

Jurnal
KOMUNIKASI ISLAM
TERAKREDITASI MENRISTEKDIKTI, SK. NO. 2/E/KPT/2015

Diterbitkan oleh:

Program Studi Komunikasi & Penyiaran Islam Fakultas Dakwah dan Komunikasi

Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Ampel Surabaya dan Asosiasi Profesi Dakwah Islam Indonesia

Dakwah Literasi Ustadz Giovani Van Rega: Analisis Imbauan Pesan Dakwah

Uwes Fatoni¹ - kanguwes@uinsgd.ac.id
Enjang Tedi² - tedienjang@gmail.com

Abstract: This article aims to find out how communication (proselytizing) message appeals in the literacy proselytizing of *Ustadz* Giovani Van Rega. Using a descriptive qualitative method, this study has revealed that the message appeals used by *Ustadz* Rega are rational message appeals, appeals of fear, appeal for rewards, and motivational appeals. *Ustadz* Rega is considered using a rational appeal because he refers to the Qur'an and hadith. While the appeal of fear clearly understood from his statement that Indonesian Muslim youths Islam will suffer from weak faith, physical, science, and weak creativity if they are illiterate. The proposition of the appeal of reward is the more a Muslim well literate, the more honorable he is. Whilts the motivational appeal refers to his that the dakwah of literacy is a necessity in order to be able to conquer the world.

Abstrak: Artikel ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana model imbauan pesan komunikasi dalam dakwah literasi *Ustadz* Giovani Van Rega. Melalui metode kualitatif deskriptif, studi ini menemukan bahwa dakwah literasi *Ustadz* Rega menggunakan imbauan pesan rasional, imbauan takut, imbauan ganjaran, dan imbauan motivasional. *Ustadz* Rega dianggap menggunakan imbauan rasional karena dalam pesan dakwah literasinya merujuk pada al-Qur'an dan hadits. Pesan dakwah dengan imbauan takut tampak dari kekhawatirannya pada generasi muda Islam Indonesia yang mengalami lemah tauhid, iman, ilmu, fisik, dan lemah kreativitas jika tak memiliki kemampuan berliterasi. Adapun proposisi imbauan ganjaran adalah makin seorang Muslim terliterasi, maka makin naik derajatnya. Imbauan motivasional tampak dalam pesan bahwa dakwah literasi merupakan keharusan untuk dapat menaklukkan dunia.

Kata Kunci: Imbauan pesan, dakwah literasi; Giovani Van Rega.

¹ Dosen Program Studi Komunikasi Penyiaran Islam, Program Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati, Bandung.

² Dosen Program Studi Komunikasi Penyiaran Islam, Program Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati, Bandung.

Pendahuluan

Dakwah sebagai proses komunikasi dalam prakteknya merupakan kegiatan untuk mentransformasikan nilai-nilai agama Islam dalam rangka membentuk persepsi ummat tentang berbagai nilai kehidupan, agar dapat mengubah perilaku ummat sesuai dengan nilai-nilai yang terkandung dalam al-Qur'an dan sunnah. Dakwah dalam proses komunikasi, menurut Sukriyanto (2017), dapat dipahami sebagai proses komunikasi dan transformasi, internalisasi, pengamalan, pentradisian pesan-pesan ajaran Islam dan nilai-nilai Islam, serta perubahan keyakinan, sikap dan perilaku. Perubahan keyakinan, sikap, dan perilaku itu diharapkan dapat terjadi setelah ada proses komunikasi dan transformasi pesan-pesan dan nilai-nilai ajaran Islam.

Kesuksesan dakwah sebagai kegiatan berkomunikasi yang menitikberatkan pada transformasi perilaku beragama di dalam masyarakat, menurut Kholidah (2014), tidak bisa terpisah dari pesan dakwah yang disampaikan para *da'i*. Agama Islam mengajarkan bahasa universal dalam berdakwah seperti yang termaktub di dalam kitab suci al-Qur'an. Karakteristik pesan dakwah seperti yang diajarkan di dalam Al Qur'an adalah menyampaikan pesan secara baik, sehingga ajaran tersebut dapat masuk ke dalam hati pendengar. Terlebih lagi, organisasi bahasa dakwah mengandung kata-kata bijak, baik, mudah dipahami, dan suci.

Dalam konteks komunikasi dakwah, *da'i* dan pesan yang disampaikan menjadi salah satu penentu sebuah proses dakwah dapat berjalan secara efektif. Imbauan pesan dakwah diyakini dapat mempengaruhi efektivitas komunikasi yang dilakukan oleh seorang *da'i* agar dapat mengubah sikap dan perilaku *mad'u*.

Pesan dakwah yang disampaikan seorang *da'i* untuk mempengaruhi orang lain tentu saja harus mampu menyentuh kesadaran dan menggerakkan atau mendorong khalayak untuk bersikap dan berperilaku seperti pesan yang disampaikan oleh seorang *da'i*. Imbauan pesan (*message appeals*) dalam setiap proses komunikasi dakwah, merupakan bagian penting yang harus disiapkan seorang *da'i* kepada khalayak agar dapat diterima dengan baik oleh khalayak, sehingga dapat merangsang untuk dapat mengubah persepsi, sikap dan perilaku *mad'u*. Jika im-

baun pesan yang disampaikan oleh komunikator dakwah dimaksudkan untuk mempengaruhi *mad'u* agar dapat mengubah perilakunya, maka pesan-pesan yang disampaikan seorang *da'i* harus menyentuh motif untuk menggerakkan atau mendorong perilaku *mad'u*.

Para peneliti psikologi komunikasi terdahulu, menurut Rakhmat (2013), telah banyak melakukan penelitian tentang efektivitas imbauan pesan; apakah *mad'u* akan lebih terpengaruh oleh imbauan pesan emosional atau imbauan pesan rasional? Atau apakah *mad'u* lebih tergerak oleh imbauan pesan ganjaran atau imbauan pesan takut? Serta motif-motif apakah yang dapat disentuh dalam pesan dakwah supaya berhasil mengubah sikap dan perilaku *mad'u*?

Di antara bentuk dakwah yang berkembang di masyarakat Islam adalah dakwah *bi al-qalam*, dakwah *bit tadwin*, atau dakwah melalui tulisan atau dakwah literasi. Dakwah *bi al-qalam* diarahkan untuk menyebarkan pesan-pesan keislaman dengan mengisi koran, tabloid, majalah atau buku (Kusnawan, 2009, hlm. 596). Dakwah ini menjadi pelengkap dari dakwah *bi al-lisan* yang banyak dilakukan melalui ceramah, khutbah atau pidato keagamaan.

Dakwah literasi mengikuti konsep tentang dakwah dan literasi. Literasi (*literacy*) menurut kamus *Britannica.com* dimaknai sebagai “*capacity to communicate using inscribed, printed, or electronic signs or symbols for representing language*,” yaitu kemampuan untuk berkomunikasi dengan menggunakan tanda atau simbol cetak atau elektronik sebagai ungkapan bahasa. Biasanya kata literasi disandingkan dengan media menjadi literasi media atau politik menjadi literasi politik yang berarti kemampuan untuk bisa membaca, memahami, dan menganalisis berita di media atau kegiatan politik.

Di Jawa Barat gerakan literasi berkembang melalui Gerakan Literasi Sekolah (GLS) yang dilakukan oleh pemerintah Jawa Barat melalui program *West Java Leader's Reading Challenge* (WJLRC). Gerakan literasi ini menjadikan gerakan literasi membaca sebagai ruh pendidikan di sekolah. Menurut Gubernur Jawa Barat, Ahmad Heryawan (Banner Website, n.d, hlm. 1) “*membaca adalah kunci untuk membuka cakrawala kehidupan*”. Melalui gerakan ini siswa seko-

lah didorong untuk banyak membaca buku dan menuliskan hasil bacaannya.

Dakwah literasi ini diperkenalkan oleh salah seorang *da'i* muda yang cukup dikenal dalam mendorong dakwah tulisan yaitu Ustadz Giovani Van Rega. Ustadz Goivani merupakan pengasuh Pondok Pesantren Yatim dan Dhuafa Al-Kassyaf serta pemilik Café Kopi Literasi, yang berlokasi di Komplek Vijaya Kusuma Cipadung Bandung. Ia juga pendiri Asosiasi Sarjana Literasi Indonesia (ASLI), pendiri Asosiasi Penulis Muda Indonesia (APMI), pendiri Rumah Literasi Mulia, dan pengelola Jurnal Literasi Mulia. Atas usahanya dalam mendorong gerakan literasi dan dakwah literasi, dia meraih penghargaan dari Rakyat Merdeka Online sebagai tokoh muda inspirasi Jawa Barat 2017.

Beberapa penelitian pernah dilakukan terkait dengan dakwah Giovani Van Rega dan dakwah literasi. Dakwah Giovani Van Rega pernah diteliti berkaitan dengan retorikanya dalam pelatihan motivasi (Cartono, 2015). Sedangkan dakwah literasi diteliti oleh Nur Khosi'in tahun 2015 dan dimaknai sebagai dakwah melalui tulisan, lebih khususnya dakwah melalui tulisan kitab. Dakwah literasi juga dimaknai sebagai dakwah *by the pen* (Arnez, 2009) yaitu dakwah melalui penerbitan karya-karya fiksi khususnya di organisasi Forum Lingkar Pena (FLP). Adapun Ahmad Satori Ismail (Republika, 2017), Ketua IKADI (Ikatan Da'i Indonesia) menyebutkan dakwah literasi sebagai dakwah berbentuk tulisan yang mengimbangi dakwah melalui lisan. Menurutnya dakwah literasi menjadikan *da'i* melalui tulisannya dikenang terus dan menjadi abadi.

Jika dicermati aktivitas dakwah yang dilakukan oleh Ustadz Giovani Van Rega yang berfokus pada pendidikan anak-anak yatim dan dhuafa dan mengusung tema pesan dakwah literasi yang meraih apresiasi dari berbagai kalangan, menarik untuk dilakukan penelitian tentang dakwah literasi Ustadz Giovani Van Rega, terutama kaitannya dalam imbauan pesan dakwahnya, sehingga pesan dakwah literasinya diterima di masyarakat. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi keilmuan bagi khazanah ilmu dakwah dan dijadikan

masukannya bagi para *da'i* lainnya, yang lebih lanjut dapat menjadi model imbauan pesan dakwah.

Metode penelitian yang digunakan dalam studi ini adalah metode penelitian kualitatif deskriptif. Sumber penelitian diperoleh dari hasil wawancara secara langsung dengan Ustadz Giovani Van Rega, menganalisis materi ceramahnya di pondok pesantren al-Kasyaf kepada para santri termasuk kepada jamaah pengajian, dan juga pesan dakwah yang disebarluarkannya melalui media sosial *facebook*, *blog giovanivanrega.com* dan ceramah di televisi (MQTV) dalam program Cahaya Mata.

Dakwah Literasi: Model Dakwah Qur'an Surat *al-Alaq*

Dakwah merupakan aktivitas mengajak kepada semua golongan manusia termasuk non-muslim, agar mereka mengimani Allah swt, tertarik pada ajaran Islam, melaksanakan perintah Allah Swt., menjalankan apa yang diperintahkan Rasulullah Saw., dan menjauhi apa yang dilarang Allah Swt., dan Rasulullah Saw (Rega, 2017). Dalam pandangan Giovani Van Rega, dakwah bukan hanya ceramah di atas mimbar saja, tetapi dipraktekkan dalam kehidupan sehari-hari yang mempunyai nilai ajakan kepada orang lain agar mereka tertarik pada pengamalan ajaran Islam, sehingga memberikan contoh dalam berbuat kebaikan pun menjadi aktivitas dakwah.

Dakwah literasi menurut Giovani Van Rega merupakan sesuatu yang mungkin sudah dilupakan, bahkan sudah ditinggalkan. Padahal sebenarnya, literasi ini merupakan bagian dari Islam. Dalam QS *al-Alaq*, Rasulullah diperintahkan untuk membaca/*iqra* dan mengajak manusia dengan *qalam* (pena), menulis.

Dalam menafsirkan QS *al-Aaq* ayat 1-5, buku Tafsir Salman (2014) menjelaskan bahwa kata *iqra* di ayat pertama "*Iqra bismirab-bika alladzi kholaq*", termasuk kata kerja perintah *qara'a-yaqra'u-qira'ah*, mempunyai arti "menghimpun/mengumpulkan, mengumpulkan huruf dan kata sebagian demi sebagian secara teratur. *Iqra'* juga merupakan *fi'il mutaaddi* (kata kerja transitif), yaitu kata kerja yang membutuhkan obyek, hanya saja obyeknya tidak disebutkan, hal ini dapat bermakna objeknya bersifat umum, baik ayat *qauliyah* (kitab suci) atau ayat *kauniyah* (fenomena alam).

Selanjutnya penyebutan kata “*iqra*” diulang kembali dalam ayat ketiga QS al-*Alaq*, “*iqra wa rabbuka al-akram* (Bacalah, dan Tuhan-mulah Yang Maha Mulia). Ada yang mengartikan ‘*iqra*’ sebagai perintah belajar, sedangkan yang kedua sebagai perintah mengajar.

Pengulangan kata ‘*iqra*’ pada ayat 1 dan 3 mengandung makna *taukid* (penegasan), bahwa hal tersebut merupakan sesuatu yang penting, dan harus diulang-ulang. Kata *Iqra* pada ayat pertama yang diikuti dengan kalimat *bismirabbikalladzi khalaq* menunjukkan perintah *iqra*/membaca harus didasari dengan ketauhidan, bahwa membaca harus disertai dengan keyakinan kepada *Rabb*/Tuhan sebagai pendidik, pemelihara, dan pengasuh.

Perintah *iqra* ini menunjukkan makna penting, bahwa rasulullah diperintahkan Allah untuk membaca fakta-fakta kehidupan dunia. Kemampuan rasulullah untuk membaca dan menjelaskan hasil “bacaan”nya dengan bahasa, tentu terbatas. Ini pula yang membuat rasulullah bingung bagaimana menjelaskan semua hasil pembacaannya kepada seluruh ummat manusia, ‘*ma ana biqori*’. Namun karena perintah *iqra*’ di ayat ini dilanjutkan dengan kalimat *bismi rabbikalladzi khalaq* (dengan nama Tuhan mu Yang Menciptakan), sehingga dapat dipahami bahwa penyampaian hasil pembacaan atas fakta-fakta kehidupan tersebut tidak hanya kemampuan Rasulullah tetapi juga dengan kekuasaan Tuhan.

Dalam ayat pertama perintah *iqro* ini mengandung makna ketauhidan yang utama. *Rabb*/Tuhan sebagai pendidik, pemelihara, dan pengasuh akan senantiasa hadir memberikan pertolongan dalam kehidupan Rasulullah untuk membaca tanda-tanda kehidupan. Sehingga ayat ini menurut tafsir Salman (2014) dapat dimaknai menjadi, “Bacalah Muhammad, dan engkau hanya bisa membaca dengan pertolongan-Ku!”

Sedangkan kata *iqra* kedua yang tertera pada ayat 3 menegaskan bahwa perintah *iqra* tentang Tuhan yang Mulia menunjukkan keagungan dari pengetahuan. Rasulullah dibimbing untuk membaca nama Allah Yang Maha Mulia, yang merupakan sumber pengetahuan. Pemahaman *iqra*/pembacaan terhadap semua yang ada di sekeliling

kita merupakan wujud tanggung jawab keberadaan manusia di muka bumi, bahwa setiap saat kehidupan ini identik dengan membaca.

Pemaknaan terhadap perintah *iqra* tidak hanya dapat diartikan dengan membaca teks saja, tetapi juga harus dengan membaca alam. Untuk membaca, manusia telah diberi kelengkapan yang sempurna oleh Allah swt, yang harus senantiasa dilatih dengan menjalankan perintah Allah agar semakin memiliki kepekaan. Tujuannya agar kualitas pembacaan semakin meningkat dan mendudukan aspek spiritual sebagai yang utama.

Sedangkan QS *al-Alaq* ayat 4, “*alladzi allama bil qolami* (Yang mengajar manusia dengan perantaraan pena), terkait erat dengan QS *al-Alaq* ayat 5, “*allamal insana ma lam ya’lam* (Dia mengajarkan manusia apa yang tidak diketahuinya”. *Qalam* dalam bahasa Arab berarti “memotong ujung sesuatu menjadi runcing” atau dikenal dengan pena. Ayat keempat dan kelima QS. *al-Alaq* ini, menurut Tafsir Salman (2014), bermakna Allah mengajarkan sesuatu lewat perantaraan alat, atau usaha yang dilakukan manusia. Pendapat yang berbeda menyebutkan bahwa yang dimaksud *qalam* dalam ayat ini adalah qalam yang ada di *lauhul mahfudz*, atau *qalam* (pena) pertama yang diciptakan merujuk pada Surat *al-Qalam* (68).

Kata “*allama* berasal dari kata ‘*alima* yang mempunyai arti: pertama, ‘*arafa* (mengetahui atau mengerti), dapat berarti menjadikan orang lain mengerti, memberikan pengertian kepada orang lain tentang sesuatu. Sedangkan pengertian yang kedua ‘*allama* diartikan dengan *yaqin*, artinya Allah akan member keyakinan kepada manusia tentang sesuatu. Kata ‘*allama*’ juga berarti “banyak mengilmukan, yang tidak diketahui makhluk lain, maksudnya Allah banyak mentransfer ilmu seperti kepada para nabi dan rasul.

Dengan demikian, maka *qalam* dapat ditafsirkan dengan pena sebagai alat atau dengan tulisan sebagai hasilnya. Tulisan sendiri sebenarnya merupakan rangkaian symbol atau tanda. Hal ini dapat dipahami karena tanda dari Allah tidak hanya sekedar kata-kata dari al-Quran, tetapi juga alam semesta dan diri kita sendiri sebagai ayat kauniyah dari Allah. *Qalam* bisa juga akal. Akal menuliskan pengetahuan pada otak dalam bentuk rekaman segenap pengalaman. Dalam

perspektif tasawuf, akal menulis pada jiwa, yang berasal dari Yang Maha Kuasa.

Kedua ayat ini menunjukkan hasil dari perintah *iqra* sebelumnya yang terdapat pada ayat 1 dan 3. Allah akan mengajari manusia sesuatu yang tidak diketahuinya dengan qalam, setelah proses *iqra*/membaca ia lakukan.

Jadi dakwah literasi itu adalah dakwah dengan memahami ayat-ayat Allah, memahami berbagai tempat, memaknai baik tulisan maupun tanda-tanda, salah satunya melalui tulisan, para ulama dulu adalah ulama-ulama yang penulis, seperti para imam *mazhab* semuanya adalah penulis. Hanya tradisi menulis itu sekarang sudah hilang.

Tradisi dakwah dengan menulis saat ini sudah hilang dari tradisi dakwah di pesantren-pesantren, hilang dari tradisi sekolah, bahkan menurut Taufik Ismail sejak merdeka, Indonesia ini sudah lupa bahwa di sekolah itu harus ada tradisi menulis, sehingga disebut tragedi nol buku. Maka untuk mengembalikan zaman keemasan umat Islam, zaman kehebatan di kalangan umat muslim, maka perlu dikembangkan dakwah literasi.

Dakwah literasi menurut Giovani (2017) bersifat holistik, dari *ngomong* sampai menulis semua ada, budaya, pesan semua ada. Dengan menulis sebagai media dakwah itu menjadi beranjak kemana-mana, karena menulis bagian akhir dari sebuah proses. Maksudnya adalah setelah membaca, mendengarkan, dan menyimak, baru kemudian menulis. Menulis itu, menurutnya, sebagai penutup, seperti perintah shalat harus wudhu dulu.

Pelaksanaan konsep dakwah literasi yang diyakini oleh Giovani Van Rega (2017) memprioritaskan masalah-masalah yang menjadi kebutuhan riil dan yang sedang terjadi di masyarakat, dengan focus pada aktivitas pendidikan anak dan masyarakat sekitar, serta pendidikan literasi bagi anak-anak. Aktivitas dakwah yang riil dilakukan oleh Giovani Van Rega adalah dengan mendirikan Pondok Pesantren Yatim dan *Dhuafa Al-Kassyaf*, membuat Asosiasi Sarjana Literasi Indonesia, mendirikan Asosiasi Penulis Muda Indonesia, mengembangkan Rumah Literasi Mulia, menerbitkan Jurnal Literasi Mulia, serta

membuat Café Kopi Literasi, yang berlokasi di Komplek Vijaya Kusuma Cipadung Bandung.

Pondok Pesantren Al-Kassyaf merupakan pondok pesantren mendidik para santri untuk belajar menulis sebagai bagian dari dakwah literasi sebagai model lain dari beberapa model pesantren yang sudah ada sebelumnya di Indonesia, seperti yang sudah dibuat sebelumnya oleh para ulama terdahulu dengan fokus kajian terhadap kajian kitab-kitab yang ditulis oleh para ulama salaf. Model pesantren lain juga dapat kita temukan seperti Pondok Pesantren Darut Tauhid, milik Aa Gym yang memiliki kekhasan dakwah manajemen *qalbu*, atau Pondok Pesantren *Daru al-Qur'an* Yusuf Mansur melalui hafalan Quran/*tahfidz*, Pondok Pesantren Darussalam Gontor yang memiliki keunggulan dalam penguasaan bahasa.

Pilihan Pondok Pesantren Al-Kasyaf untuk fokus mendidik anak yatim dan dhuafa untuk memiliki kemampuan literasi menjadi sangat menarik, karena dinamika yang terjadi di dunia pesantren, menurut Ahidul Asror (2014), mengantarkan posisi lembaga ini tidak semata-mata berfungsi sebagai institusi pendidikan dengan tugas utama memperkaya pikiran santri dengan teks-teks agama (*tafaqquh fi al-din*), tetapi bergerak lebih jauh dengan berupaya meningkatkan tegaknya moral dan aktualisasi nilai-nilai Islam dalam kehidupan sosial. Kondisi tersebut sejalan dengan tujuan utama pesantren yang sejak awal terus diupayakan, yaitu menegakkan Islam di tengah-tengah kehidupan sosial dengan selalu mempertimbangkan kondisi sosial dan budaya masyarakat yang ada di sekitarnya. Kondisi demikian membawa pesantren dikenal luas.

Imbauan Pesan Dakwah Literasi Giovani Van Rega

Keberhasilan berkomunikasi ditentukan oleh pesan yang dikirimkan. Tiga aspek yang sangat penting dalam pesan komunikasi termasuk pesan dakwah adalah struktur pesan, gaya pesan, dan imbauan pesan (Tan, 1981, hlm. 135). Struktur pesan berkaitan dengan penataan argumen pesan. Sedangkan gaya pesan meliputi pengulangan pesan, kelengkapan pesan, dan karakteristik pesan. Sedangkan imbauan pesan dapat dikategorikan sebagai *pertama*, imbauan rasional, yaitu meya-

kinkan orang lain melalui pendekatan logis atau bukti-bukti. Dengan kata lain, imbauan rasional merupakan cara meyakinkan orang lain dengan pendekatan logis atau penyajian bukti-bukti rasional. *Kedua*, imbauan emosional, yaitu imbauan pesan yang menggunakan pernyataan dengan bahasa yang menyentuh emosi komunikate. *Ketiga*, imbauan takut, yaitu pesan yang mencemaskan, mengancam atau mere-sahkan komunikate. *Keempat*, imbauan ganjaran, merupakan pesan yang memberi janji kepada komunikate untuk melakukan sesuatu yang di inginkan komunikator. *Kelima*, imbauan motivasional, yaitu imbauan yang menggunakan imbauan imotif yang bertujuan menyen-tuh kondisi intern dalam diri manusia, baik motif biologis maupun motif psikologis (Rakhmat, 2013).

Dalam konteks pesan literasi Ustadz Giovani Van Rega, artikel ini secara spesifik akan menganalisis dan mendeskripsikan imbauan pesan dari materi dakwah yang disampaikan melalui ceramah langsung di pondok pesantren al-Kasyaf kepada para santri, dakwah yang dilakukan kepada jamaah pengajian lain, dan dakwah yang dilakukan melalui media televisi (MQTV) melalui program Cahaya Mata. Berdasarkan penelitian ditemukan lima kategori imbauan pesan dakwah literasi Ustadz Giovani Van Rega sebagai berikut:

Pertama, imbauan rasional, yaitu imbauan pesan dakwah ini adalah imbauan yang meyakinkan orang lain melalui pendekatan logis atau bukti-bukti. Imbauan rasional dakwah literasi menurut Giovani itu normatif al-Qur'an, hadits, *sirah nabawiyah* karena rasulullah itu yang dihadapi orang-orang Quraish yang ahli syair. Menurutnyanya "Rasulullah dengan Qur'annya melawan orang Quraish, kalau sekarang zaman literasi, maka melawannya harus dengan literasi juga. Literasi itu bukan sekedar dakwah tapi perlawanan, kemudian idiologi" (wawancara, 15 Desember 2017).

Imbauan pesan rasional dalam dakwah literasi yang dikemukakan Giovani sering disampaikan kepada para santri al-Kasyaf untuk memberi motivasi dan menggapai cita-cita mereka dengan memberikan argumentasi yang rasional, seperti dalam ungkapan bahwa sukses itu tidak berkolerasi dengan nilai akademik;

“Hidup ini bukan hanya sekolah akademik, tapi hidup ini merupakan sekolah kehidupan. Kesuksesan itu tergantung dari definisi yang kita buat. Ada yang mendefinisikan bahwa sukses itu adalah banyaknya uang atau harta yang di dapat, ada yang beranggapan bahwa sukses itu ketika memperoleh jabatan dan ada pula yang beranggapan bahwa sukses itu adalah ketika memperoleh apa yang diinginkan. Apa artinya gelar yang tinggi kalau tidak berarti dan bermakna untuk menegakan agama Allah. Apa artinya IPK yang bagus tapi nggak ada kontribusinya bagi Islam. Banyak orang yang disebut kampungan, sekolahnya rendah tapi ia malah semangat dalam menegakan agama Allah, inilah yang disebut sukses. Tapi kalau nilai akademik dipergunakan itu untuk jalan Allah, itulah kesuksesan yang sempurna. Nilai akademiknya bagus, nilai tugas ilahinya juga bagus. Super!”

Imbauan rasional dalam dakwah literasi Ustadz Giovani di atas yang mengungkapkan kesuksesan itu ditentukan oleh pemahaman seseorang secara rasional sesuai dengan pandangan Jalaluddin Rakhmat (2013) yang melihat bahwa pada dasarnya manusia merupakan makhluk rasional yang bereaksi pada imbauan rasional. Bila imbauan rasional tidak ada, baru ia akan bereaksi pada imbauan emosional.

Kedua, imbauan takut, yaitu pesan yang mencemaskan, mengancam atau meresahkan seseorang. Imbauan pesan takut dalam pesan dakwah literasi Giovani Van Rega dapat kita temukan dalam menyampaikan pesan dakwah kepada para santrinya, dan selalu dituliskannya, terungkap dalam ungkapan tentang generasi masa depan yang lemah dalam berbagai aspek. Ustad Giovani Van Rega mengungkapkan dalam salah satu postingan *facebooknya*

“Ayah takut kalian dan bangsa ini menjadi bangsa yang lemah. Lemah tauhid, lemah iman, lemah ilmu, lemah fisik dan lemah kreativitas. Itu saja yg selalu ayah khawatirkan, jika kalian tidak mampu membaca tanda-tanda dan fakta kehidupan!. Jika kalian tidak mampu menuangkan gagasan hasil dari membaca dan menelaah buku dan realitas kehidupan, maka gagasan itu akan menguap begitu saja dan tidak dapat dinikmati oleh generasi berikutnya”.

Kekhawatiran, kecemasan meninggalkan generasi yang lemah dapat kita temukan dalam QS. An-Nisa ayat 9 :

“Dan hendaklah takut (kepada Allah) orang-orang yang sekiranya mereka meninggalkan keturunan yang lemah di belakang mereka yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) nya. Oleh sebab itu, hendaklah mereka bertaqwa kepada Allah, dan hendaklah mereka berbicara dengan tutur kata yang benar”.

QS. an-Nisa’ ayat 9 ini menerangkan bahwa kelemahan ekonomi, kurang stabilnya kondisi kesehatan fisik dan kelemahan intelegensi anak, akibat kekurangan makanan yang bergizi, merupakan tanggung jawab kedua orang tuanya. Oleh karena itu, bagi orang-orang yang beriman hendaklah bertakwa kepada Allah dan selalu berlindung dari hal-hal yang dimurkai di sisi Allah. Kita hendaknya takut apabila meninggalkan keturunan yang lemah dan tak memiliki apa-apa, sehingga mereka tak bisa memenuhi kebutuhan mereka sendiri dan terlunta-lunta.

Ayat ini juga memberi pesan kepada orang yang memelihara anak yatim orang lain agar memiliki kekhawatiran kalau-kalau di kemudian hari mereka terlantar dan tak berdaya, sebagaimana ia khawatir kalau hal itu terjadi pada anak-anak kandung mereka sendiri. Ketidakterdayaan itu tidak melulu menyangkut soal ekonomi semata, tetapi pada seluruh aspek kehidupan. Menurut Giovani setiap orang dewasa bertanggungjawab terhadap perkembangan masa depan generasi mudanya, jangan sampai mereka termarginalisasi karena tidak memiliki pengetahuan, kemampuan, keterampilan, kesempatan, dan semua hal yang diperlukan untuk maju dan berkembang secara sehat dan bermartabat serta diri diridhai Allah swt. Melalui imbauan takut ini diharapkan para santrinya baik yang berada di Pesantren atau pun di masyarakat umum memberikan perhatian lebih pada pesan yang dikhawatirkannya tersebut.

Peran imbauan takut ini terhadap perubahan sikap sudah banyak diungkapkan dalam berbagai penelitian seperti Janis dan Feshbach (1953) yang melakukan penelitian tentang topil kerusakan gigi pada siswa-siswa sekolah menengah. Hasil penelitian menunjukkan bahwa

tingkat imbauan takut yang rendah lebih efektif dalam mengubah sikap anak-anak terhadap kesehatan gigi. Sedangkan imbauan takut yang tinggi menimbulkan kecemasan yang tinggi sehingga siswa cenderung kurang memperhatikan pesan dan lebih banyak memusatkan perhatian pada keemasannya sendiri.

Efektivitas imbauan takut dalam penyampaian pesan tergantung pada jenis pesan, kredibilitas yang membawa pesan, dan jenis kepribadian yang menerima pesan. Bila da'i memiliki kredibilitas yang tinggi, maka imbauan takut yang rendah dianggap akan lebih berhasil (Hewgill, dan Miller, dalam Rakhmat, 2013).

Jika kita cermati imbauan pesan dakwah literasi Giovani, maka kita akan menemukan bahwa imbauan pesan takutnya lebih kepada jenis imbauan pesan yang mencemaskan dan imbauan takutnya rendah, sedangkan kredibilitasnya tinggi, sehingga imbauan takutnya akan lebih berhasil mengubah sikap dan perilaku para santrinya.

Ketiga, imbauan ganjaran, merupakan pesan yang memberi janji kepada komunikan untuk melakukan sesuatu yang diinginkan komunikator. Imbauan ganjaran menggunakan rujukan yang menjanjikan komunikan sesuatu yang diperlukan atau diinginkan. Imbauan pesan ganjaran yang terungkap dalam imbauan pesan dakwah literasi menurut Giovani Van Rega (2017) belajar menulis dimaksudkan untuk “menjadikan pesantren sebagai laboratorium bahwa anak yang biasa-biasa saja dengan menulis bisa menjadi hebat, bisa menjadi juara, bisa menulis buku 3 sampai 30 buku. Mereka yang gak naik kelas jadi hebat, mereka yang biasa aja bisa jadi juara; karena ternyata literasi ini menaikkan derajat seorang muslim”, Ia menguatkan pandangannya ini dengan mengutip ayat al-Qur'an “*yarfai llabulladzina amanu minkum walladina utul ilma darajat*”, Allah akan mengangkat derajat orang-orang yang beriman dan berilmu beberapa derajat.

Imbauan pesan ganjaran dalam dakwah Giovani juga terkait dengan ungkapan pesan keagamaan, misal tentang keutamaan men-didik dan mengikuti generasi terbaik sebagaimana tuntunan al-Qur'an dan al-sunnah, yang akan mendapat ganjaran surga seperti dijanjikan

Allah Swt dalam al-Quran, seperti yang disampaikan dalam acara program Cahaya Mata MQTV (2017).

Keempat, imbauan motivasional, yaitu imbauan pesan yang menggunakan motif yang bertujuan menyentuh kondisi intern dalam diri manusia. Imbauan pesan dakwah literasi yang selalu diungkapkan oleh Ustadz Giovani Van Rega dalam banyak kesempatan dan kepada semua kalangan adalah ungkapan pesan keharusan menguasai literasi. Dalam pandangannya, jangan biarkan negeri Indonesia yang kita cintai ini ketinggalan dalam literasi. Menurutnya kita sebagai muslim seharusnya berliterasi paling depan, bukan di Indonesia saja tapi di dunia. “Ketahuilah, Siapa yang memenangkan penguasaan literasi maka ia menguasai dunia. Menguasai literasi adalah keharusan sebab hal tersebut merupakan titah ilahi, bahkan bisa dikatakan bahwa dahwa literasi merupakan bentuk jihad zaman now” (wawancara, 15 Desember 2017).

Motivasi untuk memiliki kemampuan literasi agar dapat menguasai dunia sebenarnya dapat ditelusuri ketika ummat Islam terdahulu mengalami zaman keemasan saat peradaban Islam dibangun lewat tradisi literasi yang baik dan dibangun lawan kebudayaan buku. Hal tersebut seperti dikemukakan Ziaudin Sardar (1996), bahwa peradaban Islam adalah peradaban yang dibangun lewat kebudayaan buku. Peradaban Islam pernah mencapai puncak kejayaannya selama dua kali sebelum akhirnya terjadi abad kegelapan peradaban Islam. Kedua puncak kejayaan peradaban Islam itu, menurut Armahedi mahzar (1993), adalah, *pertama*, pada masa Daulah Abbasiyyah di Baghdad, Daulah Umayyah di Qurtubah dan Daulah Fathimiyyah di Qahirah. *Kedua* adalah pada masa Daulah Shafawiyah di Iran, Daulah Usmaniyah di Turki dan Dinasti Mughul di India.

Sejak zaman awal keemasan Islam, sebenarnya tradisi literasi dan buku sudah menjadi pilihan bentuk komunikasi massa untuk menyebarluaskan ajaran agama dan masih bertahan sampai sekarang. Bahkan, menurut Ahmad Mansur Suryanegara (1997), masalah buku adalah masalah yang paling awal dalam kehidupan keagamaan karena buku/kتاب merupakan alat validitas ajaran agama dan buku dalam khazanah Islam merupakan alat revolusi dan pengubah sejarah. Nabi Muham-

mad Saw dengan kitab al-Qur'an telah menjadikan bangsa Arab yang imenjadi tercerahkan, ummat Islam yang tadinya dianggap sebelah mata, tetapi akhirnya mampu menguasai dunia pada zaman keemasannya, dan buku memainkan peran yang signifikan dan tidak dapat dipisahkan dari proses revolusi itu sendiri.

Dengan demikian, buku dan seluruh kegiatan yang berkaitan dengannya – membaca, menulis, menerbitkan, mencetak, membuat catalog, mempersiapkan bibliografi, membangun perpustakaan, dan lain-lain – menjadi begitu sentral selama periode klasik Islam. Buku dan penerbitannya menjadi salah satu indikator penting dari apa yang dinamakan zaman keemasan Islam sebagai puncak kejayaan peradaban.

Imbauan pesan tentang keharusan *melek* literasi ini telah membuahkan hasil. Beberapa keberhasilan dakwah literasi Ustadz Giovani van Rega adalah kemampuan para santrinya yang belajar menulis buku secara teratur. Mereka berhasil mempublikasikan satu buku per bulan dan pernah mengadakan pameran buku di Masjid Salman ITB. Selain itu aktivitas dakwah literasi Giovani juga telah menghantarkannya meraih penghargaan dari Rakyat Merdeka Online sebagai tokoh inspirasi muda Jawa Barat 2017.

Penanaman prinsip keharusan *melek* literasi pun diimplementasikan dengan keberhasilannya mendirikan Asosiasi Sarjana Literasi Indonesia (ASLI) dengan *tagline* “Ngeliterasi atau terjajah selamanya”, juga mendirikan Asosiasi Penulis Muda Indonesia (APMI), serta mendirikan Rumah Literasi Mulia dan membuat Café Literasi, yang mewajibkan pengunjungnya untuk membaca dan berdiskusi saat menunggu dan selama berada di Café Rumah Literasi Mulia.

Simpulan

Imbauan pesan dakwah literasi Giovani van Rega dapat dikelompokkan dalam beberapa kategori, yaitu Imbauan rasional dakwah literasi berdasarkan al-Qur'an, hadits, dan *sirah nabawiyah*; imbauan takut dalam pesan dakwah literasi yaitu pesan yang mencekam generasi muda Islam Indonesia menjadi bangsa yang lemah; imbauan ganjaran dalam pesan dakwah literasi Giovani yaitu dakwah literasi dapat menaikkan derajat seorang muslim; imbauan motiva-

sional pesan dakwah literasi yang dikemukakan Giovani adalah ungkapan pesan keharusan menguasai literasi sebagai jihad zaman *now* untuk dapat menaklukkan dunia. Kesuksesannya berdakwah literasi telah mendorong para santrinya berhasil mempublikasikan banyak karya buku, selain juga mampu menarik para sarjana untuk bergabung dalam gerakannya Asosiasi Sarjana Literasi Indonesia (ASLI).

Referensi

- Ahidul, A. (2014). Dakwah transformatif lembaga pesantren. *Jurnal Dakwah*, 15(2), 289-312.
- Arnez, M. (2009). Dakwah by the pen, reading Helvy Tiana Rosa's Bukavu. *Indonesia and the Malay World*, 37(107), 45-64.
- Azis, A. (2004). *Ilmu dakwah*. Jakarta : Prenada Media
- Baiquni, A. (2014). *Tafsir Salman: Tafsir ilmiah Juz 'Amma*. Bandung: YPM Salman ITB.
- Banner website. (n.d). *Membaca adalah kunci untuk membuka cakrawala kehidupan*. Diakses dari <http://www.literasi.jabarprov.go.id/>.
- Cartono. (2015). *Retorika dakwah Giovani Van Rega dalam pelatihan motivasi*. Tesis. Program Pasca Sarjana UIN Sunan Gunung Djati, Bandung
- Effendi, O.U. (1993). *Ilmu, teori & filsafat komunikasi*. Bandung: Cita Aditya Bakti.
- Fakhruroji, M. (2017). *Dakwah di era media baru*. Bandung: Simbiosis Rekatama Media.
- Fatmawati. (2010). Paradigma baru mengemas dakwah melalui media televisi di era globalisasi *Komunika: Jurnal Dakwah dan Komunikasi*, 4(2),341-356.
- Hamidi. (2010). *Teori komunikasi dan strategi dakwah*. Malang: UMM Press.

- Hefni, H. (2015). *Komunikasi Islam*. Jakarta: Prenamedia
- Kholidah, L.N. (2014). Kontekstualisasi bahasa Qur'ani dalam komunikasi dakwah: Strategi tindak tutur transformasi pesan pesan keagamaan. *Jurnal Bahasa dan Seni*, 42(1).
- Khosi'in, N. (2015). Dakwah akhlak melalui literasi: Kajian terhadap Kitab Syiiran nasehat karya K.H. R. Asnawi. *Jurnal Islamic Review*. 4(1), 77-102.
- Kusnawan, A. (2009). Creative writting club: sistem swa-mandiri pelatihan menulis. *Ilmu Dakwah: Academic Journal for Homiletic Studies*. 4(13), 595-623
- Maarif, B.S.(2015). *Psikologi komunikasi dakwah : Suatu pengantar*. Bandung: Simbiosis Rekatama Media.
- Rakhmat, J. (2013). *Psikologi komunikasi*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Rega, Giovani Van, Wawancara 15/12/2017. Bandung : Rumah Literasi Mulia
- Republika, 2017. *Tradisi literasi di kalangan dai*, Berita 6 Januari 2017.
- Sukayat, T. (2015). *Ilmu dakwah: Perspektif filsafat Mabadi Asyarah*. Bandung : Simbiosis Rekatama Media.
- Sukriyanto., A.R. (2017). *Kapita selekta pengantar dakwah*. Yogyakarta:Pustaka SM.
- Tarumbaka, A. (2013). *Literasi media: Cerdas bermedia khalayak media massa*. Jakarta : Rajawali Pers.
- Wartono, A. (Produser.) (15 Desember 2017). *Program cahaya mata ; Mendidik anak dengan cinta* (Eps. Generasi terbaik menurut Rasulullah). Bandung : MQTV.

Intervensi Media Sosial dalam Pergeseran Aktivitas Jurnalistik Online di Malang

Anang Sujoko¹ - anangsujoko@ub.ac.id
Galuh Pandu Larasati² - galuhpanduu@gmail.com

Abstract: This article aims to describe in detail the social media influence on a shift towards journalistic practices in Malang Raya. Through observation and in-depth interviews to journalists of *Malang Voice*, *Surya Malang*, *Times Indonesia*, and *Campus Info*, this study has concluded that there has been a shift in journalistic activities resulted from the rapid growth of social media, namely the way of news production and news dissemination, the way of understanding journalistic principles, and gatekeeping role. In this regards, social media has become a highly important part of newsgathering as a wider range of sources, references, ideas, and issues, as well as channels for disseminating news. With regard to the changes of journalistic principle meaning, journalistic objectivity has referred to authentication, verification has shifted to transparency, and gatekeeping role has changed to collaborative practices.

Abstrak: Artikel ini bertujuan mendeskripsikan secara mendalam intervensi media sosial dalam mengubah aktivitas jurnalistik wartawan media online di wilayah Malang Raya. Melalui observasi dan wawancara mendalam pada jurnalis media online *Malang Voice*, *Surya Malang*, *Times Indonesia*, dan *Info Kampus*, studi ini menyimpulkan bahwa pergeseran aktivitas jurnalistik online sebagai respon atas intervensi media sosial (Medsos) terjadi pada proses produksi berita, mekanisme desiminasi berita, pemaknaan prinsip jurnalistik dan peran *gatekeeper*. Dalam hal ini, Medsos berfungsi sebagai sumber berita, referensi ide dan isu berita, serta saluran untuk menyebarkan berita. Sedang pemaknaan prinsip jurnalistik bergeser dari prinsip objektivitas berita menjadi otentisitas berita, verifikasi menjadi transparansi berita, dan peran *gatekeeper* informasi berubah menjadi praktik kolaborasi.

Kata Kunci: Media sosial, aktivitas jurnalistik, media online, prinsip jurnalistik

¹ Dosen Jurusan Ilmu Komunikasi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Brawijaya.

² Dosen Jurusan Ilmu Komunikasi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Brawijaya

Pendahuluan

Teknologi internet hadir dengan web 2.0, membuka ruang yang memungkinkan terjadinya interaksi antar pembaca. Media sosial seperti *Facebook*, *Youtube*, *Twitter*, *Instagram* hingga aplikasi pesan seperti *BBM*, *Whatsapp*, dan *Line* muncul bersamaan hadirnya web 2.0 (Nasrullah, 2017). Hal ini menggeser pola mengonsumsi berita melalui situs berita online atau media online dari media arus utama ke media sosial. Pada tahun 2013, *Pew Research Center* berdasarkan laporan *State of the News Media* menemukan bahwa hampir 31% orang Amerika meninggalkan berita dari media massa konvensional karena tidak lagi memberikan informasi yang mereka butuhkan. Konsumsi berita online juga meningkat tajam mencapai 50 persen, dan 19 persen di antaranya mengakses berita melalui jejaring sosial seperti *blog*, *Twitter* serta *Facebook* (Macnamara, 2014).

Ramainya konsumsi berita di era media sosial memengaruhi bagaimana media memproduksi konten berita. Pekerjaan jurnalis yang meliputi produksi, konsumsi, dan distribusi informasi berubah seiring dengan hadirnya internet (Hadi, 2009). Dengan kata lain, media sosial mengubah praktik jurnalistik, yang meliputi pola pencarian dan pengumpulan berita, penelitian berita, serta penyebaran berita. Selain konsumsi berita melalui media sosial, proses penyebaran informasi yang awalnya dilakukan oleh jurnalis profesional kini dapat dilakukan oleh siapa saja, sehingga dapat dikatakan siapapun bisa menjadi jurnalis (Nurudin, 2009). Warga tidak hanya berperan sebagai konsumen atas informasi melainkan menjadi bagian dari informasi itu sendiri. Jurnalisme warga menghilangkan batasan antara jurnalis profesional dengan jurnalis amatir. Siapapun dapat menyebut dirinya adalah seorang jurnalis (Harrington, 2012).

Interaktivitas dalam media sosial dan jurnalisme warga, memungkinkan tiap-tiap individu membagikan beragam informasi dalam bentuk artikel, gambar, suara, dan kemudian diadopsi oleh perusahaan media. Jurnalis profesional bekerjasama dengan jurnalis warga saling bekerjasama dan mendorong mereka berkontribusi dalam memperkaya konten berita (Mitchelstein & Boczkowski, 2009). Jurnalis sering menggunakan media sosial untuk membuat maupun mengumpulkan

sumber data untuk berita (Brooks, 2011). Postingan pribadi ataupun informasi secara *real time* yang dilakukan oleh warga dan diunggah melalui situs jejaring sosial pribadinya juga tak jarang dimanfaatkan oleh jurnalis untuk memperoleh data informasi sebagai bahan berita (Haryanto, 2011).

Anne McNamara, reporter WGME di Portland Amerika Serikat menggunakan akun media sosial untuk mengumpulkan data dan informasi mengenai pembuangan ilegal. Kara Matuszewski, seorang prosuder web CBSBoston.com, juga menggunakan *Facebook* dan *MySpace* untuk mendapatkan informasi antara korban kejahatan dengan pelakunya (Brooks, 2011). Selain itu media sosial juga membantu jurnalis menemukan berita, memonitor isu yang berkembang di tengah masyarakat, dan mengolah sumber (Betancourt, 2009; Jordaan, 2013). Di Indonesia, Najwa Shibab, salah satu jurnalis sekaligus produser Mata Najwa di stasiun televisi nasional, mengaku menggunakan media sosial untuk mencari ide berita dan data. Hal ini diperkuat dengan penelitian yang dilakukan oleh Dewan Pers pada tahun 2012 bahwa sebanyak 76 persen jurnalis di Indonesia memanfaatkan informasi di situs jejaring sosial untuk menunjang pekerjaan sebagai jurnalis dan 46 persen di antaranya menggunakan situs *Facebook* dan *Twitter* sebagai sumber berita (Lubis, 2012).

Dari sini, setidaknya telah terjadi pergeseran peran jurnalis di industri media akibat luasnya jaringan media sosial. Jurnalis menerima informasi tidak lagi dari orang pertama yang menjadi sumbernya melainkan kedua, ketiga, atau keempat. Artinya informasi yang diterima jurnalis sudah terjadi dan sedang diperbincangkan di lingkungan sosial yang lain. Redaksi berita juga menjadikan apa yang sedang tren di media sosial seperti *Twitter* atau *Facebook* menjadi agenda berita (Alejandro, 2010). Dahulu jurnalis punya kewenangan karena memiliki akses terhadap sumber berita dan dipercaya untuk membuat agenda berita dan menyampaikan informasi secara akurat, adil, dan cepat, kini siapapun dan apapun dapat menjadi sumber berita dan menyampaikan informasi berdasar kehendak sendiri (Rusbridger dikutip dari Cochrane, Sissons, & Mulrennan, 2013). Faktor kecepatan seakan menjadi tolak ukur pemberitaan yang ada di di tengah

masyarakat. Jurnalis profesional berkompetisi adu cepat dengan warga untuk melaporkan berita yang pertama (Dempsey, 2017).

Selain itu, kini sumber informasi bukan lagi milik jurnalis dan media, melainkan milik warga dan siapapun dapat memegang kendali informasi. Bahkan dalam sepuluh tahun terakhir beberapa kali *breaking news* kali pertama bukan dikabarkan oleh media melainkan pengguna media sosial (Wicaksono, 2014). Media sosial telah menggerus peran media profesional (tradisional dan online) dalam menyampaikan informasi kepada publik. Media sosial disebut-sebut sebagai ancaman bagi jurnalis dan media berita resmi, meskipun banyak kabar angin yang beredar melalui sosial media ternyata setelah diverifikasi berita tersebut ternyata bohong alias hoax (Alejandro, 2010).

Dalam realitas demikian itu, jurnalis justru memiliki tanggung jawab yang lebih besar di era digital. Informasi yang melimpah dan tak terbatas di era digital menjadikan peran jurnalis sebagai *gatekeeper* atau penjaga gerbang informasi dalam istilah media tradisional telah hilang. Peran jurnalis sebagai anjing pengawas (*watch dog*) juga berubah menjadi anjing pemandu (*guide dog*) (Cui & Liu, 2016). Artinya jurnalis profesional bertanggung jawab untuk memandu masyarakat dalam memperoleh berita yang benar. Meskipun ruang-ruang berita menyusut dan jurnalis amatir bertebaran dimana-mana, namun jurnalisisme sebenarnya berkembang pesat. Seni pengumpulan informasi, analisis dan penyebaran telah diperdebatkan telah diperkuat selama beberapa tahun terakhir, dan melahirkan dan pentingnya peran baru yakni kurator jurnalistik (Sternberg, 2011). Bruno dalam Cui & Liu (2016) menyebut jurnalis profesional di era jurnalisisme baru sebagai jurnalis kurator, tugasnya adalah menyintesis informasi yang relevan kemudian menyajikan ke khalayak. Maka tugas jurnalis kurator adalah mengakses, menilai, mempresentasikan, mengontekstualisasi, dan menafsirkan sumber dalam satu pelaporan. Peran ini tak lantas menggantikan peran lama, melainkan melengkapi peran jurnalis sebagai *gatekeeper* yang berarti memiliki tugas untuk memilah-milah berita, mencari objektivitas, memisahkan fakta dan pendapat, mendeteksi kebenaran, dan menyebarkan informasi-informasi yang penting kepada masyarakat (Janowitz, 2015).

Merespon implikasi atas berkembangnya media sosial terhadap konten berita di media online serta peran jurnalis profesional media online, maka Pada tahun 2012 Dewan Pers menerbitkan Pedoman Pemberitaan Media Cyber (PPMC) guna meminimalisir pemberitaan yang tidak berimbang, tidak akurat, dan komentar berita yang berbau SARA (Kominfo, 2012). Selain itu, PPMC diorientasikan untuk melengkapi Kode Etik Jurnalistik tentang perlindungan hak konsumen. Peralunya media online yang mengandalkan kecepatan saja, tanpa memedulikan akurasi berita dianggap tidak memedulikan hak masyarakat untuk mendapatkan informasi yang benar sebagaimana tercantum dalam Kode Etik Jurnalistik (Margiyanto & Syaefulah, 2012).

Studi ini tertarik untuk mengkaji dan menganalisis lebih dalam penggunaan media sosial dalam aktivitas jurnalistik oleh jurnalis media online di Malang. Peralunya, media online lokal di wilayah Malang Raya menunjukkan pertumbuhan yang signifikan. Beberapa diantaranya sudah berbadan hukum, sementara sekitar 25 lebih situs online lainnya belum berbadan hukum. Situasi ini berpotensi terhadap pelanggaran Kode Etik Jurnalistik dan Undang-undang Pers. Meng-upas soal verifikasi, akurasi, dan kebenaran sumber berita merupakan hal yang menarik untuk diteliti. Sebab salah menyampaikan informasi dari sumber yang keliru misalnya adalah bagian dari menyebarkan berita bohong dan melanggar kode etik jurnalistik. Terlebih dengan keberadaan media sosial yang cenderung dimanfaatkan jurnalis untuk menunjang pekerjaannya. Maka di sini peneliti mempertanyakan apa fungsi media sosial bagi jurnalis dan bagaimana jurnalis memanfaatkannya. Penelitian ini akan membahas bagaimana aktivitas jurnalis media online Malang Voice, Surya Malang, Times Indonesia, dan Info Kampus dalam menggunakan media sosial.

Jurnalisme Online

Jurnalisme online merupakan tipe jurnalistik baru karena memiliki karakteristik dan fitur yang berbeda dari jurnalisme konvensional. Jurnalisme online disebut juga *contextualized journalism* atau jurnalisme kontekstual, yakni mengintegrasikan tiga fitur komunikasi yaitu kemampuan multimedia berdasarkan platform digital, kualitas inte-

raktif komunikasi-komunikasi *online*, dan hipertekstual (Pavlik dalam Santana, 2005). Jurnalisme online juga dipahami sebagai proses pencarian, pengolahan, dan penyebarluasan informasi melalui fasilitas internet (Saputra, dalam Aryani, 2011). Sama halnya dengan karya jurnalistik, bahwa berita yang ditulis berdasarkan fakta dan data peristiwa, jurnalisme online juga melaporkan berita hanya saja medianya melalui internet. Tidak semua peristiwa layak dilaporkan, namun hanya peristiwa yang memiliki *news value* yaitu apa saja yang ingin dan perlu diketahui masyarakat (Romli, 2012; Sumadiria, 2005; Juditha, 2013). Maka berita merupakan produk jurnalistik yang dibuat berdasarkan fakta dan data yang benar, menarik, dan penting bagi sebagian besar masyarakat.

Media Sosial

Dewing (2012) mendefinisikan media sosial mengacu pada berbagai layanan berbasis internet dan *mobile* yang memungkinkan pengguna untuk berpartisipasi dalam pertukaran online, membuat konten, dan bergabung dengan komunitas online. Maka media sosial adalah sebuah medium yang menggunakan internet dan memungkinkan pengguna berkomunikasi, berinteraksi, dan bahkan membentuk kelompok atau komunitas dengan pengguna lainnya. Media sosial memiliki ciri khas pada *user generated content* yakni ketika konten dihasilkan oleh pengguna, bukan lagi editor seperti pada institusi media massa tradisional. Menurut Adebillero dan Iwari dalam Akintola, dkk (2017), media sosial berbeda dengan bentuk media massa lama mulai dari kualitas, kecanggihan, jangkauan, kecepatan, efisiensi, frekuensi, akurasi, kegunaan, keandalan, murah, kedekatan, dan jangka waktu penyimpanan.

Dari sejumlah literatur penelitian dan artikel, peneliti menemukan ada tujuh jenis media sosial diantaranya 1) *Social network sites* seperti Facebook, LinkedIn, Friendster, Google Plus. 2) Blog; Wordpress, Tumblr, dan Blogspot. 3) Social Bookmarking; Digg.com, Reddit.com, StumbleUpon.com. 4) *Media Sharing*; YouTube, Instagram, Path, Pinterest. 5) *Microblogging*; Twitter. 6) Wiki; Wikipedia. 7) Aplikasi pesan; Whatsapp, Line, BBM.

Sementara itu, media sosial juga memiliki sejumlah karakteristik diantaranya; *Pertama*, jaringan, yakni memungkinkan masyarakat membentuk sebuah jaringan secara maya (Nasrullah, 2017). *Kedua*, informasi. Melalui media sosial informasi diproduksi, dikonsumsi, dan dipertukarkan antar pengguna media sosial. Konten-konten informasi yang diunggah oleh pengguna dan dikonsumsi kembali oleh pengguna menjadi komoditas yang dapat diperdagangkan. *Ketiga*, arsip. Informasi yang diunggah pengguna di akun media sosialnya tidak hilang begitu saja dan tersimpan dalam jangka waktu yang lama bahkan tak terbatas. Artinya melalui media sosial, informasi apapun baik dalam bentuk teks, audio, gambar, tetap tersimpan dan dapat diakses kembali sewaktu-waktu. *Keempat*, *interactivity*. Pengguna adalah khalayak aktif yang dapat berinteraksi dengan produser konten media dan antar pengguna itu sendiri (Holmes, 2005). *Kelima*, *user Generated Content*. Konten di media sosial adalah sepenuhnya milik pemilik akun media sosial. Pengguna memiliki keleluasaan untuk membuat konten dan berpartisipasi dalam sebuah unggahan atau berinteraksi. Media sosial menawarkan perangkat serta teknologi baru yang memungkinkan khalayak untuk mengarsipkan, memberi keterangan, menyesuaikan, dan menyirkulasi ulang konten media (Jenkins, 2002). *Keenam* adalah penyebaran. Media sosial tidak hanya menghasilkan konten yang dibangun dan dikonsumsi oleh penggunanya tetapi juga didistribusikan sekaligus dikembangkan oleh pengguna (Benkler dalam Nasrullah, 2017).

Jurnalisme di Era Media Baru

Perkembangan teknologi informasi sedikit banyak telah mengubah kegiatan jurnalistik. Hal ini berkaitan dengan bagaimana informasi diproduksi, dikonsumsi, dan dibagikan (Alejandro, 2010). Media sosial bukan lagi sekadar situs pertemanan, tapi juga menjadi kekuatan baru media yang memproduksi dan menyebarluaskan informasi secara luas. Kegiatan produksi dan penyebaran informasi yang dilakukan oleh banyak warga dari tempat yang berbeda (Lu & Zhou, 2016). Kondisi ini membuat sejumlah perusahaan media kemudian beradaptasi dengan perubahan teknologi tersebut. Pada bulan Mei 2009 New York

Times merekrut tenaga kerja baru sebagai editor sosial media sebagai bentuk improvisasi jurnalisisme New York Times. Sky News juga menunjuk koresponden Twitter untuk peliputan berita. Sama halnya dengan BBC yang meletakkan editor media sosial juga pada akhir tahun 2009 untuk membantu reporter dan produser mengumpulkan data berita dan menyebarkan berita melalui media sosial (Alejandro, 2010).

Media sosial membantu jurnalis dalam pencarian informasi, pengumpulan, verifikasi, dan penyebaran berita (Bulatova, 2017). Beberapa peneliti juga menemukan bahwa wartawan yang menggunakan media sosial secara teratur melaporkan bahwa media sosial membantu mereka menemukan berita, memonitor isu yang berkembang di tengah masyarakat, dan mengolah sumber (Betancourt, 2009; Jordaan, 2013). Media sosial menyediakan wawasan bagi wartawan tentang apa yang sedang hangat diperbincangkan oleh masyarakat.

Melalui media sosial warga terlibat dalam praktik jurnalistik. Khalayak terlibat dalam proses menciptakan, membentuk, dan berbagi informasi tentang kejadian yang mereka saksikan (Hermida dalam Bossio 2107). Audiens berpartisipasi dalam dalam proses kolaboratif dalam pembuatan atau berbagi berita. Dengan demikian praktik jurnalistik bergeser dalam lingkungan media sosial dengan mengakomodasikan dan menegosiasikan pandangan dan masukan dari khalayak berita yang terlibat. Praktik reportase kolaboratif ini menurut Singer dalam Bossio (2017) mampu menciptakan pengetahuan dan ide bersama.

Selain itu, media sosial juga dimanfaatkan sebagai sarana penyebaran berita. Media sosial mudah digunakan untuk memposting konten, mempermudah dan memfasilitasi berbagi berita - baik untuk organisasi media maupun individu dengan menggunakan tombol berbagi yang ada di situs berita atau dengan tautan "*reposting*" atau "*retweeting*" ke berita yang ada di laman *fanspage* Facebook atau *feed* Twitter (Kumpel, Karnowski, & Keyling, 2015). Fitur-fitur pada media sosial tersebut membantu perusahaan media untuk meningkatkan *traffic*, tampilan artikel, dan meningkatkan pendapatan (JU, Jeong, & Chyi, 2014). Media sosial juga menawarkan khalayak yang

beragam, banyak, dan berada pada wilayah yang lebih luas dan global. Khalayak di media sosial tidak berhenti sebagai konsumen semata melainkan juga menjadi kekuatan dalam pemasaran atau sebagai media iklan itu sendiri.

Mekanisme Verifikasi Jurnalisme Online

Meningkatnya penggunaan media sosial telah memberikan kesempatan sekaligus tantangan bagi proses verifikasi dalam jurnalisme tradisional. Di satu sisi akses cepat kepada sumber, konten dan saksi mata lebih mudah dari sebelumnya bagi wartawan untuk memverifikasi laporan berita. Di sisi lain, penerbitan *instan* dan viralitas dari konten media sosial serta berita palsu atau *hoax*, menjadi masalah yang terus berkembang bagi para jurnalis (Bossio, 2017). Penggunaan media sosial juga mengkhawatirkan khalayak, sebab jurnalis akhirnya hanya mencari informasi melalui media sosial, dan tidak lagi turun lapangan mengamati keadaan secara langsung dan melakukan wawancara tatap muka (Auxier, 2012). Meskipun wawancara online tidak menggantikan wawancara tatap muka atau telepon dengan narasumber, akan tetapi dengan bertemu langsung bukan hanya akan membangun hubungan yang lebih baik, namun juga cara terbaik untuk memverifikasi identitas dan klaim mereka (Adornato, 2014).

Keterlibatan jurnalis dengan media sosial berkembang menjadi peluang untuk menyajikan berita online yang lebih otentik. Ketika pengguna, pengkut, atau pembaca juga terlibat dalam menanggapi berita, pertanyaan, memberikan tautan, maka penggunaan pengaruh dan emosi ini adalah cara untuk memastikan keterlibatan yang lebih otentik dengan pembaca (Russell, 2017).

Di sisi lain media sosial juga dapat digunakan untuk meningkatkan kredibilitas jurnalis dengan memberi alternatif baru untuk menunjukkan keaslian dan transparansi dengan khalayak (Alejandro, 2010). Transparansi menjadi bagian dari menjaga kredibilitas perusahaan media. BBC mengarahkan pedoman dalam interaksi di media sosial bahwa percakapan online harus bersikap terbuka dan transparan serta menjaga kepercayaan khalayak (Gangnon, 2015). Transparansi ini juga bisa dilakukan dengan menerbitkan tautan

kepada sumber, menerbitkan seluruh wawancara, atau membuat situs web terpisah untuk menerbitkan materi tambahan dan diskusi dibalik layar (Bossio, 2017).

Peran Jurnalis di Era Media Baru

Di era media sosial jurnalis mengalami pergeseran peran. Dahulu jurnalis punya wewenang karena memiliki akses terhadap sumber berita, memiliki kekuatan untuk membentuk opini publik dari agenda berita yang dibuat, serta membagikan informasi yang penting, secara akurat, adil, dan cepat (Cochrane, Sissons, & Mulrennan, 2013). Artinya jurnalis profesional memiliki tugas sebagai penjaga gerbang informasi, memilah dan membuat berita secara objektif, pengawas (*watch dog*), menyampaikan kebenaran, dan memegang kendali atas informasi yang beredar di masyarakat. Jurnalis dan media pemberitaan memainkan peran yang signifikan dalam menjaga masyarakat demokratis di era modern saat ini (Brundidge, Garret, Rojas, & Gil de Zúñiga, 2014). Bahkan jurnalis sebagai darah kehidupan sistem demokrasi, memungkinkan peningkatan partisipasi warga negara (Gil de Zúñiga, 2015; Gunther, 1992). Lebih jauh disampaikan bahwa peran jurnalis sebagai *watchdog* atas nama warga negara terhadap praktek pejabat publik atau pemerintahan, serta seorang jurnalis sebagai mediator antara warga negara dan aktivis partai politik (Dyck & Zingales, 2002; Serrin & Serrin, 2002). Jurnalis sebagai *gatekeeper* atau penjaga gerbang informasi dan sebagai anjing pengawas (*watch dog*), berubah menjadi anjing pemandu (*guide dog*) (Cui & Liu, 2016). Bruno dalam Cui & Liu (2016) menyebut jurnalis profesional di era jurnalisme baru sebagai jurnalis kurator, tugasnya adalah menyintesis informasi yang relevan kemudian menyajikan ke khalayak. Jurnalis kurator mengakses, menilai, mempresentasikan, mengontekstualisasi, dan menafsirkan sumber dalam satu pelaporan. Sumber-sumber dan informasi yang berlimpah di internet, dikumpulkan dan diolah kembali menjadi satu kesatuan yang utuh, sehingga pembaca dapat memahami secara menyeluruh tidak sepotong-potong. Tak hanya itu pembaca juga dapat mengakses informasi dari sumber aslinya. Kurasi konten digital dapat juga diartikan dengan menemukan, menge-

lompokkan, mengatur, dan berbagi konten terbaik serta paling relevan dari isu-isu online (Herther, 2012).

Konsep jurnalisme sebagai kurator sebelumnya pernah dikemukakan oleh Zelizer (1993) dengan istilah yang berbeda yakni jurnalis sebagai *interpretive community*. Konsep ini ada sebelum penyebaran internet yang begitu masif seperti saat ini. Jurnalis sebagai *interpretive community* menjelaskan bahwa mereka memiliki wewenang untuk menginterpretasikan wacana yang ada di tengah masyarakat, menentukan pola, dan memproduksi teks dari ada yang dibacanya (Zelizer, 1993). Jurnalis bersatu untuk menghasilkan wacana melalui interpretasi kolektif dari peristiwa-peristiwa yang penting. Mereka bersama-sama menciptakan cerita yang ada sebelumnya, dan membagikan cerita dari hasil konstruksi terhadap realitas dan narasi tertentu. Otoritas tersebut didasarkan pada hubungan, kehadiran pada lokasi kejadian, dan saksi mata atas peristiwa (Zelizer, 1993).

Kode Etik dan Kaidah Jurnalisme Online

Kode etik jurnalistik di Indonesia mengacu pada pedoman pemberitaan media siber (PPMS) yang tetap mengarah pada UU No. 40 tentang Pers, Kode Etik Jurnalistik (KEJ), dan Kode Etik Wartawan Indonesia (KEWI) yang disahkan oleh Dewan Pers. Hal yang baru dalam PPMS adalah berkaitan dengan *update* dengan tautan berita yang belum terverifikasi dan media siber mewajibkan pengguna untuk registrasi keanggotaan (Romli, 2012). Dewan Pers mencatat, setiap tahunnya pelanggaran etika yang dilakukan media online terus bertambah sejak tiga tahun terakhir (Irianto, 2015). Tahun 2015 lebih dari separuh pengaduan yang ditangani Dewan Pers berkaitan dengan pelanggaran kode etik media online atau siber (Pitaloka, 2015). Pelanggaran itu meliputi verifikasi, akurasi, mencampurkan fakta dan opini, tidak berimbang, tidak menyembunyikan identitas korban kejahatan susila, maupun tidak jelas kredibilitas narasumbernya (Wardhana, 2013).

Penelitian ini ingin menggambarkan fenomena jurnalisme online dan media sosial secara mendalam dengan menggunakan metode kualitatif. Melalui penelitian kualitatif, peneliti dapat melibatkan diri ke dalam suatu kelompok, masyarakat, atau organisasi untuk menyelidiki perilaku dan kehidupan mereka sehari-hari, peneliti juga menangkap data tentang persepsi responden melalui observasi mendalam maupun wawancara (Miles, Huberman, dan Saldana, 2014). Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan konstruktivis yang bertujuan untuk merekonstruksi realitas sosial dengan mendialogkan suatu peristiwa dengan penalaran antara peneliti dan pelaku sosial yang diteliti (Kriyantono, 2014). Sementara itu jenis penelitian yang digunakan adalah deskriptif kualitatif yang bertujuan untuk membuat deskripsi secara sistematis, faktual, dan akurat berkaitan dengan realita dan sifat dari populasi atau objek tertentu (Kriyantono, 2014, hlm. 69). Peneliti memilih informan menggunakan teknik *purposive sampling*, yaitu teknik pengambilan sampel sumber data dengan pertimbangan tertentu (Sugiyono, 2012).

Metode pengumpulan data yang digunakan peneliti adalah observasi dan wawancara mendalam. Data yang diperoleh pada penelitian ini adalah foto atau gambar dari hasil penelusuran melalui internet dan rekaman suara melalui wawancara mendalam pada 4 jurnalis media online di Malang yakni Times Indonesia, Surya Malang, Malang Voice, dan Info Kampus.

Teknik analisis data kualitatif yang diterapkan berdasarkan Miles, Huberman, dan Saldana (2014), yakni melalui proses kondensasi mengacu pada pemilihan, pemfokusan, penyederhanaan, penguraian, dan transformasi data dari hasil catatan lapangan, transkrip wawancara, dokumen, dan lainnya. Kedua penyajian

data berupa kumpulan informasi yang terkelola dan terorganisir. Ketiga, simpulan dan verifikasi, yakni peneliti menarik kesimpulan dari hasil interpretasi hal-hal berkaitan dengan pola, penjelasan, arus sebab, dan tujuan.

Sedangkan keabsahan data dilakukan dengan triangulasi sumber yaitu membandingkan atau mengecek ulang derajat kepercayaan suatu informasi yang diperoleh dari sumber yang berbeda (Kriyantono, 2006, hlm. 70). Misalnya hasil wawancara dibandingkan antara pendapat umum dengan pendapat pribadi. Peneliti menguji kecocokan data hasil wawancara dengan jurnalis media online sebagai informan utama dengan pendapat dari redaktur misalnya sebagai informan pendukung. Keabsahan data juga dapat diperoleh dengan cara *trust-worthiness*, yakni menguji kebenaran dan kejujuran subjek dalam mengungkapkan realitas menurut apa yang dialami, dirasakan, atau dibayangkan.

Hasil dan Pembahasan

Media Sosial sebagai Sumber Berita

Berdasarkan temuan di lapangan, penulis menemukan bahwa media sosial digunakan jurnalis sebagai sumber berita. Data yang ada di media sosial dikumpulkan dan digunakan sebagai data untuk bahan pemberitaan. Data tersebut diambil dari akun resmi penyelenggara acara maupun instansi dan akun personal di media sosial berupa Facebook, Instagram, Twitter, dan YouTube. Jurnalis Info Kampus menyadur ulang data mentah yang ada pada akun resmi penyelenggara acara MTQ karena data berupa data mentah seperti pemenang lomba. Bagi jurnalis data tersebut dianggap valid tanpa harus memverifikasi ulang kepada pihak panitia penyelenggara. Sementara itu jurnalis Times Indonesia pernah mengutip kalimat tokoh nasional melalui cuitan di Twitter untuk menambah bahan pemberitaan dengan

mencantumkan sumber postingan yang diambil melalui akun tertentu. Melalui kasus ini penulis melihat bahwa pertama informasi yang ada di media sosial harus tetap diverifikasi atau dikonfirmasi secara langsung kepada penyelenggara acara. Verifikasi kepada narasumber menunjukkan kredibilitas media maupun jurnalis itu sendiri (Bossio, 2017). Kedua penyebutan sumber melalui akun Twitter resmi dalam berita tersebut sebenarnya sudah memenuhi kaidah transparansi meskipun jurnalis tidak melakukan verifikasi langsung kepada yang bersangkutan. Transparansi bisa dalam bentuk menyajikan atau menjelaskan proses pemilihan sumber berita (Bossio, 2017).

Jurnalis mengambil data dari komentar warga di media sosial. Jurnalis *Malang Voice* melakukannya pada saat kematian kiper Arema FC Ahmad Kurniawan dengan memantau reaksi warga net melalui tanda pagar (tagar) #AremaBerduka. Kemudian melalui tagar tersebut beberapa cuitan warga diambil untuk menjadi bagian dari naskah berita. Sementara itu jurnalis *Surya Malang* pernah mengumpulkan komentar melalui akun personal @Ryujutomo saat ia meninggalkan Arema FC untuk dijadikan berita. Berbeda dengan jurnalis *Times Indonesia* menghimpun kicauan di Twitter melalui tanda pagar #AlasanPersibKalah yang pada saat itu menjadi *trending topic*.

Bila sebelumnya tanggapan warga didapat secara langsung melalui tatap muka, kini hanya dengan mengetikkan tanda pagar di Twitter jurnalis bisa memantau tanggapan warga berkaitan dengan peristiwa yang sedang terjadi tanpa harus turun ke lapangan. Inilah yang membedakan media massa tradisional dengan media baru seperti media sosial, bisa menjangkau lokasi tanpa harus turun lapang, murah, dan lebih efisien dalam hal waktu (Adegbillero dan Iwari dalam Akintola, dkk., 2017). Menggunakan komentar warga sebagai sumber berita adalah bentuk memperkaya produksi berita dari perusahaan media. Maka sesuai dengan apa yang disampaikan oleh Newman (2009) bahwa perusahaan media menggunakan media sosial dengan tujuan untuk mengumpulkan banyak komentar warga sebagai sumber berita dan memperkaya produksi berita.

Berita yang dibuat berdasarkan komentar maupun *trending topic* memenuhi satu unsur dalam berita yakni hiburan namun tidak ada

kedalaman informasi atau kelengkapan informasi yang ada dalam berita tersebut, karena hanya memaparkan komentar yang ada di media sosial. Padahal berita dalam jurnalisme online harus memenuhi setidaknya 4 hal yakni kecepatan, kedalaman informasi, kepercayaan, dan hiburan (Baron dalam Anggoro, 2011).

Jurnalis mengumpulkan data dari *live story* di media sosial. Fitur ini memungkinkan sesama pengguna untuk mengikuti peristiwa secara *real time* yang sedang dialami oleh orang lain secara online di tempat yang berbeda. *Live story* dimanfaatkan oleh jurnalis untuk meliput suatu peristiwa yang sedang berlangsung tanpa harus turun lapangan atau datang ke lokasi kejadian. Jurnalis Surya Malang pernah mengikuti *live story* di Instagram saat KPK menggelar *release* berkaitan dengan penangkapan Walikota Batu Eddy Rumpoko. Hal tersebut dilakukan karena posisi tidak memungkinkan dirinya datang ke Jakarta untuk menyaksikan peristiwa secara langsung. Meski liputan melalui *live story* ia tetap melakukan verifikasi kepada pihak-pihak yang bersangkutan, yakni pemerintah Kota Batu.

Hal yang sama pernah dilakukan pula oleh Jurnalis *Info Kampus*. Ia memanfaatkan *fitur live* yang ada di media sosial karena terpaksa. Pertama karena kegiatan diselenggarakan bersamaan dengan kegiatan lain di lokasi yang berbeda, kedua karena tidak dapat menjangkau lokasi yang jauh. Pada kasus pertama, ia menggunakan *fitur live* Youtube oleh akun resmi penyelenggara acara MTQ yang dilaksanakan di UB. Kedua, ia memanfaatkan *live story* Instagram saat pelaksanaan PIMNAS di Makasar. Karena redaksi tidak mengirim jurnalisnya untuk meliput langsung di Makasar, ia mengikuti kegiatan berlangsung melalui *live story* pada akun resmi PIMNAS dan akun @anakITB. Walaupun mengambil data dari media sosial, ia tetap melakukan konfirmasi dengan ketua penyelenggara acara. *Live story* juga dimanfaatkan jurnalis Times Indonesia untuk melihat peristiwa dan *update* informasi terkini.

Live story pada media sosial menyediakan peristiwa secara langsung yang dapat disebut sebagai pengalaman atau sama-sama mengalami hal yang sama karena pengguna bisa melihat apa yang sedang terjadi dan dilihat pula oleh “si pengambil gambar” (Corasaniti, 2016).

Sekali lagi ini adalah efisiensi yang ditawarkan oleh media sosial sebab tidak perlu bagi jurnalis turun langsung ke lapangan (Adegbillero dan Iwari dalam Akintola, dkk., 2017).

Namun demikian apa yang ada pada *live story* tidak serta merta dapat diterima mentah-mentah sebagai karya jurnalistik yang ditulis berdasarkan fakta dan data peristiwa, karena pengambilan gambar dari jurnalis amatir yang memberi kesan seolah-olah *viewer* berada di sana, kadang-kadang kekurangan nilai produksi, seperti framing atau kualitas audio yang membuat objek yang berbicara kadang tidak terdengar jelas (Corasaniti, 2016). Di sanalah sebenarnya peran jurnalis untuk menjembatani antara laporan langsung atau *live story* dari media sosial dapat diterjemahkan kembali menjadi sebuah berita yang utuh dengan menggabungkan informasi dari narasumber lain menjadi suatu berita yang utuh. Sumber-sumber dan informasi yang berlimpah di internet, dikumpulkan dan diolah kembali menjadi satu kesatuan yang utuh, sehingga pembaca dapat memahami secara menyeluruh tidak sepotong-potong (Herther, 2012).

Media Sosial Membantu Jurnalis Menemukan Peristiwa

Laporan warga yang dibagikan melalui unggahan akun personal media sosial juga digunakan jurnalis untuk melihat peristiwa yang terjadi di tengah masyarakat. Jurnalis *Malang Voice*, *Surya Malang*, dan *Times Indonesia* sepakat bahwa media sosial dapat digunakan untuk memantau peristiwa yang sedang terjadi berdasar laporan warga yang luput dari pengamatan mereka. Di Facebook misalnya, mereka merujuk pada grup komunitas yaitu Komunitas Peduli Malang. Meskipun informasi awal berasal dari media sosial baik unggahan maupun komentar, para jurnalis ini tetap melakukan verifikasi secara online, telepon, maupun, mendatangi lokasi tempat kejadian.

Keterlibatan warga atau partisipasi mereka dalam membagikan informasi berdasarkan apa yang dilihatnya dan disaksikannya adalah bagian dari karakter media sosial (Hermida dalam Bossio, 2107). Sedangkan menghubungi siapapun yang mengirimkan materi untuk melakukan wawancara secara tradisional dengan seorang informan yang membantu jurnalis memahami apakah sumber tersebut dapat

dipercaya adalah bagian dari teknik verifikasi (Turner dalam Bossio, 2017). Namun penyebutan narasumber walaupun secara online harus tetap disebutkan secara eksplisit sebagai bentuk dari transparansi.

Media Sosial Membantu Jurnalis Menemukan Informasi Narasumber

Jurnalis Surya Malang bisa menemukan informasi tentang narasumber yang tidak diketahui keberadaannya melalui Facebook. Suatu hari ia mendapat tugas dari redaksi untuk membuat profil sosok inspiratif, yaitu Imamatul Maesaroh, warga Kabupaten Malang yang menjadi penasihat Presiden Amerika Serikat Barack Obama di Gedung Putih. Saat itu ia kebingungan karena tidak memiliki *link* apapun dengan Imamatul tersebut. Kemudian ia mencoba mencari nama Imamatul di Facebook dan menemukannya. Sany lantas mencoba menghubungi melalui Facebook Messenger dan mendapatkan balasan. Akhirnya dari situlah data-data dan informasi dikumpulkan untuk menulis profil Imamatul Maesaroh dalam sebuah berita.

Selain itu, layanan pencarian di media sosial juga dimanfaatkan untuk menemukan sosok yang sesuai kriteria untuk pemberitaan. Yaitu menggunakan *fitur explore* pada Instagram. Karena melihat foto-foto yang dibagikan oleh pemilik akun pada akun personalnya sesuai dengan kriteria yang dicari oleh jurnalis, maka ia mencoba menghubungi orang tersebut melalui *Direct Message* di Instagram. Setelah itu mendapatkan balasan dan melanjutkan wawancara melalui nomor telepon yang didapat melalui *Direct Message* tersebut. Meskipun data untuk berita melalui narasumber yang ditemukan di media sosial, ia tetap menerapkan cara-cara tradisional untuk berhubungan dengan narasumber yaitu dengan melakukan panggilan melalui telepon. Cara-cara pengumpulan sumber berita secara tradisional seperti menghubungi melalui telepon atau pertemuan tatap muka masih dianggap penting oleh jurnalis (Gillis & Johnson, 2015).

Media Sosial sebagai Referensi Ide dan Isu Berita

Berdasarkan hasil wawancara, penulis melihat bahwa media sosial sebagai referensi berarti media sosial tidak digunakan sepenuhnya

menjadi acuan sumber pemberitaan melainkan sebatas memberikan referensi pemberitaan. Referensi ini berarti media sosial membantu jurnalis untuk menemukan ide berita, topik yang akan dibahas, dan memonitor isu-isu baru yang ada di masyarakat. Redaksi berita juga menjadikan apa yang sedang tren di media sosial seperti Twitter atau Facebook menjadi agenda berita. Redaktur *Malang Voice*, memanfaatkan media sosial untuk memantau informasi-informasi yang ramai diperbincangkan oleh warga. Media sosial menyediakan wawasan bagi wartawan tentang apa yang sedang hangat diperbincangkan oleh masyarakat (Gillis dan Johnson, 2015). Tidak hanya itu jurnalis *Malang Voice*, *Times Indonesia*, dan *Surya Malang* juga menelusuri perbincangan di Facebook Komunitas Peduli Malang khususnya untuk melihat apa yang sedang tren ataupun info yang sedang hangat dan viral diperbincangkan di wilayah Malang. Sejumlah situs media sosial di Malang juga dimanfaatkan jurnalis untuk mengikuti perkembangan informasi terkini seperti situs media sosial di Instagram @eventmalang, @mahasiswamalang, @infoub, @malangfoodies, @ummstory64, @exploremalang. Interaksi dan diskusi yang terjadi di media sosial antara jurnalis, redaksi, maupun antar warga merupakan bentuk kolaborasi bahwa jurnalis dengan warga sama-sama menghasilkan suatu konten berita. Redaktur *Malang Voice* menyebut bahwa media sosial dimanfaatkan untuk mendapatkan *feedback* yang tujuannya adalah untuk perkembangan berita. Kedekatan dengan konten web memungkinkan penambahan dan koreksi secara konstan (Bossio, 2017).

Jurnalis *Times Indonesia* menyebut dalam membangun suasana diskusi adalah tergantung dari bagaimana berita itu dikemas. Sebagai jurnalis media yang mengedepankan jurnalisme positif, ia mencoba menulis berita dari *angle* yang berbeda meskipun peristiwanya sama. Misalkan pada berita kasus penangkapan Walikota Batu Eddy Rumpoko oleh KPK dikemas oleh Ferry dari sudut yang berbeda misalnya prestasi-prestasi yang telah diraih oleh Eddy Rumpoko selama menjabat. Dari pemberitaan tersebut menurut Ferry menimbulkan kontroversi namun akan memantik diskusi publik.

Sementara itu jurnalis *Malang Voice* menyebut bahwa melalui media sosial bisa membangun suasana diskusi, namun media juga ber-

peran untuk menghentikan diskusi yang tidak sehat misalnya seperti menghujat, menyalahkan, atau memaki dengan kata-kata kotor. Biasanya pihak IT berdasarkan keputusan redaktur akan menarik berita yang sudah disebarluaskan tersebut supaya tidak menciptakan kerusuhan. Apa yang dilakukan jurnalis *Times Indonesia* dan *Malang Voice* adalah bentuk kewenangan mereka sebagai jurnalis untuk menentukan pemberitaan yang ada di tengah masyarakat. Inilah yang dikemukakan oleh Barbie Zelizer pada tahun 1993 menyebut jurnalis sebagai *interpretive community*. Jurnalisme tidak menggambarkan realitas seperti apa adanya namun jurnalisme merupakan bentuk interpretasi, jurnalis melakukan penafsiran terhadap peristiwa. Lebih jauh lagi, *interpretive community* berkaitan dengan framing.

Media Sosial sebagai Media Diseminasi

Media sosial sebagai saluran untuk menyebarkan berita dan promosi. Dalam hal ini, media sosial digunakan untuk membantu perusahaan media mengumpulkan berita dan menyebarkan berita. *Times Indonesia* sendiri memiliki beberapa akun media sosial resmi yakni *Page Facebook Times Indonesia* yang isinya adalah unggahan berita-berita yang telah dimuat di website. Kemudian *Twitter* yang berisi judul singkat disertai *link* berita, dan *Instagram* dengan username *@timesindonesia*. Untuk keperluan promosi, *Times Indonesia* bekerjasama dengan situs berita agregator seperti UC News dan media online lain yakni suara.com. Ferry juga mengatakan bahwa pihaknya masih mengajukan kerjasama dengan situs agregator Line Today.

Sementara itu pada media *Malang Voice*, mereka memiliki tim IT dan *uploader* yang tugasnya sama yakni mengunggah dan membagikan berita melalui website maupun media sosial. Media online *Info Kampus* juga memanfaatkan media sosial untuk menyebarkan berita sekaligus promosi kepada khalayak. Berita yang telah diunggah disebarluaskan melalui akun resmi di Facebook dan Instagram. *Info Kampus* juga memiliki *Twitter* namun sejauh pantauan peneliti, *Twitter* jarang digunakan untuk *update* berita. *Info Kampus* bekerjasama dengan Info UB untuk mendapatkan khalayak yang lebih luas, karena akun ini telah memiliki banyak *follower* baik di *Twitter* (108 ribu *follower*), Facebook (1898

follower), maupun Instagram (33 ribu *follower*). Informasi yang ada di *Info Kampus* diunggah di Info UB, begitu pula sebaliknya. Berita yang diunggah di media sosial dipilih berita yang menurut pandangan redaksi menarik minat pembaca seperti informasi seputar prestasi, info tips, dan berita *feature*. Mereka juga punya taktik tersendiri untuk menarik pembaca dengan menandai atau *tag* akun seseorang maupun instansi yang bersangkutan.

Malang Voice punya cara untuk menyebarluaskan berita dengan mewajibkan karyawan atau jurnalis membagikan berita yang telah terbit minimal ke narasumber yang bersangkutan atau kolega lain yang bersangkutan. Selain itu salah satu cara untuk meningkatkan pengunjung situs media online *Malang Voice* juga dilakukan dengan menamb—bah variasi segmen dan konten yang kreatif. Li & Thorson (2015) menemukan bahwa kreativitas konten, keragaman topik, dan jumlah kata dalam satu berita memengaruhi pendapatan iklan sebagai implikasi dari meningkatnya jumlah pengunjung. Awalnya situs ini menghadirkan berita yang berbau politik dan kriminal saja, sejak meluncurkan variasi segmen berita baru berupa berita ringan dan hiburan, *Malang Voice* berhasil mendapatkan banyak pembaca baru.

Dalam hal penyebaran berita, ada dua jenis penyebaran yakni melalui konten dan penyebaran melalui perangkat. Penyebaran melalui konten berarti pengguna media sosial juga dapat mengembangkannya, dalam artian memperbaiki informasi bukan sekedar opini dalam komentar melainkan merevisi informasi berdasarkan fakta serta opini setuju ataupun tidak (Nasrullah, 2017). Bukan hanya jurnalis ataupun instansi media yang melaporkan melainkan justru warga yang membagikan karena kemauan mereka sendiri. Selain menyebarkan, pengguna juga dapat mengomentari konten maupun menambah konten.

Kedua adalah penyebaran melalui perangkat yang menyediakan fasilitas untuk memperluas jangkauan khalayak dengan membagikan konten dari satu media ke media yang lain guna meningkatkan kemudahan mengakses berita di situs media online mereka. Pada situs media online *Malang Voice* penyebaran melalui perangkat disediakan akses ke media sosial Facebook, Twitter, Google +, dan Pinterest. Sementara itu situs media online *Surya Malang* menyediakan fasilitas

penyebaran melalui perangkat lebih lengkap. Selain Facebook, Twitter, Google +, Pinterest, situs ini juga menyediakan tombol *share* ke media sosial lain seperti Digg, reddit, LinkedIn.

Selain itu, kemudahan yang ditawarkan teknologi dan media sosial dalam menyebarkan informasi tersebut bertujuan untuk memberikan informasi kepada warga agar waspada atau antisipatif terhadap bahaya yang mungkin terjadi. Melalui grup-grup Whatsapp misalnya, informasi cepat sampai ke telinga warga. Seperti yang dilakukan jurnalis *Malang Voice* ketika membagikan informasi tentang kabel *semrawut* yang berpotensi mencelakai warga pada grup *Whatsapp MalangKipa*. Melalui media sosial juga digunakan jurnalis untuk klarifikasi maupun menyampaikan kelengkapan informasi dari pertanyaan yang diajukan warga. Temuan lain yang didapatkan peneliti, bahwa cek dan ricek informasi tidak hanya dilakukan oleh warga biasa, namun juga dilakukan oleh jurnalis dalam grup Whatsapp instansi tertentu. Seperti yang dilakukan jurnalis Surya Malang saat mendengar kabar tabung meledak dan tidak mengetahui pasti informasinya, kemudian ia bertanya di grup *Whatsapp BPBD* untuk memastikan kebenarannya.

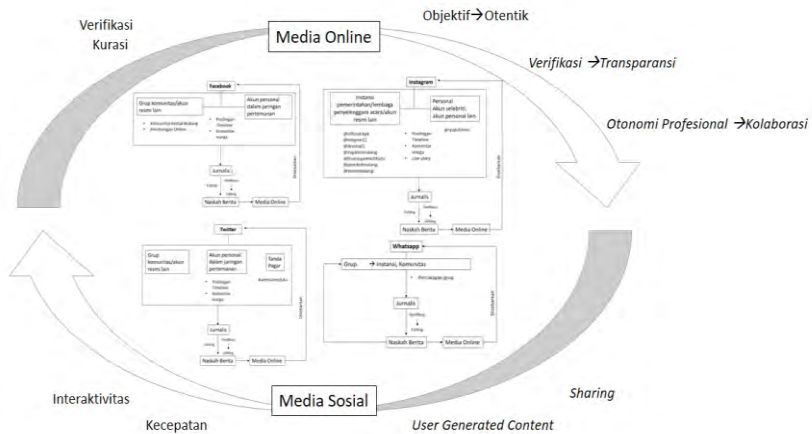
Media Sosial sebagai Klarifikasi Berita Palsu

Keterlibatan jurnalis dalam grup-grup media sosial sebenarnya mendorong jurnalis juga cepat memberikan tanggapan terhadap informasi yang sedang dipertanyakan atau dibagikan dalam grup tersebut. Semakin banyak jurnalis terlibat dalam percakapan grup, akan membimbing warga untuk mendapatkan informasi yang benar. Inilah yang kemudian memainkan peran jurnalis sebagai *guide dog* atau anjing pemandu, yakni jurnalis profesional bertanggung jawab untuk memandu masyarakat memperoleh berita yang benar (Cui & Liu, 2016).

Namun demikian, tugas jurnalis sebagai *gatekeeper* masih diperlukan, bahwa jurnalis memiliki tugas untuk memilah-milah berita, mencari objektivitas, memisahkan fakta dan pendapat, mendeteksi kebenaran, dan menyebarkan informasi-informasi yang penting kepada masyarakat (Janowitz, 2015). Ferry setuju bahwa jurnalis juga harus selektif dalam memilah-milah informasi serta menjadi penyampai kebenaran pada masyarakat. Sebagai seseorang yang memiliki akses

kepada instansi-instansi pemerintahan, jurnalis juga memainkan peran yang penting untuk menyampaikan laporan warga yang belum diketahui kebenarannya untuk diverifikasi kepada pihak yang berwenang atau berkaitan. Jurnalis punya wewenang karena memiliki akses terhadap sumber berita, memiliki kekuatan untuk membentuk opini publik dari agenda berita yang dibuat, serta membagikan informasi yang penting, secara akurat, adil, dan cepat (Cochrane, Sissons, & Mulrennan 2013). Jurnalis Surya Malang juga mengatakan bahwa jurnalis juga berperan untuk menyampaikan kebenaran dari pemberitaan yang beredar namun tidak jelas sumbernya, dengan memanfaatkan kedekatannya serta akses dengan sumber berita yang profesional.

Meski media sosial menawarkan kemudahan dalam aktifitas jurnalistik dalam mencari, mengolah, dan menyebarluaskan berita. Namun sebenarnya para jurnalis setuju bahwa praktik tradisional seperti melalukan konfirmasi, verifikasi, wawancara secara langsung itu penting dan diperlukan di era media sosial. Menurut Ucha di era media sosial jurnalis lebih dibutuhkan dalam proses penyebarluasan berita.



Gambar 1 ‘Skema aktivitas jurnalistik dari empat jurnalis media online di Malang’
 Sumber: diolah peneliti

Simpulan

Teknologi serta layanan yang dimiliki oleh media sosial seperti kecepatan, informasi, jaringan, penyebaran, dan *user generated content* berperan penting dalam menunjang dan membantu aktivitas jurnalistik para jurnalis online di Malang Raya, yakni sebagai sumber berita, sebagai referensi ide dan isu berita, serta sebagai saluran untuk menyebarluaskan berita.

Namun demikian, media sosial juga memberikan tantangan dalam proses verifikasi, akurasi, dan objektivitas bagi jurnalis online di Malang. Hal itu disebabkan karena pertama keterlibatan khalayak dalam memproduksi konten, menciptakan, membentuk, dan berbagi informasi tentang kejadian yang mereka saksikan melalui media sosial dan kedua jurnalis menjadi tidak lagi turun lapang untuk melakukan praktik jurnalistik tradisional seperti wawancara tatap muka.

Terkait dengan hal tersebut, maka para jurnalis *new media* di kota Malang mengalami pergeseran peran dan mempunyai peran-peran baru dalam memproduksi dan menyebarkan berita. *Pertama*, objektivitas yang berarti jurnalis harus menyampaikan kebenaran, kelengkapan dan keberimbangan bergeser menjadi otentik. Bahwa perilaku menciptakan konten online oleh khalayak di media sosial merepresentasikan kebenaran diri, atau mencerminkan realita dalam dunia maya. *Kedua*, verifikasi yang menunjukkan kebenaran dan akurasi berita bergeser menjadi transparansi. Yakni keterbukaan jurnalis kepada khalayak berkaitan dengan pemberitaan. Selain menyebutkan sumber-sumber berita secara gamblang dalam pelaporan berita, jurnalis juga terbuka menerima masukan dan kritik dari khalayak untuk memperbaiki produk berita. *Ketiga*, otonomi profesional jurnalis yang awalnya dipandang sebagai satu-satunya sumber berita dan memutuskan apa yang akan menjadi sebuah berita atau dapat dibilang sebagai *gatekeeper* atau penjaga gerbang informasi bergeser menjadi praktik kolaborasi. Media sosial memprioritaskan partisipasi publik dan khalayak terlibat dalam proses menciptakan, membentuk, dan berbagi informasi tentang kejadian yang mereka saksikan. Sehingga keterlibatan khalayak dalam praktik jurnalistik adalah bentuk kolaborasi dengan jurnalis maupun institusi media. Dengan demikian praktik jurnalistik bergeser dalam

lingkungan media sosial dari menjaga gerbang informasi menjadi mengakomodasikan dan menegosiasikan pandangan dan masukan dari khalayak yang terlibat dalam berita. Inilah yang melahirkan peran baru jurnalis sebagai kurator atau jurnalistik kurasi yang tugasnya adalah mengakses, menilai, mempresentasikan, mengontekstualisasi, dan menafsirkan sumber dalam satu pelaporan berita, yang menjadikan jurnalis berperan sebagai penengah dan pemandu masyarakat memperoleh informasi yang benar, objektif, dan penting.

Meskipun demikian, keberadaan media sosial sifatnya hanya melengkapi aktivitas jurnalistik dan memperkaya konten-konten produksi berita. Jurnalis masih menganggap penting praktik tradisional atau menggunakan cara-cara tradisional seperti turun lapangan dan melakukan wawancara tatap muka dalam sebagian besar pemberitaan mereka. Artinya jurnalis harus tetap profesional dan mematuhi Kode Etik Jurnalistik maupun Undang-undang Pers, baik jurnalis maupun perusahaan pers harus memenuhi kaidah-kaidah jurnalistik berdasarkan asas kepentingan, keberimbangan, pendidikan, akurasi, kejelasan, dan kebenaran.

Referensi

- Adornato, A. (2014). *Mobile and social media journalism: A practical guide. Journalism Study and Teaching*. California:Thousand Oaks.
- Akintola, dkk. (2016). Usage of Whatsapp as a social media platform among undergraduates in kwara state. *Nigerian Journal of Educational Technology*, 1(1). Nigeria.
- Alejandro, J. (2010). Journalism in the age of sosial media. *Reuters Institute Fellowship Paper*. University of Oxford. Diakses dari <http://reutersinstitute.politics.ox.ac.uk/sites/default/files/research/files/Journalism%20in%20the%20Age%20of%20Social%20Media.pdf>

- Auxier, B.E. (2012). Social media instruction in journalism and mass communications higher education. Unpublished thesis. University of Maryland, USA. Diakses dari https://drum.lib.umd.edu/bitstream/handle/1903/12976/Auxier_umd_0117N_13197.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Betancourt, L. (2009). The journalist's guide to Twitter. Diakses dari <http://mashable.com/2009/05/14/Twitter-journalism>.
- Brooks, R. (2011). *How sosial media helps journalists break news*. Diakses dari <http://www.sosialmediaexaminer.com/how-sosial-media-helps-journalists-break-news>
- Brundidge, J., Garret, K., Rojas, H., & Gil de Zúñiga, H. (2014). Political participation and ideological news online: “Differential gains” and “differential losses” in apresidential election cycle. *Mass Communication & Society*, 17, 464-486. doi:10.1080/15205436.2013.821492
- Bulatova, M., & Beisenkulov, A. (2017). The role of social media in kazakhstani journalism: New traditions and challenges. *Global Media Journal*, 15(28), 1-7. Diakses dari <https://search.proquest.com/docview/1936202662?accountid=25704>
- Buttry, S. (2011). *Curation techniques, types, and tips*. Diakses dari <https://stevebuttry.wordpress.com/2012/07/19/curation-techniques-types-and-tips/>
- Cochrane, T., Sissons, H., & Mulrennan, D. (2013). Journalism 2.0: Exploring the impact of mobile and sosial media on journalism education. *International Journal of Mobile and Blended Learning*, 5(2), 22-38.
- Corasaniti, N. (2016, Feb 13). Snapchat bets big on election coverage. *International New York Time*. Diakses dari <https://www.nytimes.com/2016/04/25/business/media/snapchat-election-campaign-news.html>

- Cui, X & Liu, Y. (2016). How does online news curate linked sources? A content analysis of three online news media. *Journalism*, 18(3), 852-870.
- Dempsey, J. (2017). *Judy's Asks: Is social media replacing journalism?* Diakses dari <http://carnegiceurope.eu/strategieurope/?fa=68139>
- Dewan Pers. (2012). *Pedoman pemberitaan media siber*. Diakses pada dari <http://dewanpers.or.id/pedoman/detail/167/pedoman-pemberitaan-media-siber>
- Dewing, M. (2012). *Social media: an introduction*. Canada: Library of Parliament.
- Dyck, A., & Zingales, L. (2002). The corporate governance role of the media. In R. Islam (Ed.), *The right to tell: The role of mass media in economic development* (pp. 101-137). Washington, DC: The World Bank Institute.
- Gil de Zúñiga, H. (2015). Toward a European public sphere? The promise and perils of modern democracy in the age of digital and social media. *International Journal of Communication*, 9(2015), 3152-3160.
- Gunther, A. C. (1992). Biased press or biased public? Attitudes toward media coverage of social groups. *Public Opinion Quarterly*, 56, 147-167. doi:10.1086/269308
- Hadi, I.P. (2009). Perkembangan teknologi komunikasi dalam era jurnalistik modern. *Jurnal Ilmiah SCRIPTURA*, 1(3), 69-84.
- Harrington, S. (2012). Australian journalism studies after "journalism": breaking down the disciplinary boundaries (for good). *Media International Australia*, 156-162.
- Holmes, D. (2005). *Communications theory: media, technology, and society*. London: Sage.
- Irianto, A. (2015). *Dewan pers: 30 persen media online langgar kode etik*. Diakses dari <https://nasional tempo.co/read/671086/dewan-pers-30-persen-media-online-langgar-kode-etik>

- Janowitz, M. (2015). Professional models in journalism: the gatekeeper and the advocate. *Journalism Quarterly*, 52(4), 618-626.
- Jenkins, H. (2002). Interactive Audiences? The “collective intelligence” of media fans. In Henry Jenkins (ed), *Fans, bloggers, and gamers* (pp. 134-151). New York: NYU Press.
- Jordaan, M. (2013). Poke me, I’m a journalist: The impact of Facebook and Twitter on news-room routines and cultures at two South African weeklies. *Ecquid Novi: African Journalism Studies*, 34(1), 21-35.
- Ju, A., Jeong, S. H., & Chyi, H. I. (2014). Will social media save newspapers? Examining the effectiveness of Facebook and Twitter as news platforms. *Journalism Practice*, 8(1), 1–17. <http://doi.org/10.1080/17512786.2013.794022>.
- Juditha, C. (2013). Akurasi berita dalam jurnalisme online. *Jurnal Pekommas*, 16(3), 145-154.
- Dewan Pers Terbitkan (2012). Dewan Pers Terbitkan Pedoman Pemberitaan Media Online. Diakses dari <http://www.pikiran-rakyat.com/nasional/2012/02/04/175624/dewan-pers-terbitkan-pedoman-pemberitaan-media-online>
- Kriyantono, R. (2014). *Teknik praktis riset komunikasi*. Jakarta: Kencana.
- Kumpel, A. Karnowski, V., & Keyling, T. (2015). News sharing users, content, and networks. *Social Media + Society*, 1(2), <https://doi.org/10.1177/2056305115610141>
- Lu, Y & Zhou, R. (2016). Liquid journalism and journalistic professionalism in the era of sosial media: a case study of an online outlet’s coverage of the oriental star accident. *Communication and the Public*, 1(4), 471-485.

- Li, B., Stokowski, S., Dittmore, S.W., Scott, O.K.M. (2015). For better or for worse: the impact of sosial media on Chinese sports journalists. *Communication & Sport*, 5(3), 311-330.
- Linardi, S. (2003). All the world is a screen: the power of media simulacra in the novels of don delillo. *Belo Horizonte*, 6, 233-243.
- Lubis, U. (2012). Interaksi jurnalis dan media sosial. Diakses dari <http://unilubis.com/2012/02/21/interaksi-jurnalis-dan-media-sosial/>
- Macnamanara, J. (2014). Media mana yang menentukan pemberitaan? Media massa dan/atau media sosial. *Laporan penelitian idependen*.
- Margianto, J.H & Syaefullah, A. (2014) Media online: antara pembaca, laba, dan etika, problematika prkatik jurnalisme online di Indonesia. Diakses dari <https://aji.or.id/read/buku/15/media-online-pembaca-laba-dan-etika.html>.
- Miles, M., Huberman, M, & Saldana, J. (2014). *Qualitative data analysis*. London: Sage Publications.
- Mitchelstein, E & Boczkowski. P.J. (2009) Between tradition and change. *Journalism*, 10(5): 562–586.
- Nasrullah, R. (2017). *Media sosial perspektif komunikasi, budaya, dan sosioteknologi*. Bandung: Simbiosis Rekatama Media.
- Newman, N. (2009). The rise of sosial media and its impact on mainstream journalism. *Working paper*. Reuters of Institute for the Study of Journalism, University of Oxford
- Nurudin. (2009). *Jurnalisme massa kini*. Jakarta: Grafindo Persada.
- Pitaloka, A. (2015). Media siber dominasi pengaduan sengketa media. Diakses dari <http://www.viva.co.id/berita/nasional/638077-media-siber-dominasi-pengaduan-sengketa-media>
- Romli, M & Syamsul, A. (2012). *Jurnalistik online: panduan praktis mengelola media online*. Bandung: Nuansa Cendikia.

- Russell, A. (2016). Networked journalism. In T. Witschge, C. Anderson, & D. Domingo (Eds.), *The SAGE handbook of digital journalism* (pp. 149–163). London: Sage.
- Santana, S. (2005). *Jurnalisme kontemporer*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Serrin, J., & Serrin, W. (2002). *Muckraking! The journalism that changed America* New York, NY: The New Press.
- Wardhana, S. (2013). 6 Pelanggaran Media Siber Ini yang Sering Diadukan. Diakses dari <https://nasional.tempo.co/read/news/2013/03/12/173466521/6-pelanggaran-media-siber-ini-yang-sering-diadukan>.
- Wicaksono, A. (2014). Kantor berita berperan sebagai curator informasi. Diakses dari <http://www.antarabali.com/berita/48560/kantor-berita-berperan-sebagai-kurator-informasi>.
- Zelizer, B. (1993). Journalist as interpretive communities. *Critical Studies in Mass Communication*, 10(3), 219-237.

Problematika Dakwah di Kalangan Minoritas Muslim Desa Poka Kota Ambon

Baiti Renel¹
baitiyaur@gmail.com

Abstract: This paper provides an in-depth analysis of proselytizing problems and strategies among the Muslim minority in Poka Village, Ambon City. Using qualitative descriptive method, this research concludes that many da'is in Poka village have faced two main problems both internal and external issues. The former related to the number of *da'i*, the role of da'wah institutions which is not optimal, and the lack of community solidarity in propagating Islam. In addition, many *da'is* do not possess a high Islamic intellectual quality and a good quality of education. The latter problems related to the lack of government attention on Islam as well as the dominant influence of non-Muslim environments. While da'wah strategies conducted by *da'is* are *da'wah bi al-lisan* and *da'wah bi al-hal*.

Abstrak: Artikel ini membahas problematika dan strategi dakwah di kalangan minoritas Muslim di Desa Poka, Kota Ambon. Dengan menggunakan metode kualitatif deskriptif, penelitian ini menyimpulkan bahwa pelaku dakwah di desa Poka menghadapi dua problem utama, yakni problem internal yang meliputi, kurangnya tenaga dakwah (*da'i/mu-balligh*), keterbatasan pengetahuan agama dan pendidikan para *da'i*, belum optimalnya peran lembaga dakwah, dan kurangnya kebersamaan masyarakat dalam mengembangkan Islam. *Kedua* adalah problem eksternal, diantaranya, kurangnya perhatian pemerintah tentang pengembangan Islam dan pengaruh lingkungan non-muslim yang dominan. Sedangkan strategi dakwah yang telah dilakukan oleh para *da'i* di Desa Poka adalah *da'wah bi al-lisan* dan *da'wah bi al-hal* dengan komposisi materi pokok-pokok ajaran Islam, baik masalah akidah, syariah, dan akhlak.

Kata Kunci: Problematika dakwah, minoritas muslim, strategi dakwah

¹ Dosen Jurusan Komunikasi Penyiaran Islam, Fakultas Ushuluddin dan Dakwah, IAIN Ambon

Pendahuluan

Manusia sebagai makhluk ciptaan Allah tentunya memiliki berbagai macam kebutuhan. Kebutuhan tersebut harus dipenuhi untuk menjaga kelangsungan hidupnya. Sebagai miniatur alam, manusia dikenal terdiri dari dua unsur, yakni unsur fisik dan unsur psikis. Karena kedua unsur tersebut berbeda, maka dalam hal pemenuhannya pun juga berbeda. Di antara kebutuhan manusia tersebut, ada satu kebutuhan yang paling mendasar yakni kebutuhan terhadap agama. Kebutuhan dasar manusia primitif adalah keamanan terhadap berbagai ancaman seperti kelaparan, penyakit dan kehancuran oleh musuh-musuhnya.

Banyak di antara kehidupan sehari-harinya dalam berburu, pertanian, dan sebagainya diarahkan kepada upaya untuk menghindari bahaya-bahaya ini, meskipun sama sekali tidak berhasil melenyapkan bahaya-bahaya itu. Untuk mendukung kegiatan-kegiatan pengamanan ini, ditambahkanlah beberapa sarana yang diperoleh dari keyakinannya terhadap adanya dunia spiritual dalam bentuk perbuatan-perbuatan ritual dan doa-doa pengharapan, yang juga dianggap dapat melindunginya. Harapan untuk mendapatkan keamanan dengan menggunakan kekuatan-kekuatan spiritual ini barangkali bisa diduga sebagai salah satu sumber sikap keagamaan (Thouless, 1995, hlm.105).

Manusia yang berperan sebagai khalifah mengemban salah satu tugas dan perintah-Nya, yaitu menerima dan menyebarkan kebenaran yang ada dalam ajaran-ajaran agama (Islam). Muslim memandang dirinya seperti yang diperintah Allah swt. untuk merayu semua manusia kepada kehidupan yang tunduk kepada-Nya, kepada Islam sebagai undang-undang partisipasi. (Azis, 2004, hlm. 30). Sebagaimana difirmankan Allah swt. dalam Q.S. al-Syura/42: 15:

"Maka karena itu serulah (mereka kepada agama ini) dan tetaplah sebagaimana diperintahkan kepadamu dan janganlah mengikuti hawa nafsu mereka dan Katakanlah: "Aku beriman kepada semua Kitab yang diturunkan Allah dan aku diperintahkan supaya berlaku adil di antara kamu. Allah-lah Tuhan kami dan Tuhan kamu. Bagi kami amal-amal kami dan bagi kamu amal-amal kamu. Tidak ada pertengkaran antara kami dan kamu, Allah mengumpulkan antara kita dan kepada-Nyalah kembali".

Maksud dari ayat di atas ialah Allah Swt., menciptakan manusia mempunyai naluri beragama, yaitu agama *tauhid* (monotheisme). Islam ialah agama tauhid yang amat kuat dipegang. Ini berarti, al-Qur'an mengklaim bahwa ajaran agama yang diperkenalkannya sesuai dengan seluruh manusia. (Shihab, 1992, hlm.214).

Karena merupakan suatu kebenaran, maka Islam harus tersebar luas dan penyampaian kebenaran tersebut merupakan tanggung jawab umat Islam secara keseluruhan. Sesuai dengan misinya sebagai "*rahmatan lil 'alamin*", (Munir, 2009, hlm. 5). Islam adalah agama dakwah, artinya agama yang selalu mendorong pemeluknya untuk senantiasa aktif melakukan kegiatan dakwah, (Amin, 1998, hlm. 6). Maju mundurnya umat Islam sangat bergantung dan berkaitan erat dengan kegiatan dakwah yang dilakukannya (Hafiduddin, 1998, hlm.76).

Meskipun Indonesia dikenal sebagai negara berpenduduk mayoritas muslim, akan tetapi tidak dapat dipungkiri bahwa di beberapa daerah tertentu, terdapat muslim yang menjadi minoritas, baik secara kuantitas maupun kualitas. di mana jumlah pemeluk agama Islam lebih sedikit dibandingkan dengan jumlah pemeluk agama lain. Maksudnya adalah bahwa muslim minoritas bukan hanya terkait masalah perbandingan jumlah (kuantitas) dengan jumlah pemeluk agama lain, akan tetapi dilihat juga dari segi realisasi ajaran agama. Hal lain juga, minoritas mengarah kepada segi kedudukan sosial, politik, dan ekonomi. Apabila dari segi kedudukan sosial, ekonomi dan politik lebih terbelakang dibandingkan dengan komunitas yang lain dalam masyarakat, maka itu berarti dapat dikatakan bahwa komunitas tersebut sebagai kalangan minoritas.

Salah satu daerah di Indonesia yang terdapat minoritas muslim ialah masyarakat di Kecamatan Teluk Ambon, Kota Ambon, khususnya di Desa Poka. Sesuai dengan hasil penelitian awal (*primilary research*) yang dilakukan peneliti, jika dikuantifikasikan, maka jumlah penduduk muslim di desa Poka lebih sedikit jika dibandingkan dengan jumlah umat Kristen. Bahkan bukan hanya masalah kuantitas, namun dari segi kualitas realisasi ajaran agama pun juga sangat jauh dari apa yang dikehendaki oleh ajaran Islam.

Dari segi struktur sosial, perekonomian dan politik, umat Islam pun kelihatannya mengalami keterbelakangan dibandingkan dengan umat Kristen. Sebagai contoh misalnya dalam bidang politik, pejabat pemerintahan Kecamatan Teluk Ambon dalam hal ini yang menjadi camat ialah seseorang yang beragama Kristen, juga beberapa Kepala Desa dan perangkat-perangkat pemerintahan yang lain dijabat oleh orang-orang yang berasal dari umat Kristen. Dari segi perekonomian juga demikian halnya, sebagian besar perekonomian dikuasai oleh umat Kristen.

Permasalahan yang muncul selanjutnya ialah, apakah dakwah keagamaan telah menyentuh kepentingan masyarakat secara merata dan komprehensif, terutama kepada masyarakat muslim di wilayah yang tergolong sebagai kalangan minoritas? Untuk itu, studi tertarik untuk membahas problematika dakwah di kalangan minoritas muslim pada masyarakat Desa Poka Ruma Tiga di Kecamatan Teluk Ambon, termasuk strategi dakwah yang perlu dilakukan di desa tersebut.

Metodologi

Studi ini menggunakan metode penelitian kualitatif deskriptif, yaitu menganalisis dan menggambarkan penelitian secara objektif dan mendetail untuk mendapatkan hasil yang akurat (Margono, 1997, hlm. 36). Penelitian deskriptif adalah penelitian yang terbatas pada usaha mengungkapkan suatu masalah dan keadaan sebagaimana adanya sehingga hanya merupakan penyingkapan fakta dengan menganalisis data (Muhajir, 1996, hlm. 49). Ada dua jenis sumber data dalam studi ini, yaitu data primer dan sumber data sekunder (Nawawi & Martini, 1996, hlm. 216).

Dalam proses pengumpulan data di lapangan penulis menggunakan metode pengumpulan data yang lazim digunakan dalam penelitian kualitatif yaitu: obser-

vasi, wawancara dan dokumentasi. Peneliti akan mengadakan pengamatan secara langsung dan sistematis terhadap fenomena problem pelaksanaan dakwah di kalangan minoritas muslim di Desa Poka di Kecamatan Teluk Ambon, Kota Ambon.

Analisis data dilakukan semenjak melakukan penelitian di lapangan --biasa diistilahkan dengan *analysis during data collection*. Hal ini sejalan dengan apa yang diungkapkan oleh Rusdi Muchtar (2007, hlm. 45) bahwa peneliti yang melakukan penelitian kualitatif sudah harus memulai penulisan laporan penelitian sejak berada di lapangan dan proses analisis data dilakukan bersamaan dengan proses pengumpulan data. Hal tersebut dimaksudkan agar fokus penelitian atau konsep utama tetap diberi perhatian khusus melalui wawancara mendalam yang diolah dan ditulis dalam catatan, sehingga kecil kemungkinan terjadi kekurangan data karena peneliti akan mudah melihat unsur-unsur analisis yang hilang atau dibicarakan dengan informan pada saat penggunaan metode wawancara dan pengamatan berlangsung.

Seluruh data dianalisis secara kualitatif untuk menjelaskan proses perubahan sosial dengan unit analisis struktur sosial, ekosistem dan kultur sesuai fakta dengan cara menelaah dan memperbandingkan seluruh data-data yang telah terkumpul tersebut, baik data yang diperoleh melalui wawancara mendalam (*indepth interview*), observasi, dokumen-dokumen resmi organisasi, gambar, foto, dan lain-lain.

Langkah berikutnya ialah melakukan *analisis interaktif* dengan memadu data secara menyeluruh (*komprehensif*). Secara detail, langkah-langkah analisis data dilakukan melalui proses reduksi data, kategorisasi, pengkodean, pemeriksaan keabsahan data, dan diakhiri dengan interpretasi yang dikonstruksi dalam bentuk narasi *descriptive qualitative analysis*.

Data Demografis

Desa Poka, Kecamatan Teluk Ambon, Kota Ambon pada mulanya adalah sebuah dusun dibawah pemerintahan Negeri Rumah Tiga. Seiring perkembangan zaman dengan teknologi modern Desa Poka semakin berkembang dengan hadirnya pembangunan Fakultas Teknologi Ambon (FTA) yang sekarang ini menjadi Universitas Patimura Ambon. Sesuai Undang-Undang Nomor 5 tahun 1979 tentang Sistem Pemerintahan Desa, maka pada tanggal 7 Juli 1995 menjadi desa difinitif melalui pilkades dan acara pelepasan adat oleh tua-tua adat dan Raja Negeri Rumah Tiga, maka dusun Poka resmi menjadi sebuah desa yang terletak di wilayah administrasi Kecamatan Teluk Ambon, kota Ambon.

Wilayah Desa Poka terletak pada wilayah pesisir dan dataran tinggi dengan kordinat antara 3°38'55" Lintang Selatan dan 128°11'35" Bujur Timur, dengan luas 11 km² atau 1.103.20 ha, dengan batas-batas wilayah, sebagai berikut: Sebelah Utara : Negeri Hitu Kab. Maluku Tengah, Sebelah Timur: Desa Hunuth/Durian Patah, Sebelah Selatan: Perairan Teluk Ambon, Sebelah Barat: Kelurahan Tihu dan Negeri Rumah Tiga.

Pusat pemerintahan desa Poka terletak di Jalan. Ir. M. Putuhena RT 003/RW 02 Kecamatan Teluk Ambon Kota Ambon dengan menempati areal lahan seluas 600 m² Jumlah penduduk desa Poka sebanyak 5.863 jiwa yang tersebar di 6 RW dan 28 RT. Dari jumlah tersebut, terdiri dari laki-laki 2.998 jiwa dan perempuan 2.875 jiwa dengan tingkat pertumbuhan rata-rata selama 6 (enam) tahun terakhir 7,73 %, dengan tingkat kepadatan sebesar 533 jiwa/km².

Jumlah penduduk berdasarkan agama adalah sebagai berikut : yang beragama Islam 601 (laki-laki) dan 663 (perempuan), Agama Kristen 1.193 (laki-laki) dan 1.108 (perempuan), Agama Khatolik 37 (laki-laki) dan 51 (pe-

rempuan), Agama Budha 5 (laki-laki) dan 3 (perempuan). Sedangkan agama Hindu, konghucu dan kepercayaan yang lain tidak ada. (Data di Kantor Desa Poka).

Problem Internal Pelaksanaan Dakwah di Kecamatan Teluk Ambon

Setelah melakukan penelusuran baik berupa observasi ataupun wawancara dengan beberapa informan sesuai dengan realitas yang terjadi di lapangan dari aspek internal terdapat beberapa problem atau masalah yang menjadi kendala terkait pelaksanaan dakwah di kalangan minoritas muslim di Desa Poka Kecamatan Teluk Ambon Kota Ambon. Problem internal tersebut antara lain sebagai berikut:

1) Tenaga dai/muballigh yang kurang memadai

Salah satu elemen penting sebagai penunjang keberhasilan pelaksanaan dakwah ialah tersedianya tenaga dai/muballigh. Setelah melakukan wawancara dengan berbagai informan, secara keseluruhan memberikan komentar yang serupa tentang problem yang satu ini, yakni kurangnya tenaga dai/muballigh merupakan permasalahan inti tentang pelaksanaan dakwah di Desa Poka Kecamatan Teluk Ambon.

Mu'min, selaku Tokoh Agama Desa Poka Kecamatan Teluk Ambon, mengungkapkan bahwa kendala yang paling utama terkait proses pelaksanaan dakwah di Desa Poka Kecamatan Teluk Ambon Kota Ambon ialah kurangnya tenaga dai/muballigh yang memiliki kompetensi dan keahlian dalam bidang dakwah. Menurutnya, hal ini jelas terlihat setiap bulan ramadhan, di mana masyarakat masih kebingungan untuk mendapatkan dai/mubaligh yang akan menyampaikan ceramah, khususnya tiap malam di bulan Ramadhan. Bahkan untuk mendapatkan khatib di Desa Poka Kecamatan Teluk Ambon masih sangat sulit dan harus mengambil dari luar Desa Poka.

Disamping itu, M. Said salah satu pengurus masjid menjelaskan bahwa, masyarakat kurang berminat untuk mengurus persoalan keagamaan dikarenakan penghasilannya yang sangat minim. Seandainya dari segi penghasilan memadai, mungkin saja masyara-

kat akan berlomba-lomba untuk menjadi pengurus dalam hal keagamaan sebagainya.

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa salah satu problem yang menjadi masalah utama terkait pelaksanaan dakwah di kalangan minoritas muslim di Desa Poka Kecamatan Teluk Ambon ialah masih kurangnya tenaga dai/muballigh yang tersedia di daerah tersebut, sehingga menyebabkan pelaksanaan dakwah belum berjalan secara maksimal. Hal ini menjadi hal yang sangat memprihatinkan di tengah tuntutan kebutuhan masyarakat akan pencerahan keagamaan agar dapat memahami dan menjalankan ajaran agama yang dianutnya dengan sebaik-baiknya.

2) Pendidikan dan Pengetahuan dai/muballigh yang masih terbatas.

Seorang dai seharusnya memiliki pengetahuan keagamaan yang mendalam, karena dai merupakan seorang guru bagi masyarakat sebagai objek/mitra dakwah. Salah satu indikator untuk mengetahui tingkat kapabilitas seseorang ialah dengan melihat latar belakang pendidikannya. Meskipun hal tersebut bukanlah menjadi tolak ukur mutlak kemampuan atau tingkat pengetahuan seseorang. Seorang dai yang memiliki latar belakang pendidikan keagamaan tentunya memungkinkan untuk memiliki sedikit banyaknya pengetahuan keagamaan, meskipun dipahami bahwa pengetahuan diperoleh dari proses pembelajaran tanpa dibatasi oleh sudut pandang pendidikannya.

3) Kurangnya persatuan masyarakat tentang pengembangan Islam

Persatuan dan kesatuan merupakan tonggak dasar bagi terciptanya kondisi masyarakat yang kondusif. Hal ini bahkan tertuang pada asas Negara Indonesia yakni Pancasila Sila Ketiga “Persatuan Indonesia”. Bahkan dalam Islam sendiri, masalah persatuan merupakan hal yang sangat penting, terutama dalam hal memegang teguh tali agama Allah (Islam). Hal ini jelas terungkap pada firman Allah dalam Q.S. Ali Imran/3: 103:

“Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai...”

Dengan melihat realitas saat ini, kelihatannya masalah persatuan dan kesatuan, khususnya di kalangan umat Islam mengalami proses degradasi. Sikap individualis saat ini semakin merajalela di tengah tuntutan kepentingan yang serba kompleks. Dengan adanya perbedaan kepentingan, menyebabkan masyarakat sibuk dengan urusannya masing-masing. Semangat kebersamaan semakin meredup. Hal ini terjadi hampir di setiap daerah, termasuk di Desa Poka Kecamatan Teluk Ambon, kota Ambon.

Problem Eksternal Pelaksanaan Dakwah di Kecamatan Teluk Ambon

Selain problem internal yang telah dikemukakan di atas, ternyata terdapat juga beberapa masalah yang dianggap sebagai problem secara eksternal yang menjadi kendala terkait pelaksanaan dakwah di kalangan minoritas muslim di Desa Poka Kecamatan Teluk Ambon. Problem eksternal yang dimaksud adalah kurangnya perhatian pemerintah tentang pengembangan Islam.

Pengembangan Islam merupakan tugas bersama umat Islam. Semua elemen diharapkan mampu memberikan kontribusi positif terhadap perkembangan Islam ke depan. Mulai dari masyarakat itu sendiri, pemerintah, tokoh agama, tokoh masyarakat dan oknum-oknum terkait harus berjalan saling beriringan tanpa harus saling melempar amanah. Selama ini, sebagian masyarakat memahami bahwa tugas dakwah hanya diemban oleh para *dai/muballigh*, padahal semua elemen adalah pelaku dakwah, paling kecil dapat membina diri sendiri. Di antara semua elemen tersebut, pemerintah merupakan salah satu tokoh sentral dalam mengembangkan wilayahnya, termasuk dalam hal pengembangan keagamaan.

Berhubungan dengan hal ini, pemerintah di Desa Poka Kecamatan Teluk Ambon kelihatannya belum memberikan kontribusi yang banyak terhadap pengembangan keagamaan, khususnya pengembangan agama Islam. Hal ini secara tegas diungkapkan oleh Hildan (pembantu Khotib Masjid Al-Ikhlas), bahwa perhatian pemerintah baik pemerintah daerah maupun lembaga pemerintah yang menangani urusan keagamaan, yakni Kementerian Agama terhadap urusan pe-

ngembangan Islam di Desa Poka Kecamatan Teluk Ambon sangat nihil, bahkan hampir dikatakan tidak ada sama.

Seharusnya, lanjut Hildan, pemerintah bisa lebih peka untuk memperhatikan kondisi masyarakat di lapangan. Terlebih lagi terhadap masyarakat yang tergolong minoritas muslim seperti di Desa Poka Kecamatan Teluk Ambon. Selama ini, sumbangsih pemerintah terhadap pengembangan Islam dapat dinilai belum maksimal. Belum ada program-program khusus dari pemerintah terkait hal ini. Seharusnya lembaga terkait lebih agresif dalam mengembangkan potensi keagamaan yang ada dalam setiap individu dalam masyarakat, padahal jumlah anggaran yang berputar di pemerintahan sangat banyak. Akan tetapi sangat disayangkan pengalokasian anggaran terhadap masalah pengembangan keagamaan hampir dikatakan tidak ada sama sekali.

Salain itu juga pengaruh lingkungan. Rasang, salah satu pegawai di kecamatan menuturkan bahwa di Desa Poka Kecamatan Teluk Ambon kadang terjadi perkawinan beda agama disebabkan oleh karena pergaulan yang tidak memiliki batasan. Ada Wanita muslim yang menikah dengan umat Kristen. Dampak yang ditimbulkan bisa saja bersifat positif, yakni mampu menariknya masuk ke dalam Islam. Akan tetapi tidak sedikit juga yang terjadi malah sebaliknya, ada juga yang memilih *murtad*, yakni keluar dari Islam dan memeluk agama Kristen. Menurutnya, hal ini tidak bisa dihindari karena disebabkan oleh pengaruh pergaulan di antara masyarakat, terutama pada kalangan remaja atau anak muda. Tidak sedikit dari mereka yang terpaksa harus menikah muda atau melakukan perkawinan beda agama karena hamil di luar nikah atau karena alasan sudah terlanjur cinta seperti lazimnya alasan yang sering dilontarkan oleh anak-anak muda sekarang.

Efek lain yang juga ditimbulkan oleh pengaruh lingkungan ialah terjadinya pergeseran nilai di kalangan masyarakat. Dewi menjelaskan bahwa banyak di kalangan masyarakat muslim yang terpengaruh oleh kebiasaan-kebiasaan yang dilakukan oleh umat lain. Tidak sedikit dari masyarakat muslim yang bergabung atau ikut dalam kegiatan-kegiatan yang dilakukan oleh umat Kristen. Jika kegiatan itu bernilai positif, tentunya bukan merupakan sebuah hal yang perlu dipersoalkan. Akan

tetapi, jika kegiatan tersebut bertentangan dengan nilai-nilai Islam, hal inilah yang tidak diharapkan.

Dengan memperhatikan beberapa uraian di atas, sebenarnya masih banyak lagi hal lain yang menjadi permasalahan atau problem-problem terkait pelaksanaan dakwah di Desa Poka Kecamatan Teluk Ambon, akan tetapi peneliti tidak dapat memaparkannya secara keseluruhan, peneliti hanya memaparkan beberapa hal yang dianggap menjadi sebuah problem yang harus segera diselesaikan. Apa yang dikemukakan di atas merupakan sekelumit atau sebagian kecil dari begitu banyaknya permasalahan yang terjadi di lapangan. Permasalahannya kemudian ialah bagaimana menanggapi permasalahan tersebut agar dapat menciptakan efektivitas pelaksanaan dakwah.

Pendekatan dakwah yang tepat sebagai jawaban atas tantangan kehidupan yang multidimensional saat ini ialah mengembangkan dan memperbaharui pemahaman agama yang bersifat fungsional, bukan yang bersifat substansial dan simbolikal. Perkembangan dan pembaharuan pemahaman yang bersifat fungsional adalah usaha untuk membuat aspek-aspek substansial dan simbolikal efektif dalam masyarakat. Hal itu berkaitan dengan segi proses bagaimana mengatur kembali kebijaksanaan operasional dari segi substansial dan simbolikal. Kelangsungan segi-segi substansial dan simbolikal hanya terjamin jika segi prosedurnya terjaga, yaitu integritas ke dalam dan keluarnya terpelihara. Integrasi ke dalam, artinya jika bagian-bagian keagamaan menyumbang secara positif kepada kesatuan seluruh sistem. Integritas keluar artinya jika agama atau bagian-bagiannya sanggup menjadi penyangga suatu masyarakat. Proses dakwah perlu diarahkan pada sebuah usaha mengatur gerak operasional dari sarana-sarana substansial dan simbolik untuk kebutuhan mendesak umat saat ini.

Oleh karena masyarakat Indonesia yang juga beragam, usaha dakwah harus pula beragam. Ada cara tersendiri untuk setiap kelompok sosial, seperti masyarakat kota dan masyarakat pedesaan, masyarakat kelas atas dan masyarakat kelas bawah. Dengan mengingat kepentingan masyarakat kota dan kelas atas, Kuntowidjoyo menyarankan suatu siasat dakwah berganda, artinya usaha untuk menyebarkan informasi, mengorganisasikan dan mengarahkan masyarakat-masyara-

kat tersebut ke dalam tiga macam langgam keagamaan: *esoteric*, *estetis*, dan *etis*. Adapun terhadap masyarakat desa, Kuntowidjoyo menyarankan supaya dakwah mementingkan langgam etis.

Untuk merevitalisasi dakwah yang berfungsi memecahkan problem-problem kehidupan di masyarakat, diperlukan pemetaan kerja internal sebagai berikut:

- a) Mencari kejelasan wawasan dakwah. Apakah dakwah itu dicukupkan pada suatu kerja penyebaran agama Islam secara formal semata atau diletakkan dalam kerangka kerja yang sama sekali lain. Jika dipahami dengan kerangka baru, maka sampai di manakah dapat dirumuskan batasan-batasan transformatifnya sepanjang berkaitan dengan perubahan struktur masyarakat.
- b) Mencari kejelasan strategi dasar dakwah.
- c) Mencari format teknis dakwah. Bagaimanakah pendapat mayoritas dalam hal ini dapat dirumuskan bersama dan dirasakan sebagai sesuatu yang mengikat?

Dalam upaya meniyasati dan merespon permasalahan dakwah yang semakin kompleks, Syafii Maarif (dalam Djosan, 2002, hlm. 28), menawarkan beberapa langkah strategis sebagai solusi yang harus ditempuh, yaitu:

- a) Dakwah bertujuan mengarahkan potensi fitrah manusia agar eksistensi mereka punya makna di hadapan Tuhan. Agar dakwah dapat meraih cita-cita tersebut, maka persaudaraan harus diperkuat dan dibina terus-menerus.
- b) Pemberdayaan sumber daya muballigh dalam arti yang luas, dan memiliki tanggung jawab yang tinggi.
- c) Sikap keikhlasan harus senantiasa melekat dalam diri dalam menyampaikan risalah Alquran dan Sunnah Nabi.

Dari sini, dapat dipahami bahwa dibutuhkan semacam rekonstruksi ulang terkait pemikiran tentang pelaksanaan dakwah Islam agar dakwah dapat berjalan secara efektif dan sesuai dengan tujuan yang diharapkan. Dakwah bukan hanya kegiatan yang dilakukan secara

sporadis atau serampangan, akan tetapi diperlukan pemikiran yang matang dalam mengorganisasikan pelaksanaan dakwah.

Strategi Dakwah di Kalangan Minoritas Muslim di Desa Poka

Metode dakwah

Pelaksanaan dakwah, yang dilakukan oleh para dai/muballigh di Desa Poka Kecamatan Teluk Ambon adalah sebagai suatu proses dakwah yang dapat dilihat, diamati, didengar, bahkan dapat dirasakan. Oleh karenanya, untuk mengetahui pelaksanaan dakwah tersebut, selain melalui wawancara kepada para dai/muballigh yang melakukan aktivitas dakwah, juga melakukan observasi partisipatif pada saat mereka melakukan dakwah.

Dalam hal metode dakwah yang digunakan, penyajian hasil penelitian ini mengacu pada kajian teoretis dari tiga metode dakwah yang dapat dilakukan oleh dai/muballigh, yaitu *pertama*, melaksanakan dakwah secara tertulis (dakwah *bi al-kitābah*), baik dalam bentuk buku, buletin, surat, menulis artikel pada kolom surat kabar, dan sebagainya. *Kedua*, melaksanakan dakwah secara lisan (*bi al-lisān*), baik dalam bentuk ceramah, khutbah, obrolan, diskusi/dialog, seminar, simposium, dan sebagainya. *Ketiga*, melaksanakan dakwah *bi al-hāl* dalam bentuk percontohan/keteladanan, memelihara lingkungan, tolong-menolong sesama, membantu fakir miskin, memberikan pelayanan sosial dan sebagainya.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa para dai/muballigh di Kecamatan Teluk Ambon belum menggunakan semua metode dakwah yang telah dikemukakan di atas, yaitu;

1) Dakwah melalui tulisan (*da'wah bi al-kitābah*)

Terkait hal ini semua dai/muballigh mengaku bahwa pelaksanaan dakwah di Desa Poka Kecamatan Teluk Ambon melalui tulisan (dakwah *bi al-kitābah*) belum dilakukan sama sekali. Nazar (salah satu imam di Desa Perumnas) mengungkapkan bahwa hal tersebut disebabkan oleh keadaan yang tidak mendukung. Keadaan yang dimaksud ialah antara lain karena kualifikasi pengetahuan para dai/muballigh yang sangat terbatas, sarana prasarana yang tidak mendukung, semangat membaca masyarakat yang sangat

nihil, keadaan ekonomi masyarakat yang masih belum stabil, dan beberapa masalah lain yang sangat tidak memungkinkan pelaksanaan dakwah melalui tulisan bisa dilakukan.

2) Dakwah secara lisan (*da'wah bi al-lisan*)

Hasil penelitian menunjukkan bahwa pelaksanaan dakwah *bi al-lisan* yang dilakukan oleh para dai/muballigh di Desa Poka Kecamatan Teluk Ambon masih bersifat konvensional. Dakwah hanya dilakukan melalui khutbah setiap jumat, ceramah atau pengajian majelis taklim, dan ceramah pada peringatan hari-hari besar Islam seperti Maulid, Isra' mi'raj, dan sebagainya. Menurut sebagian besar para dai/muballigh, dakwah dengan menggunakan model ceramah dan khutbah merupakan cara yang mudah dilakukan dan tidak membutuhkan banyak persiapan.

Menurut Nasar, Masyarakat di Desa Poka Kecamatan Teluk Ambon sebagai salah satu desa yang memiliki jumlah penganut Islam yang sangat sedikit jika dibandingkan dengan jumlah penganut Kristen sangat membutuhkan pencerahan dan pembinaan keagamaan secara lebih intensif. Oleh karena itu, pelaksanaan dakwah selain khutbah setiap jumat, acara pengajian majelis taklim dilaksanakan dua kali dalam sebulan (setiap tanggal 10 dan tanggal 25). Akan tetapi menurutnya, yang menjadi kendala selanjutnya ialah masih sulitnya mendapatkan tenaga dai/muballigh untuk melakukan pembinaan keagamaan terhadap masyarakat.

3) Dakwah melalui tindakan (*da'wah bi al-hal*)

Menurut pengakuan para dai/muballigh di Desa Poka Kecamatan Teluk Ambon, mereka melakukan dakwah *bi al-hal*, terutama dalam bentuk keteladanan sikap dan perbuatan. Mereka antara lain menyatakan bahwa sebagai seorang muslim, keteladanan harus selalu ditunjukkan agar bisa diteladani dan dijadikan contoh oleh yang lain, apa lagi dai/muballigh yang semestinya menjadi panutan masyarakat sekelilingnya.

Menurut La Ace (Imam Desa Poka), sebagai dai memang keteladanan merupakan sesuatu yang paling penting dan memiliki kekuatan paling ampuh dalam menunjang keberhasilan dakwah. Untuk itu, menurutnya keteladanan ia tunjukkan mulai dari lingkungan keluarga hingga di masyarakat, termasuk dalam memberikan pelayanan kepada masyarakat, misalnya memenuhi undangan ceramah atau pengajian, acara perkawinan, acara aqiqah, acara khitanan, acara kematian, dan sebagainya.

Seperti halnya para dai/muballigh di atas, muballigh lainnya seperti Jamir (Ketua Pemuda Desa Poka) juga menyatakan bahwa keteladanan yang ditunjukkan adalah seperti dalam cara berpakaian dan pergi ke tempat ibadah untuk melakukan shalat jamaah, gotong royong dalam lingkungan masyarakat setempat, silaturahmi pada kelompok-kelompok masyarakat yang melaksanakan hajatan, seperti yang berhubungan dengan perkawinan, dengan khitanan, aqiqah, dan kedukaan.

Demikian demikian, keteladanan yang ditunjukkan di lingkungan Desa Poka, Kecamatan Teluk Ambon, adalah keteladanan dalam memberikan santunan kepada fakir miskin secara personal tanpa melihat suku atau agamanya. Keteladanan di masyarakat dalam hubungannya dengan penganut agama lain, hal ini sangat menghargai pihak lain dan tidak pernah mengusik mereka apalagi sama-sama sebagai warga masyarakat yang harus bisa menciptakan kedamaian dan ketentraman dalam masyarakat.

Materi Dakwah Para Dai/Muballigh

Salah satu bagian penting untuk mengetahui secara spesifik peranan para dai/muballigh di Desa Poka Kecamatan Teluk Ambon dalam upaya membina keberagaman kalangan minoritas muslim di daerah tersebut, dapat dilihat pada materi atau isi pesan dakwah yang disampaikan ketika melakukan dakwah di hadapan jamaah, audiens sebagai objek dakwah. Materi dakwah yang merupakan isi dari ajaran Islam, kemudian dijadikan sebagai pesan dakwah yang disampaikan oleh para dai/muballigh dibagi menjadi tiga kategori. Ketiga kategori yang pada prinsipnya adalah sebagai inti pokok

ajaran Islam itu adalah masalah akidah, masalah syariah/ibadah, dan masalah akhlak.

Masalah akidah pada garis besarnya terkait dengan pemantapan ketauhidan dan pemahaman rukun iman agar kalangan minoritas muslim tetap konsisten dalam keyakinannya memeluk agama Islam. Masalah syariah/ibadah, pada garis besarnya terkait dengan pemahaman terhadap syariah atau ibadah, agar masyarakat atau warga minoritas muslim dapat melaksanakan dengan baik ajaran Islam yang telah disyariatkan. Secara garis besar, masalah akhlak terkait dengan pemahaman tentang akhlak, ada relevansinya dengan masalah sosial, terutama dalam bersikap dan bertingkah laku dalam kehidupan sehari-hari.

Setelah melakukan observasi atau pengamatan dan wawancara terhadap para dai/muballigh tentang materi-materi dakwah yang disampaikan dalam melaksanakan dakwah di kalangan minoritas muslim di Desa Poka Kecamatan Teluk Ambon, ternyata materi yang mereka sampaikan sangat beragam, sesuai dengan kemampuan dan penguasaan materi dakwahnya masing-masing. Ada yang lebih tertarik untuk membahas masalah akidah/tauhid, adapula yang lebih menekankan pada masalah syariat, dan di pihak yang lain lebih memilih masalah akhlak.

Syahril, *Khatib* tetap di Masjid Al-Ikhlas Perumnas Poka), lebih tertarik memaparkan tentang masalah akidah/tauhid. Olehnya itu, materi yang paling cocok untuk diberikan kepada masyarakat ialah materi-materi dakwah yang berkaitan dengan akidah, agar masyarakat muslim semakin mantap memilih dan konsisten menjalankan keyakinannya dalam beragama Islam.

Berbeda dengan ungkapan di atas, Mu'min, *khatib* tetap Mesjid Al- Istikoma sekaligus Imamdi Desa Poka, mengaku lebih menekankan pada masalah akhlak, sebab perilaku dalam kehidupan sehari-hari merupakan tolak ukur tingkat keberagamaan seseorang. Menurutnya pelaksanaan ibadah harus berimplikasi pada sikap dan tingkah laku seseorang, tidak hanya menjadi agenda ritual belaka. Bahkan jika dilihat dari segi tujuan diutusnya Rasulullah oleh Allah ialah untuk menyempurnakan akhlak manusia.

Dengan demikian untuk mengukur seberapa besar keberhasilan dakwah yang dilakukan di Desa Poka Kecamatan Teluk Ambon, Kota Ambon ini yaitu dengan membandingkan antara yang seharusnya dengan kenyataannya, yakni dengan mengontrol, yaitu mengukur pelaksanaan dengan tujuan-tujuan, menentukan sebab-sebab penyimpangan, dan mengambil tindakan korektif yang diperlukan (Terry & Rue, 2010, hlm. 10).

Dalam mengontrol dan mengevaluasi pelaksanaan dakwah yang merupakan salah satu bagian penting dari keseluruhan proses dakwah, para dai memiliki ulasan yang berbeda-beda terkait hal ini. Di antaranya, Mu'minyang menyatakan bahwa ia selalu berusaha agar objek dakwah punya perhatian terhadap materi yang disampaikan. Dalam mengontrol kemungkinan adanya kelemahan dalam pelaksanaan dakwah, ia selalu memperhatikan efek yang timbul setelah materi dilontarkan. Jika ada gejala kurang ada respon, maka agar objek dakwah lebih tertarik pada materi yang disampaikan ia berusaha mengalihkan perhatiannya. Contoh kecil, jika ada anak yang ribut sementara ceramah, maka diberikan kata-kata sentilan dan berusaha menatap mata mereka. Lalu mengalihkan perhatiannya pada materi. Tentu masing-masing orang punya teknik tersendiri sesuai situasi dan kondisi yang dialami.

Umumnya para dai/muballigh di Desa Poka Kecamatan Teluk Ambon dalam mengontrol pelaksanaan dakwah baru pada tahap memperhatikan gejala-gejala yang timbul dan ditunjukkan oleh objek dakwah setelah materi dakwah disampaikan jika misalnya jamaah pendengar sudah ada yang mulai mengantuk atau ada yang suara berisik, maka diupayakan untuk segera mengakhiri pesan dakwah. Sedang salah satu hal untuk mengetahui adanya respon objek dakwah terhadap pesan yang disampaikan, indikatornya apabila mereka mengangguk-ngangguk pada saat ceramah, meskipun mengangguk-ngangguk belum tentu paham. Sedangkan untuk mengukur tingkat keberhasilan dakwah yang dilakukan, hanya dengan meminta respon dari masyarakat pada hari-hari berikutnya, meskipun hal itu hanya sekali-kali dilakukan.

Da'i lainnya juga menyatakan, bahwa untuk mengetahui tercapai atau tidaknya tujuan dakwah hanya berdasarkan pengamatan yang sepiantas dengan membandingkan pengamalan ajaran agama oleh objek dakwah sebelum dan sesudah pesan dakwah dilancarkan. Apakah ada perubahan atau tidak, misalnya dari jarang shalat berjamaah di mesjid menjadi rajin, dan sebagainya, demikian penjelasan La- Ace, sebagai *khatib* tetap di Masjid Janna Tunnaim Poka.

Selain itu, ada juga yang menyatakan bahwa untuk mengetahui keberhasilan dakwah baru pada tahap ukuran banyaknya undangan yang datang dari objek dakwah yang membutuhkannya. Menurutnya, "apabila semakin banyak undangan yang datang setelah berdakwah di lokasi tertentu, maka berarti dakwah yang disampaikan berhasil". Hal ini tentu bukan merupakan satu-satunya indikasi dari suatu keberhasilan dakwah, jika kerangka keilmuan dakwah hendak diterapkan.

Sebagai dai, selayaknya dapat memperhitungkan tentang efek apa yang timbul setelah materi dakwah dilontarkan kepada *mad'u*. Dai juga diharapkan agar dapat mempersiapkan sesuatu yang dinamakan *the condition of success in dakwah*, dengan suatu asumsi bahwa suatu materi dakwah mempunyai kemungkinan yang lebih besar untuk diterima apabila sesuai dengan pola pengertian, sikap, nilai yang ada pada objek dakwah, demikian pula situasi di mana materi dakwah diterima dan keadaan pribadi mereka juga menentukan. Antara *out put* dengan *in put* terjadi interaksi yang disebut *feed back* (umpan balik) sebagai pengoreksi lebih lanjut terhadap bahan *in put* yang dimasukkan ke dalam proses-proses penerimaan manusia. Bilamana *out put* tidak sesuai dengan *in put* maka perlu dilakukan perbaikan-perbaikan lebih lanjut. Bilamana *out put* sudah tepat atau sudah benar sesuai dengan *in put* maka perlu dikembangkan terus.

Sehubungan dengan uraian di atas, berdasarkan hasil wawancara dengan sejumlah dai/muballigh di Desa Poka Kecamatan Teluk Ambon, memang ada beberapa kondisi yang diharapkan terjadi pada objek dakwah sebagai efek pesan dakwah yang dilancarkan. La Nyong (Khatib Tetap Mesjid An- Nasasser kaligus Imam Desa Poka), menuturkan bahwa efek dakwah yang diharapkan terjadi pada masyarakat ialah terbentuknya masyarakat yang ber-*akhlāq al-karīmah*, serta memahami

dan melaksanakan ajaran Islam secara *kāffah*, yaitu masyarakat yang terdiri dari pribadi-pribadi muslim yang berbudi luhur, dihiasi dengan sifat-sifat yang terpuji dan bersih dari sifat-sifat tercela.

Masalah ini realisasinya dapat dilihat dari beberapa hal, yaitu: 1) Hubungan dia dengan Tuhannya, misalnya menjadikan dirinya seorang hamba Allah yang setia dan tulus dan tidak menghambakan dirinya kepada hawa nafsunya atau kepada selain Allah; 2) hubungan dia dengan dirinya, misalnya terhiasi dirinya dengan sifat-sifat yang terpuji seperti jujur, berani, mau memelihara kesehatan jasmani dan rohaninya, rajin bekerja dan penuh disiplin; 3) hubungan dia dengan sesama muslim, yaitu mencintai sesama muslim sebagaimana mencintai dirinya sendiri; 4) hubungan dia dengan sesama manusia, yaitu saling tolong menolong, hormat-menghormati dan memelihara kedamaian bersama; 5) hubungan dia dengan alam sekelilingnya dan dengan kehidupan ini, yaitu dengan memelihara kelestarian alam semesta dan mempergunakannya untuk kepentingan umat manusia dan sebagai tanda kebaktiannya kepada Allah sebagai pencipta alam semesta.

Memahami kondisi tersebut Ibrahim Lubis (1985, hlm. 156) pengawasan diperlukan karena hal tersebut merupakan salah satu fungsi organik managerial (jika dalam organisasi/lembaga dakwah), maka dalam kegiatan pelaksanaan dakwah, *controlling* adalah kegiatan meneliti dan mengontrol kemungkinan adanya kelemahan-kelemahan (kesalahan) ketika proses pelaksanaan dakwah berjalan. *Controlling* dalam kegiatan dakwah tersebut, beroperasi terhadap materi dakwah (pesan), media, maupun metode dakwah serta sikap *mad'u* sebagai penerima pesan dakwah.

Jika pengawasan diterapkan dalam suatu organisasi lembaga dakwah misalnya yang melakukan tugas berdakwah lewat pers, pengawasan merupakan fungsi pimpinan redaksi untuk menjamin tercapainya sasaran hasil kerja dan sasaran lainnya menurut rencana (Ardhana, 1995, hlm.18). Dalam kegiatan dakwah seperti ini, pengawasan selayaknya dibarengi dengan bimbingan, dalam arti apa yang terlihat kurang dalam pengawasan haruslah segera dipenuhi dengan bimbingan. Apabila terlihat kesalahan tindakan, koreksi harus diambil, disusul dengan bimbingan atau nasehat (Gondokusumo, 1983, hlm. 49).

Bimbingan atau nasehat yang dilakukan oleh pimpinan terhadap pelaksanaan yang dilakukan dengan jalan memberi petunjuk atau usaha-usaha lainnya yang bersifat mempengaruhi dan menetapkan arah tindakan mereka karena aktivitas para pelaksana perlu dibimbing dan dijuruskan ke arah pencapaian sasaran dakwah yang telah ditetapkan, (Abd. Roshad Shaleh, 1977, hlm.117). Pengawasan yang efektif, memiliki ciri-ciri sebagai berikut: (1) Merefleksikan sifat dari berbagai kegiatan yang diselenggarakan. Artinya bahwa teknik pengawasan sesuai antara lain dengan penemuan informasi tentang siapa yang melakukan pengawasan dan kegiatan apa yang menjadi sasaran pengawasan tersebut; (2) dapat memberikan petunjuk tentang kemungkinan adanya deviasi dari rencana, serta harus mampu mendeteksi deviasi atau penyimpangan yang mungkin terjadi sebelum penyimpangan itu menjadi kenyataan; (3) menunjukkan titik-titik strategik tertentu; (4) memiliki objektivitas; (5) memiliki keluwesan; (6) memperhatikan sistem dan tujuan yang diharapkan; (7) memiliki efisiensi pelaksanaan; (8) ada pemahaman sistem; (9) mencari apa yang tidak beres; (10) bersifat membimbing (Siagian, 1992, hlm.176).

Jika ditinjau dari segi sarannya, dapat dikatakan bahwa baik pengawasan maupun penilaian, keduanya berfungsi untuk menjamin beberapa hal: (1) Pelaksanaan yang sesuai dengan rencana yang telah ditetapkan sebelumnya; (2) standar prestasi yang benar-benar ditaati; (3) efisiensi yang berada pada tingkat yang dapat dipertanggungjawabkan; (4) efektivitas yang benar-benar memperhitungkan faktor waktu dalam pelaksanaannya; (5) produktivitas yang berada pada tingkat yang optimal; (6) keharmonisan yang selalu dipegang teguh dalam menggunakan sumber-sumber yang terbatas; (7) penyimpangan-penyimpangan selalu dicegah terjadinya dan diusahakan dilenyapkan sebelum menjadi masalah yang sukar untuk dipecahkan; (8) data operasional benar-benar dipergunakan sebagai bahan pelajaran dalam menentukan kebijaksanaan, membuat keputusan dan menyusun rencana untuk tahap operasional berikutnya; (9) kesalahan yang mungkin terjadi dijadikan sebagai pelajaran untuk berbuat lebih cermat di masa-masa yang akan datang; (10) berkembangnya sistem umpan balik yang mantap (Siagian, 1992, hlm. 80).

Masyarakat di Desa Poka Kecamatan Teluk Ambon, Kota Ambon memiliki hubungan yang harmonis, rukun dan damai disebabkan oleh karena rasa saling menghormati dan menghargai satu sama lain, baik secara *intern* maupun secara *ekstern* antar umat beragama, terdapat hubungan kekeluargaan di antara mereka, bahkan terkadang terdapat dua agama dalam satu keluarga/garis keturunan. Masyarakat hidup secara membaur tanpa ada pengelompokan-pengelompokan tertentu yang membedakan antara wilayah pemeluk agama yang satu dengan agama yang lain, sehingga tidak menyebabkan terjadinya konflik antar umat beragama.

Meskipun terdapat faktor yang memungkinkan menjadi pemicu terjadinya konflik di masyarakat karena hampir sebagian besar sektor perekonomian dikuasai oleh umat Kristen. Sebagai kalangan minoritas, masyarakat muslim di daerah ini belum sepenuhnya menjalankan ajaran agama dengan baik disebabkan oleh kurangnya pembinaan keagamaan di daerah ini.

Tugas kewajiban dakwah dalam Islam sudah dilaksanakan, akan tetapi hasil memang belum seperti yang diharapkan, akan tetapi dakwah yang telah dilaksanakan di Desa Poka Kecamatan Teluk Ambon ini telah diusahakan sedemikian rupa, namun faktor yang paling utama adalah kualitas sumber daya manusia jauh dari memadai. Semangat dari para pelaku dakwah sudah cukup baik, karena mereka memahami akan kewajiban di sini dibebankan kepada setiap muslim sesuai dengan kadar kemampuannya. Di samping itu para pejuang Islam telah mengembangkan dakwah Islam kepada masyarakat dengan bijaksana dan dengan ketekunan yang tinggi.

Buckle dalam *Miscellaneous and Posthumous* sebagaimana dikutip Thomas W. Arnold menilai bahwa Para muballigh Islam itu sangat bijaksana. Oleh karena itu, jejak para juru dakwah yang telah menerapkan strategi dakwah yang tepat itu, patut ditiru oleh para pengemban dakwah Islam sehingga tugas dakwah yang mulia ini bisa dilaksanakan dengan baik (Arnold, 1981, hlm. 252).

Dengan demikian bahwa efek yang dikehendaki dengan adanya pelaksanaan dakwah ialah terbentuknya pribadi muslim yang mempunyai iman yang kuat, tertanamnya suatu akidah yang mantap di setiap

hati seseorang sehingga keyakinan tentang ajaran Islam tidak lagi dicampuri dengan rasa keragu-raguan. Bagi orang yang belum beriman menjadi beriman. Bagi orang yang imannya masih ikut-ikutan dan masih diliputi dengan keragu-raguan menjadi orang yang imannya mantap sepenuh hati. Untuk mengetahui kondisi ini dapat dilihat melalui perbuatannya sehari-hari sebab amal perbuatanlah yang membuk-tikan keadaan iman seseorang.

Dan pengaruh yang diinginkan setelah melakukan dakwah ialah terbentuknya masyarakat sejahtera yang penuh dengan suasana keislaman, yaitu suatu masyarakat yang anggota-anggotanya mematuhi per-aturan-peraturan yang disyari'atkan oleh Allah, berperilaku sesuai dengan hukum-hukum yang disyariatkan oleh-Nya. Realisasinya dapat dilihat melalui adanya kepatuhan terhadap hukum-hukum yang telah disyariatkan oleh Allah, misalnya orang yang belum melakukan ibadah menjadi orang yang mau melakukan ibadah dengan penuh kesadaran.

Dan tujuan utama dari pelaksanaan dakwah ialah terbentuknya keluarga bahagia, penuh ketenteraman dan cinta kasih antara anggota keluarga. Menurutnya, semuanya harus berawal dari keluarga masing-masing, jika semua keluarga muslim sudah mampu menuntun keluarganya maka secara otomatis kehidupan umat Islam akan berjalan secara aman dan tenteram sehingga mendapatkan keberkatan dari Allah SWT.

Simpulan

Berdasarkan uraian pembahasan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa para da'i/muballigh di Desa Poka Kecamatan Teluk Ambon, Kota Ambon memiliki problem internal dan problem eksternal. Problem internal yang dimaksud antara lain ialah kurangnya tenaga dai/muballigh, pengetahuan agama dan pendidikan para dai/muballigh yang terbatas, lembaga dakwah yang belum berfungsi secara optimal, kurangnya kebersamaan masyarakat dalam mengembangkan Islam. Sedangkan problem eksternal meliputi perhatian pemerintah tentang pengembangan Islam yang kurang, dan adanya pengaruh lingkungan.

Terkait dengan strategi dakwah yang telah dilakukan oleh para da'idi Desa Poka, mereka menggunakan dakwah secara lisan (*da'wah bi*

al-lisan) dan dakwah melalui tindakan (*da'wah bi al-hal*), dengan materi pokok-pokok ajaran Islam, yakni masalah akidah, masalah syariah/ibadah, dan masalah akhlak.

Referensi

- Abidin, J. (1996). *Komunikasi dan bahasa dakwah* (Cet. I). Jakarta: Gema Insani Press.
- Ahmad, A.K. dkk. (2010). *Dakwah di daerah terpencil* (Cet. I). Jakarta: Pustaka Mapan.
- Ahmad, A. (1985). *Dakwah Islam dan transformasi sosial budaya*. Yogyakarta: PLP2M,
- Al-Maududi, A.A. (1982). *Petunjuk untuk juru da'wah*. (Asywadie Syukur, Penterjemah). Jakarta: Media Dakwah.
- Al-Syaukani, M.I.A. (1983). *Fath al-Qadir* (Jilid III). Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Amin, M.M. (1980). *Metode dakwah Islam dan beberapa keputusan pemerintah tentang aktivitas keagamaan*. Yogyakarta: Sumbangsih.
- Amin, M.M. (1998). *Dakwah Islam dan pesan moral*. Jakarta: Al-Amin Press.
- Amin, S.M. (2008). *Rekonstruksi pemikiran dakwah Islam*.(Cet. 1). Jakarta: Amzah.
- Anshari, E.S. (1980). *Kuliah al-Islam pendidikan agama Islam di perguruan tinggi*. (Cet. III). Jakarta: CV. Rajawali.
- Anshari, E.S. (1982). *Wawasan Islam, pokok-pokok pikiran tentang Islam*. Bandung: Pustaka Salman.
- Anshari, I. (1984). *Mujahid Dakwah*. Bandung: Diponegoro.
- Anshori, M.H. (1993). *Pemahaman dan pengamalan dakwah*. Surabaya: Al-Ikhlash.

- Ardhana, S.E. (1995). *Jurnalistik dakwah* (Cet. I). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Arifin, A. (1981). *Dakwah sebagai gejala sosial*. Jakarta : Lembaga Kajian Inovasi.
- Arifin, M.(1991). *Ilmu pendidikan Islam* (Cet. I). Jakarta: Bumi Aksara.
- Arifin, M. (1994). *Psikologi dakwah suatu pengantar studi* (Cet. III). Jakarta: Bumi Aksara.
- Arikunto, S. (1992). *Prosedur penelitian; Suatu pendekatan praktis* (Edisi Revisi Cet. VIII). Jakarta: Rineka Cipta.
- Atjeh, A. (1971). *Beberapa tjatatan mengenai da'wah Islam*. Semarang: Ramadhani..
- Azis, M.A. (2004). *Ilmu dakwah* (Ed. 1, Cet. I). Jakarta: Kencana, 2004.
- Departemen Agama RI. (2006). *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Ed. Revisi). Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsir Alqur'an.
- Ghazali, M.B. (1997). *Dakwah komunikatif membangun kerangka dasar ilmu komunikasi dakwah* (Cet. I). Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya.
- Hafiduddin, D. (1998). *Dakwah Aktual* (Cet. III). Jakarta: Gema Insani Press.
- Kettani, M.A. (2005). *Minoritas muslim di dunia dewasa ini Muslim minorities in the world today*. (Zarkowi Soejoeti, penterjemah). Jakarta: Raja Grafindo Persada. (Karya asli dipublikasikan tahun 198)
- Westerman, J., & Donoghue, P. (1994) *Pengelolaan sumber daya manusia*. (Suparman, Pentrejemah) Jakarta: Bumi Akasara. (Karya asli dipublikasikan tahun 1989)
- Margono, S. (1997). *Metodologi penelitian pendidikan*. Jakarta: Rineka Cipta.

- Masyhur, A.M. (1998). *Dakwah Islam dan pesan moral*. Jakarta: Al-Amin Press.
- Mubarak, A. (1999). *Psikologi dakwah* (Cet. I). Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Muhajir, N. (1996). *Metode penelitian kualitatif* (Cet. VIII). Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Munawwir, A.W. (1997) *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progresif.
- Munir, M. (2009). *Metode dakwah* (Cet. III). Jakarta: Kencana.
- Munsi, A.K. (1981). *Metode diskusi dalam dakwah*. Surabaya: Al-Ikhlâs.
- Nasution, H. (1995). *Falsafah dan mistisisme dalam Islam* (Cet. IX). Jakarta: Bulan Bintang.
- Omar, T,Y. (1992). *Ilmu dakwah* (Cet. V). Jakarta: Widjaya.
- Patilima, H. (2007). *Metode Penelitian Kualitatif* (Cet. II). Jakarta: Alfabet.
- Razak, N. (1976). *Metodologi da'wah*. Semarang: Toha Putra.
- Thouless, H.R. (1995). *Pengantar Psikologi Agama* (Edisi kedua (Machnun Husein: Penterjemah). Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada. (Karya asli dipublikasikan tahun 1923).
- Sanusi, S. (1964). *Pembahasan sekitar prinsip-prinsip dakwah Islam* (Cet. I). Semarang: Ramadani.
- Shihab, M.Q. (1992). *Membumikan Al-Qur'an* (Cet. I). Bandung: Mizan.
- Sugiyono. (2010). *Metode penelitian pendidikan: Pendekatan kuantitatif, kualitatif dan R & D* (Cet. VI). Bandung: Alfabeta.
- Sulaiman, A.H.A, dkk. (1999). *Permasalahan metodologis dalam pemikiran Islam* (Cet. I). Jakarta: Media Dakwah.
- Sulthon, M. (2003). *Desain ilmu dakwah*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Suparlan, P. (1994). *Metode penelitian kualitatif*. Jakarta: Program Kajian Wilayah Amerika-Universitas Indonesia.
- Susanto, A.S. (1974). *Komunikasi teori dan praktek*. Bandung: Bina Cipta.
- Sutanto, A.S. (1982). *Komunikasi kontemporer* (Cet. II). Bandung: Bina Cipta.
- Syalaby, R. (1985). *al-Da'wah al-Islamiyah fi Ahdiha al-Makky: Manahijuha wa Ghayatuha*. Kairo: al-Fajr al-Jadid.
- Syam, N. (2003). *Filsafat dakwah: Pemahaman filosofis tentang ilmu dakwah*. Surabaya: Jengala Pustaka Utama.
- Syukir, A. (1982). *Dasar-dasar strategi dakwah Islam*. Surabaya: Al-Ikhlas.
- Taimiyah, I. (1985). *Majmu' al-Fatawa* Juz XV (Cet. I). Riyad: Matahabi' al-Riyad.
- Tasmara, T. (1994). *Etos kerja pribadi muslim* (Cet. I). Jakarta: PT. Dana Bakti Wakaf.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. (2008). *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa.
- Wiryanto. (2000). *Teori komunikasi massa*. Jakarta: PT. Grafindo.
- Ya'qub, H. (1992). *Publisistik Islam teknik dakwah dan leadership*. Bandung: Diponegoro.
- Yakub, A.M. (2008). *Sejarah dan Metode Dakwah Nabi*. Pejaten Barat: Pustaka Firdaus.

Model Komunikasi Konvergensi untuk Perubahan Sosial: Studi Interaksi Warga Kampung dan Kampus UINSA

Rr. Suhartini¹
suhartini.rofiq@gmail.com

Abstract: The institutional transformation of the State Islamic Institute (IAIN) into the State Islamic University of Sunan Ampel (UINSA) Surabaya has generated on social mobility, horizontal mobility in particular, and has changed the communication patterns of the campus community and villagers. This study discusses the sociology of communications of campus community and citizens of Jemur Wonosari post-transformation of UINSA. It has revealed that the villagers tend to perceive the students as the economic symbol rather than as the agent of change. Students have not contributed to socio-cultural and religious development. Therefore, they need to develop self-concept and perception as change agent and contribute to socio-religious change, especially by using convergence model of communication.

Abstrak: Transformasi kelembagaan Institut Agama Islam Negeri (IAIN) menjadi Universitas Islam Negeri Sunan Ampel (UINSA) Surabaya telah mendorong terjadinya mobilitas sosial, khususnya mobilitas horizontal, dan mengubah pola komunikasi sosial warga kampus dan warga kampung. Studi ini membahas sosiologi komunikasi warga kampus dan warga Jemur Wonosari pascatransformasi UINSA Surabaya. Hasil studi menyatakan bahwa masyarakat cenderung mempersepsikan mahasiswa saat ini (*perception to the other*) masih sebatas sebagai simbol ekonomi saja daripada sebagai *agent of change*. Mereka belum berkontribusi dalam pengembangan sosial-budaya dan keagamaan. Untuk itu, mahasiswa perlu membangun persepsi dan konsep diri (*self-perception and conception*) sebagai *agent of change* dan berkontribusi untuk perubahan sosial keagamaan, khususnya dengan menggunakan model komunikasi konvergensi.

Kata Kunci: Model komunikasi konvergensi, perubahan sosial, warga kampus, masyarakat sekitar kampus

¹ Dosen Fakultas Dakwah dan Komunikasi, UIN Sunan Ampel Surabaya

Pendahuluan

Pada umumnya, perubahan yang terjadi dalam institusi sosial tertentu memberikan dampak perubahan pada institusi sosial lain. Demikian pula yang terjadi pada perubahan institusi pendidikan dan masyarakat sekitar, seperti UIN Sunan Ampel (UINSA) Surabaya. Transformasi kelembagaan Institut Agama Islam Negeri (IAIN) menjadi Universitas Islam Negeri (UINSA) Surabaya juga berimplikasi pada perubahan pola interaksi dan komunikasi sosial masyarakat kampus dengan masyarakat sekitar. Mobilitas sosial yang terjadi akibat perluasan nomenklatur keilmuan di perguruan tinggi setidaknya dianggap menjadi salah satu faktor pendukung perubahan pemaknaan simbol-simbol sosial sekaligus perubahan pola interaksi sosial antara warga kampus dan kampung.

Hal ini setidaknya ditunjukkan oleh hasil observasi lapangan pada awal studi ini dilakukan. Masyarakat sekitar kampus Islam di Jemur Wonosari, Wonocolo ini mempunyai persepsi berbeda tentang mahasiswa angkatan 2000an dengan angkatan sebelum 1990an. Dalam perspektif sosiologi komunikasi, mahasiswa sebagai warga kampus yang dianggap sebagai *change agent* merupakan komunikator yang menyampaikan pesan, baik berupa pengetahuan atau gagasan-gagasan sosial keagamaan. Dalam konteks ini, beberapa warga menganggap bahwa peran sebagai *agent of change* yang dimanakan oleh mahasiswa angkatan sebelum tahun 1990an dan setelah tahun 1990an cukup berbeda. Perbedaanannya terletak pada kualitas kepedulian mahasiswa kepada masyarakat sekitar kampus. Tingkat kepedulian mereka kepada lingkungan sosial masyarakat dianggap semakin menurun.

Tulisan ini tertarik untuk memahami fenomena interaksi warga kampus dan masyarakat sekitar kampus Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Ampel Surabaya pascatransformasi kelembagaan dari institute ke universitas. Secara detail, fokus studi ini ditujukan untuk memahami pola komunikasi antara warga setempat dengan warga pendatang, khususnya mahasiswa, dalam menghasilkan makna yang dipahami bersama, yang lebih lanjut diharapkan membangun tradisi baru sebagai gejala terjadinya perubahan sosial.

Sosiologi Komunikasi & Model Komunikasi Konvergensi

Mengkaji sosiologi komunikasi adalah mengamati persinggungan antara sosiologi dan komunikasi dalam aktivitas masyarakat dan perilaku sosial. Keduanya merupakan entitas yang sulit dipisahkan, yang sama-sama mengkaji interaksi sosial (Turner & Stets, 2006; Shannon & Weaver, 2004). Shannon & Weaver menyatakan bahwa, “komunikasi adalah bentuk interaksi manusia yang saling pengaruh mempengaruhi satu sama lainnya, baik sengaja maupun tidak sengaja. Tidak terbatas pada bentuk komunikasi menggunakan bahasa verbal, tetapi juga dalam hal ekspresi muka, lukisan, seni, dan teknologi” (dalam Cangara, 1998, hlm. 20).

Sejalan dengan hal itu, Soekanto (1992, hlm. 41) menjelaskan bahwa, sosiologi komunikasi merupakan kekhususan sosiologi dalam mempelajari interaksi sosial yaitu hubungan atau komunikasi yang menimbulkan proses saling pengaruh dan mempengaruhi antara para individu, individu dengan kelompok maupun antar kelompok. Komunikator dan komunikan mempunyai tujuan-tujuan tertentu, mempunyai cara-cara tertentu, dan preferensi nilai tertentu dalam melakukan interaksi sosial.

Proses interaksi sosial yang saling mempengaruhi antara komunikator/aktor dan komunikan, dalam tradisi komunikasi hal tersebut dapat dilihat dari tiga model. *Pertama* adalah model transmisi. Menurut John Fiske (2004, hlm. 2-3) para ahli komunikasi dalam model transmisi lebih memahami komunikasi sebagai proses proses transmisi pesan. Oleh karenanya, *madzhab* ini lebih berfokus tersampainya pesan komunikasi. Bagaimana pengirim dan penerima pesan melakukan efisiensi komunikasi; sejauhmana tingkat akurasi pesan yang dikirim itu; bagaimana komunikasi memengaruhi perilaku atau tata berpikir orang lain, berhasilkah atau gagal. Akhirnya komunikasi didefinisikan sebagai proses transmisi pesan dari komunikator ke komunikan dengan menggunakan media tertentu agar maksud tersampaikan secara efektif. Perspektif ini lebih dalam kajian sosiologi lebih dekat dengan teori sitem atau fungsionalisme. Seperti teori structural fungsional, yakni komunikan/aktor sebagai determinan atas tersampainya pesan. Contohnya, seorang presiden akan memilih juru bicara

kepresidenan untuk menyampaikan pesan-pesan pemerintah kepada publik agar tersampaikan secara efektif dan terjadi konsensus. Talcot Parson, seorang teoretikus struktural fungsional, menyatakan bahwa tindakan sosial komunitas diarahkan untuk mencapai konsensus sehingga sistem sosial berfungsi sebagaimana mestinya. Disini, proses komunikasi dianggap sebagai bagian dari sistem dan struktur sosial untuk menjaga keseimbangan sosial (Ritzer, 1992, hlm.17).

Kedua, model komunikasi semiotik. Mereka melihat komunikasi sebagai produksi dan pertukaran makna (*exchange of meaning*), sehingga lebih terkait dengan linguistik dan subyek-subyek seni, berfokus pada kerja komunikasi. Dalam perspektif ini, pemahaman pesan atau teks oleh komunikator tergantung pada konteks, sehingga pesan komunikasi tidak pernah dipandang gagal, karena adanya perbedaan budaya antara pengirim dan penerima. Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa pesan merupakan sebuah produk suatu konstruksi dari tanda-tanda untuk memproduksi makna melalui interaksi antara pengirim (teks) dan penerima melalui pembacaan teks. Pembacaan teks merupakan sebuah proses menemukan makna-makna ketika pembaca berinteraksi atau bernegosiasi dengan teks. Negosiasi melibatkan berbagai pemahaman bersama, mengenai sesuatu yang dibahas oleh teks tersebut. Perspektif semiotik ini, dalam kajian sosiologi lebih dekat dengan teori interaksionisme simbolik, yakni komunikasi dilihat sebagai bagian dari perilaku sosial hasil dari pemaknaan simbol-simbol sosial (Ritzer, 2012). Perilaku sosial, termasuk apa yang tampak dari secara fisik seperti pakaian, mengandung simbol-simbol yang disampaikan kepada orang lain. Contohnya, kita mengenakan pakaian hitam ketika menghadiri pemakaman sebagai simbol sedang berduka cita.

Ketiga adalah model komunikasi yang ketiga merupakan model komunikasi konvergensi (Figueroa, Kincaid, Rani, dan Lewis, 2002). Model komunikasi ini bertujuan tidak hanya sekedar proses penyampaian pesan, namun lebih mengutamakan pada pertukaran dan *sharing* informasi untuk tercapainya kesepahaman bersama (*mutual understanding*). Bentuk komunikasi interaktif ini mencoba untuk mengintegrasikan dua model sebelumnya dengan prinsip-prinsip sebagai berikut: 1) informasi, 2) dialog, 3) negosiasi 4) saling pengertian dan persamaan

tujuan (*mutual understanding*), 6) tindakan bersama (*social action*), dan 7) relasi sosial simetris.

Dengan demikian, model komunikasi konvergensi ini tidak hanya bertujuan untuk membangun konsep diri dan aktualisasi diri untuk kelangsungan hidup dan memperoleh kebahagiaan, namun lebih dari itu, proses komunikasi yang terjadi lebih diarahkan untuk menginformasikan, mengajar, mendorong, mengubah sikap, menggerakkan tindakan, dan sekaligus menghibur (Mulyana, 2001, hlm. 5-30)

Transformasi Kampus UINSA: Implikasi Demografi & Ekonomi Warga

Menurut Lauer (1982) bahwa perubahan sosial merupakan perubahan fenomena sosial di berbagai tingkat kehidupan, mulai dari tingkat individu-individu sampai tingkat dunia. Perkembangan jumlah penduduk, etnis, agama yang dimiliki masyarakat akan memunculkan fenomena sosial yang tidak mungkin dielakkan. Demikian pula dengan perkembangan kualitas individu. Semakin tinggi kualitas individu dalam masyarakat akan berdampak pada perubahan sosial. Artinya, masyarakat berkembang sejalan dengan perkembangan pengetahuan yang terjadi dalam anggotanya.

NO.	INSTITUT	UNIVERSITAS
1	Fakultas Adab	Fakultas Adab dan Humaniora
2	Fakultas Dakwah	Fakultas Dakwah dan Komunikasi
3	Fakultas Syari'ah	Fakultas Dakwah dan Komunikasi
4	Fakultas Tarbiyah	Fakultas Tarbiyah dan Keguruan
5	Fakultas Ushuluddin	Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
6	-	Fakultas Ilmu Sosial dan Politik
7	-	Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam
8	-	Fakultas Sains dan Teknologi
9	-	Fakultas Kesehatan dan Psikologi

Tabel 1 'Perubahan struktur institut ke universitas pada UINSA Surabaya'

Sejalan dengan gagasan di atas, transformasi IAIN menjadi UIN Sunan Ampel memunculkan fenomena sosial baru dalam masyarakat sekitar kampus. Seperti yang tampak pada tabel di atas, dapat dilihat

bahwa telah terjadi perubahan dan pengembangan struktur kelembagaan pasca transformasi institut menjadi universitas, yang lebih lanjut secara tidak langsung mempengaruhi struktur masyarakat (kependudukan). Data jenis mata pencaharian masyarakat sekitar kampus menunjukkan terdapat penduduk bekerja sebagai guru/dosen adalah 713 orang dari 22.189 orang (3,21%); PNS 268 orang (1,20%) dan pejabat negara 15 orang (0,067%).

Setidaknya perkembangan data demografi tersebut karena warga kampus UINSA sebagian besar mencari tempat tinggal yang dekat dengan lokasi mereka bekerja, yakni sekitar Jemur Wonosari. Pengalihan kepemilikan rumah masih berpeluang besar, bagi para pendatang, utamanya alumni 1980an. Sejumlah penduduk yang berprofesi sebagai guru/dosen dalam suatu masyarakat, tentunya mereka secara sadar atau tidak, merupakan *agent of change* bagi masyarakat sekitar kampus.

Selain itu, perkembangan jumlah fakultas dan kajian keilmuan pada UINSA secara tidak langsung juga menambah kuantitas dengan varian pengetahuan keilmuan yang dikaji mahasiswa. Perubahan yang terjadi dalam kampus tersebut, yang dulu berstatus institut hanya mengembangkan keilmuan tertentu, kini berubah menjadi universitas yang mengembangkan keilmuan beraneka ragam (multidisipliner). Hal ini tentu menimbulkan perubahan sosial yang takterelakkan. Pertambahan variasi kajian tentu diikuti dengan perubahan sifat struktur, yaitu struktur berkembang dari homogen menjadi heterogen. Pokok kajian keislaman berubah dengan pokok kajian keislaman dan keilmuan umum. Evolusi dari institute ke universitas akan membuahkan kekuatan besar dalam memecahkan persoalan perkembangan ilmu pengetahuan secara empiris dalam kehidupan di dunia maupun perkembangan spiritualitas secara personal untuk masyarakat sekitar.

Data keagamaan warga sekitar kampus menunjukkan, bahwa mereka yang beragama Islam sebanyak 86,46% dan memiliki lingkungan hidup yang menyediakan sarana-prasarana ibadah dan belajar agama dengan baik. Masyarakat sekitar kampus dikelilingi oleh empat pesantren, yakni Pesantren Al Jihad, Darul Arqom, Al Husna, dan Darul Khafidzin. Juga terdapat empat 4 masjid, yaitu masjid *An Nur*, *At Taqwa*, *Al Jihad*, dan *Mua'ayyad*, dan 20 musholla yang berada

di setiap RT dan masing-masing terdapat lembaga pendidikan al Quran (TPA). Para pemilik pesantren maupun pengurus masjid/musholla sebagian besar adalah alumni institut sebagai *agent of change* yang mendarmabaktikan kepada mahasiswa generasi berikutnya dan masyarakat sekitar.

Selain itu, kehadiran mahasiswa di lingkungan kampung Jemur Wonosari jelas memberikan tambahan pengetahuan bagi masyarakat. Dapat dikatakan bahwa semakin banyak mahasiswa dalam suatu masyarakat, maka masyarakat tersebut semakin berpengetahuan. Perkembangan pengetahuan masyarakat terus berjalan mengikuti perkembangan pengetahuan mahasiswa yang ada dalam lingkungan hidup mereka. Dengan kata lain, masyarakat terlibat dalam proses perkembangan diri/keluarga bersama warga kampus (*agent of change*) untuk hidup dan berkembang bersama dalam suatu tradisi yang membingkai kepribadian mereka.

Talcott Parsons (dalam Poloma, 2007) mengatakan bahwa perubahan sosial pada proses awal berfokus pada sifat struktur sosial yang mengarah kepada terjadinya evolusi sosial. Dalam konteks ini, individu bukan satu-satunya penyebab adanya perubahan. Perkembangan dunia sosial memaksa struktur berubah mengikuti perkembangan dunia untuk menjadi ekuilibrium. Dalam konteks masyarakat sekitar kampus, maka yang perlu mendapat perhatian agar supaya masyarakat sekitar kampus memiliki laju perkembangan sebagaimana disuarakan oleh kampus, maka perlu ada perbaikan struktur yang ada dalam masyarakat. Kampus merumuskan struktur masyarakat berpengetahuan mengikuti perkembangan pengetahuan yang ada di kampus, maka kampus telah peduli dengan masyarakat di sekitarnya. Karena individu bukan unsur paling dasar di dalam masyarakat, karena individu hanya mengisi unit-unit atau bagian-bagian dalam peran-peran, posisi-posisi, struktur-struktur, dan lembaga-lembaga (Rizter, 2012).

Ketika struktur telah terbentuk, maka seluruh perilaku yang ada di dalamnya membangun suatu tradisi baru dalam berinteraksi di antar mereka. Tradisi baru membangun semangat kebersamaan luar biasa, memberikan percepatan luar biasa dalam tindakan sosial yang dibangun untuk mencapai suatu perubahan sosial yang diinginkan ber-

sama. Sebagaimana dikatakan Himes dan Moore (dalam Martono, 2014) bahwa perubahan sosial memiliki tiga dimensi, yaitu dimensi struktural, kultural, dan interaksional.

Keberadaan struktur baru dalam masyarakat melahirkan dimensi struktural yang mengacu kepada perubahan peran, yakni munculnya peran baru, perubahan dalam struktur kelas sosial, dan perubahan dalam lembaga sosial yang meliputi: bertambah dan berkurangnya kadar peran, peningkatan/pergeseran dan sejumlah peranan/pengkatégorian peranan, terjadinya modifikasi saluran komunikasi di antara peranan-peranan/kategori peranan-peranan.

Tradisi tindakan sosial dalam struktur baru memunculkan dimensi kultural yang mengacu kepada perubahan kebudayaan dalam masyarakat, yakni terjadinya inovasi, difusi, dan integrasi kebudayaan dan spiritualitas. Misalnya, tradisi membaca *diba'* dan sejenisnya dilakukan melalui sentuhan inovasi, mampu membangkitkan semangat kehadiran dalam kegiatan dan pengamalan suri tauladan Nabi Muhammad Saw. Tradisi peringatan hari kemerdekaan RI dan sejenisnya, dilakukan melalui difusi keislaman (sakral) pada tradisi lokal (provan) menambah pengetahuan bagi masyarakat dan mereka semakin religius, tradisi lokal yang disuguhkan dalam bentuk integrasi kebudayaan dan spiritualitas merupakan suguhan baru menarik memicu masyarakat untuk lebih berkeinginan menambah keilmuan dan keislaman mereka.

Ketika tradisi dikembangkan penuh inovatif/difusif/integratif membuka komunikasi sosial lebih luas dan mendalam, maka lahirilah kehidupan masyarakat global. Hubungan masyarakat tidak mengenal batas ruang dan waktu. Dimensi interaksional mengacu pada perubahan sosial. Utamanya perubahan dalam hal frekuensi, jarak sosial, perubahan perantara, aturan-aturan atau pola, dan bentuk interaksi.

Benar yang dikatakan Mac Iver bahwa perubahan sosial merupakan perubahan yang terjadi pada hubungan sosial atau perubahan hubungan sosial, dan bagian-bagian masyarakat yang dilihat sebagai hal saling berhubungan dan saling bergantung (dalam Martono, 2014). Selain itu, perubahan sosial juga mengacu kepada variasi hubungan antar individu, kelompok, organisasi, kultur masyarakat pada waktu tertentu (Ritzer, 2012).

Dalam konteks ekonomi, kehadiran mahasiswa yang tinggal dan berinteraksi dengan masyarakat sekitar kampus memberikan dampak ekonomi bagi warga kampung. Jumlah mahasiswa yang semakin banyak dan bervariasi di masyarakat sekitar kampus mampu mengungkit-bangkit usaha ekonomi warga dan menjadikannya semakin kuat, baik pada perluasan skala maupun variasinya. Perekonomian masyarakat juga terungkit ke permukaan. Hal ini terlihat banyaknya penduduk berkegiatan dagang 983 orang (4,43%) dan wiraswasta 600 orang (2,7%). Selain toko kelontong, banyak warung-warung makan atau kedai kopi, toko buku-alat tulis dan foto kopi, layanan Laundry yang diperlukan oleh mayoritas mahasiswa dan penduduk setempat. Cara hidup dengan mengandalkan transaksi perdagangan, merupakan alternatif peningkatan (pertahanan) ekonomi masyarakat. Misalnya, para pensiunan PNS selain menyediakan tempat kos, mereka juga membuka warung makan atau toko foto copy.

Lebih dari itu, perubahan sosial yang terjadi telah menuntut masyarakat untuk lebih kreatif. Jika tidak, maka sangat mungkin “orang luar” akan masuk untuk memenuhi kebutuhan masyarakat secara seimbang. Kreatifitas warga kampung Jemur Wonosari tampak dari pasar dadakan “Bazar” yang ada ketika bulan puasa untuk memenuhi kebutuhan berbuka puasa, dan akhirnya berkembang menjadi acara tetan setiap hari minggu dengan barang dagangan yang beraneka macam dan harga murah. Bazar ini dibuka di jalan desa, lokasi tertentu dan jam buka tertentu.

Namun demikian, bagi beberapa warga, berdagang ternyata hanyalah sebagai hiburan dan strategi mengisi waktu luang yang biasanya mereka gunakan bekerja di kantor. Dalam konteks perubahan sosial, mereka adalah individu yang cerdas membaca peluang yang biasanya disandang oleh para *agent of change*.

Demikian halnya dengan masalah kesehatan. Hal ini dapat dilihat pada terdapat 79 orang (0,35%) dokter yang bertempat tinggal dan secara sosial melakukan praktek (non-formal) di rumah mereka. Selain itu terdapat 99 orang (0,44%) tenaga medis yang sewaktu-waktu dapat memberikan pertolongan pertama pada masyarakat. Pelayanan kesehatan yang ditanamkan dalam masyarakat melalui perilaku hidup sehat

yang disampaikan oleh para dokter dan para medis, memberi dukungan kepada pesatnya perubahan sosial yang terjadi dalam masyarakat sekitar kampus.

Perubahan sosial yang terjadi dalam masyarakat sekitar kampus menunjukkan adanya perkembangan dalam hal variasi dalam cara-cara hidup, dan nampak adanya pembagian kerja yang lebih baik karena telah terorganisir. Sebagaimana dikatakan Gillin Gillin (dalam Martono, 2014) mengatakan bahwa perubahan sosial sebagai suatu variasi cara-cara hidup yang telah diterima, baik karena perubahan-perubahan kondisi geografis, kebudayaan materiil, komposisi penduduk, ideologi atau difusi yang ditemukan dalam masyarakat. Masyarakat yang baru bergabung dengan masyarakat sekitar kampus, ketika terlibat dalam keikutsertaannya dalam komunitas, misalnya komunitas *diba'*, maka mereka secara tidak langsung telah menerima tradisi baru baginya dan berkembang selama dalam kehidupannya.

Model Konvergensi Komunikasi: Sebuah Diskusi untuk Perubahan Sosial

Masyarakat sekitar kampus menunjukkan perkembangan luar biasa dalam merespon peluang ekonomi, yang dulunya tidak ada toko buku tulis sekarang menjamur dan ditambah dengan pelayanan foto copy dan penjilidan. Yang dulu masyarakat lebih suka mencuci sendiri seluruh bajunya, dengan pertimbangan kualitas kesucian (fiqih), sekarang tidak lagi mempersoalkan pertimbangan fiqih tetapi perkembangan ekonomi (murah atau tidak). Yang dulu masyarakat lebih suka masak sendiri karena murah dan sehat karena anggota keluarga banyak, maka sekarang dengan banyaknya keluarga kecil maka lebih murah membeli makanan jadi (siap makan) karena lebih murah. Yang dulu suka beli buku, sekarang lebih suka copy buku atau meminjam di perpustakaan lebih murah daripada beli buku aslinya.

Sayangnya, dalam penelitian yang dilakukan mahasiswa² ditemukan bahwa keberadaan kampus lebih merupakan ladang peningkatan

² Penelitian dilakukan oleh mahasiswa sejak tahun 2013, 2014, 2015 tentang peran kampus dalam kehidupan masyarakat sekitar kampus.

ekonomi masyarakat sekitar kampus daripada sebagai ladang pengembangan keilmuan, termasuk keislaman. Dalam hal ini, ide dan keterampilan yang dimunculkan oleh masyarakat dalam proses penerimaan warga baru (warga kampus) lebih banyak sebagai bentuk pelayanan bernilai ekonomi. Artinya, interaksi sosial antara mahasiswa dengan masyarakat pada saat ini masih cenderung bernilai ekonomi dan belum mencapai pada nilai sosial-budaya. Mahasiswa dinilai hanya ingin bertempat tinggal sementara di lingkungan masyarakat dan belum berkontribusi dalam pengembangan sosial-budaya dan keagamaan.

Hasil interview yang dilakukan kepada warga kampung menyatakan bahwa komunikasi sosial mahasiswa sebelum tahun 1990an dan mahasiswa era 2000an cukup berbeda. Mahasiswa sebelum tahun 1990an sangat peduli dengan kehidupan keagamaan masyarakat dan mereka mengaplikasikan tradisi santri yang melekat pada dirinya dalam masyarakat secara langsung (Ketua RT Kelurahan Wonocolo, wawancara, November 2017). Bahkan mahasiswa sebelum tahun 1990an diterima masyarakat dalam keluarga (Wawancara, Desember 2017). Mereka diberi satu kamar untuk bertempat tinggal secara gratis, tetapi mereka diberi kewajiban oleh warga kampung untuk memberi pelajaran agama kepada anak-anak mereka. Masyarakat memberikan tempat tinggal sementara secara gratis kepada mahasiswa, menunjukkan bahwa mereka membutuhkan kehadiran guru agama dalam keluarga. Mahasiswa tidak hanya melakukan memberi pelajaran pada anak-anak pemilik rumah, namun juga mengajar putra-putri para tetangga untuk “*ngaji al-Qur’an*”. Kondisi demikian ini, membuat sebagian masyarakat yang peduli dengan kegiatan keagamaan itu, menyerahkan lahan kosongnya untuk dibangun *musholla* (Wawancara, 2016).

Realitas tersebut, dalam kajian komunikasi dapat dinyatakan bahwa masyarakat cenderung mempersepsikan mahasiswa saat ini (*perception to the other*) masih sebatas sebagai simbol ekonomi saja daripada sebagai *agent of change*, baik aktor perubahan sosial atau aktor intelektual. Hal ini boleh jadi akibat menurunnya kepedulian sosial warga kampus terhadap kondisi sosial sekitar. Keluhan atas perilaku sosial mahasiswa yang kurang peduli pada lingkungan sosial tempat mereka bertempat tinggal, nampaknya perlu dilakukan komunikasi

sosial antara mahasiswa, warga masyarakat, dan kelembagaan/kampus secara baik, khususnya dibangun dalam bentuk sebagai berikut:

- Mahasiswa perlu membangun persepsi dan konsep diri (*self-perception and conception*) sebagai *agent of change* dengan berusaha terlibat dalam kegiatan masyarakat sekitar, utamanya ketika ada *event-event* penting terkait dengan pemberdayaan masyarakat.
- Masyarakat & mahasiswa secara bersama-sama terlibat dalam berbagai kegiatan sosial, sehingga mahasiswa tidak dapat luput dalam tanggungjawab sosial dalam masyarakat.
- Kampus melalui penugasan matakuliah setiap dosen untuk meli-put dan mempelajari masyarakat di lingkungan mereka hidup dan berkembang. Keilmuan yang mereka miliki dimanfaatkan untuk membaca realitas unik dan menarik, sehingga pada akhirnya nanti mahasiswa senantiasa berkeinginan untuk melakukan kajian ten-tang masyarakat.
- Dampak yang muncul, walaupun hanya sedikit: *pertama*, masya-rakat mampu meningkatkan pengetahuan seiring (dalam pantuan) keilmuan yang dikembangkan mahasiswa. *Kedua*, mahasiswa sedang melakukan *branding*, yaitu: presentasi kemampuan yang dimilikinya di hadapan masyarakat yang di dalamnya terdapat orang-orang penting (pejabat, pengusaha).

Dengan demikian, maka di satu sisi persepsi minor terhadap perguruan tinggi sebagai “menara gading” ilmu pengetahuan tidak terjadi di kampus UINSA Surabaya, dan di sisi lain warga kampung sekitar juga berkontribusi dalam menunjang perkembangan ilmu pengetahuan komunitas kampus.

Sejalan dengan upaya tersebut, maka model komunikasi konver-gensi (*convergence model of communication*) tampaknya lebih memung-kinkan untuk diimplementasikan sebagai paradigma komunikasi sosial warga kampus dan kampung. Disini perubahan paradigma komunikasi dari pola monolog ke pola dialog, dari pola penyampaian pesan ke pola berbagi informasi (*information sharing*), serta dari aksi individual ke aksi kolektif yang berbasis pada *mutual understanding and agreement* perlu dilakukan (Figueroa, dkk, 2002).

Implementasi pola komunikasi konvergensi ini lebih mengutamakan proses dialog yang bertujuan untuk mencapai kesepakatan bersama dalam suatu kegiatan sosial dalam masyarakat. Dengannya, dimungkinkan akan terjadi terpaduan dan integrasi antara kebutuhan masyarakat Jemur Wonosari dengan kebutuhan warga kampus, khususnya mahasiswa. Menurut Mulyandari (2010, dalam Syandi, tt), kesinambungan atau keterpaduan dalam proses integrasi kepentingan antarpihak tersebut memacu masing-masing pihak untuk berinteraksi dan berkomunikasi secara proaktif dan antisipatif melalui berbagi pengetahuan (*knowledge sharing*) yang saling mendukung dan saling memperkuat dalam upaya pemenuhan kebutuhan masing-masing.

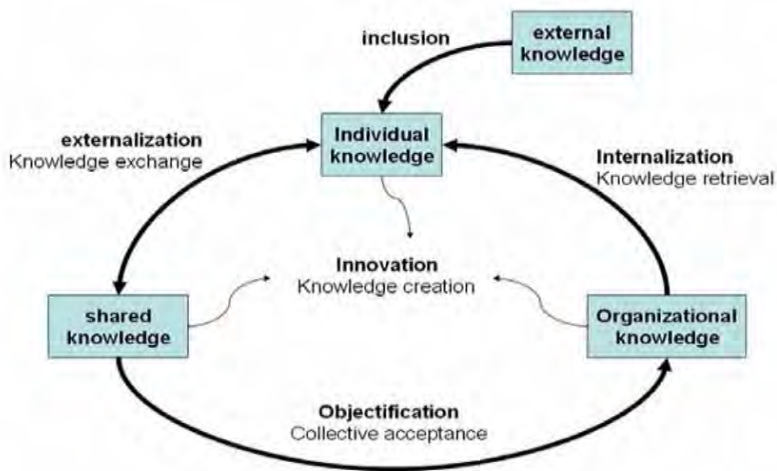
Disinilah komunikasi tidak lagi didefinisikan sekedar sebagai penyampaian pesan, namun lebih pada *sharing of information* atau *exchange of information*³. Dalam proses ini, dialog dimaknai sebagai proses penciptaan pengetahuan bersama (*mutual understanding*) dengan cara pelibatan *stakeholders* dalam mendefinisikan dan menginvestigasi isu yang relevan untuk suatu inisiatif pembangunan (Subejo, 2014, dalam Syandi, tt). Dengan implementasi model komunikasi konvergensi ini diharapkan tidak hanya dapat mengeliminir kesenjangan informasi saat mahasiswa terlibat dalam kegiatan sosial, baik kesenjangan informasi di tingkat mikro maupun makro, namun lebih dari itu akan terjadi mutual simbiosis antara warga kampung & warga kampus. Maksudnya, di satu sisi, masyarakat mampu meningkatkan ilmu pengetahuan yang dikembangkan mahasiswa, dan di sisi lain mahasiswa juga akan mampu mengembangkan ilmu pengetahuannya dari proses pembelajaran di kampus.

Lebih dari ini dengan *knowledge sharing* yang terjadi, maka perubahan budaya yang diinginkan lebih memungkinkan untuk dicapai.

³ Dalam konteks ini peran penting persepsi dan interpretasi warga kampus dan kampung sangat ditekankan seperti yang digambarkan dalam kajian semiotic dan hermeneutik, dimana pemahaman dimaknai dalam istilah dialog dalam konteks budaya setempat, "...it stresses the important role of the perception and interpretation of participants, and thus draws upon the principles of semiotics and the hermeneutics which treats understanding in terms of a dialogue or ongoing cultural conversation," (Figueroa, dkk., 2002, hlm. 3).

Sebab masing-masing individu yang terlibat dalam proses komunikasi yang aktif dan partisipatif, khususnya melalui pola dialog, dapat berbagi dan bertukar pengetahuan dan pengalaman serta dapat melakukan negosiasi jika terjadi konflik kepentingan. Ini karena dalam dialog, yang mensyaratkan komunikasi aktif, masing-masing pelaku komunikasi mengalami proses eksternalisasi, obyektivasi, dan internalisasi pengetahuan dalam upaya membangun pengetahuan/pemahaman bersama untuk sebuah perubahan sosial.

Teori konstruksi sosial Luckman dan Berger yang digambarkan oleh Husyman (2003) dan Mulyandari (2010) menjelaskan tiga momentum interaksi/komunikasi sosial yang terjadi secara simultan dalam proses konstruksi pengetahuan dalam suatu masyarakat atau organisasi, yakni eksternalisasi, obyektivasi, dan internalisasi (Gambar 2).



Gambar 2 'Siklus *knowledge sharing* dalam momentum eksternalisasi, obyektivasi, dan internalisasi' (Husyman 2003, dalam Syandi, tt)

Menurut (Husyman (2003, dalam Syandi, tt) proses eksternalisasi pengetahuan merupakan proses dimana terjadi pertukaran pengetahuan personal, sehingga pengetahuan dikomunikasikan antar anggota. Obyektifikasi pengetahuan adalah proses dimana pengetahuan

menjadi realitas obyektif, sehingga pengetahuan tersebut diakui organisasi (komunitas). Internalisasi pengetahuan adalah proses dimana pengetahuan yang terobyektifikasi tersebut digunakan oleh personal dalam rangka sosialisasi mereka.

Dalam konteks pola komunikasi konvergen warga kampus dan kampung di sekitar UINSA Surabaya, *knowledge sharing* dapat dilakukan dalam berbagai kegiatan, baik ekonomi, keagamaan, social-budaya, dan sebagainya. Dalam hal ini, informasi dan *mutual understanding* menjadi komponen utama dalam melakukan tindakan bersama dalam proses membangun realitas sosial baru. Darisini, maka keterlibatan komunitas kampus UINSA dalam meningkatkan spiritualitas, ekonomi, dan keteraturan sosial di kampung Jemur Wonosari sangat memungkinkan untuk terwujud, dan demikian pula sebaliknya.

Simpulan

Hal penting yang perlu digarisbawahi dari penjelasan diatas adalah terjadi seiring dengan perubahan institute ke universitas UIN Sunan Ampel Surabaya, masyarakat kampus maupun sekitar kampus telah mengalami perubahan struktur yang berdampak munculnya baru dalam masyarakat, khususnya struktur ekonomi baru. Namun demikian, peran mahasiswa hingga saat ini masih dimaknai sekedar bernilai ekonomis, dan belum mengarah sebagai *agent of change*.

Lebih dari itu, mutual simbiosis dari komunikasi sosial yang terjadi antara warga kampus dan kampung Jenur Wonosari belum begitu tampak karena belum perubahan yang terjadi belum mencapai pada level integrative. Oleh karenanya, dalam upaya untuk mengembangkan perubahan sosial yang melampaui nilai ekonomis, maka perlu dilakukan pendekatan model komunikasi konvergensi yang berbasis pada dialog, sharing informasi, mutual understanding, serta partisipasi aktif semua stakeholder kampus dan kampung sekitar UINSA Surabaya.

Referensi

- Chaney, D. (1996). *Life styles*. Bandung: Jelasutra.
- Fisher, B. A. (1990). *Teori-teori komunikasi*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Fiske, J. (1994). *Media matters: Everyday culture and political change*. Minneapolis, MN and London: University of Minnesota Press (distributed in the UK by UCL Press)
- Fiske, J. (2004). *Introduction for communication studies*. London: Routledge.
- Figueroa, M, E., Kincaid, D, L., Rani, M & Lewis, G. (2002). *Communication for social change: An integrated model for measuring the process and its outcomes*. New York: The Rockefeller Foundation.
- Lauer, R. (1982). *Perspectives on social change*. Boston: Allyn and Bacon.
- Martono, N. (2014). *Sosiologi Perubahan sosial: Perspektif klasik, modern, postmodern dan poskolonial*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Mulyana, D. (2001). *Ilmu komunikasi: Suatu pengantar*. Bandung: Rosda
- Poloma, M.M. (2007). *Sosiologi kontemporer*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Ritzer, G. (2012). *Teori sosiologi dari sosiologi klasik sampai perkembangan terakhir postmodern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ritzer, G. (1992). *Sosiologi ilmu pengetahuan berparadigma ganda*. Jakarta: Rajawali Press.
- Suhartini. (1997). *Masyarakat Islam baru*. Tesis. Universitas Airlangga, Surabaya.
- Turner, J. H., & Stets, J. E. (2006). Sociological theories of human emotions. *Annual Review of Sociology*, 32(1), 25–52.
- Syandi, M. (tt). *Komunikasi konvergensi sebagai strategi komunikasi menuju kesepahaman bersama (mutual understanding) dalam pembangunan pertanian*. Diakses dari https://www.academia.edu/15359046/Komunikasi_Konvergensi_sebagai_Strategi_Komunikasi_Menuju_Kesepahaman_Bersama_Mutual_Understanding_dalam_Pembangunan_Pertanian

Komunikasi Agama dan Kearifan Lokal: Dimensi Pesan dan Saluran Komunikasi Agama Masyarakat Mamala Maluku

Pardianto¹

aan.pardianto08@gmail.com

Abstract: This article discusses the role of local culture as a channel of religious communication in conveying religious teachings in Mamala, Leihitu, Central Maluku, Maluku Province. Through descriptive qualitative methods, this study concludes that local tradition has remained an effective medium of religious communication for internalizing cultural values and Islamic teachings amongst Mamala villagers. The religious symbols embedded within the local culture, such as taking bath before Ramadan, the Shafar shower, the maulid ceremony of the Prophet Muhammad, the marriage and pregnancy ceremonies, tradition of pukul sapu lidi, the alifuru attraction, and the traditional dance Manuhua, have become religious communication channel, for religious leaders in particular, to meaning-making as well as to convey the 'new interpretation' of the symbols that is not in line with Islamic teachings.

Abstrak: Artikel ini membahas peran budaya lokal sebagai saluran penyampaian pesan keagamaan dalam masyarakat Desa Mamala, Kecamatan Leihitu, Kabupaten Maluku Tengah, Propinsi Maluku. Melalui metode penelitian kualitatif deskriptif, studi ini menyimpulkan bahwa tradisi lokal masih menjadi media komunikasi agama yang efektif bagi masyarakat Mamala dalam menyampaikan ajaran Islam. Simbol-simbol keagamaan yang melekat dalam budaya lokal tersebut, seperti mandi menjelang *Ramadhan*, mandi *Shafar*, acara *maulid* Nabi Muhammad Saw, upacara perkawinan dan kehamilan, tradisi pukul sapu lidi, tradisi atraksi alifuru, dan tradisi tarian Manuhua, menjadi saluran pemaknaan ajaran-ajaran Islam, termasuk sebagai saluran komunikasi agama bagi para tokoh agama dalam menyampaikan 'pemaknaan baru' atas simbol tradisi yang dianggap kurang sesuai dengan ajaran Islam.

Kata Kunci: Komunikasi agama, saluran komunikasi, kearifan lokal, ajaran Islam

¹ Dosen Jurusan KPI Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IAIN Ambon

Pendahuluan

Komunikasi sangat urgen untuk kelangsungan hidup manusia. Melalui komunikasi manusia dapat mengekspresikan apa yang ada dalam pikirannya, menentukan ide-ide atau gagasan-gagasan baru yang bisa disampaikan kepada siapa saja yang membutuhkan informasi, baik melalui komunikasi *verbal* maupun *non verbal*.

Komunikasi adalah proses penyampaian suatu pernyataan yang dilakukan oleh seseorang kepada orang lain sebagai konsekuensi dari hubungan sosial. (Effendi, 1986, hlm. 17). Komunikasi juga dapat diartikan sebagai upaya seseorang untuk merubah, mempengaruhi dan memberikan ide, gagasan, perasaan dan perilaku orang lain agar terdapat persamaan pengertian sesuai dengan yang dikehendaknya, baik secara langsung ataupun tidak langsung yang dapat dilakukan dengan isyarat, lisan, tertulis, visual maupun audio visual. (Mudjiono, 2007, hlm. 8).

Deddy Mulyana (2004, hlm. 41) mendefinisikan secara lebih luas, yakni komunikasi manusia (*human communication*) sampai batas tertentu, setiap makhluk dapat dikatakan melakukan komunikasi dalam pengertian berbagi pengalaman. Setiap makhluk disini termasuk juga hewan. Richard West dan Lynn H. Turner (2008, hlm. 6-7) mendefinisikan komunikasi sebagai proses sosial di mana individu-individu menggunakan simbol-simbol untuk menciptakan dan mengintegrasikan makna dalam lingkungan mereka.

Untuk lebih memahami pengertian komunikasi tersebut sehingga dapat dilancarkan secara efektif, menurut paradigma Harold Lasswell dalam Effendy (1994, hlm. 10) sebagaimana dalam karyanya "*The Structure and Function of Communication in Society*". Lasswell mengatakan bahwa cara yang baik untuk untuk menjelaskan komunikasi ialah dengan menjawab pertanyaan sebagai berikut: *Who Says What In Which Channel To Whom With What Effect?* Paradigma Lasswell ini menunjukkan bahwa komunikasi meliputi lima unsur sebagai jawaban dari pertanyaan yang diajukan itu, yaitu: Komunikator (siapa yang mengatakan), Pesan (mengatakan apa), Media (melalui saluran/media apa), Komunikan (kepada siapa) dan Efek (efeknya apa).

Dalam mengaplikasikan paradigma Lasswell ini dalam masyarakat Indonesia dikenal dengan "musyawarah". Musyawarah dilakukan oleh sebagian besar masyarakat mulai dari tingkat rumah tangga, rukun tetangga, rukun warga hingga sampai tingkat desa dan sampai pemerintahan. Dengan musyawarah dapat mempertemukan unsur-unsur yang berbeda-beda, sehingga dapat dicari solusi terbaik untuk kehidupan sehari-hari. Untuk itu tugas komunikasi untuk mempertemukan tugas aktor-aktor komunikasi terutama komunikator dan komunikan untuk menemukan kesepakatan dalam melaksanakan kerjasama dan mencapai tujuan-tujuan bersama demi kemajuan kelompoknya dan atau antar kelompoknya.

Dengan ungkapan lain bahwa manusia tidak akan mendapatkan informasi apapun tanpa adanya komunikasi, manusia juga tidak dapat mengekspresikan dirinya tanpa adanya komunikasi, sehingga komunikasi merupakan sesuatu yang sangat urgen untuk kelangsungan hidup manusia. Melalui komunikasi manusia dapat mengekspresikan apa yang ada dalam pikirannya, menentukan ide-ide atau gagasan-gagasan baru yang bisa disampaikan kepada siapa saja yang membutuhkan informasi, baik melalui komunikasi *verbal* maupun *non verbal*.

Sedang pengertian agama menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah sistem yang mengatur tata keimanan (kepercayaan) dan peribadatan kepada Tuhan Yang Maha Kuasa serta tata kaidah yang berhubungan dengan pergaulan manusia dan manusia serta lingkungannya. Menurut Nasution (1986) menyatakan bahwa agama mengandung arti ikatan yang harus dipegang dan dipatuhi manusia. Ikatan yang dimaksud berasal dari salah satu kekuatan yang lebih tinggi daripada manusia sebagai kekuatan gaib yang tidak dapat ditangkap dengan panca indera, namun mempunyai pengaruh yang besar sekali terhadap kehidupan manusia sehari-hari

Agama memiliki simbol-simbol suci yang dengannya orang melakukan serangkaian tindakan untuk menumpahkan keyakinan dalam bentuk melakukan ritual, penghormatan, dan penghambaan. Salah satu contoh ialah melakukan upacara lingkaran hidup dan upacara intensifikasi, baik yang memiliki sumber asasi di dalam ajaran agama atau yang dianggap tidak mempunyai sumber asasi di dalam ajaran

agama. Dalam Islam, tradisi keagamaan yang bersumber dari ajaran agama disebut Islam *official* atau Islam murni, sedangkan yang dianggap tidak memiliki sumber asasi di dalam ajaran agama disebut sebagai Islam populer atau Islam rakyat. (Syam, 2005, hlm. 18).

Sedangkan kearifan lokal adalah seperangkat sistem nilai, norma dan tradisi yang dijadikan sebagai acuan bersama oleh suatu kelompok sosial dalam menjalin hubungan dengan Tuhan, alam dan sesama manusia. (Afif, 2009, hlm. 218). Untuk mendalami terhadap berbagai kearifan lokal dapat dipahami sebagai keseluruhan ciri-ciri kebudayaan yang dimiliki bersama oleh sebuah masyarakat sebagai hasil dari pengalaman masyarakat pada masa lampau. (Ayatohaedi, 1986, hlm. 46).

Menurut penjelasan John Haba, kearifan lokal sebagai kekayaan budaya yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat, yang dikenal, dipercayai dan diakui sebagai elemen-elemen penting yang mempertebal kohesi sosial. (John Haba, 2007, hlm. 328). Definisi ini menegaskan bahwa kearifan lokal merupakan acuan masyarakat yang meliputi seluruh aspek kehidupan, berkenaan dengan tata aturan yang menyangkut hubungan antar sesama manusia. Kearifan lokal dalam ruang interaksi masyarakat tidak terlepas dari fungsi kearifan lokal sebagai pandangan hidup, kepercayaan, atau ideologi yang diungkapkan dalam bentuk kata-kata bijak, pepatah, atau adat istiadat.

Nilai budaya dipandang sebagai unsur yang paling tinggi dan abstrak dari adat istiadat (Koentjaraningrat, 1991, hlm. 190). Hal itu mengingat bahwa, kebudayaan suatu bangsa adalah modal utama yang merupakan landasan pembangunan, karena kebudayaan adalah perwujudan dan hasil pikiran serta perasaan manusia dalam rangka perkembangan kepribadian pola kelakuan dan orientasi hidupnya. Setiap masyarakat memiliki kebudayaan yang bersifat khas, yang membedakan antara masyarakat satu dengan lainnya. Kebudayaan masyarakat dapat berfungsi sebagai rujukan berperilaku maupun proses sosialisasi nilai dari satu generasi kepada generasi berikutnya. Kebudayaan juga sering menjadi tolok ukur dinamika perubahan yang terjadi di masyarakat. Apakah masyarakat mengalami kemajuan atau kemunduran, kerap dilihat dari bagaimana proses kebudayaan di masyarakat itu.

Akan tetapi tidak semua budaya dan kearifan lokal atau yang menurut Syam (2005) disebut sebagai Islam populer atau Islam rakyat yang terjadi dimasyarakat, bisa dijadikan sumber asasi di dalam ajaran agama Islam. Untuk mengatasi permasalahan-permasalahan tersebut dibutuhkan komunikasi yang efektif dan tepat, serta interaksi yang baik diantara para pelaku komunikasi atau individu-individu yang terlibat dalam suatu komunitas keagamaan. Sebab setiap individu-individu memiliki pedoman-pedoman yang menurut keyakinannya tidak bisa dicampuradukkan dengan budaya masyarakat.

Dari sini secara umum adanya sistem tradisi dalam masyarakat merupakan salah satu faktor dalam mewujudkan kehidupan harmonis. Sistem tradisi dalam masyarakat membentuk sistem sosial dan budaya yang menjadi panduan dalam kehidupan bermasyarakat. Masyarakat menggunakan sistem sosial dan budaya sebagai sumber nilai dalam berperilaku sehari-hari. Di samping itu, sistem sosial dan budaya dalam suatu masyarakat, dapat dipandang sebagai kearifan lokal yang bermanfaat dalam menata kehidupan masyarakat.

Kajian komunikasi Agama yang mendalam, akan bisa memberi solusi yang bisa menjembatani kegamangan masyarakat dalam melaksanakan ritual keagamaan yang ada disuatu masyarakat. Budaya masyarakat yang menurut Clifford Geertz merupakan suatu pola makna-makna yang diteruskan secara historis yang terwujud dalam simbol-simbol, merupakan suatu sistem yang diwariskan dan terungkap dalam bentuk-bentuk simbolis sehingga manusia berkomunikasi, melestarikan dan memperkembangkan pengetahuan mereka tentang kehidupan dan sikap-sikap terhadap kehidupan (Ihromi, 2001, hlm. 30).

Maka dari itu, pola pikir serta pemahaman kultural yang demikian, ditransformasikan secara gradual ke dalam bentuk pemahaman yang lain, yang secara khas mencerminkan prinsip dan dasar ajaran keislaman. Sehingga secara tidak langsung, dan tidak disadari masyarakat digiring pada sebuah perubahan pola pikir keagamaannya. Inilah bentuk komunikasi agama (baca:dakwah) yang kooperatif dan persuasif, dengan mengakomodir konteks budaya lokal para pendakwah Islam khususnya, dan agama yang lain umumnya di Indonesia

dahulu kala. Yakni sebuah pelaksanaan pengembangan ajaran agama Islam yang dilakukan oleh para *wali* yang hadir di pulau Jawa.

Komunikasi agama akan menghubungkan dan memberikan sistem nilai, norma dan tradisi yang tumbuh dalam masyarakat menjadi sebuah kearifan lokal merupakan potensi nilai-nilai dan norma yang ada dalam masyarakat yang dapat digunakan sebagai alat untuk proses penguatan relasi sosial, baik komunitas maupun antar komunitas. Sehingga kearifan lokal dapat dinilai sebagai nilai-nilai kemanusiaan, kebersamaan, persaudaraan dan nilai keteladanan yang penting untuk senantiasa dilestarikan, terutama dalam menghadapi perubahan di semua aspek kehidupan.

Di Propinsi Maluku kearifan lokal mulai bergerak dan dijadikan kajian untuk memberikan pencerahan tentang keagamaan dan kearifan lokal. Secara geografis Propinsi Maluku terkenal dengan sebutan negeri seribu pulau, hal ini karena suatu gugusan kepulauan yang terdiri dari sejumlah pulau besar dan kecil. Dimana luas daratan hanya menempati bagian kecil dari luas lautan. Hal ini memberi gambaran bahwa terdapat perbedaan-perbedaan yang khas pada penduduk di kepulauan Maluku. Kondisi ini mengakibatkan bahwa tiap-tiap bagian lingkungan dimana hidupnya berbagai komunitas masyarakat yang memiliki budaya sendiri-sendiri yang berbeda satu dengan lainnya.

Merujuk kepada konsepsi kearifan lokal, masyarakat Desa Mamala Kecamatan Leihitu Kabupaten Maluku Tengah telah mengembangkan upaya komunikasi keagamaan dan kearifan budaya lokal. Komunikasi keagamaan yang dilakukan masyarakat Desa Mamala dilaksanakan untuk membangun seperangkat institusi adat istiadat yang pernah berfungsi secara baik dalam memenuhi kebutuhan masyarakat, sehingga dilakukan sebuah aktivitas keagamaan sesuai dengan kebutuhan-kebutuhan masyarakat.

Dari latar belakang di atas, penulis ingin meneliti tentang perilaku komunikasi agama dalam mengimplementasikan budaya dan kearifan lokal di Negeri Mamala Kecamatan Leihitu Kabupaten Maluku Tengah.

Komunikasi Agama

Pada dasarnya kaidah-kaidah agama merupakan pesan kepada manusia agar berperilaku sesuai dengan firman Tuhan dan sabda nabi. Nah dalam ilmu komunikasi hal itu dapat dimasukkan ke dalam kajian komunikasi agama. Kurang lebih sama dengan kaidah-kaidah hukum yang dibuat oleh manusia, juga merupakan pesan (informasi) kepada warga masyarakat agar berperilaku sesuai dengan perintah dan larangan itu. Kaidah (norma) biasanya didefinisikan sebagai perintah dan larangan, ada norma agama, ada norma hukum dan norma kesusilaan. Tetapi norma-norma agama merupakan pesan (komunikasi) yang bersumber dari Allah Swt., melalui para rasul atau nabi, pada akhirnya al-Qur'an dan kitab-kitab agama *samawi* terdahulu memang merupakan media komunikasi massa.

Al-Qur'an sebagai kitab (buku) dapat dikategorikan sebagai salah jenis media massa cetak. Jadi sebagai media cetak Kitab itu memiliki fungsi-fungsi yang kurang lebih sama dengan fungsi-fungsi yang dimiliki oleh media cetak lainnya. Yakni antara lain fungsi informasi, fungsi mendidik, fungsi kritik, fungsi pengawasan sosial (*social control*), fungsi hiburan (hiburan sehat), fungsi menyalurkan aspirasi masyarakat dan fungsi menjaga lingkungan (*surveillance of the environment*). Fungsi yang disebut terakhir itu ialah media massa senantiasa membuat masyarakat memperoleh informasi tentang keadaan sekitar baik itu di dalam lingkungan sendiri maupun di luar lingkungan mereka. Dengan demikian masyarakat selalu dapat melakukan tindakan-tindakan penyesuaian yang perlu untuk memelihara kesejahteraan dan ketenteraman atau untuk memenuhi kebutuhannya. Dengan kata lain, agar masyarakat dapat melakukan respons atau bertindak terhadap lingkungannya. (Muis, 2002, hlm. 9).

Beberapa ayat al-Qur'an banyak yang mengandung informasi dan dari informasi tersebut manusia berkewajiban untuk melakukan *filterisasi* dan *seleksi* (penyaringan dan pemilihan) dari berbagai informasi yang saat ini membanjiri dunia. Tidak semua informasi itu baik, benar dan bermanfaat bagi setiap individu dan umat Manusia. Informasi yang bersifat fitnah, hasud atau ajakan *syaitaniyah* harus di jauhi. Sebagaimana dalam al-Qur'an disebutkan :

“Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik yang membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti, agar kamu tidak menimpakan musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaan yang sebenarnya, yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu (Q.S. Surat 49:6).

“.....Sebab itu sampaikanlah berita gembira itu kepada hamba-hamba-Ku yang mendengarkan (segala) perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya. Mereka itulah orang-orang yang telah diberi Allah petunjuk dan mereka itulah orang-orang yang mempunyai akal’ (Q.S. Surat 39:18).

Dakwah Islamiyah adalah mengajak umat manusia untuk mengikuti dan mengamalkan ajaran Islam. Inilah baiknya ajaran/seruan yang dilakukan manusia dengan cara persuasi dan argumentasi yang baik melalui komunikasi. Dengan demikian konsep yang dihasilkan dari seruan tersebut adalah bagaimana bisa berkomunikasi dengan baik kepada sang Khaliq.

Dalam berkomunikasi dengan sang pencipta ini Mulyana (2001, hlm. 9) menyebutnya sebagai komunikasi transendental. Komunikasi transendental adalah komunikasi antara manusia dengan Tuhan dan karenanya masuk dalam bidang agama. Meskipun komunikasi transendental paling sedikit dibicarakan dalam disiplin ilmu komunikasi, karena sifatnya yang tidak dapat diamati secara empiris, justru bentuk komunikasi inilah yang terpenting bagi manusia, karena keberhasilan manusia melakukannya tidak saja menentukan nasibnya yang kurang mepedulikan bentuk komunikasi gaib ini.

Keberhasilan komunikasi kita kepada Allah, sebagaimana keberhasilan komunikasi kita dengan sesama manusia, juga ditentukan oleh ketetapan mempersepsi kita sendiri, siapakah kita, apa tujuan hidup kita di dunia, dan mau kemana kita setelah hidup ini? Sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadis, hanya manusia yang mengenal dirinya sendiri yang akan mengenal Allah. Inti konsep diri manusia dihadapan Allah adalah bahwa manusia diciptakan Allah hanya untuk menyembah kepada Nya.(QS. 51: 56).

Konsep shalat secara implisit mempunyai konotasi sebuah proses komunikasi vertical antara manusia dengan Tuhannya. Sedangkan

ibadah horizontal dapat dipahami melalui proses komunikasi antara manusia dengan sesama manusia lainnya (komunikasi sosial). Konsep sedekah yang mencakup semua perbuatan baik tentulah merupakan sebuah proses komunikasi sosial. Secara lahiriyah proses komunikasi vertikal itu adalah tampak bersifat satu arah. Namun pada hakekatnya ia adalah komunikasi dua arah. Sebab shalat seakan-akan merupakan dialog lewat pujian-pujian dan permohonan kepada-Nya. Ucapan-ucapan, bacaan-bacaan dan tata cara berkomunikasi (shalat) itu sendiri telah ditentukan formatnya. Dan yang menentukannya Dia sendiri lewat perintah-Nya kepada Nabi Muhammad Saw., tatkala rasulullah menjalankan perjalanan *transcendental (Isra' Mi'raj)*.

Kearifan Lokal

Kearifan Lokal terdiri dari 2 (dua) kata yaitu kearifan dan lokal. Menurut kamus besar Bahasa Indonesia adalah Kearifan berasal dari kata arif yaitu bijaksana dan lokal adalah terjadi di suatu tempat saja atau tidak merata. (DEPDIKBUD, 2005, hlm. 530). Berdasarkan keterangan tersebut, definisi kearifan lokal adalah seperangkat sistem nilai, norma dan tradisi yang dijadikan sebagai acuan bersama oleh suatu kelompok sosial dalam menjalin hubungan dengan Tuhan, alam dan sesama manusia. (Afif, 2009, hlm. 218).

Kearifan lokal juga dapat dikatakan hasil-hasil pikiran yang muncul dan perilaku budaya yang menyangkut keagamaan. di daerah setempat. Sementara itu agama sebagai hasil rancang bangun dari akumulasi konsep, pandangan, penafsiran, dan gagasan manusia melalui pedoman teks sucinya. Agama juga sebagai sistem nilai yang mana pada suatu saat akan mengalami proses akulturasi, kolaborasi, bahkan sinkretisasi terhadap kemajemukan budaya sebagai hasil tindakan manusia (Hilman, 1993, hlm. 25).

Sehingga dapatlah dikatakan bahwa kearifan lokal adalah kebijaksanaan disuatu tempat yang telah berjalan cukup lama, kajian mendalam terhadap berbagai kearifan lokal dapat dipahami sebagai keseluruhan ciri-ciri kebudayaan yang dimiliki bersama oleh sebuah masyarakat sebagai hasil dari pengalaman masyarakat pada masa lampau. Sistem nilai, norma dan tradisi yang tumbuh dalam ma-

syarakat menjadi sebuah kearifan lokal merupakan potensi nilai-nilai dan norma yang ada dalam masyarakat yang dapat digunakan sebagai alat untuk proses penguatan relasi sosial, baik komintas maupun antar komunitas.

Kearifan lokal dinilai sebagai media untuk membangun kehidupan harmonis dalam masyarakat. Implementasi kearifan lokal didasarkan pada perkembangan budaya dan kondisi sosial yang terjadi dalam masyarakat yang selalu berubah dari waktu ke waktu agar penerapan nilainya mudah diterima. Implikasi nilai kearifan lokal telah menjadi acuan kehidupan bermasyarakat yang dikembangkan dari generasi ke generasi, sehingga bisa kebudayaan. Menurut Clifford Geertz, kebudayaan merupakan suatu pola makna-makna yang diteruskan secara historis yang terwujud dalam simbol-simbol. Kebudayaan merupakan suatu sistem yang diwariskan dan terungkap dalam bentuk-bentuk simbolis sehingga manusia berkomunikasi, melestarikan dan memperkembangkan pengetahuan mereka tentang kehidupan dan sikap-sikap terhadap kehidupan (Geertz, 1992, hlm. 3).

Melalui kebudayaan di atas, akan memungkinkan agama dapat dikaji, sebab agama bukanlah wujud dari gagasan atau produk pemikiran manusia atau kelakuan atau hasil kelakuan. Definisi kebudayaan sebagai kelakuan dan hasil kelakuan manusia tidaklah dapat digunakan, sebab kelakuan dan hasil kelakuan adalah produk kebudayaan. Pengertian strukturalisme mengenai kebudayaan juga kurang tepat untuk melihat agama, sebab agama bukan hanya sebagai hanya sebagai produk kognitif. Oleh karena itu, digunakanlah pandangan atau perspektif yang melihat agama sebagai sistem kebudayaan.

Agama sebagai sistem kebudayaan ini pada hakikatnya agama adalah sama dengan kebudayaan, yaitu suatu sistem simbol atau suatu sistem pengetahuan yang menciptakan, menggolong-golongkan, meramu atau merangkaikan dan menggunakan simbol untuk berkomunikasi dan untuk menghadapi lingkungannya. Namun demikian, ada perbedaannya bahwa simbol di dalam agama adalah simbol suci.

Setiap tradisi keagamaan memuat simbol-simbol suci yang dengannya orang melakukan serangkaian tindakan untuk menumpahkan keyakinan dalam bentuk melakukan ritual, penghormatan, dan peng-

hambaan. Salah satu contoh ialah melakukan upacara lingkaran hidup dan upacara intensifikasi, baik yang memiliki sumber asasi di dalam ajaran agama atau yang dianggap tidak memiliki sumber asasi di dalam ajaran agama. Tradisi keagamaan yang bersumber dari ajaran agama disebut Islam Official atau Islam Murni, sedangkan yang dianggap tidak memiliki sumber asasi di dalam ajaran agama disebut sebagai Islam Popular atau Islam Rakyat. (Syam, 2005, hlm. 17).

Dalam hal ini Abdurrahman Wahid menyebutnya “Pribumisasi Islam”. Pribumisasi Islam bukanlah *jawanisasi* atau *sinkretisme*, sebab pribumisasi Islam hanya mempertimbangkan kebuthan-kebutuhan lokal di dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa menambah hukum itu sendiri. Juga bukannya upaya meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh variasi pemahaman nas, dengan tetap memberikan peranan kepada usul fikih dan kaidah fikih. Sedangkan sinkretisme adalah usaha memadukan teologia atau system kepercayaan lama tentang sekian banyak hal yang diyakini sebagai kekuatan gaib berikut dimensi eskatologisnya dengan Islam, yang lalu membentuk pantiesme (Wahid, 2016, hlm. 33).

Dengan demikian pribumisasi Islam adalah bagian dari sejarah Islam, baik di negeri asalnya maupun di negeri lain, termasuk Indonesia. Kedua sejarah ini membentuk sebuah sungai besar yang terus mengalir dan kemudian dimasuki lagi oleh kali cabangannya sehingga sungai ini semakin membesar. Bergabungnya kali baru, berarti masuknya air baru yang menambah warna air yang telah ada. Bahkan pada tahap berikutnya, aliran sungai ini mungkin terkena limbah industri, yang sangat kotor. Tapi *toh*, tetap merupakan sungai yang sama dan air yang lama. Maksud dari perumpamaan ini adalah bahwa proses pergulatan dengan kenyataan sejarah tidaklah mengubah Islam, melainkan hanya mengubah manifestasi dari kehidupan agama Islam.

Karena adanya prinsip-prinsip yang keras dari hukum Islam, maka adat tidak bisa mengubah nas itu sendiri melainkan hanya mengubah atau mengembangkan aplikasinya saja, dan memang aplikasi itu akan berubah dengan sendirinya. Misalnya, nabi tidak

pernah menetapkan beras sebagai benda zakat, melainkan gandum, lalu ulama mendefinisikan gandum tersebut *qut al balad*, makanan pokok. Dan karenanya definisi itulah, gandum berubah menjadi beras untuk Negara Indonesia.

Hasil dan Pembahasan

Deskripsi Demografis

Negeri Mamala merupakan salah satu negeri adat tertua di Maluku yang memiliki potensi sangat besar. Potensi tersebut meliputi potensi alam, potensi budaya, potensi tenaga kerja dan lain sebagainya. Semua potensi tersebut dapat dimanfaatkan secara maksimal apabila kita semua dapat menyadari, mengenal serta mampu mengolah dan mengelolanya.

Dan sebagai upaya untuk pengembangan Negeri Mamala para generasi muda dan seluruh anak adat berfikir bahwa untuk mengembangkan potensi-potensi yang ada ditanah adat serta menunggu tangan-tangan terampil untuk mengelola dan mengolahnya secara maksimal. Hal terpenting yang perlu diperhatikan adalah kearifan dalam tata olah dan tata kelola potensi-potensi tersebut agar tetap terjaga kelestariannya. Potensi itu bukan hanya milik pemuda atau anak adat saat ini, akan tetapi juga untuk diperuntukkan anak cucu kelak.

Negeri Mamala terletak di pesisir barat pulau Ambon Jazirah Leihitu. Kedudukan Negeri Mamala sangat strategis dalam hubungannya dengan negeri-negeri lain di wilayah Leihitu dan sangat mudah dijangkau dengan kendaraan laut maupun darat. Negeri Mamala secara administratif masuk dalam wilayah Kecamatan Leihitu, Kabupaten Maluku Tengah. Terletak di arah barat Ibukota Kecamatan dengan jarak 12 km dari Kantor Kecamatan. Jarak Negeri Mamala ke ibukota Kabupaten 195 km. Waktu tempuh menuju pusat kota kecamatan sekitar 25 menit, sedangkan waktu

tempuh menuju ibukota kabupaten \pm 5 jam.

Luas wilayah Negeri Mamala 1.405 ha dengan batas-batas sebagai berikut: Sebelah Utara Negeri Morella, Sebelah Selatan Negeri Hitu Messing, Sebelah Timur Selat Seram, Sebelah Barat Negeri Paso. Tipografi di Negeri Mamala berupa pegunungan dengan ketinggian 0 sampai dengan 531 M di atas permukaan laut, sehingga tergolong dataran rendah. Suhu di daerah ini berkisar antara 24 derajat (saat paling dingin) dan 35 derajat (ketika paling panas).

Sedangkan jenis Tanah yang ada di wilayah Negeri Mamala ini sebagian besar adalah tanah gembur dan berwarna hitam. Makin ke daerah gunung ada sebagian berwarna kuning dan pegunungan banyak curam sehingga sewaktu-waktu dapat terjadi erosi.

Iklim merupakan salah faktor yang berpengaruh pada pertumbuhan tanaman. Seperti pada negeri-negeri lain di Pulau Ambon, iklim Negeri Mamala termasuk dalam daerah sedang dan panas. Pada musim dingin/penghujan dari antara bulan Mei s/d Oktober bertiup angin Timur, sedangkan pada musim panas dari bulan November s/d April bertiup angin Barat. Dan umumnya akan terjadi di Pulau Ambon.

Sarana perhubungan dengan kota Hila sebagai ibukota Kecamatan dihubungkan dengan jalan darat dengan konstruksi jalan beraspal. Sedangkan dengan ibukota kabupaten dihubungkan dengan kapal cepat Tulehu-Amahai, atau lintas darat yang dihubungkan Ferry Hunimua-Waipirit. Sedangkan Negeri Mamala dihubungkan dengan Dusun dengan menggunakan kendaraan darat.

Jumlah penduduk Negeri Mamala seperti data terakhir tahun 2014 sebanyak 633 Kepala Keluarga (KK) dengan jumlah penduduk 3073 jiwa, yang terdiri dari 1434 Laki-laki dan 1639 perempuan. Rata-rata setiap keluarga terdiri dari lima sampai dengan enam anggota keluarga. Secara keseluruhan, penduduk Negeri Mamala adalah pemeluk agama Islam.

Mata pencaharian sebagian besar keluarga di Negeri Mamala tidak semuanya di bidang pertanian. Catatan monografi Desa tahun 2014, jumlah kepala keluarga yang bekerja di bidang Nelayan sebanyak 105 orang, Petani 582 orang, Pedagang 24 orang, Karya-

wan swasta 17 orang, TNI/POLRI 21 orang, PNS 26 orang, Tukang kayu 39 orang, Tukang batu 128 orang dan Sopir 28 orang. Sedangkan yang tidak terindifikasi sebanyak 296 orang.

Bagi petani, selain bekerja sebagai petani, pada umumnya penduduk Negeri Mamala juga memelihara ternak. Pilihan pemeliharaan ternak ditujukan sebagai tabungan hidup dan untuk menambah penghasilan keluarga. Jenis ternak yang dipelihara adalah kambing, kerbau, ayam, dan itik/bebek. Pemeliharaan ternak oleh para petani sifatnya hanya berupa pekerjaan sampingan bukan sebagai pekerjaan pokok.

Saluran & Pesan Komunikasi Agama dalam Tradisi Lokal Masyarakat Mamala

Kearifan budaya lokal di Desa Mamala Kecamatan Leihitu Kabupaten Maluku Tengah Propinsi Maluku cukup variatif dan biasanya dilakukan oleh masyarakat melalui upacara-upacara tradisi. Kebanyakan tradisi lokal tersebut mengambil ajaran Islam sebagai kerangka referensi, yang kadangkala menggunakan simbol-simbol Islam dan kadangkala memakai simbol budaya lokal.

Tradisi lokal masyarakat Mamala tersebut merupakan saluran komunikasi agama dan budaya, yang kerap kali pesan-pesan yang terkandung di dalamnya bernuansa agama. Dengan kata lain, Simbol-simbol tradisi lokal tersebut secara tidak langsung juga merupakan saluran komunikasi keagamaan yang mengandung pesan-pesan komunikasi (dakwah). Oleh karenanya, memaknai simbol-simbol tradisi lokal masyarakat Mamala sebagai saluran komunikasi agama masyarakat setempat menjadi penting, sehingga pesan dakwah yang terselip di dalam simbol-simbol tersebut dapat terungkap, yang kemudian akan bermanfaat bagi pemetaan dan penentuan model-model komunikasi dakwah ke depan, baik untuk kepentingan teoretis maupun praktis.

Simbol komunikasi agama dalam budaya lokal di Negeri Mamala dapat dibagi menjadi 3 (tiga) kategori yaitu; 1) Simbol keagamaan yang tertanam dalam bentuk peringatan Hari Besar Islam, seperti mandi menjelang Ramadhan, Hari Raya Idul Fitri, Hari Raya Idul Adha, maulid Nabi Muhammad Saw., dan mandi Shafar, 2) Simbol

komunikasi agama yang direpresentasikan dalam lingkup keluarga, seperti upacara perkawinan, kehamilan, kelahiran, *khitanan* dan upacara kematian, dan 3) Simbol komunikasi agama yang terselip dalam lingkup Sosial, yakni tradisi pukul sapu lidi, tradisi atraksi alifuru dan tradisi tarian manuhua.

Makna Simbol Komunikasi Agama dalam Lingkup Peringatan Hari Besar Islam

Komunikasi Agama di dalam hari besar Islam di Negeri Mamala ini sebenarnya mengikuti kalender-kalender Islam, yakni diadakan setiap tahun sekali dan di ikuti oleh masyarakat Negeri Mamala. Biasanya dengan membersihkan rumah dan membersihkan masjid. Membersihkan masjid disini bukan berarti masjidnya kotor, akan tetapi sebagai tanda masuknya bulan Ramadhan ada persiapan khusus yang dilakukan oleh masyarakat Negeri Mamala. Disamping itu juga membersihkan rumah-rumah mereka, hal ini dimaksudkan agar rumahnya bisa bersih seakan-akan suci sebagaimana datangnya bulan suci Ramadhan.

Di samping bersih-bersih rumah, sebagian warga negeri Mamala mandi di laut. Sebagian masyarakat akan datang ke laut bersama keluarga untuk menikmati indahnya laut dan kemudian mandi. Salah satu warga masyarakat, Abdul Putuhena. menjelaskan:

“Mandi menjelang bulan Ramadhan ini biasa dilakukan masyarakat Mamala sebagai rasa syukur atas hadirnya bulan suci, nah dengan adanya bulan yang sangat suci ini masyarakat Mamala berusaha juga untuk mensucikan dirinya dengan cara mandi di laut. Dengan mandi di laut masyarakat berharap agar bisa menjadi suci dan dapat menjalankan puasa bulan Ramadhan dengan lancar serta dapat menjalankan ibadah-badah lain dibulan penuh berkah ini. Kesucian diri bagi masyarakat Mamama sangat penting karena hal itu akan menjadi kekuatan tersendiri dalam menghadapi bulan suci Ramadhan.

Sedang makna komunikasi agama Hari Raya Idul Fitri adalah melaksanakan sholat Idul Fitri di masjid secara bersama-sama. Ketika

jamaah sudah memasuki masjid dan halaman masjid, sebelum melaksanakan sholat sunnah Idul Fitri, ada tradisi pemasangan Bendera Soa, yang bertuliskan lafadz “*Allahu Akbar*”, *Lailaha Illallah*, dan *Muhammad Rosulullah*.

Orang yang memasang bendera itu disebut tukang *Ela*, yakni yang bertugas dan menyimpan benda-benda pusaka termasuk panji-panji (bendera). Tukang *Ela* ini menyiapkan sebuah kotak untuk tempat benda-benda yang akan dipasang di lingkungan Masjid. Sebelum pemasangan bendera-bendera tersebut ada sebuah ritual *Sumba*, yaitu sebuah laporan kepada bapak Raja Negeri Mamala beserta jajarannya, barulah bendera-bendera tersebut dipasang. Dan pemasangannya dimasukkan dalam bambu yang sudah disiapkan oleh jamaah lain, dan tempatnya disandarkan di 4 (empat) tiang penjuror masjid, 2 (dua) di mimbar, 1 (satu) di pintu kanan dan 1 (satu) di pintu kiri.

Kemudian ketika sholat ‘Id selesai, jamaah perempuan pulang ke rumah. Sedangkan jamaah laki-laki melakukan *salam-salaman* untuk meminta maaf antara satu warga ke warga lainnya. Dan biasanya banyak warga yang terlihat menangis ketika melakukan *salam-salaman* tersebut. Hal itu dilakukan karena mereka minta maaf dengan sepenuh hati menyatakan kesalahan-kesalahannya. Sebagaimana dijelaskan Imam Masjid “Tradisi salam-salaman itu memang dilakukan warga setelah selesai sholat ‘Id, dan biasanya ada yang sampai menangis sebagai tanda atas kesungguhannya meminta maaf di hari yang fitri ini”.

Ibadah Zakat adalah dorongan keagamaan, niat baik dan ikhlas dalam rangka ibadah kepada Allah SWT sebagai dasar pendekatan untuk mendekatkan jarak antara miskin dengan kaya, lemah dengan kuat, guna mewujudkan kesejahteraan dan keadilan. Sebagai suatu ibadah zakat adalah untuk mendekatkan diri (ibadah) kepada Allah SWT. disamping itu zakat diharapkan mampu dan dapat dijadikan sebagai tali silaturahmi dan memelihara hubungan erat antara hubungan sesama manusia. Sehingga akan menjaga semangat solidaritas, kesetiakawanan dan persaudaraan demi kepentingan masyarakat.

Ada 2 (dua) unsur dalam Zakat, yaitu pembayaran dan pembagian. Untuk pembayaran zakat, tentu sesuai yang telah ditentukan oleh ajaran agama Islam dan penerimanya juga sudah ditentukan di dalam

ajaran Islam. Bagi pembayar zakat, sebenarnya dapat dijadikan sebagai pemicu bagi umat Islam agar lebih giat dalam bekerja dan berusaha untuk mencukupi semua kebutuhan sendiri bahkan mempunyai kelebihan. Sehingga ia mampu menjadi membayar zakat bukan menjadi orang yang menerima zakat.

Dalam hal ini yang menarik untuk dicermati adalah masalah penyerahan zakat fitrah kepada penerima zakat fitrah (*mustahiq*), yakni zakat fitrah diserahkan kepada yang berhak menerima (*mustahiq*) langsung kepada masyarakat Negeri Mamala, yang lebih cenderung menggunakan tata cara yang sebagaimana dilakukan oleh para pendahulu mereka dalam proses pendistribusiannya. Ada dua pola penyerahan zakat fitrah ini, yakni; didistribusikan langsung kepada masyarakat dan diantar ke Masjid Al-Muhibbin. *Pertama*, zakat fitrah ini ada yang langsung dibagikan kepada tetangga-tetangga yang kurang mampu, masyarakat yang merasa tetangganya kurang mampu atau ada anak yatim sebagian warga memberikan zakatnya langsung kepada mereka.

Kedua, langsung dibawa ke masjid. Pola ini yang paling banyak diikuti warga. Menariknya adalah pembagian zakat yang dilakukan pengurus masjid tidak diserahkan kepada penerima (*mustahiq*) sebagaimana yang dianjurkan ajaran Islam. Kebiasaannya adalah setelah zakat terkumpul di masjid, maka zakat *fitrah* yang berupa beras dan uang itu dibagi hanya kepada pengurus masjid saja, sehingga imam masjid bisa membawa sampai 3 karung zakat fitrah dan ditambah dengan uangnya. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Imam Masjid berikut ini;

“Biasanya ketika idul fitri itu orang kumpulkan zakat ke masjid tapi tidak diberikan kepada orang yang berhak menerima sebagaimana dijelaskan oleh ayat/hadits bahwa ada yang berhak menerima zakat (*mustahiq*). Dan orang ditaruh saja di masjid dan dibagikan orang-orang yang menjadi pengurus masjid, sehingga saya sampai membawa 3 karung untuk dibawa pulang. Dan hanya sebagian kecil saja yang diberikan kepada janda-janda yang ada di wilayah Mamala. Hal ini karena tidak ada data berapa jumlah anak yatim-piatu dan janda-janda”.

Namun demikian, setahap demi setahap hal tersebut dibenahi karena tidak sesuai dengan ajaran agama Islam. Dan akhirnya masyarakat memahami dan mengerti serta menyetujui perbaikan pembagian zakat tersebut. Kemudian mulai dibuat pendataan masyarakat bagi yang berhak menerima zakat mal dan zakat fitrah.

Ketika hari raya Idul Adha masyarakat Negeri Mamala juga melaksanakan sholat *'Id*, yang dilaksanakan di Masjid. Sebagaimana sholat Idul Fitri, ketika melaksanakan sholat hari raya Idul Adha juga diadakan prosesi seperti dilakukan sebelum melaksanakan sholat *'Id*. Kemudian warga pulang kerumah sendiri-sendiri.

Dan pada sore harinya, setelah melaksanakan sholat ashar ada prosesi sebelum penyembelihan hewan qurban, yakni Sebelum hewan disembelih, kambing diberi *baju* kain putih dan dikeluarkan dari tempat yang berada di depan masjid Al-Muhibbin, yang kemudian digendong oleh pemuka agama. Ada 3 (tiga) ekor kambing yang diberi kain putih dan yang menggendong juga 3 (tiga) pemuka agama. Setelah kambing digendong langkah selanjutnya adalah melakukan laporan kepada Bapak Raja Negeri Mamala, kemudian raja memberi sedekah/inafaq kepada pemuka agama yang menggendong kambing tersebut. Kemudian kambing tersebut dibawa kembali kehalaman masjid untuk melakukan ritual dengan cara berjalan mengelilingi masjid dengan menggendong kambing tersebut sebanyak 3 (tiga) kali putaran, dengan membaca takbir.

Demikian berbagai komunikasi keagamaan yang telah dilakukan di Negeri Mamala Kecamatan Leihitu Kabupaten Maluku Tengah Propinsi Maluku. Dan hingga saat ini terus berlangsung dan diwariskan dari generasi ke generasi berikutnya.

Makna Simbol Komunikasi Agama dalam Lingkup Keluarga

Komunikasi Agama yang masih dilaksanakan dan berkesinambungan dari generasi ke generasi yang meliputi upacara perkawinan, kelahiran, khitanan dan upacara kematian. Lebih lanjut pelaksanaan upacara-upacara adat yang dilaksanakan oleh penduduk Mamala selain menjadi warisan budaya nenek moyang juga mempunyai fungsi lain. yakni, implementasi komunikasi agama yang masih dilestarikan dan

dipertahankan di Negeri Mamala. Komunikasi agama yang di implementasi dalam budaya lokal tersebut adalah sebagai berikut;

1) Pernikahan

Pernikahan merupakan sebuah ikatan yang sakral, yakni suatu Ijab Qobul (akad nikah) yang mengharuskan perhubungan antara sepasang manusia yang diucapkan oleh kata-kata yang ditujukan untuk melanjutkan ke pernikahan, sesuai peraturan yang diwajibkan oleh Islam.

Perkawinan dalam masyarakat Negeri Mamala merupakan urusan mata rumah dan family. Perkawinan yang terjadi apabila seorang pemuda telah menemukan seorang gadis yang akan dijadikan istri, maka pemuda ini meminta pada mata rumah dan family untuk melamarnya. Sebelum acara pelamaran para mata rumah dan family mengadakan rapat adat dalam persiapan acara pelamaran.

Setelah sepakat tentang hari dan tanggal pernikahannya, maka disiapkan persiapan menuju hari ijab qobul (akad nikah). Sebelum akad nikah dilaksanakan, kebiasaan masyarakat Negeri Mamala adalah ketika pagi hari warga mengadakan *Mahu*, Mahu adalah sebuah perilaku yang dilakukan oleh warga untuk memberikan sumbangan kepada calon pengantin. Dan waktu pelaksanaannya adalah pagi hari, pemberian sumbangan ini uangnya tidak dimasukkan di dalam amplop, akan tetapi langsung dimasukkan disuatu tempat yang telah disediakan, dan disamping tempat (uang) tersebut ada seorang penulis (yang bertugas menulis warga yang hadir), sehingga siapa saja yang hadir dan memberikan sumbangan di tempat itu supaya ada catatannya.

Kemudian sore hari menjelang pelaksanaan akad nikah, para undangan warga masyarakat disediakan di beberapa tempat, sesuai dengan undangan yang telah disampaikan. Jadi tidak berada di tempat (rumah) yang mempunyai hajat saja, melainkan meminjam rumah ditetangganya untuk ditempat undangan yang diundang untuk ikut mendoakan calon mempelai berdua.

2) Kehamilan

Untuk menjaga kelahiran anak-anaknya warga Negeri Mamala ada beberapa hal yang biasanya dilakukan oleh wanita yang lagi hamil. Misalnya tidak boleh makan menggunakan piring yang sangat lebar, sehingga jika makan harus menggunakan piring yang biasa-biasa saja, hal ini diharapkan agar kelak ketika anaknya lahir mukanya biar normal dan tidak lebar.

Disamping itu juga ada perilaku yang biasa dilakukan oleh wanita yang lagi hamil, yaitu ketika keluar rumah, dia diharapkan membawa senjata. Senjata disini bukan senjata yang membahayakan (misalnya senjata tajam atau pisau yang besar). Akan tetapi yang dimaksud senjata disini adalah semacam gunting dan atau yang paling kecil sekalipun, seperti jarum. Hal itu dimaksudkan untuk mengusir setan jika ada yang mau mengganggu si calon bayi.

Sedangkan untuk para suami juga ada kebiasaan tertentu jika istrinya lagi hamil, misalnya tidak boleh membunuh hewan, tidak boleh memancing. Hal itu dikhawatir jika kelak anaknya lahir ada yang cacat di dalam anggota tubuhnya, seperti bibir sumbing dan lain sebagainya.

3) Kelahiran

Untuk mensyukuri kelahiran anak-anaknya warga Negeri Mamala yang biasa dilakukan oleh orang tuanya adalah seperti yang dianjurkan dalam ajaran Islam, yakni anaknya di adzani. Dan setelah itu kepala si jabang bayi diberi/diteletakkan kitab suci Al-Qur'an, cara meletakkannya adalah Al-Qur'an dibuka ditengah-tengah kemudian diletakkan diatas kepalanya. Al-Qur'an disini tidak harus besar, kecilpun juga tidak apa-apa, hal itu dimaksudkan sebagai alat untuk *tolak bala'*. Yakni agar tidak terjadi sesuatu yang tidak diinginkan.

Kemudian untuk memberi nama, biasanya menunggu hari ke 7 (tujuh). Sekaligus diadakan tasyakuran dengan mengundang tetangga-tetangga serta keluarganya, dalam tasyakuran tersebut dengan membaca sholawat dan *al-barjanji*.

4) Khitanan

Untuk menjaga kelahiran anak-anaknya warga Negeri Mamala biasa mengadakan aqiqah, aqiqah ini dilakukan biasanya 7 (tujuh) hari setelah kelahiran anaknya. Aqiqah adalah menyembelih hewan pada hari ketujuh dari lahirnya anak. Menurut Bapak Idris Moni yang menjabat sebagai *Modin* di Mamala menjelaskan bahwa masyarakat di Mamala biasanya menyembelih hewan untuk melaksanakan aqiqah.

Untuk anak laki-laki dua ekor kambing dan perempuan satu ekor kambing, dan penyembelihan aqiqah pada hari yang ketujuh dari hari lahirnya anak, kemudian mengundang warga untuk datang dan mendoakan si bayi agar kelak menjadi anak yang sholeh atau pun sholihah dan bermanfaat bagi kedua orang tua, agama, nusa dan bangsa.

5) Kematian

Sedangkan untuk orang meninggal, dulu awalnya ada permintaan keluarga sebelum dikubur menunggu keluarganya yang ingin datang, dan bisa menunggu sampai 1 (satu) malam, dan hal tersebut berlaku puluhan tahun di Mamala ini. Namun pelan-pelan berubah, sehingga toleransi menunggu harus dibatasi beberapa jam supaya mayat ini tidak terlalu lama menunggunya.

Pada awalnya ketika diberi penjelasan oleh Imam Masjid, masyarakat pada heboh semua dan menolak penjelasan, namun lama kelamaan setelah mereka faham malah minta secepatnya dikuburkan. Hal ini mengingat perintah Nabi SAW. agar ketika manusia meninggal segera dikuburkan.

Disamping itu, dulu ketika ada orang meninggal 1 (satu) minggu para tetangga makan 3 (tiga) kali sehari selama satu minggu, nah hal ini kan sangat memberatkan pada keluarga yang meninggal. Melihat hal ini Pak Imam mulai merubah dan ditentang masyarakat adat negeri Mamala. Akan tetapi pelan-pelan masyarakat mulai diberi pengetahuan, sebagaimana penjelasan Imam Masjid.

“Dulu saya tanya tetangga, kamu makan sehari 3 (tiga) kali di tempat orang meninggal dan mengajak keluarga kamu, lalu ka-

mu hanya menyumbang Rp 20.000,- jika sekali makan Rp. 7.500,- x 3 Rp 22.500 x 7 hari = Rp 157.500,- lalu dikalikan berapa orang yang datang, maka habislah kekayaan tetangga kita hingga bisa menjual kebun untuk membiayai semuanya, padahal orang yang meninggal ini kan keluarganya harus dihibur bukan malah minta makan”.

Dari sinilah masyarakat mulai menyadari, sehingga saat ini kebiasaan itu sudah tidak ada lagi. Dan setelah peneliti telusuri ternyata kebiasaan makan ditempat orang yang meninggal itu disalahartikan masyarakat adat. Nenek moyang dulu ketika ada tetangga yang meninggal itu hasil panen dari kebun dibawa ke tempat orang yang meninggal, sehingga semuanya masak-masak disitu sambil membantu dan menghibur orang yang ditinggalkan. Akan tetapi lama-kelamaan masyarakat ingin enak saja, hasil kebun tidak dibawa kerumah orang yang meninggal, tetapi ikut makan ditempat orang yang meninggal sampai 7 (tujuh) harinya.

Dan setelah itu, maka budaya lama menjadi berubah dan menjadi budaya baru yakni, kebiasaan membaca doa tahlil hingga hari ini dilakukan 2 (dua) kali, yaitu selesai sholat shubuh dan selesai sholat isya' selama 7 (tujuh) hari. Hal ini akan meringankan kepada orang yang keluarganya meninggal dunia. Dan biasanya masyarakat Negeri Mamala ini juga memberi bantuan berupa beras, gula dan uang untuk meringankan keluarga yang ditinggalkan. *Alhamdulillah* sekarang orang yang ditinggalkan sudah tidak terbebani lagi oleh biaya-biaya yang dikeluarkan untuk menjamu orang yang ikut mendoakan (tahlil).

6) Ziarah Makam

Masyarakat Negeri Mamala biasa melakukan ziarah makam menjelang bulan puasa. Para keluarga mendatangi makam-makam leluhurnya yang sudah meninggal dengan membersihkan kuburan yang telah ditumbuhi oleh rumput-rumput, sehingga sampai bersih. Kemudian pada malam harinya, tepatnya setelah sholat magrib

mulai berdoa dimakam dengan membawa lilin, dan do'a biasanya berakhir ketika lilinnya habis dibakar.

Disamping itu ada *makam keramat*, yaitu makam Tete Idi, yang percaya oleh warga Mamala sebagai makam *wali*. Sebuah makam yang dijadikan tempat untuk berdoa dan membakar lilin oleh para warga Mamala. Berdoa disini diikuti dengan sebuah ritual membakar lilin, apabila lilin sudah habis maka doanya selesai. Berdoa di makam Tete Idi menurut warga Mamala dilakukan untuk mendoakan keluarganya yang sakit agar bisa cepat sembuh. Sebagai mana di jelaskan salah satu warga bernama Sumahu; "Biasanya jika ada keluarga yang sakit, warga Mamala datang ke makam dengan membawa lilin untuk dibakar sambil berdoa, memohon kepada Allah SWT. Dan berharap sakit keluarga supaya cepat sembuh".

Makna Simbol Komunikasi Agama dalam Lingkup Sosial

1) Pukul Sapu Lidi

Pada abad XVI rakyat negeri Mamala di bawa pimpinan tiga orang pemuka masyarakat masing-masing *Uka Latu Liu* (Liu Kapitan Hitu), Paatti Tiangbessy (Sina Pati Raja Nusaniwe yang pindah ke Mamala karena diserang portugis) dan Imam Tuny (seorang pemuka agama) yang pindah dari Passo pada tahun 1517 karena diserang penjajah dan berasal dari banten Jawa Barat bergelar (Latu Sari) bermufakat untuk mendirikan Masjid.

Semua persiapan mulai diadakan berupa pengumpulan bahan-bahan bangunan khususnya kayu. Sementara rakyat dikerahkan untuk menebang kayu di lereng-lereng gunung ternyata di antara kayu-kayu yang ditebang ada yang patah. Pada waktu itu kebutuhan akan kayu untuk pembangunan masjid mempunyai ukuran yang harus panjang. Apabila dibandingkan dengan penggunaan kayu untuk bangunan di masa sekarang dan harus dalam keadaan utuh atau tidak boleh disambung.

Dan akhirnya datanglah petunjuk dari Allah SWT. kepada Imam Tuny untuk membacakan salah satu ayat dari kitab suci Al-Quran dan bersamaan dengan itu pula turun petunjuk untuk menggunakan minyak kelapa sebagai bahan ramuan. Kedua petunjuk ini

haruslah digunakan bersamaan yaitu pembacaan ayat suci Al-Qur'an sekaligus memoleskan minyak kelapa pada bagian kayu yang patah.

Di dalam petunjuk itu juga dijelaskan Imam Tuny bahwa ramuan minyak kelapa tersebut juga bisa untuk mengobati tulang patah, keseleo dan luka ringan. Maka ketiga pemuka masyarakat ini bermufakat untuk melaksanakan kepada masyarakat. Dan pada tanggal mereka untuk pertama kalinya mengadakan percobaan dengan cara saling memukul tubuh/badan mereka dengan menggunakan sapu lidi dari pohon enau/aren, yang menurut keyakinan bahwa sapu lidi merupakan senjata yang bertuah. Kemudian hasilnya adalah, ketika luka-luka yang ditimbulkan pukulan sapu lidi setelah diolesi dengan minyak yang telah dibacakan ayat suci al-Qur'an ternyata sembuh seketika.

Setelah percobaan mereka ternyata berhasil, maka sebagai rasa syukur atas rahmat dan karunia Allah Swt., mereka memutuskan untuk mengadakan upacara peringatan setiap tahun pada tanggal yang sama. Lebih dari itu, dalam kenyataannya sampai saat ini, minyak kelapa itu bukan saja berkhasiat untuk luka yang ditimbulkan karena kena pukulan sapu lidi, tetapi juga terhadap bagian tubuh yang patah, keseleo, dan luka akibat senjata tajam, bahkan semua penyakit bisa disembuhkan dengan minyak tersebut.

2) Atraksi Alifuru

Tarian ini merupakan kisah dari perjalanan sekelompok warga Negeri Mamala yang pada mulanya berasal dari bumi *Sapa-Lewa* (Pulau Seram). Biasanya dinyanyikan untuk memperingati kisah sejarah perjalanan mereka yang penuh dengan tantangan, namun bertujuan mulia. Yaitu ingin bersatu dengan saudara-saudaranya yang senasib sepenanggungan di Negeri Mamala.

“Kami datang dari Tala atas perintah dari Upu Latu Apel, setelah menerima pesan dari Upu Latu Apel, pimpinan kami Upu Ma'alesy berjalan melintasi pegunungan dan menyusuri pantai lalu menyebarang laut. Kami dari Nusa Hu'ul yaitu Tala, Eti dan Sapalewa adalah tempat tinggal kami. Kami datang mem-

bawa berita buat Upu Latu Polonunu, yang berdiam di Tanah Hitum Kapahaha, Uli Sailessy, Upu Latu Polonunu...! Sangat jauh perjalanan kami meninggalkan Tanah. Kelahiran, hingga tiba di lopulissa, selanjutnya ke Tenu, Hiti, Mahu. Kami mohon kiranya kedatangan kami di rahasiakan dari Si mata kucing dan memohon kiranya di tempatkan di Tena Polohata. Kami sudah tau, bahwa persatuan dan kesatuan di sini sangatlah kuat. Karena itu kami datang untuk bersama Upu Latu serta rakyat di sini bahu membahu menghadap penjajah.

3) Tarian Manuhua

Tarian Manuhua adalah sebuah Tarian khas Mamala yang telah dipertunjukkan sejak ratusan tahun yang silam. Tarian ini disebut Tari Manu Hua, secara harfiah Manu artinya Burung dan Hua artinya bertengger, jadi Manu Hua artinya Burung Bertengger. Manu Hua atau Burung Bertengger diibaratkan kepada para pejuang yang sedang beristirahat setelah kembali dari medan pertempuran melawan penjajah. Alat yang dipakai para penari berbentuk seperti tombak di sebut Tupa. Dengan hiasan dalam berbagai motif, menggambarkan peralatan perang dan kegigihan pejuang untuk mengusir penjajah. Saputangan putih yang dipajang pada jari penari melambangkan kesucian perjuangan.

Demikian Implementasi Komunikasi Agama dalam Budaya dan Kearifan Lokal Negeri Mamala sebagai wilayah yang berada di dekat pantai Negeri Mamala terletak dipesisir barat pulau Ambon. Keduanya Negeri Mamala sangat strategis dalam hubungannya dengan negeri-negeri lain diwilayah kecamatan Leihitu Kabupaten Maluku Tengah. Dan apapun tradisi yang dilakukan/dilaksanakan di Negeri Mamala ini harus dinyatakan bahwa tradisi Islam lokal sebagaimana diungkapkan oleh Masyarakat Negeri Mamala memiliki corak keunikan tersendiri. Keunikan tersebut tampak nyata dari berbagai pelaksanaan upacara ritual yang diselenggarakan mereka semenjak dahulu maupun yang sekarang ini.

Di Negeri Mamala organisasi Muhammadiyah dan NU tidak berkembang dan tidak pernah terdengar perdebatan tentang masalah-

masalah keagamaan yang melibatkan dua organisasi tersebut. Oleh karenanya, di wilayah ini tidak ada konflik social-kegamaan di level *grassroot* yang bersumber dari kedua organisasi ini. Meskipun di Mamala ada Sekolah Menengah Pertama (SMP) dan Sekolah Menengah Atas (SMA Muhammadiyah, namun bagi mereka Muhammadiyah lebih dikenal karena memiliki sejumlah lembaga pendidikan, sedangkan NU belum banyak dikenal oleh mereka.

Namun demikian, meski NU tidak banyak dikenal di wilayah ini, tetapi secara *ubudiyah* masyarakat muslim Mamala mengamalkan tradisi *ubudiyah* NU. Contohnya adalah Masjid Al-Muhibbin sebagai simbol keagamaan untuk melaksanakan ibadah masyarakat disana, melaksanakan cara-cara *ubudiyah* yang diamalkan *Nahdliyin*, misalnya setelah sholat 5 waktu, imam membaca *wirid* secara *jabran* (keras) dan diikuti oleh *makmum*. Pula saat sholat Jum'at, mereka mengumumkan adzan 2 kali.

Dengan demikian, tidak ada permasalahan tentang organisasi kemasyarakatan di Negeri Mamala, sehingga semuanya berjalan sesuai dengan budaya atau tradisi lokal masyarakat. Disini cukup jelas bahwa memisahkan Islam dari tradisi lokal masyarakat bukanlah solusi. Islam seharusnya berdialektika dengan kebudayaan asalkan tak sampai mengubah pokok ajaran Islam. Untuk itu dibutuhkan sebuah cara bagaimana mengimplementasikan Islam dalam konteks masyarakat yang budayanya.

Keunikan-keunikan implementasi komunikasi agama dan kearifan lokal tentu menjadi pertimbangan ketika hendak menjalankan ajaran Islam, yang pada perkembangannya membentuk warna Islam lokal. Pemaknaan tradisi lokal ini juga mengalami transformasi pemaknaan. Misalnya, pemaknaan tradisi berdoa dimakam yang sudah berlangsung lama disana, yang pada awalnya ditujukan untuk meminta kepada yang sudah meninggal kini bergeser menjadi sarana berdoa untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt. Dengan berdoa di makam orang yang diyakini dekat dengan Allah Swt., bisa lebih dikabulkan doanya oleh Allah Swt.

Hal ini menunjukkan bahwa Islam sangat menghargai kreasi-kreasi kebudayaan masyarakat. Sejauh tradisi tersebut tidak menodai

prinsip-prinsip kemanusiaan, maka ia bisa tetap dipertahankan. Sebaliknya jika tradisi itu mengandung unsur yang mencederai martabat kemanusiaan, maka tidak perlu dilestarikan.

Simpulan

Dari paparan di atas dapat disimpulkan bahwa masyarakat Mamelaka, Maluku Tengah menggunakan tradisi lokal sebagai saluran komunikasi agama yang di dalamnya tertanam dimensi pesan keagamaan dan kebudayaan. Simbol-simbol yang tertanam dalam tradisi lokal setempat, seperti mandi menjelang *Ramadhan*, *maulid* Nabi Muhammad Saw, mandi *Shafar*, upacara perkawinan, kehamilan, kelahiran, *khitanan*, tradisi pukul sapu lidi, tradisi atraksi alifuru, dan tradisi tarian Manuhua, menjadi saluran komunikasi agama bagi tokoh-tokoh agama dan adat lokal untuk menyampaikan pemaknaan baru atas simbol tradisi yang sesuai dengan ajaran-ajaran Islam.

Referensi

- Afif, H.M. (ed). (2009). *Harmonisasi agama dan budaya di Indonesia* (ed.2). Jakarta: Balai Pustaka.
- Agustian, A.G. (2001). *Rahasia sukses membangun kecerdasan emosional dan spiritual berdasarkan 6 rukun iman dan 5 rukun Islam*. Jakarta: Arga.
- Ahmadi, A, & Salimi, N. (1991). *Dasar-dasar pendidikan agama Islam*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Ali, M.D. (2008). *Pendidikan Agama Islam*, Jakarta: Rajawali Pers.
- Ali, M. (1984) *Penelitian kependidikan prosedur dan strategi.*, Bandung: Angkasa.
- Ali. M (1987). *Beberapa persoalan agama dewasa ini*. Jakarta: Rajawali Press.
- Arikunto, S. (1993). *Prosedur penelitian: Suatu pendekatan praktek*. Jakarta: Rineka Cipta.

- Azwar, S. (2007). *Metode penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Azwar, S. (1999). *Metode penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Badri, Y. (1999). *Sejarah peradaban Islam: Dirasah Islamiyah II*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Berger, P. L., & Thomas, L. (1990). *Kontruksi sosial atas realitas*. Jakarta: LP3ES.
- Bungin. (2013). *Sosiologi komunikasi: Teori, paradigma dan diskursus teknologi komunikasi di masyarakat*. Jakarta: Prenada Media Group.
- Darajat, Z. (1976). *Pembinaan remaja*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Deddy, M. (2003). *Ilmu komunikasi suatu pengantar* Cet VI. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Departemen Agama Republik Indonesia. (2005). *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Surabaya: CV. Karya Utama.
- Dirdjosanjoto, P. (1999). *Memelihara umat: Kyai pesantren – Kyai langgar di Jawa*. Yogyakarta: LKiS.
- Elonesa, W. (2012). *Perkembangan Islam di Maluku*. *Koleksi Makalah*. Diakses dari <http://makalahlugasku.blogspot.co.id/2012/12/makalah-perkembangan-islam-di-maluku.html>
- Elonesa, W. (2014). *Sejarah kerajaan Islam di Maluku*. *Koleksi Makalah*. Diakses dari <http://tugas-makalahmu.blogspot.com/2014/12/sejarah-kerajaan-islam-di-maluku.html>
- Geertz, C. (1981). *Santri, priyayi, abangan dalam masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Pelajar.
- Goleman, D. (1996). *Kecerdasan emosional*. (Penterjemah: T. Hermaya). Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Horikoshi, H. (1987). *Kyai dan perubahan sosial*. Jakarta: P3M.
- Koenjaraningrat. (1991). *Metode penelitian masyarakat*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka.

- Liliweri, A. (2005) *Prasangka dan konflik: Komunikasi lintas budaya masyarakat* Jakarta: Litbang & Pengembangan Agama.
- Majid, A. (2000). *Tantangan dan harapan umat Islam di era globalisasi*. Bandung: Pustaka Setia.
- Moleong, L.J. (1998). *Metodologi penelitian kualitatif*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Moleong, L.J. (2010). *Metode penelitian kualitatif*. Bandung : PT. Remaja Rosdakarya
- Muhadjir, N. (1998). *Metodologi penelitian kualitatif Edisi III*. Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Muhaimin. A.G. (2001). *Islam dalam bingkai budaya lokal potret dari Cirebon*. Jakarta: Logor.
- Muis, A.A. (2002). *Komunikasi Islam*. Bandung:PT. Remaja Rosdakarya.
- Mulder, N. (1999). *Agama, hidup sehari-hari dan perubahan budaya*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Multazam, A. (2013) Kerajaan bercorak Islam di Maluku. Diakses dari <http://multazam-einstein.blogspot.co.id/2013/05/sejarah-islam-kerajaan-bercorak-islam.html>
- Mursyid, A. (ed). (2009). *Pemetaan kerukunan kehidupan beragama di berbagai daerah di Indonesia*. Jakarta: Badan Litbang & Diklat Departemen Agama.
- Nata, A. (2003). *Manajemen pendidikan (mengetasi kelemahan pendidikan Islam di Indonesia)*. Jakart: Kencana.
- Nazir, K.M. (2003). *Metode penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia,
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional. (2007). *Kamus Besar Bahasa Indonesia edisi ketiga*, Jakarta: Departemen Pendidikan Nasional Balai Pustaka.
- Ritohardoyo, S. (2006). Bahan ajar ekologi manusia. Program Studi Ilmu Lingkungan, Sekolah Pascasarjana, UGM, Yogyakarta.

- Ritzer, G. (1985). *Sosiologi ilmu pengetahuan: Berparadigma ganda*. Jakarta: Rajawali Press.
- Ritzer, G., & Goodman, D.J. (2009). *Teori sosiologi: Dari teori sosiologi klasik sampai perkembangan mutakhir teori sosial postmodern*. (Penterjemah Nurhadi). Yogyakarta: Kreasi Wacana. (Karya asli dipublikasikan tahun 2004).
- Rumini, S., & Sundari, S. (2004). *Perkembangan anak dan remaja*. Jakarta: PT Rineka Cipta.
- Sahal, A., & Azis, M. (2016). *Islam nusantara ; Dari ushul fiqh hingga konsep historis*. Bandung : PT. Mizan persada.
- Sarwono, S.W. (1997). *Psikologi remaja*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Sudjana. N. (1989). *Penelitian dan penilaian pendidikan*. Bandung: Sinar Baru Offset.
- Sugiyono. (2009). *Memahami penelitian kualitatif: Dilengkapi contoh proposal dan laporan penelitian*. Bandung: Alfabeta.
- Sukandi, S (2010). Sejarah masuknya Islam ke wilayah Maluku. Diakses dari <https://saripedia.wordpress.com/tag/sejarah-masuknya-islam-ke-wilayah-maluku/>
- Syam, Nur. (2001). *Komunitas Islam di tengah perubahan: Mempertahankan tradisi lokal diantara usaha purifikasi pada komunitas Islam pesisir Tuban Jawa Timur*. Jakarta: Balitbang Depag RI.
- Syam, Nur. (2005). *Islam pesisir*. Yogyakarta: LKiS.
- Wahid, A. (1997). *Kata pengantar dalam tradsionalisme radikal*. Yogyakarta: LkiS.
- Wikipedia. (tt). Kabupaten Maluku Tengah. Diakses dari https://id.wikipedia.org/wiki/Kabupaten_Maluku_Tengah.

Model Komunikasi Sinergis Berbasis Islam dan Penanggulangan Kejahatan Seksual terhadap Anak

Muamal Gadafi¹ - muamal.gadafi@yahoo.co.id
Hasriany Amin² - hasrianyaminuho@gmail.com

Abstract: The emergency of sexual violence against children in Indonesia is considered to involve religious intervention for resolution. This article discusses the role of Islamic teachings in creating individual, social, cultural, and contextual forces as factors affecting synergetic communication for children, which further contributes to minimizing sexual abuse against children. This article argues that Islamic teachings such as introducing the masculine and feminine souls towards children in the early age, introducing the concept of *aurat* and sexual education to children as well as providing *qishas* or *diyat* punishment for child sexual offenders, will be able to contribute to creating societal and individual forces for their social communication skills that can protect them from predators of sexual abuse.

Abstrak: Darurat kejahatan seksual terhadap anak yang terjadi di Indonesia belakangan ini, tampaknya perlu intervensi agama dalam proses penanggulangannya. Artikel ini mendiskusikan bagaimana peran ajaran Islam dalam menciptakan kekuatan-kekuatan individual, sosial, budaya, dan kontekstual sebagai faktor yang mempengaruhi komunikasi sinergis bagi anak, yang lebih lanjut mampu berkontribusi dalam meminimalisir kejahatan seksual terhadap anak. Artikel ini berpendapat ajaran Islam seperti menanamkan jiwa maskulin dan feminim pada anak, mengenalkan jenis kelamin dan aurat kepada anak, memberikan hukuman *qishas* atau *diyat* kepada pelaku kejahatan seksual terhadap anak, dan sebagainya, dapat berkontribusi untuk menciptakan societal and individual forces bagi kecakapan komunikasi sosial yang akan melindungi anak dari tindakan para predator kejahatan seksual.

Kata Kunci: Model komunikasi sinergis, kejahatan seksual, anak, ajaran Islam

¹ Dosen Agama Islam pada FKIP, Universitas Halu Oleo, Kendari Sulawesi Tenggara

² Dosen Komunikasi pada FISIP, Universitas Halu Oleo, Kendari Sulawesi Tenggara

Pendahuluan

Fenomena maraknya kekerasan seksual pada anak di Indonesia saat ini telah menjadi topik yang hangat diperbincangkan dan dianggap masuk pada level darurat (Budianto, 2016). Bahkan pemerintah dan beberapa kalangan masyarakat menganggap kasus kekerasan seksual terhadap anak ini masih seperti fenomena gunung es, yang hanya tampak bagian atasnya saja, sementara di bagian bawah begitu banyak kasus yang terjadi dan tidak dilaporkan (Islam, 2017).

Komite Nasional Perlindungan Anak (Komnas PA) merilis catatan akhir tahun 2016 mengenai kasus pelanggaran hak anak. Ada 3.739 kasus pelanggaran hak anak pada tahun 2016. Jumlah ini meningkat dari tahun 2015, yakni 2.762 kasus. Secara detail Pusat data dan informasi Komnas PA mencatat bahwa tahun 2016 telah terjadi 625 kasus kekerasan terhadap anak, masing-masing 273 kasus kekerasan fisik, 43 kasus kekerasan psikis, dan 309 kasus kekerasan seksual.

Menurut Komnas Perlindungan Anak, untuk memutuskan mata rantai pelanggaran terhadap hak anak perlu sinergi keterlibatan masyarakat dan pemerintah melalui program prioritas dan berkesinambungan. Caranya melalui program pencegahan dan deteksi dini. Pada program pencegahan misalnya, KPAI menyarankan untuk menguatkan kembali peran keluarga dalam pengasuhan, pendidikan dan perlindungan anak. Pada program deteksi dini, membuat kelompok-kelompok perlindungan anak untuk melakukan pengawasan terhadap kondisi sosial anak di masing-masing kampung, desa, RT (Belarminus, 2016).

Noviana (2015) menyatakan anak menjadi kelompok yang sangat rentan terhadap kekerasan seksual karena anak selalu diposisikan sebagai sosok lemah atau yang tidak berdaya dan memiliki ketergantungan yang tinggi dengan orang-orang dewasa di sekitarnya. Hal inilah yang membuat anak tidak berdaya saat diancam untuk tidak memberitahukan apa yang dialaminya. Hampir dari setiap kasus yang diungkap, pelakunya adalah orang yang dekat korban. Tak sedikit pula pelakunya adalah orang yang memiliki dominasi atas korban, seperti orang tua dan guru. Tidak ada satupun karakteristik khusus atau tipe kepribadian yang dapat diidentifikasi dari seorang pelaku kekerasan seksual terhadap anak. Dengan kata lain, siapa pun dapat menjadi pelaku kekerasan

seksual terhadap anak atau pedofilia. Kemampuan pelaku menguasai korban, baik dengan tipu daya maupun ancaman dan kekerasan, menyebabkan kejahatan ini sulit dihindari. Dari seluruh kasus kekerasan seksual pada anak baru terungkap setelah peristiwa itu terjadi, dan tak sedikit yang berdampak fatal.

Kasus kekerasan dan kejahatan terhadap anak di Sulawesi Tenggara (Sultra) dikategorikan tinggi. Sulawesi Tenggara secara keseluruhan menurut catatan Kementerian Sosial dan hasil monitor bersama lembaga-lembaga perlindungan anak di Indonesia, berada di urutan 13 dari 34 provinsi di Indonesia dengan persentase 51,7 %. Menurut Ketua Komnas Perlindungan Anak, Arist Merdeka Sirait, data bahwa di Kendari atau Sultra secara umum sudah banyak kasus kekerasan terhadap anak, baik kejahatan seksual maupun kekerasan fisik, sehingga Sultra termasuk kategori propinsi darurat kejahatan seksual pada anak (Budianto, 2016). Data serupa juga dirilis Kepolisian Daerah Sulawesi Tenggara (Sultra). Sejak Januari hingga Oktober 2016 tercatat 245 laporan kasus yang berhubungan dengan kejahatan seksual di wilayah hukum Polda Sultra (Budianto, 2016).

Hal demikian itu belum termasuk kasus kejahatan seksual dan kasus pornografi anak berbasis cyber, yang juga sudah sangat mengkhawatirkan. Dalam konteks ini, Polda Metro Jaya mengungkap praktik prostitusi khusus anak di bawah usia atau pedofilia secara daring melalui media sosial dengan akun "Official Loly Candys Group 18+". Akun grup itu dibuat pada September 2014 dengan jumlah anggota mencapai 7.497 orang yang menampilkan foto porno anak di bawah usia (Suparman, 2015).

Perlu disadari bahwa kekerasan seksual terhadap anak identik dengan meningkatnya kasus pornografi, terutama melalui internet dan media sosial. Kebebasan dan kemudahan mengakses internet juga mendukung meningkatnya kasus kekerasan seksual terhadap anak (Anwar, 2014). Yayasan Kita dan Buah Hati menyebutkan 98 % anak yang memegang telepon pintar atau *gadget* pernah melihat dan mengakses konten pornografi. Konten pornografi yang diakses melalui handphone adalah film (19,6%), video klip (17%), games online (13%), komik online (13%) dan situs internet (12%). Bahkan Yayasan Kita

dan Buah Hati pernah melakukan survei terhadap 2.594 anak kelas 4, 5,6 Sekolah Dasar di Jabodetabek dan Kepulauan Riau. Hasilnya menunjukkan bahwa mereka pernah melihat konten pornografi. Lebih ironisnya lagi, anak paling banyak mendapatkan akses pornografi di rumah sendiri, dimana mereka dengan mudah memperoleh melalui handphone. Selain handphone pemberian fasilitas jaringan internet, televisi berlangganan yang bisa diakses oleh anak tanpa ada pengawasan (Wibowo 2010).

Menurut Sirait, salah satu penyebab yang mengakibatkan tumbuh suburnya kasus kekerasan seksual terhadap anak adalah faktor moralitas yang menurun, pemahaman kegamaan serta pengaplikasiannya di tengah masyarakat (Budianto, 2016). Dinyatakan Darajat (dalam Sulistiani, 2016, hlm.103) bahwa faktor-faktor penyebab dari kemerosotan moral saat ini diantaranya:

Pertama, kurang tertanamnya jiwa agama pada tiap-tiap orang dalam masyarakat. Keyakinan beragama yang didasarkan atas pengertian yang sungguh-sungguh dan sehat tentang ajaran agama yang di-anutnya, kemudian diiringi dengan pelaksanaan ajaran-ajaran tersebut merupakan benteng moral yang paling kokoh. Apabila keyakinan beragama itu betul-betul telah menjadi bagian integral dari kepribadian seseorang, maka keyakinannya itulah yang akan mengawasi segala tindakan, perkataan bahkan perasaannya. Jika terjadi tarikan orang kepada sesuatu yang tampaknya menyenangkan dan menggembirakan, maka keimanannya cepat bertindak meneliti apakah hal tersebut boleh atau terlarang oleh agamanya. Jika setiap orang kuat keyakinannya kepada Tuhan, mau menjalankan agama dengan sungguh-sungguh, maka tidak perlu polisi, tidak perlu pengawasan ketat, karena setiap orang dapat menjaga dirinya sendiri, tidak mau melanggar hukum-hukum dan ketentuan Tuhannya. Semakin jauh masyarakat dari agama, semakin susah memelihara moral orang dalam masyarakat itu, dan semakin kacaulah suasana, karena semakin banyaknya pelanggaran-pelanggaran atas hak dan hukum.

Kedua, keadaan masyarakat yang kurang stabil, baik dari segi ekonomi, sosial dan politik. Kegoncangan atau ketidakstabilan suasana yang melingkungi seseorang menyebabkan gelisah dan cemas, akibat

tidak dapatnya mencapai rasa aman dan ketentraman dalam hidup. Demikian juga dengan keadaan sosial dan politik, jika tidak stabil, maka akan menyebabkan orang merasa takut, cemas dan gelisah, dan keadaan seperti ini akan mendorong pula kepada kelakuan-kelakuan yang mencari rasa aman yang kadang-kadang menimbulkan kecurigaan, tuduhan-tuduhan yang tidak beralasan, kebencian kepada orang lain, adu domba, fitnah dan lain sebagainya.

Ketiga, pendidikan moral tidak terlaksana menurut mestinya, baik di rumah tangga, sekolah maupun masyarakat. Pembinaan moral seharusnya dilaksanakan sejak anak kecil sesuai dengan kemampuan dan umurnya. Karena setiap anak lahir belum mengerti mana yang benar dan mana yang salah, dan belum tau batas-batas dan ketentuan moral yang berlaku dalam lingkungannya. Tanpa dibiasakan menanamkan sikap-sikap yang dianggap baik untuk pertumbuhan moral, anak-anak yang dibesarkan tanpa mengenal moral itu. Moral bukanlah suatu pelajaran atau ilmu pengetahuan yang dapat dicapai dengan mempelajari, tanpa membiasakan hidup bermoral dari kecil, karena moral tumbuh dari rindakan kepada pengertian. Di sinilah peranan orang tua, guru dan lingkungan yang sangat penting.

Keempat, suasana rumah tangga yang kurang baik. Tidak rukunnya ibu-bapak menyebabkan gelisahnyanya anak-anak sehingga mudah terdorong kepada perbuatan yang merupakan ungkapan dari rasa hatinya, biasanya akan mengganggu ketentraman orang lain dan mencari kepuasan diluar rumah. *Kelima*, diperkenalkannya secara populer obat-obat dan alat-alat anti hamil; *Keenam*, banyaknya tulisan-tulisan, gambar-gambar, siaran-siaran, kesenian-kesenian yang tidak memperhatikan dasar-dasar dan tuntunan moral; *Ketujuh*, kurang adanya bimbingan untuk mengisi waktu luang (*leisure time*) dengan cara yang baik dan yang membawa kepada pembinaan moral; dan yang *kedelapan* adalah tidak ada atau kurangnya markas-markas bimbingan dan penyuluhan bagi anak-anak dan pemuda-pemuda.

Dari sini, artikel ini tertarik untuk mendiskusikan secara mendalam bagaimana penanggulangan kekerasan seksual terhadap anak dalam perspektif komunikasi sinergis berbasis Islam.

Model Komunikasi Sinergis dan Penanggulangan Kejahatan terhadap Anak

Ada beberapa model komunikasi yang dikembangkan oleh para ahli dalam kegiatan komunikasi social. *Pertama* adalah model linier, yakni bentuk komunikasi langsung dan bolak-balik yang terjadi antara dua orang. *Kedua* model transaksional, yaitu mengenali setiap orang dalam percakapan sebagai pengirim dan penerima informasi, yang dapat melibatkan "lelucon" atau hubungan sebelumnya. Proses pengiriman dan penerimaan pesan yang berlangsung secara terus menerus dalam sebuah episode komunikasi. Yang dipertukarkan dalam komunikasi ini adalah pesan-pesan baik verbal maupun nonverbal. Dalam model ini komunikasi hanya dapat dipahami dalam konteks hubungan (relationship) antara dua orang atau lebih. Apa yang dikatakan seseorang dalam sebuah komunikasi ini sangat dipengaruhi pengalamannya dimasa lalu. Dalam model ini komunikasi merupakan upaya untuk mencapai kesamaan makna akan membuat komunikasi yang terjadi semakin efektif (Winda, 2015; Corrao, 2015).

Ketiga adalah model sinergis. Menurut Lucas Corrao (2015), dibandingkan dengan komunikasi linier dan transaksional, model sinergis adalah bentuk komunikasi yang dipengaruhi empat faktor berbeda: kekuatan individu, kekuatan sosial, kekuatan budaya, dan kekuatan kontekstual. Ketika komunikasi dimulai antara dua orang, atau bahkan dalam sekelompok kecil orang, keempat faktor ini ikut bermain. Kekuatan sosial meliputi pengaruh lingkungan dimana seseorang hidup. Sedangkan kekuatan individu merupakan persepsi diri (*self-perception*) yang secara dominan dipengaruhi oleh keluarga dan sosial. Adapun kekuatan budaya merupakan nilai nilai yang mempengaruhi seseorang saat berkomunikasi, dan kekuatan kontekstual merupakan kondisi atau situasi yang terjadi dimana komunikasi berlangsung.

Dalam konteks proteksi dan penanggulangan terjadinya kekerasan seksual terhadap anak model komunikasi social lebih banyak dipertimbangkan. Maksudnya, bahwa antisipasi terhadap kejahatan seksual terhadap anak harus melibatkan komponen keluarga, lingkungan sosial, dan nilai-nilai budaya dan agama dalam membekali kemampuan komunikasi anak saat berinteraksi dengan orang lain.

Menurut Elly Risman, Direktur Yayasan Kita dan Buah Hati, kekerasan seksual dan seks dini yang terjadi pada anak disebabkan oleh orang tua yang kurang memiliki komunikasi yang benar, baik, dan menyenangkan. Anak yang kurang diberi pengetahuan dan praktik agama juga bisa menjadi pemicu kasus-kasus seksual. Anak perlu diberi pengetahuan dan keterampilan untuk menjaga diri, diberi kemampuan berfikir kritis, dan kita juga harus membuat anak merasa berharga.

Lebih dari itu, untuk menghindari kekerasan seksual dan seks dini pada anak. Elly juga menjelaskan bahwa kita harus membekali anak agar bijak menggunakan teknologi yang ada, dapat memilih teman yang baik, dan bagaimana menjaga diri terhadap segala kemungkinan ancaman dan bahaya pelecehan dan perkosaan. Untuk anak berusia 0-5 tahun, kita bisa jelaskan pada anak bahwa tubuhnya berharga. Jelaskan juga padanya jenis-jenis sentuhan seperti sentuhan halus, memegang, mencengkeram, dan sentuhan yang memaksa. Lalu, untuk anak berusia 5-7 tahun, kita bisa kenalkan bedanya orang asing, kenalan, teman, sahabat, kerabat, dan muhrim (bagi kita yang muslim). Kita harus ajarkan anak untuk berani berkata 'Tidak', 'Nggak Mau', dan 'Jangan Begitu'. Lalu, yakinkan anak agar mau dan bisa berbagi rahasia dengan kita. Hati-hati juga saat pelajaran olahraga di sekolah atau kegiatan yang mengharuskan anak-anak ganti baju, minta dia untuk berhati-hati dan jangan mengumbar tubuhnya. Yakinkan juga ada orang yang lebih tua menemani mereka saat berganti baju,” ujar Elly.

Sedangkan untuk anak yang sudah beranjak besar, misalnya umur 7-10 tahun, kita harus lebih perhatikan lagi, “Di umur ini, kita sudah harus mempersiapkan anak menjelang akil baligh, ia harus berhati-hati memilih teman, tidak mudah percaya misalnya dengan tidak menjawab telepon atau sms dari nomor tak dikenal. Di umur itu mereka juga sudah mulai tertarik pada lawan jenis, nah kita harus jelaskan tentang buruknya pacaran di usia kecil. Jika anak sudah sekitar 10-12 tahun, bekali anak untuk bijak menggunakan perangkat komunikasi. Mereka juga sudah mulai main twitter atau facebook karena itu ajarkan mereka untuk bersosial media yang aman,” jelas Elly Risman.

Demikian halnya dengan televisi, tontonan, games, internet, komik, dan lainnya juga dapat berpengaruh terhadap kasus-kasus yang

menimpa anak. Karena itu, keluarga sebagai lini terkecil dalam masyarakat ternyata merupakan lembaga terpenting dalam mengasuh anak. Ibu Elly Risman menegaskan bahwa tugas kitalah sebagai orangtua untuk dapat menghindarkan anak dari ancaman-ancaman kekerasan tersebut. (“Kenali cara” n.d., para. 6).

Demikian pula pentingnya membangun lingkungan sosial untuk anak. Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (PPPA) menyatakan rekan sebaya anak, keluarga, dan masyarakat untuk lebih peduli terhadap lingkungan sekitar anak. Gerakan Perlindungan Anak Berbasis Masyarakat (PATBM) harus digalakkan dan masif, terutama di daerah terpencil dan terjauh (Suparman, 2015).

Penanaman dan kesadaran akan pentingnya moral dan agama juga harus diintensifkan secara sinergis, baik keluarga, sekolah, dan masyarakat. Menurut Soelaeman (1978) bahwa keluarga memiliki fungsi religius. Artinya keluarga berkewajiban memperkenalkan dan mengajak anak dan anggota keluarga lainnya kepada kehidupan beragama, dan orang tua sebagai tokoh inti dalam keluarga harus menciptakan iklim religius, dan diikuti seluruh anggota keluarga. Adapun pendidikan moral di sekolah dengan cara menciptakan kultur religius di lingkungan sekolah yang disertai dengan adanya penguatan bidang studi Aqidah Akhlak kepada anak-anak. Selain itu pendidikan nilai moral di masyarakat dengan cara mengintensifkan belajar agama di lingkungan keluarga, masjid dan mengisi waktu luang anak-anak dengan bimbingan agama (Sulistiani, 2016, hlm.103).

Model Komunikasi Sinergis Berbasis Islam; Membangun *Self-Perception* & Lingkungan Layak Anak

Model komunikasi sinergis (*synergetic communication model*) memiliki keselarasan dengan prinsip-prinsip Islam. Islam mempunyai pandangan perihal kekuatan keluarga, nilai agama dan budaya, serta penciptaan lingkungan sosial yang ‘sehat’ dalam upaya membangun *self-perception* dan kemampuan seorang anak dalam berinteraksi sosial agar terjaga dari tindak kejahatan seksual.

Dengan naluri melestarikan keturunan yang Allah SWT anugerahkan pada tiap hamba-Nya, maka orangtua, kerabat tetangga, ang-

gota masyarakat dan juga pemimpin akan mempunyai rasa tanggung jawab yang besar untuk menyayangi dan melindungi anak-anak. Islam menetapkan agar orangtua melindungi anak-anak dan menjauhkan mereka dari segala marabahaya baik fisik, psikis maupun pemikiran.

Al Quran dan hadits merupakan tuntunan yang dapat dijadikan prinsip dan etika berkomunikasi agar proses komunikasi antar manusia sesuai dengan harkat dan martabatnya. Salah satunya adalah aturan Islam dalam berkomunikasi dengan anak dalam rangka memberikan perlindungan sejak dini sampai mereka dewasa. Islam mengajarkan bentuk perlindungan awal dan pengajaran berawal dari keluarga dan diri sendiri. Fase pembentukan sikap dan kebiasaan sangat efektif ditamamkan sejak masa usia dini yaitu dari usia 2-6 tahun, yaitu penerapan nilai-nilai keislaman, serta mengetahui identitas gender serta batas aurat yang diajarkan dalam Islam, sehingga hal tersebut menjadikan anak mengetahui konsep-konsep yang mendasar sehingga dapat terhindar dari bentuk-bentuk kejahatan seksual yang kini sedang masuk dalam status darurat kejahatan seksual. Dengan adanya konsep diri, anak diharapkan dapat menjadikan anak-anak tersebut memiliki konsep diri dan persepsi diri yang baik, sehingga mampu menjadi *self difensif* untuk mencegah segala penyimpangan atau kejahatan seksual yang semakin mengkhawatirkan (Sulistiani, 2015, hlm.100)

Peran Keluarga dalam Internalisasi *Individual Forces* dalam Islam

Tak pernah terbayangkan ada celah bagi orangtua, kerabat atau pun tetangga untuk melakukan kejahatan seksual terhadap anak, di dalam keluarga dan masyarakat yang di dalamnya diterapkan syariah Islam. Islam menetapkan bahwa masyarakat dan negara juga punya andil besar untuk melindungi anak dari segala tindak kejahatan. Dengan naluri melestarikan keturunan yang Allah SWT anugerahkan pada setiap hamba-Nya, maka orangtua, kerabat tetangga, anggota masyarakat dan juga pemimpin akan mempunyai rasa tanggung jawab yang besar untuk menyayangi dan melindungi anak-anak.

Sebagai pihak pertama yang bertanggung jawab terhadap eksistensi anak, Islam mewajibkan orangtua merawat, mengasuh, mendidik, membina dan melindungi anak-anak mereka. Tindakan lalai orangtua

dari kewajiban tersebut terhitung dosa dan tidak akan luput dari pertanggungjawaban di hadapan Allah SWT pada Hari Akhir kelak. Pelaksanaan kewajiban ini merupakan jaminan terhadap penjagaan jiwa anak (*hifz-un-nafs*) yang diwajibkan Allah SWT. Tanpa ini, anak-anak akan terlantar dan binasa.

Penjagaan dan pengasuhan anak tidak boleh diberikan kepada orang yang mempunyai sifat *fasik*. Oleh karena itu, orangtua dituntut mempunyai ketakwaan dan akhlak yang baik. Mereka harus menjadi teladan dalam kehidupan anak. Orangtua dan kerabat yang mengasuh anak mempunyai sifat-sifat buruk dapat menyebabkan anak tumbuh dengan sifat-sifat yang buruk tersebut. Ini akan membinasakan anak kelak. Mengajarkan sikap buruk dan pemikiran yang salah saja dilerang, apatah lagi menjadikan anak sebagai korban nafsu bejat. Sungguh, ketakwaan para pengasuh anak menjadi jaminan pertama bagi perlindungan anak.

Islam Menjaga Anak Perempuan di Dalam & di Luar Rumah

Kehidupan keluarga di dalam rumah telah diatur sedemikian rupa agar anak terjaga dari hal-hal buruk. Islam menetapkan keharusan permintaan izin bagi siapa saja yang ingin mendatangi rumah orang lain. Salah satunya adalah agar perempuan dan anak perempuan mempunyai waktu untuk menutup aurat mereka dari laki-laki asing yang akan masuk. Banyak kejahatan seksual yang dilakukan kerabat dan tetangga korban karena pelaku tidak paham tentang hukum meminta izin ini. Rasulullah saw. bersabda:

مَنْ أَدْخَلَ عَيْنَهُ فِي بَيْتٍ مِنْ غَيْرِ إِذْنِ أَهْلِهِ فَقَدْ دَمَرَهُ

Siapa saja yang mengarahkan pandangannya (mengintip) ke dalam rumah orang lain tanpa seizin penghuninya, berarti ia telah benar-benar menghancurkannya.

Imam Abu Dawud meriwayatkan: *Seorang laki-laki bertanya kepada Rasulullah saw., “Apakah aku harus meminta izin kepada Ibuku?” Beliau menjawab, “Ya.” Pria itu lalu melanjutkan, “Sesungguhnya Ibuku tidak memiliki pembantu selain aku, apakah setiap kali aku masuk (rumah)*

harus meminta izin?” Rasulullah saw. bersabda, “Apakah kamu senang melihat Ibumu dalam keadaan telanjang?” Pria itu pun berkata, “Tidak.” Lalu beliau pun bersabda, “Karena itu, mintalah izin kepadanya.”

Begitupula dengan pengaturan kamar tidur. Islam menetapkan agar kamar tidur anak laki-laki dan perempuan terpisah, begitu pun antara kamar orangtua dan anak tidak bercampur. Ini dimaksudkan agar aurat mereka terjaga.

Islam mewajibkan anak perempuan untuk menutup aurat ketika keluar rumah (QS. an-Nur [24]: 31). Aturan ini mengunci pengumbaran aurat dan sensualitas yang dapat mengundang hasrat seksual di tengah masyarakat. Islam menganjurkan untuk membiasakan anak perempuan menutup auratnya sedari kecil hingga saat dia balig sudah siap. Islam tidak membolehkan anak perempuan pergi bersama laki-laki yang bukan orangtua atau *mahram*-nya. Islam melarang hubungan laki-laki dan perempuan di luar pernikahan seperti halnya pacaran. Islam mengajarkan pada kaum laki-laki bahwa perempuan bukanlah obyek pelampiasan seksual, apalagi anak perempuan.

Memperkenalkan Jenis Kelamin dan Batas Aurat

Allah SWT telah menciptakan manusia dari jenis laki-laki dan perempuan, agar dapat saling melengkapi satu sama lain, serta melaksanakan fungsi sesuai dengan kodratnya. Pendidikan ini dapat mengantarkan pemahaman bahwa manusia (laki-laki atau perempuan) sama di hadapan Allah yang membedakan secara fisik hanya bentuk anatomi tubuh beserta fungsi reproduksinya saja sehingga karena perbedaan itu yang laki-laki bisa membuahi dan perempuan bisa dibuahi, hamil, dan melahirkan. Pada wilayah domestik dan publik kedua jenis kelamin ini harus saling melengkapi, menyempurnakan, dan mencintai untuk membangun ketakwaan dan keharmonisan hidup bersama dalam keluarga dan masyarakat.

Selain itu, dalam Islam dikenal dengan istilah aurat yang tidak boleh nampak dihadapan orang lain atau non *mahram*, dan tetap memakai pakaian sopan walaupun dihadapan mahram seperti ayah dan ibu, kakak dan saudara yang termasuk kategori mahram lainnya khu-

susnya bagi seseorang yang telah masuk ke dalam fase *baligh* atau dewasa. Hal tersebut demi menghindari hal-hal yang termasuk dalam perbuatan asusila atau kejahatan serta penyimpangan seksual lainnya. Adapun sesama jenis, baik laki-laki dengan laki-laki dan perempuan dengan perempuan itu diharamkan melihat auratnya masing-masing sehingga menjadikan seseorang harus tetap berpakaian sopan walaupun dengan sesama jenisnya, kecuali seseorang yang telah terikat pernikahan yang sah yaitu suami istri.

Dari Muhammad bin Jabr berkata: Rasulullah saw melewati ma'mar sementara kedua pahanya tersingkap, beliau bersabda: "Wahai Ma'mar tutuplah kedua pahamu karena paha itu adalah aurat" (HR. Ahmad, Hakim dan Bukhari).

Kemudian hadis berkaitan batas aurat perempuan, Rasûlullâh Shallallahu 'alaihi wa sallam pernah menegur Asma binti Abu Bakar ra ketika beliau datang ke rumah Nabi Muhammad Saw dengan mengenakan busana yang agak tipis. Rasûlullâh Saw pun memalingkan mukanya sambil berkata:

"Wahai Asma! Sesungguhnya wanita jika sudah baligh maka tidak boleh nampak dari anggota badannya kecuali ini dan ini (beliau mengisyaratkan ke muka dan telapak tangan)" (HR. Abu Dâwud, dan al-Baihaqi).

Melalui pemahaman yang baik mengenai aurat atau anggota tubuh yang boleh nampak di hadapan orang lain, yang dapat diterapkan secara perlahan melalui pendidikan di keluarga atau di rumah dan hal-hal tersebut sudah harus ditanamkan pada usia anak sedini mungkin. Adapun etika Islam di dalam rumah pun harus diperhatikan dalam pendidikan anak sehingga tetap terjaga sopan satun dalam berpenampilan dan berperilaku. Dari Abi Saïd dari Rasulullah Saw bersabda

"Laki-laki tidak boleh melihat aurat laki-laki lain dan perempuan tidak boleh melihat aurat perempuan lain. Dan seorang aki-laki tidak boleh tidur bersama laki-laki lain dalam satu kain dan seorang perempuan tidak boleh tidur bersama perempuan lain dalam satu kain" (HR. Ahmad, Muslim, Abu Daud dan Tirmidzi).

Nilai moralitas agama mengenai batasan aurat ini setidaknya untuk membangun persepsi dan konsepsi diri bahwa seorang jenis kelamin dari hamba Allah adalah berharga dan mempunyai batas-batas dalam berkomunikasi sosial. Khususnya, untuk anak perempuan, sejak dini seharusnya sudah diterangkan mengenai siapa saja, di saat apa saja dan dimana saja orang yang boleh membantunya untuk melakukan hal pribadi seperti membersihkan diri setelah buang air kecil atau besar, mandi, serta menggantikan baju. Artinya anak sejak dini diajarkan mengenai kewaspadaan pada orang lain khususnya untuk mencegah kejahatan atau pun penyimpangan seksual. Pola pembiasaan dalam membangun konsep diri ini lebih memiliki dampak yang lebih terhadap pembentukan karakternya, sehingga nilai-nilai ini sudah dapat disampaikan anak sejak dini.

Memisahkan Tempat Tidur Anak

Memisahkan tempat tidur sebagai tempat privasi seseorang diajarkan dalam Islam khususnya antara anak dan orang tua, anak laki-laki dan anak perempuan. Hal tersebut sebagai bentuk pendidikan bahwa ada ruang-ruang pribadi yang harus dijaga agar tidak mudah diakses orang lain, selain itu agar terhindar dari segala kemungkinan buruk khususnya dalam perilaku seksual menyimpang dan bentuk-bentuk lainnya. Rasul Saw. bersabda:

“Perintahkan anak-anak kalian shalat pada usia 7 tahun, pukullah mereka jika meninggalkannya pada usia 10 tahun dan pisahkan di antara mereka tempat tidurnya” (HR. Ahmad dan Abu Dawud).

Dalam hadits tersebut dijelaskan bahwa orangtua diperintahkan memisahkan tempat tidur anak-anaknya jika telah berusia 10 tahun. Yaitu antara anak laki-laki dan anak perempuan, dari upaya memisahkan tempat tidur anak diajarkan mengenai pembedaan dan pemisahan bagi orang yang berbeda jenis kelamin khususnya dalam hal privasi kecuali ayah dan ibunya karena ada pernikahan di antara keduanya.

Menanamkan Jiwa Maskulin dan Feminim pada Anak

Menanamkan jiwa maskulin pada anak laki-laki dan jiwa feminim pada anak perempuan adalah salah satu hal yang penting, agar sejak dini anak telah dikenalkan jati dirinya sesuai dengan jenisnya masing-masing. Pendidikan ini merupakan hal yang mendasar yang dapat disampaikan kepada anak salah satunya dengan diawali memilihkan pakaian sesuai dengan jenisnya, sehingga jangan sampai terjadi seorang anak perempuan dikenakan pakaian laki-laki begitupun sebaliknya, karena hal tersebut bisa membuat kebingungan pada diri anak atas jati dirinya. Selain itu, pemilihan mainan yang tepat merupakan hal yang harus diperhatikan pula dalam menanamkan jiwa maskulin ataupun feminim pada anak. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah Saw: *“Allah melaknat laki-laki yang menyerupai wanita dan wanita-wanita yang menyerupai laki-laki”* (HR. Bukhari)

Pembentukan karakter serta pengenalan tentang jati diri seorang anak dapat diajarkan sedini mungkin dalam segala hal yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari dalam lingkungan keluarga yang relatif lebih kecil lingkungannya, sehingga dapat mencegah segala bentuk penyimpangan seksual seperti gay, lesbian ataupun transgender.

Senantiasa Menjaga Pandangan Mata

Mendidik anak sejak dini dalam lingkungan keluarga untuk dapat menjaga pandangan dari hal yang tidak seharusnya dilihat akan membiasakan anak terbiasa untuk menjaga pandangannya di luar rumah. Melalui nasihat dan contoh yang baik oleh orang tua ataupun orang terdekatnya dapat membantu membentuk karakter anak yang tau akan apa saja yang boleh atau pun tidak boleh untuk dilihat. Hal ini khususnya dalam menonton televisi orang tua seharusnya dapat ikut mendampingi anak untuk ikut memandu atau mengarahkan apa saja yang boleh ditonton anak sehingga ia mendapatkan petunjuk yang jelas dengan gaya yang ringan sejak dari rumah. Allah Swt berfirman

“Katakanlah pada wanita yang beriman: Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak daripadanya. Dan hendaklah mereka menutupkan kain

kudung ke dadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya, kecuali pada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putra-putra mereka, atau putera-putera suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita Islam, atau budak-budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. Dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung (QS.An Nuur: 31).

Menghindari Khalwat dan Ikhtilat

Islam mengenal adab dalam pergaulan di rumah atau pun di luar rumah, hal tersebut menjadikan manusia memiliki panduan yang jelas dalam bergaul sehingga tidak terjatuh pada kemaksiatan. Adanya istilah ‘*mahrom*’ dalam Islam, sehingga para orang tua dapat memberikan penjelasan bahwa ada golongan keluarga dekat yang memiliki hubungan darah sehingga dalam bergaul berbeda dengan orang lain yang bukan *mahrom*. Islam melarang berdua-duaan laki-laki maupun perempuan khususnya bagi yang bukan *mahrom*. Konsep ini mengajarkan agar manusia dapat berhati-hati dari segala bentuk bisikan syaitan yang dapat menggoda manusia untuk bermaksiat.

Perintah menutup aurat baik laki-laki ataupun perempuan, tidak bersentuhan tangan bagi non mahram berlawanan jenis, serta tidak berdua-duaan merupakan bentuk preventif Islam untuk menanggulangi masalah kejahatan maupun penyimpangan seksual. Rasulullah saw bersabda:

“Barangsiapa yang beriman kepada Allah dan hari akhir maka janganlah ia berkhalwat dengan seorang wanita tanpa ada mahrom wanita tersebut, karena syaitan menjadi orang ketiga diantara mereka berdua” (HR. Ahmad).

Dalam konteks *fiqh* Islam susunan keluarga bisa disebabkan oleh keturunan (*nasab*), sepersusuan (*radha’ah*), dan ikatan perkawinan

(*mushaharah*). Struktur keluarga ini mendapatkan perhatian yang tinggi karena terkait dengan halal-haram pertemuan antara laki-laki dan perempuan, batas aurat, *mahram*, dan pembagian waris (Ibnu Rusd), Mengajarkan nilai pernikahan dalam Islam dikenal akan fitrah saling mencintai dan menyayangi sesama insan antara laki-laki dan perempuan, namun fitrah tersebut seharusnya dijaga bukan dirusak oleh segala bentuk kemaksiatan. Nilai pernikahan yang dapat diajarkan pada anak dilingkungan keluarga yaitu dengan menerangkan tentang sebab adanya keturunan yang terlahir dari sebuah pernikahan yang sah sehingga adanya ikatan suami istri antara ayah dan Ibu. Hal tersebut mengajarkan anak agar berhati-hati untuk menghadapi masa pubertas dan terhindar dari pergaulan bebas. Membantu anak memahami konsep pribadi dan mengajarkan kepada mereka kalau pembicaraan ‘seks’ adalah suatu hal harus dicapai melalui pernikahan (Kan’an, 2007).

“Dan di antara tanda-tanda kekuasaanNya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikanNya di antaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itubenar-benarterdapat tanda-tanda bagi kaum yang berpikir” (QS. Ar. Ruum:21).

“Wahai generasi muda, barangsiapa di antara kamu telah mampu berkeluarga hendaknya ia kawin karena ia dapat menundukkan pandangan dan memelihara kemaluan. Barang siapa belum mampu hendaknya berpuasa sebab ia dapat mengendalikanmu” (HR. Bukhari dan Muslim) (Asqolani, 1997).

Metode pendidikan dilakukan dengan menyesuaikan terhadap kemampuan dan pemahaman anak, sehingga teknik penyampaian dan bahasa perlu dipertimbangkan (Sulistiani, 2016, hlm. 135). Pola pengajaran tentang norma-norma dasar dalam Islam ini selain merupakan kewajiban sebagai seorang muslim namun, dapat mencegah bentuk kejahatan dan penyimpangan seksual sejak dini, karena pesan pengajaran dan pembiasaan di rumah berupa perilaku yang dimulai sejak dari kecil sesuai dengan kondisi usia dan perkembangan biologis dan psikologisnya.

Mengajarkan Adab Meminta Izin

Etika dalam meminta izin khusus dalam memasuki rumah atau pun ruangan orang lain khususnya kamar orang tua, menandakan bahwa seseorang diwajibkan memperhatikan waktu-waktu tertentu dalam meminta izin agar tidak mengganggu waktu-waktu pribadi orang lain. Aturan tersebut mengajarkan khususnya kepada anak agar mendisiplinkan diri ketika memasuki ruang khusus orang tua dan tidak seenaknya untuk keluar masuk tanpa izin.

“Wahai sekalian orang yang beriman. Hendaklah meminta izin hamba sahaya yang dimiliki oleh tangan kananmu dan kanak-kanak yang belum dewasa tiga kali; yaitu sebelum sembahyang fajar, dan seketika kamu menanggali pakaian kamu selepas Zuhur, dan sesudah sembahyang ‘Isya’. itulah tiga masa aurat bagi kamu. Tidaklah ada salahnya bagi kamu dan tidak pula salah bagi mereka selain waktu yang tersebut itu untuk layan-melayani satu dengan yang lain. Demikianlah Tuhan Allah menjelaskan peraturan-peraturanNya untuk kamu dan Tuhan Allah adalah Maha Mengetahui dan Maha Bijaksana” (Qs.An-Nur: 58)

“Dan apabila anak-anakmu telah dewasa maka hendaklah mereka meminta izin jua sebagaimana meminta izinnya orang-orang telah terdahulu tadi. Bukankah Tuhan Allah menjelaskan ayat-ayatNya untuk kamu; dan Allah adalah Maha Mengetahui dan Maha Bijaksana” (Qs.An-Nur: 59)

Membangun Kekuatan Sosial (Societal Force) Layak Anak Berbasis Islam

Dalam Islam, pelaku perkosaan diganjar hukuman layaknya pezina. Bila belum menikah maka akan dikenakan seratus kali cambukan (QS an-Nur [24]: 2). Bila telah menikah maka akan dirajam hingga mati. Imam an-Nasa’i meriwayatkan dari Jabir bin Abdullah ra. bahwa Nabi Saw. pernah mencambuk seorang pria yang berzina. Kemudian beliau mendapat kabar bahwa pria itu telah menikah (*muhsan*). Beliau lalu memerintahkan untuk merajam dia hingga mati.

Bagi si penerima sanksi, sanksi itu akan bisa menjadi penebus atas dosanya di akhirat. Sanksi yang tegas dan keras ini sekaligus juga efektif menimbulkan efek jera dan mencegah orang melakukan perzinaan.

Pembunuh anak akan *diqishas*, yakni balas dibunuh atau membayar *diyat* sebanyak 100 ekor unta. Setiap anggota tubuh anak memiliki nilai *diyat* sama dengan orang dewasa. Bagi yang melukai kemaluan anak kecil dengan persetujuan dikenai 1/3 dari 100 ekor unta, selain hukuman zina.

Hukum Islam demikian istimewa. Ia mencegah terjadinya pelecehan dan kejahatan seksual terhadap anak dan juga menyelesaikannya. Hukum Islam menekankan aspek preventif, dan tidak mengedepankan solusi kuratif. Sifat ini tidak akan didapati pada agama lain. Celah terjadinya cacat perilaku pada manusia ditutupi dengan kesadaran terikat pada hukum syariah serta penegakan sanksi bagi si pelaku.

Dalam penciptaan kekuatan sosial (*societal force*) yang menjadi komponen penting dalam komunikasi sinergis dalam menanggulangi kejahatan seksual terhadap anak, secara praksis, salah satu organisasi sosial-keagamaan terbesar di Indonesia, Fatayat NU (2014 dalam Probosiwi & Bahransyaf, 2015), mengemukakan perlunya langkah-langkah berikut:

1. Mewajibkan lembaga perlindungan dan penegakan hukum untuk memprioritaskan kasus kekerasan terhadap anak, menjamin perlindungan dalam penanganannya, dan memastikan penanganan dampak yang dialami korban dan keluarga korban dilakukan secara tepat dan maksimal hingga hasil yang terbaik;
2. Menetapkan kekerasan seksual pada anak sebagai pelanggaran HAM berat dan merevisi batas maksimal hukuman pidana bagi pelaku kekerasan seksual pada anak menjadi hukuman seumur hidup;
3. Memastikan penegakan hukum (*law enforcement*) yang memenuhi rasa keadilan korban, keluarga korban, dan masyarakat, serta menjatuhkan hukuman yang maksimal terhadap pelaku kekerasan seksual terhadap anak;
4. Menetapkan sanksi tegas hingga pencabutan izin dan penutupan permanen kepada lembaga dan atau institusi yang telah melakukan

- pembiaraan atau pelalaian terhadap terjaminnya keamanan dan keselamatan anak dari kekerasan jenis apapun;
5. Melakukan monitoring dan evaluasi terhadap seluruh penanganan kasus kekerasan seksual terhadap anak di seluruh wilayah Indonesia, termasuk penanganan pemulihan pada korban dan keluarga korban;
 6. Mewajibkan syarat yang memastikan lingkungan aman dan layak anak serta memberikan pendampingan (*technical assistance*) bagi upaya perlindungan terhadap keselamatan anak di seluruh lembaga dan institusi yang terdapat kepesertaan anak di dalamnya seperti sekolah, taman anak, PAUD, dan *play group*;
 7. Mewajibkan materi pendidikan kesehatan reproduksi bertahap dan berjenjang kepada anak-anak melalui lembaga dan institusi pendidikan yang diintegrasikan di seluruh level pendidikan yang terdapat kepesertaan anak di dalamnya baik di tingkat pendidikan formal, informal, dan non formal
 8. Melakukan pendampingan (*technical assistance*), monitoring, dan evaluasi terhadap gerakan perlindungan dan pengamanan terhadap anak di lembaga- lembaga dan atau institusi-institusi yang terdapat kepesertaan anak di dalamnya seperti sekolah, taman anak, PAUD, *play group* dan lain-lain;
 9. Membangun “Rumah Aman Anak” di setiap tingkat kabupaten di seluruh Indonesia dan menjamin penganggarannya sebagai bentuk komitmen pemerintah dalam menangani, memperhatikan, dan memberikan bantuan khusus bagi anak dan keluarga anak yang mengalami kekerasan, khususnya kekerasan seksual anak;
 10. Mengembangkan sosialisasi secara menyeluruh kepada masyarakat tentang pentingnya pendidikan kesehatan reproduksi anak yang tepat dan bertahap serta upaya perlindungan kekerasan terhadap anak agar masyarakat memiliki pengetahuan (*knowledge*), kepedulian (*awareness*), dan penanganan (*take action*) dalam kasus kekerasan seksual terhadap anak;
 11. Memaksimalkan kerjasama pemerintah dengan semua pihak yang berkepentingan (*multi stakeholder*) dalam kasus kekerasan seksual terhadap anak, baik dengan lembaga swadaya masyarakat, ormas,

perkumpulan, perserikatan, dan atau individu-individu masyarakat yang peduli terhadap kekerasan seksual terhadap anak.

Simpulan

Semakin maraknya kasus kejahatan seksual terhadap anak di era kekinian, perlu kiranya menciptakan kekuatan-kekawatan sosial, individu, budaya dan kontekstual yang sehat dan layak anak. Ini karena, dalam model komunikasi sinergis, keempat kekuatan tersebut mempengaruhi konsep dan persepsi diri anak dalam melakukan interaksi sosial yang lebih lanjut akan mampu menjadi *self-defence* dalam menanggulangi terjadi kejahatan seksual yang mengancam mereka.

Dalam konteks ini, Islam melalui al-Quran dan hadits memberikan ajaran dan nilai-nilai untuk menciptakan *individual forces, societal forces, cultural forces, and contextual forces* bagi anak untuk melindungi anak dari tindakan para predator kejahatan seksual.

Referensi

- Anwar, S.D. (2014). *Pentingnya membangun komitmen Bersama untuk Mencegah Maraknya Kekerasan Seksual dan Pornografi*. Jakarta: Dirjen Informasi dan Komunikasi Publik, Kemenkominfo.
- Alhamdu. (2014). Penanaman nilai-nilai religious, kekerasan seksual pada anak-anak dan pembentukan generasi yang sehat berkualitas. *Prosiding Seminar Nasional dan Call for Paper*. Universitas Merdeka, Malang.
- Budianto, L. (2016). Sepanjang 2016, Polda Sultra tangani 245 kasus kejahatan seksual. Diakses dari <https://zonasultra.com/sepanjang-2016-polda-sultra-tangani-245-kasus-kejahatan-seksual.html>
- Budianto. L. (2016). Sultra urutan 13 dalam kasus pelecehan seksual terhadap anak di Indonesia. Diakses dari <https://zonasultra.com/sultra-urutan-13-dalam-kasus-pelecehan-seksual-terhadap-anak-di-indonesia.html>

- Belarminus. R. (2018). Kasus pelanggaran hak anak meningkat di 2016. Diakses dari <http://megapolitan.kompas.com/read/2016/12/06/14062881/komnas.pa.kasus.pelanggaran.hak.anak.meningkat.di.2016/>
- Corrao. Lucas. (2015). The synergetic model. Diakses dari <https://prezi.com/hud3nvezlkee/the-synergetic-model/>
- Islam, S. (2017). Menteri Yohana: Kekerasan pada perempuan dan anak seperti fenomena gunung es. Diakses dari <https://news.okezone.com/read/2017/08/28/337/1764658/menteri-yohana-kekerasan-pada-perempuan-dan-anak-seperti-fenomena-gunung-es>
- Kenalilah cara mencegah terjadinya kekerasan seksual pada anak. (n.d). Diakses dari <https://family.fimela.com/anak/cerdas-aktif/kenali-cara-mencegah-terjadinya-kekerasan-seksual-pada-anak-140707s.html>
- Khoir. W, S, R. 3 model komunikasi. Diakses dari <http://windark.blogspot.com/2015/09/3-model-komunikasi.html>
- Loly candy di facebook terungkap pedofil masih jadi ancaman.(2017). Diakses dari <http://www.dw.com/id/loly-candy-di-facebook-terungkap-pedofil-masih-jadi-ancaman/a-37985355>
- Noviana, I. (2015). Kekerasan seksual terhadap anak: dampak dan penanganannya, *Jurnal Sosio Informa*, 1(1), 13-28.
- Mubarak, A. (2011). *Sinergitas ulama dan umara dalam perspektif hadis*. Tesis. Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.
- Probosiwi, R., & Bahransyaf, D. (2015). Pedofilia dan kekerasan seksual: Masalah dan perlindungan terhadap anak. *Sosio Informa*, 1(1), 29-40.
- PUSPA 2016 mendeklarasikan pemberdayaan perempuan dan anak. (2016). Diakses dari <http://tabloidbalimandara.baliprov.go.id/2016/06/01/puspa-2016-deklarasikan-pemberdayaan-perempuan-dan-anak/>

- Sari, M.A. (2015). *Pelecehan seksual terhadap anak (pedhophilia) menurut hukum positif dan hukum Islam*. Skripsi. Fakultas Ilmu Syariah dan Hukum Institut Agama Islam Negeri (IAIN), Tulungagung.
- Sinergi membentuk kerjasama kreatif dalam organisasi. (2013). Diakses dari <http://ikhtisar.com/sinergi-membentuk-kerjasama-kreatif/>
- Sulistiani, S.L. (2016). *Kejahatan dan penyimpangan seksual dalam hukum Islam dan hukum positif Indonesia*. Bandung: Nuansa Aulia.
- Sulistiani, S.L. (2016). Konsep pendidikan anak dalam Islam untuk mencegah kejahatan dan penyimpangan seksual. *Ta'dib, jurnal pendidikan Islam*, 5 (1), 99-108
- Suparman. (2015) Komnas anak: sultra darurat kejahatan seksual anak. Diakses dari <http://www.antaraneews.com/berita/527978/komnas-anak-sultra-darurat-kejahatan-seksual-anak>.
- Wibowo, T. W. (2010). *Survei: 67% anak sd pernah akses pornografi*. Diakses dari <https://www.viva.co.id/berita/nasional/180913-survei-67-anak-sd-kecanduan-pornografi>.

Literasi Teknologi Informasi dan Komunikasi Siswa SDI Lukman al-Hakim Mataram: Model Komunikasi dan Pendampingan

Ahyar¹

hyfa_loteng@yahoo.co.id

Abstract: This study discusses the communication model and assistance pattern of information and communication technology (ICT) literacy for students conducted by teachers in SDI Lukman al Hakim Hidayatullah Mataram. This study is a descriptive qualitative research using participatory observation and in-depth interviews for two months. The study finding shows there are three models of assistance in ICT literacy, ie individual, group, and synergistic teacher-guardian. While the communication models used by teachers are linear and transactional communication models. By utilizing those models, ICT usage in this school has contributed in positive and significant way to support the process of increasing knowledge, learning experience, and internalization of students' *tauhid*.

Abstrak: Penelitian ini membahas model komunikasi dan pendampingan guru terhadap siswa dalam literasi teknologi informasi dan komunikasi (TIK) di SDI Lukman al Hakim Hidayatullah Mataram. Studi ini merupakan penelitian kualitatif deskriptif dengan menggunakan observasi partisipatoris dan wawancara secara mendalam selama dua bulan. Hasil penelitian menyatakan bahwa ada tiga model pendampingan dalam literasi TIK, yakni individu, kelompok, dan sinergis guru-wali murid. Sedangkan model komunikasi yang digunakan adalah model komunikasi linier dan transaksional. Dengan model tersebut, pemanfaatan ICT di sekolah ini berkontribusi positif dan signifikan dalam menunjang proses peningkatan pengetahuan, pengalaman belajar, dan internalisasi *tauhid* peserta didik.

Kata Kunci Literasi TIK, model komunikasi, pendampingan siswa, peran guru

¹ Dosen Fakultas Dakwah dan Ilmu Komunikasi, UIN Mataram

Pendahuluan

Era abad ke 21 sebagai abad kemajuan teknologi. Era di mana manusia hidup dengan berbagai fasilitas teknologi. Keberadaan teknologi media telah mengaburkan batas ruang dan waktu, serta melampaui sekat budaya, sosial, bahkan agama. Selain itu, media teknologi saat ini tampaknya sudah menjadi sebuah kebutuhan primer, menjadi sahabat dan teman akrab, dan bahkan menjadi bagian dari infrastruktur kehidupan keluarga (Katz, 2010, hlm. 298-315).

Sejalan dengan itu, hasil penelitian *Kaiser Family Foundation* menyatakan bahwa teknologi dan media canggih telah menempatkan diri dalam kehidupan manusia sejak awal masa pertumbuhan dan perkembangannya. Hasil studi Kaiser (dalam Chaifen, 2010, hlm. 350) mencatat bahwa lebih dari 66% anak-anak memiliki telepon seluler dan lebih dari 39% dimiliki oleh anak usia 5 tahun. Dalam konteks ini, 20% dari konsumsi media teknologi canggih yang ada, digunakan oleh kalangan anak-anak usia 8 sampai 18 tahun. Lebih dari itu, waktu yang dihabiskan anak-anak kelas 3 sampai kelas 11 dalam berinteraksi dengan telepon dan teknologi media lebih banyak daripada waktu yang mereka gunakan di sekolah. Hal itu tidak termasuk waktu 1,5 jam yang dihabiskan waktu untuk menulis SMS dan setengah jam untuk *ngobrol* via telepon.

Tidak jauh berbeda dengan hasil penelitian Kaiser, hasil survey *Pew Research Center's Internet dan American Life Project* pada 2009 juga menemukan angka kepemilikan telepon seluler oleh anak berusia 12 tahun sebanyak 58% dan usia 17 tahun sebanyak 83% (hlm. 350).

Meski media berteknologi canggih mempunyai dampak negatif pada anak-anak, namun ia sebenarnya juga berkontribusi positif bagi perkembangan manajemen diri dan pendidikan moral anak, khususnya anak muslim. Mohammad Fauzan Nurdin dalam bukunya *ICT and Islam* mengungkapkan visi 2020 terkait dengan penggunaan teknologi;

“is to empower society through information and knowledge, to have strong moral and ethical values, to be self-regulating and self managing, and to be directed towards the concept of the dignity of humankind” (Nurdin, 2013, hlm. 97).

Maksudnya, bahwa visi 2020 ini diorientasikan untuk memperkuat masyarakat melalui informasi dan pengetahuan agar memiliki kekuatan moral dan nilai etik, membuat regulasi dan manajemen diri, dan untuk membangun konsep martabat umat manusia. Pentingnya visi 2020 ini tampaknya sudah menjadi kesadaran bersama para guru di beberapa sekolah Islam di nusantara, di antaranya adalah Sekolah Dasar Integral (SDI) Lukmal Al-Hakim Hidayatullah Mataram.

SDI Luqman al Hakim Hidayatullah Mataram² berdiri sejak tanggal 20 September 2002 di bawah naungan Yayasan Al-Iman Pesantren Hidayatullah Mataram. Pada saat itu pihak yayasan bekerjasama langsung dengan Lembaga Pendidikan Islam (LPI) Pesantren Hidayatullah Surabaya, termasuk dalam hal manajemen dan pembinaan. Namun, seiring waktu di bawah pembinaan dan pengawasan langsung oleh LPI Hidayatullah Surabaya, SD Integral Luqman Al Hakim Mataram mulai diperkenalkan ke publik yang bekerjasama dengan dewan pengembang saat itu.

Dalam konteks ini, kehadiran media teknologi informasi dan komunikasi (TIK) yang selama ini menjadi kekhawatiran guru-guru dan orang tua siswa di SDI Luqman al Hakim Hidayatullah Mataram, dapat diubah oleh para guru menjadi instrumen penting yang dapat membangun karakter siswa. Para guru menawarkan konsep pendidikan yang lebih mengedepankan pendidikan berkarakter dengan fondasi pendidikan *tauhid* melalui pemanfaatan ICT.

Studi ini tertarik untuk mengkaji lebih mendalam tentang pemanfaatan ICT dalam membentuk karakter dan menanamkan *tauhid* di SDI Lukman Al Hakim Hidayatullah Mataram, khususnya pola komunikasi guru, sebagai komunikator pendidikan, dengan siswa dalam memanfaatkan ICT sebagai media pendidikan karakter dan nilai-nilai ajaran *tauhid*.

²Jl. Hidayatullah No. 6 Karang Baru Kel.kebun Sari Kecamatan Ampenan NTB

Penelitian Letizia Caronia & André H. Caron (2011) tentang *Family Morality and Cultural Identity in Parents' Use of the Quebec Movie Rating System* menemukan bahwa peran keluarga dalam membendung konsumsi anak terhadap media sangat vital. Orang tua perlu membuat sistem yang adil dan humanis serta sistem yang edukatif dalam menandingi peran-peran media yang kurang mendidik. Bahkan orang tua perlu mendesain model pendidikan teknologi mereka, sehingga anak-anak terbiasa dan butuh informasi-informasi yang informatif dan edukatif. (Caronia & Caron, 2011, hlm. 32-33).

Sedangkan studi Pål Aarsand (2011) tentang *Parenting and Digital Game*, menekankan pada bagaimana peran, pandangan, dan sikap orang tua terhadap teknologi, terutama yang berhubungan dengan *digital game*. Karena peran ini sangat berpengaruh terhadap pola *parenting* mereka kepada anak. Sikap dan pandangan orang tua yang akan mempengaruhi bentuk program *parenting*. Melalui penelitian kepada 32 keluarga dari kelas menengah di Amerika, Aarsand menyatakan bahwa bentuk *parenting* di Amerika tergantung dengan kelas sosial, etnik, dan gender. *Parenting styles* keluarga kelas menengah dihubungkan pada pandangan mereka kepada anak dan sikap mental atas *game technology* (hlm. 318).

Demikian dengan peran guru di sekolah dalam merespon intervensi perkembangan TIK. Seorang guru dituntut menjadi guru yang bersifat progresif dan tak hanya bersifat defensive. Guru harus mampu memilih strategi yang cocok untuk menghadapi globalisasi, dan kemajuan TIK. Anak didik didorong menjadi subyek dari TIK, bukan terus menerus menjadi penonton, sasaran, dan obyek yang selalu dipermainkan, dihancurkan dan rekayasa masa depannya (Asmani, 2012).

Pasalnya, media internet atau TIK, selain berdampak negatif juga berkontribusi positif dalam dunia pendidikan sebagai berikut; *pertama*, internet membuka lebar wawasan pengetahuan dan keilmuan yang tanpa batas; *kedua*, sebagai sarana belajar online; *ketiga*, sebagai sarana komunikasi antara sekolah dengan orang tua; *keempat*, mempercepat dan mempermudah alih teknologi; *kelima*, proses pembelajaran lebih menantang dan menarik; *keenam*, mendorong siswa lebih kreatif mencari ilmu pengetahuan; meng *up to date* pengetahuan; menjadi perpustakaan elektronik, dan terakhir mempermudah komunikasi antar warga sekolah (Irawan, 2014).

Nah, dari sini, peran guru sangat diperlukan untuk menghadirkan dampak positif dari kehadiran TIK bagi anak-anak. Secara spesifik, dalam proses pembelajaran di era digital, menurut Wartomo (2016) seorang guru harus memerankan sebagai sumber belajar, fasilitator, pengelola, demonstrator, pembimbing, motivator, dan evaluator. Sedang menurut Syatra (2013, hlm.59) peran guru adalah sebagai motivator, informator, organisator, dan fasilitator.

Dalam menjalankan peran-peran tersebut, kompetensi komunikasi seorang guru sangat diperlukan. Adapun kompetensi komunikasi guru sekolah dasar yang tercantum dalam Peraturan Menteri Pendidikan Nasional Republik Indonesia Nomor 16 Tahun 2007 tentang standar kualifikasi akademik dan kompetensi guru adalah *pertama*, guru memahami berbagai strategi berkomunikasi yang efektif, empatik dan santun, baik lisan maupun tulisan. *Kedua*, berkomunikasi secara efektif, empatik dan santun dengan peserta didik dengan bahasa yang khas dalam interaksi pembelajaran yang terbangun secara siklikal dari (1) penyiapan kondisi psikologis siswa, (b) memberikan pertanyaan atau tugas sebagai undangan kepada peserta didik untuk merespon, (3) respon peserta didik, (d) reaksi guru terhadap peserta didik.

Dalam konteks perannya sebagai komunikator dalam proses pembelajaran, seorang guru dapat menjadi komunikator utama (Priansa, 2014, hlm. 213) dalam suatu kesempatan dan juga tidak menjadi komunikator utama dalam kesempatan yang lain (Simon, 2016, hlm.34; Iriantara, 2014, hlm. 8).

Setidaknya ada 3 model komunikasi yang dapat digunakan dalam proses pembelajaran, yakni *pertama* adalah model komunikasi linier, yakni proses penyampaian pesan oleh komunikator kepada komunikan, baik dalam keadaan langsung (*face to face*) atau dalam komunikasi bermedia yang berlangsung dalam satu arah, tanpa *feedback* umpan balik (Khoir, 2015). Dalam prosesnya, model ini komunikator mengirimkan pesan pada komunikan dengan cara merubah pesan menjadi sinyal-sinyal melalui alat pemancar kemudian sinyal-sinyal ini harus disesuaikan dengan saluran yang menuju alat penerima. Fungsi alat penerima mengubah kembali sinyal menjadi pesan. Pesan yang diterima ini kemudian mencapai tujuan. Sinyal ini dapat berubah karena adanya *noise* (gangguan) yang dapat terjadi (Suprpto, 2009, dalam Wulandari, 2013, hlm. 2). Hal tersebut dapat mengakibatkan isi pesan yang dihasilkan oleh komunikator akan diterima komunikan dengan isi yang berbeda. Proses komunikasi linier ini sama dengan metode pembelajaran *Teacher Center Learning* (TCL), pembelajaran satu arah yang bersumber pada guru dalam mentransfer pengetahuan pada murid tanpa ada timbal Balik secara langsung. Karena ketidakmampuan komunikator untuk menyadari bahwa pesan yang dikirim dan pesan yang diterima tidak selalu identik, merupakan satu alasan sebuah komunikasi itu gagal (hlm.3).

Kedua, model komunikasi transaksional. Model ini komunikator dapat berperan sebagai komunikan dan juga sebaliknya. Artinya, komunikan dapat berperan sebagai komunikator. *Ketiga*, model komunikasi konvergen di mana komunikasi sebenarnya bukan sekedar suatu proses pemindahan informasi, tapi suatu proses konvergensi di mana dua orang atau lebih berpartisipasi dalam tukar menukar informasi untuk mencapai saling pengertian antara satu dengan lainnya (hlm.3).

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan studi kasus. Peneliti sebagai instrumen kunci (*key instrument*) dalam merekam dan menghimpun data yang dilakukan di lapangan, baik melalui wawancara mendalam, pengamatan, dan mengumpulkan dokumen di SDI Lukman Al-Hakim Hidayatullah Mataram, yang dilaksanakan selama dua bulan. Sumber data dalam penelitian ini dengan melibatkan informan seperti peserta didik, guru, staf administrasi, dan wali siswa di SDI Lukman Al Hakim Hidayatullah Mataram.

Sedangkan proses wawancara dengan subyek penelitian dilakukan dengan dua cara, yakni *face to face* dan via telepon. Teknisnya, peneliti membuat kelompok-kelompok kecil (*focus group discussion*), yakni kelompok guru yang terlibat di SDI Lukman Al Hakim Hidayatullah Mataram untuk diinterview.

Observasi dilakukan secara langsung untuk mengamati model-model komunikasi dan pendampingan yang dilakukan guru kepada siswa di SDI Lukman Al Hakim Hidayatullah Mataram. Pula peneliti melakukan pengamatan sekaligus ikut berpartisipasi dalam kegiatan yang diobservasi. Peneliti melihat dan mendengarkan apa yang dilakukan guru-guru dalam membimbing peserta didik, aktivitas pembelajaran di kelas maupun di luar kelas, kegiatan ekstra kurikuler, mengamati lingkungan sekolah.

Data dokumentasi dimanfaatkan dalam rangka melihat sejauh mana kualitas model dan proses dampingannya, misalnya yang menyangkut tentang *progress report* dampingan, berbagai prestasi yang dicapai, program aktivitas-aktivitas akademik non akademik, dan simbol-simbol dll. Dalam penelitian ini, peneliti memanfaatkan arsip, foto-foto, dan bahan statistik di SDI Lukman Al Hakim Hidayatullah Mataram.

Teknik analisis data dilakukan dengan menggunakan teknik Miles dan Huberman (1984. hlm.12), yakni; pengumpulan data, reduksi data, penyajian (*display*) data, dan penarikan kesimpulan serta verifikasi terkait dengan fokus penelitian ini. Adapun untuk menguji keabsahan data (Sugioyono, 2009. hlm. 79) peneliti melakukan tiga langkah yaitu: (1) memperpanjang waktu penelitian dalam rangka menemukan data secara utuh, (2). triangulasi metode dan sumber dalam rangka memastikan data yang terkait dengan tiga fokus kajian di SDI Lukman Al Hakim Hidayatullah Mataram menjadi kredibel, (3). Pemeriksaan sejawat melalui diskusi dalam rangka memperkaya dan mendapat masukan-masukan dari para ahli sehingga temuan penelitian dapat dipertanggungjawabkan. Sementara dalam melakukan kredibilitas data; sebelum peneliti menafsirkan data, peneliti terlebih dahulu melakukan pemeriksaan keabsahan data. Ada beberapa teknik pemeriksaan keabsahan data, di antaranya memperpanjang keikutsertaan, ketekunan pengamatan, dan triangulasi. (Sugioyono, 2009, hlm. 79).

Hasil dan Pembahasan

Model Komunikasi Linier & Pendampingan Individu dalam Literasi TIK

Salah satu model pendampingan yang diberikan SDI Lukman al-Hakim Mataram dalam melakukan literasi TIK adalah model pendampingan individu. Dalam model ini para guru mengedepankan pola layanan yang bervariasi. Dampingan ini dengan menggunakan pola komunikasi *one-way commmucation* (komunikasi satu arah) atau model komunikasi linier. Di mana model dampingan ini minitikberatkan pada layanan kepada masing-masing siswa.

Meski dalam model ini guru mempunyai intensitas komunikasi dengan siswa yang memberikan dampak pada kemajuan pembelajaran siswa, namun teknis penyam-

paian lebih banyak dilakukan dengan model komunikasi linier, khususnya dalam mentransfer ajaran-ajaran Islam.

Dalam model ini, guru berperan sebagai fasilitator dan mediator sekaligus sebagai komunikator dalam proses pembelajaran. Guru tidak hanya berperan sebagai *transfer of knowledge* melainkan *transfer of Islam value*. Transfer nilai Islam seperti kejujuran dan amanah dalam memanfaatkan ICT sebagai media edukasi. Model ini dikembangkan dalam rangka mengurangi kesulitan siswa memahami materi pelajaran, dapat meningkatkan kreativitas siswa, dapat meningkatkan atmosfer pembelajaran, suasana belajar lebih menantang, menyenangkan, dan tidak melelahkan. Iklim pembelajaran ini dipengaruhi oleh iklim komunikasi yang dibangun guru dengan *heartware* (perangkat hati), sentuhan pendekatan hati kelembutan, ketulusan dalam membimbing siswanya. Guru lebih mengedepankan prinsip-prinsip komunikasi *mau'izha al hasanah*. Dengan memberi contoh yang baik dapat memberikan efek yang baik. Sepertinya apa yang disampaikan oleh Ibu Rosa dan Ibu Fatma, tantangan model ini memang relatif membutuhkan keuletan, kesungguhan, dan kesabaran. Dan bahkan membutuhkan waktu yang relatif lama. Tetapi karena waktu belajar menerapkan *full day school*, hal ini telah memberikan jawaban atas tantangan yang ada. Hal ini diamini oleh kepala sekolah, yakni dengan model *full day school* telah memberikan jawaban atas tantangan dan kesulitan-kesulitan yang terjadi (wawancara, 29 Juli 2016).

Dalam pandangan Islam bahwa komunikasi seperti ini dapat memberikan efek positif jangka panjang terhadap perubahan cara pandang dan perilaku siswa terhadap gurunya. Misalnya, program dampingan dengan pemberian tugas melalui program *excel*, *power-point*, dan program animasi. Seperti penuturan Ibu guru Yuni;

“Anak-anak diajari program *power point* karena mereka sudah memiliki fasilitas seperti laptop. Siswa didampingi dan dibimbing dengan menampilkan materi melalui slide sambil siswa mengikuti langkah-langkahnya” (wawancara, 20 Juni 2016).

Senada dengan ungkapan Pak Agus, bahwa model dampingan dengan jalan memfasilitasi mereka, karena rata-rata siswa sudah bisa

mengakses internet. Siswa diarahkan untuk menyelesaikan tugas dengan membuat *slide* di laptopnya masing-masing. Misalnya, tugas mata pelajaran Pendidikan Agama Islam yang meliputi zakat, puasa, shalat, dan haji dan tugasnya dapat diakses di *google.com* (wawancara, 18 Juni 2016).

Dengan demikian, model pendampingan individual lebih menekankan pada pola komunikasi satu arah dengan lebih mengedepankan iklim komunikasi melalui *heartware* (kelembutan, ketulusan, kesabaran) atas dasar prinsip-prinsip komunikasi *mau'idhah al hasanah*.

Model Komunikasi Transaksional & Pendampingan Kelompok

Selain pola pendampingan individu, model dampingan yang dilakukan yaitu dampingan kelompok. Dampingan dilakukan dengan membagi siswa secara berkelompok dengan menggunakan beberapa media teknologi sebagai pendukung seperti, komputer, *laptop*, dan internet. Pola dampingan ini lebih menitikberatkan pada pola kerja kelompok. Misalnya, guru memberikan tugas kelompok yang berbasis TIK. Guru memandu siswa mencari materi pelajaran di internet. Siswa diarahkan untuk membuat ringkasan tugas kelompok dalam bentuk *slide*. Kadangkala pola pendampingan kelompok ini diarahkan juga pada tugas kelompok untuk diselesaikan di rumah sebagai pekerjaan rumah (*home-work*). Pekerjaan rumah dengan pola kelompok ini memerlukan dukungan pihak orang tua, baik dukungan berupa penyediaan internet dan laptop.

Model komunikasi yang digunakan dalam pola pendampingan ini adalah *two-way communication* atau model transaksional, dimana terjadi komunikasi timbal balik antara guru dengan siswa. Jika ada kesulitan dan kendala, maka prinsip bermusyawarah dalam ajaran Islam yang dikedepankan. Ada dialog atau diskusi, sehingga ketika siswa mengalami kendala guru memiliki peran dalam menjembatani kendala yang dihadapi siswa. Untuk itu, guru selalu membangun komunikasi dalam pembelajaran dengan lebih mengedepankan proses dialog karena telah merasakan manfaatnya seperti, dapat meningkatkan efisiensi pembelajaran, meningkatkan kerja sama kelompok, dan membantu kelemahan individu siswa. Pola kelompok ini, memang

kadangkala dalam guru menghadapi beberapa tantangan yang dirasakan seperti, membutuhkan tingkat ketelatenan yang tinggi, membutuhkan waktu yang relatif lama bilamana anak memberikan argumentasi masing-masing dan membutuhkan ruang atau waktu yang relatif panjang. Namun demikian, dalam pola pendampingan ini guru membuat kontrak tugas kepada siswa sebagai panduan dan dibangun atas dasar saling memengang prinsip amanah.

Berdasarkan data empirik lapangan, model dampingan ini menunjukkan adanya sikap internalisasi terhadap nilai-nilai amanah. Tugas kelompok bukan sebagai beban melainkan merupakan kewajiban dan kebutuhan sekaligus amanah. Kondisi ini telah menjadi fenomena pembelajaran di sekolah maupun di rumah. Siswa sudah terbentuk karakter belajar sebagai akibat sikap guru yang mengedepankan prinsip komunikasi Islam yang berbasis nilai-nilai *tauhid*.

Model Komunikasi Transaksional & Pendampingan Sinergis Guru-Wali Murid

Model dampingan ini telah memperkuat jalur komunikasi antara sekolah dengan orang tua siswa. Jalur yang dimaksud adalah ada media (pertemuan insidental dan berkala) sebagai jembatan komunikasi antara mereka. Mereka sama-sama memiliki komitmen agar selalu membimbing dan mengarahkan putra putrinya dalam memanfaatkan ICT di tempat masing-masing (sekolah dan rumah), adanya komitmen untuk membangun komunikasi melalui surat dan *short message service* (SMS). Sebagaimana yang diungkapkan oleh Ibu Yuni bahwa:

“Adapun sistem yang dibangun dengan orang tua yaitu melalui via sms dan surat. Karena kadang-kadang anak-anak tidak memberikan suratnya jadi kami perkuat dengan mengirim sms kepada orang tua murid” (wawancara, 20 Juni 2016).

Pak Ahmad Yamin menegaskan, pihak sekolah membangun komunikasi kekeluargaan dengan orang tua, jadi wali murid tidak hanya menitip anaknya akan tetapi tetap memonitoring anaknya. Karena bagi kami sebagai guru, orang tua juga harus ikut berperan aktif dalam mengawal program sekolah sehingga antara anak, orang tua,

dan guru bisa lebih mudah berkomunikasi dan mengontrol siswa. Kami juga mengupayakan agar orang tua ketika masuk ke lingkungan sekolah agar menutup aurat.

“Sekolah juga mengadakan *halaqah*. Dalam *halaqah* tersebut ada istilah untuk setiap kelas seperti forum wali murid kelas 1 untuk kelas satu, forum wali murid kelas 2 dan seterusnya. Di sana terjadi interaksi bukan hanya antara wali murid dengan guru, tetapi wali murid dengan wali murid sehingga terbentuk rasa kekeluargaan. Langkah edukasi ini dalam memberikan pemahaman tentang dampak positif dan negatif. “Untuk memberikan pemahaman mengenai dampak negatif dan positifnya, menjalin komunikasi dengan orang tua agar selalu mengontrol dan memberikan pemahaman tentang manfaat positif dan negatif kehadiran internet di tengah-tengah kehidupan anak-anak. Karena tidak hanya mendapat pemahaman dari sekolah akan tetapi juga mendapatkan pemahaman dari orang tuanya, khususnya siswa yang kelas 5 dan kelas 6, dengan banyak browsing informasi materi pelajaran.” (wawancara, 20 Juni 2016).

Kerjasama antara sekolah dengan orang tua sebagai bentuk tanggung jawab moral, ini merupakan miniatur komunikasi yang dibangun atas dasar nilai-nilai *ukhuwah islamiyah*. Perhatian orang tua dalam mengawal pendidikan putra putrinya melahirkan suasana psikologis. Demikian juga perhatian guru dalam mengemban amanah institusi melahirkan suasana kebatinan akan tanggung jawabnya dalam mencerdaskan generasi. Dengan demikian, hubungan timbal balik ini membuahkenanang khusus yang tidak mungkin dilupakan oleh sang anak. Karenanya, berbuat baik bagi sang anak kepada guru dan orang tua adalah suatu keniscayaan apalagi ketika mereka sudah dewasa.

وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ۚ ٢٤

“Artinya: Dan rendahkanlah dirimu terhadap mereka berdua dengan penuh kesayangan dan ucapkanlah: "Wahai Tuhanku, kasihilah mereka keduanya, sebagaimana mereka berdua telah mendidik aku waktu kecil" (QS. Al-Isra': 24).

Dalam perspektif komunikasi yang lebih luas, sikap anak yang menghormati orang tua, dan bahkan guru merupakan sebuah konsekuensi logika akademik dari hasil interaksi komunikasi edukatif baik di sekolah maupun di rumah. Oleh karena itu, sinergisitas dampingan antara sekolah dengan orang tua merupakan pilar pendidikan visioner yang diperlukan saat ini jika kita dihadapkan dengan tantangan pendidikan yang semakin kompleks.

Tiga model dampingan program ICT (dampingan individu, dampingan kelompok dan dampingan kerja sama dengan orang tua wali) tersebut telah memiliki efek domino terhadap penciptaan iklim belajar di dalam kelas, terjadinya interaksi yang saling menguntungkan dalam pembelajaran, dapat memecahkan kebosanan siswa, dapat memacu kreativitas, dan aktivitas pembelajaran semakin dinamis. Sementara model dampingan kerja sama dengan orang tua wali, lebih memperkuat rasa kekeluargaan antara sekolah (guru) dengan orang tua dan siswa. Komunikasi yang intens telah mendorong guru atau pihak sekolah dengan orang tua murid, sama-sama memiliki komitmen untuk menciptakan iklim pembelajaran yang sehat dan mendidik, terbangunnya kontrol guru dan orang tua siswa, siswa saat berada di lingkungan sekolah, orang tua merasa nyaman, begitu sebaliknya, ketika anak di rumah pihak sekolah merasa terbantu. Hal ini relevan dengan apa yang dikatakan oleh Letizia Caronia & André H. Caron (2011) yang meneliti *Family Morality and Cultural Identity in Parents' Use of the Quebec Movie Rating System* bahwa peran keluarga dalam membendung konsumsi anak terhadap media sangat vital.

Islam juga mengajarkan bahwa informasi dalam bentuk apapun tidak boleh ditelan-telah mentah, namun perlu *tabayyun* atau cek kebenaran dan dampak positif dan negatifnya. Oleh karena itu, keluarga harus membuat sistem moral yang dapat menandingi informasi yang kurang mendidik, mendesain agenda pendidikan mereka (Caronia & Caron, 2011, hlm. 32-33). Hasil penelitian ini menunjukkan bagaimana peran orang tua dalam memberikan respon terhadap perkembangan dunia teknologi pada anak-anak. Orang tua perlu membuat sistem yang adil dan humanis serta sistem yang edukatif dalam menandingi peran-peran media yang kurang mendidik. Bahkan

orang tua perlu mendesain model pendidikan teknologi mereka, sehingga anak-anak terbiasa dan butuh informasi-informasi yang informatif dan edukatif. Oleh karena itu, ada benarnya saran Letizia Caronia & André H. Caron dari hasil penelitiannya bahwa moral, budaya serta nilai-nilai yang ada dalam keluarga menjadi fokus kajian dalam mendampingi anak-anak mengenal media.

Melihat model dampingan yang dilakukan oleh guru dalam memanfaatkan ICT, pihak sekolah telah menempatkan ICT sebagai media edukasi yang komunikatif. Hampir seluruh waktu yang ada, pihak sekolah telah memanfaatkan penggunaan ICT dengan baik. Pihak sekolah telah mengajarkan hal-hal positif seperti pembelajaran berbasis *power point* dan *browsing* informasi yang edukatif. Begitu juga pihak orang tua telah memiliki peran penting dalam mendampingi anak-anak mereka dalam menyelesaikan tugas-tugas yang diberikan pihak sekolah. Hal ini nampaknya telah menguji hasil penelitian Kaiser Family Foundation's Study di mana hasil penelitian Kaiser menunjukkan bahwa anak-anak pada tingkat ketiga sampai tingkat sebelas menghabiskan lebih dari banyak waktu menggunakan media dari pada waktu yang mereka habiskan di sekolah. Kajian ini juga mencatat lebih dari 66 persen anak-anak memiliki telepon seluler (lebih dari 39 persen usia 5 tahun), tidak termasuk 1,5 jam menghabiskan waktu untuk menulis, atau setengah jam mereka habiskan waktu untuk berbicara dengan telepon. Akan tetapi penelitian ini menunjukkan bahwa siswa SD Hidayatullah telah memanfaatkan ICT sebagai media pembelajaran dan media edukasi yang komunikatif dengan mengedepankan prinsip-prinsip ajaran Islam dalam membangun karakter pebelajar yang baik kendati tidak sedikit pula tantangan yang dihadapi pihak sekolah.

Guru atau pihak sekolah dengan orang tua wali telah melakukan komunikasi melalui beberapa cara di antaranya komunikasi langsung dengan mengadakan beberapa agenda pertemuan, melalui surat, jurnal siswa dan via sms. Temuan ini telah menunjukkan bahwa masyarakat media khususnya di sekolah/*madrasah* merupakan generasi teknologi dengan bertransformasi menjadi masyarakat media. Hal ini relevan dengan teori ekologi media bahwa masyarakat dewasa ini tidak bisa menafikan kehadiran media di tengah-tengah kehidupan mereka de-

ngan kata lain, masyarakat tidak bisa lari dari media. Teori ekologi media bermuara pada esensi bahwa masyarakat tidak dapat melarikan diri dari pengaruh teknologi dan bahwa teknologi akan tetap menjadi pusat bagi semua bidang profesi dan kehidupan (Caronia & Caron, 2011, hlm.139).

Proses pembelajaran berbasis media seperti yang diterapkan di SDI Lukman Al Hakim Hidayatullah Mataram telah memberikan multiefek yakni *pertama*; dengan model ini, siswa tidak gagap dengan teknologi, siswa diperkenalkan sejak dini agar mereka familier dengan teknologi, kedua; daya tangkap siswa lebih cepat jika dibandingkan dengan manual atau kompenional. Oleh kerana itu, proses dampingan di SDI Lukman Al Hakim telah meningkatkan sensitivitas siswa kepada teknologi, meningkatkan semangat dan antusiasme dalam mengikuti pembelajaran. Interaksi guru dengan siswa semakin baik, dan iklim pembelajaran semakin hidup.

Demikian juga proses pendampingan dengan membangun kerja sama dengan orang tua siswa telah memberikan manfaat positif bagi kemajuan belajar siswa. Dengan cara ini juga akan mengurangi ancaman dari resiko social seperti apa yang disampaikan oleh Erin L. Ryan , Tatjana M. Hocke & Karen M. Hilyard (2013, hlm.300-316) yang mengutip pendapat Beck bahwa

“Families and children face risk everyday and the unequal distribution of resources to manage these risks is what characterizes many Western nations as “risk societies”. Children share not only the hazards borne by adults in the community, but are also themselves “at-risk” from the potential disruptions and negative outcomes of growing up in a risk society.

Pada intinya, ia mengatakan keluarga dan anak-anak berhadapan dengan resiko setiap hari. Anak-anak tidak hanya memberikan andil ancaman dalam masyarakat, tetapi juga mereka sendiri berada dalam resiko dari gangguan potensial dampak negative dalam pertumbuhannya dalam resiko sosial. Oleh karena itu, resiko-resiko social perlu dikelola dengan baik, agar resiko-resiko tersebut tidak menjadi bagian

dari kehidupan mereka di saat mereka butuh perlindungan dan bimbingan semua pihak termasuk sekolah dan keluarganya.

Kontribusi TIK/ICT sebagai Media Pendidikan Islam

ICT dipandang memiliki manfaat yang sangat banyak jika bisa digunakan sebagai media edukasi/pembelajaran. Hal itu bisa dilihat dari penggunaan ICT sebagai media siswa untuk mencari berbagai informasi yang berhubungan dengan materi pelajarannya. Penggunaan ICT diakui oleh para guru tidak hanya untuk mencari informasi pelajaran umum saja, akan tetapi dengan adanya ICT sebagai media edukasi, siswa juga bisa mencari informasi yang mengandung pelajaran yang Islami, sehingga pengetahuan siswa tentang agama bisa lebih luas. Selain itu ICT juga membantu proses pembelajaran agar tidak monoton, di mana guru tidak hanya maju di depan kelas lalu menjelaskan melainkan guru menggunakan *slide* sebagai media untuk menjelaskan kepada siswa. Kontribusi ICT sebagai media edukasi juga diakui para guru tidak hanya terbatas pada pencarian informasi saja, melainkan siswa bisa belajar lebih dan bisa menyesuaikan dengan perkembangan zaman di mana teknologi semakin maju. Dengan adanya ICT siswa mampu mengoperasikan komputer, seperti program *microsoft word*, program *excel*, *power point*, dll.

Sebagaimana yang diungkapkan oleh Ibu Fatma, ia mengatakan bahwa: "ICT sebagai media edukasi memberikan manfaat yang baik, mengingat perkembangan teknologi saat ini. siswa sangat membutuhkan ICT untuk memudahkan dalam mencari informasi dan mengembangkan ide-ide dengan banyak *browsing* atau sejenisnya" (wawancara 29 Juli 2016). Kendati demikian, keberadaan ICT juga menyisakan banyak PR guru-guru. PR yang dimaksud adalah bagaimana fasilitas pendukung bisa dinikmati oleh siswa seperti fasilitas internet gratis, *learning corner*. Ibu Yuni (wawancara, 20 Juni 2016) memaparkan hal yang sama terkait kontribusi ICT sebagai media edukasi. Menurutnya ICT memberikan kontribusi yang cukup baik, di mana anak bisa mengakses internet, anak bisa lebih percaya diri, dan anak mampu membuat *slide* sendiri.

Sementara Ibu Rosa mengatakan, bahwa dampak positifnya yaitu siswa menjadi lebih mudah mengetahui informasi luas, dan bisa lebih paham mengenai ICT mengingat perkembangan media yang sekarang, siswa sangat dibantu untuk menyesuaikan dalam memperoleh informasi. Sementara dampak negatifnya yaitu karena kebebasan mengakses jadi tidak menutup kemungkinan sesuatu yang tidak layak dilihat oleh siswa dilihat, dan karena siswa sudah bisa TIK, sehingga membuatnya mengakses *game* dan menjadi satu hal yang menghambat pembelajaran siswa (wawancara, 29 Juli 2016).

Sebagaimana yang telah dipaparkan oleh beberapa informan, ICT dianggap memiliki kontribusi yang cukup baik sebagai media edukasi. Dengan adanya ICT proses belajar-mengajar menjadi lebih mudah dan beragam. Siswa bisa mengakses informasi kapan saja dan di mana saja, bahkan informasi yang didapatkan bersifat luas. Informasi yang didapatkan siswa tidak hanya yang didapatkan dari guru, akan tetapi bisa dikembangkan. Sesuai dengan peran media ICT yaitu: *pertama*; sebagai institusi pencerahan masyarakat, yaitu perannya sebagai media edukasi. Media massa menjadi media yang setiap saat mendidik masyarakat supaya cerdas, terbuka pikirannya, dan menjadi masyarakat yang maju. *Kedua*; media massa juga menjadi media Informasi, yaitu media yang setiap saat menyampaikan informasi kepada masyarakat. Dengan informasi yang terbuka dan jujur dan benar disampaikan media massa kepada masyarakat, maka masyarakat akan menjadi masyarakat yang kaya dengan informasi. *Ketiga*; media massa sebagai media hiburan. Sebagai *agent of change* media massa juga menjadi institusi budaya, yaitu institusi yang setiap saat menjadi corong kebudayaan, katalisator dan perkembangan budaya (Bungin, 2006, hlm. 85)

Nampaknya penggunaan kontribusi ICT telah di terapkan di SDI Lukman Al-hakim, di mana Internet sebagai sumber informasi yang sangat penting. Adapun peranannya sebagai sumber data dan informasi dan sarana pertukaran informasi. Sementara dalam konteks pendidikan, internet memberikan kontribusi dalam a) mempercepat dan mempermudah alih teknologi, b) proses pembelajaran lebih menantang dan menarik, c) mendorong siswa lebih kreatif mencari ilmu pengetahuan, d) meng *up to date* pengetahuan, e) perpustakaan

elektronik, dan f) mempermudah komunikasi antar warga sekolah (Irawan, 2014).

Sementara dampak negatifnya lebih kepada bagaimana siswa merasa sudah terbiasa dengan ICT, sehingga apabila belajar tanpa menggunakan program yang berbasis ICT seperti penampilan slide saat belajar dll, siswa menjadi cepat bosan belajar. Selain itu dengan kemampuan yang dimiliki siswa dalam mengakses program yang berbasis ICT membuat siswa terkadang keasikan dengan game sehingga menghambat proses pembelajaran. Hal ini relevan dengan temuan David S. Bickham & Ronald G. Slaby (Ibid, hlm.265) bahwa;

The Media Power Youth (MPY) media literacy program attempts to help young people understand and reduce the impact of unhealthy media messages. This study sought to assess the MPY program effects on children's health and media literacy-based beliefs, skills, and behavior-related responses, as well as their ability to apply media literacy skills to a new media message.

Oleh karena itu, manfaat media ICT dalam lingkungan pembelajaran anak tidak hanya dilihat dampak negatif dan positifnya namun yang lebih penting adalah bagaimana ICT mampu memberikan nilai edukasi bagi anak bahwa media tidak selamanya membeikan efek negative. Apa yang dikemukakan oleh David S. Bickham & Ronald G. Slaby merupakan realitas yang terjadi saat ini di lingkungan manapun, apakah di lingkungan keluarga maupun di lingkungan sekolah. Gerakan sadar media TIK sepertinya perlu digalakkan sejak usia dini agar mereka mengetahui manfaat positif dan negative sejak awal.

Berdasarkan hasil temuan lapangan, menunjukkan bahwa hasil *learning out come* yang berbasis ICT memberikan manfaat positif bagi kemajuan anak, khususnya membangun iklim dan kultur belajar. Seperti kelebihan bagi anak a) ada kesempatan siswa interaksi dengan guru melalui e-mail, b) komunikasi sesama siswa dengan siswa melalui milis, c) komunikasi siswa dan siswa dengan guru bersama-sama, interaksi siswa dengan pelajaran, dan e) anak memperoleh sumber belajar yang tersedia secara mudah dan luas. Sementara nilai positif bagi guru, misalnya, 1) Efisien dan efektif 2) Memperkecil kesalahan

persepsi yang terjadi, 3) Menjembatani masalah kekurangan alat atau media pembelajaran, 4) memfasilitasi dalam rangka mengembangkan kompetensi guru di bidang ICT. 5) Mengembangkan ICT dengan belajar mandiri, kreatif dan inovatif serta variatif. Di samping ada kelebihan tersebut, ada juga yang perlu dipertimbangkan oleh pihak sekolah seperti, 1) Pemanfaatan perangkat internet memerlukan infra-struktur yang memadai, 2) biayanya cukup mahal, dan c) Komunikasi melalui internet sering kali mengalami hambatan dan gangguan teknis seperti lamban dan macet.

Simpulan

Literasi Teknologi Informasi dan Komunikasi (TIK) adalah ke-niscayaan yang harus dilakukan oleh guru di sekolah. Hal tersebut tidak hanya terkait dengan mengenalkan sisi positif dan negatif dari intervensi media TIK, namun juga kecakapan dalam memanfaatkannya. Peran guru sebagai komunikator pendidikan TIK dan nilai-nilai keislaman mempunyai peran penting dalam melakukan pendampingan kepada siswa. Para guru SDI Lukman al-Hakim Hidayatullah Mataram tidak melakukan bersifat progresif dan tidak hanya bersifat defensive terhadap kehadiran TIK. Dalam hal ini, mereka telah menempatkan TIK /ICT sebagai media edukasi dalam pembelajaran agama Islam dan internalisasi *tauhid*.

Melalui tiga model pendampingan, yakni individu, kelompok, dan sinergis guru-wali murid serta dengan menggunakan model komunikasi linier dan transaksional dalam melakukan literasi teknologi informasi (TIK) dan *information and communication technology* (ICT), para guru SDI Lukman Al-Hakim Mataram mampu membangun spitulitas dan pengetahuan anak didik. Ringkasnya, pemanfaatan ICT di sekolah ini berkontribusi positif dan signifikan dalam menunjang proses peningkatan pengetahuan, pengalaman belajar, dan pemahaman *tauhid* peserta didik.

Referensi

- Aarsand, P. (2011). Parenting and digital games. *Journal of Children and Media*, 5(3), 318-333.
- Alwisol, (2010). *Psikologi kepribadian (edisi revisi)*. Malang: UMM Press.
- Baran, S.J. (2013) *Pengantar komunikasi massa: Literasi media dan budaya* (edisi 6) Penterjemah: Wulung Wira Mahendra). Jakarta: Salemba Humanika.
- Bickham, D. S., & Slaby, R. G. (2012). Effects of a media literacy program in the US on children's critical evaluation of unhealthy media messages about violence, smoking, and food. *Journal of Children and Media*, 6(2), 255-271. <http://dx.doi.org/10.1080/17482798.2012.662031>
- Bungin, M.B. (2006). *Sosiologi komunikasi : Teori paradigma, dan diskursus teknologi komunikasi di masyarakat*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Caronia, L. & Caron, A.H. (2011). Family morality and cultural identity in parents' use of the Quebec movie rating system. *Journal of Children and Media*, 5(1), 20-36. <https://doi.org/10.1080/17482798.2011.533485>
- Chalfen, R. (2010). Review and commentary sexting as adolescent social communication: A call for attention. *Journal of Children and Media*, 4(3), 350-354. <https://doi.org/10.1080/17482798.2010.486144>
- Daradjat, Z. (2008). *Kesehatan mental*. Jakarta: Haji Masagung.
- Hamzah, K. (2006). *Islam berbicara soal anak*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Hashbi, A.T.M. (1980). *Sejarah dan pengantar ilmu al-Qur'an*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Hawari, D. (1995). *Psikiater, al-Qur'an ilmu kedokteran jiwa dan kesehatan jiwa*. Yogyakarta: PT. Dana Bakti Prima Yasa.

- Irawan, W.I. (2014). Kontribusi internet untuk dunia pendidikan. Diakses dari <https://wawanindraindairawan.wordpress.com/2014/05/14/kontribusi-internet-untuk-dunia-pendidikan/>
- Iriantara, Y. (2014). *Komunikasi pembelajaran*. Bandung: Simbiosis Rekatama
- Katz, V.S. (2010). How children of immigrants use media to connect their families to the community. *Journal of Children and Media*. 4(3), 298-315. <https://doi.org/10.1080/17482798.2010.486136>
- Khoir, W, S, R. (2015). 3 Model komunikasi. Diakses dari <http://windasrk.blogspot.com/2015/09/3-model-komunikasi.html>
- Kusuma, I.B.P.W. (2010). *NU Lombok "1953-1984"*. Lombok Barat: Pustaka Lombok.
- Matthew M.B., & Huberman, A. (1984). *Qualitatif data analysis*. London: Sage Publication Ltd.
- Morissan, (2008). *Jurnalistik televisi mutakhir*. Jakarta: Kencana.
- Munandar, U.S.C. (1999). *Mengembangkan bakat dan kreativitas anak sekolah: Petunjuk bagi para guru dan orang tua*. Jakarta: Gramedia Widiasarana.
- Nurdin, M.F. (2013). *ICT and Islam*. Gombak: IIUM Press.
- Saharudin. (2011). *Perkembangan teknologi komunikasi (Sebuah pengantar)*. Bagu: LP2M IAI Qamarul Huda.
- Sanjaya, W. (2014). *Media komunikasi pembelajaran*. Jakarta: Kencana.
- Simon, R. (2016). *Keterampilan komunikasi guru kepada siswa pada pembelajaran IPA dan bahasa indonesia kelas tinggi SD negeri se-gugus II di kecamatan Temon, Kabupaten Kulonprogo, Yogyakarta semester I tahun ajaran 2015/2016*. Skripsi. Universitas Negeri Yogyakarta
- Sugioyono. (2009). *Metode penelitian kuantitatif, kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta.

- Supradie, D., & Dermawan, D. (2012). *Komunikasi pembelajaran*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya
- Turner.L.H., & West, R. (2008). *Pengantar teori komunikasi analisis dan aplikasi*. (Penterjemah, Maria Natalia Damayanti Maer). Jakarta: Salemba Humanika. Karya asli dipublikasikan tahun 2000.
- Yakan, M.H. (2000). *Hati-hati terhadap media yang merusak anak*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Yin R.K. (1987). *Studi kasus. desain dan metode*. (Penterjemah,M. Djazi Mudzakkir). Jakarta: Raja Grafindo Persada. Karya asli dipublikasikan tahun 1984.
- Wulandari, N., Naryoso, A., & Rakhmad, W. N. (2013). *Kompetensi komunikasi guru dalam kegiatan belajar mengajar berbasis student center learning di SMAN 9 Semarang*. Skripsi. Universitas Diponegoro. Semarang

Exploring the Effect of Mobile Phone on Smallholder Farmers' Livelihood

Isaac Mutwiri Mutunga¹
imutunga@mmu.ac.ke

Abstract: This article is based on a sequential exploratory mixed method research which carried in-depth interviews, content analysis, semi-structured participant observation, and administered a survey to 422 smallholder farmers in Machakos County in Kenya. The study was premised on combined concepts of information needs assessment (INAM), Sustainable Livelihood Framework (SLF), and ICT4D value chain analysis models to explore the effect of mobile phones on smallholder farmers' livelihoods. The study found out that mobile phones are not used by smallholder farmers' in the same way and therefore its effect on their livelihood is not uniform. On the one hand, mobile phone has negligible effect on subsistence smallholder farmers on-farm activities, and on the other hand, mobile phone usage has huge impact on market-oriented smallholder farming because it improves the relationships and interactions between the farmer and other rural livelihoods stakeholders.

Keywords: Mobile phone, smallholder farmers, mixed method research, rural livelihood

Abstrak: Artikel ini merupakan hasil penelitian mixed method research. Studi ini menggunakan kombinasi konsep penilaian kebutuhan informasi (information needs assessment), kerangka kerja mata pencaharian berkelanjutan (sustainable livelihood framework), dan model analisis mata-rantai nilai ICT4D untuk membahas efek telepon seluler pada mata pencaharian petani kecil di Kenya. Melalui wawancara mendalam, analisis konten, observasi partisipatoris semi-terstruktur, dan survei ke 422 petani kecil di Kabupaten Machakos Kenya, studi ini menemukan bahwa penggunaan telepon seluler dilakukan secara berbeda-beda dan mempunyai efek beragam. Di satu sisi, telepon seluler (Ponsel) tidak mempunyai efek pada kegiatan petani subsisten, dan di sisi lain, penggunaan Ponsel memiliki dampak besar pada petani yang berorientasi pasar karena untuk meningkatkan hubungan antara petani dan stakeholders penghidupan di desa.

¹ Lecturer at Multimedia University of Kenya

Introduction

Mobile phones can be defined as devices and services that support social connectivity while the users are in physical motion. This mediation can take place through voice, text, picture or video. This is as opposed to the landline telephone whose major characteristic is its immobility and the interaction taking place only via audio. Also mobile phone communication technology is not only restricted to direct human interaction, but also it supports other forms of media consumption, information exchange, and even tracing the movement of objects that are in motion (Campbell, 2013).

Majority in rural villages in developing countries rely primarily on mobile phone as the only affordable and accessible means of interacting with individuals and institutions. Compared to other new media, mobile phone communication is affordable and accessible mainly because the transmission towers are relatively cheap to build, prepay is easy to administer, mobile infrastructure, devices, and services are simply more affordable than other wireless and fixed media providing opportunities for connectivity in developing societies that were previously isolated and marginalized (Campbell, 2013). Several scholars have theorized about the relational implications of the anytime-anywhere and individual address ability that mobile phones afford especially for isolated groups such as smallholder farmers in remote rural areas (Duncombe, 2013). Mobile phone communication affords people with what Licoppe (2003) calls “connected presence” where friends and family members stay connected through short, frequent calls and messages throughout daily life.

The power of mobile phone communication to connect people, especially the marginalized and isolated, smallholder farmers’ communities is important for rural livelihoods, bearing in mind; more than 75% of the populations live in rural areas and contributes 26% of GDP of the Kenyan economy (Njeru, et al., 2008). Majority of smallholder farmers live in isolated and marginalized areas that have no access to basic infrastructure such as roads, water, and electricity. Therefore a means of connecting them to the outside world and among

themselves would be important for infusion of new practices and ideas therefore improving their livelihoods.

There is consensus that the rapid adoption of mobile phone technology may be utilized to spur rural development. But the exact ways to accomplish this have elicited mixed reaction among scholars and practitioners, with some expressing optimism while others are skeptical. In fact some skeptics have argued that the poor do not need ICTs, and that they are a luxury that people living on less than \$1 a day cannot afford. McNamara (2003) argues what the poor need is economic opportunity, improved nutrition and health care, healthy environments, education, and other components of a rewarding and sustainable livelihood. This study explores the effect of mobile phones on smallholder farmers' livelihoods.

Regarding to this, this article considers Sood's assertion (2006) about levels and dimensions of mobile phone use to explore its effect on smallholder farmers. Sood's level and dimensions of mobile phone are the different ways that mobile phone are used to access and share information based on the information sought and how it is sought. He identified the following levels:

- Level I : To provide communication
- Level II : To provide access to information
- Level III : To provide passive or inter-passive consumption of media and
- Level IV : To interact with systems, institutions, communities and other users.

At level I and II (basic levels) mobile phone are used for communication by use of voice or texts while at higher levels (III and IV) mobile phones are used to interact with other communication channels, systems or community of users

Literature
Review

Research has shown that in rural areas information search contributes to a significant part of the total cost incurred by farmers during the agricultural production cycle (Donner, 2010; Mittal et al., 2010). Duncombe and Heeks, (2002) argue that for the information to be effective its content should be relevant to the users' context, aligned with their interests and the information source should embody a certain level of trust, whilst recipients must have sufficient knowledge and understanding to be able to assimilate and assess the information provided.

This is the reason mobile phones are thought to be powerful tools that can provide rural livelihood information because they can be able to enhance or amplify other existing community communication systems. Donner (2010a) adds that mobile phones have the capacity to expand the users' freedom of choice by providing not only different types of information but also options such as text, voice or video.

The concept of a livelihood is widely used in contemporary writing on poverty and rural development, but its meaning can often appear elusive, either due to vagueness or to different definitions being encountered in different sources (Ellis 2000). Dictionary define livelihood as a 'means to a living' which according to Ellis (2000), makes it more than merely synonymous with income because it directs attention to the way in which a living is obtained, not just the net results in terms of income received or consumption attained. A popular definition is provided by Chambers and Conway (1992, p.7) wherein "a livelihood comprises the capabilities, assets (stores, resources, claims, and access) and activities required for a means of living." This definition with minor modifications has been utilised by several

researchers and organizations adopting a livelihood approach.

According to Ellis (2000) the important feature of this livelihood definition and approach is to direct attention to the links between assets and the options people possess in practice to pursue alternative activities that can generate income level required for survival. For example, lack of education means low human capital, one of the several types of asset, and this excludes the individual from activities that require a particular level of education or skill attainment for participation in them. The term ‘capabilities’ also draws from Sen (1999) and refers to the ability of individuals to realize their potential as human beings, in the sense of being (i.e. to be adequately nourished and free from illness) and doing (exercise choices, develop skills and experience, participate socially and so on). Ellis (2000) combines Sen’s capabilities notion and Chambers and Conway (1992) definition of livelihood to come up with the following working definition of livelihood:

“A livelihood comprises the assets (natural, physical, human, financial, and social capital), the activities, and the access to these (mediated by institutions and social relations) that together determine the living gained by individual household” (Ellis, 2000, p. 10).

The practical application of mobile phones in supporting livelihoods is expanding rapidly, but conceptualisation of the interrelationship between mobile phones and livelihoods is lagging behind. Thus, whilst it is assumed that mobile phones provide a new and innovative tool in the support of the livelihoods of the poor, there is lack of understanding of the interrelationships between the technological arte-fact and socio-economic development processes, as well as assessment of the outcomes that arise from its use (Duncombe, 2012). For example smallholder farmers have two types of livelihoods- subsistence or market-oriented farming and mobile phone is used differently in each. While subsistence smallholder farmers use mobile phone mainly to establish and maintain social relationships, market-oriented (dairy and cash crop farmers) use mobile phones for social purposes and also to access agricultural information such as market

prices, new practices and contact veterinary and extension officers. The difference in the two livelihoods is based on the livelihood assets that they utilize to earn their daily living.

There are several models of using mobile phones, but Kenya like many other Africa, Caribbean and Pacific (ACP) countries use Any Handset Any Network (AHAN) model (Internews Europe, 2008). In this model the mobile phone users are free to use handset of their choice on any of the registered mobile phone service providers. This model allows users to own several subscriber identification module (SIM) cards that they use with one handset or to own SIM cards without handsets.

Crandall's, *Kenyan Farmer's Use of Cell phone: calling preferred over SMS* (Crandall, 2012) study revealed that Kenyan cell phone users still prefer to call rather than text (SMS) and recommended that SMS-based information providers should, therefore consider adding voice-based products to their services in order to expand their market reach. This is attested by failure of the mobile based information services that use SMS to send information to take root in rural areas. SMS mobile based information services have not been a runaway success in Kenya but there a few notable examples such as NAFIS, M-farm, KACE, icow, Drumnet and Kilimo Salama which are currently being used by a very small percentage of smallholder farmers. As of the time of this study DRUMnet, one of the earliest mobile based information services run by an NGO, Pride Africa had gone out of operation.

The money transfer service has been one of the most successful uses of mobile phones to improve rural and urban livelihoods. All other mobile phone based apps and services such as M-farm that enable smallholder farmers to connect with one another to access financing or bulk purchase of farm inputs which reduces the cost of production leverage on mobile money transfer to popularize their services. Mobile phone has been successfully used to raise funds to help natural disaster victims in Kenya. For instance during the 2010/2011 drought in North Eastern Kenya, mobile phones were used to create awareness and also raise money for the drought victims through *Kenya*

for Kenyans and to fund a spinal injury rehabilitation hospital through *Bring Zack Home* initiative.

Mobile telephony, Aker and Mbiti, (2010) argue cannot serve as the “silver bullet” for rural development because, like all technologies, it faces limitations and challenges, including: high costs, especially for new generation handsets, and the potential trade-offs being made by rural individuals and communities to find funds to acquire and use phones compared to other information sources; limited network coverage and low bandwidth in some rural areas, which could lead to further marginalization of certain individuals and groups and limited capacity of rural people to use the technology, particularly for more complicated applications for images, GPS data, etc. But the above limitations, notwithstanding mobile phones have more benefits in sustainable rural livelihood.

The linkage between mobile phones and development is an echo of older discourses on development communication that expounded on the positive links between communications, access to information and development (Sife, et al. 2010). Batchelor and Scott, (2001), ODI/FAO (2003), McNamara, (2003), Duncombe, (2006), Donner 2009 and Aker and Mbiti, (2010), are some of studies that attempted to investigate the relationship between ICT and rural development by looking for connections between contexts of the rural poor and the perceived benefits of ICTs. Batchelor and Scott (2001) identified the impacts of ICT on capital (livelihood) assets as the connection between ICTs and sustainable rural livelihoods. According to McNamara (2008), applications of ICT have also been directly related to rural development by helping to map the vulnerability contexts of rural households such floods, droughts and pests.

Donner (2009) notes that since the mobile phone based information services in Africa are quite new, there are few detailed scholarly analyses or independent evaluations available. There are even fewer studies that have been done in Kenya with a few notable exceptions; Mukhebi and Kundu. (2009); Gakuru et al, (2009), Tickner (2009) and Waema, and Okinda (2010). Tickner’s (2009) review also notes the paucity of available evidence and recommends

further research into the impacts, both positive and negative, of digital market information systems in developing countries.

There are very few empirical studies on use of mobile phone in subsistence smallholder farming in Kenya and East Africa in general. Studies done prior to 2010 by Souter et al. (2005) Jensen (2007), Burrell (2008), Donner (2008), and Mukhebi and Kundu (2009) describe use of mobile phone in market-oriented enterprises in developing countries, for example communicating fish price information among fishermen in Tanzania and SMS access to real-time market inventory in Kenya. Furuholt and Matatoya (2011) argue that empirical data on general mobile phone use in rural areas is limited and only covers sporadic cases.

Mittal et al (2010) found that while mobile phones are currently being used in ways that contribute to farm productivity, they are not being used to their full potential. Infrastructure and farmers' capacity to use the information need to be improved in order to realize their full information dissemination potential. Furuholt and Matatoya (2011) investigated the levels of mobile phone use among farmers in rural Tanzania and using Sood (2006) Nokia Mobile Development Report found out that farmers in rural areas of Tanzania used only the basic level of mobile phone-mainly to communicate with family members and friends. This is corroborated by Ramburn and van Belle, (2011) who showed that even in Mauritius, which has one of the most sophisticated cellular markets in Africa, advanced mobile data services (apart from SMS) have still not entered the lives of most mobile subscribers.

This study combined information needs assessment (INAM), Sustainable Livelihood Framework (SLF) and ICT4D value chain analysis models to explore the ways that mobile phones affect rural livelihoods and the optimal way to use them. One of the advantages of the information needs assessment and ICTs within livelihoods framework is that it does not dwell on constraints, but instead focuses on existing strengths and assets (Chapman and Slaymaker, 2001). Duncombe (2010) assessed what has been achieved in academic-orientated research directed at Mobiles for Development (M4D) and suggests that the bulk of studies have focused on assessing readiness, uptake and immediate outputs associated with mobile phones, with only few studies providing evidence of outcomes and broader societal impact.

Souter et al. (2005) state that the potential of mobile phones to reduce vulnerability lies in people's ability to obtain information that allows them to deal with seasonal factors (e.g. weather information), to reduce the imbalance between themselves and those they trade with (e.g. price information) and to respond more quickly and effectively to shocks. The results of Sife et al. (2010) survey on the contribution of mobile phones to rural livelihoods and poverty reduction in Tanzania correspond with those of Souter et al. (2005) and Hellstrom (2010) and conclude that the mobile phones contribute by expanding and strengthening social networks therefore increasing people's ability to deal with emergencies and increase the efficiency of travel and business activities.

Methodology

This study used a sequential exploratory mixed method research design. In this research method, qualitative data was collected and analysed first, then the result used to design quantitative data collection tools. The qualitative data was collected using key informant interviews from M4D experts and policy makers who included academicians, e-government, BPO, CCK and KICT Board officials, Mobile based information services providers (M-farm, NAFIS, Kilimo Salama) and Mobile service providers (Safaricom, Airtel, and Orange). Also mobile phone usage in rural areas was analysed and semi-structured participant observation conducted. The results were used to design the survey questionnaire which was administered to 422 smallholder farmers in Machakos County, Kenya. The survey questionnaires were cleaned, coded and analysed using SPSS.

Findings and Discussion

Qualitative Data Analysis

Livelihood and livelihood assets

This study found that smallholder farmers pursue two types of livelihoods; subsistence farming or market-oriented (cash crop or dairy farming). We observed that the two districts of Mwala and Kangundo in Machakos County are semi-arid but Mwala district is the more arid of the two. Kangundo district is more arable and had more progressive farmers who practice market-oriented food crop, cash crop or dairy farming or market-oriented mixed farming while in Mwala district smallholder farmers practice subsistence food crop farming and kept livestock (chicken, goats, sheep and cows) for milk, manure and draught power in crop production, and security against crop failures.

Majority (80%) of the smallholder farmers in the two districts were subsistence farmers mainly producing

maize, beans, and cowpeas and poultry, cows and sheep. The food crops and livestock are meant for household consumption with very little surplus for market. A minority group of smallholder farmers (10%) are market oriented livestock and cash crop producers. The main market-oriented livestock kept are dairy cows with smallholder farmers rearing between 1-3 dairy cows. Coffee was the only cash crop produced with farmers having between 100-1000 coffee bushes. The key informants noted that livestock and cash crop smallholder farmers belonged to crop or livestock producers' farmer groups, but subsistence smallholder farmers did not belong to any group and did not consider access to information important in their farming activities (Chart 1).

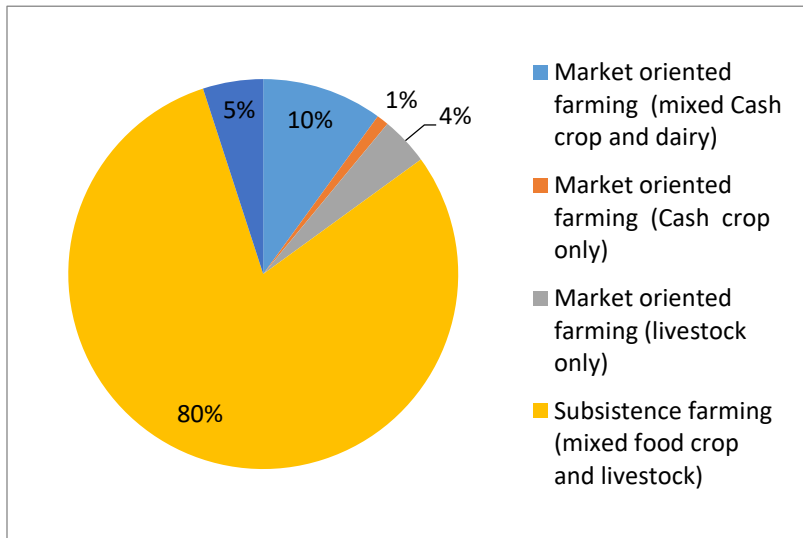


Chart 1 'Smallholder farmers' livelihoods'

Level and dimension of mobile phone use in rural areas

The study found that generally smallholder farmers and agricultural development stakeholders such as extension officers and input dealers used level I (basic level) of mobile phone communication. Mobile phones were basically used to send and receive voice and text messages. A small group of dairy farmers used level II –to get

agricultural information by calling vets, input dealers or extension officers.

Advanced levels (III and IV) passive and inter-passive interaction with media and interacting organization and other users were not used in rural areas. None of the extension officers interviewed received alerts and updates from mobile information based services or any other organization. Mobile phone information service providers (NAFIS, M-farm, Kilimo Salama)

Mobile Network Operators (Safaricom, Airtel and Orange) officers interviewed said that higher levels of mobile phone use required skills and are expensive to use. It was observed that mobile phone used at the basic level offered limited ways that it can be used to support agricultural and rural development.

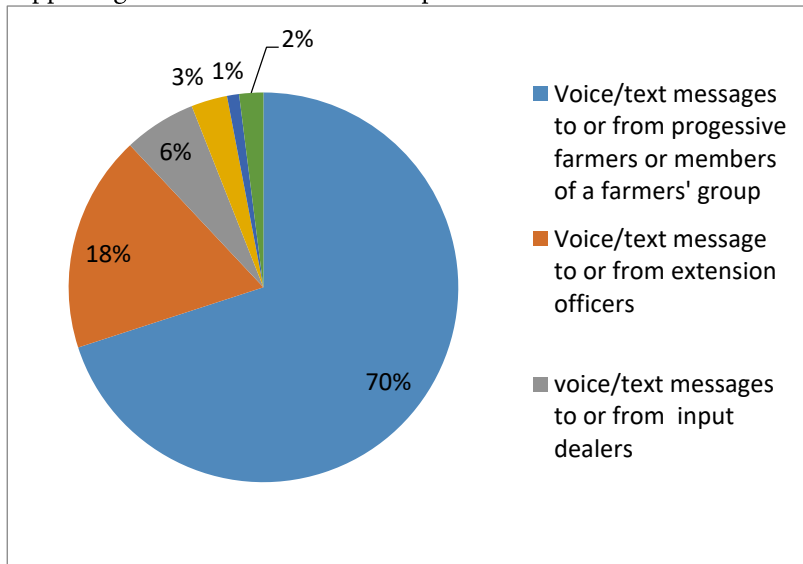


Chart 2 'Level and dimension of mobile phones use to support agricultural and rural development'

Effects of mobile phone on smallholder farmers' livelihood

There was lack of consensus among the key informants on the effect of mobile phone on rural livelihood. Extension officers felt that

mobile phone had no effect on smallholder farmers livelihood while, M4D expert and policy makers argued that mobile phone had effect and this could be measured by evaluating their extent of use. The findings indicated that 50.3% argued that there was no relationship between mobile and smallholder farming, 24.2% said mobile phone had no effects on smallholder farmers' livelihood, 12.3% said it could help in the planning and coordination of daily farming activities, 5.5% said it could help farmers to acquire farming inputs, 4.3% said that it could help farmers reduce farming risks and 3.4% said that it could help farmers to access market information.

We observed that awareness of how mobile phone could be used to support smallholder farmers' livelihood was an important step in ensuring that the services were used effectively and made a difference in people's lives. The respondents mainly the agricultural extension officers said that mobile phone had a lot of impact on their social life but little or no impact on agricultural activities. Among extension officers reported convenience they got from using their mobile phones but did not see its direct impact on how they accessed and shared agricultural information with smallholder farmers (Chart 3).

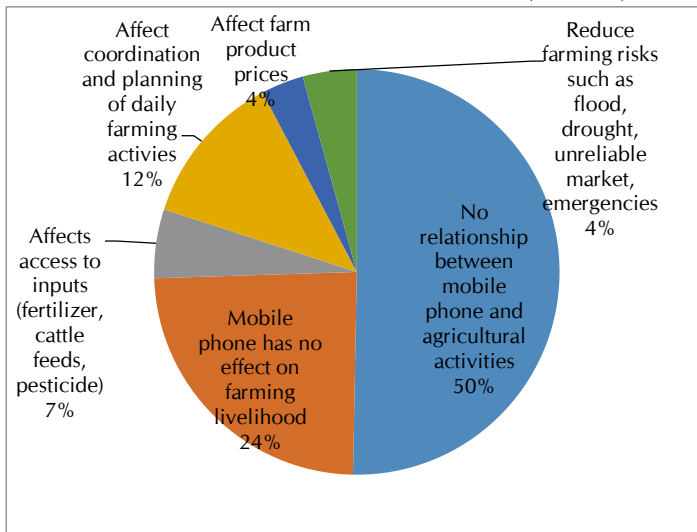


Chart 3 'Effect of mobile phone use on smallholder farmers' livelihoods'

Effects of mobile phone use on smallholder farmers' livelihood assets

The study indicated that the type of livelihood assets available to smallholder farmers determines the type of livelihood they pursue. According to the participant observation and key informant responses land was the greatest livelihood asset with only 1% arguing that human capital (skills and knowledge) were a livelihood asset in rural areas. There were very few natural assets (river, springs, and pasture) and as such only very negligible rural dwellers earned their livelihood from wood carving, harvesting sand or breaking stones to make ballast for sale.

The findings showed that 86% of the key informants agreed that mobile phone was mainly used to establish and maintain social relationships. They noted that in rural areas social capital is important because by nature most of activities were done communally by the household, family or even village. M4D experts and policy makers said that it was very difficult to quantify the value of social capital in the lives of smallholder farmers because sometimes it contributes indirectly to other livelihood assets. Eight percent of the informants felt that mobile phones affected smallholder farmers' financial livelihood assets by making it easier and faster to carry out financial transactions. It was observed that to some extent mobile phone use affected the physical livelihood assets in rural areas because it encouraged use and consumption of other communication technologies such as radio and banking services (Chart 4).

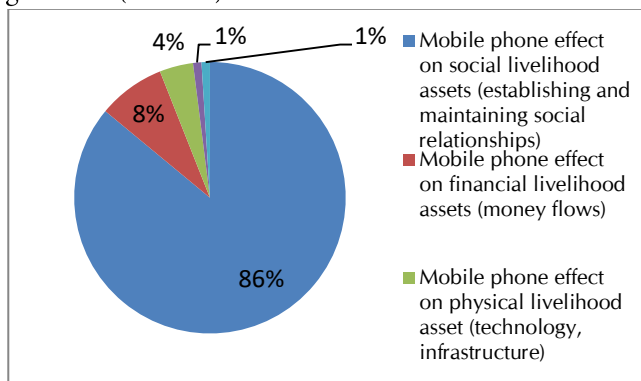


Chart 4 'Effects of mobile phone use on smallholder farmers' livelihood assets'

Readiness of mobile phone to support agricultural and rural Development

M4D experts viewed readiness as the software (including skills and knowledge, institutional policies and regulations) and hardware (infrastructure) that are required for mobile phone to support agricultural and rural development. The findings revealed that mobile phone was not ready to support agricultural and rural development due to inadequacy in skills and knowledge of the farmers and supporting infrastructure. Though the systemic requirements such as mobile networks are available, smallholder farmers do not have skills to access high level mobile phone uses. Level II and III of mobile phones are very crucial in sharing agriculture information, but unfortunately they require higher levels of mobile phone literacy which most of the smallholder farmers' lack.

Higher level of mobile phone require investment in terms of databases and regular updates that need infrastructure support and advanced handsets to access the information. It was also noted that there was lack of coherent policies and regulations and adequate infrastructure to encourage mobile phone use in rural areas.

Challenges of using mobile phones to access, share and disseminate agricultural information

Key informant interviews and participant observation indicated that mobile phone has potential to support agricultural and rural development livelihood when used at all levels and dimensions. Smallholder farmers do not use mobile phone maximally because of the following challenges; nature of agricultural information, inadequate skills and knowledge among smallholder farmers, attitude of the subsistence farmers and lack of mobile phone in agricultural and rural development champions.

The findings revealed that the greatest challenge that hindered mobile phone use to support agricultural and rural development was the attitude of the subsistence farmers. By nature subsistence farming is averse to using of inputs such as fertilizer and pesticides, new farming practices hence it does not encourage use of mobile phone to access and share agricultural information. 50% of the key informants felt this

farming method hindered use of mobile phone in agricultural and rural development while thirty percent identified lack of awareness as hindrance. Smallholder farmers are not aware of the different ways that mobile phones can be used to improve their farming activities. 7% identified lack mobile literacy among smallholder farmers as a challenge. Due to lack of mobile literacy and low level of education smallholder farmers used mobile phone at the basic level. 3% of informants indicated that agricultural information by nature required lengthy explanation which was not effective when transmitted via mobile phone. An extension gave the following comment;

“Mobile phone is effective when disseminating short messages that do not require a lot of explanation such as commodity prices, but most of agricultural information such as how to prepare a seedbed need detailed explanation or even demonstration”.

We found that there were no mobile-phone-use champions to mainstream its use in all agricultural and rural development programmes and projects. Extension officers indicated that mobile phone was not mainstreamed and integrated in extension services. Also mobile phone based information service providers indicated that there were no incentives from government and non-governmental institutions to provide agricultural information in rural areas. Mobile network operators noted that they did not subsidize or offer toll-free agricultural information services and had no plans to do so in future.

Lastly, lack of supporting infrastructure such as electricity, water, health services and road was also identified as a challenge. We observed that electricity power supply in Machakos County is available only at the main urban centers and few residential homes of progressive farmers in close proximity to urban centers or highways. Generally there is lack of evenly distributed mains electricity to the village level. Some of the progressive farmers had installed solar panels to generate electricity while dairy farmers generated electricity from biogas.

In Mwala districts which had a large percentage of smallholder farmers with no access to electricity, the farmers had devised creative ways to use mobile phone in this context by either switching off their

phones when not expecting urgent messages while others had a spare battery, when one battery was being charged at the shopping centre they used the spare battery (Chart 5).

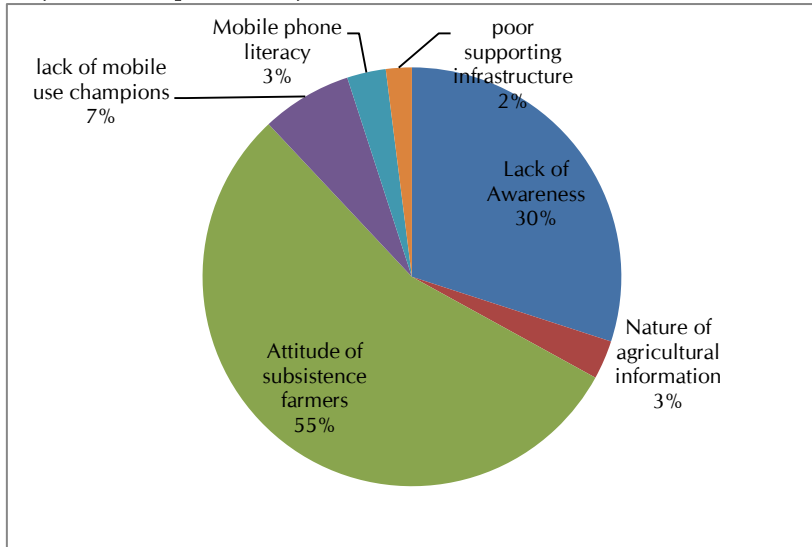


Chart 5 'Challenges of using mobile phone in agricultural and rural development'

Quantitative data analysis

Livelihood assets

The findings show that 73.3% of the respondents considered land as their greatest livelihood asset, 12.44% indicated skills and knowledge as their main livelihood asset. Men, who form the majority of those interviewed, indicated that they also relied on manual work and therefore considered skills in various on-farm and off-farm activities as a crucial livelihood asset. Only 2.67% considered natural assets (river, springs, and pasture) as their main livelihood asset. Those were mainly those who did wood carving, harvested sand or crashed stones to make ballast for sale (Table 6).

Livelihood Assets	Frequency	Percent
Land	309	73.33%
Livestock	26	6.22%

Livelihood Assets	Frequency	Percent
Skills and knowledge	53	12.44%
Financial (savings, remittances)	17	4.00%
Natural resources (river, springs, pasture)	11	2.67%
No response	6	1.33%
Total	422	100%

Table 1 'Summary of main livelihood assets'

Information most sought by farmers

The findings indicated that smallholder farmers had a wide range of agricultural information needs, which varied according to production season and livelihood (crop, livestock or mixed farming). However, the study found that the information required were common to all of them, irrespective of their livelihood. The study findings summarized the information sought in the following categories: farm planning activities, weather patterns and best time to plant, farming inputs, harvest and storage and selling and marketing.

The study found that small farmers prioritised farming inputs (fertilizer, pesticides, cattle feeds), with 36.2% indicating that they required information on the type of inputs required in their farming, 24.4% of the respondents indicated that they sought information about farm planning activities such as tilling and spacing, 23.1% mostly sought information on where to sell their farm produce, 11.2% indicated that they prioritised information on weather patterns and best time to plant while only 5.0% sought information on harvesting and storage of farm produce.

Information Most Sought	Responses	
	N	Percent
Farm planning activities	103	24.4%
Weather patterns and best time to plant	47	11.2%
Farming inputs (fertilizer, pesticides, cattle feeds)	153	36.2%
Harvesting and storage	22	5.0%
Selling and marketing	97	23.1%
Total	422	100.0%

Table 2 'A summary of the information mostly sought by farmers'

Level of mobile phone use

The respondents were asked how they used their mobile phones to access and share agricultural and rural development information. Majority of them, 38.4% said that they used their phones to send and receive both text and voice messages, 27.3% used their mobile phones to send or receive only voice based messages, 12.5% used text (SMS) to send or receive messages while only 1.2% and 0.25% used mobile phone to access internet and mobile based information services respectively. The limited use of higher levels of mobile phone (to access internet or mobile based information service) was due to low level of education in the rural population of this study. This was supported by earlier findings that showed 55% of the respondents' had primary level education or lower. Those using SMS were found to have higher level of education mostly secondary level of education compared to the individuals not using SMS. Farmers indicated that they preferred voice to SMS because calling required less effort and time to get a final response (there is much back and forth with SMS). These findings suggest that use of mobile phones for development purposes favours voice-based communication and user interfaces that could be used by those with low education level. Though mobile phone money transfer was not one of the goals of the study, 20.4% of the respondents indicated that they used mobile phones to send or receive money (Table 8).

Level of Mobile Phone Use	Responses		Percent of Cases
	N	Percent	
Text / SMS	94	12.5%	43.9%
Used both text and voice	300	38.4%	140%
Voice/ calling	213	27.3%	99.5%
Money transfer	160	20.4%	74.8%
Mobile based information service	1	0.2%	0.5%
Internet	10	1.2%	4.7%
Total	778	100.0%	363.4%

Table 3 'level of mobile phone use'

Effect of Mobile phones on rural livelihoods

The findings show that 32.4% of the respondents indicated that mobile phones had a positive effect on their agricultural livelihoods. Of those who agreed, one farmer in Makutano, Mwala district said, “*I use the mobile phone to enquire about availability of casual jobs in Machakos town and I then negotiate for higher pay before accepting the job*” This was contrasted by 67.6% who indicated that mobile phones had no effect on their farming activities. Those were mainly the subsistence smallholder farmers who spent most time working as casual employees in progressive farmers farms or in urban centers. Therefore they used mobile phone to establish and maintain contacts who could inform them when there were job opening.

Effect of Mobile phones on rural livelihoods	N	Percent
Yes	138	32,4
No	284	67,6
Total	422	100

Table 4 ‘Effect of mobile phones on rural livelihoods’

Use of information accessed through mobile phone to create favourable livelihood outcomes

The respondents were asked if the information they accessed through mobile phone helped them create favourable livelihood outcome. 56% percentage of the respondents said that the information they accessed through mobile phones did not help them to create positive outcomes in farming activities while 43.1% of the respondents indicated that the information the accessed using mobile phones helped to create favourable livelihood outcomes, though not only through farming activities but also from off-farm activities such part-time wage employment Table (10).

Use of information accessed through mobile phone to create favourable livelihood outcomes	N	Percent
Yes	182	43,1%
No	236	56%
Non-response	4	0,9%
Total	422	100

Table 5 'Use of information accessed through mobile phone to create favorable livelihood outcomes'

Farmers satisfaction with use of mobile phone to access and share agricultural information

The respondents were if they were satisfied or whether they felt that got value for money when they used mobile phones to share and access agricultural information. The findings show that 63.6% of the smallholder farmers felt that they did not get value for their money when they used mobile phone to access and share agricultural information. This was in line with earlier findings that showed 64.9% of the respondents felt mobile phones did not help to reduce farming risks such as floods, drought and diseases among other catastrophes. But 35.6% of the respondents indicated that they were satisfied with using mobile phone to access and share agricultural information and felt that they got value for money (Table 11).

Farmers satisfaction of using mobile phone to access agricultural information	N	Percent
Yes	150	35,6
No	268	63,6
Non-response	4	0,8
Total	422	100

Table 6 'Farmers satisfaction with use of mobile phone to access agricultural information'

Challenges of using mobile phone in agricultural and rural development

The study found that the mobile phone had the potential to support agricultural and rural development if it was used at all levels and dimensions. 55% of the respondents indicated that the type of

farming system (subsistence farming) was the major challenge that limited use of mobile phone communication in agricultural and rural development, 30 % said that lack of awareness on how mobile phone communication can be used in agricultural and rural development was a challenge, 7% of the respondents said that mobile phone was not mainstreamed in agricultural and rural development activities, 3% of the respondents indicated that skills and knowledge and the nature of agriculture information limited use of mobile phone while 2% indicated that lack of supporting infrastructure such as electricity reduced the effectiveness of mobile phone in agricultural and rural development. Table 12 below summarises the challenges of using mobile phones in agricultural and rural development.

Challenges of using mobile phone in agricultural and rural development	Responses		Percent of Cases
	N	Percent	
Lack of awareness	338	30	126.7
Nature of agricultural information	34	3	12.66
Type of the farming method (subsistence or market-oriented)	619	55	232.1
Lack of mainstreaming mobile phone use in agricultural and rural development activities	79	7	29.54
Skills and knowledge	34	3	12.66
Lack of supporting infrastructure	23	2	8.44
No Response	10	0.9	3.798
Total	1137	100.0	425.0

Table 7 'Challenges of using mobile phone in agricultural and rural development'

The findings show that mobile phone effect on livelihood depend on the type of farming being practiced (subsistence or market oriented farming) and the major asset used to earn the living. Smallholder farmers' used mobile phones in the context of irregular income, inadequate skills and knowledge, inadequate supporting infrastructure and poor policies and regulations context. Mobile phone does not create positive livelihood outcomes in form of increased farm productivity or more income from farm activities for subsistence farmers. On the other hand, it positively affected agricultural livelihood assets when it was used in the context of market-oriented farming by increasing farm productivity, increasing income and reduction in losses.

This was mainly because subsistence farmers earned their income from off-farm activities such as art and craft and part-time employment in progressive farmers' farms and therefore did not prioritise agricultural information. Smallholder farmers use mobile phones in a way similar to interpersonal communication to establish social networks and information on livelihoods came as a by-the way. This was attested by participant observation which showed that smallholder farmers used mobile phones to request for their favourite music, participate in lotteries or send greetings to family members, friends and neighbours through radio as opposed to requesting information on certified seeds, novel farming methods or when and how to plant.

Market-oriented cash crop and dairy farmers used mobile phone to get agricultural information such as input prices from dealers or how to prepare fodder from extension officers. Market-oriented dairy farmers also used phones to access and share

agricultural information more than cash crop farmers. In support of the above observation, an extension officer from Kangundo gave the following comment;

“Dairy farming is information intensive and requires round the clock real-time information that could only be accessed via mobile phone compared to crop farmers. I get more calls or SMSs at any time of the day from dairy farmers enquiring about the type of feed, how to eradicate ticks, preparation of fodder and where to get A.I services among other things”.

We found that though mobile phones were not effective in disseminating agricultural information when used in the context of subsistence farming, they increased the social capital of the smallholder farmers. This should be understood from the perspective that the smallholder subsistence farmers do not view subsistence farming as a means of livelihood but rather as the last resort while searching for part-time or permanent employment. This was supported by a smallholder subsistence farmer from Makutano division in Mwala district:

“I use mobile phone weekly to send or receive messages from family members and friends on social issues but not from extension officers or other government officers such as chiefs regarding farming activities. I do subsistence farming as the last resort while searching for employment in town or in the village. I do not want to invest money in farming because I don't consider it as an income generating activity. I would rather call my friends who work in town to enquire about job opening than call or text seeking agricultural information.

We can argue that the above sums the use of mobile phone in the context of smallholder subsistence farming. Subsistence farming is practiced to provide food and not an income generating activity hence it is practiced while waiting for job openings that guarantee income.

This is supported by the reviewed literature that shows that all successful documented cases of mobile phone in rural livelihoods are based on market-oriented context. Therefore we can argue that mobile

phone used in market-oriented farming context is effective and lead to favourable livelihood outcomes such as increased farm production or reduction of losses. Studies (Duncombe, 2006; Jensen, 2007; Donner, 2010; Aker and Mbiti, 2010) that have shown mobile phone creating favourable income outcome are based on market oriented activities or situations. For example Jensen's (2007) study in India showed that fishermen who were previously ignorant of daily prices in different markets were able to contact various ports to find the best offer for their catch. Aker's (2010) study in Niger showed that as mobile networks have expanded, grain price differences have decreased by 20 percent, traders' search costs have decreased by 50 percent, scarce resources have been better allocated, and consumers paid, on average, 3.5 percent less for grain, which is equivalent to 5–10 days of grain consumption annually.

With regard to challenges of using mobile phones to access and share rural livelihood information and messages by smallholder farmers, the study found out that, though mobile phone had great potential in agricultural and rural development as evident from its frequency of use and reliability in provision of information, it was not used optimally by smallholder farmers. Therefore, despite its higher adoption and use in rural areas we found that mobile phone had little effect on smallholder farmers' agricultural livelihoods. We identified the following as the challenges that had made smallholder farmers not to benefit from mobile phone in their daily activities as follows: *First*, lack of awareness on how mobile phone can be used to support agricultural activities. Mobile phones have great potential in agricultural and rural development because of their wider use. But unfortunately this wide use has not been converted into positive outcomes in agricultural and rural development. We found that lack of awareness on how mobile phones could be used to support farming activities as one of the challenges. It was also interesting to note that m-farm, one of the most popular mobile based information service created a lot of awareness through the media and in partnership with other agricultural and rural development stakeholders before launching

the service. One of the founder members of m-farm gave the following comment on the importance of creating awareness:

“We started creating awareness of our information service during the development stage. We interviewed farmers, input dealers and extension officers regarding the farmers’ information needs and included their suggestions in our design. We piloted the information service, created awareness on the information sources it offered and trained smallholder farmers on how to access the information. We are still creating awareness by engaging with agricultural and rural development stakeholders’ every time we update the platform or add a new interface.”

The importance of creating awareness was also underscored by an extension officer who when asked why he did not use the National Farmers Information Service (NAFIS) mobile based information service yet it was run by Ministry of Agriculture and Livestock production answered;

“I am not aware that such an information service exists. If the extension officers are not aware also the farmers are not aware”.

Second, the nature of agricultural information makes its provision via mobile phone ineffective. Findings show that agricultural information by nature requires a lot of explanation which is not always effective when passed via mobile phone. An extension officer captured these sentiments by pointing out that some agricultural terminologies have no vernacular language equivalence hence have to be explained in details to the farmers which is not possible via phone.

“Mobile phones are not effective because only little information can be shared through the mobile phone. We use the phones to call and request for face-to-face meeting where a lot of information can be shared.”

Agricultural information on how-to such as how to prepare a seedbed are hard to access as text or voice, the basic ways used by smallholder farmers to access information. This may require higher level of mobile phone use such as internet. But due to their low

education they are unable to access it. As indicated in table 3.3 and chart 3.2, level and dimension of mobile phone use and farming activities coordinated, extension offices used mobile phones mainly to book appointments or call barazas where agricultural information is disseminated.

Third, subsistence farming discourages use of mobile phone to access and share agricultural information for making decisions. Subsistence farming is carried out more to provide food for the household than it is for sale. It uses simple production systems, outdated technologies, low returns, and high seasonal labour fluctuations and nearly all the crops grown and livestock reared are used to maintain the household with little surplus left for sale or trade which reduces the need for information in making decisions. Therefore, subsistence farmers invest minimal effort and resources because their income comes from off-farm activities such as crafts, casual employment in the urban centers or progressive farmers farms. Since use of mobile phone to access agricultural information has some financial implications they shy away from using it to access agricultural information but use it to get contacts who can help them secure wage employment in permanent or seasonal basis. Unlike Furuholt and Matotay's (2011) study which found that though people in rural Tanzania, in general, are poor, they are willing to spend a remarkable amount of money on mobile phones to access agricultural information; we found that subsistence farmers in Kenya invested minimum effort, money and technology in their farming activities. We agree with Munyua (2007) that small-scale farmers in Africa could utilize their small farms more efficiently and effectively by adopting commercial agricultural practices by producing high value crops and livestock instead of relying on traditional food crops and livestock.

Forth, lack of mainstreaming and integration of mobile phone in agricultural and rural development activities. There were also no mobile-phones-in-agricultural-development champions to promote its use in rural areas. For example, we observed that National Agriculture and Livestock Extension Programme (NALEP) programme that runs NAFIS mobile phone based information service was not mainstreamed

in the extension services and there were no efforts to encourage its integration in extension services by giving field officers mobile phone credit or a toll-free service that may encourage its use by smallholder farmers. We observed that unlike in the mobile phone based money transfer services the government had not tailored regulations and acted as the innovation champion to promote use of mobile phone in agricultural development and also m-agriculture has not been fostered and adopted in the national development strategy and this has led to its low uptake by smallholder farmers. It was observed that other than NAFIS which is government-run, all other mobile based services such as m-farm, Kilimo Salama, i-Cow and KACE are privately run and target market-oriented farmers who can afford their services and do not benefit subsistence farmers. Therefore, there is need to mainstream and integrate mobile phone communication into the core agricultural and rural development activities and programmes through public private partnerships to reduce the cost. A mobile phone based information service provider observed that;

“The license fees for the short codes for agricultural and rural development information services are not subsidised and therefore we run them as commercial enterprises. This makes it costly to access the service because we charge users between Kshs. 5 -20 above the normal calling or texting rates”.

Fifth, lack of m-skills and knowledge to use mobile phone at higher level. The findings show that using mobile phone at higher level such as passive and inter-passive consumption of media and interaction with systems, institutions, communities and other users requires knowledge and skills. There was low uptake of mobile phone at higher level due to low education level and lack of training among smallholder farmers. This was supported by our observation that smallholder farmers and agricultural extension officers mainly use their mobile phones to send and receive voice based calls. A farmer in Mwala said;

“I do not use mobile phone to get information from mobile based information services such as NAFIS, m-farm or Kilimo salama because of the price charged above the normal SMS rate and I also I do not know how to access that information.”

Our findings concur with Munyua (2007) who identified various gaps such as inadequate skills in the use and application of ICTs, inadequate human resources with the capacity to generate, repackage and digitise local content that need to be bridged to enhance skills and facilitate the exchange and sharing of information and knowledge as challenges to use mobile phone in agricultural and rural development. It also echoes McNamara (2003) who points out that many ICTs require a certain level of skills, including literacy, which means that they risk reinforcing existing inequalities in capacity and therefore in access to services, rights and even assets. More generally, when ICTs are introduced into a poor community, those who already have more power, higher income, greater skills, and higher social status are more likely to gain access to those tools and use them to their benefit. Farmers require the necessary knowledge and information to use technologies and adoption and use of new technologies is positively correlated with the farmer's level of education.

Sixth, poor supporting infrastructure. Smallholder farmers live in rural areas physically isolated and marginalized from physical infrastructure such as roads, electricity, health services and public administrative and governance structures (extension services, security). Development of supporting infrastructures, such as the telecommunication network, roads and electricity supply play a complimentary role and increase the uptake of ICTs such as mobile phones. Participant observation indicated that most of the rural areas under study were not connected to electricity power grid. An extension officer in Ikalaasa said; "people have to travel sometimes for between 2-5 kilometers to urban centers and pay between Kes. 10-20 to charge phones thereby increasing the cost of using mobile phones."

This observation agrees with Hellstrom (2011) who notes that the main barrier to mobile phone use, especially in rural areas, is access to reliable electricity. The majority of farmers in Kenya lack access to reliable energy, making it difficult and costly for people to charge their phones. One of the complaints made by extension officers was that most of the times when they call farmers their phones are switched off or no one picks them up. Farmers indicated that due to limited access

to electricity they usually switch off their phones and only switch them on when calling or expecting a call or text message.

Another thing worth noting in the discussion is the type of rural livelihood information best suited to be accessed and shared by smallholder farmers via mobile phones. Findings showed that majority of the smallholder farmers used mobile phone at the basic level. This was evident from 79.1% of the respondents who indicated that they used mobile phone daily and 78.2% who said that they mainly used it to send and receive text and voice messages. At the same time 99.1% of the smallholder farmers as was indicated earlier showed that they did not receive any alerts and updates via mobile phone. A negligible 1% accessed mobile based information services (see table 3.3 and chart 3.2 level of mobile phone use).

Mobile based information service providers argued that basic skills and knowledge are required in order to use mobile phone at higher level as such as passive and inter-passive media consumption and interacting with systems, institutions, communities and other users. The fact that according to the findings only 4.9% of the respondents had post-secondary level of education and 55% had primary level of education and below was pointer that smallholder farmers had no capacity to use mobile phone at higher level.

According to the findings there was a relationship between level of mobile phone use and how mobile phone affected smallholder farmers' livelihood. Participant observation and key informant interview show that all mobile based information services require higher level of mobile phone use. This as seen in the findings reduced the number of farmers who could access the information and hence the low uptake of these services. The higher the level of mobile phone use, the more ways available to access a variety of information but unfortunately since smallholder farmers use lower level they access and share limited agricultural information. This resonates with Molony's (2008) who argue that smallholder farmers were unable to exploit new mobile phone-based services to seek information on market prices because they use mobile phones at the basic level.

Conclusion

Building on literature reviewed and the findings, this study concludes that mobile phones are not used by smallholder farmers' in the same way and therefore its effect on their livelihood is not uniform. Its effect depends on smallholder farmers' livelihood assets, and the context at which it is used. Smallholder farmers use mobile phones in the context of either subsistence or market-oriented farming, in the context of inadequate skills and knowledge, in the context of inadequate supporting infrastructure and in the context of weak M4D regulations and policies.

Mobile phone affects subsistence and market-oriented smallholder farmer's livelihood differently because their information needs are different. This is supported by Ozowa (1997) as cited in Mtega (2012) who argues that people have specific information needs which relate to the specific problems they face and the decision they have to make. Information needs of smallholder farmers relate to their occupations and their basic survival goals.

Subsistence smallholder farming by its very nature is not amenable to information because it is based on family ties and personal relationships and most of the activities are performed communally. Subsistence farming produces mainly for household consumption and supplements this with off-farm activities, with farmers spending more time as casual labourers in construction sites, shamba boys and herdsmen in progressive farmers' homesteads. They therefore spend more time, effort and resources seeking information that can increase the contacts who can inform them when these opportunities are available.

On the other hand market-oriented smallholder farming is an agricultural system in which farmers produce to sell to consumers and recognizes the importance of relationships and interaction with other stakeholders such as input dealers, buyers, extension officers and vet. These interactions give information on market, when and how to plant and input application which creates favourable livelihood outcomes such as better market prices, increased farm productivity, increased income or reduction in losses.

This study identified, lack of awareness of the different ways that mobile phone could be used in agricultural and rural development; The nature of subsistence smallholder farming does not value agricultural information because it uses traditional methods of farming land farmers work as part-time or permanent wage workers in and out of the village; .lack of m-skills and knowledge to use higher level of mobile phone among smallholder farmers and lack of supporting infrastructure such as electricity as the challenges that hinder smallholder farmers from utilizing mobile phone maximally to support rural livelihoods.

Reference

- Aker, J. and I.M. Mbiti. (2010). Mobile phones and economic development in Africa – *Working Paper 211*. 5-44 . Retrive from <https://www.cgdev.org/publication/mobile-phones-and-economic-development-africa-working-paper-211>.
- Ashraf, M. M., & Malik, B. T. (2010). ICT for Development (ICT4D) projects in developing countries: A proposed conceptual framework. In National ICT Approaches for Socioeconomic Development E-strategies for Technological diffusion and adoption, pp. 180-187, USA: IGI Global.
- Batchelor, S. and Scott, N. (2001). *The role of ICTs in the development of sustainable livelihoods: A set of tables*. London: Gamos Ltd.
- Burrell, J. (2008). *Livelihoods and the Mobile Phone in Rural Uganda*. USA: Grameen Foundation
- Campbell, S. W. (2013) Mobile media and communication: A new field, or just a new journal? *Mobile Media and communication*. 1(1), 8–13, Retrieved from <http://mmc.sagepub.com/content/1/1/8>
- Chambers, R., & Conway, G. R. (1992). Sustainable rural livelihoods: practical concepts for the 21st century. *Discussion paper 296*. Institute for Development Studies, University of Sussex, UK.

- Chapman, R. & Slaymaker, T. (2002). ICTs and rural development: review of literature, current interventions and opportunities for action. *Working Paper 192*. London: Overseas Development Institute.
- Chapman, R., Slaymaker, T. & Young, J. (2005). *Livelihoods approaches to information and communication in support of rural poverty elimination and food security*. London: Overseas Development Institute.
- Crandall, A. (2012). Kenyan farmer's use of cell phones: Calling preferred over SMS. *Proceedings of mobile for development (M4D 2012)*. Karlstad University, Karlstad.
- Donner, J., & Tellez, C. A. (2008). Mobile banking and economic development: Linking adoption, impact, and use. *Asian journal of communication, 18*(4), 318-332.
- Donner, J. (2010). Framing M4D: the utility of continuity and the dual heritage of “Mobiles and Development”. *The Electronic Journal of Information Systems in Developing Countries, 44*(1), 1-16.
- Duncombe, R. (2006). Using the livelihoods framework to analyse ICT applications for poverty reduction through microenterprise. *Information Technologies and International Development 3* (3), 81–100.
- Duncombe, R. (2010). Mobiles for development research: Quality and Impact. M4D 2010, 12.
- Duncombe, R. (2012). Understanding Mobile phone impact on livelihoods in developing countries: New Research Framework. *Centre for Development Informatics*. University of Manchester, UK.
- Duncombe, R. & Heeks, R. (2002). Enterprise across the digital divide: information systems and rural microenterprise in Botswana. *Journal of International Development, 14*(1), 61–74.

- Ellis, F. (2000). *Rural livelihoods and diversity in developing countries*. Oxford: Oxford University Press
- Ellis, F., & G. Bahiigwa. (2003). Livelihoods and rural poverty reduction in Uganda. *World Development*, 31(6), 997-1013
- Furuholt, B. & Matotay, E. (2011). *The Development Contribution from Mobile Phones Across the Agricultural Value Chain in Rural Africa*. *The Electronic Journal of Information Systems in Developing Countries*, EJISDC, 48 (7), 1-16.
- Gakuru, M. & Stepman, F. (2009). The Farmers information matrix: Lessons learned from deploying a voice information service for farmers in Kenya. *IST-Africa 2009 Conference Proceedings*.
- Gakuru, M.; Kristen, W. & Stepman, F. (2009). Inventory of innovative farmer advisory services using information communications, technologies. *The Forum for Agricultural Research in Africa*.
- Grimshaw, D. J. & Kala, S. (Ed). (2011). *Strengthening rural livelihoods: The impact of information and communication technologies in Asia*. Ottawa: International Development Research Centre.
- Hellström, J., & Tröften, P. E. (2010). *The innovative use of mobile applications in East Africa*. Swedish international development cooperation agency (Sida).
- West, J. (2008). *The promise of ubiquity: Mobile as media platform in the global south*. Paris, France: Internews Europe
- Jensen, K.B. (2013). What's mobile in mobile communication? Mobile Media and Communication . *Mobile Media & Communication*. 1(1), 26-31. DOI: 10.1177/2050157912459493,
- Licoppe, C. (2003). *Two modes of maintaining interpersonal relations through telephone: From the domestic to the mobile phone*. In Katz, J. 2008). (ed.), *Machines that become us: The social context of communication technology*, pp. 171–186, New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.

- McNamara, K.(2003). Information and *communication technologies, poverty and development: Learning from experience, framework for thinking about ICTs, poverty, and development*. Washington, DC: Information for Development Program (InfoDev), World Bank.
- McNamara, K. (2008). Enhancing the livelihoods of the rural poor through ICT: A knowledge map Tanzania country study. Retrieved from <http://www.infodev.org/en/Publication>.
- Mittal, S., Gandhi, S., & Tripathi, G. (2010). Socio-economic impact of mobile phones on Indian agriculture. *Working paper no. 246*. New Delhi India:Indian Council for Research on International Economic Relations.
- Mtega, W.P.(2012). Access to and usage of information among rural communities: A case study of Kilosa District Morogoro Region in Tanzania. *The Canadian Journal of Library and Information Practice and Research*. 7 (1), 2-11.<https://doi.org/10.21083/partnership.v7i1.1646>
- Mtega, W.P. & Ronald, B. (2013). The state of rural information and communication services in Tanzania: A Meta-Analysis. *International Journal of Information and Communication Technology Research*, 3(2). 65-73
- Mukhebi, A., & J. Kundu. (2009). KACE: Linking farmers to markets. UNCTAD. Retrieved from <http://www.unctad.info/upload/SUC/LusakaWorkshop/KenyanCommodityExchanges>.
- Munyua, H. (2007). ICTs and small-scale Agriculture in Africa: A scoping study. *Ottawa: IDRC*.
- Njeru, J., Gitonga, L. & Machira, V. (2008). Assessment of agricultural information needs in Africa. *Caribbean and Pacific (ACP) States-Kenya Country Report, CTA*
- Ozowa, V. N. (1997). Information needs of small scale farmers in Africa: The Nigerian example. *Consultative Group on International Agricultural Research*, 40 (1).

- Ramburn, H. & Van Belle, Jean-Paul. (2011). Inhibitors and enablers of mobile data services use in South Africa. *Communications of the IBIMA, 2011 (1)*, 4-11. DOI: 10.5171/2011.710870
- Sen, A. (1999). *Development as freedom*. Oxford: Oxford University Press.
- Sife, A.S., Kiondo, E. & Lyimo-Macha, J.G., (2010). Contribution of mobile phones to rural livelihoods and poverty reduction in Morogoro Region, Tanzania. *The Electronic Journal of Information Systems in Developing Countries, 42(1)*.
- Sood, A.D. (2006). The mobile development report – The socio-economic dynamics of mobile communications in rural areas and their consequences for development. Retrieved from <http://www.cks.in/mdr/Mobile%20Development%20Reportupdate.d>.
- Souter, D., Scott, N., Garforth, C., Jain, R., Mascarenhas, O. & McKemey, K. (2005). The economic impact of telecommunications on rural livelihoods and poverty reduction: A study of rural communities in India (Gujarat), Mozambique and Tanzania. *Report of Department for International Development (DFID) KaR Project 8374*.
- Tickner, V. (2009). *Agricultural marketing systems and the development and spread of mobile phone use and other Information Communications Technologies (ICTs) in “developing” countries – experiences and directions forward*. Brighton, UK: Government and Agricultural Marketing Consultants
- Vodafone_Accenture.(2011). Connected agriculture: The role of mobile in driving efficiency and sustainability in the food and agriculture chain. Retrieved from www.vodafone.com/sustainability/2011/pdf/connected
- Waema, T. & Okinda, O. (2010). Policy implications of the relationship between ICT access and usage and well-being: A Case study of Kenya. *African Journal of Science, Technology, Innovation and Development, 3(3)*, 30 – 56.