformity? *Journal of Muslim Minority Affairs*, 23(1), 89–102. <https://doi.org/10.1080/13602000305929>
- Brass, P. R. (1991). Ethnicity and Nationalism: Theory and Comparison. In *Ethnicity and Nationalism: Theory and Comparison* (1st ed.). New Delhi: Sage Publications.
- Conversi, D. (1995). Reassessing current theories of nationalism: Nationalism as boundary maintenance and creation. *Nationalism and Ethnic Politics*, 1(1), 73–85. <https://doi.org/10.1080/13537119508428421>
- Formichi, C. (2010). Pan-Islam and Religious Nationalism: The Case of Kartosuwiryo and Negara Islam Indonesia. *Indonesia*, (90), 125–146. Retrieved from

<http://cip.cornell.edu/DPubS?service=UI&version=1.0&verb=Display&page=record&handle=seap.indo/1286985934>

- Geertz, C. (1973). The Interpretation Of Cultures. In *The Interpretation Of Cultures* (1st ed.). New York: Basic Books.
- Goldstein, J. S., & Pevehouse, J. C. (2014). *International Relations: TENTH EDITION 2013 – 2014 UPDATE*. Boston: Pearson.
- Haddad, R. M. (1983). Yvonne Yazbeck Haddad. Contemporary Islam and the Challenge of History. Albany: SUNY Press, 1982. 272 pp. \$33.50. *Middle East Studies Association Bulletin*, 17(2), 217–218. <https://doi.org/10.1017/S0026318400013535>
- Hobsbawm, E. (2012). The Invention of Tradition. In E. Hobsbawm & T. Ranger (Eds.), *The Invention of Tradition*. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107295636>
- Lambton, A. K. S. (2013). State and Government in Medieval Islam. In *Asian Journal of Middle Eastern and Islamic Studies* (Vol. 11). <https://doi.org/10.4324/9780203385463>
- Naqvi, A. M. (1998). Islam and Nationalism. In A. Pazargadi (Ed.), *Islam and Nationalism* (1st ed.). <https://doi.org/10.2307/j.ctt18fs3rt.8>
- Owen, R. (1988). Islam in a world of nation-states. *History of European Ideas*, 9(3), 349–351. [https://doi.org/10.1016/0191-6599\(88\)90184-2](https://doi.org/10.1016/0191-6599(88)90184-2)
- Rajaei, F. (1988). Islam in a World of Nation-States. By James Piscatori (New York: Cambridge University Press in association with the Royal Institute of International Affairs, 1984. viii, 193p. \$34.50, cloth; \$12.95, paper). *American Political Science Review*, 82(2), 683–684. <https://doi.org/10.2307/1957467>
- Riddell, R. (1982). Book Reviews : Faith and Power: The Politics of Islam Edward Mortimer Faber. *International Relations*, 7(4), 2251–2252. <https://doi.org/10.1177/004711788200700419>
- Sabhlok, S. G. (2002). Nationalism and ethnicity and the nation-state in South Asia. *Nationalism and Ethnic Politics*, 8(3), 24–42. <https://doi.org/10.1080/13537110208428668>
- Saeed, A. (1999). Rethinking citizenship rights of non-muslims in an islamic state: Rashid al-ghannūshi's contribution to the evolving debate. *International Journal of Phytoremediation*, 21(1), 307–323. <https://doi.org/10.1080/09596419908721189>
- Sayegh, P. Y. (2011). *Religion and Nationalism in Contemporary Europe: Towards a Renewed Syncretism?* 1–33. Retrieved from <http://goo.gl/wLr38Z>
- Soper, J. C., & Fetzer, J. S. (2018). A Theory of Religion and Nationalism. In

Religion and Nationalism in Global Perspective.
<https://doi.org/10.1017/9781316995280.002>

van Den Berghe, P. L. (1987). The Ethnic Phenomenon. In *The Ethnic Phenomenon* (Revised). Westport: Greenwood Press.

Zubaida, S. (2004). Islam and nationalism: continuities and contradictions*. *Nations and Nationalism*, 10(4), 407–420. <https://doi.org/10.1111/j.1354-5078.2004.00174.x>

PERUBAHAN SOSIAL MASYARAKAT MUSLIM PEDESAAN PASCA KEDATANGAN KYAI

Zainal Fadri

zainalfadri@iainbatusangkar.ac.id

IAIN Batusangkar

Abstrak: Setiap kedatangan tokoh dalam kehidupan masyarakat akan memberikan sebuah perubahan, baik secara cepat maupun dengan skala bertahap dan lebih lama. Kondisi sosial masyarakat yang menerima perubahan akan memunculkan warna tersendiri dalam masyarakat, terutama yang akan membawa arah sebuah perubahan dari tatanan sebelumnya. Penelitian ini bertujuan untuk menggali sebuah perubahan yang terjadi pasca kedatangan kyai ke pedesaan. Masyarakat yang dijadikan pokok pembahasan adalah masyarakat Muslim pedesaan dengan asumsi setiap kyai yang datang ke masyarakat akan meninggalkan kesan dan sesuai dengan tujuan dakwah. Metode yang digunakan adalah analisis deskriptif terhadap kedatangan kyai ke pedesaan dan menghasilkan suatu perubahan sosial. Penelitian ini menghasilkan sebuah statemen bahwa pasca kedatangan kyai di masyarakat Muslim pedesaan menimbulkan adanya perubahan sosial yang memicu terdapat beberapa pergeseran dalam tata cara beribadah, bukan nilai dan dogma agama.

(Abstract: Every figures in a community life will provide a change, both quickly and on a gradual and longer scale. The social conditions of society that accept change will bring out their own colors in society, especially those that will lead to a change from the previous order. This study aims to explore a change that occurs after the arrival of the kyai to the countryside. The community that is the subject of discussion is the rural Muslim community with the assumption that every kyai who comes to the community will leave an impression and be in accordance with the purpose of da'wah. The method used is descriptive analysis of the arrival of the kyai to the village and it results in a social change. This research resulted in a statement that after the arrival of the kyai in rural Muslim communities there was a social change that triggered a number of shifts in the way of worship, not for religious values and dogmas.

Kata Kunci: Perubahan Sosial, Muslim Pedesaan, Kyai



Creative Commons ShareAlike CC BY-SA: This work is licensed under a Komunitas Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-na/4.0/>) which permits remix, adapt, and build upon your work even for commercial purposes, as long as you credit us and license your new creations under the identical terms as spesified on the Komunitas: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam and Open Access pages.

A. Pendahuluan

Perubahan sosial merupakan suatu variasi dari cara-cara hidup yang diterima masyarakat, baik perubahan kondisi geografis, kebudayaan material, komposisi penduduk, ideologi maupun karena adanya difusi ataupun penemuan-penemuan baru. Perubahan sosial secara sederhana menunjuk pada modifikasi-modifikasi yang terjadi di dalam pola kehidupan manusia yang disebabkan oleh sebab internal maupun sebab-sebab eksternal (Koenig, 1957).

Perubahan yang terjadi di kawasan pedesaan seperti tatanan sosial dan cara pandang masyarakat merupakan kesatuan utuh yang dipengaruhi oleh perubahan-perubahan sekitar yang berasal dari dalam maupun dari luar. Pengaruh dari dalam adalah pengaruh yang datang dari dalam diri masyarakat itu sendiri, sementara pengaruh dari luar dapat berupa pengaruh masyarakat lain ataupun pengaruh pendatang yang menjadi kelompok masyarakat. Salah satu contoh adalah ketika banyak ulama dan kyai memasuki daerah pedesaan dan menetap. Banyak perubahan-perubahan dan gejala sosial yang terjadi tanpa disadari.

Kyai atau ulama adalah gelar ahli agama Islam. Ulama atau kyai merupakan suatu agen baru dalam tatanan masyarakat pedesaan. Kyai mengambil peran dalam beberapa fungsi di masyarakat. Kyai dapat berfungsi sebagai anggota masyarakat biasa maupun dapat berperan di bidang pemerintahan serta ikut serta menentukan keputusan bersama pemuka-pemuka adat maupun perangkat desa yang lainnya. Dengan kata lain kyai merupakan sosok baru yang muncul kemudian banyak menimbulkan inspirasi untuk masyarakat sekitar, sehingga banyak gejolak dari masyarakat yang menginginkan kehidupan laksana sang kyai, yang menyebabkan terjadinya perubahan pada pola-pola kehidupan masyarakat desa pada umumnya.

Perubahan sosial pasca kedatangan kyai ke daerah muslim pedesaan menunjukkan adanya gejala maupun suatu peristiwa yang mendukung terjadinya perubahan tata sosial, pemahaman arti kehidupan, dan segala macamnya yang menyangkut pada tata kehidupan masyarakat. Perubahan dapat terjadi karena adanya keinginan dalam diri maupun dorongan dari luar untuk mencapai hidup seperti keinginan setiap masyarakat.

Perubahan Sosial Masyarakat Muslim Pedesaan Pasca Kedatangan Kyai

Perubahan masyarakat dengan adanya latar belakang internal maupun eksternal pasca kedatangan kyai pada pedesaan muslim merupakan suatu gejala masyarakat dalam memahami konteks hidup ke depan yang lebih baik. Kehidupan yang lebih baik dicapai dengan berbagai upaya yang dapat meningkatkan taraf hidup serta tetap mempertahankan tatanan nilai yang ada. Hal serupa juga diungkap dalam teori perubahan sosial modernisasi yang mengutarakan keinginan manusia untuk berkembang dan memungkinkan asumsi bahwa manusia berkeinginan untuk mencapai kondisi yang dinyatakan sebagai kondisi ideal, kemudian melakukan berbagai upaya yang tercermin dalam sikap perubahan tata kelola hidup dan kehidupan secara sosial.

Permasalahan kyai dan perubahan sosial pada masyarakat muslim pedesaan akan mencoba melihat sisi-sisi perubahan yang tertera dalam teori perubahan sosial modernisasi. Makalah ini akan mencoba memaparkan suatu analisis teori modernisasi terhadap perubahan atau gejala sosial yang terjadi pada daerah muslim pedesaan pasca kedatangan kyai, sehingga diasumsikan bahwa perubahan yang terjadi di masyarakat muslim pedesaan merupakan gejala-gejala yang dihadirkan dan berjalan seperti penjelasan teori modernisasi dalam mencapai taraf hidup yang lebih baik.

Dari pemaparan latar belakang masalah, penulis dalam melakukan penelitian ini memiliki tujuan untuk memaparkan secara analitis mengenai pengaruh kharisma kyai terhadap masyarakat muslim pedesaan, memaparkan secara deskriptif mengenai bentuk perubahan sosial yang terjadi pasca kedatangan kyai dalam masyarakat muslim pedesaan, dan memaparkan secara analitis mengenai penjelasan teori perubahan sosial modernisasi dalam perubahan sosial masyarakat muslim pedesaan pasca kedatangan kyai.

B. Hasil dan Pembahasan

Kedatangan Kyai dalam Masyarakat Muslim Pedesaan

Ada dua pendapat yang saling bertentangan mengenai pengertian kharisma. Pengertian kharisma pertama dikemukakan oleh Anderson dan Oomen, yang menegaskan bahwa kharisma terletak pada pandangan terhadap miliknya, dan sebutan ini disandangkan kepada pribadi yang kharismatik lebih hebat dari pada

kenyataan tentang kemampuannya sebagai pemimpin (Horikoshi, 1987). Dengan demikian bagi ahli ilmu sosial, kharisma tetap merupakan sifat-sifat yang tidak dapat ditegaskan secara definitif dan hanya dapat dikenalkan melalui sederetan kepribadian kuat, berpengaruh besar, tekun, pemberani, tegar dan penuh percaya diri (Shils, 1986).

Sebuah kepribadian kharsimatik tidak menyukai kecenderungan-kecenderungan formalistik. Proses akulturasi kyai terlihat berjalan sangat manis dengan kehidupan masyarakat. Kyai melakukan pendekatan dengan model eksplorasi kultur atau dengan tidak merubah sistem kebiasaan yang ada pada masyarakat sehingga masyarakat tidak merasakan bahwa kedatangan kyai merupakan ancaman bagi keberlangsungan kehidupan sebagai anggota masyarakat. Selain sikap terbuka dan cepat bergaul, seorang kyai juga memiliki sifat tegar yang menjadi ciri khas sebagai sosok yang sangat mengerti dalam aplikasi ilmu-ilmu agama yang diperoleh.

Pribadi kharsimatik kyai menjadikan dirinya sebagai pedoman dan panutan dalam masyarakat muslim pedesaan. Banyak persoalan-persoalan sosial masyarakat yang diselesaikan dengan anjuran serta fatwa kyai. Pada kasus ini kyai telah mendapat tempat aman dan terlindungi oleh masyarakat, yang terbentuk sebagai sistem intrinsik anggota masyarakat itu sendiri. Pribadi kharsimatik kyai sukses memberikan motivasi kepada masyarakat dengan cara memberikan rasa kagum dan hormat pada tatanan nilai yang lebih tinggi. Dengan demikian tampilan kharismatik kyai tidak jarang menjadi anjungan serta acuan dalam tindakan setiap masyarakat (Horikoshi, 1987), baik yang berhubungan dengan kesinambungan antara realitas dan alam ghaib, maupun terhadap suatu realitas sosial dalam kehidupan bermasyarakat.

Kyai telah berhasil hadir di hadapan masyarakat muslim pedesaan sebagai seorang yang penuh dengan nilai dan harga diri. Keberanian, ketaatan beribadah dan kekuatannya terlihat berada di luar kemampuan manusia kebanyakan diterima oleh kalangan masyarakat pedesaan sebagai bukti kelurusan hati yang merupakan hikmah dari keberhasilan meraih tingkatan makrifat dan bukti dari kecerdasan transendental (Nicholson dalam Horikoshi, 1987).

Perubahan Sosial Masyarakat Muslim Pedesaan Pasca Kedatangan Kyai

Kyai menduduki posisi sentral dalam masyarakat muslim pedesaan dan menyatukan berbagai golongan hingga mampu melakukan tindakan kolektif. Kyai sering juga berperan sebagai proses penghubung antara pranata sosial yang satu dengan yang lainnya terutama pada persoalan agama dan keyakinan. Banyak persoalan-persoalan masyarakat yang menjadi tanggungan perangkat desa maupun perangkat pemerintahan, namun ketika kyai telah menjadi bagian dari masyarakat muslim pedesaan, persoalan sosial kemasyarakatan menjadi persoalan yang harus diselesaikan dari berbagai aspek, dengan harapan didapatkan penyelesaian yang berimbang dan sesuai dengan yang semestinya.

Perubahan Sosial Pasca Kedatangan Kyai

Tujuan hidup masyarakat muslim pedesaan adalah untuk memperoleh ridho Tuhan dan mencapai keselamatan dunia serta hari akhir. Dambaan masyarakat yang sungguh sederhana menggambarkan suatu kehidupan yang damai dan berjalan sebagaimana mestinya (Horikoshi, 1987). Masyarakat muslim pedesaan sebelum datangnya kyai berpikiran bahwa hidup hanyalah sementara dan harus dihabiskan untuk beribadah tanpa mempedulikan apakah hal yang sepatutnya dikerjakan untuk kelangsungan hidup. Pemikiran-pemikiran seperti itu melupakan eksistensi manusia sebagai makhluk yang harus berusaha demi kelangsungan hidup.

Beberapa pengamat mencatat bahwa Islam memiliki jurang pemisah antara keyakinan terhadap nasib absolut dan tindakan manusia (Horikoshi, 1987). Tidak benar bahwa manusia harus tunduk kepada nasib semata, dengan berdalih tidak ada yang patut dilakukan selain menunggu datangnya nasib. Sikap yang seharusnya diutarakan adalah memberikan harapan dan kesabaran serta ikhlas dalam menjalani semua kegiatan dengan harapan sampai pada taraf hidup yang diinginkan. Ulama dan kyai menyatakan bahwa manusia harus bekerja dan berusaha dengan alasan Tuhan akan memberikan penghargaan bagi siapapun yang berusaha untuk memuliakan dirinya dengan usaha-usaha yang dilakukan. Kewajiban manusia berusaha juga menjadi tanggungjawab atas diri sendiri sebagai makhluk yang memiliki akal dan pikiran.

Perubahan sosial terjadi ketika ada kata-kata usaha yang diutarakan oleh kyai. Masyarakat mulai meninggalkan kebiasaan lama yang hanya menunggu dan

berpasrah kepada takdir. Perubahan sosial yang terjadi pada masyarakat muslim pedesaan adalah terjalinnya interaksi antara masyarakat, baik dalam tatanan sosial maupun tatanan nilai. Rasa saling menghormati dan tolong menolong menjadi ciri khas masyarakat pedesaan yang menjadi awal dari kemunculan perubahan sosial terutama perubahan pola pikir yang digambarkan dari pola perilaku.

Setelah masyarakat muslim pedesaan memahami pentingnya usaha untuk kelangsung hidup, akan timbul berbagai keinginan untuk tetap melakukan amal baik demi mendapat ridho dari Tuhan. Cara untuk melakukan amal baik dapat dilakukan dengan membantu fakir miskin. Untuk membantu fakir miskin seseorang harus mapan terlebih dahulu di bidang ekonomi, sehingga usaha-usaha yang dilakukan lebih giat yang menjadikan suatu kondisi masyarakat yang giat dengan kegiatan ekonomi dan dapat menciptakan pola perekonomian baru, sistem hubungan dan pola interaksi yang baru serta banyaknya perubahan-perubahan yang diterima sebagai bentuk penghargaan atas perbedaan dan ketidakseragaman budaya maupun tradisi.

Gejala-gejala sosial mulai bermunculan, selain upaya untuk mengembangkan kreatifitas, kyai juga berperan dan memperbaharui sistem pola pikir, tatanan nilai, dan lain sebagainya yang dianggap dapat meningkatkan kesejahteraan hidup masyarakat muslim pedesaan. Cara pandang kyai yang terbuka merupakan suatu langkah awal dalam perubahan sosial yang ada, kemudian berlanjut pada sistem keyakinan, pola komunikasi dan lain sebagainya dengan tetap mempertahankan nilai-nilai positif yang dianut oleh masyarakat tersebut.

Perubahan Masyarakat Muslim Pedesaan

Perubahan sosial dalam teori modernisasi melihat awal mula dari gejala sosial yang terjadi. Perubahan sosial terjadi selalu diawali dengan keinginan untuk menjadi lebih baik. Seperti penelitian yang dilakukan oleh Mc Clelland terhadap pengusaha di Kakinada (Weiner, 1986). Penelitian Mc Clelland menunjukan bahwa perubahan yang terjadi pada kalangan pengusaha di Kakinada diawali dengan adanya rasa ingin berubah atau dorongan dari dalam diri untuk mencapai suatu kondisi keadaan yang diinginkan. Kondisi yang diinginkan menjadikan para pengusaha untuk melakukan kegiatan bahkan sebelumnya tidak pernah dilakukan. Berkat visus *n-Ach* (virus baik yang menular dalam jiwa untuk menjadi lebih baik)

Perubahan Sosial Masyarakat Muslim Pedesaan Pasca Kedatangan Kyai

terlihat ketika banyak para pengusaha yang meluaskan model usahanya sehingga banyak penghasilan yang masuk, yang dapat digunakan untuk keperluan diri sendiri maupun keperluan orang banyak, khususnya masyarakat Kakinada dan India secara umum.

Virus *n-Ach* (*Need for Achievement*) sangat mempengaruhi perubahan yang terjadi pada pengusaha Kakinada dalam mengembangkan usahanya. Virus *n-Ach* juga dapat diasumsikan terjadi pada masyarakat muslim pedesaan. Masyarakat muslim pedesaan menginginkan suatu tatanan kehidupan sosial yang lebih baik, seperti layaknya para kyai dan cerita para kyai. Keinginan dan dorongan dari dalam masyarakat muslim pedesaan disinyalir merupakan bentuk lain dari *n-Ach* yang menjadikan masyarakat berfikir untuk mengubah kehidupan menjadi lebih layak dan lebih baik.

Dorongan menjadi lebih baik juga tergambar dari keadaan masyarakat muslim pedesaan yang sudah memikirkan untuk meningkatkan derajat ekonomi supaya dapat membantu anggota masyarakat lain yang mengalami kesusahan. Dengan kata lain, masyarakat muslim pedesaan terjangkit *n-Ach* untuk meningkatkan kehidupan diri sendiri, berdampak baik bagi lingkungan sekitar yang berawal dari keinginan dan inspirasi dari kehidupan para kyai yang dianggap sebagai kondisi ideal kehidupan di masyarakat

Selain *n-Ach* masyarakat modern juga dilengkapi oleh beberapa kepribadian yang disinyalir telah ada pada masyarakat muslim pedesaan semenjak kedatangan kyai ke daerah tersebut. Kepribadian manusia modern seperti yang diungkapkan Inkeles (dalam Sztomka, 2014) terdiri dari beberapa aspek yaitu: kesiapan menerima pengalaman baru, kesiapan membentuk atau mempertahankan pendapat, orientasi terhadap waktu, kepercayaan terhadap kemampuan diri sendiri, berencana, mempercayai keteraturan kehidupan sosial, rasa keadilan dan berbagi, minat yang tinggi serta menghormati martabat orang lain.

Pada kasus masyarakat muslim pedesaan setelah datangnya para kyai, terlihat beberapa aspek manusia modern yang juga melekat sebagai ajaran yang dibawa oleh kyai untuk diterapkan masyarakat. Kesiapan menerima pengalaman baru terlihat ketika kedatangan para kyai yang disambut baik oleh masyarakat

kemudian mencoba untuk menerima secara terbuka atas ajaran serta anjuran-anjuran yang diutarakan oleh kyai demi kehidupan dan tatanan yang lebih baik.

Orientasi terhadap waktu juga telah menjadi ciri khas ketika masyarakat telah berpikir untuk masa depan dengan tidak selalu mengatasnamakan takdir sebagai alasan bermalas-malasan. Masyarakat muslim pedesaan menerima pengajaran dari kyai bahwa usaha merupakan salah satu aspek untuk menghargai diri sendiri atas kemampuan yang dimiliki. Setiap manusia memiliki kemampuan untuk berubah dan menata diri menjadi lebih baik untuk kehidupan selanjutnya sehingga mencapai kondisi-kondisi yang diinginkan. Begitu juga dengan sikap orang modern selanjutnya yaitu rasa keadilan dan berbagi. Setelah datangnya para kyai ke masyarakat, rasa keadilan dan berbagi dapat dirasakan karena sebagian anggota masyarakat merasakan ada dorongan untuk berkeja lebih, agar dapat membantu anggota yang lain dalam menghadapi kesulitan ekonomi, sehingga minat terhadap kerja semakin tinggi dan secara tidak langsung memiliki dampak berupa perubahan status, pola interaksi dan pola pikir yang menjadi landasan perubahan sosial.

Mengenai kasus menghargai orang lain (sebagai ciri terakhir manusia modern) sangat terlihat dari keamanan dan kenyamanan kyai terhadap lingkungan masyarakat muslim pedesaan. Masyarakat tidak pernah beranggapan bahwa kyai merupakan sosok yang membahayakan serta mengancam ketahanan eksistensi masyarakat terhadap paham yang telah dianut sebelumnya. Bahkan sebaliknya masyarakat sangat menghargai kedatangan kyai sebagai bentuk sikap terbuka atas segala sesuatu yang ditunjukkan oleh masyarakat. Rasa menghargai kyai disinyalir merupakan langkah awal atas perubahan sosial yang terjadi pada masyarakat muslim pedesaan, karena penghargaan kepada para kyai inilah yang menjadi titik awal masyarakat menginginkan kehidupan seperti para kyai yang ada dalam cerita-cerita mereka. Banyak keinginan untuk memiliki kehidupan ideal seperti cerita kyai menjadikan masyarakat memiliki dorongan dari dalam diri untuk mencapai kondisi tersebut, sehingga dengan pemahaman dan pengajaran yang disampaikan kyai, masyarakat muslim pedesaan sedikit demi sedikit meninggalkan kebiasaan lama yang mengkambinghitamkan takdir untuk alasan bermalasan. Tatanan sosial masyarakat muslim pedesaan telah sampai pada tahap yang lebih baik dan menjadikan adanya perubahan sistem tatanan sosial namun tetap mempertahankan

Perubahan Sosial Masyarakat Muslim Pedesaan Pasca Kedatangan Kyai

tatanan nilai yang dianggap baik dan semakin sakhral, disesuaikan dengan ajaran dari para kyai serta kemampuan dan pengetahuan masyarakat yang sudah lebih baik dari sebelumnya.

C. Kesimpulan

Perubahan dalam tatanan sosial pada masyarakat muslim pedesaan besar kemungkinan dipengaruhi oleh gaya kharismatik dan kepemimpinan kyai. Kharismatik kyai terpancar sebagai model kehidupan yang ideal, dan dari sana muncul keinginan masyarakat untuk menerapkan model kehidupan kyai dalam upaya kehidupan yang lebih sejahtera layaknya para kyai dan cerita-cerita kyai.

Perubahan yang terjadi pasca kedatangan kyai adalah perubahan yang meliputi tatanan sosial, pola pikir dan pola interaksi dengan sesama. Masyarakat muslim pedesaan tidak lagi menyandarkan diri kepada putusan takdir untuk alasan tidak bekerja. Setelah kedatangan kyai masyarakat mulai menyadari perubahan dapat dilakukan oleh masing-masing anggota masyarakat, dan mulailah terjadi perubahan semangat yang digambarkan dari pola dan intensitas kerja tanpa mengkesampingkan tatanan nilai yang telah ada.

Perubahan sosial pada masyarakat muslim pedesaan terlihat selaras dengan perubahan yang dikemukakan teroi perubahan modernisasi. Perubahan diawali dengan adanya dorongan dari dalam untuk menjadi manusia yang lebih baik demi diri sendiri dan orang lain. Lain dari pada itu ciri-ciri orang modern telah terlihat pada masyarakat muslim pedesaan terutama setelah kedatangan kyai dan pemahaman yang dimiliki, sehingga masyarakat muslim pedesaan dapat dikatakan telah mengalami transformasi atau perubahan sosial menuju tatanan yang lebih baik.

Daftar Pustaka

Ciplet, D., Roberts, T., Melathopoulos, A., Dunlap, R., Ciplet, D., Roberts, J. T., & Change, C. (2015). Wanted : More Climate Change in Sociology ; More Sociology in Climate Change (Policy). 145–150.

- Fadri, Zainal. Tabuik: Local Wisdom as an Alternative for Suppressing the Impact of Structural Change in Pariaman. *Alfuad: Jurnal Sosial Keagamaan*, 3(1). 97-109. 2019. <http://dx.doi.org/10.31958/jsk.v3i1.1488>
- Fadri, Zainal. Upaya Penanggulangan Gelandangan Dan Pengemis (Gepeng) Sebagai Penyandang Masalah Kesejahteraan Sosial (PMKS) Di Yogyakarta. *Komunitas*, 10(1), 1-19. 2019.
- Horikoshi, H. (1987). *Kyai dan Perubahan Sosial*. Jakarta: P3M.
- Kartono, K. (2014). *Patologi Sosial*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Koenig, S. (1957). *Man and Society, The Basic Teaching of Sociology*, New York: Banners & Noble.
- Lauer, R. H. (1993). *Perspektif tentang Perubahan Sosial* (judul asli: *Perspective on Social Change*, terj. Alimandan, SU). Jakarta: PT Rineka Cipta.
- Parsons, T., & Shils, E. A. (1951). *Toward A General Theory of Action*. New York: Harper & Row.
- Shils, E. (1969) *Charisma, Order and Status*. USA: American Sociological Review.
- Sztomka, P. (2014). *Sosiologi Perubahan Sosial*. Jakarta: Prenada.
- van Teijlingen, K. & Hogenboom, B. (2016). Debating Alternative Development at the Mining Frontier: Buen Vivir and the Conflict around El Mirador Mine in Ecuador. *Journal of Developing Societies*, 32(4), 382–420. <https://doi.org/10.1177/0169796X16667190>
- Weiner, M. (1986). *Dinamika Perubahan*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Pemanfaatan Limbah Menjadi Berkah: Model Pemberdayaan Kelompok Tani Lestari Makmur Di Desa Argorejo Sedayu Bantul

Istiqomah

istiqomahistiqomah653@gmail.com

IAIN Syekh Nurjati Cirebon

Abstrak: Sektor Pertanian masih merupakan penyumbang nomer dua Produk Domestik Bruto (PDB) nasional dibawah industri pengolahan. Meskipun produktivitas semakin meningkat, tetapi berbanding terbalik dengan minat masyarakat yang bekerja disektor pertanian. Menyikapi fenomena tersebut pemerintah menciptakan beberapa regulasi yang fokus isinya adalah meningkatkan kesejahteraan petani. Salah satunya adalah regulasi tentang pembentukan kelompok tani yang dapat mengakomodir kebutuhan petani dan dapat menjadi wadah kerjasama petani dalam memanfaatkan teknologi yang ada. Kelompok Tani Lestari Makmur di Desa Argorejo merupakan salah satunya dan saat ini telah menerapkan pertanian terpadu. Penelitian ini melihat apa saja kegiatan yang dilakukan oleh kelompok tani ini, model pemberdayaan seperti apa dan bagaimana hasil yang dirasakan oleh masyarakat. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deksriptif dengan melakukan wawancara kepada beberapa subyek penelitian. Teknik pengumpulan data yang digunakan adalah wawancara, studi dokumentasi dan observasi. Validitas data dilakukan dengan triangulasi sumber. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa kegiatan kelompok tani antara lain adalah pembenihan pisang, pembenihan dan pemeliharaan padi, pemanfaatan limbah padi, budidaya cacing, peternakan, tanaman sayuran dan budidaya jamur. Model yang digunakan adalah *the development approach*. Hasil yang dirasakan adalah peningkatan ekonomi, terciptanya kemandirian, dan munculnya pekerjaan baru.



Creative Commons ShareAlike CC BY-SA: This work is licensed under a Komunitas Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-na/4.0/>) which permits remix, adapt, and build upon your work even for commercial purposes, as long as you credit us and license your new creations under the identical terms as specified on the Komunitas: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam and Open Access pages.

(Abstract: The agricultural sector is still the number two contributor to the national Gross Domestic Product (GDP) under the processing industry. Even though productivity is increasing, it is inversely proportional to the interest of the people who work in the agricultural sector. Responding to this phenomenon, the government created several regulations that focus on improving the welfare of farmers. One of them is the regulation on the formation of farmer groups that can accommodate farmers' needs and can become a forum for farmer cooperation in utilizing existing technology. The Lestari Makmur Farmer Group in Argorejo Village is one of them and is currently implementing integrated agriculture. This research looks at what activities are carried out by this farmer group, what kind of empowerment model, and how the results are felt by the community. This study uses a descriptive qualitative approach by conducting interviews with several research subjects. Data collection techniques used were interviews, documentary studies, and observations. The data validity was done by triangulating the source. The results of this study indicate that the activities of farmer groups include banana seeding, rice seeding and maintenance, utilization of rice waste, worm cultivation, animal husbandry, vegetable crops, and mushroom cultivation. The model used is the development approach. The results that are felt are an increase in the economy, the creation of independence, and the emergence of new jobs.

Kata kunci: **Pertanian terpadu, Kelompok Tani, Model Pemberdayaan**

A. Pendahuluan

Berada di jalur katulistiwa menjadikan Indonesia diberkahi limpahan sinar matahari dan curah hujan yang tinggi. Berbagai tanaman komersil seperti kopi, teh, kakao, karet tembakau, kelapa sawit, maupun tanaman pangan seperti padi, jagung, umbi-umbian tumbuh subur. Data menunjukkan bahwa sektor pertanian menjadi kontributor Produk Domestik Bruto (PDB) untuk Indonesia ke dua dibawah sektor industri pengolahan.¹Bahkan sektor pertanian masih menjadi mata pencaharian bagi sepertiga penduduk Indonesia.²

¹Rustam et al., *Potensi Pertanian Indonesia Analisis Hasil Pencacaham Lengkap Sensus Pertanian 2013* (Jakarta, 2014), hal. 3.

²Rustam et al., hal. 4.

Produktivitas tanaman pangan seperti padi, jagung, kedelai, kacang tanah dan lain-lain mengalami peningkatan dari tahun ketahun.³Tetapi, jumlah penduduk yang terjun di dunia ini semakin menurun,⁴ bahkan pada beberapa literature dinyatakan krisis.⁵ Menjadi pertanyaan menarik sebenarnya disatu sisi potensi yang luar biasa dimiliki Indonesia bahkan terbukti berkontribusi cukup besar pada PDB Negara, di sisi lain semakin rendah peminat masyarakat untuk terjun di dunia tersebut.

Setidaknya terdapat beberapa hal yang mendasari fenomena ini terjadi antara lain: kesejahteraan petani rendah, sektor pertanian semakin tidak populer, optimalisasi pertanian masih terhambat, perubahan iklim, kejenuhan tanah, hingga globalisasi dan pasar bebas.⁶Permasalahan-permasalahan tersebut perlu perhatian berbagai pihak baik pemerintah⁷, masyarakat, swasta⁸ataupun lembaga swadaya lainnya.⁹

Bentuk perhatian pemerintah terhadap potensi pertanian yang ada serta kendala yang dihadapi sudah tercurahkan sejak lama. Beberapa bentuk perhatian nyata pemerintah antara lain adalah: program Bimbingan Massal (Bimas) tahun 1968, Intenfikasi Khusus (Insus) tahun 1979, hingga Supra Insus tahun 1986-1987.¹⁰ Terakhir terdapat keputusan menteri pertanian nomor

³BPS, "Produktivitas Tanaman Pangan," *BPS RI*, 2015 <<https://www.bps.go.id/indicator/53/22/1/produktivitas.html>> [diakses 20 September 2020].

⁴Sri Hery Susilowati, "Farmers Aging Phenomenon and Reduction in Young Labor: Its Implication for Agricultural Development," *Forum Penelit. Agroekon.*, 34.1 (2016), 35–55.

⁵Eri Yusnita Arvianti et al., "Gambaran Krisis Petani Muda Indonesia," *Agriekonomika*, 8.2 (2019), 168–80 (hal. 168) <<https://doi.org/10.21107/agriekonomika.v8i2.5429>>.

⁶Rustam et al., hal. 13–23.

⁷Gleydis Susanti Oroh, "Peranan Pemerintah Desa dalam Pemberdayaan Masyarakat di Bidang Pertanian di Desa Tumaratas Kecamatan Langowan Barat Kabupaten Minahasa," *Fisip Unsrat*, 2014, 1–10.

⁸Zukhruf Arifin et al., "Mewujudkan Kesejahteraan Petani: Studi Implementasi Program CSR PT. Pertamina (Persero) Fuel Terminal Rewulu Terhadap Kesejahteraan Petani," *Empower: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam*, 5.1 (2020), 43–63 <<https://doi.org/10.24235/empower.v5i1.6367>>.

⁹Putu Adi Wiguna dan I Wayan Sukadana, "Peran Koperasi Unit Desa dalam Meningkatkan Kesejahteraan Petani di Indonesia (Analisis data Mikro)," *EP Unud*, 7.1 (2015), 30–57.

¹⁰NFN Hermanto dan Dewa K.S. Swastika, "Penguatan Kelompok Tani: Langkah Awal Peningkatan Kesejahteraan Petani," *Analisis Kebijakan Pertanian*, 9.4 (2016), 371 (hal. 367) <<https://doi.org/10.21082/akp.v9n4.2011.371-390>>.

93/Kpts/OT.210/3/1997 tentang pedoman pembinaan kelompok tani-nelayan yang masih berlaku hingga saat ini.

Kelompok tani dan pemanfaatan lahan pertanian menjadi salah satu obat mujarab yang diharapkan dapat mejadi wadah untuk meningkatkan kesejahteraan petani.¹¹ Mengapa demikian? sebagai kumpulan petani yang terikat secara informal atas dasar keserasian dan kepentingan bersama dalam usaha tani. Sehingga diharapkan terjalin hubungan yang harmonis dan saling mendukung antara anggota kelompok. Beberapa kelebihan dibentuknya kelompok tani adalah dapat menjadi wadah kerjasama dan penerapan teknologi bagi para petani.¹²

Kelompok Tani Lestari Makmur di Desa Argorejo Sedayu Bantul adalah salah satu contoh baik dari sebuah kelompok tani. Kelompok yang sudah berdiri sejak tahun 2006 ini merintis pengelolaan jamur pada april ditahun yang sama. Memperoleh bantuan dari beberapa institusi baik perguruan tinggi maupun pemerintah hingga memperoleh 36 bantuan fisik rumah jamur. kemudian pada tahun 2008 bekerjasama dengan perguruan tinggi dan salah satu bank plat merah memberikan pelatihan pengelolaan jamur merang. Hingga akhirnya tahun 2010 tercetuslah ide untuk membentuk pertanian terpadu.¹³

Artikel ini akan membahas apa saja kegiatan yang dilakukan oleh Kelompok Tani Lestari Makmur dan juga bagaimana model pemberdayaan yang dilakukan oleh kelompok tersebut. Selain itu, penulis ingin menyampaikan bahwa artikel ini adalah sebuah pengembangan dari tugas akhir penulis yang sudah dilakukan pada tahun 2015 silam.

Penulis menyertakan beberapa refrensi dengan tema dan pokok bahasan serupa dengan artikel ini. Diawali dengan penelitian penulis tentang pengembangan ekonomi masyarakat melalui pertanian terpadu yang dilihat melalui pendekatan konsep, impelemetasi dan hasil dari pengembangan

¹¹Akhmadi, Hermanto Siregar, dan M Parulian Hutagaol, "Pengembangan Agribisnis Sebagai Strategi Penanggulangan Kemiskinan Di Perdesaan," *Jurnal Manajemen dan Agribisnis*, 13.3 (2015), 240–53 (hal. 240) <<https://doi.org/10.17358/jma.13.3.240>>.

¹²Sri Nuryanti dan Dewa Ketut Sadra Swastika, "Peran Kelompok Tani dalam Penerapan Teknologi Pertanian," *Forum penelitian Agro Ekonomi*, 29.2 (2011), 115–28 (hal. 119–20) <<https://doi.org/10.21082/fae.v29n2.2011.115-128>>.

¹³Sumarjan, Wawancara, 03/11/2014

ekonomi.¹⁴ Selain itu juga terdapat penelitian yang fokusnya adalah pengembangan model komunikasi dalam pemberdayaan masyarakat tani jamur merang.¹⁵ Terakhir, penelitian tentang pemberdayaan kelompok tani dalam mendukung terwujudnya desa organik dengan fokus kajiannya adalah melihat langkah apa saja yang sudah dilakukan oleh kelompok tani dalam mewujudkan desa organik.¹⁶ Ketiga penelitian tentang implementasi keberhasilan lintas stakeholder dalam memberdayakan kelompok wanita tani Sumber Pathedan.¹⁷ Keempat masih sama penelitian dengan fokus kajian adalah kelompok wanita tani sebagai inovasi pemberdayaan janda.¹⁸ keempat penelitian ini belum ada yang fokus kajiannya adalah model pemberdayaan yang dilakukan oleh kelompok tani dengan pertanian terpadu. Maka kiranya penelitian ini masih layak untuk diteliti lebih mendalam.

Model-model Pemberdayaan Masyarakat

Tujuan akhir dari sebuah program pemberdayaan salah satunya adalah upaya meningkatkan perekonomian masyarakat. Melakukan program pemberdayaan kiranya beririsan dengan pengembangan perekonomian masyarakat. Secara istilah pengembangan ekonomi masyarakat merupakan upaya merubah aktivitas ekonomidalam rangka memperbaiki kualitas hidup sebuah masyarakat.¹⁹ Tidak jauh berbeda dengan pengertain yang sudah disampaikan sebelumnya,

¹⁴Istiqomah, "Pengembangan Ekonomi Masyarakat Melalui Pertanian Terpadu oleh Kelompok Tani Lestari Makmur Desa Argorejo Kecamatan Sedayu Kabupaten Bantul Yogyakarta" (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2015), hal. 109.

¹⁵Indardi, "Pengembangan Model Komunikasi dalam Pemberdayaan Masyarakat Tani (Studi Kasus pada Kelompok Tani Jamur Merang Lestari Makmur di Desa Argorejo, Sedayu, Bantul)," *AGRARIS: Journal of Agribusiness and Rural Development Research*, 2.1 (2016), 75–86 (hal. 75) <<https://doi.org/10.18196/agr.2128>>.

¹⁶Sri Susanti, Hidayati Karamina, dan Ariani Trisna Murti, "Pemberdayaan Kelompok Tani Mulya dan Rukun Damai dalam Mendukung Terwujudnya Tawangargo Desa Organik," in *Conference on Innovation and Application of Science and Technology*, 2018, hal. 228–36 (hal. 229).

¹⁷Erna Utami, Rahadiyand Aditya, dan Ardi Sugianto, "SINERGI STAKEHOLDER UNTUK KESEJAHTERAAN : Studi Kelompok Wanita Tani Sumber Pathedan Program CSR PT Pertamina (Persero) Integrated Terminal Fuel Cilacap," *WELFARE : Jurnal Ilmu Kesejahteraan Sosial*, 9.1 (2020), hal. 55 <<https://doi.org/10.14421/welfare.2020.091-04>>.

¹⁸Doli Witro, "Kelompok Wanita Tani (KWT) Pelangi Kopi Sebagai Inovasi Pemberdayaan Janda Guna Mengentaskan Kemiskinan Di Desa Giri Mulyo," *Komunitas*, 10.2 (2019), 93–106 (hal. 95) <<https://doi.org/10.20414/komunitas.v10i2.1666>>.

¹⁹Sastrawan Manulang dan dkk, *Alternatif Pembangunan Masyarakat di Era Globalisasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hal. 423.

pengembangan ekonomi masyarakat adalah suatu cara yang memungkinkan individu dapat meningkatkan kualitas hidup serta memperbesar kontribusi terhadap proses yang memberikan dampak terhadap kehidupannya.²⁰ Pengertian terakhir yang menjadi benang merah antara pemberdayaan atau pengembangan dengan pengembangan ekonomi adalah pengertian dari pengembangan masyarakat adalah upaya setiap individu-individu dalam meningkatkan kesejahteraan masyarakat dengan cara meningkatkan pendapatan yang diperoleh.²¹

Meskipun terjadi perbedaan istilah yang digunakan, tetapi hemat penulis pengertian keduanya serupa. Maka pada artikel ini penulis menggunakan model-model pemberdayaan masyarakat yang diambil dari model pengembangan ekonomi. Terdapat setidaknya tiga model²² antara lain: *the welfare approach*, *the development approach*, dan *the empowerment approach*. Ketiga model ini memiliki pengertian yang berbeda antara satu dengan yang lain. Model *the welfare approach* dengan cara memberikan bantuan kepada kelompok tertentu. Contoh kasusnya adalah bantuan yang diberikan kepada masyarakat yang mengalami musibah. Bantuan penyediaan kebutuhan pangan, penyelenggaraan pendidikan, ataupun pelayanan kesehatan. Meskipun bantuan ini tidak dapat memberdayakan masyarakat secara langsung karena bersifat karitatif, tetapi dapat memberdayakan organisasi masyarakat itu sendiri. Model *the development approach* adalah dengan memusatkan kegiatan pada pengembangan proyek pembangunan guna meningkatkan keterampilan, dan kemandirian masyarakat. Model ini tidak memperhatikan secara mendalam sebab-sebab terjadinya kemiskinan yang berada di masyarakat. Orientasi program tertuju pada keberhasilan sebuah program. Model yang terakhir adalah *the empowerment approach*. Pendekatan yang mempertimbangkan bahwa kemiskinan adalah sebuah hasil dari proses politik, sehingga program atau solusi yang ditawarkan berupaya untuk mengatasi ketidak berdayaan tersebut. Agar nantinya dapat berdaya dan

²⁰Zubaedi, *Pengembangan Masyarakat Wacana dan Praktik* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013), hal. 4.

²¹Sukriyanto, "Pengembangan Masyarakat Islam, Agama, Sosial, Ekonomi, dan Budaya," *Populis: Jurnal Pengembangan Masyarakat*, 3, 2003, hal. 31.

²²Zubaedi.

keluar dari pusaran kemiskinan.

Penelitian ini akan medeskripsikan apa saja kegiatan yang sudah dilakukan oleh kelompok tani, kemudian dari kegiatan-kegiatan tersebut dianalisis termasuk dalam model pemberdayaan seperti apa. Sehingga nantinya dapat menjadi gambaran bagi pemangku kepentingan ataupun pembuat program dalam merencanakan atau menginisiasi sebuah program sejenis.

Proses penulisan sebuah artikel ilmiah perlu menunjukkan metode yang digunakan. Baik berupa pendekatan, teknik penarikan informan, teknik pencarian data, validitas data hingga analisis data. Penelitian tentang model pemberdayaan ekonomi masyarakat melalui pertanian terpadu oleh Kelompok Tani Lestari Makmur ini diarahkan pada pendekatan deskriptif kualitatif. Alasannya adalah pertama, menyesuaikan metode kualitatif lebih mudah apabila berhadapan dengan kenyataan jamak. Kedua, metode ini menyajikan secara langsung hakikat hubungan antara peneliti dengan responden. Ketiga, metode ini lebih peka dan lebih dapat menyesuaikan diri dengan banyak penajaman pengaruh bersama terhadap pola-pola nilai yang dihadapi.²³Keempat, metode ini lebih mudah untuk menjawab pertanyaan penelitian. Adapun subyek penelitian adalah orang-orang yang menjadi sumber informasi yang dapat memberikan data yang sesuai dengan masalah yang diteliti²⁴Berdasarkan pada kriteria ini, maka subyek penelitian dalam artikel ini adalah Koiman sebagai perwakilan dari Badan Ketahanan Pangan Kabupaten Bantul, Joko sebagai perwakilan dari Badan Penyuluh Pertanian Kabupaten Bantul, Sumarjan sebagai Ketua Kelompok Tani Lestari Makmur, Ribut, Suradi dan Dalimin, sebagai anggota Kelompok Tani Lestari Makmur.

B. Hasil dan Pembahasan

Limbah Menjadi Berkah, Rezeki Petani Melimpah

Sebuah kata sederhana yang memiliki makna cukup dalam. Kelompok Tani Lestari Makmur memiliki visi “Limbah Menjadi Berkah, Rezeki Petani Melimpah”, merupakan sebuah cita-cita sederhana dari anggota kelompok yang ingin menunjukkan bahwa limbah dari pertanian dapat memberikan rezeki yang cukup

²³Lexy J Moeloeng, *Meotde Penelitian Kualitatif* (Bandung: Rosda, 2010), hal. 9–10.

²⁴Tatang M. Amirin, *Menyusun Rencana Penelitian* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1988), hal. 135.

bagi petani. Sebagai sebuah kelompok yang sudah berdiri sejak tahun 2006 memiliki banyak pengalaman dan perombakan anggota. Terakhir jumlah anggota kelompok mencapai 32 orang buruh tani yang didominasi oleh kaum hawa. Struktur organisasi Kelompok Tani Lestari Makmur sebagai dewan penasehat adalah bapak camat, sebagai pelindung adalah bapak lurah. Terdapat pengurus harian yaitu ketua, bendahara dan sekretaris. Selain itu terdapat tiga seksi-seksi atau bidang yang fokusnya berbeda satu dengan yang lain yaitu petani jamur merang, petani jamur tiram dan petani pupuk organik.

Guna mendukung konsep pertanian terpadu yang di cita-citakan maka perlu adanya sinergi antara satu dengan bidang lainnya. Pertanian terpadu merupakan system yang menggabungkan kegiatan peternakan, pertanian, perikanan dan lainnya yang terkait dengan pertanian dalam satu lahan yang sama. Kelompok Tani Lestari Makmur sudah melakukannya, antara lain pembenihan tanaman pisang, pembenihan dan pemeliharaan padi, pemanfaatan limbah padi, budidaya cacing, peternakan, tanaman sayur dalam polibek, hingga tanaman buah-buahan.

Proses pertanian terpadu yang digagas oleh Kelompok Tani Lestari Makmur diawali dengan pembenihan dan pemeliharaan padi. Padi yang digunakan adalah padi yang tersertifikasi. Kelompok Tani Lestari Makmur sudah dapat membenihkan bibit berkualitas sendiri. Sehingga anggota kelompok tidak perlu lagi membeli bibit dari luar, kemudian setelah masa panen limbah padi dimanfaatkan. Limbah padi dimanfaatkan menjadi media jamur dan pemanfaatan limbah padi menjadi pupuk organik. Setelah pengelolaan padi, maka bergeser menjadi budidaya cacing. Salah satu bidang unggulan pada kelompok ini adalah budidaya cacing yang dilakukan memanfaatkan limbah media jamur yang sudah selesai dipanen. Sehingga limbah padi dapat dimanfaatkan menjadi media jamur, limbah media jamur dapat dimanfaatkan menjadi media cacing dan terakhir setelah cacing panen limbah media cacing akan dijadikan pupuk organik kembali untuk kebutuhan tanaman buah dan sayur. Sehingga konsep terintegrasi yang dimaksud di sini adalah seperti itu.

Model Pemberdayaan Masyarakat oleh Kelompok Tani Lestari Makmur

Pada tahun 2006 Kelompok Tani Lestari Makmur mulai merintis pertanian terpadu. Hal tersebut karena pertanian terpadu merupakan suatu kegiatan yang

saling berkesinambungan dan memanfaatkan hasil dari pertanian²⁵. Penelitian dengan focus kajian adalah Pertanian Terpadu memiliki keunikan tersendiri. Skema pertanian terpadu yang berada di Desa Argorejo adalah dengan cara memanfaatkan limbah padi menjadi pupuk organik yang digunakan untuk tanaman lainnya seperti sayuran, buah, padi. Perbedaan yang lain adalah menjadikan limbah padi sebagai media budidaya jamur dan cacing.

Model pemberdayaan yang terjadi pada sebuah program dapat dilihat menggunakan beberapa cara. Salah satunya adalah dengan melihat proses awal berjalannya sebuah program. Pada kasus program pertanian terpadu yang dilakukan oleh Kelompok Tani Lestari Makmur diawali dengan memanfaatkan dana stimulan yang diberikan oleh pemerintah Kabupaten Bantul sebesar Rp. 800.000.000 untuk pembangunan Agrowisata yang dikelola oleh Gapoktan Argorejo. Bantuan ini diberikan dalam rangka memanfaatkan potensi yang ada di wilayah Desa Argorejo.

Konsep argowisata yang diinginkan oleh pemerintah adalah terbentuknya sebuah kawasan wisata argo dengan gabungan kelompok tani sebagai pengelolanya. Pusat argowisata yang dirancang adalah sebuah rumah makan. Karena terdapat beberapa kelompok tani yang tergabung pada gabungan kelompok tani argorejo maka diharapkan pengunjung dapat memilih lokasi wisata argo yang diinginkan. Bahkan nantinya rumah makan tersebut akan dijadikan sebagai etalase produk dari anggota gabungan kelompok tani Argorejo.

Bantuan dana yang cukup besar menjadikan beberapa pihak yang tidak bertanggung jawab merasa perlu mengambil keuntungan di dalamnya. Guna menghindari konflik berkepanjangan anggota gabungan kelompok tani mengambil sikap dan berpisah dari pengelolaan argowisata yang dicita-citakan sebelumnya. pengelolaan rumah makan dari hasil bantuan diambil alih oleh pemerintah desa dan Kelompok Tani Lestari Makmur merintis berdirinya pertanian terpadu.²⁶

Hal ini selaras dengan ungkapan Joko bahwa awal mula berjalannya program adalah dengan pemberian dana stimulant dari pemerintah dengan tetap memperhatikan hasil swadaya yang dikeluarkan oleh masyarakat. Hal ini sebagai

²⁵ Wawancara dengan Sumarjan, 28/09/2014

²⁶ Wawancara dengan Koiman, 08/11/ 2014

upaya menumbuhkan rasa memiliki pada anggota gabungan kelompok tani. Sehingga masyarakat memiliki semangat lebih dalam mengolah dan merawat bantuan yang sudah diberikan.

“Pemerintah memberikan suatu pancingan, jadi tahu pancingan itu semacam stimulan mbak,.. Nah stimulan ini kan tidak komplrit diberi, tapi kadang untuk keseimbangan, antara bantuan dengan swadaya, Jadi swadaya juga ya pak? Swadaya juga. Sekarang nanti kalau cuma dikasih gitu...Jadi memang butuh diopeni, karena dia tidak merasa memiliki, cuma dikasih tok, tapi kalau sedikit banyak dia ada unsur tenaganya, atau uangnya yang keluar dari dia, ini ya dia akan hadir sedikit banyak oh itu sudah uang saya, beda”.²⁷

Model pengembangan ekonomi masyarakat tersebut sesuai dengan teori yang dikemukakan oleh Priyono yang dikutip oleh Zubaedi mengatakan bahwa model yang digunakan dalam kegiatan pengembangan ekonomi masyarakat dapat dikelompokkan dalam tiga jenis. Pertama, *the welfare approach*, yang dilakukan dengan memberi bantuan kepada kelompok-kelompok tertentu. Kedua, *the development approach*, model ini dilakukan dengan memusatkan kegiatannya pada pengembangan proyek pembangunan yang bertujuan untuk meningkatkan kemampuan, kemandirian, dan keswadayaan masyarakat. Dan ketiga, *the empowerment approach*, model ini dilakukan dengan melihat kemiskinan sebagai akibat proses politik dan berusaha memberdayakan atau melatih rakyat untuk mengatasi ketidakberdayaannya.

Model kegiatan pertanian terpadu yang dilakukan oleh Kelompok Tani Lestari Makmur merupakan hasil bantuan dari pemerintah baik dana maupun pelatihan-pelatihan. Kelompok Tani Lestari Makmur menjadi pusat dari kegiatan pertanian yang berada di desa Argorejo. Terdapat beberapa kegiatan pertanian yang dilakukan di sini, seperti pembenihan dan perawatan padi, tanaman sayur dan buah-buahan, budidaya cacing, budidaya jamur yang seluruhnya saling terintegrasi satu dengan yang

²⁷ Wawancara dengan Joko, 07/11/2014

lainnya. Sehingga hemat penulis, model pemberdayaan yang dilakukan oleh Kelompok Tani Lestari Makmur adalah dengan *the development approach*.

Harapannya Kelompok Tani Lestari Makmur dapat menyebar luaskan pengetahuannya dan memberikan dampak yang luas kepada masyarakat khususnya petani di wilayah Desa Argorejo. Kelompok memberikan pelatihan dengan memberikan pembekalan teori serta praktik di lapangan secara langsung sehingga petani tidak hanya paham, tetapi juga bisa mempraktikannya secara langsung. Seperti pernyataan Sumarjan yang menjelaskan bahwa praktik yang dilakukan lebih dominan dari pada teori yang disampaikan. Teori yang digunakan sekitar 30-35% dan dialog langsung praktek di lapangan. Terlebih dahulu diberikan teori selanjutnya langsung praktek seperti menjelaskan tentang limbah dan fungsinya²⁸. Sumarjan menjelaskan tentang limbah sambil menunjukan limbah hasil fregmentasi dan menceritakan limbah tersebut untuk media jamur dan pengolahan pupuk²⁹.

“Polanya kita pakai langsung lapangan jadi memberikan contoh langsung dilapangan, teori sekilas mbak mungkin teori hanya 30-35%. Dialog langsung praktek di lapangan. Contoh istilahnya. Iya kta ada praktik gini, oo tanemannna seperti ini petani datang petani langsung nerima. Kalau teorinya seperti ini sudah, teorinya kita kasihkan. Terus kita kasihkan, oo yaa pak jamurnya seperti ini, Terus limbah, limbahnya seperti ini, fungsinya seperti ini, untuk sayuran seperti ini jadi cepet mbak, bisa cepet diterima”³⁰.

Pemberdayaan Masyarakat melalui Pertanian Terpadu dapat Meningkatkan Kesejahteraan Petani

Sebagai bentuk keberhasilan sebuah program perlu dilihat antara tujuan yang direncanakan dengan hasil yang diperoleh. selain itu, hasil juga data diartikan

²⁸ Wawancara dengan Sumarjan, 03/10/2014.

²⁹ Observasi tentang limbah dan pengolahan pupuk 19/10/2014.

³⁰ Wawancaradengan Sumarjan, 03/10/2014.

sebagai pendapatan ataupun perolehan sebagai akibat dari adanya sebuah usaha. Pada artikel ini akan melihat beberapa hasil yang diperoleh dari sebuah program pemberdayaan melalui pertanian terpadu oleh Kelompok Tani Lestari Makmur. Beberapa hasil yang dirasakan masyarakat antara lain: dapat meningkatkan ekonomi masyarakat, terwujudnya lapangan pekerjaan dan tumbuhnya kemandirian. Selanjutnya akan dijelaskan lebih mendalam terkait hasil yang dirasakan masyarakat dengan adanya pertanian terpadu.

Pertama, Pertanian Terpadu di Desa Argorejo setidaknya dapat meningkatkan pendapatan masyarakat yang menjadi anggota Kelompok Tani Lestari Makmur. Salah satu contoh sederhana dari peningkatan ekonomi anggota kelompok adalah para petani dapat menyekolahkan anak-anaknya hingga pendidikan tinggi³¹. Mengapa demikian? Hal ini bisa dirasakan oleh anggota kelompok karena hasil dari pertanian terpadu tidak hanya tergantung pada satu kegiatan saja. Terdapat beberapa kegiatan penunjang yang dapat memberikan pendapatan tambahan bagi petani. Contoh pendapatan tambahan diperoleh dari penjualan tanaman bayem, kemangi, kangkung yang dapat dipanen setiap hari. Hasil pertanian tersebut dijual ke rumah makan dan pasar yang sudah berlangganan.

“Ya gini mbak, jadi kalau pertanian terpadu itu hasil pertaniannya tidak hanya yang tergantung dari 1 kegiatan dan bisa untuk meningkatkan pendapatan petani di sistem harian maupun sistem bulanan, kalo contoh itu sayuran, itu setiap hari bisa panen, Seperti bayem, kemangi, kangkung setiap hari bisa panen, kalau yang mingguan mungkin seperti cabek, terong itu. Kalau 4 bulan itu padi. Perbulan mungkin buah mbak, seperti papaya, terus pisang, termasuk kalo harian itu jamur mbak, jamur harian.... Itukan kita sudah ada langganan Pedagang pasar dan rumah makan. ini Rumah Makan Bojo Mini, terus Rumah Makan Sengkawang itu, ini di jalan Demangan, Pasar Semaber, Godean.”³²

Sejalan dengan pendapat ketua kelompok, Ribut sebagai anggota kelompok juga merasakan manfaatnya. Sebagai anggota Kelompok Tani Lestari Makmur dapat meningkatkan pendapatannya. Ribut saat ini serstatus sebagai anggota kelompok yang notabnya juga sebagai penggarap lahan. Penghasilan diperoleh

³¹ Wawancara dengan Koiman, 08/11/ 2014

³² Wawancara dengan Sumarjan, 03/10/2014

dari bagi hasil dengan pemilik lahan. Ribut merasakan manfaat peningkatan perekonomian salah satunya keberhasilannya dalam menyekolahkan anak-anaknya.

Perbedaan mendasar dari petani lainnya adalah, anggota dari Kelompok Tani Lestari Makmur itu adalah memiliki bibit unggulan sendiri. sehingga biaya pembelian bibit yang berkualitas bisa ditekan dan nantinya hasil yang diperoleh dapat maksimal. Selain itu anggota kelompok juga memperoleh manfaatnya jika dapat memasarkan bibit unggulan yang diproduksi oleh kelompok.³³ Menjadi menarik dikaji lebih mendalam pada peneitian lanjutan adalah, apakah manfaat ini dirasakan oleh keseluruhan petani yang berada di wilayah Desa Argorejo atau hanya anggota kelompok saja.

Secara keseluruhan jika dihitung perputaran uang yang berada di Pertanian Terpadu Kelompok Lestari Makmur cukup menggiurkan. Perputaran dana bulanan yang dirasakan oleh petani adalah Rp. 15.000.000 untuk bidang jamur setiap bulannya, Rp. 5.000.000- 6.000.000 untuk bidang sayuran setiap bulannya, Rp. 1.000.000,00-Rp. 1.500.000,00 untuk penjualan buah-buahan setiap bulannya, dan Rp. 2.000.000-Rp. 3.000.000 untuk bidang penjualan pupuk setiap bulannya. Penjualan tersebut diluar dari panen padi yang dilakukan setiap empat bulan sekali. Perputaran uang dari panen padi adalah Rp. 120.000.000 dengan luas tanah 2 Ha yang disewa dari tanah milik kas desa Argorejo senilai Rp. 72.000.000,00. Sehingga sisanya merupakan pendapatan kotor untuk petani.

*"Itu jamur sekitar 15 juta mbak perbulan, sayuran kurang lebih sekitar 5-6 juta mbak...itu kan disana ada terong kalau terong itu 4-5 hari, terus ada pesanan, mungkin sekali petik 150 sampai 200 ikat... udah pesanan. Buah-buahan berapa pak? ya sekitar 1-1,5 juta... Pupuknya belum stabil. Rata-rata sekitar dua sampai tiga jutaan... Kalau padi empat bulanan sekali mbak... Itu sekitar 120 jutaan... 2 Hektar... Itu sewa kas desa itu kotor lho mbak, itu kotornya yang masuk bapak 60 juta...Yang 60 petani. bapaknya saja 60 juta sendiri? Kan sewanya aja banyak mbak, sewanya aja setahun 72 juta"*³⁴.

Kedua, hasil yang dirasakan oleh petani adalah kemandirian petani baik dari

³³ Wawancara dengan Ribut, 29/11/ 2014

³⁴ Wawancara dengan Sumarjan, 03/10/2014

segi pemanfaatan teknologi, peralatan pertanian, obat hama dibuat dan dikelola sendiri. kemandirian ini menjadikan anggota kelompok tani tidak tergantung dari pihak luar. Bahasa lain yang sering digunakan adalah berdikari. Kelompok dapat menciptakan teknologi yang tepat guna sekaligus mengoprasionalkannya. Selain itu kelompok tani juga dapat menggunakan peralatan pertanian dengan baik dan menciptakan obat hama yang biasanya proses pengobatan tanaman masih menunggu arahan dari penyuluh saat ini anggota kelompok lebih responsive dalam menyelesaikan masalah yang dihadapi di lapangan. Tanpa perlu menunggu instruksi dari penyuluh.

“Kemandiriannya kan itu mbak kalau saya kan ndak tergantung dari pemerintah dari penyuluh, jadi semua teknologi, semua peralatan, semua apa antisipasi hama, kita laksanakan sendiri. Kalau ketergantungan kan mungkin ada intruksi penyuluh. Ada penanggulangan hama harus penyuluh dulu, kalau kita kan ndak mbak”³⁵.

Ketiga, hasil yang dirasakan oleh anggota masyarakat adalah munculnya lapangan pekerjaan baru. Dengan adanya pengembangan ekonomi masyarakat melalui pertanian terpadu dapat membuka lapangan pekerjaan bagi masyarakat khususnya bagi petani karena petani yang tidak mempunyai sawah diberikan garapan sehingga secara otomatis petani mempunyai garapan.

“Karena memang gini jadi ada petani yang dikasih garapan disana, nah itu otomatis kan dia juga mendapatkan garapannya itu”³⁶.

Selain membuka lapangan kerja secara langsung bagi petani penggarap lahan. Pertanian terpadu juga menciptakan lapangan kerja bagi kelompok wanita tani dengan memanfaatkan diversifikasi produk jamur. Produk jamur dari pertanian terpadu diolah menjadi abon dan jamu-jamuan. Pengolahan ini dilakukan oleh ibu-ibu kelompok wanita tani yang biasanya jamur dijual dengan harga Rp. 9.000,00 atau Rp. 10.000,00 per kg dapat dijual lebih dari itu, sehingga jika pendapatannya untung olahan tersebut dapat dilanjutkan, penjualan abon ini juga merupakan memanfaatkan waktu luang untuk lapangan pekerjaan dan mencari pendapatan keluarga. Seperti pernyataan dari Joko tentang diversifikasi produk jamur pada pertanian terpadu.

³⁵Wawancara dengan Sumarjan,23/10/2014

³⁶Wawancara dengan Sumarjan,23/10/2014

“Nah sekarang kita sudah meningkat lagi ke olahan. Ketika olahannya ini dia belum tahu, yaudah kita ajari. Bisa ini kita contoh aja ketika membuat abon gitu ya, abon jamur, dia menjual jamur itu misalnya satu kilo 9 ribu sampe 10 ribu per kilo gitu ya, nah ketika dia jual sudah toh itu, sekarang misalnya abon jamur ini oleh ibu-ibunya diolah, kemudian dihitung secara ??? untung ga? kalau memang untung dilanjutkan. Artinya, ketika ibu-ibu itu pada nganggur, kan bisa memanfaatkan jamur tadi dibuat sebagai abon, kemudian dijual kan bisa memanfaatkan waktu itu untuk mencari pendapatan keluarga. Lapangan pekerjaan juga ya pak? komplit berarti, iya. Kemudian juga kelompok-kelompok wanita tani itu contoh nggih, sekarang contoh kelompok wanita tani di Argorejo ini membuat anu ini membuat instan jamu, macem-macem jamu. Jamu dari ponpon, Ini dibuat sendiri, dan juga sudah di pirt juga, kemudian dijual”³⁷.

Membuka lapangan kerja baru juga dirasakan oleh beberapa masyarakat anggota kelompok. Menurut Suradi bahwa pertanian terpadu yang dilakukan oleh Kelompok Tani Lestari Makmur dapat menciptakan lapangan pekerjaan seperti yang dialami oleh ‘mbah kaum’ istilah yang sering digunakan untuk tokoh agama dimasyarakat, Ngadyo, Dalimin, Samin, Dogol, Paino dan Tukiran.³⁸

Hal di atas dikuatkan oleh bapak Dalimin yaitu buruh tani dan penggarap sawah. Bapak Dalimin bekerja pada kelompok tani Lestari Makmur pada tahun 2013. Dalimin adalah saudara dari Ribut. Jadi dia bekerja karena kenal Sumarjan dari Ribut yang kerja di sana lebih awal. Dalimin digaji Rp. 50.000,00/hari dan proses pembayarannya dilakukan seminggu sekali pada hari sabtu. Selain bekerja harian, Dalimin juga menggarap sawah milik Kelompok Tani Lestari Makmur seluas 1.200m². Pembagian keuntungan dari kegiatan menggarap sawah kelompok adalah bagi hasil. Pembagiannya dilakukan menjadi 2 setelah dipotong upah panen. Hasil setiap panen biasanya 4 kwintal dikurangi upah panen padi sebesar 30 kg, jadi tinggal 3,7 kwintal. Biasanya hasil panen di jadikan pembibitan dan dijual 1 kwintal dengan harga Rp. 355.000.³⁹ Selain mendapatkan pekerjaan dan juga memperoleh penghasilan dari pekerjaan tersebut Dalimin juga merasakan manfaat adanya petanian terpadu. Manfaat langsung yang dirasakan

³⁷ Wawancaradengan Joko,07/11/2014.

³⁸ Wawancaradengan Suradi,30/11/2014

³⁹ Wawancara denganDalimin,30/11/ 2014

adalah memandirikan petani dengan memberikan bibit sayuran untuk ditanam di lahan rumah yang kosong. Sehingga dapat memberikan manfaat minimal untuk di konsumsi sendiri

C. Kesimpulan

Pertanian terpadu adalah merupakan sistem yang menggabungkan kegiatan peternakan, pertanian, perikanan dan lainnya yang terkait dengan pertanian dalam satu lahan yang sama. Kelompok Tani Lestari Makmur telah menerapkan konsep tersebut berdasarkan beberapa kegiatan yang sudah dilakukan. Kegiatan tersebut saling berkaitan antara pertanian, perkebunan maupun peternakan. Kegiatan tersebut antara lain adalah: pembenihan pisang, pembenihan dan pemeliharaan padi, pemanfaatan limbah padi, budidaya cacing, peternakan, tanaman sayuran, tanaman buah-buahan, dan budidaya jamur. Keseluruhan kegiatan dilakukan saling berkaitan satu dengan yang lainnya.

Model pemberdayaan masyarakat diadopsi dari pengembangan ekonomi yang disampaikan oleh Zubaedi. Terdapat tiga pendekatan yang dapat dilihat, pada kasus model pemberdayaan yang dilakukan oleh Kelompok Tani Lestari Makmur adalah Model *The Development Approach* karena bantuan stimulan diberikan oleh pemerintah secara terpusat di Desa Argorejo dalam rangka pembentukan argowisata

Terdapat setidaknya tiga hasil yang dirasakan oleh masyarakat dengan adanya pertanian terpadu. Pertama, meningkatkan perekonomian atau pendapatan masyarakat dicontohkan dari beberapa anggota kelompok yang dapat menyekolahkan anak-anaknya hingga jenjang pendidikan tinggi. kedua, tumbuhnya kemadirian kelompok. Anggota kelompok dapat menggunakan teknologi yang tepat guna serta menciptakan obat hama jika suatu waktu tanaman padi yang ditanam terkena hama. Ketiga, membuka lowongan kerja. Anggota kelompok secara khusus merasakan adanya beberapa lowongan kerja yang diciptakan oleh kelompok tani.

Daftar Pustaka

Akhmadi, Hermanto Siregar, dan M Parulian Hutagaol, "Pengembangan Agribisnis Sebagai Strategi Penanggulangan Kemiskinan Di Perdesaan," *Jurnal Manajemen dan Agribisnis*, 13.3 (2015), 240–53

- <<https://doi.org/10.17358/jma.13.3.240>>
- Amirin, Tatang M., *Menyusun Rencana Penelitian* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1988)
- Arifin, Zukhruf, Abdul Aziz, Putri Liiza Diana Manzil, dan Yolanita Zahara, "Mewujudkan Kesejahteraan Petani: Studi Implementasi Program CSR PT. Pertamina (Persero) Fuel Terminal Rewulu Terhadap Kesejahteraan Petani," *Empower: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam*, 5.1 (2020), 43–63 <<https://doi.org/10.24235/empower.v5i1.6367>>
- Arvianti, Eri Yusnita, Masyhuri Masyhuri, Lestari Rahayu Waluyati, dan Dwijono Hadi Darwanto, "Gambaran Krisis Petani Muda Indonesia," *Agriekonomika*, 8.2 (2019), 168–80 <<https://doi.org/10.21107/agriekonomika.v8i2.5429>>
- BPS, "Produktivitas Tanaman Pangan," *BPS RI*, 2015 <<https://www.bps.go.id/indicator/53/22/1/produktivitas.html>> [diakses 20 September 2020]
- Hermanto, NFN, dan Dewa K.S. Swastika, "Penguatan Kelompok Tani: Langkah Awal Peningkatan Kesejahteraan Petani," *Analisis Kebijakan Pertanian*, 9.4 (2016), 371 <<https://doi.org/10.21082/akp.v9n4.2011.371-390>>
- Indardi, "Pengembangan Model Komunikasi dalam Pemberdayaan Masyarakat Tani (Studi Kasus pada Kelompok Tani Jamur Merang Lestari Makmur di Desa Argorejo, Sedayu, Bantul)," *AGRARIS: Journal of Agribusiness and Rural Development Research*, 2.1 (2016), 75–86 <<https://doi.org/10.18196/agr.2128>>
- Istiqomah, "Pengembangan Ekonomi Masyarakat Melalui Pertanian Terpadu oleh Kelompok Tani Lestari Makmur Desa Argorejo Kecamatan Sedayu Kabupaten Bantul Yogyakarta" (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2015)
- J Moeloeng, Lexy, *Meotde Penelitian Kualitatif* (Bandung: Rosda, 2010)
- Manulang, Sastrawan, dan dkk, *Alternatif Pembangunan Masyarakat di Era Globalisasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008)
- Nuryanti, Sri, dan Dewa Ketut Sadra Swastika, "Peran Kelompok Tani dalam Penerapan Teknologi Pertanian," *Forum penelitian Agro Ekonomi*, 29.2 (2011), 115–28 <<https://doi.org/10.21082/fae.v29n2.2011.115-128>>
- Oroh, Gleydis Susanti, "Peranan Pemerintah Desa dalam Pemberdayaan Masyarakat di Bidang Pertanian di Desa Tumaratas Kecamatan Langowan Barat Kabupaten Minahasa," *Fisip Unsrat*, 2014, 1–10

- Rustam, Ema Tusianti, Anang Laksono, dan Dkk, *Potensi Pertanian Indonesia Analisis Hasil Pencacaham Lengkap Sensus Pertanian 2013* (Jakarta, 2014)
- Sukriyanto, "Pengembangan Masyarakat Islam, Agama, Sosial, Ekonomi, dan Budaya," *Populis: Jurnal Pengembangan Masyarakat*, 3, 2003
- Susanti, Sri, Hidayati Karamina, dan Ariani Trisna Murti, "Pemberdayaan Kelompok Tani Mulya dan Rukun Damai dalam Mendukung Terwujudnya Tawangargo Desa Organik," in *Conference on Innovation and Application of Science and Technology*, 2018, hal. 228–36
- Susilowati, Sri Hery, "Farmers Aging Phenomenon and Reduction in Young Labor: Its Implication for Agricultural Development," *Forum Penelit. Agroekon.*, 34.1 (2016), 35–55
- Utami, Erna, Rahadiyand Aditya, dan Ardi Sugianto, "SINERGI STAKEHOLDER UNTUK KESEJAHTERAAN : Studi Kelompok Wanita Tani Sumber Pathedan Program CSR PT Pertamina (Persero) Integrated Terminal Fuel Cilacap," *WELFARE : Jurnal Ilmu Kesejahteraan Sosial*, 9.1 (2020) <<https://doi.org/10.14421/welfare.2020.091-04>>
- Wiguna, Putu Adi, dan I Wayan Sukadana, "Peran Koperasi Unit Desa dalam Meningkatkan Kesejahteraan Petani di Indonesia (Analisis data Mikro)," *EP Unud*, 7.1 (2015), 30–57
- Witro, Doli, "Kelompok Wanita Tani (KWT) Pelangi Kopi Sebagai Inovasi Pemberdayaan Janda Guna Mengentaskan Kemiskinan Di Desa Giri Mulyo," *Komunitas*, 10.2 (2019), 93–106 <<https://doi.org/10.20414/komunitas.v10i2.1666>>
- Zubaedi, *Pengembangan Masyarakat Wacana dan Praktik* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013)

MISTIFIKASI BIAS GENDER PADA IKLAN KOMERSIAL UNTUK PASAR MUSLIM DI INDONESIA

Aditya Dwi Putra Bhakti

Aditya.adpb@gmail.com

Abstrak: Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bias gender yang terdapat dalam iklan komersial yang ditujukan untuk segmentasi pasar kaum muslim di Indonesia. Selain itu penelitian ini juga ingin mengetahui bagaimana bias gender tersebut terkaburkan melalui adegan-adegan yang terdapat dalam iklan, sehingga iklan tersebut tetap dapat diterima dan menarik hati audiens. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode analisis semiotika Roland Barthes. Objek penelitian yang dipilih adalah iklan Djarum, Gojek, Matahari, P&G, dan Sprite versi Ramadan. Temuan dari penelitian ini menunjukkan bahwa momen Ramadan dan Idul Fitri tidak memiliki relevansi terhadap pengakomodiran kesetaraan gender di dalam iklan. Masih ada bias gender dalam iklan yang ditujukan kepada pasar kaum muslim di Indonesia. Hal tersebut terkaburkan oleh pemilihan adegan-adegan yang ada sehingga dapat diterima sebagai suatu yang biasa. Ini menunjukkan bahwa mistifikasi bias gender masih lestari dan sangat efektif digunakan untuk menarik perhatian audiens termasuk pada kaum muslim di Indonesia.

(Abstract: This study aims to look at the gender bias in advertisements aimed at the Muslim market segment in Indonesia. In addition, we also want to see how gender bias is blurred through the scene contained in the advertisement, so that the ad can still be accepted and attract the hearts of the audience. This study used a qualitative approach with the semiotic analysis method of Roland Barthes. The research object chosen was the Ramadan version of Djarum, Gojek, Matahari, P&G, and Sprite advertisements. The findings of this study indicate that the moments of Ramadan and Eid al-Fitr have no relevance to accommodating gender equality in advertisements. There is still a gender bias in advertisements aimed at the Muslim market in Indonesia and this gender bias is obscured by the location of the scenes so that it can be accepted as something common. This shows that the mystification of gender bias is still sustainable and is very effectively used to attract the attention of audiences, including Muslims in Indonesia.)

Kata Kunci: Mistifikasi, Bias Gender, Iklan, Media, Semiotika



Creative Commons ShareAlike CC BY-SA: This work is licensed under a Komunitas Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-na/4.0/>) which permits remix, adapt, and build upon your work even for commercial purposes, as long as you credit us and license your new creations under the identical terms as specified on the Komunitas: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam and Open Access pages.

A. Pendahuluan

Bias gender merupakan sebuah bahasan yang sudah banyak dibicarakan, namun seakan tak pernah habis dikupas karena faktanya bias gender masih sangat terasa di masyarakat. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bias gender yang terdapat dalam iklan komersial yang ditujukan untuk segmentasi pasar kaum muslim di Indonesia. Selain itu penelitian ini juga ingin mengetahui bagaimana bias gender tersebut terkaburkan melalui adegan-adegan yang terdapat dalam iklan, sehingga iklan tersebut tetap dapat diterima dan menarik hati audiens. Setiap tahun umat muslim di seluruh dunia merayakan Idul Fitri, salah satu hari raya umat muslim. Sebelum Idul Fitri umat muslim melaksanakan rangkaian ibadah puasa Ramadan. Secara sosio kultural di Indonesia, peringatan Ramadan dan Idul Fitri sangat identik dengan perayaan dan keakraban dengan keluarga. Momen menghabiskan waktu bersama keluarga inilah yang seringkali menjadi bidikan para kapitalis. Dimana kebersamaan keluarga pada saat Ramadan dan Idul Fitri tersebut telah menjadi acara rutin yang dipersiapkan berbulan-bulan sebelumnya. Para anggota keluarga telah siap mengeluarkan dana lebih untuk menyambut Ramadan dan Idul Fitri. Menguras tabungan pada saat Ramadhan dan Idul Fitri menjadi hal yang lumrah. Di lain sisi ini menjadi perayaan kapitalis. Para kapitalis, produsen barang dan jasa berlomba-lomba menarik minat segmentasi pasar mereka, yaitu kaum muslim. Oleh sebab itu tak mengherankan jika produsen barang dan jasa tersebut membuat sebuah iklan khusus yang ditujukan pada momen Ramadan dan Idul Fitri. Hal ini ditujukan untuk menarik perhatian dan secara spesifik memanfaatkan momen Ramadan dan Idul Fitri untuk berkomunikasi kepada calon konsumennya.

Pada tanggal 16 Juli 2019 perusahaan riset pasar terkemuka, Kantar Worldpanel merilis hasil penelitian mereka tentang "*Most Loved Ramadhan Ad 2019*". Penelitian ini berdasarkan pada hasil survei terhadap 1.000 konsumen di seluruh Indonesia. Survei ini dilakukan secara online pada 17-27 Mei 2019 dan 4-19 Juni 2019. Dari hasil tersebut Iklan Djarum versi "Syukuri Hari" memenangkan kategori "*Most Buzzworthy*", Iklan Gojek dengan versi "Cari Kebaikan" berhasil memenangkan "*Most Loved*", Iklan Matahari versi "Maknai Kebersamaan" memenangkan kategori "*Most Enjoyable*", sedangkan Iklan P&G versi "Aku Pilih Maaf Ibu" memenangkan kategori "*Most Popular*", dan Iklan Sprite versi "Ujian Puasa" terpilih sebagai Iklan

Ramadan "*Most Noticed*" (Dirgantara, 2019). Hasil penelitian dari Kantar Worldpanel inilah yang menjadi acuan dalam pemilihan iklan-iklan yang akan diteliti nantinya.

Manusia hidup secara sosial pada dasarnya memiliki berbagai identitas, dimana pada konteks momen Ramadhan dan Idul Fitri masyarakat cenderung mengidentifikasi diri mereka sebagai seorang muslim. Momen Ramadan dan Idul Fitri tentunya menjadi pemicu menonjolnya identitas keagamaan bagi masyarakat muslim. Oleh karena itu perusahaan produk dan jasa mempunyai strategi pemasaran untuk membuat versi iklan khusus Ramadan, karena melihat begitu potensialnya segmentasi pasar muslim mereka di Indonesia.

Yang menarik disini adalah untuk menguji apakah iklan yang dibuat khusus untuk momen Ramadan dan Idul Fitri tetap mengandung bias gender atau tidak, dimana yang seringkali diketahui adalah pada isu-isu umum masih banyak iklan yang mengandung muatan bias gender (Siswati, 2015; Astuti, 2016; Grau & Zotos, 2016; Mudafiuddin, 2020; Wicaksono, 2013). Jika berbicara tentang ideologi dalam dunia pemasaran, maka ideologi yang dominan tetaplah ideologi patriarki (Bettany et al., 2010). Sehingga stereotipe terkait bias gender tetap bertahan dalam dunia periklanan dan berhasil mengonstruksi masyarakat secara luas yang berefek pada perilaku masyarakat sehari-hari, misalnya saja pada hal sederhana seperti pengasosiasian gender pada warna-warna tertentu (Cunningham & Macrae, 2011).

Hal yang bisa dikritisi tentang bias gender di dalam sebuah iklan adalah mengenai pemosisian peran laki-laki dan perempuan. Seringkali yang menjadi perdebatan adalah peran publik dan domestik, dimana perempuan seringkali diposisikan pada peran domestik dan laki-laki pada peran publik. Selain itu perempuan juga diposisikan sebagai objek dan laki-laki sebagai subjek. Perdebatan lain adalah siapa yang dominan dan siapa yang harus tunduk terhadap dominasi itu. Di sisi lain eksploitasi mengenai fisik perempuan juga seringkali terjadi.

Maskulinitas masih terasa mendominasi dalam dunia periklanan kita saat ini. Laki-laki kerap kali direpresentasikan sebagai sosok yang dominan dan berkuasa. Ketika sebuah iklan mencoba mengakomodir isu-isu tentang feminis, ia seringkali masih mengandung stereotip terutama dalam hal fisik dan kecantikan. Jadi pengakomodiran isu feminis hanya digunakan untuk mendapatkan penerimaan secara lebih luas dan di sisi lain masih melanggengkan budaya patriarki.

Telah banyak penelitian yang menyoroiti bagaimana peran dunia periklanan dalam memperkuat budaya patriarki sehingga turut andil dalam mempertahankan dominasi mereka di dalam struktur sosial. Selain itu konstruksi ideologi patriarki di dalam iklan seringkali mampu diterima secara menyenangkan (Stevens et al., 2013). Konsep hegemoni maskulinitas telah terus berkembang dan menyesatkan masyarakat (Hearn et al., 2012). Namun sekali lagi yang menarik dari penelitian ini adalah apakah iklan yang secara khusus ditujukan pada momen yang bersifat agamis tetap mengakomodir hal-hal yang bersifat bias gender dan jika ada, bagaimana hal tersebut dikemas sehingga tetap mampu diterima oleh masyarakat serta motivasi apa yang melatarbelakangi pengakomodiran isu-isu bias gender tersebut.

Kualitatif merupakan pendekatan yang dipilih dalam penelitian ini, dengan metode analisis Semiotika Roland Barthes. Semiotika memiliki kerangka teori ganda dimana di satu sisi dapat digunakan sebagai kritik ideologi dalam suatu teks, disisi lain juga dapat digunakan untuk menganalisis secara semiologis mekanisme teks tersebut (Berger, 2014). Semiotika digunakan untuk memaknai dan menginterpretasikan tanda-tanda yang terdapat pada iklan-iklan yang diteliti. Iklan-iklan yang diteliti mengacu pada data penelitian Kantar Worldpanel yang terangkum dalam "*Most Loved Ramadhan Ad 2019*". Iklan-iklan tersebut meliputi Iklan Djarum versi "Syukuri Hari" dengan durasi 1 menit, Iklan Gojek dengan versi "Cari Kebajikan" durasi 1 menit, Iklan Matahari Iklan Matahari versi "Maknai Kebersamaan" durasi 1 menit, Iklan P&G versi "Aku Pilih Maaf Ibu" durasi 2 menit, dan Iklan Sprite versi "Ujian Puasa" durasi 30 detik. Objek penelitian terdiri dari pesan linguistik berupa pesan-pesan verbal, pesan konotatif dan denotatif yang berupa unsur-unsur visual yang terdapat dalam iklan-iklan terpilih.

Teknik pengumpulan data dilakukan dengan mendokumentasikan tanda-tanda verbal dan visual dari iklan yang terpilih. Teknik pendokumentasiannya dilakukan dengan *screen capture*, *scene capture*, dan *audio capture*. Data yang diperoleh selanjutnya akan dianalisis menggunakan analisis Semiotika Roland Barthes dengan melalui tahapan pendefinisian objek analisis; pengumpulan, penjelasan, dan penafsiran teks; penjelasan kode kultural yang berkaitan dengan teks; membuat generalisasi dan penarikan kesimpulan (Stokes, 2003).

B. Pembahasan

Pemosisian Gender dalam Iklan

Saat kita melihat sebuah iklan kerap kali kita mendapati iklan yang simpel, mudah dipahami, dan tak jarang kehidupan kita merasa terwakili oleh iklan tersebut. Namun proses dibalik layarnya tentu sangat tidak sederhana. Semakin iklan tersebut mudah dicerna, maka semakin rumit pula proses produksinya. Membuat iklan yang mampu menarik minat konsumen hingga mensugesti konsumen untuk melakukan pembelian membutuhkan proses pra produksi yang tepat. Salah satu hal wajib yaitu dengan melakukan riset pasar. Eksekusi elemen-elemen kreatif dalam iklan tentu didasarkan oleh sebuah data analisis kebiasaan konsumen atau kepercayaan-kepercayaan yang dianut oleh masyarakat.

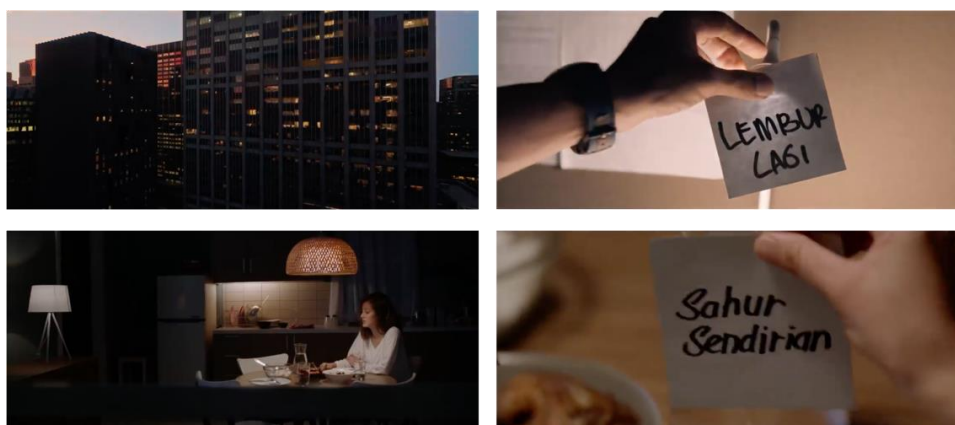
Jika dikaitkan dengan permasalahan gender, budaya patriarki masih menjadi suatu hal yang lestari di masyarakat. Hal-hal berkaitan dengan urusan domestik masih sering dibebankan sepenuhnya kepada perempuan. Seperti halnya memasak, mencuci pakaian, membersihkan rumah, sampai dengan mendidik anak sudah sangat lazim dilakukan oleh perempuan. Sebaliknya, laki-laki atau sang ayah dikaitkan dengan urusan publik, seperti halnya bekerja. Hal ini diajarkan secara turun temurun sebagai produk asuhan. Sang anak perempuan mulai dini sudah dikenalkan pada sektor domestik seperti halnya tuntutan untuk mengenali bumbu-bumbu masakan di dapur, beban untuk membantu membersihkan rumah, merawat tanaman, dan sebagainya. Sedangkan sang anak laki-laki seringkali sejak dini dikenalkan untuk mengetahui pola kesibukan dari sang ayah. Selain itu banyak mitos-mitos yang dipercayai oleh masyarakat, katakanlah saja anak perempuan harus bisa memasak dan mengerti urusan dapur, sebaliknya jika anak laki-laki tidak memahami hal tersebut maka dianggap sebagai suatu hal yang lumrah. Di sisi lain ketergantungan secara ekonomi dari sang istri kepada suaminya menjadikannya menempati posisi yang lemah dalam keluarga dan menjadikannya tidak memiliki nilai tawar di sektor tersebut. Sehingga perempuan dan laki-laki semakin terdikotomi dari sektor publik dan domestiknya serta subjek dan objeknya di dalam sebuah keluarga.

Produsen iklan yang menangkap fenomena bias gender ini sebagai suatu kepercayaan dari target pasarnya, tentu saja akan mengikuti dan tidak akan menentang kepercayaan tersebut. Karena tujuan dari iklan adalah bagaimana produk

atau jasa yang mereka iklankan mampu menarik minat dari calon pembelinya. Sehingga seringkali kita jumpai iklan-iklan yang mengakomodir bias gender di dalamnya atau bahkan dengan sengaja melakukan komodifikasi terhadap isu-isu bias gender tersebut.

Yang menarik yang akan dibahas dalam penelitian ini adalah jika pembahasan mengenai bias gender dalam iklan ditarik dalam konteks pasar muslim. Tampaknya walaupun iklan-iklan tersebut ditujukan untuk pasar muslim namun masih cukup jelas terlihat dikotomi pembagian peran gender tersebut. Yang pertama akan dibahas dalam penelitian ini adalah Iklan Djarum versi "Syukuri Hari". Iklan ini bercerita tentang bagaimana kita harus bisa mengambil hikmah dan mensyukuri atas apa yang telah kita lalui. Secara garis besar Iklan Djarum versi "Syukuri Hari" berisi dua konsep umum adegan. Pertama adalah adegan yang menceritakan hal-hal sulit yang dilalui seseorang. Ditunjang dengan narasi "seperti hati yang dipenuhi keluh kesah, ruangnya menjadi tertutup oleh suram dan kelabu". Selanjutnya pada pertengahan iklan hingga akhir berbicara mengenai motivasi untuk tetap bersyukur, dikuatkan dengan narasi "tanpa sadar, beban kecil setiap hari adalah guru kehidupan untuk mengerti arti bersyukur... Syukuri Hari Ringankan Hati".

Di awal adegan dalam Iklan Djarum versi "Syukuri Hari", tampak laki-laki ditampilkan sebagai seorang yang sibuk bekerja di gedung perkantoran dan lembur hingga larut malam. Sang perempuan digambarkan sebagai sosok istri yang kecewa menunggu suaminya lembur bekerja dan mengharuskannya untuk sahur sendiri.



Gambar 1: Penggambaran peran gender dalam Iklan Djarum versi "Syukuri Hari".

Dari kedua adegan tersebut terlihat jelas pemosisian gender laki-laki pada sektor publik dan gender perempuan pada sektor domestik. Hal serupa terlihat pada Iklan Gojek versi "Cari Kebaikan". Iklan ini bercerita tentang sulitnya berbuat kebaikan dengan menampilkan adegan-adegan hiperbolis. Selanjutnya Iklan Gojek versi "Cari Kebaikan" memberikan cara mudah jika ingin berbuat kebaikan, yaitu dengan menggunakan aplikasi Gojek itu sendiri. Di awal iklan ditampilkan adegan seorang ibu sedang terlihat kelelahan ketika sedang membersihkan rumah, tampak juga sang anak yang dengan berat hati ingin membantu ibunya.



Gambar 2: Penggambaran peran gender dalam Iklan Gojek versi "Cari Kebaikan".

Untuk menguatkan karakter sang ibu yang ditempatkan pada peran domestik, tokoh ibu menggunakan baju daster yang memang identik baju yang digunakan untuk di rumah. Pakaian sang anak tampak kasual, ditampilkan menggunakan kemeja yang dipadukan dengan kaos ditambah lagi dengan penggunaan kaca mata. Sang anak juga diposisikan berada di dekat pintu, sehingga dapat dimaknai bahwa ia baru saja pulang melihat sang ibu yang berada di dalam rumah sedang menyapu. Dengan begitu dapat disimpulkan bahwa sang anak sengaja ditempatkan pada sektor publik atau urusan di luar rumah, walaupun tidak tergambarkan secara konkret hal apa yang sedang ia lakukan ketika di luar rumah.

Selanjutnya adegan berpindah pada sang anak yang terlihat naik di depan truk kebersihan yang sedang menerobos pagar. Iklan Gojek "Cari Kebaikan" ini memiliki konsep hiperbola pada setiap adegannya. Seperti yang salah satunya terlihat pada adegan seorang anak yang berat hati ingin membantu ibunya dianalogikan seperti

susahnya menyewa mobil kebersihan. Ditunjang dengan narasi "pengen bantuin ibu yang kelelahan bersihin rumah di bulan puasa, sewa mobil kebersihan... susah". Hal menarik disini yang mampu ditangkap oleh produsen iklan adalah substansi dari fenomena yang ada di masyarakat. Faktanya memang kebanyakan anak laki-laki lebih susah membantu orang tuanya untuk membersihkan rumah jika dibandingkan dengan anak perempuan. Hal ini memang berkaitan dengan pemosisian peran gender sejak dini yang terjadi di masyarakat.

Pada adegan lain, Iklan Gojek "Cari Kebaikan" menampilkan adegan seorang laki-laki sedang kesusahan memasak di wajan yang sangat besar. Ditunjang dengan narasi "mau berbagi bukaan untuk warga sekitar, masak pakai wajan raksasa... susah". Disini walaupun tampak mencoba mengakomodir ideologi feminis dengan melakukan inversi dan memilih tokoh laki-laki untuk memasak di wajan raksasa serta terdapat adegan yang memperlihatkan salah satu pengemudi gojek yang membagikan makanan adalah seorang wanita, namun jika diamati dari keseluruhan Iklan Gojek "Cari Kebaikan" penggambaran perempuan masih didominasi pada peran domestik dan urusan kosmetik. Penggambaran wanita yang harus selalu tampil menggunakan riasan wajah di setiap adegan menandakan produsen iklan tidak ada maksud khusus untuk mengakomodir ideologi feminis atau hanya digunakan untuk menarik perhatian target pasar mereka.

Selanjutnya yang akan dibahas adalah Iklan Matahari versi "Maknai Kebersamaan". Iklan ini bercerita tentang seorang ibu dan anak yang sedang menunggu ayahnya pulang untuk merayakan Idul Fitri bersama. Diceritakan sang anak sangat ingin bertemu ayahnya yang berprofesi sebagai seorang TNI, sehingga ia mencoba menirukan gaya sang ayah di setiap aktivitas kesehariannya. Sang ibu selain digambarkan sebagai sosok istri yang setia menunggu suaminya pulang bekerja, ia juga digambarkan sebagai seorang ibu yang telaten dalam mengasuh anaknya. Pemosisian peran gender sudah sangat jelas, bahwa sang ayah ditempatkan pada ranah publik dan sang ibu pada ranah domestik. Dalam Iklan Matahari "Maknai Kebersamaan" sosok sang ayah digambarkan sebagai sosok yang sangat dibanggakan dan dirindukan kepulangannya. Tampak tanggung jawab menjaga dan mendidik anak diserahkan sepenuhnya kepada sang ibu, karena ayahnya tidak bisa menemani keseharian mereka.



Gambar 3: Penggambaran peran gender dalam Iklan Matahari versi "Maknai Kebersamaan".

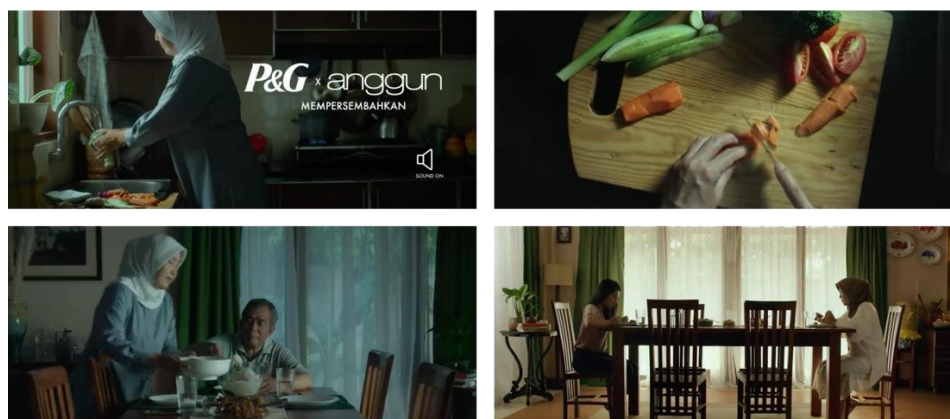
Sang ibu tampak bahagia menjalani pekerjaan domestiknya tersebut. Ditampilkan salah satunya pada adegan sang ibu yang sedang membersihkan kaca pintu dengan tetap tersenyum melihat sang anak yang menirukan gaya ayahnya. Dari adegan ini juga menggambarkan bahwa kebiasaan sang ayah ketika di rumah adalah duduk santai membaca sambil membaca koran, namun rutinitas sang ibu adalah membersihkan rumah. Sang ayah yang sudah dibebani dengan urusan ekonomi mempunyai hak istimewa untuk bersantai di rumah selagi istrinya sedang membersihkan rumah.

Jika diamati lebih detail, terutama pada adegan ketika sang anak yang sedang menirukan gaya sang ayah sedang menyiram tanaman terlihat semua penjual makanan yang terdapat di belakang sang anak semuanya adalah laki-laki, sedangkan pembelinya adalah perempuan. Hal ini menunjukkan bahwa memang laki-laki harus diposisikan sebagai sosok yang mencari nafkah pada sektor publik. Di adegan yang sama terlihat sang seorang ibu sedang menggandeng anaknya, tanpa didampingi oleh suaminya. Ini juga dapat menguatkan interpretasi bahwa perempuan bertanggung jawab atas pola asuh anak.

Kemudian pada adegan ketika sang anak membawakan belanjaan, tampak sang anak yang tetap menirukan gaya ayahnya mencoba membawa semua belanjaan yang ada. Adegan tersebut menggambarkan bahwa perempuan diposisikan sebagai sosok yang lemah yang harus dibantu, terlihat tidak ada kerjasama dalam membawa barang dalam adegan tersebut. Hal ini sesuai dengan konsensus di masyarakat mengenai penghargaan dan apresiasi terhadap laki-laki

sebagai sosok yang bertanggung jawab ketika menolong perempuan atau dalam konteks ini membawakan barang-barangnya. Begitu pula sebaliknya jika sang laki-laki tidak berinisiatif membawakannya maka stigma sebagai laki-laki yang tidak bertanggung jawab, tidak peka, atau tidak sopan akan diberikan. Hal ini sekali lagi menandai bahwa perempuan memang sosok yang harus selalu dibantu dan tidak diberi kepercayaan untuk menjadi sosok yang mandiri.

Iklan keempat yang akan dibahas dalam penelitian ini adalah iklan P&G versi "Aku Pilih Maaf Ibu". Pada adegan awal, iklan ini langsung menampilkan seorang ibu yang sedang mencuci sayuran, sedang memasak untuk suaminya. Selanjutnya muncul sebuah tagline "tonton video ini hingga selesai bersama orang yang spesial, ibumu". Iklan ini mencoba menarik perhatian dengan memosisikan ibu sebagai sosok yang spesial, peduli, dan dihormati. Suatu hal yang tak mungkin berani disanggah oleh siapapun. Pemilihan suara latar dari Lagu "Kasih Ibu" turut menguatkan pesan tersebut.

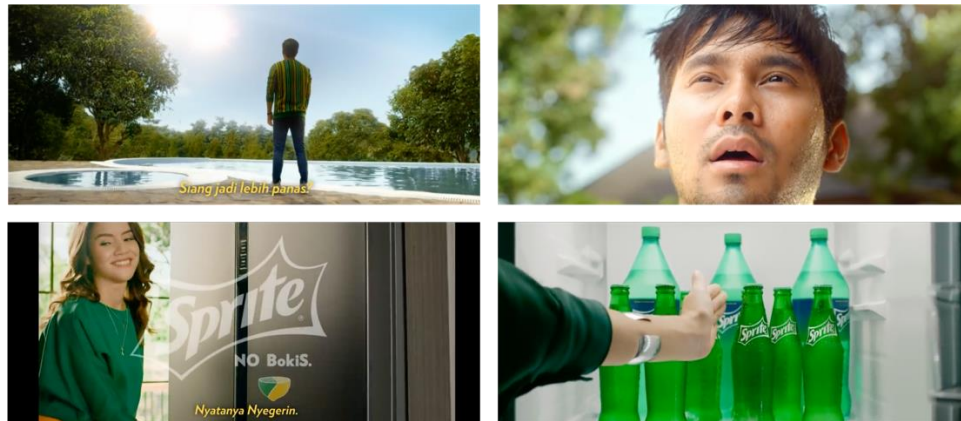


Gambar 4: Penggambaran peran gender dalam Iklan P&G versi "Aku Pilih Maaf Ibu".

Sepanjang Iklan P&G versi "Aku Pilih Maaf Ibu" berfokus pada hubungan sang ibu dan anaknya. Diceritakan sang anak mempunyai pilihan-pilihan hidup yang berbeda dengan ibunya yang kemudian di akhir cerita diperlihatkan sang anak memilih meminta maaf kepada ibunya pada saat momen Idul Fitri. Di lain sisi, sang ayah tidak banyak dilibatkan. Sang ayah diposisikan hanya sebagai figuran. Ini menunjukkan bahwa pendidikan, perhatian, dan masa depan sang anak sepenuhnya adalah tanggung jawab dari seorang ibu. Ideologi patriarki kental terlihat dalam Iklan

P&G versi "Aku Pilih Maaf Ibu" ini. Pemosisian ibu pada posisi yang penting namun pemilihan adegan-adegannya sarat akan bias gender.

Iklan terakhir yang akan dibahas dalam penelitian ini adalah Iklan Sprite versi "Ujian Puasa". Secara garis besar iklan ini bercerita tentang beratnya menjalani ibadah bulan puasa "apa iya bulan puasa itu penuh ujian?", "pagi jadi mageran", "siang jadi lebih panas?" "waktu jalan lebih lama?". Selanjutnya Iklan Sprite versi "Ujian Puasa" ini mencoba menganalogikan kesegaran Sprite dengan lulus ujian puasa "nyatanya lulus ujian puasa emang nyegerin banget, kaya minum Sprite habis buka".



Gambar 5: Penggambaran peran gender dalam Iklan Sprite versi "Ujian Puasa".

Berkaitan dengan penggambaran gender, yang menarik dalam iklan ini adalah pemilihan sosok laki-laki sebagai tokoh yang kepanasan dan kehausan ketika matahari sedang terik dan menyandingkan perempuan dengan adegan ketika membuka kulkas serta menampilkan produk yang diiklankan. Dapat dimaknai bahwa disini perempuan dipakai sebagai media untuk menyampaikan pesan "segar", "pelepas dahaga", dan "kesejukan". Didukung dengan baju yang dipakai oleh perempuan yang berwarna hijau atau sewarna dengan botol Sprite serta senyumannya. Pada adegan tersebut terdapat narasi "memang nyegerin banget", "nyatanya nyegerin" yang disandingkan dengan tokoh perempuan. Pengiklan mencoba mengasosiasikan kesegaran yang ada pada Sprite kepada fisik perempuan tersebut. Sedangkan laki-laki digambarkan sebagai sosok yang "haus akan kesegaran", dengan menyandingkannya pada adegan matahari yang terik. Celoteh seperti "*cewek itu seger*" memang seringkali terdengar di tongkrongan masyarakat.

Di sisi lain adakalanya sebagian perempuan yang memang merasa senang jika dirinya menjadi perhatian lawan jenisnya. Fenomena di masyarakat inilah yang coba diakomodir dalam Iklan Sprite versi "Ujian Puasa" yang bertujuan untuk mempermudah penerimaan pesannya. Berkaitan dengan pemosisian gender dalam iklan ini dapat kita maknai bahwa produk Sprite mencoba mengasosiasikan produknya kepada sang perempuan yang menjadi "pemuas dahaga" dari sang laki-laki. Dari sini jelas sekali terlihat bahwa perempuan sebagai objek yang "dikonsumsi" dan laki-laki sebagai subjek yang mengkonsumsinya.

Konsep Ideal yang Semu

Kelima iklan yang diteliti memperlihatkan pola yang kurang lebih sama berkaitan dengan pemosisian peran perempuan. Perempuan diperlihatkan sebagai sosok yang ideal. Pada Iklan Djarum versi "Syukuri Hari", kondisi ideal perempuan ditampilkan melalui sosok yang setia menyiapkan menu sahur dan menunggu suami lebur bekerja. Iklan Gojek versi "Cari Kebaikan" memposisikan posisi ideal seorang perempuan adalah dimana ia berada pada pekerjaan-pekerjaan domestik, sedangkan laki-laki pada ranah publik. Iklan Matahari versi "Maknai Kebersamaan" menempatkan kondisi ideal perempuan sebagai sosok ibu yang setia mengasuh sang anak dan mengurus pekerjaan rumah. Kondisi ideal laki-laki tergambarkan sebagai sosok ayah yang bertanggung jawab terhadap urusan ekonomi walaupun saat menjalankan pekerjaannya ia harus rela berpisah dengan keluarganya. Hal ini selaras dengan konsensus di masyarakat bahwa seseorang telah menjadi laki-laki idaman jika ia memiliki penghasilan atau pekerjaan yang mapan dan jika ia gigih dalam bekerja. Iklan P&G versi "Aku Pilih Maaf Ibu" memposisikan kondisi ideal seorang ibu adalah dimana ia dapat memasak, serta selalu memperhatikan dan mendidik anaknya. Sedangkan dalam Iklan Sprite versi "Ujian Puasa" memposisikan kondisi ideal seorang perempuan adalah ketika ia tampak selalu memakai pakaian yang modis dan selalu memakai riasan wajah.

Dalam iklan yang diteliti terlihat bahwa saat perempuan diposisikan sebagai posisi ideal tersebut menjalankan posisinya dengan ikhlas seperti memang itulah tempat mereka seharusnya. Jika berbicara mengenai media termasuk iklan, kepercayaan tentang pembagian peran gender tidak dapat dilepaskan dari konstruksi media. Dalam proses konstruksi, media dan infrastrukturnya menempati posisi

penting untuk mempercepat praktik pembuatan makna yang sedang dibangun melalui proses komunikasi yang ada (Couldry & Hepp, 2017). Konstruksi media yang ada selama ini membangun keyakinan terkait dikotomi pembagian peran gender dan menafikan irisan-irisan yang ada di antara keduanya.

Bias gender yang ada coba dikaburkan melalui berbagai konstruksi realitas media, penciptaan konsep ideal yang semu, dan mengkomodifikasi isu bias gender itu sendiri. Tak heran di masyarakat juga banyak mitos-mitos yang beredar seputar perempuan, misalkan saja dimana dikatakan istri ideal dan jika mampu diandalkan dalam pekerjaan rumah. Selanjutnya sang ibu dikatakan sukses apabila ia mampu merawat dan mendidik anaknya. Selain itu keseluruhan iklan juga memvisualkan kondisi ideal seorang perempuan adalah dimana ia selalu mengenakan riasan wajah kapanpun dan dalam kegiatan apapun.

Pengiklan berusaha mengangkat fenomena-fenomena dan kepercayaan-kepercayaan masyarakat tersebut, memberi tempat dan turut melanggengkan bias gender yang sudah lestari di masyarakat. Padahal masyarakat mempunyai pilihan lain dalam menentukan harus seperti apa pembagian peran gender dalam keluarga mereka. Bagaimana bekerjasama membagi urusan domestik dan publik bersama pasangan mereka. Hal ini yang tidak selalu disadari oleh semua orang. Terdapat pilihan-pilihan lain dalam menjalani kehidupan mereka, khususnya berkaitan dengan pembagian peran gender. Perasaan tidak nyaman, takut dibicarakan oleh tetangga, dan terpaku pada aturan-aturan yang telah dikonstruksi oleh media membuat banyak orang tidak berfikir terbuka menghadapi pembagian peran-peran gender.

Produsen iklan mencoba menawarkan konsep ideal melalui pengonsepan dan pemvisualan konten-konten iklannya. Hal ini berkaitan dengan produksi makna-makna yang mampu mengkonstruksi pikiran dari audiensnya. Hal-hal berkaitan dengan bias gender menjadi konsumsi keseharian yang lama-kelamaan menjadi sebuah kewajaran. Hal ini biasa dikenal dengan istilah *sleeper effect*. *Sleeper effect* semakin mudah terjadi jika didukung dengan kondisi yang sangat elaboratif dan berulang (Foos et al., 2016). Peningkatan persuasi juga bergantung pada kualitas pesan dan kredibilitas komunikatornya (Albarracín et al., 2017). Untuk membangun kredibilitas tokoh dalam iklan yang diteliti, pemosisian tokoh perempuan ditempatkan pada posisi yang penting, misalnya saja sebagai sosok ibu yang harus dihormati pada Iklan P&G versi "Aku Pilih Maaf Ibu" atau sebagai sosok ibu yang penyayang

pada Iklan Matahari versi "Maknai Kebersamaan" Sehingga adegan-adegan yang sarat akan bias gender tetap dapat dengan mudah terinternalisasi dalam benak audiens. Pesan-pesan media berkaitan dengan bias gender secara tekun dan konsisten terus dikomunikasikan di dalam dunia periklanan kita. Sehingga realitas media yang terdapat pada iklan menjauhkan kita semua kepada realitas yang sesungguhnya terjadi di dunia nyata.

Pengendalian Mitos

Ada banyak aktivitas di keseharian kita yang seringkali kita melakukannya secara spontan dan terkesan tanpa kita rencanakan terlebih dahulu. Hal ini bisa jadi karena hal-hal tersebut berkaitan dengan aktivitas yang rutin atau biasa kita lakukan. Namun di balik itu tentu saja ada hal besar yang membentuk refleksi kita tersebut. Salah satu hal yang paling berpengaruh adalah berkaitan dengan konstruksi media. Konten-konten media yang kita lihat setiap saat (termasuk iklan) tanpa kita sadari telah membangun nilai, norma, kepercayaan dan perasaan kita saat ini. Termasuk berkaitan dengan hubungan gender dalam keseharian kita. Referensi berkaitan dengan pemosisian peran gender dan pendefinisian peran gender yang ideal mayoritas kita dapatkan dari media yang kita lihat sehari-hari. Dalam budaya layar, wacana patriarkal acap kali berusaha mengkarakterisasi perempuan berkaitan dengan penampilan mereka. Kecantikan adalah sepenuhnya tanggung jawab perempuan. Sehingga menempatkan perempuan pada status objek, untuk dilihat, ditampilkan maupun "dibeli" (Waters, 2011).

Selanjutnya kita ada pada tingkatan yang tidak lagi motif dari tindakan mereka. Kita hanya terpaku pada kepercayaan *mainstream* yang kita dapatkan dari media-media yang kita konsumsi. Sebaliknya kita merasa risi jika apa yang kita lakukan berbeda dari kebanyakan orang. Kita sudah tidak lagi mencari tahu ideologi apa yang melatarbelakangi tindakannya tersebut. Perilaku kita didasarkan atas kebiasaan. Di lain sisi kita sangat jarang memikirkan kebiasaan tersebut kita peroleh dari mana. Perilaku kita telah dibentuk oleh refleksi yang oleh Althusser disebut sebagai *unconscious consciousness*. Ketika kita sudah terbiasa tidak memikirkan kembali motivasi terkait hal-hal yang kita lakukan, ketika itu pula mitos-mitos yang terdapat pada media yang kita konsumsi telah mengonstruksi kita. Menurut Barthes, mitos

berfungsi sebagai sarana untuk menyusun raksi kolektif terhadap objek, representasi, untuk membatasi sebuah makna (Huppatz, 2011).

Berkaitan dengan fokus penelitian pada bias gender, kelima iklan yang diteliti menunjukkan hal serupa terkait pengendalian mitos tentang gender. Secara keseluruhan mitos terkait pembagian fungsi gender masih mengikuti mayoritas kebiasaan yang ada di masyarakat. Dimana pengiklan yang tentu saja sebagai kapitalis tidak mau mengambil resiko dengan memilih ideologi minoritas. Pengiklan lebih memilih mengkondisikan adegan-adegan mereka yang mengakomodir ideologi mayoritas walaupun ideologi mayoritas tersebut sarat akan bias gender, yaitu ideologi patriarki. Misalnya saja adegan istri yang setia menunggu suaminya lembur bekerja pada Iklan Djarum versi "Syukuri Hari", adegan sang ibu yang nampak kelelahan membersihkan rumah pada Iklan Gojek versi "Cari Kebaikan", sang ibu yang dibebankan tugas rumah dan merawat anak ketika suaminya sedang bekerja, atau sosok perempuan yang digunakan untuk menyampaikan pesan "kesegaran" pada Iklan Sprite versi "Ujian Puasa", dsb. Pengiklan sebagai kapitalis tentu saja tidak ingin mempertaruhkan potensi keuntungan mereka.

Hal yang tidak terlalu mengejutkan sebenarnya dimana tujuan utama dari kapitalis adalah mendapatkan keuntungan yang sebesar-besarnya. Namun yang agaknya cukup menarik adalah iklan dari Gojek versi "Cari Kebaikan" yang sepiintas beberapa adegan nampak mengakomodir kesetaraan gender, yaitu pada adegan ketika terlihat sosok laki-laki sedang memasak di wajan raksasa dan juga sosok perempuan yang ikut menjadi driver gojek yang sedang membagikan makanan, namun jika dikaitkan dengan adegan-adegan lain secara keseluruhan tetap saja sarat akan bias gender yang mana menempatkan perempuan pada hal-hal yang bersifat domestik dan kosmetik. Nampak pengiklan cukup lihai memainkan psikologi dari audiensya.

Mitos-mitos yang dimunculkan disesuaikan dengan mitos-mitos yang telah dipercayai di masyarakat selama ini. Momen Ramadan dan Idul Fitri nampaknya tidak merubah formula dari strategi para pengiklan. Seperti kita ketahui bersama bahwa momen Ramadan dan Idul Fitri di Indonesia adalah momen ketika keakraban keluarga dan penghormatan kepada orang tua semakin meningkat. Fenomena semacam ini oleh pengiklan justru dikomodifikasi dan dimanfaatkan agar mampu menarik minat target audiens mereka, tanpa memedulikan relasi gender yang ada.

Seperti terlihat pada Iklan P&G versi "Aku Pilih Maaf Ibu" yang menceritakan tentang penghormatan kepada seorang ibu, namun disisi lain pemosisian ibu pada ranah domestik sangat jelas terlihat. Terlebih sang ibu tersebut melakukan hal tersebut terlihat tanpa ada paksaan dan nampak memang itulah tugas seorang ibu sebagai perempuan yang tidak bisa digantikan oleh laki-laki. Mitos berkaitan dengan bias gender di dalam iklan yang diteliti telah dikondisikan dan dijual sebagai alat komodifikasi. Celaknya saat ini nampaknya belum ada sebuah gerakan yang signifikan yang bertujuan untuk memutus proses produksi dan reproduksi mitos berkaitan dengan bias gender dalam dunia periklanan di Indonesia.

C. Kesimpulan

Dari penelitian ini terungkap bahwa momen Ramadhan dan Idul Fitri, serta pasar kaum muslim tidak memiliki relevansi terhadap pengakomodiran kesetaraan gender di dalam iklan. Sebaliknya bias gender dalam iklan masih terlihat jelas dalam iklan komersial yang ditujukan untuk segmentasi pasar kaum muslim di Indonesia. Pemosisian gender dalam iklan lebih banyak menampilkan laki-laki pada sektor publik dan menempatkan perempuan pada sektor domestik. Hal tersebut sesuai dengan fenomena yang ada di masyarakat Indonesia saat ini. Untuk mempermudah penerimaan pesannya produsen iklan membangun iklannya berdasarkan fenomena yang sudah dipercayai di masyarakat selaku target pasarnya. Walaupun hal tersebut berkaitan dengan bias gender. Produsen iklan tentu saja akan mengikuti dan tidak akan menentang kepercayaan tersebut. Karena tujuan dari iklan adalah bagaimana produk atau jasa yang mereka iklankan mampu menarik minat dari calon pembelinya. Sehingga walaupun ditujukan untuk pasar muslim, iklan-iklan yang diteliti tetap mengakomodir bias gender atau bahkan dengan sengaja melakukan komodifikasi terhadap isu-isu bias gender tersebut.

Penokohan di dalam iklan tentunya digunakan sebagai media untuk menyampaikan pesan. Namun dari iklan-iklan yang diteliti jelas sekali terlihat bahwa perempuan diposisikan sebagai objek yang "dikonsumsi" dan laki-laki sebagai subjek yang mengkonsumsinya. Selanjutnya bias gender yang ada coba dikaburkan melalui berbagai konstruksi realitas media, penciptaan konsep ideal yang semu, dan mengkomodifikasi isu terkait bias gender itu sendiri.

Isu terkait bias gender dalam iklan-iklan yang diteliti tidak banyak mendapatkan pertentangan atau bahkan dapat diterima dan dimaklumi karena tokoh perempuan dalam iklan tersebut ditempatkan sebagai sosok yang penting. Sehingga kredibilitas dari tokoh perempuan dapat terbentuk. Ditambah lagi dengan memunculkan unsur keikhlasan dari sang perempuan saat memerankan adegan-adegannya, dengan begitu adegan-adegan yang sarat akan bias gender tetap dapat tersampaikan dan terinternalisasi dalam benak audiens.

Pesan-pesan media berkaitan dengan bias gender secara tekun dan konsisten terus dikomunikasikan di dalam dunia periklanan kita. Sehingga realitas media yang terdapat pada iklan menjauhkan kita semua kepada realitas yang sesungguhnya terjadi di dunia nyata. Pengiklan lebih memilih mengkondisikan adegan-adegan mereka yang mengakomodir ideologi mayoritas walaupun ideologi mayoritas tersebut sarat akan bias gender, yaitu ideologi patriarki. Pengiklan sebagai kapitalis tentu saja tidak ingin mempertaruhkan potensi keuntungan mereka. Momen Ramadan dan Idul Fitri nampaknya tidak merubah formula dari strategi para pengiklan. Fenomena semacam ini oleh pengiklan justru dikomodifikasi dan dimanfaatkan agar mampu menarik minat target audiens mereka, tanpa memedulikan relasi gender yang ada.

Bias gender dalam iklan tersebut terkaburkan melalui adegan-adegan yang ditampilkan. Sehingga iklan tersebut tetap dapat diterima sebagai suatu yang biasa dan menarik hati audiens. Hal ini menunjukkan bahwa mistifikasi bias gender masih lestari dan sangat efektif digunakan untuk menarik perhatian audiens termasuk pada kaum muslim di Indonesia.

Saran untuk penelitian selanjutnya bisa melakukan penelitian yang berdasarkan hasil survei iklan-iklan yang ditujukan untuk pasar muslim tahun 2020 atau yang terbaru. Pemilihan objek dalam penelitian ini masih mengacu pada iklan Ramadan versi tahun 2019 karena peneliti tidak mendapati adanya lembaga penelitian yang merilis hasil penelitiannya terhadap iklan ramadan tahun 2020. Dengan begitu harapannya akan dapat dilihat tren atau perubahan kecenderungan terhadap pengemasan kesetaraan gender di dalam Iklan, khususnya iklan yang ditujukan untuk segmentasi pasar muslim di Indonesia.

Daftar Pustaka

- Albarracín, D., Kumkale, G. T., & Vento, P. P. Del. (2017). How people can become persuaded by weak messages presented by credible communicators: Not all sleeper effects are created equal. *Journal of Experimental Social Psychology*, 68, 171–180. <https://doi.org/10.1016/j.jesp.2016.06.009>
- Astuti, Y. D. (2016). Media dan Gender (Studi Deskriptif Representasi Stereotipe Perempuan dalam Iklan di Televisi Swasta). *Profetik: Jurnal Komunikasi*, 9(2), 25. <https://doi.org/10.14421/pjk.v9i2.1205>
- Berger, A. A. (2014). Semiotics and Society. *Society*, 51(1), 22–26. <https://doi.org/10.1007/s12115-013-9731-4>
- Bettany, S., Dobscha, S., O'Malley, L., & Prothero, A. (2010). Moving Beyond Binary Opposition: Exploring the Tapestry of Gender in Consumer Research and Marketing. *Marketing Theory*, 10(1), 3–28. <https://doi.org/10.1177/1470593109355244>
- Couldry, N., & Hepp, A. (2017). *The Mediated Construction of Reality*. Polity Press.
- Cunningham, S. J., & Macrae, C. N. (2011). The Colour of Gender Stereotyping. *British Journal of Psychology*, 102(3), 598–614. <https://doi.org/10.1111/j.2044-8295.2011.02023.x>
- Dirgantara, Ganet. (2019, 17 Juli). Kantar Berikan Penghargaan bagi Iklan Terbaik selama Ramadhan. Tulisan pada <https://www.antaranews.com/berita/961628/kantar-berikan-penghargaan-bagi-iklan-terbaik-selama-ramadhan>
- Foos, A. E., Keeling, K., & Keeling, D. (2016). Redressing the Sleeper Effect: Evidence for the Favorable Persuasive Impact of Discounting Information Over Time in a Contemporary Advertising Context. *Journal of Advertising*, 45(1), 19–25. <https://doi.org/10.1080/00913367.2015.1085820>
- Grau, S. L., & Zotos, Y. C. (2016). Gender Stereotypes in Advertising: A Review of Current Research. *International Journal of Advertising*, 35(5), 761–770. <https://doi.org/10.1080/02650487.2016.1203556>
- Hearn, J., Nordberg, M., Andersson, K., Balkmar, D., Gottzén, L., Klinth, R., Pringle, K., & Sandberg, L. (2012). Hegemonic Masculinity and Beyond: 40 Years of Research in Sweden. *Men and Masculinities*, 15(1), 31–55.

<https://doi.org/10.1177/1097184X11432113>

Huppatz, D. J. (2011). Roland Barthes, Mythologies . *Design and Culture*, 3(1), 85–100. <https://doi.org/10.2752/175470810x12863771378833>

Mudafiuddin, B. (2020). Representasi Peran Ibu Dalam Iklan (Analisis Semiotika Pada Iklan Bertema Hari Ibu). *Jurnal Common*, 4(1), 1–18. <https://doi.org/10.34010/common.v4i1.2253>

Siswati, E. (2015). Representasi Domestikasi Perempuan dalam Iklan. *Jurnal Ilmu Komunikasi*, 11(2), 179–194. <https://doi.org/10.24002/jik.v11i2.417>

Stevens, L., Kearney, M., & Maclaran, P. (2013). Uddering the other: Androcentrism, ecofeminism, and the dark side of anthropomorphic marketing. *Journal of Marketing Management*, 29(1–2), 158–174. <https://doi.org/10.1080/0267257X.2013.764348>

Stokes, J. (2003). How to do Media & Cultural Studies. In *SAGE Publications*.

Waters, M. (Ed.). (2011). Women on Screen: Feminism and Femininity in Visual Culture. Palgrave Macmillan.

Wicaksono, I. P. (2013). Representasi Eksploitasi Perempuan dalam Iklan. *Jurnal Ilmu Komunikasi*, 9(2), 149–167. <https://doi.org/10.24002/jik.v9i2.171>

KOMUNITAS

Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam

PETUNJUK PENULISAN

Komunitas menerima tulisan dalam bentuk artikel dan laporan penelitian, baik yang menggunakan bahasa Indonesia, Inggris, maupun Arab, dengan ketentuan sebagai berikut:

1. Tulisan tersebut belum pernah diterbitkan atau dipublikasikan dalam suatu jurnal berkala atau buku.
2. Topik tulisan berkisar pada kajian-kajian yang berkaitan dengan; Kesejahteraan Sosial, Pengembangan dan Pemberdayaan Masyarakat Islam, Pekerjaan Sosial, Layanan Sosial, Kajian Sosial Keagamaan, dan Pembangunan Sosial.
3. Judul tulisan maksimal 14 kata.
4. Semua tulisan harus menyertakan abstrak (100-150 kata) dan kata kunci (3-7 kata).
5. Jumlah halaman antara 15-20 halaman dengan ukuran kwarto spasi ganda dengan menggunakan jenis huruf Arial dan besar huruf 11 pt.
6. Setiap kata arab yang belum resmi terbarukan dalam bahasa Indonesia ditulis mengikuti pedoman transliterasi yang ditetapkan dan cara penulisannya dimiringkan (*italic*), hal ini juga berlaku untuk kata-kata asing yang lain (seperti bahasa Inggris dan bahasa daerah) dan cara penulisan dimiringkan (*italic*).
7. Transliterasi tidak berlaku untuk nama orang, tempat, institusi, dan sejenisnya.
8. Penulis mengirimkan naskahnya atau melakukan *submission* dengan mengikuti prosedur *Open Journal System* (OJS) pada link <http://journal.uinmataram.ac.id/index.php/komunitas>.
9. Semua tulisan menggunakan referensi model *footnote* dengan teknik penulisan sebagai berikut: Nama Penulis, Judul Buku Yang Ditulis Miring (Kota Penerbit: Nama Penerbit, Tahun Terbit), Nomor Halaman. Sebagai contoh:
 - a. **Buku atau Kitab:**
Spencer Crump, *Fundamental of Journalism*, New York: McGraw Hill Book Company, 1972, 24.
Parada Harahap, *Kemerdekaan Pers*, Jakarta: Akademi Wartawan Press, 1997, 12.
Ibnu Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan*, Jilid 9, Beirut: Dar al-Kutub Ilmiyah, 1992, 67.
 - b. **Buku Terjemahan:**
Maulana Muhammad Ali, *Islamologi (Dinul Islam)*, terj. R. Kaelan dan H. M. Bachrun, Jakarta: Dar al-Kutub Islamiyah, t.t, 563-564.
 - c. **Artikel dalam Buku atau Ensiklopedi:**
Nurcholid Majid, "Cendekiawan dan Penguatan Civil Society di Indonesia" dalam *Peran Cendekiawan Muslim Dalam Menegakkan Hak Politik*

Civil Society, ed. Tim Editor Masika, Jogjakarta: Bintang Budaya, 1996, 124.

D.S. Adam, "Theology," *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings, Jilid 4, New York: Charles Scribner's Sons, tt, 293.

d. Artikel dalam Jurnal:

Anom Surya Putra, "Pluralisme Wacana Impor yang Henggang dari Realitas," dalam *Jurnal Ulumuna*, Vol. 8 No. 2, Mataram: IAIN Mataram, Desember 1999, 203.

e. Artikel dalam Media Massa:

Andi Aladin, "Global Warming", dalam *Koran Lombok Post*, Edisi 15 Desember 2009, 15.

f. Kitab Suci:

QS. al-Qashash (28): 5. Perjanjian Baru, Yoh (20): 31.

- g.** Bila mengutip ulang referensi yang sama secara berurutan, maka cukup tulis: Ibid. Jika halamannya berbeda, cukup tambahkan nomor halamannya: Ibid., 14.
- h.** Bila referensi terutip ulang berselang oleh satu atau lebih referensi berbeda, maka cukup tulis *lastname* pengarang berikut satu kata awal judul dari referensi dimaksud. Misalnya, Zahrah, Ushul..., 35.
- i.** Selain mencantumkan *footnote*, penulis juga harus mencantumkan DAFTAR PUSTAKA, dengan aturan diurutkan secara alfabetis. Nama penulis mendahulukan nama marga atau nama akhir jika nama penulis terdiri dari 2 kata atau lebih, judul buku atau nama jurnal maupun nama media massa ditulis miring (Kota Penerbit: Lembaga Penerbit, Tahun Terbit) tanpa diakhiri tanda titik.

Contoh:

Buku: Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren*, Jakarta: LP3ES, 1982.

Jurnal: Ismail, Faisal, "On Developing Liberation Theology in Islam," dalam *Jurnal Gazwatul Fikri*, Vol. 9 No. 2, Yogyakarta: Fakultas Dakwah UIN Sunan Kalijaga, Desember 1999.

Media Massa: Aladin, Andi, "Global Warning", dalam *Koran Lombok Post*, Edisi 15 Desember 2009, 15.

Makalah: Sa'i, Muhammad, "Tantangan dan Peluang Alumni Fakultas Dakwah", dalam *Makalah Seminar Prospek Alumni Fakultas Dakwah*, Mataram, 5 Desember 2008.