



PROSIDING

SEMINAR NASIONAL

**“Selamat Datang Era Post Truth:
Apa & Bagaimana?”**

Senin, 16 September 2019

**Aula Ki Hajar Dewantara Fakultas Ilmu Sosial
Universitas Negeri Malang**

ISBN: 978-623-91997-3-9



Prosiding

Seminar Nasional 2019

**“Selamat Datang Era Post Truth:
Apa dan Bagaimana?”**

Panitia Pelaksana :

Dosen Pembimbing : Nanda Harda Pratama Meiji, S.Sos, M.A

Ketua pelaksana : Muhammad Ismi Galih Jatmiko

Sekretaris : Venia Ranita Sari

Bendahara : Novita Indrasari

Kesekretariatan : Amelia Susanto Putri

Firdaliana Nurhaya A

Siti Nur Azizah

Wulan Putri Larasati

Reviewer : Luhung Achmad Perguna

Nanda Harda Pratama Meiji, S.Sos, M.A

Editor : Firdaliana Nurhaya A

Amelia Susanto Putri



Prosiding

Seminar Nasional 2019

“Selamat Datang Era Post Truth:

Apa dan Bagaimana?”

Layoter : Firdaliana Nurhaya A

Amelia Susanto P

Desain Sampul : Firdaliana Nurhaya A

PENGANTAR PANITIA

Agenda *Call For Paper* yang diadakan oleh HMJ Sosiologi UM dilaksanakan di FIS UM. Pelaksanaan *Call For Paper* disimultankan dengan Semnas yang mengambil tema “**Selamat Datang Era Post Truth: Apa dan Bagaimana?**” Bentuk tanggungjawab dari panitia berupa pempublikasian jurnal pada e-Prosiding.

Prosiding dikemas dengan tema dan subtema yang akan diterbitkan pada e-Jurnal be-ISBN. Prosiding yang diterbitkan memungkinkan masing terdapat banyak kekurangan, oleh karenanya kritik untuk panitia sangat dibutuhkan untuk evaluasi kegiatan berikutnya. Kami dari panitia juga mengucapkan terimakasih kepada seluruh pihak yang terlibat atas kerjasamanya sehingga kegiatan Semnas dan *Call For Paper* dapat terwujud.

Demikian kata pengantar kami sisipkan agar dapat memotivasi banyak pihak untuk terlibat dan berperan aktif dalam forum ilmiah. Atas jasanya kami ucapkan banyak terimakasih.

Sambutan Ketua Jurusan Sosiologi Universitas Negeri Malang

Salam sejahtera untuk kita semua

Puji dan Syukur kita haturkan kepada tuhan yang maha esa, karena atas berkat dan karuniaNya sehingga acara Call For Paper Sosiologi Universitas Negeri Malang 2019 dapat kita laksanakan. Call for Paper yang bertemakan Post Truth ini merupakan serangkaian acara dari Seminar Nasional yang bertemakan “Selamat Datang Era Post Truth: Apa dan Bagaimana? “.

Tahun ini kami menerima 10 pemakalah dari berbagai Instansi dan Universitas di Indonesia. Makalah terpilih akan dipublikasikan di e-jurnal yang ber ISBN.

Kami mengucapkan terimakasih yang sebesar-besarnya kepada rektor, pemakalah,reviewer, dan segala pihak yang terlibat sehingga acara ini dapat terlaksana dengan baik.

Kami berharap agar acara ini dapat mempererat relasi antar peserta,panitia,maupun instansi. Akhir kata,mohon maaf apabila ada ketidaknyamanan dalam segala proses kegiatan. Terimakasih,dan kami tunggu kembali di Seminar nasional dan Call For Paper tahun depan.

Malang,

Ketua Jurusan Sosiologi Universitas Negeri Malang

Drs.H. Nur Hadi,M.Pd., M.Si

DAFTAR ISI

Pengantar Panitia		i
Sambutan Ketua Jurusan Sosiologi		ii
Daftar Isi		iii
1	ANALISIS PILIHAN POLITIK TERGANTUNG PEMBUKA AGAMA (STUDI KASUS: GERAKAN 212 DI PILKADA DKI JAKARTA 2017 HINGGA PEMILU PRESIDEN 2019) Hazazi Ridho Subarkah: Universitas Padjadjaran	1
2	LENTERA HUKUM DALAM GULITA <i>POST-TRUTH</i> : MELAWAN KEBOHONGAN PADA DINAMIKA SOSIAL POLITIK Ilham Dwi Rafiqi: Universitas Brawijaya	18
3	EKSPRESI KEBEBASAN BERPENDAPAT DI MEDIA SOSIAL: TELAAH KRITIS RUANG PUBLIK HABERMAS DI ERA POST TRUTH Rahman Asri:	35
4	ANALISIS TANTANGAN PENDIDIKAN ISLAM DI INDONESIA DI ERA POST-TRUTH Sifa Arif Setiawan: IAIN Salatiga	51
5	AKU TERTAWA, MAKA AKU BERPIKIR: PERAN HUMOR DALAM MEMERANGI EMOSIONALISME DI ERA PASCAKEBENARAN Ulwan Fakhri Noviadhista: Institut Humor Indonesia Kini (IHIK3)	67
6	<i>FEODALISM OF POST-TRUTH</i> : KAPANKAH KEBENARAN ULTIMAT ITU BERLABUH? Faudyan Eka Satria:	83
7	PERAN PESANTREN PADA ERA POST TRUTH BAGI REMAJA GENERASI “Z” DALAM MENANAMKAN KARAKTER KEJUJURAN Iqbal Akmalun Ni’am: UIN Maulana Malik Ibrahim Malang	100

8	PENGARUH <i>SOCIAL IDENTITY</i> PADA FENOMENA PINDAH AGAMA DI ERA <i>POST-TRUTH</i> Elisa Kusumawardhani: Universitas Padjadjaran	113
9	STUDI PUSTAKA PERAN PEREMPUAN: TERORISME DAN KONTRA EKSTREMISME DI TENGAH PUSARAN INFORMASI Amsa Nadzifah: Universitas Gajah Mada	127
10	GOOD GOVERNMENT DI ERA POST TRUTH: MENGELOLA PERAN DAN FUNGSI KEHUMASAN PEMERINTAH Mohammad Hidayaturrehman: Universitas Wiraraja	145

**ANALISIS PILIHAN POLITIK TERGANTUNG PEMBUKA AGAMA
(STUDI KASUS: GERAKAN 212 DI PILKADA DKI JAKARTA 2017
HINGGA PEMILU PRESIDEN 2019)**

Oleh Hazazi Ridho Subarkah¹

ABSTRACT

The research will discuss political choices which determine political choices looking at the political choices chosen by religious leaders who are followed. This phenomenon occurs in the DKI Jakarta Election choosing leaders based on religious leaders, it is caused by "Islamic acts of defense" or the 212. movement. Political choices that should be based on rationality, but also participate in choosing the statements made by religious leaders. This research will be analyzed with qualitative methods and political behavior theory. Harold D. Lasswell gives at least two points regarding political behavior, firstly political behavior is always oriented towards values or trying to achieve values and goals. Values and goals are formed in the process of political behavior which is actually a part. Second, political behavior aims to reach the future, to be anticipative, to relate to the past and to always pay attention to past events. Supported by an interest group approach and political participation. Through this theory of political behavior analysis tools it can be concluded that the political behavior of a person depends on interactions based on and oriented towards anticipating unfavorable choices and values conveyed by religious leaders who are followed or idolized and the rationality of their choices is based on their religious leaders.

Keywords: Political Behavior, Interest Groups, and Religious Leaders.

¹ Mahasiswa Pascasarjana Hubungan Internasional, FISIP, Universitas Padjadjaran.
E-Mail : hazaziridho44@gmail.com

ABSTRAK

Penelitian membahas pilihan politik yang mana menentukan pilihan politik melihat pilihan politik yang dipilih oleh pemuka agama yang diikuti. Fenomena ini terjadi pada Pilkada DKI Jakarta memilih pemimpin berdasarkan pemuka agama hal itu disebabkan oleh “aksi bela islam” atau gerakan 212. Pilihan politik yang harusnya berdasarkan rasionalnya, akan tetapi ikut memilih atas pernyataan yang dikemukakan oleh pemuka agama. Penelitian ini akan dianalisa dengan metode kualitatif dan teori perilaku politik. Harold D. Lasswell memberikan setidaknya dua point mengenai perilaku politik, pertama perilaku politik selalu berorientasi pada nilai atau berusaha untuk mencapai nilai dan tujuan. Nilai dan tujuan dibentuk dalam proses perilaku politik yang sesungguhnya merupakan satu bagian. Kedua, perilaku politik bertujuan menjangkau masa depan, bersifat mengantisipasi, berhubungan dengan masa lalu dan senantiasa memperhatikan kejadian masa lalu. Ditunjang dengan pendekatan kelompok kepentingan dan partisipasi politik. Melalui alat analisa teori perilaku politik ini dapat disimpulkan perilaku politik seseorang tersebut bergantung dari interaksi yang berdasarkan dan berorientasi pada upaya mengantisipasi pilihan yang tidak menguntungkan dan nilai-nilai yang disampaikan oleh pemuka agama yang diikuti atau diidolakan dan rasionalitas pilihannya didasarkan oleh pemuka agamanya.

Kata kunci : Perilaku Politik, Kelompok Kepentingan, dan Pemuka Agama.

PENDAHULUAN

Fenomena politik yang terjadi pada Pemilihan Kepala Daerah tahun 2017 di Jakarta yang manapemilihan tersebut diwarnai akan isu suku, agama, ras dan antargolongan (SARA). Hingga pada Pemilihan Presiden tahun 2019 isu SARA terus mengemuka. Isu yang bermula di Jakarta tersebut yakni diawali dengan terjeratnya Basuki Tjahaja Purnama alias Ahok perihal penistaan Agama yang dilakukan menurut pengadilan. Sebelum keputusan pengadilan ditetapkan gelombang demo terjadi di Monumen Nasional (MONAS) di Jakarta dikenal dengan gerakan pada 4 November dan 2 Desember 2016 atau gerakan 411 dan 212, aksi unjuk rasa tersebut menyebut diri sebagai “aksi bela islam” hingga akhirnya Ahok didakwa melakukan penistaan (Mardira, 2017).

Isu SARA yang terjadi dan berlanjut keranah politik, dapat dilihat dari kemenangan Anies Baswedan di Pilkada DKI Jakarta Menurut survei yang dilakukan oleh Median kelompok 212 menjadi *trigger* kemenangan bagi Gubernur DKI Jakarta Anies Baswedan. Ia menyatakan keterpilihan Anies salah satu faktor utamanya ialah efek dari gerakan 212 bukan karena dari kapabilitas(Putri, 2018). Kemenangan Anies dalam pilkada DKI Jakarta tersebut dibenarkan oleh Ketua DPP Partai Keadilan Sejahtera (PKS) Mardani Ali Sera yang mengaku memanfaatkan aksi 212 tersebut, ia mengatakan "*Bahwa ada gelombang 212, kami rugi kalau enggak memanfaatkan. Manfaatkannya tadi peci dan ketemu Habib Rizieq,*"(Agung, 2018). Pernyataan ini merupakan sebuah siasat untuk memenangkan pilkada yang terjadi di Jakarta tahun 2017.

Keikutsertaan sosok sentral salah satunya Habib Rizieq yang merupakan pimpinan Front Pembela Islam (FPI) pada unjuk rasa 212 melakukan orasi dihadapan ribuan peserta aksi. Ia menyerukan untuk memenjarakan Ahok dan menghentikan kriminalisasi ulama (BBCNews, 2017). Unjuk rasa yang dilakukan membuat pilihan politik mengarah pada pernyataan oleh kiai atau ulamanya. Ajakan Imam besar FPI untuk para habaib mendukung Anies memimpin Jakarta. Seperti diketahui pada kampanye pilgub DKI Jakarta 2017, Anies memenuhi undangan Rizieq dalam sebuah diskusi di Petamburan, Jakarta Pusat, saat itu Anies diminta untuk menjawab segala tuduhan dari masyarakat yang mengarah kepada dia. Kedekatan mereka berlanjut saat merayakan kemenangan dengan sujud syukur di Masjid Istiqlal, Jakarta(Purnamasari, 2017).

Isu SARA berlanjut menjelang pemilihan umum Presiden (PILPRES) tahun 2019, serangan sentimen agama kental terjadi misalnya pernyataan politisi Amien Rais yang menyebutkan adanya kelompok pendukung partai Allah dan setan. Alissa Wahid koordinator Jaringan Gusdurian Nasional menanggapi dengan mengatakan pernyataan politisi tersebut dapat mengancam persatuan dan kesatuan bangsa Indonesia(Riski, 2018).

Gerakan 212 tidak hanya sebatas pada Pilkada DKI Jakarta, reuni dilakukan oleh gerakan 212 hingga pilpres. Hal itu disampaikan oleh Kapitra Ampera anggota tim advokasi Gerakan Nasional Pengawal Fatwa-MUI "*politik umat Islam, dan umat Islam sekarang ingin berkuasa melalui jalur-jalur konstitusional, melalui pemilu, melalui pilkada dan melalui pilpres*"(Bonasir, 2017). Untuk diketahui gerakan 212 terdiri dari personel Front Pembela Islam (FPI) yakni Rizieq Shihab, Gerakan Nasional Pengawal Fatwa Majelis Ulama Indonesia(GNPF-MUI) yang dikomandoi

oleh Bachtiar Nasir, Majelis Ulama Indonesia dengan ketuanya Maruf Amin, hingga Forum Umat Islam dipimpin oleh Khathath. Gerakan semula hanya untuk menuntun turunnya Ahok, tidak lantas menggubarkan diri. Gerakan ini meramaikan kontestasi pemilihan Presiden tahun 2019, gerakan ini mendukung kubu Prabowo, namun ternyata tidak semuanya mendukung kubu Prabowo. Maruf Amin mendukung Jokowi hingga digandeng menjadi Calon Wakil Presiden(Akbar, 2018).

Perilaku politik identitas yang terjadi di Indonesia mulai dari masa pemilihan kepala daerah DKI Jakarta hingga Pemilihan Presiden tahun 2019 tidak lepas dari kegiatan politik yang dilakukan oleh gerakan-gerakan yang berbasis agama, terutama agama Islam itu sendiri. Masyarakat Indonesia yang sebagian besar memeluk agama Islam cenderung mengikuti pilihan politiknya berdasarkan ulama atau pemuka agama yang menurut dia lebih baik dalam memilih pemimpin.

Gerakan 212 melakukan Ijtima ulama 27 Juli 2018 yang menghasilkan keputusan politik berupa dukungan kepada Prabowo Subianto sebagai capres dan dua nama lain sebagai cawapres. Pada dunia pesantren tradisional, ijtima ulama biasanya dikaitkan dengan keputusan dalam ranah fikih (hukum Islam), bukan politik. "*Ijtima*" berasal dari kata "*ijma*" yang berarti kesepakatan atau konsensus. *Ijtima* adalah hasil konsensus tersebut. Pada cabang ilmu fikih, *ijma* menempati level ketiga dari empat sumber hukum yang sah dan diakui setelah Alquran dan Hadis. Sumber hukum keempat adalah *qiyas* (preseden hukum). Dengan kata lain, *ijtima* bukan sesuatu yang main-main(Teguh, 2018). Al-Ghazali menekankan akan kepatuhan kepada kepala negara, ia menyatakan dua kelompok manusia. *Pertama* nabi dan rasul Allah. *Kedua*, Penguasa. Karena penguasa dapat menjaga umat manusia dari sikap permusuhan antara satu dengan yang lainnya. Kemaslahatan umat manusia erat dengan keberadaan penguasa(Muhammad Iqbal & Amin Husein Nasution, 2013).

Fenomena politik identitas yang terjadi khususnya agama ini menarik untuk dilihat bagaimana perilaku pemilih dalam menentukan pemimpinnya, yang mana ia memilih berdasarkan pemuka agama yang ia ikuti. Fenomena ini akan melihat kondisi yang terjadi di DKI Jakarta mengenai terpilihnya Anies Baswedan, dan isu pemilihan Presiden yang mana banyak turut serta para ulama yang mana diikuti oleh jamaahnya memilih salah satu pasangan calon Presiden. Adapun rumusan masalahnya ialah mengapa para pemilih memilih berdasarkan pemuka agamanya? Perilaku ini akan dilihat dengan teori perilaku politik. Tujuannya ialah untuk melihat peran pemuka agama dalam konstelasi politik khususnya di Indonesia dan diikuti oleh para

jamaahnya. Sehingga judul dari penelitian ini **Analisis Pilihan Politik Tergantung Pemuka Agama**.

METODE PENELITIAN

Menganalisis perilaku politik Gerakan 212 yang ada di Jakarta dapat dilihat dari pendekatan perilaku politik. Gerakan 212 ialah gerakan yang berorientasi pada politik yang terjadi pada pilkada dan pemilihan Presiden tahun 2019. Salah satu pokok dari pendekatan perilaku ialah bahwa tidak ada gunanya membahas lembaga-lembaga formal menegani proses politik yang sebenarnya. Sebaliknya, lebih bermanfaat untuk mempelajari perilaku politik manusia karena merupakan gejala yang benar-bener dapat diamati. Pembahasan mengenai perilaku bisa saja terbatas pada perseorangan, tetapi dapat juga mencakup kesatuan-kesatuan yang lebih besar seperti organisasi kemasyarakatan, kelompok elit, gerakan nasioanl atau suatu masyarakat politik (*polity*)(Budiharjo, 2012, hal. 74).

Melihat fenomena pemilihan umum Indonesia tahun 2017 yang terjadi pada perilaku politiktergantung pemuka agama yang diikutinya. Perilaku politik ini dapat dilihat dianalisis dari pernyataan yang dikemukakan oleh Harold D. Lasswell yang menyatakan bahwa setidaknya ada dua hal; *pertama*, bahwa perilaku politik selalu berorientasi pada nilai atau berusaha mencapai tujuan, nilai-nilai dan tujuan itu sendiri dibentuk didalam dan oleh proses perilaku yang sesungguhnya merupakan suatu bagian. *Kedua*, bahwa perilaku politik bertujuan menjangkau masa depan, dan bersifat mengantisipasi, serta berhubungan dengan masa lampau dan senantiasa memperhatikan kejadian masa lalu(Varma, 1999, hal. 262).

Kegiatan atau gerakan 212 ini merupakan salah partisipasi politik yang sebelumnya hanya ini melakukan aksi bela islam hingga pada masa 2018 beorientasi pada politik dilakukan untuk memilih pemimpin. Seperi yang dikemukakan oleh Samuel P. Huntington dan Joan M Nelson memberikan tafsir bahawa partisipasi politik merupakan kegiaian warga yang bertindak sebagai pribaddi-pribadi, yang dimaksud untuk mempengaruhi pembuatan keputusan yang dilakukan oleh pemerintah. Partisipasi politik bisa bersifat individual atau kolektif, terorganisir atau spontan, mantap atau sporadis, secara damai atau dengan kekerasan, legal atau ilegal, efektif atau tidak efektif(Budiharjo, 2012, hal. 368).

Gerakan 212 yang merupakan mayoritas ualama ini memandang suatu permasalahan kepemimpinan dari aspek agama pula khususnya agama islam. Islam memandang diperlukan adanya negara dan pemimpin sebagai yang mengatur demi

terlaksananya ajaran islam. Sepeninggalan Nabi Muhammad saw, timbul permasalahan mengenai pengganti pemimpin umat, bukan menggantikan sebagai nabi, karena nabi adalah utusan Allah dipilih sendiri oleh Allah. Dalam Al-Qur'an sendiri tidak terdapat sebuah ayat yang dengan tegas memerintahkan umat islam untuk mengangkat imam. Tetapi secara tersirat, terdapat beberapa ayat yang dapat dimengerti mengenai pengangkatan imam yang bertanggung jawab dalam memimpin umat dalam menjalankan ajaran-ajaran islam. Misalnya Surat Al-Nisa yat 59 memerintahkan agar orang-orang mukmin mentaati Allah, mentaati Rasul dan ulul Amri. Ulul amri adalah orang yang memperoleh kepercayaan umat untuk mengruasi kehidupan bermasyarakat yang mempunyai kekuasaan dan yang dipimpin oleh penguasa tertinggi sebagai kepala negara yang disebut imam, khilafah atau amirul mukmin(Basyir, 1994, hal. 59)

Adapun desain penelitian ini menggunakan desain penelitian kualitatif. Desain kualitatif bersifat non-numerik dan lebih mengedepankan pengumpulan dan analisa data. Penggunaan desain penelitian kualitatif agar bisa memahami fenomena yang ada dan juga digunakan peneliti hubungan internasional untuk memahami fenomena *regions*, negara, organisasi atau individu. Penelitian kualitatif sering bergantung pada kesimpulan yang bersifat induktif dan sering menghasilkan apa yang disebut proposisi atau jawaban sementara dari masalah penelitian(Boejoe, 2009, hal. 15).

Desain penelitian kualitatif mempunyai beberapa jenis salah satunya adalah jenis deskriptif-interpretasi. Jenis ini memfokuskan penulis untuk menggambarkan dan menjelaskan masalah penelitian, peristiwa dan data-data yang didapatkan. Data-data dan fenomena yang didapatkan kemudian diinterpretasikan dan disimpulkan oleh penulis untuk menjawab masalah penelitian(Lamont, 2015, hal. 30).

Metode kualitatif dipilih mengingat tujuan dari penelitian ini yaitu fenomena yang terjadi pada rumusan masalah ingin dilihat perilaku politik yang ikut berdasarkan pemuka agama yang diikuti, serta gerakan 212 yang terjadi di DKI Jakarta memiliki pengaruh yang terhadap pemilihan umum Presiden. Penelitian ini dilakukan menggunakan metode kualitatif dipilih karena data yang hendak dikumpulkan dalam penelitian ini akan digali data secara mendalam mengenai pilihan politik gerakan 212.

Teknik pengumpulan data studi kepustakaan Pada penelitian ini berusaha mendapatkan doumen-dokumen yang berkaitan dengan masalah yang dikaji yaitu perilaku politik yang tergantung dari pemuka agama. Dokumen dalam hal ini berupa artikel, media cetak/online, peraturan atau kebijakan, laporan, jurnal, dokumen

publik. dan lain sebagainya yang memungkinkan dan bermanfaat bagi pengembangan penelitian.

Data yang terkumpul setelah penelitian adalah data dalam bentuk deskriptif, gambaran mendalam, kata-kata atau ungkapan asli subjek penelitian yang kemudian dianalisis secara mendalam sesuai dengan judul penelitian. Alasan lainnya penelitian menggunakan metode kualitatif dalam penelitian ini karena dengan memakai pendekatan ini dapat terus merespon serta terus memberikan interpretasi terhadap gejala yang terjadi berkaitan dengan gerakan 212 yang memilih salah satu calon dalam pemilihan umum.

PEMBAHASAN

Agama dan Politik

Gerakan 212 didalamnya terdapat para ulama dan perilaku partisipasi politik yang dilakukan tersebut, lalu bagaimana agama memandangnya. Pada dasarnya kebutuhan manusia terdiri dari dua bagian, yakni kebutuhan alamiah yaitu agama dan bukan agama (kebiasaan atau adat istiadat). Agama adalah satu-satunya cara atau sarana memenuhi semua kebutuhan dan dambaan manusia, dalam al-Qur'an sendiri surah al-Karim : *“Orang-orang yang beriman dan hati merdeka menjadi tentram dengan mengingat Allah. Ingatlah hanya dengan mengingat Allah-lah hati menjadi tentram (QS 13:28)*. Agama secara fitrahnya dibutuhkan oleh manusia, maka sesungguhnya harus ada yang memeliharanya (Muthahari, 1984, hal. 42). Seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya mengenai pemilihan pemimpin. Permasalahan terjadi ketika wafatnya Nabi Muhammad SAW yang para sahabat ingin menggantikan kepemimpinan Nabi Muhammad SAW sebagai pemimpin ummat. Hingga terpilihlah Abu Bakar sebagai penggantinya. Hal itu dilakukan untuk tetap terlaksana ajaran-ajaran islam.

Pemerintahan negara menurut ajaran Islam sebagai berikut ; yaitu *pertama pemerintahan Qurani*, yakni menggunakan Al-Qur'an hukum tertinggi yang berlaku dan laksanakan dalam menentukan batas-batas hak dan kewajiban pemerintahan terhadap rakyat. *Kedua pemerintahan Syura*, yakni pemerintahan yang demokratis berdasarkan musyawarah. Al-Qur'an mengajarkan bahwa sifat orang-orang mukmin adalah suka bermusyawarah untuk memecahkan urusan bersama (QS 42:38). Artinya penguasa harus bermusyawarah mengenai urusan ummat, dan umat pun menyampaikan pendapat bersama untuk kebaikan, penguasa tidak boleh

diktator(Basyir, 1994, hal. 52). Agama Islam disini berarti memiliki sifat yang akomodatif dan demokratis bagi umat.

Al-Ghazali menyatakan bahwa manusia adalah makhluk sosial yang tidak dapat hidup tanpa bantuan orang lain, dengan demikian dibutuhkan hidup bermasyarakat dan bernegara. Namun, ia menyatakan dalam bernegara tidak hanya memenuhi kebutuhan duniawi tapi juga akhirat. Al-Ghazali menyebutkan dalam pembentukan negara dan pemilihan kepala negara bukanlah berlandaskan rasio, melainkan berdasarkan kewajiban Agama (Syar'i). Alasannya bahwa kesejahteraan dan kebahagiaan diakhirat tidak dapat tercapai tanpa pengalaman dan penghayatan agama secara benar(Muhammad Iqbal & Amin Husein Nasution, 2013, hal. 29). Misalnya Al-Qur'an sendiri sangat memperhatikan nasib orang miskin. QS al Ma'un 107:3 yang menyatakan orang Islam yang tidak mepedulikan kehidupan ekonomi miskin diancam Tuhan dengan neraka. Sebagai kelompok kepentingan, ia menginginkan supaya nilai-nilai terlaksana baik nilai dalam al-Qur'an atau Sunnah(Kuntowijoyo, 1997, hal. 35).

Al-Ghazali menegaskan bahwa agama dan politik saling melengkapi bahkan ia menegaskan politik (negara) menepati posisi sangat penting dan strategis, yang berada setingkat dibawah kenabian(Muhammad Iqbal & Amin Husein Nasution, 2013). Islam dalam memandang politik cukup jelas bahwa politik ialah kekuatan pemaksa dan bukan "sekedar" kekuatan moral. Politik menyangkut *public policy*, bukan kesalahan personal(Kuntowijoyo, 1997, hal. 206). Muhammadiyah sebagai organisasi islam di Indonesia menyatakan menegaskan pilihan politik berdasarkan agama dan merupakan tindakan yang sah dalam demokrasi. Hal tersebut dikatakan oleh pemimpin Pusat Muhammadiyah Haedar Nashir. Ia juga menambahkan memilih pemimpin yang bisa memajukan kehidupan umat dan bangsa(Pratama, 2017). Hal ini yang dikatakan menyangkut umat maka Islam perlu hadir di dalamnya. Begitulah gerakan 212 harus ikut serta dalam kancah perpolitikan di Indonesia khususnya pada pilkada DKI Jakarta tahun 2017 dan pemilihan presiden 2019. Gerakan tersebut berupaya untuk mengkomodir keinginan umat agar inginnya pemimpin baru demi kemaslahatan umat.

Sejarah Gerakan 212 dan Kecenderungan Pemilihan

Tumbangnya orde baru membuka peluang terjadinya reformasi politik dan demokrasi di Indonesia. Presiden Habibie yang dilantik menggantikan Soeharto melakukan berbagai reformasi salah satunya ialah pemilihan kepala daerah secara

langsung yang diatur dalam Undang-Undang No.32 tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah. UU ini mengharuskan kepala daerah dipilih dengan langsung oleh rakyat, yang mana sebelumnya dipilih oleh DPRD. Begitu juga dengan pemilihan presiden pada tahun 2004 yang didahului oleh anggota DPR, DPD, dan DPRD. Dengan adanya perubahan-perubahan tadi membuat demokarasi di Indonesia telah memiliki dasar yang kuat untuk berkembang(Budiharjo, 2012, hal. 134-135).

Melihat gerakan aksi 212 tidak lepas saat gelombang massa memenuhi halaman Monumen Nasional (monas), Jakarta Pusat pada 2 Desember 2016 dengan pakaian nuansa putih serta lantunan gema Shalawat dan takbir. Umat muslim menyerukan aksi prihatin, marah, hingga murka diakibatkan Basuki Tjahaja Purnama alias Ahok sebagai Gubernur DKI saat itu berpidato menyinggung Suarah dalam Al-Qur'an yaitu Al-Maidah ayat 51 tentang memilih pemimpin. Pengadilan menyatakan bahwa Pidato yang dilakukannya merupakan penghinaan al-Qur'an. Sebelumnya Majelis Ulama Indonesia (MUI) menyatakan sikap keagamaan , bahwa pernyataan Ahok termasuk menghina Al-Qur'an dan atau menghina ulama. Fatwa tersebut meminta aparat penegak hukum wajib menindak tegas yang bersangkutan. Lalu, muncul Gerakan Nasional Pengawal Fatwa-MUI untuk mendukung Fatwa yang dikeluarkan oleh MUI diketahui Bachtiar Nasir sebagai sosok sentral aksi 212. Sebelumnya 4 November 2016 ratusan masyarakat muslim berkumpul di depan Masjid Istiqlal, Jakarta untuk melakukan aksi yang di sebut Aksi Bela Islam. Aksi hari itu dikenal juga aksi 411 yakni singkatan dari tanggal dan bulan tersebut. Dari aksi inilah muncul benih gerakan 212. Aksi selanjutnya bertepatan dengan gelar perkara yang mengadili Ahok 15 November 2016. Momen tanggal 12 Desember 2016 inilah aksi 212 dikenal juga Aksi Bela Islam jilid 3 tersebut menuntut pemenjarakan Ahok. Hal tersebut akhirnya sukses sebagai ajang konsolidasi ummat(CNNIndonesia, Aksi 212, dari Mulut Ahok ke Reuni Aroma Pilpres, 2018).

T.Tarrow dalam bukunya *Power in Movement* (1994)berpendapat *social movement* adalah tantangan kolektif oleh orang-orang yang mempunyai tujuan berbasis solidaritas, (yang dilaksanakan) melalui interaksi secara terus-menerus dengan para elite, lawan-lawannya, dan pejabat-pejabat. Gerakan ini merupakan bentuk perilaku kolektif yang berakar dalam kepercayaan dan nilai-nilai bersama(Budiharjo, 2012, hal. 383). Berdasarkan ini gerakan akasi 212 ini merupakan kelompok kepentingan yang memiliki nilai dan tujuan bersama atas solidaritas bersama dengan para aktor yang terlibat didalamnya hingga akhirnya sukses mengkonsolidasikan umat muslim.

Pemilihan daerah ini pada tahun 2017 di DKI Jakarta sebagai bentuk dari demokrasi di Indonesia. Pemilihan kepala daerah di DKI Jakarta berbeda dengan pemilihan kepala daerah lain. Politik identitas dinilai kental warnai pemilihan gubernur dan wakil gubernur DKI Jakarta. Politik identitas muncul lantaran Ahok dari kelompok minoritas China dan non-muslim menghadapi Anies yang merupakan kandidat kelompok muslim etnis Jawa. Warna politik identitas dinilai jauh lebih kental dibanding adu gagasan dan kebijakan bagaimana membangun dan memajukan kesejahteraan masyarakat ibu kota. Isu politik identitas makin kentara dikarenakan Ahok melakukan penistaan agama, hingga akhirnya terjadi gelombang massa 212. Peneliti dari LIPI (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia) Amin Mudzakir mengatakan kentalnya politik identitas ini tercermin dari salah satu survei yang dilakukan Pollmark, dimana orang lebih memilih kandidat karena pertimbangan agama ketimbang kinerja. Sekitar 21,6 persen responden memilih calon gubernur karena agamanya, sedangkan 16,3 persen memilih karena kinerjanya (Wardah, 2017).

Politik identitas melihat survei lain dari Media Survei Nasional (Median) terkait kompetisi Pilkada DKI Jakarta menyatakan hal serupa bahwa politik identitas yang mempengaruhi warga untuk memilih Anies-Sandi sebesar 55,9 persen. Angka tersebut karena faktor seagama sebanyak 27,1 persen, memilih asal bukan Ahok 25,9 persen dan menginginkan pemimpin baru sebanyak 2,9 persen (Fajar, 2017). Melihat kondisi ini tidak dapat dipungkiri yang terjadi pada perpolitikan Indonesia khususnya di DKI Jakarta membuat gerakan aksi 212 memiliki pengaruh, ulama yang terlibat dalam aksi tersebut tidak dapat dipungkiri adanya pengaruh dari mereka. Ulama atau kiai yang terlibat tersebut dapat mendulang suara bagi Anies-Sandi. Hingga pada pemilihan Presiden 2019 aksi 212 tersebut tidak lantas mengubarkan diri, namun lebih lanjut memiliki andil partisipasi pada perpolitikan Indonesia.

Tahun 2018 para peserta aksi 212 melaksanakan reuni pada 2 Desember 2018, berbagai kegiatan diantaranya zikir bersama, pembacaan maulid Nabi Muhammad SAW, dan orasi-orasi para tokoh-tokoh, ustaz, dan ulama. Menjelang pemilihan presiden hal tersebut tidak dipungkiri dikaitkan akan aksi politik. Pasalnya Calon presiden nomor urut 02 Prabowo Subianto hadir dan memberikan orasi. Sedangkan calon presiden nomor urut 01 Joko Widodo tak diundang dan memilih bersepeda santai di Bogor (Damhur, 2018). Pengamat politik dari Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta Adi Prayitno mengatakan reuni 212 yang dilakukan di Monas ialah konsolidasi politik melihat dari tokoh yang hadir dalam acara tersebut. Tokoh yang hadir antara lain calon presiden nomor urut 02 Prabowo Subianto, Ketua

Dewan Kehormatan PAN Amien Rais, Ketua Umum PAN Zulkifli Hasan, Wakil Ketua DPR Fadli Zon dan Fahri Hamzah, serta Gubernur DKI Jakarta Anies Baswedan(CNNIndonesia, Reuni 212, Konsolidasi Politik Kubu Prabowo Jelang Pilpres, 2018).

Sebelumnya para ulama melakukan Ijtimak pada 29 Juli 2018 yang menghasilkan mengusung dan merekomendasikan Prabowo Subianto sebagai capres dan Salim Segaf Aaljufri-Ustaz Abdul Somad Batubara sebagai cawapresnya. Alasannya Prabowo ialah dianggap mampu memiliki ketokohan tersendiri, sedangkan terpilihnya ulama ialah unttuk mengakomodir keterwakilan umat islam(Putri Z. A., 2018). Pimpinan Front Pembela Islam (FPI) yakni Rizieq Shihab ia terlibat dalam aksi reuni 212 melalui video yang ditayangkan untuk memilih Prabowo Subianto diantara alasannya ialah Prabowo-Sandi adalah Capres dan Cawapres adalah hasil ijtima ulama. Prabowo-Sandi stia kepada pancasila dan UUD 1945 yang sjati untuk mebelas agama dan bangsa dan negara. Menandatangani pakta intergritas dihadapan para habaib dan ulama yang menghadiri ijtimak Ulama. Prabowo-Sandi tidak memusuhi agama Islam maupun agama yang lainnya, dan juga membawa harapan Indonesia untuk ke arah baru untuk Indonesia yang lebih baik(Ridwan, 2019).

Pemuka agama pun yang terlibat memiliki banyak jamaah diantaranya Ustad Abdul Somad, Ust. Adi Hidayat, dan Aa' Gym yang lebih memeilih kepada pasangan capres dan cawapres Prabowo-Sandi. Dan para pemuka agama tersebut memberikan pesan Aa Gym memberi tiga pesan untuk Prabowo-Sandi yakni, menjaga Pancasila, berantas korupsi dan bangun teladan bagi generasi muda (Tribunnews, 2019).

Setiap kajian tentang islam tradisional di Kepulauan Indonesia, terutama di Jawa, harus mempertimbangkan peran pesantren dan kiaiinya. Tokoh sentral di sebuah Pesantren ialah kiai. Peranannya bersisi banyak, ia adalah cendekiawan, guru sekaligus pembimbing spiritual. Sering kali dia bertindak sebagai penjaga iman, penghibur, dan sekaligus pendekar. Menurut teori, otoritas kiai diperoleh terutama dari pengetahuan agamanya, khususnya dalam bidang fiqih, tauhid, dan bahasa Arab. Pada kenyataannya, tingkat pemahaman mereka dibidang tersebut sangat bervariasi, dan banyak kiai yang mengandalkan kharisma pribadi, serta mengaku memiliki kekuatan supranatural untuk menarik minat para pengikutnya. Dalam Pesantren otoritas kiai bersifat mutlak. Tunduk pada kiai adalah aturan utama dari budaya pesantren. Hal ini diperkuat dengan kepercayaan bahwa sang kiai, sebagai orang suci, dan memberikan berkah bagi pengikutnya (Fealy, 2009, hal. 23).

Adapun pemimpin yang diinginkan oleh masyarakat ialah tiga aspek yakni peningkatan ekonomi, pemerintahan yang bersih dan pemerintahan yang mengutamakan Hak Asasi Manusia. Survei menunjukkan 80,7% masyarakat menginginkan pertumbuhan ekonomi, 75,5% menginginkan pemerintahan yang bersih dan 67,5% masyarakat menginginkan pemerintah yang menjalankan hak asasi manusia. Sentimen agama pun menjadi salah satu pilihan dari para pemilih. Sebagai negara yang mayoritasnya beragama Islam, masyarakat juga berharap kepemimpinan pemerintah 2019 adalah didukung oleh pemuka agama yang berpengaruh (Safitri, 2018).

Gerakan sosial yang terjadi pada pemilu ini merupakan gerakan yang dikemukakan oleh Tarrow yang mana gerakan 212 ini memiliki pandangan yang sama akan memilih pemimpin yang berasal dari pilihan ulama dengan berbasis solidaritas bela agama. Dikemukakan oleh Huntington yang melihat gerakan 212 berupaya untuk mempengaruhi pemerintah dalam kasus ini ialah kasus Ahok. Selain itu juga gerakan ini berpartisipasi dalam hal politik dikarenakan mengusung salah satu calon presiden, yang mana Huntington menyatakan partisipasi tersebut dapat bersifat individu maupun kolektif dan terorganisi atau spontan. Kecenderungan dari para pemilihnya ialah muslim, dapat dilihat dari kemenangan Anies di Pilkada DKI Jakarta 2017.

Analisis Gerakan 212 dan Perilaku Politikanya.

Gerakan 212 yang bermula sebagai aksi bela Islam berubah menjadi gerakan politik yang mengusung Prabowo. Gerakan tersebut sukses pada masa pilkada DKI Jakarta tahun 2017 yang mana peran para ulama didalam gerakan 212 ini memiliki pengaruh yang besar. Pada pilkada DKI Jakarta seperti yang sudah dijelaskan bahwa Anies memenangkan pilkada DKI Jakarta salah satunya ialah didukung dari efek gerakan 212. Peneliti asal Australia menyatakan kekalahan Ahok bahwa "persoalan agama menjadi penentu dalam pilkada," kata Peneliti Universitas Nasional Australia (ANU) Marcus Mietzner. Apalagi ditambah Ahok dituding telah menistakan agama. Tanpa kasus itu pun, peta politik warga Jakarta adalah 40 persen warga adalah orang konservatif yang memilih pemimpin Muslim dan ada 35 persen pemilih adalah orang pluralistik (Hidayat, 2017).

Pemuka agama atau ulama yang terlibat dalam pilkada DKI Jakarta memiliki pengaruh dalam kemenangan Anies. Pemuka agama yang telah mendapatkan tempat pada masyarakat mayoritas yaitu muslim, yang mana menganggap ulama ialah orang

yang memiliki ilmu agama tinggil pembimbing spiritual. Sering kali dia bertindak sebagai penjaga iman, penghibur, dan sekaligus pendekar. Pada kenyataannya, tingkat pemahaman mereka dibidang tersebut sangat bervariasi, dan banyak kiai yang mengandalkan kharisma pribadi, serta mengaku memiliki kekuatan supranatural untuk menarik minar para pengikutnya. Hal ini menjadi pengaruh terhadap pilkada yang berlangsung.

Kemangan Anies akan terpilihnya di DKI Jakarta karena politik identitas dapat dilihat dari penelitian yang dilakukan oleh Gani yang dimuat di CSIS faktor identitas juga dilakukan oleh Gani (2018). Dalam risetnya, ia menunjukkan pentingnya politik identitas dalam hal ini agama sebagai salah satu faktor penentu kemenangan pasangan Anis Baswedan dan Sandiaga Uno dalam Pilkada DKI Jakarta 2017. Temuan Gani menunjukkan Anis menang di kelurahan-kelurahan dengan kantong pemilih muslim yang besar dan di daerah padat penduduk. Sementara suara Ahok rendah di daerah dengan populasi pemilih muslim yang besar dan suara Ahok tinggi di daerah-daerah di basis Jokowi pada Pilkada 2012(Fernandes, 2018, hal. 4).

CSIS merilis hasil surevi gerakan 212 bila ditarik data berdasarkan agregat di lima provinsi, Jawa Tengah, Jawa Timur, Sumatera Uatara, jawa Barat, Sulawesi Selatan. preferensi politik pendukung massa Aksi 212 masih lebih tinggi ke Prabowo dibandingkan Jokowi. Sebesar 48,5% pendukung massa aksi 212 mengaku mendukung Prabowo dan 41.4% mengaku mendukung Jokowi. Sementara dari sisi karakteristik pendukung, pemilih Jokowi terbelah dua. Data agregat di lima provinsi menunjukkan 48,6 pemilih Jokowi mengaku mendukung aksi 212 dan 51,3% mengaku tidak mendukung aksi 212. Sementara pendukung Prabowo lebih banyak yang mendukung aksi 212. 76,1% pemilih Prabowo mengaku mendukung aksi 212 dan 23,9% tidak mendukung(Fernandes, 2018, hal. 7).

Partisipasi politik gerakan 212 ini merupakan upaya untuk menyampaikan kepentingannya berdasarkan ajaran agamanya, yang mana peran para ulamanya mempengaruhi pilihan politik masyarakat yang dapat dilihat dari hasil dan survei yang dilakukan oleh CSIS tersebut. Anies yang memenangkan pilkada tersebut dikarenakan didekatkan dengan kedekatannya dengan masyoritas, dan pada pemilihan presiden para ulama juga ikut memilih salah satu pasangan calon.

Perilaku gerakan ini mendapatkan tempat pada peneliti, yang mana peneliti senior Populi Center Afrimadona mengatakan para ulama memiliki pengaruh yang cukup kuat dalam politik, khususnya pada Pemilihan Presiden dan Wakil Presiden 2019(Astrid Faidlatul Habibah dan Joko Susilo, 2019). Ia berkaca akan adanya

gerakan 212 yang terjadi di DKI Jakarta, yang mana faktor pemimpin dan tokoh agama itu faktor penentu. Tokoh agama ini sudah lama menjadi sebuah fenomena untuk mendulang suara.

Akan tetapi gerakan 212 pada pemilihan presiden ini dengan adanya ulama yang terlibat misalnya Aa Gym, Ust. Abdul Somad, dan Adi Hidayat mampu memikat para pemilih untuk memilih Prabowo Subianto walaupun tidak terpilih dalam kontestasi pemilihan presiden. Berdasarkan peneliti CSIS menyatakan ketidak efektifan tersebut dikarenakan pemilihan umum legislatif dan presiden yang serentak, tidak efektifnya penggunaan politik identitas terlihat dari bergesernya isu kedua pasangan menjadi isu-isu ekonomi dan pembangunan dalam kampanye.

SIMPULAN

“Aksi bela Islam” atau Gerakan 212 sebagai sebuah kelompok kepentingan melakukan partisipasinya dan perilaku pemuka agama yang terlibat didalamnya mampu memberikan pengaruh terhadap terpilihnya Anies Baswedan di Pilkada DKI Jakarta. 2017. Namun pada level nasional tidak efektif, karena serentaknya pilkada yang dilakukan. Disamping itu kecenderungan lainnya adalah bahwa pilihan publik terhadap pasangan calon, sangat ditentukan oleh faktor kredibilitas, integritas dan program dalam pasangan calon tersebut. Gerakan 212 juga bergantung dari ijtima ulama dan tokoh agama yang terdapat dalam ijtima tersebut, misalnya tokoh sentral disana ialah Rizieq Shihab. Ia bersuara untuk memilih Prabowo Subianto yang juga berdasarkan dari ijtima ulama yang sudah dilaksanakan.

DAFTAR PUSTAKA

- Agung, B. (2018, Juli 12). *Mardani Akui Manfaatkan Aksi 212 untuk Menangkan Anies-Sandi*. Diambil kembali dari CNN Indonesia: <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20180712200852-32-313676/mardani-akui-manfaatkan-aksi-212-untuk-menangkan-anies-sandi>
- Akbar, C. (2018, Oktober 12). *Aksi Eks 212, Jejaknya dari Pilkada DKI Hingga Pilpres 2019*. Diambil kembali dari Tempo.co: <https://pilpres.tempo.co/read/1135707/aksi-eks-212-jejaknya-dari-pilkada-dki-hingga-pilpres-2019/full&view=ok>
- Astrid Faidlatul Habibah dan Joko Susilo. (2019, April 12). *Peran ulama cukup berpengaruh dalam politik*. Diambil kembali dari Antaranews: <https://pemilu.antaranews.com/berita/827794/peran-ulama-cukup-berpengaruh-dalam-politik>
- Basyir, A. A. (1994). *Refleksi Atas Persoalan Keislaman Seputar Filsafat, Hukum, Politik, dan Ekonomi*. Bandung: Mizan.
- BBCNews. (2017, Februari 21). *Aksi 212: Rizieq Shihab datang dan menyeru 'penjarakan Ahok'*. Diambil kembali dari BBC News: <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-39035135>
- Boejeo, H. R. (2009). *Analysis in Qualitative Research (1st Ed.)*. London: SAGE.
- Bonasir, R. (2017, Desember 01). *Dengan 212, umat Islam 'ingin berkuasa lewat pilkada, pemilu dan pilpres'*. Diambil kembali dari BBC News: <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-42184928>
- Budiharjo, M. (2012). *Dasar-Dasar Ilmu Politik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- CNNIndonesia. (2018, 12 01). *Aksi 212, dari Mulut Ahok ke Reuni Aroma Pilpres*. Diambil kembali dari CNN Indonesia: <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20181201121150-20-350369/aksi-212-dari-mulut-ahok-ke-reuni-aroma-pilpres>
- CNNIndonesia. (2018, 12 02). *Reuni 212, Konsolidasi Politik Kubu Prabowo Jelang Pilpres*. (CNN Indonesia) Dipetik September 08, 2019, dari CNN Indonesia: <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20181202190509-32-350548/reuni-212-konsolidasi-politik-kubu-prabowo-jelang-pilpres>
- CNNIndonesia. (2018, Desember 02). *Reuni 212, Konsolidasi Politik Kubu Prabowo Jelang Pilpres*. Diambil kembali dari CNN Indonesia: <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20181202190509-32-350548/reuni-212-konsolidasi-politik-kubu-prabowo-jelang-pilpres>
- Damhur, E. (2018, Desember 03). *Makna dan Pesan Reuni Akbar 212*. Diambil kembali dari Republika: <https://www.republika.co.id/berita/nasional/news-analysis/18/12/03/pj4rzu440-makna-dan-pesan-reuni-akbar-212>

- Fajar, R. (2017, Maret 06). *Selain Gelombang Anti Ahok, Sentimen Politik Identitas Pengaruhi Suara Anies-Sandi*. Diambil kembali dari Rebulika:
<https://www.republika.co.id/berita/nasional/politik/17/03/06/ome1f6354-selain-gelombang-anti-ahok-sentimen-politik-identitas-pengaruhi-suara-aniessandi>
- Fealy, G. (2009). *Ijtihad Politik Utama Sejarah NU 1952-1967*. Yogyakarta: LKiS.
- Fernandes, A. (2018). Politik Identitas dalam. *Center for Strategic and International Studies*, 4.
- Hidayat, A. (2017, April 23). *Penyebab Ahok Kalah versi Dua Peneliti Australia*. Diambil kembali dari Tempo.co: <https://pilkada.tempo.co/read/868728/penyebab-ahok-kalah-versi-dua-peneliti-australia/full&view=ok>
- Kuntowijoyo. (1997). *Identitas Politik Umat Islam*. Bandung: Mizan.
- Lamont, C. (2015). *Research Methods in International Relations (1st Ed.)*. London: SAGE.
- Mardira, S. (2017, Desember 11). *Panasnya Pilkada DKI Jakarta, Aksi 212 hingga Ahok Dipenjara*. Diambil kembali dari nasional.okezone.com:
<https://nasional.okezone.com/read/2017/12/11/337/1828484/panasnya-pilkada-dki-jakarta-aksi-212-hingga-ahok-dipenjara>
- Muthahari, M. (1984). *Persepektif Al-Quran tentang Manusia dan Agama*. Bandung: Mizan.
- Pratama, A. B. (2017, Februari 13). *Muhammadiyah: Pilihan Politik Berdasarkan Agama Itu Sah*. Diambil kembali dari CNN Indonesia:
<https://www.cnnindonesia.com/nasional/20170213190031-32-193264/muhammadiyah-pilihan-politik-berdasarkan-agama-itu-sah>
- Purnamasari, N. (2017, Juni 27). *Habib Rizieq: Habaib Wajib Dukung Anies Pimpin Jakarta*. Diambil kembali dari detikNews: <https://news.detik.com/berita/d-3542717/habib-rizieq-habaib-wajib-dukung-anies-pimpin-jakarta>
- Putri, P. K. (2018, April 16). *Median: Kelompok 212 Jadi Trigger Kemenangan Anies di Pilgub DKI*. Diambil kembali dari DetikNews: <https://news.detik.com/berita/d-3974416/median-kelompok-212-jadi-trigger-kemenangan-anies-di-pilgub-dki>
- Putri, Z. A. (2018, Juli 29). *Ini Alasan Ijtimak Ulama Capreskan Prabowo Subianto*. Diambil kembali dari DetikNews: <https://news.detik.com/berita/d-4139032/ini-alasan-ijtimak-ulama-capreskan-prabowo-subianto>
- Ridwan, M. (2019, April 07). *10 Alasan Habib Rizieq Kepincut Prabowo-Sandi*. Diambil kembali dari JawaPos.com:
<https://www.jawapos.com/nasional/politik/07/04/2019/10-alasan-habib-rizieq-kepincut-prabowo-sandi/>
- Riski, P. (2018, April 16). *Maraknya Politisasi Isu SARA, NU dan Gusdurian Serukan Politik Beretika*. Diambil kembali dari VOA Indonesia:
<https://www.voaindonesia.com/a/maraknya-politisasi-isu-sara-nu-dan-gusdurian-serukan-politik-beretika-/4349733.html>

- Safitri, K. (2018, Juli 11). *Kriteria kepemimpinan 2019 yang diinginkan masyarakat, seperti apa?* Diambil kembali dari Kontan.co.id: <https://nasional.kontan.co.id/news/kriteria-kepemimpinan-2019-yang-diinginkan-masyarakat-seperti-apa>
- Teguh, I. (2018, Agustus 08). *Ijtima Ulama dan Cara Elite Mempolitisasi Agama*. Diambil kembali dari tirto.id: <https://tirto.id/ijtima-ulama-dan-cara-elite-mempolitisasi-agama-cQ2N>
- Tribunnews. (2019, April 14). *Bandingkan! Alasan Ustadz Abdul Somad (UAS), Ustadz Adi Hidayat (UAH) dan Aa Gym Pilih Prabowo-Sandi*. Diambil kembali dari Makassar.tribunnews: <https://makassar.tribunnews.com/2019/04/14/bandingkan-alasan-ustadz-abdul-somad-uas-ustadz-adi-hidayat-uah-dan-aa-gym-pilih-prabowo-sandi?page=2>
- Varma, S. (1999). *Teori Politik Modern*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Wardah, F. (2017, Maret 30). *Politik Identitas Kental Warnai Pemilihan Gubernur Jakarta*. Diambil kembali dari VOAINdonesia: <https://www.voaindonesia.com/a/politik-identitas-kental-warnai-pemilihan-gubernur-jakarta/3788454.html>

**LENTERA HUKUM DALAM GULITA *POST-TRUTH*: MELAWAN
KEBOHONGAN PADA DINAMIKA SOSIAL POLITIK**

Ilham Dwi Rafiqi

Fakultas Hukum Universitas Brawijaya

Jalan MT. Haryono No. 169, Malang

ilhamdwirafiqi@gmail.com

ABSTRAK

Panggung politik elektoral tahun 2019 diwarnai geliat intrik dan konspirasi kolektif. Pertarungan politik menyuguhkan rivalitas negatif dengan menjadikan demagogi kebohongan sebagai sebuah senjata politik. Derasnya semburan *hoax* dan segala demagogi kebohongan lainnya menjadi tantangan bangsa hari ini. Penelitian ini menggunakan pendekatan deskriptif kualitatif disertai dengan pendekatan filosofis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa; (1) landasan paradigma postmodernisme membuka pintu bagi realitas pasca kebenaran. (2) Fenomena *post-truth* memiliki pertautan erat dengan momen pertarungan politik. (3) Hukum sebagai pengemban fungsi instrumental untuk menciptakan dan memelihara ketertiban, stabilitas, keadilan, menjadi sarana penting. Hukum dapat berperan sebagai norma penyelesaian konflik juga mamandu laku interaksi media sosial.

Kata Kunci: pasca kebenaran, politik, postmodernisme, hukum

ABSTRACT

The electoral political stage in 2019 was marked by stretching intrigue and collective conspiracy. Political battles present negative rivalry by making the demagogy of a lie a political weapon. The swift burst of hoaxes and all the other demagogical lies is the challenge of the nation today. This study uses a qualitative descriptive approach accompanied by a philosophical approach. The results showed that; (1) the foundation of the postmodernism paradigm opens the door to post-truth reality. (2) The post-truth phenomenon has a close relationship with the moment of political struggle. (3) Law as an instrumental function to create and maintain order, stability, justice, becomes an important tool. The law can play a role as a norm for conflict resolution as well as guiding social media interaction behavior.

Keywords: post truth, politics, postmodernism, law

PENDAHULUAN

Gemuruh pesta demokrasi di tahun 2019 yang menyuguhkan rivalitas negatif melalui politisasi berbagai isu mencapai titik kulminasinya. Pertarungan politik tidak berhenti, geliat intrik dan konspirasi kolektif dalam panggung politik elektoral akan terus dibangun. Realitas sosial politik menggambarkan bahwa sentimen perbedaan politik antara elit ataupun masyarakat menjadi jurang pemisah semangat kebangsaan. Fenomena tersebut salah satunya diakibatkan oleh maraknya demagog-demagog kebohongan yang menjadi senjata dalam pertarungan politik, seperti *fake-news*, *hoax*, *hate speech* dan lain sebagainya. Gejala-gejala tersebut dikenal sebagai politik pasca kebenaran (*post-truth politics*).

Makna *post-truth* tidak dapat dimengerti secara temporal atau gramatikal, 'post' buka berarti 'pasca' melainkan sesuatu yang telah melampaui, sirna atau tidak lagi relevan (McIntyre, 2018: 5). Sebagai *word of the year* 2016, istilah *post-truth* menurut *Oxford Dictionary* diartikan sebagai; "*circumstances where objective facts have less influence over public opinion than appeals to emotions and personal beliefs*" (keadaan dimana fakta objektif tidak terlalu berpengaruh dalam membentuk opini publik dibanding emosi dan keyakinan personal). Sementara itu, genealogi *post-truth* memiliki rekam jejak panjang dan perspektif yang berbeda-beda. Namun eksemplar utama dan populer dapat kita lihat dalam kontestasi politik Amerika Serikat, ketika Donald Trump seringkali memproduksi pernyataan kontroversial sehingga dijuluki sebagai *Kellner* (pembongkaran terbesar dalam sejarah kepresidenan Amerika Serikat modern) dan isu keluarnya Inggris Raya dari Uni Eropa (Brexit).

Dahulu fenomena *post-truth* berada pada ranah praktis filosofis yang sering dikaitkan dengan filsafat postmodernisme, namun di masa kini, *post-truth* tidak lagi merupakan hal yang abstrak-metafisis melainkan menjadi sesuatu hal yang nyata, praktis, dan taktis. Gejala *post-truth* dapat diamati secara langsung melalui perkembangan teknologi (*social media*).

Munculnya fenomena *post-truth* tidak dapat dilepaskan dari perkembangan teknologi digital. Perkembangan teknologi telah memicu realitas *artificial* (buatan) yang disebut sebagai *cyberspace*. Istilah '*cyberspace*' pertama kali diperkenalkan oleh William Gibson. Dalam bukunya yang berjudul *neuromancer*, ia mengisahkan sebuah halusinasi yang dialami oleh jutaan orang setiap hari (berupa) representasi grafis yang sangat kompleks dari data di dalam sistem pikiran manusia yang diabstraksikan dari bank data setiap komputer (Susanto, 2010: 27). Melalui *cyberspace* makna realitas mengalami perubahan, realitas yang pada umumnya dipahami hanya ada pada *realitas ideal* (Hegel dan Kant) dan *realitas material* (Marx dan Engels), maka dengan adanya *cyberspace* lahirlah *realitas artificial*, yang oleh Umberto Eco (1978) disebut sebagai *hyperrealitas*. Bersama dengan itu, perkembangan teknologi juga mengubah eksistensi manusia, *homo sapiens* tenggelam dalam realitas *artificial* sehingga menjelma menjadi *homo digitalis*, maka tidak berlebihan jika muncul satire "aku online, maka aku ada".

Michael Patrick Lynch (2017: 41) menyebutkan bahwa era *post-truth* merupakan zaman "*knowing more and understanding less in the age of Big Data*". Disrupsi teknologi yang mengakibatkan banjir informasi menghadirkan sejumlah dampak sosial. Problem

masyarakat hari ini bukan tentang bagaimana mendapatkan berita, melainkan kurangnya kemampuan mencerna informasi yang benar, kebenaran dan kebohongan dalam semesta digital sulit dibedakan. Fenomena ini kemudian juga menyebabkan terkikisnya nalar kritis intelektual, akibatnya konstruksi pemikiran masyarakat pada era *post-truth* berpegang pada prinsip “*i believe therefore i'm right*”.

Era *post-truth* menjadikan manusia makin tidak rasional dan hakikat kebenaran suatu hal menjadi kabur (*deleting the truth*), hal ini disebabkan dari kegamangan menghadapi alam realitas versus dunia maya (Lynch, 2017: 67). Derasnya semburan *hoax* dan segala demagogi kebohongan lainnya tidak dapat dilepaskan dari peristiwa sosial politik nasional. Percakapan publik dalam media sosial yang pada awalnya berkisar hanya persoalan pilihan politik, meluber pada isu-isu SARA dan ideologi yang mengakibatkan segregasi di tengah masyarakat. Dalam realitasnya, produksi kebohongan (*fake-news, hoax, hate speech*) gencar dilakukan menjelang atau disaat kontestasi politik diselenggarakan. Sentimen agama, distorsi figur calon presiden, munculnya mobilisasi massa aksi 212 (*people power*), perang tagar #2019GantiPresiden merupakan sekian dari banyak gambaran problematika dalam dinamika sosial politik di Indonesia. Selain itu, era *post-truth* bagi sebagian pihak menjadi sebuah ladang industri layaknya sebuah bisnis, fenomena tersebut dapat dilihat dari adanya sindikat penyedia jasa konten kebohongan, seperti halnya Saracen.

Perlawanan terhadap arus deras *post-truth* dapat dilakukan dengan berbagai instrumen, mengembangkan nalar kritis masyarakat agar mampu melihat informasi berdasarkan logika, etika, dan fakta (*fact checking*) merupakan salah satu contohnya. Namun selain daripada itu, perlu adanya instrumen formal yang melembaga dan memiliki nilai kontrol terhadap masyarakat, instrumen tersebut tidak lain adalah ‘hukum’. Di tengah prahara politik pasca kebenaran (*post-truth politics*), dapatkah hukum menjadi lentera dalam gulita *post-truth*?

Dalam tulisan ini, sistematika pembahasan dan diskusi akan diawali dengan pengungkapan pengaruh pemikiran filsafat postmodernisme terhadap kemunculan *post-truth*, kemudian pertautan antara politik dan *post-truth*, dan puncaknya adalah ulasan terkait peran hukum di era *post-truth*.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini mendasarkan pada pendekatan deskriptif kualitatif. Penelitian deskriptif kualitatif merupakan pendekatan yang berorientasi pada teori. Studi yang dilakukan dalam penelitian ini disertai dengan pendekatan filosofis (*philosophical approach*), karena dimaksud untuk mengeksplorasi bangunan filosofis dari fenomena *post-truth*. Metode pengumpulan data melalui studi kepustakaan (*library research*) yang bersumber dari buku, hasil penelitian, artikel ilmiah, majalah, dan segala referensi yang menunjang penelitian ini. Data yang telah diolah, dianalisis dengan analisis deskriptif, interpretasi, dan heuristik.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Filsafat Postmodernisme dan Kemunculan *Post-Truth*

Perkembangan media sosial berjalan beriringan dengan derasnya perkembangan arus *post-truth*. Sejumlah pandangan menganggap bahwa landasan nalar *post-truth* dilahirkan oleh filsafat postmodernisme. Menurut Lee C. McIntyre (2018: 126), induk dari *post-truth* adalah filsafat postmodernisme yang menolak objektivitas dan kebenaran objektif, kebenaran hanyalah pandangan ideologis subjektif pencetusnya.

Munculnya post postmodernisme tidak dapat dilepaskan dari modernisme itu sendiri. Adalah Jean-François Lyotard yang memperkenalkan postmodernisme dalam bidang filsafat dan ilmu pengetahuan di tahun 1970-an dalam bukunya "*The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*". Ia mengartikan postmodernisme merupakan segala kritik atas pengetahuan universal, tradisi metafisik, fondasionalisme maupun modernisme (Maksum, 2014: 305-306). Secara konseptual, Jenks (dalam Pawitro, 2010: 41-41) mengartikan bahwa postmodernisme sebagai sebuah aliran atau pemikiran filsafat yang berkembang pada penghujung abad 20, berkaitan dengan reaksi-reaksi atas kegagalan yang terjadi dalam aliran arsitektur modern, hilangnya identitas dari tempat atau lokasi, pengaruh yang mengungkung dari efisiensi dan efektivitas produksi massal serta pengaruh yang sangat kuat dari adanya industrialisasi. Kemudian dikatakan oleh Wora Emanuel (2006: 93), postmodernisme adalah keseluruhan usaha yang bermaksud merevisi kembali paradigma modern.

Tidak dapat dipungkiri bahwa modernisme telah memberikan sumbangan terhadap kebudayaan manusia dengan paham otonomi subjek, kemajuan teknologi, industrialisasi, penyebaran informasi, serta demokrasi. Namun di sisi lain, modernisme juga telah melahirkan berbagai patologi; dehumanisasi, alienasi, diskriminasi, rasisme, materialisme, konsumerisme, dan hegemoni budaya serta ekonomi (Hidayat, 2012: 4). Corak modernisme yang monoton, positivistik, teknosentris dan rasionalistik telah mengikis hakikat manusia pada umumnya.

Pauline M. Rosenau (dalam Hidayat, 2012: 30-31) mencatat setidaknya terdapat lima alasan penting telah terjadi krisis modernisme sehingga muncul pemikiran postmodernisme yang hendak melampauinya. Pertama, modernisme dipandang gagal mewujudkan perbaikan-perbaikan ke arah masa depan kehidupan yang lebih baik sebagaimana diharapkan oleh para pendukungnya. Kedua, ilmu pengetahuan modern tidak mampu melepaskan diri dari kesewenang-wenangan dan penyalahgunaan otoritas keilmuan demi kepentingan penguasa. Ketiga, terdapat banyak kontradiksi antara teori dan fakta dalam perkembangan ilmu-ilmu modern. Keempat, terdapat semacam keyakinan bahwa ilmu pengetahuan modern mampu memecahkan segala persoalan yang dihadapi manusia. Namun pada kenyataannya keyakinan ini keliru seiring dengan munculnya patologi sosial. Kelima, ilmu-ilmu modern kurang memperhatikan dimensi-dimensi mistis dan metafisis manusia karena terlalu menekankan atribut fisik individu.

Postmodernisme dibangun berdasarkan asumsi-asumsi dasar, antara lain; *pertama*, bahwa nilai-nilai kebenaran bersifat relatif, dalam pengertian tidak ada kebenaran mutlak atau tidak ada kebenaran absolut. Jacques Derrida menginginkan kebenaran itu tidak

dibatasi dalam kebenaran tunggal, umum dan universal, karena dalam kenyataannya kebenaran itu bersifat plural, particular, dan relatif (Santoso dkk., 2007: 252). Kemudian Soren Kierkegaard berpendapat bahwa kebenaran itu bersifat subjektif (*truth is subjectivity*), artinya kebenaran subjektif itu menekankan pentingnya pengalaman yang dialami oleh seseorang individu yang dianggapnya relatif (Ghazali dkk., 2009: 314). **Kedua**, pemikiran postmodernisme menolak meta-narasi, totalitas, dan pandangan-pandangan besar dunia. Pandangan kebebasan (Hegel), sosialisme (marx), atau produktivitas ekonomi (kapitalis) dalam arti sejarah tidak menyingkapkan lagi arah kebenaran yang lebih besar (*Enlightenment*) (Schroder, 2005: 325). Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa postmodernisme lebih menerima penjelasan yang sangat terbatas (lokal naratif) untuk mengisi sebuah kehidupan, atau dalam ungkapan lain postmodernisme menolak pandangan yang bersifat universal. Faktor tambahan yang mempengaruhi pengetahuan di era *post-truth* menurut William R. Schroeder (2005: 330) adalah munculnya penyimpanan data dalam komputer, seperti *hard disk*, *CD-ROMs*, *DVD*. Pandangan ini tentu berkaitan dengan entitas baru seperti *cyberspace*, yang sebelumnya kita kenal sebagai realitas *artificial*.

Menurut Jean Baudrillard, masyarakat saat ini tidak hanya didominasi oleh produksi, tetapi didominasi oleh media, sibernetika, industri dan lain sebagainya. Pada saat masyarakat didominasi oleh kode-kode produksi dan dikontrol olehnya maka hal tersebut tidak lain bertujuan dari eksploitasi dan laba menuju ke arah tanda dan sistem. Bahwa dunia postmodern ditandai oleh simulasi sehingga sulit untuk melihat hal-hal yang riil. Baudrillard menggambarkan bahwa media mulai tidak lagi menjadi cermin realitas melainkan menjadi lebih riil dari realitas (Ritzer & Goodman, 2009: 677-678). Inilah yang kita sebut sebagai *hyperrealitas*.

Dalam mempersoalkan realitas, postmodernisme menawarkan ciri-ciri yang bertolak belakang dari watak era pendahulunya, yakni: menekankan emosi ketimbang rasio, media ketimbang isi, tanda ketimbang makna, kemajemukan ketimbang penunggalan, kemungkinan ketimbang kepastian, permainan ketimbang keseriusan, keterbukaan ketimbang pemusatan, yang lokal ketimbang universal, fiksi ketimbang fakta, estetika ketimbang etika, dan narasi ketimbang teori (Lash, 2004: 23)

Pemikiran postmodernisme berkembang dalam landasan epistemologi yang lebih mengarah pada *paralogy*, terutama melalui pendekatan bahasa. Menurut Lyotard (dalam Suyoto dkk., 1994: 27), kebenaran selalu terkait dengan penilaian orang melalui bahasa yang mereka gunakan, hingga ia bersifat *locally determined* (ditentukan secara lokal). Kebenaran yang dibawa oleh narasi-narasi besar modernisme sebagai meta-narasi kini telah kehilangan legitimasinya. Masyarakat komputerisasi yang menunjuk pada gejala post-industrial masyarakat barat telah runtuh, bahkan sumber pengetahuan dan kebenaran pengetahuan tidak lagi tunggal. Realitas kontemporer tidak lagi homolog (kesatuan), melainkan paralog (keragaman) (Hidayat, 2012: 33). Pergeseran prinsip *homology* ke *paralogy* dilakukan dengan pendekatan bahasa, dimana kebenaran akan selalu bergantung terhadap ide dan uraian bahasa yang digunakan oleh setiap orang. Sehingga nilai-nilai kebenaran akan selalu beragam alias *paralogy* (Adhim ed., 2018: 25).

Ciri-ciri gejala sosial yang menganut pemikiran postmodernisme adalah lahirnya era globalisasi. Relasi wilayah atau negara tidak lagi terbatas geografis, sehingga terjadi deterritorialisasi. Kemudian munculnya dunia informasi yang luar biasa, “mode produksi” dalam terminologi marxis tidak lagi relevan dibandingkan dengan mode informasi. Meminjam istilah Max Poster, dimana masyarakat postmodernisme mengorganisir dan menyebar informasi dan hiburan secara bebas dan terbuka. Postmodernisme juga ditandai dengan munculnya gerakan sosial baru, gerakan akar rumput bagi perubahan progresif, seperti gerakan anti diskriminasi, ekologi, feminisme, dan lain sebagainya (Agger, 2003: 72-75).

Prinsip kebenaran relatif yang dianut oleh pemikiran postmodernisme di sisi lain mengandung sebuah paradoks. Jika tidak ada kebenaran absolut, lantas bagaimana kaum postmodernisme mengkritik pemikiran lainnya sementara tidak ada tolak ukur dan landasan pemikiran yang pasti? Menurut Iromi Ilham (2018: 17) jika memang tidak berlaku kebenaran absolut, maka manusia bisa menjelma menggantikan “Tuhan” yang bisa menentukan kebenaran. Bukankan ketika penganut postmodernisme mengatakan “tidak ada kebenaran absolute” juga merupakan sebuah kebenaran absolut?

Terlepas dari kritik tersebut, berdasarkan landasan pemikiran postmodernisme, kita bisa mengasumsikan bahwa sikap penolakan postmodernisme pada objektifisme dan kebenaran objektif ini sejalan dengan nalar dan sikap *post-truth*. Prinsip kebenaran relatif yang dianut memiliki pengaruh pada nalar publik dalam membaca realitas. Dengan demikian, secara epistemologi, postmodernisme telah membuka pintu bagi realitas pasca kebenaran (*post-truth*).

Pertautan antara Politik dan *Post-Truth*

Berbicara mengenai politik, menurut Karl Mennheim demikian lazimnya anggapan orang, adalah berbicara mengenai naluri kekuasaan yang dibenarkan secara sosial. Politik dalam arti yang seluas-luasnya adalah dimensi kekuasaan yang mengatur dan mengarahkan kehidupan sosial sebagai keseluruhan (Hardiman, 2009: 143). Arah kehidupan sosial yang dituju oleh politik pada hakikatnya menuju kepada sebuah kesejahteraan, namun di sisi lain yang juga menjadi persoalan, politik dalam realitasnya seringkali digunakan hanya untuk mendukung kepentingan penguasa semata.

Jürgen Habermas menganggap bahwa ilmu pengetahuan dan teknologi menjadi kekuatan-kekuatan produktif dalam masyarakat. Kegiatan-kegiatan produktif dalam industri, teknologi, ilmu pengetahuan dan administrasi saling terkait dan saling menompang serta mengarah pada penaklukan alam, disebut oleh Habermas sebagai “kontrol teknis atas alam” (Hardiman, 2009: 44). Elull dan Heidegger menyatakan bahwa teknologi telah mendasari suatu tipe sistem budaya yang mengatur kembali keseluruhan dunia sosial sebagai objek kontrol. Teknologi tidak sekedar bermakna akan tetapi telah menjadi suatu lingkungan dan suatu jalan hidup, dan ini merupakan dampak yang substantif (*substantif impact*). Internet merupakan simbol material embrio masyarakat global yang menawarkan ruang baru (*cyberspace*), realitas baru (realitas *virtual*), koomunitas baru (*virual community*) (Raharjo,

2008: 5). Dalam konteks berdemokrasi, kegiatan produksi teknologi (media sosial) oleh para politikus saat ini digunakan sebagai “kontrol teknis atas masyarakat”, dalam artian informasi yang diberikan di media sosial digunakan untuk mempengaruhi persepsi pilihan politik dalam masyarakat.

Pengaruh perkembangan teknologi berbasis internet membuat masyarakat cenderung berbudaya instan. Cara berpikir yang tanpa batas (*the borderless way of thinking*) dan keengganan untuk berurusan dengan birokrasi yang berbelit-belit (*smash the boundaries, tar down the hierarchy and dismantle the bureaucracy*) menurut Amarini (2018: 67) menjadi ciri dari cara berpikir dan berbuat penggila internet. Akibatnya masyarakat mengalami kegamangan dalam menerima informasi, opini yang dibentuk oleh pribadi pada media sosial dengan mudah diterima kebenarannya, asal menyentuh perasaan dan publik percaya maka telah dianggap sebagai kebenaran umum. Fenomena ini dalam bahasa Bourdieu disebut sebagai *doxa* (Deal dan Beal, 2004: 64) yakni keyakinan atau pendapat individual yang ditempatkan sebagai kebenaran universal. Inilah karakteristik *post-truth*.

Pengaruh perkembangan teknologi juga turut menyuburkan gejala *fake-news*, *hoax*, dan *hate speech*. Dampak buruk ketiga fenomena tersebut akan meningkat dan mengakar pada individu manusia karena adanya efek *filter bubble*. Teknologi *filter bubble* oleh Pariser (2011) diartikan sebagai sebuah algoritma yang sejatinya diciptakan untuk memudahkan pencarian di *Facebook* (kini menjalar pada media sosial lainnya) dan membantu kuasa iklan dapat secara mudah menasar target pasarnya. Jejak digital para pengguna media sosial dapat menyebabkan kognitif seseorang terisolasi pada pendapat tertentu di dunia maya. Simpul media sosial dibuat agar nyaman dan penggunaanya dapat berlama-lama tinggal dan berinteraksi di dunia maya. Teknologi *filter bubble* secara tidak langsung mempengaruhi keyakinan masyarakat dalam membaca realitas kebenaran.

Masyarakat sebagai pengguna media sosial menjadi objek manipulasi bagi kekuasaan. Progresivitas periodisasi zaman yang semakin cepat tampaknya telah mengubah budaya politik modern. Ketika individu mengikuti logika yang sesak dengan informasi dan kemudahan akses terhadap platform digital akan berpengaruh pada kesadaran publik. Dalam hal ini, setiap individu memungkinkan untuk terbenam dalam fantasmagoria informasi yang dikreasikan sendiri (Sawyer, 2018: 66). Manuel Castells (1997: 323) menganggap bahwa media sebagai sumber berita telah menjadi bagian dalam ruang politik. Media seringkali menyuarakan pesan-pesan negatif sebagai usaha untuk dapat mempengaruhi pendapat politik dan personalisasi peristiwa. Hal ini yang mengakibatkan media menjadi dasar bagi perebutan kekuasaan. Kita dapat melihat bahwa pertarungan wacana politik di zaman ini ditandai dengan polarisasi politik cukup signifikan dan paparan media sosial yang terus berdatangan.

Narasi politik di era *post-truth* bukan sebatas distorsi realitas yang mendasari, melainkan lebih tepatnya dianggap sebagai pembangun realitas paralelnya sendiri (Sloman dan Frenbach, 2017: 261). Narasi palsu menjadi bentuk retorika *post-truth* yang berbahaya dalam konteks negara, karena menjadi narasi alternatif dalam dunia kehidupan masyarakat. Terlebih lagi dengan dampak media sosial secara eksponensial meningkatkan problem kesalahan informasi dan sesat pikir. Media sosial memberikan konten secara bebas dan tidak

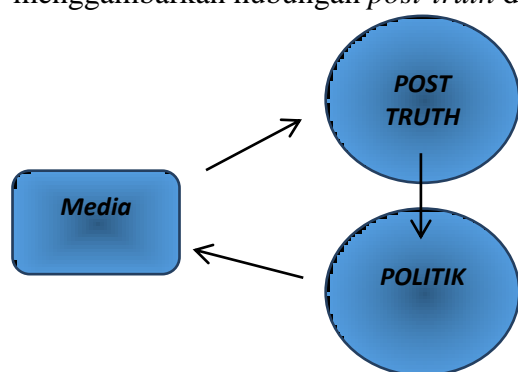
terbatas sehingga mendorong sosial ideologis dan menantang keyakinan absolute (McComiskey, 2017:19). Melalui diskursus tanpa data, persepsi masyarakat direkonstruksi dan secara bertahap fakta alternatif artifisial *post-truth* berlangsung. Budaya *post-truth politics* ditandai dengan relativis yang merendahkan klaim kebenaran dari pendirian politik dan arus utama media. Seluruh kebenaran dianggap sebagai opini atau ungkapan kepentingan pribadi yang tersembunyi (Prozorov, 2018:18-30). Budaya literasi media yang belum banyak didapatkan masyarakat Indonesia semakin memperburuk kondisi tersebut. Akibatnya ialah terjadi perpecahan antara kelompok pendukung yang menjadi jurang pemisah nilai nasionalisme dan kebhinekaan.

Wacana politik di era *post-truth* mengambil peran sentral dalam mengakomodir kebutuhan akal sehat yang disengaja dengan menarik argumen berbasis emosional. Hal tersebut seringkali berakar pada kecemasan problema di masyarakat yang mewakili keprihatinan nyata dan pengalaman hidup (Laybats dan Tredimmick, 2016: 204). Adapun ciri utama dari politik pasca kebenaran oleh AG. Eka Wenats Wuryanta disebutkan antara lain adalah; 1) mengaduk-aduk masyarakat dengan hal-hal yang bersifat emosional, 2) mengabaikan data dan fakta, 3) mengutamakan dan menyebarkan berita yang belum tentu kebenarannya (palsu), 4) menggabungkan gerakan populis dengan teori-teori konspirasi yang jauh dari pembuktian ilmiah, 5) mobilisasi narasi fiktif tentang figur atau peristiwa tertentu, dan 6) memoles ketidakjujuran dalam membuat opini publik untuk memperkuat posisi sosial figur, kelompok, atau kepentingan tertentu dalam masyarakat yang semakin terbiasa dalam peradaban dunia maya (Santoso ed., 2018: 80). Ciri-ciri tersebut merupakan eksemplar gejala *post-truth* dalam ruang politik. Bentangan politik dengan segala dinamikanya menimbulkan kemungkinan masih terdapat siasat lain yang menjadi bagian dari ciri politik pasca kebenaran (*post-truth politics*).

Melalui uraian diatas, kita mendapat sebuah tilikan sekaligus pertanyaan, bagaimana sebenarnya hubungan politik dan *post-truth*, apakah keduanya merupakan kepaduan atau hanya sebuah hal yang menyertai? Secara faktual, di Indonesia sebagian besar hasil pengamatan menunjukkan bahwa gejala-gejalapost-truth dalam kontestasi politik mengalami peningkatan. Dalam penelitian yang dilakukan oleh Masyarakat Anti Fitnah Indonesia (MAFINDO) penyebaran *hoax* di masa kampanye pemilu 2019 meningkat. Data *hoax* pada tahun 2018 berjumlah 997 *hoax*, 448 (49,94%) *hoax* diantaranya adalah bertema politik. Pada Januari-februari 2019, *hoax* berjumlah 213, 129 (60,56%) *hoax* diantaranya adalah bertema politik. Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) dalam penelitiannya juga menemukan bahwa pada Pemilu 2019 yang akan datang, isu SARA masih akan dilakukan oleh para elite politik untuk menjatuhkan lawan politik. Lembaga Survei Indonesia (LSI) pun sempat menyampaikan bahwa kampanye hitam terkait SARA dan politik identitas diperkirakan masih akan mewarnai Pemilihan Presiden (Pilpres) 2019, karena dianggap efektif untuk mengeksploitasi dan mempengaruhi sensitivitas perilaku pemilih (Ardipandanto, 2018: 27). Kondisi demikian memperlihatkan bahwa *hoax* dan segala demagogi kebohongan lainnya menjadi alat yang paling populer digunakan oleh para kontestan politik.

Secara historis, dalam konteks universal, fenomena dan genealogi *post-truth* memiliki jejak yang panjang dan beragam. Banyak pihak mengaitkan fenomena *post-truth* dengan kontestasi politik Amerika Serikat yang dimenangkan oleh Donald Trump dan isu keluarnya Inggris Raya dari Uni Eropa (Brexit). Namun di sisi lain, terdapat juga anggapan bahwa istilah *post-truth* pertama kali digunakan oleh penulis Serbia dalam sebuah esai tahun 1999 tentang skandal Iran-Contra dan Perang Teluk. Terlepas dari persoalan sumber asalnya, jika dicermati kedua sejarah tersebut merupakan peristiwa politik, sehingga dalam dimensi historis kemunculan *post-truth* juga berkaitan dengan sebuah fenomena politik.

Untuk mendapatkan gambaran yang lebih utuh, berikut ilustrasi yang dapat menggambarkan hubungan *post-truth* dan politik:



Ilustrasi 1. Hubungan Media, Politik dan Post-Truth

Dari ilustrasi tersebut, dapat dilihat bahwa media (online atau konvensional) merupakan sebab yang paling berpengaruh atas kemunculan *post-truth*. Narasi-narasi dan banjirnya informasi di media dapat menyebabkan bias kognitif masyarakat secara masal. Dikarenakan media merupakan sarana yang paling efektif untuk melakukan tindakan komunikasi politik, maka sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, media menjadi objek perebutan oleh para penguasa, hal ini tidak lain bertujuan agar media dapat dikontrol untuk mendukung kepentingan elektoral. Melalui media kebohongan dibuat, kemudian ditujukan untuk mempengaruhi pilihan politik masyarakat. Pertautan antara politik dan *post-truth* kiranya dapat dipahami sebagai hubungan yang menyertai. Politik merupakan medan (wadah) bagi kemunculan *post-truth*, karena itu tidak dapat dipahami sebagai sebuah kepaduan. Dalam jagat kehidupan yang lebih luas, *post-truth* tidak hanya muncul dalam momen-momen politik, ia dapat berada dan menjalar pada aspek-aspek kehidupan sosial lainnya.

Peran Hukum di Era *Post-Truth*

Fenomena *post-truth* telah mengakibatkan gejolak dalam dinamika sosial politik. Mulanya perdebatan terkait pilihan politik hanya berada pada dunia-maya (*cyberspace*) namun akhirnya meluber pada realitas sosial. Buntutnya, mulai terjadi segregasi di masyarakat, diskriminasi, persekusi, dan segala bentuk penindasan menjadi bagian dari kontestasi politik. Problematika tersebut tidak terlepas dari akibat maraknya produksi

kebohongan di masyarakat. Sebagai sebuah instrumen sosial, dapatkah hukum menjawab persoalan tersebut ?

Hukum pada hakikatnya merupakan bagian dari kehidupan sosial sebagai sebuah pedoman yang harus diikuti. Hukum itu tidak jatuh dari langit atau muncul dalam pikiran ahli hukum, melainkan merupakan bagian dari kehidupan sosial yang lebih besar dan lebih luas (Satjipto, 2014: 129). Menurut Bernard Arief Sidharta (2009: 189) Fungsi instrumental dari hukum adalah untuk menciptakan dan memelihara ketertiban, stabilitas dan prediktabilitas, sarana untuk melestarikan nilai-nilai budaya dan mewujudkan keadilan, sarana pendidikan serta pengadaban masyarakat dan sarana pembaharuan masyarakat. Lebih lanjut, menurut Ychezkel Dror (dalam Aubert, ed., 1973: 99), hubungan antara hukum dan perubahan sosial (kehidupan masyarakat) berkaitan dengan dua sifat hukum yaitu *pertama*, hukum di dalam suatu masyarakat itu secara keseluruhan sebagai suatu sistem yang ke dalam menyangkut bagian-bagian yang saling berserasi dan keluar berada di dalam keadaan yang berserasi dengan keseluruhan jaringan hubungan intern yang ada. Hukum merupakan subsistem di dalam kerangka keseluruhan budaya masyarakat, dan erat dengan proses-proses dan pranata pembuatnya, penerapan dan pelaksanaannya. *Kedua*, hukum juga merupakan suatu unsur yang selalu merembes serta memasuki setiap pranata sosial yang ada dan selanjutnya selalu memainkan pranata sosial yang ada dan selanjutnya selalu memainkan peranan yang penting di dalam setiap pranata tersebut.

Munculnya *cyberspace* telah banyak mengubah tatanan dunia. *Cyberspace* yang tercipta dari internet telah menciptakan suatu rezim hukum baru yang dikenal dengan hukum internet (*the law of the internet*), hukum ruang-maya (*cyberspace*), atau hukum telematika. Dalam kondisi demikian, hukum dituntut secara simultan dapat sesuai dengan keadaan suatu zaman (*continue on progress*), sebab hukum bukanlah dogma yang bersifat final.

Dalam menghadapi era *post-truth*, hukum dapat berperan diantaranya untuk; ***Pertama***, sebagai sistem kontrol, hukum dapat mengatur laku interaksi media sosial. Dalam dimensi yuridis formal, kontrol tersebut terwujud dalam Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi elektronik *junto* Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2016 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi (selanjutnya disebut UU ITE). Dalam Pasal 40 ayat 2 UU ITE, dengan jelas disebutkan bahwa “*Pemerintah melindungi kepentingan umum dari segala jenis gangguan sebagai akibat penyalahgunaan Informasi Elektronik dan Transaksi Elektronik yang mengganggu ketertiban umum, sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan*”. Kemudian Pasal 40 ayat 2a dan 2b UU ITE menghendaki adanya suatu pencegahan, sebagaimana disebutkan bahwa “*Pemerintah wajib melakukan pencegahan penyebaran dan penggunaan Informasi Elektronik dan/atau Dokumen Elektronik yang memiliki muatan yang dilarang sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan*”. Pencegahan sebagaimana dimaksud dalam pasal tersebut adalah “*Pemerintah berwenang melakukan pemutusan akses dan/atau memerintahkan kepada Penyelenggara Sistem Elektronik untuk melakukan pemutusan akses terhadap Informasi Elektronik dan/atau Dokumen Elektronik yang memiliki muatan yang melanggar hukum*”.

Norma hukum pada pasal *a quo* berperan untuk menata dan membatasi jaringan interaksi di media sosial. Sebagai arsitektur kendali, pemerintah dapat melakukan pencegahan dan perlawanan terhadap *hoax*, *fake-news*, *hate speech* dan segala bentuk demagogi kebohongan lainnya berdasarkan prosedur institusional yang telah ditetapkan. Dengan adanya norma hukum tersebut, diharapkan kejahatan digital politik di era *post-truth* dapat dilenyapkan. Kalaupun tidak dapat melenyapkan seutuhnya, hukum dapat membatasi ruang gerakanya. Pembatasan yang dimaksud bukan dalam rangka merampas hak kebebasan dalam menerima atau mengakses sebuah informasi, namun semata-mata untuk menjamin keteraturan dan keberlangsungan kehidupan masyarakat yang lebih baik.

Kedua, hukum berfungsi sebagai penyelesaian konflik atau sengketa (*dispute settlement*). Produksi *fake-news*, *hoax*, dan *hate speech* sebagai senjata politik merupakan bentuk daripada kejahatan dalam dunia maya (*cybercrime*). Penanganan terhadap *cybercrime* dapat dilakukan melalui pendekatan peraturan perundang-undangan, norma hukum yang berkaitan dengan hal tersebut tersebar dalam berbagai peraturan perundang-undangan, antara lain:

1. Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi elektronik *junto* Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2016 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi (selanjutnya disebut UU ITE) Pasal 28 UU ITE:

- (1) Setiap Orang dengan sengaja, dan tanpa hak menyebarkan *berita bohong* dan menyesatkan yang mengakibatkan kerugian konsumen dalam Transaksi Elektronik.
- (2) Setiap Orang dengan sengaja dan tanpa hak menyebarkan *informasi* yang ditujukan untuk menimbulkan rasa kebencian atau permusuhan individu dan/atau kelompok masyarakat tertentu berdasarkan atas suku, agama, ras, dan antar golongan (SARA). (Hukuman maksimal 6 tahun dan Rp.1 milyar)

Pasal 40 ayat 2 UU ITE:

“Pemerintah melindungi kepentingan umum dari segala jenis gangguan sebagai akibat penyalahgunaan Informasi Elektronik dan Transaksi Elektronik yang mengganggu ketertiban umum, sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan.”

2. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1946 tentang Peraturan Hukum Pidana Pasal 14:

- (1) Barang siapa, dengan menyiarkan berita atau *pemberitahuan bohong*, dengan sengaja menerbitkan keonaran dikalangan rakyat, dihukum dengan hukuman penjara setinggi tingginya sepuluh tahun.
- (2) Barang siapa menyiarkan suatu berita atau mengeluarkan pemberitahuan, yang dapat menerbitkan keonaran dikalangan rakyat, sedangkan ia patut dapat menyangka bahwa berita atau pemberitahuan itu adalah *bohong*, dihukum dengan penjara setinggi-tingginya tiga tahun.

Pasal 15:

“Barangsiapa menyiarkan *kabar yang tidak pasti* atau kabar yang berlebihan atau yang tidak lengkap, sedangkan ia mengerti setidaknya-tidaknya patut dapat

menduga bahwa kabar demikian akan atau sudah dapat menerbitkan keonaran di kalangan rakyat, dihukum dengan hukuman penjara setinggi, tingginya dua tahun.

3. Kitab Undang-Undang Hukum Pidana

Pasal 311 ayat 1:

“Jika yang melakukan kejahatan pencemaran atau pencemaran tertulis dibolehkan untuk membuktikan apa yang dituduhkan itu benar, tidak membuktikannya, dan tuduhan bertentangan dengan apa yang diketahui, maka dia diancam melakukan *fitnah* dengan pidana penjara paling lama empat tahun.”

Pasal 378:

“Barangsiapa dengan maksud untuk menguntungkan diri sendiri atau orang lain secara melawan hukum, dengan memakai nama palsu atau martabat palsu, dengan tipu muslihat, ataupun *rangkaian kebohongan*, menggerakkan orang lain untuk menyerahkan barang sesuatu kepadanya, atau supaya memberi hutang maupun menghapuskan piutang, diancam dengan pidana penipuan dengan ancaman pidana paling lama empat tahun.”

4. Undang-Undang Nomor 40 Tahun 2008 tentang Penghapusan Diskriminasi Ras dan Etnis

Pasal 15:

“setiap orang yang dengan sengaja melakukan pembedaan, pengecualian, pembatasan, atau pemilihan berdasarkan pada ras dan etnis yang mengakibatkan pencabutan atau pengurangan pengakuan, perolehan atau pelaksanaan hak asasi manusia dan kebebasan dasar dalam suatu kesetaraan di bidang sipil, politik, ekonomi, sosial, dan budaya sebagaimana dimaksud dalam Pasal 4 huruf a, dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).”

Pasal 16:

“Setiap orang yang dengan sengaja menunjukkan kebencian atau rasa benci kepada orang lain berdasarkan diskriminasi ras dan etnis sebagaimana dimaksud dalam Pasal 4 huruf b angka 1, angka 2, atau angka 3, dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).”

Berbagai norma-norma hukum di atas merupakan sekian dari banyak norma hukum yang bersifat penyelesaian konflik (*dispute settlement*) untuk menghadapi gejala-gejala *post-truth*. Berterbarnya norma hukum tersebut dirasa memang perlu, penyebaran *hoax* dan segala bentuk demagogi kebohongan lainnya dalam bentuk politisasi berbagai isu tidak dapat dianggap sebagai kebebasan berpendapat yang dijamin oleh hukum, tindakan tersebut bertentangan dengan moral (amoral) dan juga bertentangan dengan hukum itu sendiri. Sehingga penghukuman terhadap pelaku penyebar kebohongan merupakan sebuah keharusan dalam proses tegaknya suatu hukum (*law enforcement*). Dalam konteks ini, hukum memiliki corak represif (tentang pemaksaan (*koersif*) dalam hukum). Maksud dari fungsi

represif adalah tingkat mobilisasi kekuatan fisik dalam pelaksanaan kontrol sosial. Menurut Susanto (2010: 144) beberapa ahli menekankan keharusan represif pada dimensi ontologi tertentu (fisafat tentang manusia), misalnya Freud dan Hobbes yang menganggap bahwa karena tekanan hedonistik, egoistik atau biologis yang kuat, seorang akan membiarkan dirinya dalam keadaan akan melakukan bermacam tindakan dengan mengabaikan atau tidak menghargai orang lain jika tidak ada kekuatan eksternal, yaitu hukum. Suatu kekuatan eksternal diperlukan untuk memaksakan individu dalam mematuhi hukum. Efektifitas penegakan hukum di era *post-truth* menjadi unsur yang paling kuat untuk melawan perkembangan *post-truth* dalam dinamika sosial politik, karena hukum merupakan instrumen yang melembaga dan mengikat kepada semua pihak (*toward every one*).

Ketiga, hukum berfungsi sebagai sarana rekayasa sosial (*law as tool of social engineering*). Gagasan ini dikemukakan pertama kali oleh Rescoe Pound, salah satu penganut aliran *Sociological Jurisprudance*. Dalam praktik di Indonesia, konsep *law as tool of social engineering* ini diperkenalkan dan dikembangkan oleh Mochtar Kusumaatmadja yang kemudian terjadi perubahan konsep, bahwa hukum tidak cukup berperan sebagai ‘alat’, melainkan juga sebagai pembaharuan masyarakat. Hukum dalam konteks ini menjadi sarana untuk mengarahkan masyarakat kepada tujuan yang dikehendaki, dan berangkali jika diperlukan, hukum dapat digunakan untuk menghilangkan berbagai kebiasaan negatif dalam masyarakat. Penggunaan hukum sebagai sarana rekayasa sosial haruslah sesuai dengan nilai hidup suatu bangsa dan ditujukan untuk kepentingan masyarakat. Sehingga jika suatu bangsa dilanda kekacauan perseptual tentang kebenaran dan kebohongan (*post-truth*), maka hukum dengan segala instrumennya dapat berperan menata dan meluruskan kembali kehidupan masyarakat tersebut.

Ketiga peran hukum di atas dalam pandangan Theo Huijbers (1995:46) merupakan kaidah hukum yang bersifat ekstern, artinya seseorang menaati hukum karena terdapat tuntutan dan ancaman diluar pribadi. Hukum harus ditaati, sebab jika tidak ditaati, maka akan dihukum. Dalam sudut pandang lain, perlu disadari bahwa gejala *post-truth* ini sebenarnya termasuk dalam zona etis manusia. Menurut Keyes (2004), *post-truth* adalah keyakinan orang menyulap dengan rasionalitas untuk menghancurkan kebenaran, sehingga dapat menyembunyikan kebebasan bersalah dan ketidakjujuran. Dengan demikian, karena berkaitan dengan keyakinan manusia, hukum dalam hal ini juga tidak lengkapjika hanya dipahami dan difungsikan secara ekstern dalam mengatur kehidupan manusia.

Agar terjadi resistensi terhadap hukum, maka hukum hendaknya dipahami bukan hanya sebagai sesuatu yang menakutkan atau sebuah keterpaksaan semata. Hukum sebaiknya dipandang sebagai suatu keharusan alamiah (*nomos*), menaati hukum sebab merasa sebagai suatu keharusan dalam batin (intern), hukum bersemayam dalam dada (*scrinio pectoris sui*). Inilah “kontrol trasendental” yang dimiliki oleh hukum. Menghadirkan dimensi trasendensi ini amatlah penting dalam menghadapi retorika *post-truth* yang oleh McComiskey (2017:6) dianggap sebagai “*unethical rhetoric*”. Jika sudah demikian, hukum tidak hanya dapat melawan gejala *post-truth* melainkan juga berperan sebagai penjamin akal sehat publik.

Nilai ini memiliki garis tegas yang terhubung pada wacana Satjipto Rahardjo dalam membangun hukum yang berdimensi kemanusiaan. Bagi Satjipto (2009: viii), fundamental hukum tidak berada dan tertanam dalam sistem hukum yang praksis-operasional, melainkan di luar formal hukum. Fundamental hukum terletak pada cara hidup kita dengan berperilaku yang baik. Nafas perjuangan kita dalam mencari kebenaran sebaiknya tidak terlepas dari pembatinan (jiwa) manusia untuk berhukum secara substansial yang didorong atas nilai ketuhanan. Pemahaman terhadap nilai ini bertujuan agar kita dapat menyadari bahwa “*berhukum melalui perilaku yang baik tentu melahirkan hukum yang baik pula*”.

KESIMPULAN

Fenomena *post-truth* yang berpegang pada prinsip *i believe therefore i'm right* merupakan gejala yang menggerogotidimensi etis manusia. Produksi demagogi kebohongan oleh para politisi menambah kegamangan masyarakat dalam membedakan kebenaran dan kebohongan, kemudian maka muncullah sikap skeptis terhadap banyak hal. Nalar dan sikap *post-truth* dalam menolak objektifisme dan kebenaran objektif ini senada dengan asumsi-asumsi dasar pemikiran postmodernisme, bahwa kebenaran bersifat relatif dan kebenaran hanyalah pandangan ideologis subjektif pencetusnya. Penalaran (epistemologi) postmodernisme telah membuka pintu bagi realitas pasca kebenaran (*post-truth*).

Politik dan fenomena *post-truth* memiliki hubungan yang sangat erat, secara faktual dengan justifikasi berbagai pengamatan atau penelitian, bahwa usaha untuk membentuk persepsi masyarakat dalam momen-momen politik dengan menyebarkan *hoax* dan segala demagogi kebohongan menjadi alat yang paling populer. Fenomena kebohongan meningkat menjelang dan disaat kontestasi politik diselenggarakan. Dalam perspektif historis juga memperlihatkan bahwa fenomena kemunculan *post-truth* lahir pada sebuah momen politik. Hubungan yang erat tersebut berada pada 3 (tiga) variabel, yakni media, politik, dan *post-truth*. Melalui media kebohongan dibuat, kemudian ditujukan untuk mempengaruhi pilihan politik masyarakat.

Gejala *post-truth* pada dinamika sosial politik jika dibiarkan akan menggelapkan aspek sosial mendasar di dalam masyarakat, karena itu selain mendorong masyarakat berpikir kritis berdasarkan logika, etika, dan fakta (*fact checking*), diperlukan suatu instrumen formal yang melembaga untuk melawan hal tersebut. Hukum sebagai instrumen sosial dalam fenomena *post-truth* dapat berperan sebagai sistem kontrol, penyelesai konflik atau sengketa (*dispute settlement*), dan pranata rekayasa sosial (*social engineering*). Dalam dimensi trasendental, hukum sebagai *nomos* dapat memberikan cahaya pada gelapnya keyakinan *post-truth* dalam melihat realitas, hukum mencerahkan, hukum juga dapat menjamin akal sehat publik.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd. Moqsith Ghazali, et. al., 2009. *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai Menyambut 70 Tahun Djohan Effendi*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Agus Raharjo, 2008. *Model Hibrida Hukum Cyberspace (Studi tentang Model Pengaturan di Indonesia)*. Ringkasan Disertasi, Program Doktor Ilmu Hukum Univeristas Diponegoro Semarang.
- Ali Maksum, 2014. *Pengantar Filsafat: Dari Masa Klasik hingga Posmodernisme*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.
- Anton F. Susanto, 2010. *Dekonstruksi Hukum (Eksplorasi Teks dan Model Pembacaan)*. Yogyakarta: Genta Publishing.
- Aryojati Ardipandanto, 2018. *Kpu dan Kampanya Pilpres 2019 Di Media Sosial*, Info Singkat Vol. X, No. 19/I/Puslit/Oktober2018.
- Ben Agger, 2003. *Teori Sosial Kritik: Kritik, Penerapan dan Implikasinya*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Bernard Arief Sidharta, 2009. *Refleksi tentang Struktur Ilmu Hukum*. Bandung: Mandar Maju.
- Bruce Mc.Comiskey, 2017. *Post-Truth Rhetoric and Composition*. Colorado, Utah State University Press.
- Claire Laybats dan L. Tredinnick, 2016. *Post Truth, Information, and Emotion*, Business Information Review.
- Edi Santoso, ed., 2018. *Media dan Dinamika Sosial Politik Indonesia*. Purwokerto: FISIP Universitas Jenderal Soedirman dengan Yayasan Literasi Bangsa.
- Eli Pariser, 2011. *The Filter Bubble: How the New Personalize Web in Chaning Whar We Read and How We Think*. Penguin Books.
- Fauzan Adhim, ed., 2018. *Filsafat Islam: Sebuah Wacana Kefilsafatan Klasik Hingga Kontemporer*. Malang: Literasi Nusantara Abadi.
- F. Budi Hardiman, 2009. *Menuju Masyarakat Komunikatif: Ilmu, Masyarakat, Politik & Postmodernisme Menurut Habermas*. Yogyakarta: Kanisius
- Goeorga Ritzer & J. Goodman Douglas, 2009. *Teori Sosiologi: Dari Teori Sosiologi Klasik sampai Perkembangan Mutakhir Teori Sosial Postmodern*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Indriati Amarini, 1 Januari 2018. *Pencegahan Dampak Negatif Perkembangan Teknologi Informasi Terhadap Pengguna Internet*. Jurnal Kosmik Hukum, Vol. 18 No. 1.
- Iromi Ilham, Juni 2018. *Paradigma Postmodernisme; Solusi Untuk Kehidupan Sosial? Sebuah Pandangan Teoritis Dan Analitis Terhadap Paradigma Postmodernisme*. Jurnal Sosiologi USK, Vol. 12 No. 1.
- Keyes, R, 2004. *The Post-Truth Era: Dishonesty and Deception in Contemporary Life*. New York: St. Martin's Press.
- Lee C. McIntyre, 2018. *Post-Truth*. London: The MIT Press.
- Listiyono Santoso, et.al., 2007. *Epistemologi Kiri*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.

- Michael E. Sawyer, 2018. *Post-Truth, Social Mediam and The Real as Phantasm*. Dalam Stenmark M., Fuller S., dan Zackariasson, U. (eds). *Relativism and Post-Truth in Contemporary Society*. Switzerland: Palgrave Macmillan.
- Manuel Castells, 1997. *Informational Politics and the Crisis of Democracy*, dalam *The Power of Identity*. Oxford: Blackwell Publisher.
- Medhy Aginta Hidayat, 2012. *Menggugat Modernisme; Mengenal Rentang Pemikiran Postmodernisme Jean Baudrillard*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Michael Patrick Lynch, 2017. *The Internet of Us: Knowing More and Understanding Less in the Age of Big Data*. London: W.W. Norton & Co.
- Sergei Prozorov, 2018. *Why is There Truth? Foucault in The Age of Post-Truth Politics*. Constellation.
- Satjipto Rahardjo, 2014. *Ilmu Hukum*. Bandung: Citra Aditya Bakti
- _____, 2009. *Hukum dan Perilaku*. Jakarta: Kompas.
- Scot Lash, 2004. *Sosiologi postmodernisme*. Yogyakarta Kanisius.
- Philip Fernbach dan Steven Sloman, 2017. *The Knowledge Illusion: Why We Never Think Alone*. New York: Riverhead Books.
- Suyoto, et.al, 1994. *Postmodernisme dan Masa Depan Peradaban*. Yogyakarta: Aditya Media.
- Theo Huijbers, 1995. *Filsafat Hukum*. Yogyakarta: Kanisius.
- Udjianto Pawitro, 2010. *Fenomena Postmodernisme dalam Arsitektur Abad Ke-21*. Jurnal Rekayasa 1 (14). Institut Teknologi Nasional
- Vilhelm Aubert ed., 1973. *Sociology of Law*, Middlesex: Penguin Books.
- William R. Schroeder, 2005. *Continental Philosophy, A Critical Approach*. USA, UK, Australia: Blackwell Publishing.
- W. Deal d & T.K. Beal, 2004. *Theory for Religion Studies*. Newyork: Routladge.
- Wora Emanuel, 2006. *Perenialisme: Kritik atas Modernisme dan Postmodernisme*. Yogyakarta: Kanisius.

**EKSPRESI KEBEBASAN BERPENDAPAT DI MEDIA SOSIAL:
TELAAH KRITIS RUANG PUBLIK HABERMAS DI ERA POST TRUTH**

Rahman Asri

Diterima 25 September 2019, Dipublikasikan 1 Oktober 2019

©Rahman Asri (2019)

ABSTRACT

This research aims to describe issues about freedom of expression in social media, especially in context banned government policy for internet accesablity. The Study used content analysis to media issues about that government policy with qualitative approach and study with Habermas's public sphere perspective. Banned internet access is set back of democratization and break seriously the law for freedom of expression.

Keywords: Content Analysis, Habermas, Public Sphere, Regulation, Social Media

PENDAHULUAN

Kebijakan pemerintah melakukan pemblokiran internet sementara di wilayah Papua dan sekitarnya dinilai menjadi langkah mundur dalam demokrasi dan dianggap sebagai pelanggaran serius. Pembatasan akses internet ini menyusul kerusuhan yang terjadi di beberapa kota wilayah Papua Barat yang dipicu kejadian persekusi dan tindakan rasisme yang dialami sekelompok mahasiswa asal Papua di Surabaya. Kebebasan berekspresi individu yang begitu terbuka di media sosial saat ini menjadi terganggu dengan pelarangan tersebut, ditambah lagi kerugian ekonomi yang diakibatkan pemblokiran internet. AMINEF (*American Indonesian Exchange Foundation*) sebuah lembaga nirlaba mencatat bahwa Sejak 16 Agustus 2019, pemerintah memperlambat akses internet di Papua dan akhirnya memblokir penuh akses tersebut pada 21 Agustus. Hal tersebut untuk kedua kalinya di 2019, pemerintah Indonesia memblokir akses internet setelah sebelumnya dilakukan saat terjadi pergerakan politik pada 21-22 Mei 2019, dimana pembatasan akses internet dilakukan saat terjadi demonstrasi yang menggugat hasil akhir pemilihan umum yang berujung kerusuhan di Jakarta. Kedua sikap tindakan pemerintah tersebut dengan sebuah alasan yang sama, demi mencegah penyebaran hoaks. <https://www.aminef.or.id/pembatasan-internet-di-papua-ancam-demokrasi-dan-kebebasan-berpendapat-seluruh-rakyat-indonesia/>

Kebijakan pemblokiran akses internet, seperti yang terjadi di Papua baru-baru ini (dan sebelumnya pada aksi 21-22 Mei 2019 menggugat hasil pemilu presiden) menjadi preseden buruk bagi Indonesia yang merupakan negara demokrasi dengan indeks kebebasan tertinggi di Asia Tenggara. Penutupan akses media sosial dan internet oleh pemerintah tidak hanya melukai kebebasan masyarakat Papua untuk berpendapat dan menginformasikan tentang apa

yang sebenarnya terjadi di wilayah mereka, tapi juga hak seluruh bangsa Indonesia untuk mendapatkan informasi tentang apa yang sebenarnya terjadi.

Berbagai pihak sudah menyampaikan protes keras atas langkah kebijakan pemerintah dalam memblokir akses internet yang dilakukan pada beberapa kota di Papua. **SAFE**net (*South East Asia Freedom of Expression Network*) Jaringan Kebebasan Berekspresi Asia Tenggara mengatakan, tindakan pembatasan tersebut malahan membuat masyarakat di luar Papua tidak

bisa mencari kebenaran peristiwa yang terjadi. Dengan tindakan pemblokiran internet, mereka tidak bisa mengecek keselamatan sanak saudaranya di sana dan tidak bisa memverifikasi *hoax* dari sumbernya langsung karena ketiadaan akses informasi internet di wilayah Papua.

Sebagian pihak membela bahwa langkah pemerintah melakukan pemblokiran tersebut diperlukan untuk mencegah beredarnya kabar bohong (*hoax*) yang beredar di media sosial yang mungkin akan menyulut tindakan kekerasan yang lebih parah. Mereka beranggapan samabahaya pemerintah diperbolehkan membatasi akses internet seperti pada saat terjadinya aksi kerusuhan 21-22 Mei 2019 beberapa waktu lalu yang menolak hasil pemilu demi alasan untuk melindungi publik dari ancaman kerusuhan yang disulut dari *hoax* yang beredar di media sosial. Begitu juga sikap Presiden Jokowi yang membela keputusan pemerintah untuk memblokir internet di Papua dengan mengatakan langkah tersebut diambil untuk menjaga keamanan nasional. Namun yang perlu dicermati bahwa adanya ancaman lebih besar yaitu ancaman terhadap kebebasan berekspresi yang merupakan salah satu pilar utama demokrasi.

Seorang pengamat media Clay Shirky dari New York University, Amerika Serikat, menulis dalam “The Political Power of Social Media“ (Kekuatan Politik Media Sosial) berpandangan bahwa media sosial dapat membantu proses demokrasi dengan membolehkan siapa saja membagi informasi dan menciptakan apa yang disebut sebagai kesadaran bersama. Kesadaran

bersama ini penting untuk menyadarkan komunitas dan masyarakat umum tentang permasalahan yang sedang dihadapi. Dengan adanya pemahaman dan kesadaran bersama maka sebuah isu bisa menjadi agenda publik untuk dibawa dan didiskusikan di ruang-ruang publik. <http://theconversation.com/pembatasan-internet-di-papua-ancam-demokrasi-dan-kebebasan-berpendapat-seluruh-rakyat-indonesia-122263>

Filsuf Jerman Jurgen Habermas mengatakan demokrasi hanya akan hidup jika publik dapat dengan bebas mendiskusikan permasalahan mereka dalam ruang-ruang publik. Segala informasi yang tadinya “gelap” bisa menjadi “terang”, dan kebenaran sebuah informasi dapat dikonfirmasi. Ditutupnya akses internet di wilayah Papua beberapa waktu lalu, berakibat rasa ketidakadilan dan diskriminasi yang dirasakan sekelompok orang tidak dapat dibagikan ke orang lain untuk membangun kesadaran atas ketidakadilan tersebut. Dengan demikian, pembatasan akses pada internet dapat dikatakan melukai semangat demokrasi.

Ruang publik (*public sphere*) muncul dari pemikiran Habermas yang dipahami sebagai ruang dimana terdapat kebebasan dari intervensi, dan orang-orang yang ada di dalamnya terbebas dari ikatan atau pengaruh luar (terutama dari negara dan pemerintah). Ide-ide dalam

masyarakat diterima dengan bebas (kekuasaan terbuka terhadap aksesnya), didiskusikan, maupun diperdebatkan. *Public sphere* merupakan hal penting dalam masyarakat, menjadi tempat dimana opini publik (*public opinion*) terbentuk dan akses publik terhadap keselamatan publik komersial, industri, *morality*, dan juga hal-hal yang berkaitan dengan agama dan kepercayaan diperhatikan. Tidak ada kekuasaan termasuk kekuasaan politik dan kelompok borjuis yang dapat menolak aksesnya terhadap publik. Dan dapat dikatakan unsur demokrasi berkembang di dalamnya (Bucy & Newhagen, 2004: 187-190).

Menurut pandangan Jurgen Habermas, ruang publik (*public sphere*) adalah suatu lingkup orang-orang privat yang berhimpun membentuk suatu publik bisa menjalankan diskusi rasional, membentuk opini, serta melakukan pengawasan terhadap pemerintah. Dari konsep tersebut tersirat adanya pengawasan publik melalui sebuah ruang publik, seperti media massa dan forum diskusi, yang relatif berada di luar jangkauan intervensi pemerintah maupun penetrasi kepentingan ekonomi pasar, media harus memainkan peran sentral dalam membawa perubahan sosial. <https://ijoc.org/index.php/ijoc/article/view/1755/920>

Pemikiran Habermas mengenai ruang publik dalam *The Structural Transformation of The Public Sphere: an Inquiry into a Category of Bourgeois Society* (1989) terdapat dua pokok tema: pertama, analisis mengenai asal mula ruang publik borjuis. Dan bahasan kedua, mengenai perubahan struktural ruang publik di zaman modern yang ditandai dengan bangkitnya kapitalisme, industri kebudayaan dan semakin kuatnya organisasi-organisasi yang bergerak dalam ekonomi serta kelompok bisnis besar dalam kehidupan publik. Dalam karyanya tersebut Habermas menentukan batas apa yang disebut *Ruang Publik Borjuis*, yang dipahami sebagai ruang orang-orang privat yang berkumpul sebagai publik dan mengartikulasikan kebutuhan masyarakat kepada negara. Ruang publik ini muncul dalam suatu masa dimana individu-individu dan kelompok dalam masyarakat dapat membentuk opini publik, memberikan tanggapan langsung terhadap apapun yang menyangkut kepentingan publik.

Menurut Habermas, ruang publik muncul di awal abad ke-18 yang berfungsi sebagai mediasi antara urusan privat individu di dalam kehidupan keluarga, ekonomi, dan kehidupan sosial dilawankan dengan tuntutan dan urusan kehidupan sosial dan publik. Hal ini bertujuan mengatasi kepentingan dan opini privat guna menemukan kepentingan bersama dan mencapai konsensus sosial. http://digilib.uin-suka.ac.id/19211/2/08510001_bab-i_iv-atau-v_daftar-pustaka.pdf

Konsep yang dimiliki ruang publik (Hardiman, 2010: 185-200) sebagai berikut :

- a. Ruang publik merupakan wilayah sosial yang bebas dari sensor dan dominasi. Adanya jaminan bagi mereka untuk berkumpul dan mengekspresikan ide dan gagasan serta pendapat secara bebas tanpa ada perasaan takut atau tekanan dari pihak manapun.
- b. Informasi merupakan bagian paling penting dalam ruang publik. Dalam ruang publik orang dapat menjelaskan secara eksplisit menjelaskan posisinya melalui argumen dan pandangan mereka di umumkan ke publik secara luas.

- c. Ruang publik merupakan ruang penciptaan opini non-pemerintah atau opini publik, sebuah ruang abstrak maupun ruang fisik yang menjadi ajang pembentukan pendapat anggota – anggota masyarakat di luar kendali pemerintah.
- d. Ruang publik merupakan jembatan yang menghubungkan kepentingan pribadi dari individu dalam kehidupan sosial dan publik yang muncul dalam konteks kekuasaan negara. Tidak ada perlakuan istimewa (*privilege*) terhadap peserta diskusi (partisipan). Tidak adanya *privilege* diartikan bahwa setiap anggota masyarakat memiliki kesetaraan dalam proses wicara. Tidak ada kelompok yang lebih dominan atas kelompok lainnya.
- e. Ruang publik berfungsi sebagai tempat independen dari pemerintah dan otonom partisan kekuatan ekonomi tertentu, didedikasikan pada debat rasional (tidak diarahkan demi kepentingan tertentu) terbuka bagi siapa saja serta terbuka untuk inspeksi masyarakat. Dalam ranah inilah opini publik terbentuk.

Habermas mengkonseptualkan ‘*public sphere*’ sebagai suatu kenyataan dari kehidupan sosial dimana terjadi pertukaran informasi dan pandangan terhadap pertanyaan-pertanyaan (terkait dan/atau tentang) permasalahan atau konsen umum (publik) dan kemudian opini publik

bisa terbentuk melaluinya (McQuail, 2002: 195-200). Secara konseptual, Habermas meyakini bahwa *public sphere*,

“*an ideal forum within which newspaper and journals were read and discussed in face-to-face groups, whose discussions were framed with reference to and on behalf of broader social interest than merely the interests of those who were physically present, and which helped to transform the relationship between aristocracy and the business class* (Boyd-Barret, 1995).

Dalam pandangannya, Habermas konsen menghubungkan *public sphere* dengan bidang politik, khususnya fungsi media massa sebagai pendorong kehidupan demokrasi partisipatif, meskipun secara historis ia menghubungkan ruang publik (*public sphere*) dengan masalah politik dan juga menganggap sebagai suatu ruang yang digunakan untuk semacam lobi kepentingan politik-ekonomi demi kepentingan masyarakat, dalam setting warung atau kedai (*a bourgeois ‘public sphere’*) dimana para elit bertemu dengan para pemikir, seniman, dan tokoh masyarakat di luar istana. Dalam setting tersebutlah terjadi kemungkinan semacam *pressure* dan *feedback* (meskipun diistilahkan dengan wadah atau forum menyampaikan gagasan dan informasi) bagi pemegang kekuasaan politik dari kalangan tersebut untuk memperhatikan konsen-konsen dan kepentingan yang diajukan melalui obrolan warung kopi (*public sphere*). Ruang diskusi tersebut merupakan suatu wadah yang dianggap sebagai sesuatu yang membantu untuk melakukan suatu transformasi dalam masyarakat, dari suatu

kondisi ke kondisi lainnya. Karena melalui ruang tersebutlah para pengambil kebijakan dapat ‘dipengaruhi’ atau ditekan untuk memutuskan atau konsen pada suatu hal sehingga memperhatikan permasalahan-permasalahan yang dianggap sebagai kepentingan publik.

Dari kedua penjelasan konsep *public sphere* maka dipahami substansinya adalah sebagai suatu ruang dimana keputusan-keputusan penting terkait publik dirumuskan, dimana dalam ruang tersebut terjadi diskusi informasi dan pendapat tentang kepentingan-kepentingan publik (*public interests*) antara pemngambil kebijakan (otoritas berkuasa: pemerintah) dengan para pelaku sosial seperti pengamat politik, pelaku politik, tokoh-tokoh masyarakat, tokoh-tokoh penting dalam bidang-bidangnya. Dalam ranah tersebutlah publik dapat berkumpul, berasosiasi, dan menyatakan pandangan logisnya. Melalui ruang publik inilah yang mencerminkan suatu perilaku partisipatif demokratis masyarakat, yang bertatap muka, berinteraksi, dan berdiskusi dengan siapa saja, terkait dengan kepentingan mereka, dengan keterlibatan logika mereka. Meskipun secara naratif historis secara akar sejarahnya berbeda, dimana dahulu ruang publik hanya suatu kedai kopi yang hanya bisa dikunjungi oleh masyarakat kelas menengah atas dan para pejabat kerajaansebagai cerminan dari pihak pemerintah (*authority*), namun secara esensinya masih dalam satu garis pemikiran Habermas.[http://www.academia.edu/40250767/Public Sphere dan Demokrasi di Indonesia by M.Nasucha in](http://www.academia.edu/40250767/Public_Sphere_dan_Demokrasi_di_Indonesia_by_M.Nasucha_in)

Pada prakteknya, kita melihat masyarakat sekarang ini bisa berdiskusi dalam arti luas dimana saja mulai di ruang-ruang formal yang memang dibentuk untuk menjadi diskusi hingga perkumpulan yang tidak sengaja terbentuk dalam kehidupan sehari-hari baik dalam bentuk tatap muka maupun memanfaatkan teknologi saat ini yang memungkinkan terciptanya sebuah forum diskusi secara *online* di dunia maya.

Perkembangan teknologi komunikasi saat ini (khususnya penggunaan internet) menurut Kellner (1998) yang dikutip Dahlberg (2001) dalam [http://www.ascusc.org/Journal of Computer-Mediated-Communication](http://www.ascusc.org/Journal_of_Computer-Mediated-Communication), bahwa hadirnya teknologi ini telah menghasilkan dan memperkaya ruang demokrasi bagi publik untuk menyampaikan pikiran-pikiran kritis melalui berbagai macam bentuk, seperti *chatting room*, *e-mail lists*, *blog*, *social media* atau diskusi lainnya yang berbasis kepada mediasi komputer berjaringan (*network*). Pengembangan *smartphone* yang terkoneksi jaringan internet lebih mendorong hadirnya diskusi kelompok seperti *blackberry grup*, *whats up group*, *line*, dan grup semacamnya memungkinkan muncul ruang publik dimanapun, kapanpun, dan dalam kondisi beragam tema bahasan diskusi dari yang politik, ekonomi, budaya hingga sekedar anekdot, sindiran, *satire* dari fenomena yang ada dan dirasakan oleh masyarakat umumnya.

Meskipun sama seperti media televisi dengan frekwensi publiknya, euforia tentang sosial media dan potensinya sebagai ruang publik disikapi kritis bahwa selama masih dalam sistem neoliberal (bukankah internet juga diciptakan untuk kebutuhan imperialisme Amerika?), internet hanya menghasilkan pekerja digital (*digital labour*) dimana pengguna internet lah yang secara ‘demokratis’ dan gratis mengisi konten. Namun selama televisi dan media lainnya masih dikuasai oleh korporasi, tidak akan pernah bisa ruang publik dicapai seperti apa konsep sesungguhnya.<https://indoprogress.com/2014/04/ruang-publik-dulu-dan-sekarang/>

Maka yang akan muncul pertanyaan terkait, bagaimana mengukur kualitas *public sphere* yang ada dan signifikansinya dalam kehidupan demokrasi yang lebih baik ke arah ideal seperti yang diharapkan bukanlah suatu pekerjaan yang mudah. Dibutuhkan sebuah survey secara meluas dengan mengambil aspek-aspek terkait dengan praktek *public sphere* yang ada di masyarakat, sehingga dimungkinkan melihat seberapa jauh pengaruhnya dalam kehidupan berdemokrasi terhadap sebuah negara.

Penelitian ini diharapkan akan menggambarkan bahasan wacana antara hak kebebasan berekspresi individu dalam kaitan ruang publik (*public sphere*) yang tercipta di dalam media sosial saat ini, sementara muncul kebijakan pembatasan (*banned*) dan sensor terhadap kebebasan dalam akses internet. Kebijakan pemblokiran akses internet yang diambil pemerintah tentunya harus lebih diperhitungkan dampaknya baik secara sosial, politik, ekonomi dan budaya dalam cakupan yang lebih luas lagi. Maka diharapkan pemerintah akan mempertimbangkan lebih jauh lagi dalam mengambil sebuah kebijakan yang akan berdampak buruk untuk masa depan bangsa.

METODE

Penelitian ini menggunakan analisis isi (*content analysis*) dengan pendekatan kualitatif. Analisis isi adalah teknik penelitian untuk membuat replikan dan terjemahan valid dari teks kepada konteks yang perlu diteliti. Sebagai sebuah teknik, analisis isi memerlukan beberapa prosedur, analisis isi bisa dipelajari dan tidak digunakan tergantung otoritas peneliti. Metode analisa isi menyediakan pandangan baru, meningkatkan pemahaman peneliti untuk fenomena tertentu atau menginformasikan aktivitas praktikal (Krippendorff, 2004).

Analisis isi dalam kajian ilmu komunikasi digunakan sebagai metode untuk meneliti komponen pesan komunikasi (*message*). Dalam rumpun ilmu-ilmu lain seperti teologi, bahasa, sastra-seni, dan sejarah, metode analisis isi sering dijadikan metode dalam penelaahan teks kitab suci, karya sastra, seni, foto, gambar, lukisan, buku, syair lagu, dan catatan tertulis (*manuscript*).

Analisis isi dapat dilakukan secara kualitatif maupun kuantitatif (Bharata, 2011: 97). Penelitian ini akan menggunakan pendekatan *conventional content analysis* yang berawal dari pengamatan (*observation*).

Metode analisis isi berfokus pada karakteristik bahasa sebagai komunikasi dengan perhatian pada isi atau arti kontekstual teks. Analisis isi kualitatif diartikan sebagai metode riset untuk interpretasi subjektif dari isi data melalui proses klasifikasi sistematis koding dan indentifikasi tema/pola. Ada 3 pendekatan dalam metode analisis isi kualitatif: konvensional, terarah dan penggabungan (Sandra, 2013: 281).

Tabel 1. Perbedaan Koding Utama diantara 3 Pendekatan dalam Analisis Isi Kualitatif

Type Of Content Analysis	Study Start With	Timing of Defining Codes or Keyword	Sources of Codes & Keywords
Conventional Content Analysis	Observation	Code are defined during data analysis	Codes are derived from data
Directed content Analysis	Theory	Codes are defined before and during data analysis	Codes are derived from theory/relevant research findings
Summative content Analysis	Keywords	Keywords are identified before and during data analysis	Keywords are derived from interest of researcher/review of literature

Sumber: Hsieh & Shannon (2005: 1)

Studi analisis yang akan dilakukan bersumber pada berita mediaonlineTirto.id dan tanggapan terhadap kebijakan pemblokiran akses internet beberapa saat sesudah terjadi kerusuhan di Papua Barat. Bahasan Penelitian ini akan dikaitkan dengan hak kebebasan berekspresi individu di ruang publik (*public shere*)Jurgen Habermas yang tercipta di dalam media sosial saat ini.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Kebijakan pemerintah RI melakukan pelambatan (*throttling*) dan pemblokiran (*banned*) jaringan internet di Papua khususnya di Papua Barat menyusul kerusuhan yang terjadi di beberapa kota khususnya di ibukota Jayapura, dan beberapa kota lain Manokwari, Sorong, Fakfak, dan Mimika. Gelombang aksi protes yang berlanjut kerusuhan muncul sebagai respon terhadap peristiwa rasisme di asrama mahasiswa Papua di Surabaya. Kapolri Jenderal Polisi Tito Karnavian mengatakan masifnya penyebaran berita bohong atau hoaks serta informasi yang bernada provokatif menjadi alasan utama pelambatan (*throttling*) dan pemblokiran layanan internet di Papua. https://tirto.id/kapolri-masifnya-hoaks-jadi-alasan-pemblokiran-internet-di-papua-ehaD?utm_source=Tirtoid&utm_medium=Terkait

Tito Karnavian menyampaikan hal itu saat bertemu tokoh masyarakat Kabupaten Mimika dan Kabupaten Jayawijaya di Hotel Rimba Papua, Timika. Dalam pertemuan itu turut hadir Panglima TNI Marsekal Hadi Tjahjanto. Tito mengklaim jajarannya telah berupaya mengklarifikasi hoaks yang tersebar di media sosial. Namun, ia mengatakan klarifikasi yang dilakukan polisi tidak efektif, bahkan tidak dibaca atau tidak sampai ke masyarakat. Ditambahkannya, Mabes Polri memiliki personel intelijen media yang ditugaskan menilai isi tayangan berita, gambar maupun video yang diunggah ke publik.

Menurut Wakil Ketua DPR RI Fadli Zon, dinilai hanya menunda masalah. Seharusnya pemerintah berani menghadapi persoalan di Bumi Cenderawasih dan segera menyelesaikannya. Wakil Ketua Umum Partai Gerindra itu mengingatkan pemerintah untuk

tak mengganggalkan persoalan yang ada di Papua. Alasan pemblokiran untuk membendung *hoax*, menurut Fadli Zon malah menimbulkan masalah baru di Papua. Masalah itu yakni terpengkasnya hak-hak masyarakat untuk mendapatkan informasi dan mengakses internet. Karena itu, menurutnya pemblokiran itu harus diakhiri karena justru menjadi perhatian dunia. <https://tirto.id/fadli-zon-desak-pemerintah-hentikan-pemblokiran-internet-di-papua-eg9Y>

Faktanya, pelambatan (*throttling*) dan pemblokiran jaringan internet di Papua dan Papua Barat ini ternyata dinilai tak berpengaruh terhadap tren pembicaraan terkait Papua di media sosial. Menurut Ismail Fahmi, pendiri *Drone Emprit* sebuah mesin untuk menganalisis media social dengan mengamati narasi-narasi yang berkembang setelah kerusuhan di Papua didapati bahwa kata kunci "West Papua" ramai diperbincangkan di dunia internasional. Bahkan, melihat tren pembicaraan soal Papua meningkat setelah ada pelambatan dan disusul pemblokiran internet di wilayah Papua dan Papua Barat. Menurut Fahmi, "West Papua trennya tetap tinggi, habis diblokir makin tinggi karena mereka tidak di Papua" <https://tirto.id/fadli-zon-desak-pemerintah-hentikan-pemblokiran-internet-di-papua-eg9Y>

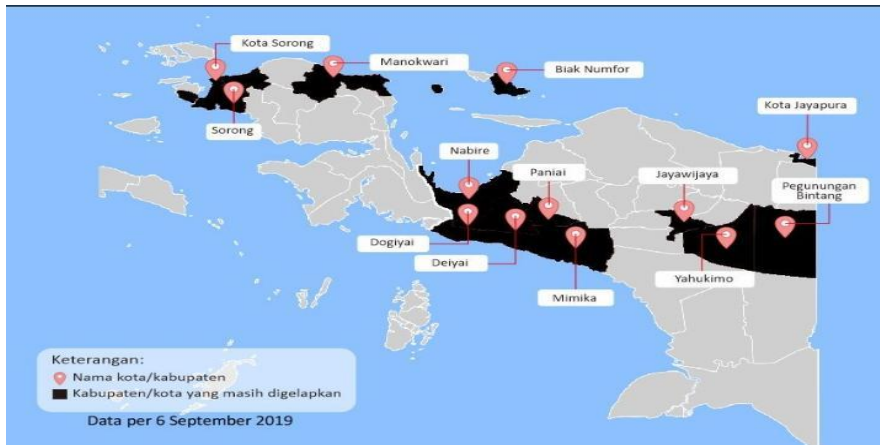
Soal pemblokiran ini, Komisioner Ombudsman, Alvin Lie juga meminta pemerintah untuk mempertanggungjawabkan akuntabilitas pemblokiran ini. Alvin menilai, selain merugikan secara ekonomi, pemblokiran ini dipertanyakan karena pemerintah telah banyak berinvestasi untuk memerangi hoaks tetapi masih menggunakan cara yang berdampak buruk buat konsumen dan pelaku usaha. "Menteri Komunikasi dan Informatika Rudiantara akan kami undang untuk klarifikasi pada hari Rabu, 28 Agustus 2019 pukul 10.00 WIB," tegas Alvin <https://tirto.id/blokir-internet-papua-pemerintah-didesak-tanggung-jawab-ke-warga-eg5C>

Menteri Koordinator bidang Politik, Hukum, dan Keamanan (Menkopolhukam) Wirantomespons pelambatan (*throttling*) dan pemblokiran jaringan internet di Papua dan Papua Barat, saat ditanya oleh wartawan apakah "pemblokiran internet dapat meredam kerusuhan di Papua?" Wiranto mengomentari: "Iya, kamu mau dilepas [akses internetnya] lalu ada komunikasi yang merusak bagaimana?" tanpa menjelaskan lebih jauh seperti apa "komunikasi yang merusak" yang dimaksudnya. <https://tirto.id/pemblokiran-internet-papua-wiranto-ada-komunikasi-yang-merusak-ehh7>

"Setidaknya 33 item dan total 849 url informasi hoaks dan provokatif terkait isu Papua yang telah diidentifikasi, divalidasi dan diverifikasi oleh Kementerian Kominfo hingga Jumat siang. Ke-33 items serta 849 url konten hoaks dan provokatif tersebut disebar ke ratusan ribu pemilik akun media social facebook, Instagram, twitter dan youtube," demikian dipaparkan oleh Plt. Kepala Biro Humas Kementerian Kominfo RI, Fernandus Setu, lewat rilisnya yang diterima wartawan Tirto, Jumat (23/8/2019) malam. Penjelasan tersebut menjadi alasan mengapa ada keputusan untuk pemblokiran akses internet oleh Kementerian Komunikasi dan Informatika RI sejak Jumat (23/8/2019). Fernandus mengatakan, pemblokiran itu berdasarkan evaluasi yang dilakukan oleh Kementerian Komunikasi dan Informatika RI dengan aparat penegak hukum dan instansi terkait, namun masyarakat tetap

bisa berkomunikasi dengan menggunakan layanan panggilan telepon dan layanan pesan singkat/SMS.

https://tirto.id/kemkominfo-lanjutkan-pemblokiran-internet-di-papua-egTQ_medium=Terkait



Gambar 1. 13 Wilayah Papua dan Papua Barat yang dilakukan Pemblokiran Internet

Sumber: @DamarJuniarto Dark areas indicate no mobile internet. #KeepItOn

Update: 6 September 2019- 19 days of internet shutdown in Papua and West Papua

Saat akses internet melambat, warga Papua memang masih bisa berkomunikasi dengan lancar via WiFi Indihome, yang dimiliki oleh jaringan PT Telkom. Namun, dengan pemblokiran Indihome, jaringan komunikasi di Papua praktis lumpuh sejak kemarin. Menurut Damar Juniarto, Koordinator **SafeNET**, jaringan relawan pembela hak-hak digital se-Asia Tenggara, cukup banyak dampak negatif yang muncul dari penghentian akses internet sebagaimana terjadi di Papua, dimana akses ekonomi UMKM di Papua bisa terganggu, serta permintaan pesanan pariwisata di Papua berpotensi turun. Bahkan menurutnya konflik berpotensi lebih parah, karena situasi konflik yang terjadi di lapangan justru tidak diketahui masyarakat dan sulit diantisipasi. Damar mengkritik standar prosedur operasional (SOP), walaupun ada, yang dipakai pemerintah Indonesia dengan melumpuhkan jaringan internet di Papua. Damar berpendapat cara pikir pemerintah terlalu dangkal karena pendekatan menyelesaikan masalah Papua sangat sering menggunakan pendekatan keamanan, “yang perlu dicari adalah cara lebih bijak. Dan bukan hanya semata aspek keamanan, kita tahu tidak efektif dan merugikan banyak pihak,” ujar Damar. Paulus Rahmat, anggota Koalisi Masyarakat Sipil, khawatir memutus koneksi internet di Papua bisa bikin aparat keamanan leluasa bertindak represif terhadap aksi protes besar-besaran rakyat Papua. “Bisa memperburuk kekerasan, insiden pelanggaran HAM di Papua.

Protes juga disampaikan oleh Koalisi Masyarakat Sipil yang terdiri atas **KontraS, ICJR, SafeNet, LBH Pers,** dan **YLBHI** melayangkan somasi kepada Kementerian Komunikasi dan Informatika (Kemkominfo) pada Jumat (23/8/2019) terkait adanya pemblokiran internet di Papua. Dalam somasi yang ditujukan kepada Presiden RI dan Menkominfo, Koalisi

Masyarakat Sipil menuntut agar pemblokiran internet di Papua segera dihentikan karena hak atas informasi dan hak untuk berkomunikasi adalah hak asasi yang dijamin oleh UUD 1945. Oleh karenanya, pemblokiran internet yang merupakan medium informasi dan komunikasi yang dilakukan pemerintah di Papua dinilai merupakan pelanggaran hak asasi manusia (HAM). Jaminan hak atas informasi dan hak untuk berkomunikasi sudah tercantum dalam pasal 28 F UUD 1945, walaupun pemerintah diperkenankan membatasi hak-hak tersebut, tapi itu hanya bisa dilakukan dalam kondisi tertentu. Dalam konteks akses internet, syarat pembatasannya diatur dalam ketentuan pasal 40 ayat (2), ayat (2a), dan ayat (2b) UU No.19/2016 tentang perubahan atas UU No.11/2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik. “Dalam melakukan pencegahan sebagaimana dimaksud pada ayat (2a) pemerintah berwenang melakukan keputusan akses dan/atau memerintahkan kepada penyelenggara sistem elektronik untuk melakukan keputusan akses terhadap informasi elektronik dan/atau dokumen elektronik yang memiliki muatan yang melanggar hukum.” Bahwa pembatasan akses tersebut hanya ditujukan apabila ada informasi elektronik dan/atau dokumen elektronik yang memiliki muatan yang melanggar hukum khususnya pelanggaran terhadap hukum pidana, demikian ditegaskan dalam pernyataan yang dirilis Koalisi Masyarakat Sipil. <https://tirto.id/kontras-hingga-ylbhi-somasi-kominfo-soal-blokir-internet-di-papua-egTk>

Kita perlu membangun demokrasi yang lebih sehat, suatu keterbukaan yang dinamis dan dapat menuntun kita menuju perubahan-perubahan yang signifikan. Dalam beberapa tahun terakhir, perbincangan mengenai politik memang tidak lagi menjadi barang mewah yang hanya dimiliki oleh elite politik, para intelektual, pemerintah, dan mahasiswa. Sekarang, semua orang bisa membicarakan masalah politik, mulai masyarakat yang ada di lapisan paling bawah sampai yang paling atas. *Public sphere* yang dicanangkan Habermas itu, sekarang ini sudah “*on going*” ke dunia digital, tepatnya di media sosial. Dalam konteks politik, media sosial kita saat ini seakan menjadi ruang publik yang teramat sehat untuk mengekspresikan apa saja, semua orang bisa nimbrung dalam perbincangan politik, mulai dari kalangan intelektual, aktivis, politisi, “*anak-anak zaman now*” sampai *emak-emak*.

Dalam dunia politik, media sosial memberikan ruang kepada pengguna untuk menyuarakan pikiran dan opininya dalam proses demokratisasi. Media sosial tidak hanya sebatas menceritakan diri seseorang (self disclosure) tetapi juga telah meningkat menjadi medium aspirasi warga secara *online*. Melalui media *online* individu bisa menyampaikan kritik terhadap kebijakan, dan menyikapi secara virtual dalam menanggapi permasalahan yang dihadapi masyarakat. Menurut Rycroft (2007) ruang virtual di internet mendorong budaya politik dalam ruang publik baru (*new public sphere*) tempat dimana nilai-nilai dipertukarkan diantara anggotanya. Demokrasi digital di ruang maya terlihat dalam kasus “*Cicak VS Buaya*” perseteruan antar lembaga KPK dengan Kepolisian, gerakan pengumpulan “koin untuk Prita”, kampanye Presiden Amerika Barack Obama, Presiden Jokowi dan gerakan sosial komunitas untuk isu-isu tertentu seperti *Change.org*, *Kitabisa.com* dan lainnya. banyak lagi. Hal tersebut sering dimaknai banyak pengamat terjadinya ‘*demokrasi digital*’ (Nasrullah, 2017: 128-130).

Menurut Sirikit Syah (2014), praktisi sekaligus pendiri dan direktur LKM Media Watch sebuah lembaga pengamat dan monitoring media, menyatakan bahwa sejak 2011 telah muncul apa yang disebutnya *Pilar Kelima* yaitu media sosial (*social media*) yang secara positif bisa mencegah hegemoni kebenaran informasi yang selama ini hanya bersumber pada media *mainstream* yang ada. Munculnya *social media* sebagai *pilar kelima* menjadi media alternatif membuat masyarakat dan individu memiliki akses informasi lebih banyak dari berbagai sumber yang ada. Validitas dan kredibilitas informasi yang disebar akan bisa diperbandingkan dan saling melengkapi dari berbagai sumber yang tersedia baik media *mainstream* maupun alternatif. Keberagaman informasi yang diperoleh akan lebih memberikan keleluasaan dalam mengembangkan wawasan bagi masyarakat yang berpikiran terbuka. Sehingga dari informasi yang diperolehnya, masyarakat akan bisa lebih obyektif dalam merespon isu-isu yang berkembang dengan berpikir kritis, obyektif dan rasional.

Hubungan antara media dan masyarakat itu, idealnya sejajar. Media merupakan refleksi dari hak untuk mengeluarkan pendapat, sedangkan masyarakat merupakan refleksi dari hak untuk memperoleh informasi. Selama ini yang terjadi adalah mengemukanya hubungan sub ordinat antara media dan masyarakat. Akibat ketaksejajaran hubungan ini muncul mekanisme yang timpang, yang beranjak pada asumsi munculnya sesuatu yang tak benar ketika terjadi interaksi antara media dan masyarakat. Masyarakat dalam kedudukannya sebagai penerima informasi maupun subyek yang menjadi bahan informasi merasa adanya ketidakbenaran dalam sajian media.

<https://media.neliti.com/media/publications/78426-ID-demokrasi-dalam-ruang-publik-sebuah-pemi.pdf>

SIMPULAN

Kebijakan politis yang diambil pemerintah terkait pembatasan internet dengan melakukan perlambatan (*throttling*) dan pemblokiran (*banned*) jaringan internet di Papua dan Papua Barat menyusul aksi protes masyarakat yang berujung rusuh di beberapa kota Papua seperti di kota Jayapura, Manokwari, Sorong, Fakfak, dan Mimika dinilai telah ‘menciderai’ demokrasi yang telah dibangun pasca reformasi 1998, selepas tumbangnyarejim Orde Baru yang cenderung otoriter atas kebebasan berpendapat. Berbagai tokoh, pengamat menilai pemblokiran internet menjadi langkah mundur dalam demokrasi dan dianggap sebagai pelanggaran hak asasi manusia (HAM) yang serius. Ditegaskan, bahwa hak atas informasi dan hak untuk berkomunikasi adalah hak asasi yang dijamin oleh UUD 1945. Pembatasan akses internet yang merupakan medium informasi dan komunikasi, yang dilakukan oleh pemerintah di Papua dinilai merupakan pelanggaran hak asasi manusia (HAM). Dan jaminan hak atas informasi dan hak untuk berkomunikasi sudah tercantum dalam pasal 28 F UUD 1945. Kebijakan pemblokiran akses internet oleh pemerintah tentunya harus lebih diperhitungkan lebih jauh karena dampaknya begitu luas baik secara sosial, politik, ekonomi dan budaya. Diharapkan pemerintah akan mempertimbangkan dengan melihat berbagai aspek sebelum mengambil sebuah kebijakan yang akan berdampak buruk untuk masa depan bangsa.

Kebijakan pemblokiran akses internet, seperti yang terjadi di Papua baru-baru ini (dan sebelumnya pada aksi 21-22 Mei 2019 menggugat hasil pemilu presiden) menjadi *preseden* buruk bagi Indonesia yang merupakan negara demokrasi dengan indeks kebebasan tertinggi di Asia Tenggara. Penutupan akses media sosial dan internet oleh pemerintah tidak hanya melukai kebebasan masyarakat Papua untuk berpendapat dan menginformasikan tentang apa yang sebenarnya terjadi di wilayah mereka, tapi juga hak seluruh bangsa Indonesia untuk mendapatkan informasi tentang apa yang sebenarnya terjadi.

Kita perlu membangun demokrasi yang lebih sehat, suatu keterbukaan yang dinamis dan dapat menuntun kita menuju perubahan-perubahan yang signifikan. Melalui internet (khususnya media sosial) terjadi proses demokratisasi dengan membolehkan siapa saja membagi informasi dan menciptakan apa yang disebut sebagai kesadaran bersama. Hal ini menjadi penting untuk menyadarkan komunitas dan masyarakat umum tentang permasalahan yang sedang dihadapi. Dengan adanya pemahaman dan kesadaran bersama maka sebuah isu bisa menjadi agenda publik untuk dibawa dan didiskusikan di ruang-ruang publik (*public sphere*).

Ruang virtual di internet mendorong budaya politik dalam ruang publik baru (*new public sphere*) tempat dimana nilai-nilai dipertukarkan diantara anggotanya, '*demokrasi digital*' telah terjadi di ruang maya. Hadirnya teknologi internet telah menghasilkan dan memperkaya ruang demokrasi bagi publik untuk menyampaikan pikiran-pikiran kritis melalui berbagai macam bentuk, seperti *chatting room*, *e-mail lists*, *blog*, *social media* atau diskusi lainnya yang berbasis kepada mediasi komputer berjaringan (*network*). Masyarakat saat ini bisa berdiskusi dalam arti luas dimana saja mulai di ruang-ruang formal yang memang dibentuk untuk menjadi diskusi hingga perkumpulan yang tidak sengaja terbentuk dalam kehidupan sehari-hari baik dalam bentuk tatap muka maupun memanfaatkan teknologi saat ini yang memungkinkan terciptanya sebuah forum diskusi secara online di dunia maya. Perkembangan teknologi komunikasi *smartphones* saat ini lebih mendorong hadirnya diskusi kelompok seperti *blackberry grup*, *whats up group*, *line*, dan semacamnya memungkinkan muncul ruang publik dimanapun, kapanpun, dan dalam kondisi beragam tema bahasan diskusi.

Melalui ruang publik (*public sphere*) inilah yang mencerminkan suatu perilaku partisipatif demokratis masyarakat, yang bertatap muka, berinteraksi, dan berdiskusi dengan siapa saja, terkait dengan kepentingan mereka, dengan keterlibatan logika mereka. Jurgen Habermas konsen menghubungkan *public sphere* dengan bidang politik, khususnya fungsi media massa sebagai pendorong iklim demokrasi partisipatif yang lebih baik dalam kehidupan bernegara. Lalu, apakah ruang publik (*public sphere*) harus dibuka sebebaskan-bebasnya? Sehingga dialog, wacana yang menjadi bahasan dalam masyarakat tidak menjadi terhambat atau dilarang. Konektivitas di dunia maya dapat membalikkan ketimpangan kekuasaan dengan sejumlah cara mulai dari petisi *online* dalam mengumpulkan dukungan terhadap suatu isu, atau penyebaran gagasan dalam diskusi atau publik secara terbuka melalui *kultwit* yang berupa serangkaian gagasan yang disebarakan secara berseri terhadap topik yang sedang hangat dibicarakan melalui jejaring *microblogging* twitter kepada khalayak dan bisa langsung ditanggapi dengan komentar atau pertanyaan pada saat *kultwit* berlangsung. Khalayak yang

mengikuti *kultwit* juga bisa langsung ikut menyebarkan (*viralling*) dengan *cararetwee* baik dengan tambahan komentar ataupun tidak. Di negara demokratis, korupsi, kejahatan, dan skandal pribadi akan lebih sulit diabaikan dalam era yang melibatkan warga secara utuh. Jumlah informasi ranah publik, baik itu catatan pajak, jadwal penerbangan, situs geolokasi telepon (GPS) dan masih banyak lagi, termasuk apa yang terungkap melalui peretasan (*hacking*) adalah sumber yang lebih dari cukup bagi warga pencuriga (kritis) yang tak terhitung banyaknya. Aktivis, grup penjaga (LSM), dan individu akan bersama-sama menuntut pertanggungjawaban pemimpin mereka, dan mereka akan punya alat-alat yang penting untuk menentukan benar-tidaknya fakta yang diumumkan pemerintah. Kepercayaan public awalnya mungkin runtuh, tapi akan bangkit lebih kuat saat generasi pemimpin berikutnya mempertimbangkan semua kemajuan ini (Schmidt & Jared Cohen, 2014: 47-55).

Dengan kenyataan demikian baik secara realitas nyata maupun yang diciptakan di ruang maya sangatlah penting menjaga ruang publik (*public sphere*) yang sudah ada. Dalam artikel berjudul "*Ruang Publik Dunia Maya*", Karlina Supeli berpendapat bahwa jaringan internet memungkinkan terbentuknya ruang tempat dimana masyarakat warga membangun solidaritas sosial dan gerakan politik. Di Indonesia, pengumpulan dukungan melalui gerakan satu juta facebook untuk mendukung Chandra Hamzah & Bibit Samad Riyanto dan Koin Keadilan Untuk Prita. Di berbagai negara, berbagai gerakan social dalam pengumpulan dana untuk pelestarian lingkungan, perawatan anak yatim dan gerakan lainnya, juga berhasil mendapat dukungan nyata melalui internet (Hardiman, 2018: 343-346).

Menjadi penting untuk menjaga ruang publik (*public sphere*) yang sehat dan positif dengan berbagai wacana, diskusi, bahasan diantara warga masyarakat dalam membuka wawasan dan mengembangkan demokrasi pada tingkat yang diharapkan, peraturan (legislasi) yang dibuat lebih bersifat menjaga agar warga masyarakat memahami dampak yang bisa terjadi dalam seseorang menggunakan akses media internet, termasuk di dalamnya media sosial. Hal lain yang dibutuhkan juga terus meningkatkan literasi digital (*digital literacy*) sehingga warga masyarakat akan lebih memahami dan dapat menggunakan media sosial khususnya dan akses internet umumnya secara positif dalam mengembangkan kemampuan diri maupun untuk mengoptimalkan sumbangsih dan kontribusinya sebagai anggota masyarakat. Memang sebuah kerja yang tidak ringan, peran serta dan gerak bersama dari semua komponen masyarakat baik secara formal oleh aparat pemerintah dan kesadaran pro-aktif dari masyarakat sendiri akan menjadi sinergi positif dalam membangun suatu komunitas digital yang kuat dalam menghadapi manuver, serangan berbagai pihak dari manapun baik lokal maupun luar negeri.

DAFTAR PUSTAKA

- Bernie, Mohammad, 2019. "KontraS Hingga YLBHI Somasi Kominfo Soal Blokir Internet di Papua", <https://tirto.id/kontras-hingga-ylbhi-somasi-kominfo-soal-blokir-internet-di-papua-egTk>.
- Bharata, Bonaventura Satya, 2011. "Analisis Isi Kuantitatif, Sebuah Pengantar Untuk Penelitian Teks Komunikasi", *Mix Methodologi Dalam Penelitian Komunikasi*. Aswad Ishak, et. al. (ed.). Badan Litbang ASPIKOM. Yogyakarta: Buku Litera.
- Boyd, Oliver, Barrett & Chris Newbold (ed.), 1995. *Approaches to Media Reader*. London: Arnold.
- Dahlberg, Lincoln, 2001. Computer-Mediated Communication and The Public Sphere: A Critical Analysis. *Journal of Computer-Mediated Communication*, <http://www.ascusc.org>
- Dahlgren, Peter, 2002. *The Public Sphere as Historical Narrative*. London: Sage Publications.
- Habermas, Jurgen, 2012. *Ruang Publik: Sebuah Kajian Tentang Kategori Masyarakat Borjuis. (Terjemahan)*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Hardiman, F, Budi, 2010. *Ruang Publik: Melacak Partisipasi Demokratis dari Polis sampai Cyberspace*. Yogyakarta: Kanisius.
- Hsieh, H.F. & Shannon, S.E., 2005. *Three approaches to qualitative content analysis*. California: Thousand Oaks.
- Idris, Ika Karlina, 2019. "Pembatasan internet di Papuaancam demokrasi dan kebebasan berpendapat seluruh rakyat Indonesia" <https://theconversation.com/pembatasan-internet-di-papua-ancam-demokrasi-dan-kebebasan-berpendapat-seluruh-rakyat-indonesia-122263>
- Idris, Ika Karlina, 2019. "Pembatasan internet di Papuaancam demokrasi dan kebebasan berpendapat seluruh rakyat Indonesia" <https://www.aminef.or.id/pembatasan-internet-di-papua-ancam-demokrasi-dan-kebebasan-berpendapat-seluruh-rakyat-indonesia/>
- Juniarto, Damar, 2019. Internet Shutdown di Indonesia: Ironi Di Zaman Reformasi dan Revolusi 4.0. <https://twitter.com/Damo/status/1171135126006165504/photo/1arJuniart>.
- Kadarsih, Ristiana, 2008. Demokrasi Dalam Ruang Publik: Sebuah Pemikiran Ulang Untuk Media Massa Di Indonesia. *Jurnal Dakwah*, IX (1), pp 1-12.

- Krippendorff, K., 2004. *Content analysis: an introduction to its methodology* (2nd ed.). London: Sage Publications.
- McQuail, Dennis, 2000. *McQuail's Reader in Mass Communication Theory*. London: Sage Publications.
- Nasrullaah, Rulli, 2017. *Media Sosial: Perspektif Komunikasi, Budaya, dan Sioteknologi*. Bandung: Simbiosis Rekatama Media.
- Nasucha, Muchammad, 2010. *Public Sphere Dan Demokrasi Di Indonesia*.
[http://www.academia.edu/40250767/Public Sphere dan Demokrasi di Indonesia by M .Nasucha in](http://www.academia.edu/40250767/Public_Sphere_dan_Demokrasi_di_Indonesia_by_M_Nasucha_in)
- Prabowo, Haris, 2019. "Pemblokiran Internet Papua, Wiranto: Ada "Komunikasi yang Merusak"", <https://tirto.id/pemblokiran-internet-papua-wiranto-ada-komunikasi-yang-merusak-ehh7>.
- Prabowo, Haris, 2019. "Kemenkominfo Lanjutkan Pemblokiran Internet di Papua", <https://tirto.id/kemenkominfo-lanjutkan-pemblokiran-internet-di-papua-egTQ>.
- Ramadhan, Gilang, 2019. "Kapolri: Masifnya Hoaks Jadi Alasan Pemblokiran Internet di Papua", <https://tirto.id/kapolri-masifnya-hoaks-jadi-alasan-pemblokiran-internet-di-papua-ehaD>
- Sandra, Lidya Joyce, 2013. Political Branding Jokowi Selama Masa Kampanye Pemilu Gubernur DKI Jakarta 2012 di Media Sosial Twitter, *Jurnal E-Komunikasi*, I (2), Prodi Ilmu Komunikasi, Universitas Kristen Petra Surabaya.
- Schmidt, Eric & Jared Cohen, 2014. *The New Digital Age: Cakrawala Baru Negara, Bisnis Dan Hidup Kita (terjemahan)*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Septianto, Bayu, 2019. "Fadli Zon Desak Pemerintah Hentikan Pemblokiran Internet di Papua", <https://tirto.id/fadli-zon-desak-pemerintah-hentikan-pemblokiran-internet-di-papua-eg9Y>.
- Setiawan, Arif, 2015. *Konsep Ruang Publik Menurut Jurgen Habermas*. Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta. http://digilib.uin-suka.ac.id/19211/2/08510001_bab-i_iv-atau-v_daftar-pustaka.pdf
- Subijanto, Rianne, 2014. *Ruang Publik Dulu dan Sekarang*.
<https://indoprogress.com/2014/04/ruang-publik-dulu-dan-sekarang/>
- Syah, Sirikit, 2014. *Membincang Pers, Kepala Negara Dan Etika*. Jakarta: Elex Media Komputindo.

Thomas, Vincent Fabian, 2019. "Blokir Internet Papua: Pemerintah Didesak Tanggung Jawab ke Warga", <https://tirto.id/blokir-internet-papua-pemerintah-didesak-tanggung-jawab-ke-warga-eg5C>.

Uldam, Julie & Tina Askanius, 2013. Online Civic Cultures: Debating Climate Change Activism on YouTube. *International Journal of Communication*, 7, pp 1185–1204

ANALISIS TANTANGAN PENDIDIKAN ISLAM DI INDONESIA DI ERA POST-TRUTH

Sifa Arif Setiawan

IAIN Salatiga

sifaarif24@gmail.com

ABSTRAK

Tulisan ini bertujuan membahas tantangan pendidikan Islam di Indonesia pada Era Post-Truth. Era Post-Truth adalah era yang ditandai dengan dikesampingkannya kebenaran dan emosi menjadi motif tindakan. Apalagi di era millennial sekarang, maraknya penggunaan media sosial yang masif mempermudah orang-orang untuk menyampaikan gagasan, argumen dan ide secara bebas. Sehingga, hal tersebut berdampak pada perspektif dan pola pikir masyarakat dalam menfilter berita atau informasi di dunia maya. Masyarakat yang kurang sadar dan tidak cermat dalam mengolah informasi di dunia maya dan melihat informasi berdasarkan logika serta tidak obyektif, maka masyarakat akan mudah termakan berita hoax dan mudah terprovokasi. Tidak hanya masyarakat, dalam bidang pendidikan Islam dinilai paling rentan terpapar virus hoax. Paper ini merupakan kajian literatur yang mana referensinya dari berbagai buku, jurnal, internet dan para pakar. Kemudian data dianalisis dengan metode kualitatif dan deskriptif satu per satu secara berurutan. Hasil penelitian ini yaitu menunjukkan tantangan apa saja yang akan dihadapi Pendidikan Islam di Indonesia pada Era Post-Truth. Dalam akhir paper, penulis akan memberikan pandangan solusi dan saran secara konstruktif.

Kata Kunci: Pendidikan Islam, Indonesia, Post-Truth

PENDAHULUAN

Pendidikan Islam terus mengalami perkembangan dari zaman dahulu hingga sekarang. Hal tersebut, karena sifat dasar agama Islam yang dinamis selalu menyesuaikan situasi dan keadaan. Pendidikan Islam berkembang sejalan dengan gerakan dakwah dan penyebaran agama semenjak masa awal Islam hingga kini. Sejarah Pendidikan Islam pada hakikatnya sangat berkaitan pada agama Islam itu sendiri. Harun Nasution telah membagi sejarah Islam dalam tiga periode sebagaimana yang telah dikutip oleh Zuhairini yaitu periode klasik, pertengahan dan modern. Kemudian diperinci dalam lima periode yaitu masa Nabi Muhammad SAW, Periode Khulafa' al-rasyidin, periode daulah Bani Umayyah, periode kekuasaan Abbasiyah dan periode jatuhnya kekuasaan khalifah di Baghdad.

Sebagaimana Pendidikan Islam di Indonesia, tentu muncul selaras dengan perkembangan masuknya Islam di Indonesia. Pada seminar masuknya Islam di Indonesia yang diselenggarakan di Medan, Menyatakan bahwa Islam Pertama kali datang Indonesia

pada abad ke 7 atau 1 H oleh pedagang dari Arab. Jika dilihat dari periodisasinya maka Islam datang sejak zaman Nabi Muhammad Saw. Disisi lain, pernyataan tersebut belum dapat menerangkan pendidikan Islam di Indonesia.

Sejarah pendidikan Islam di Indonesia jika dikaitkan dalam sejarah Islam di Indonesia dapat dibuat beberapa fase-fase berikut : Fase datangnya Islam di Indonesia, fase berkembangnya Islam, Fase kerajaan Islam, Fase penjajahan orang barat, fase penjajahan Jepang, fase merdeka dan fase pembangunan. Dan dapat diperinci dalam tiga garis besar yaitu sebelum penjajahan, masa penjajahan dan setelah kemerdekaan.

Fase-fase dalam paragraf di atas hanyalah fase klasik dalam sejarah pendidikan Islam di Indonesia. Di era millunium sekarang ini, pendidikan Islam terus mengalami perkembangan. Perkembangan tidak selalu mudah, dan ada beberapa tantangan yang harus dihadapi dalam perkembangan pendidikan Islam di Indonesia. Apalagi, kita tahu bahwa baru-baru ini sedang viral yaitu era Post-truth.

Istilah Post-truth kini sedang menglobal, Pada tahun 2016, Oxford menjadikan kata post-truth sebagai “Word of the Year”. Jumlah penggunaan istilah post-truth di tahun 2016 meningkat 2000 persen bila dibandingkan dengan tahun 2015. Ada sebab dari hal tersebut, sebagian besar karena kata ini hampir terus disematkan pada dua momen politik di tahun 2016, yakni keluarnya Inggris Raya dari Uni Eropa (Brexit) dan terpilihnya Donald Trump sebagai Presiden Amerika Serikat.

Kamus Oxford sendiri mendefinisikan istilah post-truth sebagai kondisi di mana fakta tidak terlalu berpengaruh dalam membentuk opini publik dibanding emosi dan keyakinan personal. Jadi penggunaan akal yang melandasi kebenaran dan fakta seolah-olah tidak begitu penting dalam mempengaruhi opini, pemikiran, maupun perilaku publik. Orang mempengaruhi publik dengan cara menomorsatukan sensasionalitas dan emosionalitas (Haryatmoko,2018). Sehingga publik menjadi sensitif dan rentan terpengaruh terhadap *hate speech* dan berita *hoax*.

Berdasarkan paragraf diatas, telah dipaparkan sejumlah pernyataan-pernyataan mengenai pendidikan Islam di Indonesia dan era Post-truth. Melalui paper ini, penulis mencoba mendiskusikan dan menunjukkan gambaran apa saja tantangan yang dihadapi pendidikan Islam di Indonesia di era Post-truth serta penulis akan memberikan pandangan solusi maupun saran secara konstruktif.

METODE

Paper ini merupakan kajian literatur yang mana referensinya dari berbagai buku, jurnal, internet dan para pakar. Kemudian data dianalisis dengan metode kualitatif dan deskriptif satu per satu secara berurutan. Literature review tidak hanya bermakna membaca literatur, tapi lebih ke arah evaluasi yang mendalam dan kritis tentang penelitian sebelumnya

pada suatu topik. *Literature Review is a critical and in depth evaluation of previous research* (Shuttleworth, 2009). Literature review yang baik adalah yang melakukan evaluasi terhadap kualitas dan temuan baru dari suatu paper ilmiah.

ISI DAN PEMBAHASAN

Sejarah Pendidikan Islam

Sejarah Pendidikan Islam terdiri dari tiga kata yaitu sejarah, Pendidikan, dan Islam. Kata sejarah dalam bahasa Arab disebut tarikh, dalam arti bahasa, sejarah bermakna keterangan yang terjadi pada masa lampau. Sedangkan dalam bahasa Inggris kata sejarah disebut history yang berarti pengalaman masa lampau umat manusia. Dalam KBBI memiliki banyak artian yaitu kesustraan lama, peristiwa yang benar-benar terjadi pada masa lampau, dan ilmu pengetahuan tentang masa lalu. Jadi sejarah adalah kejadian yang terjadi masa lalu tentang suatu hal.

Dari segi bahasa, pendidikan berasal dari kata education yang bermakna pengembangan, pengajaran, serta pembinaan. Sedangkan dalam bahasa Arab kata pendidikan yaitu tarbiyah yang bermakna proses menumbuhkan dan mengembangkan potensi yang ada pada seseorang dari segi fisik, psikis, sosial maupun spiritual.

Secara Istilah, Islam bermakna penyerahan diri, patuh serta tunduk kepada Allah untuk menaati segala perintah dan menjahui segala larangan-Nya. Islam adalah agama yang dibawa nabi Muhammad Saw dengan perantara malaikat jibril untuk disampaikan pada umatnya.

Menurut Abuddin Nata (2011:24) sejarah pendidikan Islam adalah sejarah atau kejadian masa lampau yang terjadi pada zaman Rosulullah Saw yang muncul dan berkembang seiring kemunculan Islam itu sendiri, yang berlanjut ke zaman khulafa' ar-rasyidin, Bani Umayyah, Bani Abbasiyah dan jatuhnya Baghdah sampai lenyaplah khalifah Islam di Turki.

Berdasarkan uraian diatas, dapat disimpulkan sejarah pendidikan Islam adalah keterangan berupa perkembangan pendidikan Islam dari waktu ke waktu dari lahirnya Islam sampai sekarang, perkembangan pendidikan Islam dapat berupa ide, konsepsi, intitusi maupun operasionalisasi.

Sejarah pendidikan Islam terdapat periodisasi. Mahmud Yunus menyatakan bahwa periodisasi sejarah pendidikan Islam ada tiga yaitu periodisasi klasik, periode klasik, dan periode moderen. Pendidikan Islam periode klasik berkisar 605-1250 M, Kemudian Pendidikan Islam dalam periode pertengahan berkisar 1250-1800 M, dan pendidikan Islam periode moderen berkisar 1800-sekarang.

Pendidikan Islam di Indonesia

Berbicara perihal Pendidikan Islam di Indonesia tidak dapat terlepas dari sejarah pendidikan Islam di Indonesia. Dijelaskan pada perkembangan pendidikan Islam di Indonesia telah melalui periodisasi yang sangat panjang. Periode tersebut diklasifikasikan pada tiga bagian, yaitu masuknya Islam di Indonesia, Pendidikan Islam zaman penjajahan, dan pendidikan Islam zaman kemerdekaan.

Masalah utama pendidikan Islam dewasa ini, baik di pesantren, madrasah maupun perguruan tinggi keagamaan Islam, mungkinkah bisa mencetak dan melahirkan para mujtahid, yakin para pengamat dan pemikir Islam? yakni, mungkinkah fakultas-fakultas di perguruan tinggi keagamaan Islam (PTKIN) yang jumlahnya banyak ini akan mendatangkan dan mencetak para calon mujtahid muda selama dua puluh lima tahun kedepan? kalau kaum muslimin Indonesia mempunyai mujtahid-mujtahid yang mempunyai reputasi nasional maupun internasional, barulah Indonesia akan diperhitungkan benar-benar oleh alam Islami.

Bila pendidikan Islam ingin memenuhi tuntutan zaman, yakni melahirkan mujtahid, untuk era saat ini, sudah barang tentu hal itu lebih sangat bisa. dulu saja ketika perlengkapan ilmu belum secanggih sekarang ini saja bisa, apalagi dengan dukungan ilmu pengetahuan modern dewasa ini, tentu lebih bisa lagi. yang menjadi masalah, bagaimana sistem dan metode yang digunakan agar cepat melahirkan mujtahid itu? kalau kita meninjau sistem dan metode pendidikan dalam madrasah dan pesantren zaman kejayaan Belanda dulu, tampaknya lembaga-lembaga itu lebih menekankan pada sistem dialog dan diskusi, bahkan kadang-kadang meningkat menjadi perdebatan. jadi bukan hanya menekankan pada metode hafalan saja. bahkan untuk menggalakkan sistem diskusi dan dialog ini, di madrasah dan pesantren dimasukkan pula pelajaran *adabul bahtsu wa munadharah* (aturan berdiskusi dan dialog). bahkan juga diajarkan ilmu jadal (debat) demikianlah, misalnya, di pesantren *Bashrah* perdebatan dan diskusi antara *Washil bin Atha'* dengan gurunya *Hasan al-Bahshri*, ternyata melahirkan *Madzhab Muktazilah*. perdebatan antara *Imam al-Asy'ari* dengan gurunya *al-Jubba'i* di pesantren *Bashrah* juga mendorong lahirnya *Madzhab Ahlul Sunnah wal Jama'ah* (*Aswaja*) dan seterusnya. banyak lahir *Madzhab* baru sesudahnya sesudah berlangsungnya diskusi dan debat yang cukup mendalam. dengan sistem diskusi dan dialog, sang murid tidak dididik untuk menghafal saja, akan tetapi lebih diajak mengkaji persoalan dan cara untuk pemecahannya (*problem solving oriented*) serta berdialog dengan kitab-kitab dan para *Kiyai* yang mengajarkannya. sejauh mana umat Islam dapat menemukan kembali metodologi yang dahulu pernah digunakan pada zaman-zaman Islam akan menentukan lebih lanjut prospek budaya yang dipegang teguh oleh umat Islam, dan terlebih-lebih lagi cara dan metode yang digunakan dalam menanamkan tata nilai Islam dan generasi mudanya.

Masuknya Islam di Indonesia

Berdasarkan sejarah, Islam masuk di Indonesia pada abad ke-7 Masehi dan menyebar pada abad ke-13 Masehi. Penyebaran agama Islam ditandai dengan berdirinya kerajaan-kerajaan Islam seperti Kesultanan Perlak dan Samudra Pasai pada tahun 1292 dan tahun 1297.

Kemudian menyebar ke Jawa, Madura hingga nusantara. Masuknya Islam di Indonesia kemudian menyebar luas biasanya melalui perdagangan, perkawinan, kesenian sehingga pada umumnya berlangsung damai.

Ada tiga faktor mengapa penyebaran Islam begitu cepat. Seperti Pernyataan Fachry Ali dan Bachtiar Efendi yaitu Pertama, Persamaan prinsip ketuhanan, Selain itu Islam mengajarkan prinsip keadilan dan persamaan sesama masyarakat. Kedua, Fleksibilitas Islam dengan nilai-nilai budaya lokal masyarakat. Ketiga, Islam menjadi institusi penyatu dalam melawan invasi penjajahan bangsa barat.

Saifudin Zuhri juga mengatakan hal yang senada, yakni proses penyebaran Islam di Indonesia melalui beberapa macam interaksi antara satu sama lain seperti kontak jual beli, perkawinan dan dakwah langsung maupun kolektif. Lebih dari itu, pandangan tersebut diperkuat oleh Mukti Ali, Ia mengungkapkan suksesnya penyiaran Islam di Indonesia karena ajaran-ajarannya mudah dimengerti serta kesanggupan oleh pembawa Islam "tempo dulu" dalam memberikan konsensi terhadap adat istiadat lokal dalam hidup bermasyarakat.

Dengan demikian, dapat dinyatakan bahwa masuknya Islam di Indonesia menyebar dan berkembang melalui akulturasi budaya, perdagangan maupun lainnya. Hal tersebut, mendorong penyebaran Islam semakin pesat. Akhirnya penerimaan Islam berjalan selaras pada substansi dari proses perkembangan Islam di Indonesia.

Pendidikan Islam zaman Penjajahan

Pendidikan Zaman Belanda

Awal tahun 1619 M Belanda mulai menjajah Indonesia, yaitu ketika Jan Pieter Zoon Coen menduduki Jakarta dan mendapat perlawanan Sultan Agung Mataram. Setelahnya, Belanda terus menerus mendapat perlawanan oleh tokoh seperti Pangeran Diponegoro, Imam Bonjol, Pangeran Antasari dan lain-lain. Belanda tidak serta merta menjajah, akan tetapi juga menguasai politik, ekonomi, dan sosial budaya. Selain itu, Belanda juga menguasai pendidikan, kehidupan beragama, sesuai prinsip-prinsip kolonialisme, westernisasi maupun kristenisasi.

Pemerintah Belanda melalui Gubernur Van Den Capellen pada tahun 1819 mulai berinisiatif berdirinya sekolah, surat edaran dibuat kepada para bupati, berupa aturan menjamin meratanya membaca dan menulis bagi pribumi. Namun, Pendidikan Islam masih diabaikan, karena dianggap tidak membantu pemerintah Belanda karena kalangan santri dianggap buta huruf.

Pada tahun 1882 Pemerintah Hindia Belanda membentuk badan khusus yang mempunyai tugas mengawasi kehidupan beragama dan Pendidikan Islam yang disebut *priest-terraddden*. Atas dasar dari badan inilah, pada tahun 1905 Belanda mengatur ruang guru mengajar dan pengajaran mengajai diatur ketat. Badan itu timbul dikarenakan

berkembangnya organisasi pendidikan Islam seperti Muhammadiyah, Syarikat Islam, Al-Irsyad, Nahdlatul Wathan dan lain sebagainya. Kemudian tahun 1932 keluarlah aturan yang mana madrasah atau sekolah yang tidak ada izinnya akan diberantas. Terlebih lagi, untuk menjaga dan menghalangi masuknya pelajaran agama, sekolah umum yang kebanyakan muridnya beragama Islam, Pemerintah Belanda mengeluarkan peraturan yang disebut netral agama.

Berdasarkan penjelasan diatas dapat diasumsikan bahwa proses Pendidikan Islam di Indonesia pada masa penjajahan Belanda, pengembangan dan pertumbuhan dari segi ruang gerak, sistem, dan regulasi masih dibatasi oleh pemerintah kolonial. Hal ini karena kolonial beranggapan bahwa sekolah yang berlabel Islam dinilai sebagai pusat perlawanan terhadap pemerintah hindia Belanda.

Pendidikan Zaman Jepang

Tepat tahun 1942 Jepang menguasai Indonesia setelah mengalahkan Belanda dalam perang Asia Timur. Jepang telah menduduki Indonesia mulai dari Tarakan, Minahasa, sampai seluruh wilayah Nusantara. Awalnya Jepang menunjukkan sikap mendukung Indonesia demi kepentingan perang dunia kedua. Karena Indonesia mayoritas beragama Islam, Penjajah Jepang membuat kebijakan yang membela umat Islam Indonesia, antara lain :

- a. Kantor urusan agama pada zaman Belanda disebut *Voor Islamishe saken*.
- b. Pondok pesantren bantuan dan kunjungan dari Jepang.
- c. Membentuk Hizbullah yang dipimpin KH Zainul Arifin.
- d. Diizinkan Sekolah Tinggi Islam dipimpin oleh KH Wahid Hasyim, Kahar Muzakir dan Bung Hatta.
- e. Dibentuknya Majelis Syura Indonesia (Masyumi).

Meskipun Jepang telah mencoba mengambil hati umat Islam Indonesia dengan memberikan kebebasan dalam praktik agama maupun pendidikan. Hal itu bukan tanpa alasan, penjajah tetap akan menjadi penjajah, ada suatu kepentingan didalamnya.

Pendidikan Islam zaman Kemerdekaan

Pendidikan Islam pasca-kemerdekaan dibagi 3 periode. Yakni, periode orde lama, periode orde baru, dan periode pasca reformasi. Dalam pembahasan ini lebih difokuskan pada proses perkembangan pendidikan Islam di Indonesia dari segi kebijakan, sistem, serta regulasi pemerintah Indonesia dalam menyelenggarakan Pendidikan Islam.

Pada masa orde lama, Penyelenggaraan Pendidikan Islam telah mendapat perhatian yang serius dari pemerintah. Hal itu dibuktikan dengan diberikannya penghargaan yang

tinggi pada pendidikan dan lembaga-lembaga Islam. Pada tanggal 22 Desember 1945 BPKNIP (Badan Pekerja Komite Nasional Indonesia Pusat) mengumumkan (berdasarkan berita RI tahun No. 4 dan 4 hal. 20 kolom 1) bahwa “Memajukan dunia pendidikan dan pengajaran di langgar- langgar dan madrasah berjalan terus dan diperpesat.” Berikutnya tanggal 27 Desember 1945 BPKNIP menyarankan agar pendidikan agama di sekolah mendapatkan tempat yang teratur, seksama, dan mendapat perhatian yang semestinya. Selain itu BPKNIP menyarankan agar lembaga pendidikan madrasah dan pondok pesantren mendapat bantuan material dari pemerintah karena madrasah dan pondok pesantren pada hakikatnya adalah satu alat dan sumber pendidikan yang mencerdaskan rakyat serta sudah berakar dalam masyarakat Indonesia.

Dilihat dari paragraf diatas, dapat dipahami bahwa pendidikan Islam secara konstitusi berjalan baik. Disisi lain, perlu banyak belajar dan perbaikan mengingat dalam kebijakan belum menyeluruh. Ada dua lembaga yang menaungi masalah pendidikan Islam yaitu Kementrian Agama dan Kementrian Pendidikan. Penyelenggaran dari dua lembaga tersebut dinilai sudah berjalan baik, akan tetapi perlu ada sistem yang efektif sehingga penyelenggaran pendidikan Islam berjalan baik.

Pada masa orde baru dimulai Sejak ditumpasnya pemberontakan PKI pada tanggal 1 Oktober 1965. Pemerintah dalam bidang pendidikan Islam membuat kebijakan dalam kaitannya pendidikan agama, antara lain: 1) Memperkokoh kehidupan beragama dan pendidikan agama dalam struktur organisasi pemerintah maupun masyarakat. Melalui sidang-sidang MPR yang menyusun GBHN pada tahun 1973-1978 dan 1983 ditegaskan bahwa pendidikan agama menjadi mata pelajaran wajib di setiap sekolah negeri dalam semua jenjang pendidikan. 2) Ditetapkannya peraturan pola umum PELITA IV bidang agama dan kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa.

Dari uraian diatas, dapat diasumsikan bahwa penyelenggaraan pendidikan Islam pada pemerintahan masa Orde Baru bila dilihat dari beberapa kebijakan yang dikeluarkan pada intinya menekankan pada penguatan secara konstitusional serta menyempurnakan pelaksanaan pendidikan Islam pada masa Orde Lama.

Era Reformasi ditandai dengan dilengserkannya pemerintahan orde baru pada tahun 1998. Reformasi membawa banyak perubahan, apalagi pada pendidikan Islam. Pendidikan terus berkembang sesuai dengan keadaan. Ada kebijakan pemerintah yang dibuat antara lain, Pemantapan tentang pendidikan Islam sebagai bagian dari sistem pendidikan nasional sesuai dengan Undang-undang Nomor 20 tahun 2003. Kedua, kebijakan peningkatan anggaran Pendidikan Islam. Ketiga, Setiap anak Indonesia wajib belajar sembilan tahun atau sampai lulus SMP atau MTs. Keempat, Penyelenggaraan sekolah bertaraf nasional maupun internasional. Kelima, Kebijakan sertifikasi guru maupun dosen di lingkungan Kemenag maupun Kemendikbud. Kenam, Pengembangan kurikulum, dari KBK, KTSP, hingga Kurikulum 2013. Ketujuh, Pengembangan metode pembelajaran.

Dilihat dari banyaknya kebijakan yang telah dikeluarkan pemerintah, maka kita dapat menilai bahwa pemerintah tidak menutup mata pada pendidikan Islam di Indonesia. Semua komponen dari pendidikan Islam telah distandarisasi dari Sistem, Kebijakan maupun lainnya sudah berjalan baik. Akhirnya dapat disimpulkan bahwa Pendidikan Islam di Indonesia mengalami perkembangan dan lebih maju.

Sistem dan Isi Pendidikan Islam di Indonesia

Sistem pendidikan Islam dapat dipahami sebagai tata cara atau metode dalam pengimplementasian. Sedangkan isi berprinsip pada materi, bahan dan sumber pendidikan. Sistem pendidikan Islam dilaksanakan secara informal di dalam masyarakat. Pelaksanaan sistem pendidikan Islam secara informal berhubungan langsung dengan pola penyebaran Islam di Indonesia, terutama proses pendidikan Islam yang dilakukan di lembaga seperti surau, langgar atau masjid-masjid. Selanjutnya sistem pendidikan Islam berkembang menjadi sistem pendidikan formal melalui ins- titusi pondok pesantren dan madrasah atau sekolah yang berdasar keagamaan.

Dalam pembahasan isi Pendidikan Islam tidak jauh dari tujuan pendidikan Islam itu sendiri. Tujuan pendidikan Islam sebagaimana hasil Konferensi Dunia Pertama tentang Pendidikan Islam pada tahun 1977 menegaskan bahwa tujuan akhir pendidikan Islam adalah terbentuknya manusia yang menyerahkan diri secara mutlak kepada Allah swt. Dari hal tersebut ditemukan pokok-pokok isi pendidikan Islam. Yaitu Aqidah dan ibadah, kemudian dari keduanya dapat di jabarkan masing-masing.

Dari penjelasan diatas, dapat disimpulkan bahwa ada dua poin inti, pertama penjelasan tentang pendidikan Islam bersubstansi pada metodologi Pengajaran pendidikan Islam. Kedua, Penjelasan isi pendidikan Islam cenderung pada materi ajar uraian dari sistem pendidikan Islam.

Post-truth Era

Ada dua momen politik penting di tahun 2016 dimana istilah Post-truth mulai *booming*. Yakni, keluarnya Inggris Raya dari Uni Eropa (Brexit) dan terpilihnya Donald Trump sebagai Presiden Amerika Serikat. Post-truth terus menerus diperbincangkan ketika kedua momen tersebut berlangsung. Bayangkan saja, Pada tahun 2016, Oxford menjadikan kata post-truth sebagai “Word of the Year”. Jumlah penggunaan istilah post-truth di tahun 2016 meningkat 2000 persen bila dibandingkan dengan tahun 2015.

Kamus Oxford sendiri mendefinisikan istilah post-truth sebagai kondisi di mana fakta tidak terlalu berpengaruh dalam membentuk opini publik dibanding emosi dan keyakinan personal. Jadi penggunaan akal yang melandasi kebenaran dan fakta seolah-olah tidak begitu penting dalam mempengaruhi opini, pemikiran, maupun perilaku publik. Artinya, informasi-

informasi yang tidak benar atau *fake news* mempunyai pengaruh yang besar daripada fakta yang sebenarnya.

Dijelaskan lebih detail di Kamus Oxford istilah Post-truth digunakan pada tahun 1992. Ia adalah Steve Tesich di majalah *The Nation* ketika menguraikan kasus Perang Teluk dan kasus Iran yang terjadi di periode tersebut. Tesich menggarisbawahi bahwa “kita sebagai manusia yang bebas, punya kebebasan menentukan bahwa kita ingin hidup di dunia post-truth.

Lain halnya dengan Ralph Keyes dalam bukunya *the Post-truth era* (2004) dan pelawak Stephen Colber mempopulerkan istilah yang berhubungan terkait dengan posttruth yaitu truthiness yang kurang lebih sebagai sesuatu yang seolah-olah benar, meski tidak benar sama sekali.

Dari beberapa uraian diatas, dapat kita asumsikan bahwa era Post-truth yaitu era dimana fakta atau kebenaran lebih dikesampingkan dibanding opini pribadi atau kelompok, serta pemikiran emosi individu.

Dalam konteks negara Indonesia, *Post-truth* mulai meningkat tendensinya ketika tahun politik. Hal tersebut tampak terlihat dari beberapa elit politik menggunakan wahana media sosial untuk memanipulasi paradigma masyarakat melalui fakta alternatif atau gosip jahat tentang lawan dengan asumsi sedikit bukti sehingga mendorong penyebaran kebodohan (Block, 2010:60).

Media sosial atau platform media online, seperti facebook, twitter, google, youtube, instagram dan lain sebagainya, lainnya, mulai mentransmisikan model baru komunikasi politik (Iqbal Jadmiko, 2019:16). Media online merupakan area pertarungan kepentingan politik yang cukup strategis dalam rangka mencari dukungan. Melalui akun media online tersebut, pengguna dapat menjadi bagian dari produksi, konsumsi, dan distribusi konten tanpa hambatan (KhosraviNik, 2014). Lebih daripada itu, dengan masifnya individu yang berjejaring di media sosial bisa jadi akan masuk pada tindakan kolektif. Intensitas komunikasi politik yang matang nantinya juga memengaruhi keterlibatan politik publik (Shirky, 2008; Kelm dan Dohle, 2018).

Transformasi komunikasi politik antara pemerintah, partai politik, dan warga negara telah banyak berubah secara digital dan pergerakannya menjadi lebih cepat (Boulianne 2011; Chang, 2017). Terlebih lagi hal tersebut, saat ini dunia politik sangat disokong oleh kemajuan teknologi informasi. Informasi politik yang diperoleh memiliki efek kuat pada sikap warga terhadap politik, sebab persepsi individu tentang kondisi perpolitik nasional biasanya dijelaskan oleh sumber media. Wacana politik yang dimediasi dapat menembus diskursus politik interpersonal dan mengubah minat individu dalam politik sehingga warga negara dapat memengaruhi evaluasi terhadap demokrasi negara; memengaruhi penilaian publik (Eveland 2004; Chang, 2018). Apalagi hampir kebanyakan masyarakat Indonesia

memperoleh informasi politik dari berbagai media sosial.

Media sosial online membentuk kembali komunikasi yang kontroversial dan memobilisasi individu untuk berpartisipasi dalam kegiatan gerakan sosial (Gerbaudo, 2012). Contohnya, berita bohong adanya surat suara pemilu yang telah tercoblos di dalam sebuah kontainer, menjadi upaya pengalihan isu kemenangan TKN Jokowi-Ma'ruf. Narasi-narasi demikian menjadi hal yang lazim dalam suatu kepentingan politik. Melalui *Post-truth* tampaknya menjadikan angin segar terhadap kancah kepentingan politik. Sebab, mayoritas masyarakat tampaknya lebih suka menerima informasi yang diedit dan dikemas oleh orang lain daripada memilah-milah informasi dalam jumlah besar. Bahkan Internet semakin menawarkan informasi yang dikemas dengan bagian-bagian mengadopsi format media massa (Louw, 2005: 124). Ketika seseorang percaya bahwa pendapatnya dibagikan intens dan secara luas, maka secara khusus orang tersebut menolak revisi kebenaran dengan kepercayaannya sendiri (Leviston et al., 2013). Individu tersebut cenderung berkompromi dan bersikeras bahwa pandangan seperti dirinya yang berlaku secara universal (Miller, 1993). Kondisi tersebut sebagai upaya membangun paradigma masyarakat dengan mengolah emosional masyarakat.

Di ruang publik, omong kosong dan retorika mempunyai korelasi yang kuat di mana omong kosong dan retorika beralur pada bahasa yang tidak etis dengan kaitannya dengan kontinum epistemologis yang mencakup kebenaran. Dimensi kebohongan, kekeliruan, dan kesalahan ganda diakui sebagai strategi retorik yang salah dan tidak etis karena mereka dapat dibandingkan secara tidak menguntungkan dengan pendapat yang beralasan dan kebenaran universal (McComiskey, 2017: 7-8). Pada akhirnya post-truth berakhir pada tidak adanya relasi dengan fakta, realitas dan kebenaran. Mayoritas publik dianggap sebagai khalayak lemah karena rentan terhadap omong kosong. Kondisi demikian dimanfaatkan sebagai wahana destabilisasi atau bahkan penghancuran gagasan kebenaran (Tallis 2016: 8-9).

Kebenaran di era post-truth semakin abstrak akibat mesuknya teknologi yang menuju pada kebohongan, kepalsuan dan misinformasi masyarakat. Narasi-narasi bermunculan tanpa ada dasar yang jelas. Hasil narasi kebohongan kemudian di *posting*, *tweet*, dan *tag* dalam platform media sosial yang tanpa konteks untuk dikritik dan dinilai (McComiskey, 2017: 17-18). Keterlibatan langsung dalam aktivitas *online* dapat melepaskan emosi dan perasaan keterlibatan; pada gilirannya memfasilitasi mobilisasi publik yang terhubung secara digital, didorong oleh status afektif bersama dan pendapat yang sejalan (Papacharissi, 2015: 8). Dengan kata lain, jejaring yang dibangun mencoba memvalidasi dirinya sendiri melalui reproduksi keinginan, minat, dan konsepsi dunia (McGranahan 2017: 246). Faktor-faktor struktural dalam mode media sosial berkontribusi pada mobilisasi kebenaran yang bersifat afliatif. Menurut Kalpokas (2019: 27) tendensi argumentasi komunitas virtual lebih terstruktur secara algoritmatis. Sebab, media sosial secara otomatis akan menyeleksi konten yang ditampilkan kepada pengguna —memberi konten berdasarkan pola perilaku sebelumnya— sehingga membatasi paparan pada konten yang tidak sesuai

dengan aktivitas atau pencarian sebelumnya.

Pada akhirnya, kelompok atau komunitas di media sosial akan menumpuk pada paradigmanya sendiri. Cara tersebut akan memungkinkan untuk menguatkan perspektif dirinya sehingga mengarah pada radikalisasi yang lebih dalam dan mengakar dalam pandangan seseorang. Tidak mengherankan bahwa media media sosial dapat dianggap sebagai alat penting yang dapat digunakan untuk membentuk sikap dan perilaku publik oleh elite kepentingan politik (Biały dan Svetoka, 2016:30).

Tantangan dan Solusi Pendidikan Islam di Indonesia di era Post-truth

Istilah Post-truth kini sedang menglobal, Pada tahun 2016, Oxford menjadikan kata post-truth sebagai “Word of the Year”. Jumlah penggunaan istilah post-truth di tahun 2016 meningkat 2000 persen bila dibandingkan dengan tahun 2015. Ada sebab dari hal tersebut, sebagian besar karena kata ini hampir terus disematkan pada dua momen politik di tahun 2016, yakni keluarnya Inggris Raya dari Uni Eropa (Brexit) dan terpilihnya Donald Trump sebagai Presiden Amerika Serikat.

Ditambah lagi, perkembangan teknologi digital dan internet mengalami peningkatan yang signifikan. Hal itu dapat dilihat sekarang dunia sedang dihadapkan pada Era Revolusi Industri 4.0 yang disebut juga sebagai era Desruptif. Era yang ditandai kemajuan teknologi komunikasi yang masif. Era dimana Penguasaan teknologi adalah kunci segala-galanya. Apalagi, teknologi komunikasi juga terus mengalami peningkatan yang masif sebut saja media sosial. Ada banyak macam pilihannya, seperti facebook, whatsapp, twitter, instagram dan lain sebagainya. Orang-Orang seperti dimanjakan, masyarakat bebas berkreasi, menulis, membagikan gambar atau video. Tanpa ada regulasi yang kuat, tidak dipungkiri akan menjadi gejala masyarakat.

Biasanya bagi para politisi Post-truth dieksploitasi sebagai upaya menggapai kekuasaan. Namun, bagi yang mempunyai kepentingan sering kali membuat opini ke ruang publik tanpa melihat sisi positif maupun negatifnya. Hal itu berakibat pada muncullah Hoax, black campaign, hate speech serta fake news oleh seseorang yang tidak bertanggungjawab. Di era post-truth ini, dunia bisa terbalik-balik. Ketidakjujuran bisa menjadi kejujuran. Kekeliruan juga bisa berarti kebenaran. Karena, fakta tidak dipedulikan. Opini yang dibangun bukan atas dasar fakta kebenaran, melainkan cara-cara manipulatif. (Subhan SD, Kompas, 2017).

Sangat disayangkan, pada awalnya Post-truth lebih dominan di kancah politik menjadi menyebar dalam dimensi kehidupan, dari pemerintahan, sosial budaya, hingga bidang pendidikan. Maureen Costello (2016) mengungkapkan tentang dampak pemilu Amerika tahun 2016 terhadap lembaga pendidikan mengungkapkan meningkatnya kasus perundungan yang menimpa anak-anak imigran di sekolah. Hal tersebut disebabkan oleh pidato calon presiden Donald Trump pada saat kampanye yang mengatakan para imigran yang datang ke

Amerika hanya membawa masalah. Idenya saat kampanye yang melarang imigran muslim masuk Amerika karena identik dengan terorisme juga berimbas pada meningkatnya perundungan yang serupa.

Hampir serupa dengan apa yang terjadi di Indonesia, Kasusnya melibatkan di lingkungan pendidikan yakni terdapat oknum guru yang membagikan informasi dari media sosial tanpa adanya filter, kemudian guru tersebut menjadi tersangka. Yang telah diketahui bahwa berita atau informasi adalah berita bohong atau hoax, beritanya yaitu tercoblosnya surat suara pemilu di dalam tujuh kontainer. Lebih dari itu, ujaran kebencian juga sering terjadi dilakukan oleh oknum guru. Hal ini, menjadi sebuah ironi karena kalangan pendidik menjadi objek atau pelaku penyebaran hoax, fake news dan lain. Dalam menyikapi hal tersebut, perlu kesadaran bersama bahwa hidup di era Post-Truth dibutuhkan kehati-hatian dalam menerima dan menyebarkan informasi terlebih jika sumbernya dari media sosial.

Adapun langkah-langkah atau solusi menahan laju perkembangan hoax atau ujaran kebencian di kalangan pemangku pendidikan Islam di era post-truth yakni Pembelajaran literasi digital, Sesuai program Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan yaitu Menginisiasi Gerakan Literasi Sekolah (GLS) sesuai Peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan (Permendikbud) nomor 23 tahun 2015 tentang Penumbuhan Budi Pekerti. Diketahui gerakan tersebut baru dilaksanakan secara sederhana yaitu membaca buku sebelum pembelajaran. Diharapkan dengan gerakan literasi di lingkungan sekolah menjadi lebih kritis dan lebih cermat dalam mengolah Informasi maupun berita di media sosial maupun internet. Selanjutnya, Pemangku Kepentingan di lingkungan Pendidikan Islam harus membuat kebijakan atau membuat regulasi yang tepat, dikarenakan untuk menjaga iklim kondusif di pendidikan. Pasalnya, kita tahu bahwa ada oknum guru yang membagikan informasi dengan mudahnya tanpa difilter, apalagi jikalau ada oknum guru yang terindikasi faham radikal harus ditindak tegas. Terakhir, yaitu peran serta pemerintah dan masyarakat untuk bahu membahu memberantas hoax, fake news, ujaran kebencian dan lain sebagainya. Menyikapi hal itu, masyarakat diharapkan lebih bijak dalam penggunaan media sosial agar tidak mudah terpengaruh seperti berita bohong atau hoax. Kemudian, Pemerintah harus berani menindak tegas kepada oknum-oknum yang tidak bertanggung jawab yang menggunakan kesempatan pada era post-truth untuk kepentingan mereka masing-masing.

SIMPULAN

Sejarah pendidikan Islam adalah keterangan berupa perkembangan pendidikan Islam dari waktu ke waktu dari lahirnya Islam sampai sekarang, perkembangan pendidikan Islam dapat berupa ide, konsepsi, intitusi maupun operasionalisasi. Berbicara perihal Pendidikan Islam di Indonesia tidak dapat terlepas dari sejarah pendidikan Islam di Indonesia. Dijelaskan pada perkembangan pendidikan Islam di Indonesia telah melalui periodisasi yang sangat panjang. Periode tersebut diklasifikasikan pada tiga bagian, yaitu masuknya Islam di Indonesia, Pendidikan Islam zaman penjajahan, dan pendidikan Islam zaman kemerdekaan.

Setiap periode terdapat kebijakan-kebijakan yang berbeda-beda. Dilihat dari banyaknya kebijakan yang telah dikeluarkan pemerintah, maka kita dapat menilai bahwa pemerintah tidak menutup mata pada pendidikan Islam di Indonesia. Semua komponen dari pendidikan Islam telah distandarisasi dari Sistem, Kebijakan maupun lainnya sudah berjalan baik. Akhirnya dapat disimpulkan bahwa Pendidikan Islam di Indonesia mengalami perkembangan dan lebih maju.

Tantangan Pendidikan Islam di Indonesia di era Post-truth adalah Peningkatan teknologi digital dan juga berkembangnya media sosial dan internet sebagai alat untuk menyebarkan berita hoax, fake news, ujaran kebencian dan lain sebagainya. Adapun langkah-langkah atau solusi menahan laju perkembangan hoax atau ujaran kebencian di kalangan pemangku pendidikan Islam di era post-truth yakni Pembelajaran literasi digital. Lalu, Pemangku Kepentingan di lingkungan Pendidikan Islam harus membuat kebijakan atau membuat regulasi yang tepat. Terakhir, yaitu peran serta pemerintah dan masyarakat untuk bahu membahu memberantas hoax, fake news, ujaran kebencian dan lain sebagainya.

UCAPAN TERIMAKASIH

Saya ucapkan jutaan terimakasih ibu bapak kakak adik yang senantiasa mendukung apa yang telah saya kerjakan semoga Allah membalaskkan kebaikan mereka lewat perantara saya. Tidak lupa, kepada Dosbing, wakil dekan maupun di Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan dan Rektor dan Para Petinggi di Kampus tercinta IAIN Salatiga.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin, 1995, *Falsafah Kalam di Era Post Modernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abuddin, Nata. 2011. *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta: Kencana
- Ahmad Tafsir, Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam, Cet. IX; Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2010, h. 48
- Ali, Mukti. 1947. *Alam Pikiran Islam di Indonesia*. Jakarta: Tinta Mas
- Asrohan, Harun, 1999. *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu.
- Biały, B., dan Svetoka, S. 2016. New Trends in Social Media. Riga: NATO StratCom Centre of Excellence.
- Boulianne, S. 2011. Stimulating or Reinforcing Political Interest: Using Panel Data to Examine Reciprocal Effects Between News Media and Political Interest. *Political Communication*, 28(2), 147–162
- Block, D. 2019. *Post-truth and Political Discourse*. Switzerland: Palgrave Macmillan
- Costello, M. B. (2016). *Teaching The 2016 Election: The Trump Effect, The Impact of Presidential Campaign on Our Nation's School*. In B. Gunter, R.
- Gerbaudo, P. 2012. *Tweets and The Streets: Social Media and Contemporary Activism*. London, England: Pluto Press.
- Haryotmoko. 2018. Era Post-truth : *Hoaks, Emosi sosia; dan Populisme*.
www.youtube.com
- Hasbullah, 1995. *Sejarah Pendidikan Islam Indonesia Lintas Sejarah Perumbuhan dan Perkembangannya*. Jakarta: PT Rajagrafindo Persada.
- Jatmiko, Iqbal. 2019. *Posttruth, Media sosial dan Misinformasi: Pergolakan Wacana Politik Pemilihan Presiden Indonesia Tahun 2019*.
- Kalpokus, I. 2019. *A Political Theory of Post-truth*. Switzerland: Palgrave Macmillan.
- KhosraviNik, M. 2014. Critical Discourse Analysis, Power and New Media Discourse. Dalam *Why Discourse Matters: Negotiating Identity in the Mediatized World*, ed. Y. Kalyango, dan M.W. Kopytowska. New York: Peter Lang.

- KhosraviNik, M. 2017. Social Media Critical Discourse Studies (SM-CDS). Dalam Routledge Handbook of Critical Discourse Studies, ed. J. Flowerdew, dan J. Richardson. London: Routledge.
- KhosraviNik, M. 2018. Social Media Techno-Discursive Design, Affective Communication, and Contemporary Politics. *Fudan Journal of the Humanities and Social Sciences*, 11(4), 427–442.
- Leviston, Z., Walker, I., dan Morwinski, S. 2013. Your Opinion on Climate Change Might Not be as Common as You Think. *Nature Climate Change*, 3(4), 334–337.
- Louw, E. 2005. *The Media and Political Process*. London: Sage Publications.
- McComiskey, B. 2017. *Post-Truth Rhetoric and Composition*. Colorado: Utah State University Press
- McGranahan, C. 2017. An Anthropology of Lying: Trump and the Political Sociality of Moral outrage. *American Ethnologist*, 44(2), 243–248.
- Miller, C. T. 1993. Majority and Minority Perceptions of Consensus and Recommendations for Resolving Conflicts about Land Use Regulation. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 19(4), 389–398.
- Moh. Kasiram, dkk. 1978. *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta: DIRJEN Pembinaan Kelembagaan Agama Islam.
- Papacharissi, Z. 2015. *Affective Publics: Sentiment, Technology, and Politics*. London: Oxford University Press.
- Rose, J. (2017). *Brexit, trump, and post-truth politics*: Taylor & Francis
- Shirky, C. 2008. *Here Comes Everybody: The Power of Organizing Without Organizations*. New York: Penguin Books.
- Tallis, B. 2016. Living in post-truth: Power/ Knowledge/ Responsibility. *New Perspectives*, 24(1), 7–18.
- Yunus, Mahmud. 1995. *Sejarah Pendidikan Islam*, Jakarta : PT. Hida Karya Agung.
- Zuhairini. 2011. *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta:PT Bumi Aksara
- Zuhri, Saifuddin. 1978. *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya*. Jakarta <http://abidmenulis.blogspot.com/2012/06/perkembangan-pendidikan-islam-di.html> (di akses 6 September 2019)

<https://news.okezone.com/read/2019/05/19/519/2057558/guru-honorar-ditangkap-polisi-usai-hina-jokowi-di-medsos> (diakses 6 September 2019)

**AKU TERTAWA, MAKA AKU BERPIKIR: PERAN HUMOR DALAM
MEMERANGI EMOSIONALISME DI ERA PASCAKEBENARAN**

Ulwan Fakhri Noviadhista²

Diterima September 2019, Dipublikasikan September 2019

© Penulis 2019

ABSTRACT

Political communication in post-truth era tends to utilize language only as a tool. Without referencing to fact or reality, this strategy relies on communicating everything that helps achieving the speakers' intention, by ignoring rationality and featuring audiences' emotional sides. Critical thinking can be a strategy to resist the emotionalism by comparing rationality and irrationality of a phenomenon. However, it is still rarely known that humor can train one's logical thinking, as humor can introduce to the established rationality, show the example of logical thinking and the effect of irrationality, and inherit a fun way to examine frequently blurry "truth".

Keywords: *post-truth, critical thinking, humor, humor studies*

"Humor tidak hanya membuatmu tertawa – humor membuatmu berpikir."
– Srdja Popovic (2015)

"Kalau orang kelebihan intelligence quotient (IQ), biasanya dia berfilsafat atau berhumor. Kalau kekurangan IQ, dia bisa jadi antara politisi atau buzzer."
– Rocky Gerung (2016)

PENDAHULUAN

Selamat datang di era *post-truth* (pascakebenaran)! Pascakebenaran sebagai suatu fenomena di tengah peradaban manusia modern sudah tidak terelakkan lagi. Oxford Dictionaries pun telah menahbiskan kata "*post-truth*" sebagai *Word of the Year* tahun 2016 lalu, setelah penggunaannya naik 2.000 persen di tahun sebelumnya (McCominskey 2017; McIntyre, 2018). Pascakebenaran – yang dijelaskan oleh Oxford English Dictionary merupakan keadaan ketika fakta objektif menjadi kurang berpengaruh dalam pembentukan opini publik dan kalah dari emosi atau kepercayaan pribadi – telah memunculkan aktor-aktor, audiens, hingga strategi yang membentuk konsep ini menjadi suatu ekosistem kompleks yang riil dan perlu dikaji lebih mendalam.

² Institut Humor Indonesia Kini (IHIK3). Surel korespondensi: ulwanfn@gmail.com.

Sebagai gambaran, McCominsky (2017) menyebut bahwa Pemilihan Presiden Amerika Serikat 2016 lalu merupakan kepingan besar dalam mozaik pemahaman fenomena pascakebenaran. Komunikasi politik di era pascakebenaran mencirikan penggunaan bahasa semata-mata sebagai alat strategis. Tanpa referensi ke fakta maupun realita, para penganut strategi ini menyampaikan apa pun yang dirasa mampu melancarkan tujuannya, dengan mengabaikan rasionalitas dan mengutamakan sisi emosi (McCominsky, 2017). Terpilihnya Donald J. Trump sebagai Presiden Amerika Serikat ke-45 – yang disebut McCominsky (2017) karena memanfaatkan retorika tak etis untuk melancarkan misinya – tersebut juga menjadi paparan ironis tentang bagaimana publik menjadi konsumen dan turut mengambil bagian di era pascakebenaran.

Pascakebenaran sebagai strategi komunikasi sendiri telah diformulasikan oleh Mustaqim (2018). Teknik-teknik dalam strategi tersebut di antaranya adalah melalui *fake news* (informasi yang mencampurkan faka dan kebohongan); *near lie* (menggunkan kata-kata tertentu untuk membentuk impresi yang keliru); *spin* (interpretasi fakta yang menguntungkan pihak tertentu); hingga *euphemasia* (memperhalus suatu kejadian). Strategi ini direalisasikan melalui blog, media sosial, termasuk media arus utama, dengan karakteristik konten yang persuasif, dekat dengan audiens, menghibur, juga atraktif (Mustaqim, 2018).

Oleh karena itu, kelakar Rocky Gerung di *Simposium Humor Indonesia: Humor yang Adil dan Beradab*, 8 September 2016, seperti yang penulis kutip di awal tulisan ini seharusnya layak menjadi tema kontemplasi bangsa. Di era pascakebenaran ini, ada dua aktivitas saling terkait yang mulai ditinggalkan: berfilsafat dan berhumor, sehingga memunculkan ketimpangan dalam bernalar. Padahal, dalam menghadapi periode pascakebenaran yang menguat di era digital kini, keduanya merupakan bekal yang penting bagi tiap individu.

Pertama-tama, penulis dengan sadar membatasi untuk tidak menguraikan konsep filsafat dalam konteks ini, melainkan menyarikan saja metode dalam berfilsafat, yaitu berpikir kritis (*critical thinking*). Dalam definisi sederhana Murray dan Kujundzic (2005), berpikir kritis adalah filsafat-meta, yang bertujuan untuk mengajarkan keterampilan bernalar untuk menjawab atau mengungkap pertanyaan-pertanyaan tak hanya yang fundamental dalam disiplin ilmu filsafat, tetapi juga yang ditemukan sehari-hari. Lebih lanjut tentang berpikir kritis, Levitin (2016) menambahkan bahwa berpikir kritis merupakan aksi untuk membedakan klaim mana yang berdasarkan bukti dan tidak. Jadi, berpikir kritis bukan berarti merendahkan apa pun.

Berpikir kritis juga berlaku tak hanya terhadap informasi dari luar, tetapi juga keyakinan yang dipercaya oleh si individu itu sendiri. John dan Donald Capps (2009) menjabarkan berpikir kritis sebagai upaya untuk menghindari emosionalisme. Mereka mendefinisikan emosionalisme sebagai rasa emosi yang dominan hingga mengabaikan atau menolak bukti sah yang bertentangan dengan keyakinan yang bersangkutan. Capps dan Capps (2009) tidak bermaksud untuk menginferiorikan atau menyalahkan emosi yang masing-masing individu miliki. Namun, memprioritaskan berpikir kritis adalah strategi agar seseorang lepas dari manipulasi karena dapat mengambil konklusi yang lebih matang. Yang mungkin tak banyak

disadari, kebiasaan untuk berpikir kritis secara konseptual bisa dilatih dari kemampuan mencerna sekaligus memahami humor.

Sayangnya, dengan potensi sedemikian besar itu, saat ini humor sendiri masih dianggap remeh. Menggaungkan ulang keresahan humorolog Jaya Suprana, humor lebih sering ditafsirkan dengan sangat awam dan sempit, seperti sesuatu yang main-main, tidak perlu dianggap serius, bahkan acap difungsikan sebagai apologi atau pemaaf sikap dari perilaku yang keliru. Hal ini makin diperparah oleh segelintir pelawak yang menampilkan karsa dan karya yang kurang memutu hingga mendegradasikan nilai humor itu sendiri di tengah masyarakat (Suprana, 1996/2019).

Padahal, seperti pernah diutarakan oleh filsuf humor Indonesia Arwah Setiawan (1990), humor merupakan sesuatu yang serius; ia lebih dari sekadar hiburan semata. Seniman dan inisiator Ketoprak Plesetan Sapta Mandala, Bondan Nusantara, pun dengan tegas membedakan posisi humor dengan dagelan atau lawakan. Dalam paradigmanya, dagelan atau lawakan lebih berorientasi untuk mencari tawa audiens, sementara humor menyuguhkan sesuatu yang kritis, berkonteks, serta kontemplatif (Nusantara, 1996/2019).

Para ahli dari beragam disiplin sendiri telah merumuskan ragam fungsi humor, dari menjaga kestabilan perasaan seseorang, menggairahkan kreativitas, memperluas wawasan, mencairkan komunikasi antarindividu, hingga sebagai mekanisme kontrol sekaligus alat pemicu konflik sosial (Morreall, 1983; Koller, 1988; Suprana 1996/2019). Fungsi dan peran serius humor ini sendiri telah dibuktikan oleh aktivis damai asal Serbia, Srdja Popovic. Popovic menawarkan sebuah konsep aktivisme *laughtivism*, yakni dengan menghadirkan unsur tawa (*laugh*) dalam aktivisme (*activism*). Kunci dari strategi *laughtivism* adalah memulai dari hal yang sangat kecil dan remeh, tetapi relevan secara konteks, bisa dieksekusi, sekaligus tidak mengancam nyawa para penggerakannya, seperti memanfaatkan kekuatan teater jalanan (*street theater*) untuk memberikan gambaran kepada masyarakat terkait suatu isu sekaligus menyatukan persepsi mereka. Kemampuan humor untuk memfasilitasi dialektik serta penyebaran ide-ide baru ini sudah mengakselerasi perubahan sosial di pelbagai negara, dari Serbia, Mesir, hingga Amerika Serikat, mulai untuk meningkatkan literasi tentang pemanasan global sampai menumbangkan diktatorisme (Popovic, 2015).

Dalam penelitian ini sendiri, fungsi humor yang coba disoroti secara khusus adalah premis yang pernah diungkapkan oleh John Morreall (1983), bahwa melihat banyak hal dengan sudut pandang humor dapat membantu memberikan objektivitas dalam memandang diri sendiri dan dunia. Dari sinilah, penelitian ini mencoba hadir untuk memberikan kajian konseptual tentang kontribusi humor untuk melawan emosionalisme, yang harapannya nanti bisa dikembangkan secara lebih konkret dalam studi lanjutan maupun kajian praktisnya.

Di samping itu, perlu dipahami pula jika pada dasarnya kajian sosiologi dan studi humor itu saling berkesinambungan. Menurut Koller (1988), sosiologi – yang mempelajari manusia dengan segala pola dan proses yang mereka buat – terkoneksi dengan humor yang ditemukan di seluruh kelompok masyarakat termasuk sub-sub kelompoknya, sehingga memungkinkan dilakukan analisis secara sosiologis. Sementara humor sebagai salah satu fenomena yang hidup di tengah masyarakat juga bisa muncul akibat proses interaksi dan hubungan sosial

(Koller, 1988; Lockyer & Pickering, 2008). Kajian ini juga mencoba menjawab tantangan dari Lockyer dan Pickering (2008), bahwa kajian sosiologi harus mengeksplorasi humor lebih jauh karena relasinya yang kuat dengan manusia.

METODE

Penelitian konseptual ini menggunakan paradigma kritis dan pendekatan kualitatif, dengan tujuan untuk melihat fenomena dan manfaat humor lebih dari hiburan semata. Adapun metode dalam studi ini, yakni deskriptif kualitatif dan studi pustaka. Penelitian deskriptif kualitatif sendiri merupakan pendekatan yang berorientasi pada teori (Stanley, 2015), mengingat penelitian ini memang berfokus untuk memaparkan konsep berpikir kritis dalam mencerna humor untuk melawan emosionalisme dan merespons tantangan di era pascakebenaran. Sedangkan studi pustaka dibutuhkan dalam penelitian ini karena informasi atau data empiris yang telah dikumpulkan oleh peneliti lain tetap andal untuk menjawab persoalan penelitian (Zed, 2008). Sementara itu, data dalam penelitian ini bersumber dari buku-buku dan jurnal-jurnal ilmiah yang terkait dengan topik penelitian. Sebagai pelengkap, penulis juga mengambil sampel lelucon dari buku humor untuk memberikan ilustrasi pada konsep yang tengah dibahas.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Pada bagian ini, penulis memaparkan terlebih dahulu pemahaman dasar tentang struktur lelucon sebagai pengantar, yang kemudian dilanjutkan dengan pembahasan pemahaman contoh humor dalam konteks berpikir kritis, lalu ditutup oleh refleksi posisi hoaks dalam domain humor. Akan tetapi, seperti pernah disampaikan oleh E. B. White (1941) bahwa humor itu layaknya katak yang akan mati bila dibedah dan para pembedahnya pun tidak akan lagi menemukan kebahagiaan dari humor yang dikajinya itu tadi, penulis berusaha untuk tidak terlalu dalam memberikan penjelasan dari contoh lelucon yang dilampirkan sampai benar-benar jelas atau mendetail, melainkan hanya mencoba memberikan pengantar untuk memahaminya saja. Begitu pula dengan resolusi atau bagian akhir dari lelucon, yang mayoritas informasinya diasumsikan telah tersampaikan dan dipahami oleh audiens tanpa perlu dijelaskan lebih (Taylor, 2014).

Pengertian humor dalam lelucon

Humor, secara etimologis, berasal dari bahasa Latin yang artinya cairan atau kelembaban. Namun, istilah humor telah bermetamorfosis dan mengalami proses penyimpangan makna hingga kini dipahami sebagai sesuatu yang bernuansa jenaka (Wickberg, 2014; Suprana, 2013). Suprana (2013) menjelaskan sudah banyak pemikir dan ahli yang telah mencoba mendefinisikan humor, dari Plato, Aristoteles, Kant, Freud, sampai Koestler. Untuk mempermudah penempatan humor dalam kajian ilmiah, penulis memilih untuk menyitir pemikiran Arthur Koestler (1964), yang mendudukan humor dalam posisi yang setara dengan seni dan ilmu pengetahuan dalam wilayah kreativitas. Pasalnya, ketiganya sama-sama mencari analogi tersembunyi. Dalam kata lain, menyitir Seno Gumira Ajidarma (2012),

keberadaan humor merupakan proses intelektual atau proses yang penuh kesadaran dan alasan.

Salah satu bentuk humor sendiri adalah lelucon. Secara organisasional, lelucon terdiri dari *setup* atau *buildup* dan *punch line* atau *jab line*. *Setup* mengandung asumsi atau peristiwa yang tengah dikembangkan dalam narasi humoristis, sementara *punch line* adalah bagian akhir dari lelucon yang menyajikan pelintiran (*twist*) dari narasi tersebut untuk menghadirkan humor (Attardo 2014b; Taylor 2014). Dijelaskan lebih lanjut oleh Taylor (2014), *punch line* adalah fungsi logis dari suatu lelucon, karena ia berfungsi sebagai perusak ekspektasi yang telah dibangun dari *setup*.

Pemaparan dasar humor dan lelucon ini ditujukan untuk menjadi pengantar pembahasan yang menitikberatkan pada nilai humor dan lelucon sebagai sesuatu yang diciptakan sekaligus dikonsumsi dengan rasio. Secara garis besar, penulis telah mengelompokkan fungsi humor yang berkaitan dengan konsep berpikir kritis dan potensinya untuk menghalau emosionalisme, yakni 1) sebagai medium untuk mengenali standar rasionalitas yang berlaku, 2) contoh berpikir kritis dan konsekuensi irasional, 3) serta cara menyenangkan untuk memeriksa “kebenaran”.

Humor sebagai medium mengenali standar rasionalitas

Tom Nichols dalam bukunya, *The Death of Expertise: The Campaign against Established Knowledge and Why It Matters* (2017), mengkritisi perguruan tinggi Amerika Serikat karena dinilai gagal membekali para mahasiswanya dengan kemampuan berpikir kritis. Dampaknya, para mahasiswa kesulitan mengevaluasi isu-isu kompleks, hal-hal yang sejatinya membutuhkan kontribusi pemikiran mereka, baik untuk kepentingan diri sendiri maupun yang lebih luas. Dengan pelbagai problem kompleks yang menyelimuti institusi pendidikan tinggi, Nichols (2017) menyebutkan satu hal yang menarik untuk disorot dalam tulisan ini, yaitu telah kaburnya standar rasionalitas dan penggeseran oleh emosionalitas.

Berdasarkan kajian literatur yang telah dilakukan, penulis sendiri meyakini bahwa pemahaman terhadap humor bisa menjadi solusi atas kondisi tersebut. Menukil argumen Capps dan Capps (2009), pada dasarnya, humor yang terdapat dalam lelucon bisa dibuat dan dinikmati karena berlandaskan pada standar rasionalitas yang telah ada. Hurley, Dennet, dan Adams Jr. (2011) menambahkan bahwa fitur penting humor tidak hanya terletak pada kesamaan pengetahuan dasar (*background knowledge*) tentang suatu topik yang hendak ditertawakan bersama, tetapi juga bagaimana pengetahuan dasar itu dieksploitasi. Apabila standar rasionalitas yang telah dianut oleh banyak orang tersebut tidak ada, atau lelucon tidak melanggar standar rasionalitas yang berlaku, maka humor juga tidak akan ada. Inilah inti dari salah satu teori tertawa atau humor, yakni *incongruity* atau keganjilan.

Teori keganjilan menggarisbawahi aspek kognitif yang membuat orang tertawa, berbeda dengan teori lain seperti teori superioritas yang lebih mengacu pada segi emosional sebagai pemicu tawa (Morreall, 1983). Attardo (2014a) menambahkan bahwa teori keganjilan berkaitan dengan kejutan, yakni sisi kontras antara ekspektasi dan stimulus yang dirasakan oleh audiens humor. Dalam teori keganjilan, Morreall menjelaskan lebih lanjut bahwa

“kebahagiaan adalah reaksi intelektual dari sesuatu yang tidak diharapkan, tidak logis, atau tidak wajar dalam keadaan tertentu” (Morreall, 1983, pp.15). Konsep teori keganjilan pun menjadi sangat gamblang, yaitu mengandalkan pola atau standar kehidupan sehari-hari, termasuk tentang rasionalitas.

Arthur Asa Berger (1997) juga telah menuliskan bahwa keganjilan dalam komedi berhubungan erat. Pasalnya, dunia komedi adalah dunia yang bebas, alias semua peluang bisa terjadi di sini. Mengelaborasi pemikiran Bakhtin, Berger (1997) turut menjelaskan kalau komedi memainkan peran penting untuk melihat dunia secara realistis dengan beragam kemungkinannya sembari memicu pelatuk kreativitas dan pengetahuan. Ketiga contoh yang tersaji berikut bisa memberikan gambaran tentang bagaimana humor dapat membantu mempelajari dunia dan standar rasionalitas yang berlaku secara umum.

Seorang wanita mendatangi kantor polisi bersama tetangganya untuk melaporkan suaminya yang hilang. Polisi yang sedang bertugas pun menanyai wanita itu, seperti apa ciri-ciri suaminya.

Wanita itu menjawab, “Usianya 35 tahun, tinggi 180-an centimeter, bermata hitam, rambutnya hitam bergelombang, bertubuh atletis, berat 84 kilogram, lembut tutur katanya, dan dia ayah yang baik.”

Mendengar itu, si tetangga protes keras. “Sebentar! Suamimu kan tingginya cuma 160-an centimeter, chubby, botak, mulutnya kasar, dan jahat ke anak-anakmu!”

Wanita itu lantas menjawab santai, “Benar sekali, memangnya siapa yang ingin suami saya kembali?” (Streiker, 1998, pp.104).

Lelucon yang telah diterjemahkan di atas bisa menjadi lucu karena adanya pelanggaran terhadap standar rasional yang berlaku. Secara umum, masyarakat memahami bahwa mencari orang hilang harusnya menjelaskan ciri-ciri yang bersangkutan seakurat mungkin. Tentunya, hal itu dilakukan untuk memudahkan orang lain menemukan orang hilang tersebut. Akan tetapi, apa yang disampaikan oleh wanita yang mencari suaminya yang hilang di lelucon itu justru berkebalikan 180 derajat. Asumsi pembaca atau audiens pun terpatahkan setelah mengetahui wanita tersebut tak mengharapkan suaminya ditemukan atau kembali ke rumah.

Pada suatu hari, seorang yang kaya raya mengendarai mobilnya di suatu pedesaan. Ia menghentikan mobilnya ketika melihat ada seorang ibu sedang memakan rumput. Ia bertanya pada ibu itu alasan ia memakan rumput.

Ibu itu dengan sedih berkata, “Ya saya sangat miskin, saya sudah tidak punya apa-apa lagi untuk dimakan.”

“Kalau begitu, ayo ikut ke rumahku.”

“Tetapi saya mempunyai tujuh orang anak.”

“Di mana mereka?”

Ibu itu menunjuk ke suatu tempat. Di situ, ia melihat ada tujuh orang anak yang juga sedang memakan rumput.

“Ayo ajak mereka sekalian!”

Mereka pun masuk ke mobil orang kaya itu. Ibu itu terharu akan kebaikannya sehingga bertanya, “Pak, apa yang mendorong bapak begitu baik untuk mengajak kami semua?”

Orang itu hanya menjawab, “Kebetulan rumput di rumah saya sudah panjang-panjang.” (Susah, 2012, pp. 1-2)

Permainan standar rasionalitas juga ditunjukkan pada sampel lelucon di atas. Ketika melihat orang yang kesusahan, seseorang – terlebih yang hidup berkecukupan – lumrahnya memberikan pertolongan. Asumsi awal yang muncul terhadap si orang kaya dengan mengajak ibu dan ketujuh anaknya yang hidup kekurangan masuk ke mobilnya pun demikian. Mungkin, ibu dan anak-anaknya itu akan ditraktir makan. Namun apa daya, standar rasionalitas itu tidak terpenuhi. Sebab, si kaya justru berpikiran kalau ibu dan anak-anaknya itu bisa meneruskan aktivitasnya memakan rumput ke halaman rumahnya alih-alih memotong rumput yang sudah panjang-panjang itu.

Iwan diundang kawannya makan malam. Kelik, si tuan rumah, memanggil istrinya dengan kata-kata “sayang”, “manis”, “cintaku”, “kasihku”, dan sebangsanya.

Iwan menatap Kelik dan berkata, “Romantis sekali! Setelah bertahun-tahun menikah, kau tetap memanggil istrimu dengan kata-kata itu.”

Kelik mengangkat bahu dan berbisik, “Sebenarnya, aku lupa namanya sejak tiga tahun lalu.” (Susah, 2012, pp.63)

Lelucon ketiga pada subbab ini mendemonstrasikan kesalahpahaman romantisme antara pasangan suami-istri. Iwan – yang terkagum-kagum dengan kawannya Kelik yang ia anggap seorang yang romantis karena memanggil istrinya dengan panggilan-panggilan manis seperti pasangan remaja atau pasangan yang baru dimabuk asmara – terkecoh oleh motivasi sikap tersebut. Bukannya didasari sikap menyayangi, ternyata apa yang dilakukan Kelik merupakan cara untuk menutupi kesalahan fatalnya yang lupa dengan nama istrinya, seseorang yang notabene telah tinggal lama dengannya.

Ketiga lelucon di atas merupakan contoh dari konstruksi keganjilan dalam teori pemicu tawa yang disebut James Beattie sebagai tawa sentimental (*sentimental laughter*) (Morreall, 1983). Dalam konsep tawa sentimental, Beattie menjelaskan bahwa kelucuan berasal dari inkonsistensi, ketidakcocokan, atau ketidaksesuaian dua atau lebih konsep yang bersatu. Dalam contoh lelucon pertama, konsep “mencari orang hilang” dengan “kebohongan” adalah dua hal yang kontras, begitu juga dengan konsep “menolong orang yang kelaparan” dengan “memberinya makanan yang tidak layak” dan “memanggil istri dengan panggilan romantis” dengan “lupa nama” pada contoh selanjutnya.

Oleh karena itu, ketiga lelucon tersebut bisa menjadi lucu karena pada umumnya, audiens telah mengenali suatu standar atau pola yang rasional untuk situasi tertentu. Walaupun apa yang disajikan dalam *punch line* ternyata sama sekali tidak merekognisi standar rasionalitas “yang benar”, tetapi penulis menilai bahwa ketiga lelucon di atas telah sukses

mendemonstrasikan apa yang cenderung salah dari perspektif rasional dan mungkin juga moral.

Humor sebagai contoh berpikir kritis dan konsekuensi irasional

Capps dan Capps (2009) berargumen bahwa lelucon acapkali mampu mengilustrasikan bagaimana seseorang (atau karakter dalam konteks tersebut) berpikir ketika berhadapan dengan sesuatu atau situasi tertentu yang mengharuskan mereka untuk memutar otak. Dalam teknik humor, Kaplan (2013) memformulasikan konsep ini dengan nama “*non-hero character*”. Di dalam lelucon, memang lazim dimunculkan tokoh yang biasa-biasa saja atau cenderung lemah pada posisi rumit atau sedang berjuang melawan kemustahilan. Dalam literatur lain, Berger (1997) juga menyebut bahwa komedi berkarakteristik optimistis. Upaya dan pemikiran tokoh ini untuk melawan situasi sulit itulah yang dalam prosesnya bisa melahirkan humor (Kaplan, 2013). Sampel lelucon berikut bisa memberikan gambaran terkait konsep tersebut.

Di kamp kematian Treblinka, di mana jatah makanan sehari hanyalah beberapa kerat roti busuk dan secangkir sop basi, seorang tawanan memperingatkan rekannya agar tidak rakus: “Hei, Moshe. Jangan terlalu banyak makan. Pikirkan kami, jika harus mengangkat mayatmu!” (Oktorino, 2017, pp.116).

Latar dalam lelucon di atas adalah Perang Dunia II, berlokasi di Treblinka, kamp pembantaian milik Jerman di Polandia. Tawanan yang memperingatkan tawanan lain bernama Moshe ini diceritakan sedang berada dalam situasi yang sama-sama peliknya. Dalam kondisi yang sama-sama kelaparan dan harus menyaksikan Moshe dengan rakus mengonsumsi roti busuk juga sop basi itu, tokoh tersebut mungkin saja berpikir agar Moshe tidak menghabiskan jatah makanannya juga.

Namun ternyata, ia masih sempat untuk berpikir kritis dan menyampaikan konsekuensi dari tindakan Moshe, yaitu mengonsumsi makanan tidak layak – apalagi dalam jumlah berlebihan – dapat menyebabkan nyawanya melayang. Seperti telah disinggung oleh Kaplan (2013), *non-hero character* berpotensi memunculkan humor karena adalah fitrah manusia normal untuk berjuang dalam kondisi apa pun. Keengganan untuk harus mengurus jenazah Moshe dalam keadaan masih kelaparan inilah contoh berpikir kritis yang tersimpan dalam lelucon di atas.

Syarwan sebenarnya tidak tahu apa gerangan nasibnya nanti, setelah ia pensiun. Tetapi tentu saja ia punya ambisi di hatinya. Pada suatu saat ia berpuasa tujuh hari dan pantang makan garam dan daging, lalu pergi ke Gunung Lawu. Pada waktu maghrib, di bawah sebuah pohon rindang, ia memejamkan mata, berkonsentrasi diri. Tiba-tiba ia mendengar suara, di belakangnya. “Jangan bersedih, hai insan. Aku ini seorang peri yang baik. Sebutkan saja tiga permintaan, dan itu akan saya penuhi asal saja...”

Syarwan membuka matanya. Di dekatnya nampak seorang perempuan tua berambut panjang dengan kain hitam legam menutupi tubuhnya yang sudah kisut. Maka Syarwan pun mengangguk, hormat dan bertanya, “Apa syaratnya agar keinginan saya bisa dipenuhi, ya peri?”

“Setubuhi aku,” jawab perempuan tua tadi.

Demi untuk mendapatkan semua keinginannya, maka ia pun menjalankan apa yang diperintahkan. Begitu selesai, sambil mengancingkan celananya kembali, ia langsung bertanya, “Sekarang, apakah boleh saya mengucapkan keinginanku?”

Sambil menutupkan kain ke tubuhnya, perempuan tua itu menatap Syarwan dan bertanya, “Sebentar, nak. Berapa sekarang umurmu?”

“55 tahun. Kenapa?”

Perempuan tadi menjawab dengan kalem, “Sudah tua kok masih percaya ada peri?” (Rakyat Indonesia, 1998, pp.46).

Selain konsep “*non-hero character*” yang pada dasarnya berkaitan dengan aktivitas berpikir kritis, lelucon lazim memuat kesalahan atau kelemahan untuk memantik humor. Berger (1997) – yang telah mengelompokkan 45 macam teknik humor untuk beragam medium komedi – menjelaskan bahwa logika adalah satu dari empat kategori induknya, di samping bahasa (termasuk permainan kata dan kesalahpahaman), identitas (meliputi karikatur dan impersonasi), serta aksi (seperti *slapstick*). Pada konteks mempelajari konsekuensi irasional dalam humor, eksploitasi logika tertuang di antaranya dalam teknik yang Berger sebut sebagai “*mistakes*” dan “*accident*”.

“*Mistakes*” mempertontonkan kesalahan yang memang dilakukan oleh karakter dalam lelucon, seperti kurangnya perhatian terhadap konteks, keputusan yang buruk, atau kesimpulan yang ditarik dari ketidakholistikan informasi (Berger, 1997). Salah satu teknik fundamental untuk komedi ini umumnya tidak turut memuat penjelasan atas kesalahan karakter dalam konteks, misalnya karena ditakutkan akan mengorbankan humor yang dikandungnya, tetapi secara umum kekonyolan yang ditampilkan cukup mudah untuk ditangkap.

Terlepas dari muatan politisnya, yakni dengan menampilkan Syarwan Hamid yang merupakan salah satu tokoh militer dan politik Indonesia, humor di atas secara konteks menunjukkan sebuah proses sebab-akibat yang dilatarbelakangi oleh keputusan irasional. Syarwan, yang dibutakan keinginan untuk memenuhi ambisinya, mengesampingkan rasionya ketika berhadapan dengan seorang wanita yang ia percaya merupakan jelmaan makhluk halus yang dapat merealisasikan iktikadnya. Usianya yang sudah termasuk senja (55 tahun) itu ternyata bukan jaminan bahwa Syarwan dapat berpikir kritis sebelum berbuat sesuatu. Alhasil, audiens pada akhir lelucon mempersepsikan Syarwan sebagai pria yang harus menanggung beban moral atas tindakan irasionalnya.

Dokter Uud tampak resah ketika ia masuk ke ruangan pasiennya. Ia lalu berdiri di samping tempat tidur dan berkata, “Tuan Purwono, saya punya berita bagus dan berita buruk.”

“Berita yang buruk dulu, dokter,” kata Purwono dengan tabah.

“Tuan Purwono, kami telah salah memotong kaki Anda.”

“Oh, Tuhan!” jerit Purwono. “Berita baiknya, dokter?”

Sang dokter berkata, “Ternyata kakimu tidak perlu diamputasi.” (Susah, 2012, pp.40)

Dengan menunjukkan bahwa tidak ada orang yang bersifat sempurna, humor juga dapat mengantarkan para penikmatnya belajar dari kesalahan orang lain. “*Accident*” – yaitu teknik humor lain yang mengeksploitasi logika menurut Berger (1997) – secara garis besar dibagi menjadi dua: yang terjadi secara kebetulan dan yang terjadi karena kelalaian. Humor yang muncul arena kelalaian ini yang acapkali menyimpan pelajaran bagi audiensnya.

Lelucon “berita baik-berita buruk” (*good news-bad news*) di atas adalah jenis lelucon yang menunjukkan dua karakteristik dalam satu momen yang saling kontras satu sama lain (Taylor, 2014). Secara sederhana, lelucon ketiga dalam subbahasan ini mirip dengan lelucon sebelumnya, yakni mendemonstrasikan konsekuensi dari tindakan irasional sekaligus tidak patut seorang tenaga medis terhadap pasiennya. Situasi di atas tidak akan menjadi humoristis apabila tokoh Dokter Uud – yang sejatinya telah mengetahui bahwa kaki Purwono tidak perlu diamputasi – tidak melakukan proses amputasi dan menyampaikannya seolah-olah masih menjadi berita baik. Namun apa daya, keputusan telah diambil dan yang didapat dari tokoh-tokoh di kedua lelucon itu hanyalah penyesalan akibat tindakan irasionalnya.

Humor sebagai cara menyenangkan untuk memeriksa “kebenaran”

“Kebenaran” adalah konsep penting dalam topik “pascakebenaran”. Sayangnya, mengartikan kebenaran merupakan problematika tersendiri. McIntyre (2018) mengutip pendefinisian “kebenaran” dari Aristoteles, yaitu “mengatakan apa yang sesungguhnya dan apa yang tidak sebagai tidak.” Namun, kebenaran tak sesederhana itu, karena kebenaran objektif tunggal selalu kontroversial (McIntyre, 2018). McIntyre (2018) menjelaskan lebih lanjut bahwa dalam pendekatan *post-modernism* (pascamodernisme), tidak ada satu kebenaran utuh yang objektif. Tidak ada jawaban atau penjelasan yang paling benar, karena setiap penjelasan adalah narasi-narasi politis.

Menyikapi derasnya sirkulasi wacana-wacana di era pascakebenaran ini, humor memungkinkan untuk menjadi penengah dengan menyajikan dimensi-dimensi “kebenaran” yang berbeda dengan apa yang ramai dipercayai atau diketahui. Morreall (1983) telah menyampaikan fungsi humor adalah untuk membantu individu menjaga jarak atau tidak gegabah, sehingga bisa lebih melihat diri sendiri dan dunia secara lebih objektif. Koller (1988) juga berargumen bahwa fungsi utama humor adalah untuk membangkitkan pemikiran audiens, dengan menimbang wacana yang ia terima dan mempertimbangkan ke mana arah wacana tersebut. Reaksi dari stimulus humor ini, lanjut Koller (1988), terlalu kompleks untuk

diobservasi langsung. Alhasil, target humor intelek sejatinya terletak pada pikiran audiens, bukan pada resepsi berupa tawa atau tepuk tangan.

Di sisi yang lain, humor juga merupakan salah satu cara untuk mendoktrinasi maupun mengindoktrinasi. Koller (1988) mengibaratkan humor sebagai pedang dan perisai. Sebab dalam fungsi sosial, humor dapat dipakai untuk menyerang maupun bertahan atau sebagai kontrol dan konflik sosial. Ihwai ini, Oktorino (2017) mengisahkan bagaimana di masa Nazi berkuasa di Jerman, melontarkan lelucon anti-Nazi bisa dianggap sebagai suatu penentangan dan pengkhianatan terhadap negara. Hal ini dikarenakan humor mengganggu propaganda mereka dan menunjukkan kebenaran akan kengerian terhadap kaum Nazi. Seorang pendeta Katolik dan pengkritik Nazi yang vokal bernama Joseph Müller bahkan dihukum mati karena melontarkan lelucon tentang prajurit Nazi (Oktorino, 2017). Untuk memperdalam pengantar premis humor sebagai cara mengenali kebenaran, mari amati contoh berikut ini.

Seorang pria yang sedang keluyuran di sebuah pasar malam memutuskan untuk mampir ke tenda peramal. Tanpa babibu, ia langsung masuk ke dalam dan duduk di depan si peramal. "Ah... ada seorang pria dengan dua anak di hadapan saya," kata si wanita peramal sembari melihat bola kristalnya.

"Sok tahu! Itu kan menurut Anda," kata si pria. "Saya ini sudah punya tiga anak!"

Mendengar itu, si peramal hanya tersenyum seraya berkata, "Ah... itu kan menurut Anda." (Capps & Capps, 2009, pp.99).

Seperti telah sedikit disinggung tentang teori keganjilan dari Morreall (1983), yang mengandalkan penghancuran ekspektasi audiens, *punch line* dalam humor biasanya menyajikan dimensi yang berbeda dari dimensi yang sudah dipercaya oleh audiens. Dalam contoh lelucon berbahasa Inggris yang sudah penulis alihbahasakan di atas, pria yang menjadi target humor tersebut selama ini meyakini suatu konsep "kebenaran" bahwa istrinya melahirkan tiga anak yang semuanya memiliki hubungan darah langsung dengannya. Namun, si peramal pada *punch line* lelucon itu menghadirkan realita yang berbeda lewat penerawangannya bahwa salah satu anak pria tersebut merupakan hasil perselingkuhan istrinya dengan pria lain.

Menyusul tewasnya Dr. Azahari dan ditemukannya VCD pengakuan tiga pelaku Bom Bali II, para ulama kini mempunyai tugas tambahan untuk mengajak masyarakat agar tidak sesat mengikuti ajaran teroris melakukan jihad dengan serangan bom bunuh diri. Sebab, aksi jihad ini ternyata masih banyak dipercaya dan diikuti masyarakat.

Salah satu sebab teroris masih tetap eksis di masyarakat adalah karena sebagian menganggap teroris itu sebagai pahlawan. Masyarakat memang sangat rentan terhadap ajaran jihad yang memberi iming-iming surga secara instan ini.

"Gus, betulkah para pengebom itu mati syahid dan bertemu bidadari di surga?" tanya seorang wartawan kepada Gus Dur.

“Memangnya sudah ada yang membuktikan? Tentu saja belum, kan. Ulama maupun teroris itu kan juga belum pernah ke surga. Mereka itu yang jelas bukan mati syahid tapi mati sakit. Dan walaupun mereka masuk surga, mereka akan menyesal bertemu bidadari, karena kepalanya masih tertinggal di dunia dan ditahan oleh polisi” (Risang, 2017, pp.74).

Contoh lelucon ini mempertontonkan kebolehan retorika Gus Dur dalam menyikapi fenomena terorisme dengan kelakar yang sederhana tetapi mengena. Dalam lelucon ini, Gus Dur menyindir cita-cita para pelaku teroris yang melakukan bom bunuh diri demi mendapatkan kenikmatan surgawi sembari mengontraskannya dengan logika cara meninggal mereka yang tidak wajar, sehingga membuat mereka meninggalkan dunia dengan kondisi tubuh yang tak utuh. Secara logika, ketidakutuhan tubuh ini bakal merugikan si pelaku dalam menikmati kenikmatan yang ia dapat di alam baka kelak.

Pada musim gugur 1943, ketika pencatuan makanan semakin ketat di Jerman, rakyat yang tidak puas melontarkan pertanyaan berikut: “Apa perbedaan antara India dan Jerman?” Jawabannya: “Di India, satu orang (Gandhi) menderita kelaparan demi semua orang, sedangkan di Jerman, semua orang menderita kelaparan demi satu orang (Hitler)” (Oktorino, 2017, pp.170).

Domain besar humor sudah mengenali satire sebagai salah satu genrenya, terutama dalam bentuk hiburan di media massa. Highet (1962) secara gamblang menjelaskan bahwa tujuan satire, lewat cercaan dan humornya, adalah untuk mengobati kedunguan dan menghukum kejahatan. Caulfield (2008) memperjelas lagi peran satiris, yakni mereka yang optimistis untuk memperbaiki keretakan yang ada di tengah masyarakat. Intensi baik penciptaan satire inilah yang menjadi perbedaan utamanya dengan hoaks atau berita bohong hingga kampanye hitam (*black campaign*) yang kental dengan misi untuk menjatuhkan seseorang atau suatu institusi.

Lelucon tentang perbedaan Mahatma Gandhi dan Adolf Hitler di atas bukanlah pelintiran dari realita. Humor satire tersebut menyoroti penderitaan masyarakat Jerman di masa perang yang mengakibatkan masyarakat setempat menderita kelaparan. Penderitaan inilah yang lantas mendasari sindiran humoristis untuk Hitler dengan membandingkan pengorbanan yang telah dilakukan Gandhi, yang dipandang sebagai seorang patriot untuk negerinya.

Humor sebagai pengantar untuk berpemikiran terbuka demi hasrat untuk terus mencari “kebenaran” dalam pelbagai dimensi diperkuat oleh penelitian Rottinghaus, Bird, Ridout, dan Self (2008). Mereka menemukan bahwa program satire-politik seperti *The Daily Show* telah mampu menarik perhatian para pelajar dan pemilih muda Amerika Serikat untuk mencari tahu tentang perkembangan politik di negerinya. Selain penyajian informasi berbalut humor yang dianggap lebih menarik, program politik-hiburan juga menggoda bagi mereka karena menawarkan perspektif lain yang tidak dilaporkan oleh media arus utama, program hard-

news, maupun retorika yang disampaikan para elite di ruang publik (Rottinghaus, Bird, Ridout & Self, 2008).

Dalam penutup subbab ini, penulis sekaligus ingin mencomot kembali pendapat Levitin (2016), bahwa komponen terpenting yang dianggap masih kurang dari masyarakat yang berpemikiran kritis adalah kerendahan hati. Kerendahan hati ini bisa dimaknai sebagai kehati-hatian dalam menyimpulkan sesuatu maupun merasa benar dengan hanya mengetahui satu sisi dimensi “kebenaran”. Sebab pada dasarnya, berpikir kritis tidak berarti meremehkan segalanya, melainkan berupaya untuk membedakan antara klaim dengan bukti dan klaim yang tanpa bukti (Levitin, 2016).

Mengembalikan hoaks ke domain humor

Seperti sudah disinggung di atas, hoaks, *fake news*, atau berita bohong merupakan salah satu teknik dalam strategi komunikasi di era pascakebenaran (Mustaqim, 2018). Hoaks kini pun lebih dikenal sebagai sumber huru-hara, pemicu keresahan di tengah masyarakat, hingga penghancur lawan dalam persaingan politis. Meski banyak produk hoaks yang tidak lucu atau tidak diharapkan menjadi lucu, tetapi pada dimensi lain, seni komedi sejatinya merekognisi hoaks sebagai salah satu cabangnya. April Mop, misalnya, adalah salah satu hoaks yang secara umum ditujukan untuk hiburan. Hoaks juga mempunyai relasi yang dekat dengan satire dan parodi, baik dalam bentuk karya sastra maupun film (Marks & Davis, 2014; LaFollette, 1992).

Secara umum, hoaks humoristis terkesan serius; turut bertujuan edukatif; serta sifatnya sementara (entah itu si kreatornya mengakui sendiri hoaks yang ia buat atau memang konteks hoaksnya tidak lagi sesuai dengan kemajuan zaman dan peradaban), tidak seperti satire yang dapat berumur panjang. Walau begitu, hoaks berisiko tinggi karena sifatnya yang cenderung menyinggung seseorang atau bahkan banyak orang, sehingga rawan dianggap tidak lucu secara massal sampai menimbulkan konsekuensi yang fatal (Marks & Davis, 2014). Untuk itulah, hoaks humoristis perlu dilakukan dengan sangat hati-hati agar tidak menimbulkan kepanikan atau histeria massal (Brzezinska, 2013).

Hipotesis Darminto M. Sudarmo (2014), andaikata masyarakat Indonesia memiliki rasa humor (*sense of humor*) yang memadai, hoaks tidak akan mudah dimanipulasi. Alih-alih mudah tersinggung oleh stimulus provokatif atau agresivitas emosi primordial, rasa humor dalam diri seseorang dapat merangsang proses netralisasi, sehingga jauh dari kecenderungan anarkis sebagai sarana melepaskan agresi. Dalam konteks “hoaks yang positif”, Marks dan Davis (2014) melanjutkan bahwa nilai moral hoaks humoristis terletak pada intensi kreatornya untuk mengajak audiens berpikir dan tidak mengambil sikap apa pun sampai apa yang dilihat, dibaca, dan didengarnya terbukti atau dapat dibuktikan. Sikap skeptisme sehat ini yang sayangnya belum membudaya, sehingga hoaks secara kultural lebih akrab dengan label sebagai benalu peradaban.

SIMPULAN

Strategi komunikasi di era pascakebenaran telah teridentifikasi menggunakan teknik-teknik tertentu untuk memancing emosionalisme audiens, seperti menggunakan *fake news* atau hoaks. Untuk menghindari emosionalisme, berpikir kritis merupakan strategi yang memungkinkan untuk diaplikasikan dan humor bisa memfasilitasinya. Penelitian konseptual ini mencoba untuk memformulasikan fungsi humor tersebut, yakni 1) sebagai medium untuk mengenali standar rasionalitas yang berlaku, 2) contoh berpikir kritis dan konsekuensi irasional, 3) serta cara menyenangkan untuk memeriksa “kebenaran”.

Humor sebagai medium mengenali standar rasionalitas berlandaskan pada teori keganjilan (*incongruity*). Dari konsep inilah, audiens dapat belajar mengenali suatu standar atau pola yang rasional untuk situasi tertentu dari humor yang melanggar rasionalitas. Sementara itu, posisi humor untuk mencontohkan berpikir kritis dan konsekuensi dari perbuatan irasional memungkinkan untuk terjadi karena adanya konsep yang dikenal dengan “*non-hero character*” dalam beberapa lelucon. Konsep ini memunculkan humor dari perjuangan tokoh yang biasa-biasa saja atau cenderung lemah dalam menyelesaikan masalah. Sementara humor sebagai cara menyenangkan untuk memeriksa “kebenaran” berangkat dari anggapan bahwa tidak ada dimensi “kebenaran” yang utuh dan tunggal, sehingga diperlukan eksplorasi atau pemahaman atas dimensi "kebenaran-kebenaran" lain.

Sebagai penutup, penulis merekomendasikan dua hal. Pertama, mengajak pelbagai pihak untuk berpikir kritis sembari memperkaya rasa humor. Sebab dari kajian pelbagai pustaka yang telah dilakukan penulis, hal-hal tersebut bisa menjadiantisipasi emosionalisme yang makin gawat di era pascakebenaran. Kedua, mengingat sifat *paper* ini baru sebatas penelitian konseptual, maka diharapkan penelitian selanjutnya dapat mengimplementasikan atau menguji konsep berikut dalam ranah praksis, sehingga dapat diketahui kontribusi dan posisi humor dalam masyarakat di era pascakebenaran, khususnya dalam konteks Indonesia.

UCAPAN TERIMA KASIH

Penulis mengucapkan terima kasih kepada Danny Septriadi, Darminto Masyo Sudarmo, dan Seno Gumira Ajidarma dari Institut Humor Indonesia Kini (IHIK3) atas supervisinya dalam penulisan karya ilmiah ini serta tim pengulas karya dari jurusan Sosiologi, Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Malang.

DAFTAR PUSTAKA

- Ajidarma, 2012. *Antara Tawa dan Bahaya: Kartun dalam Politik Humor*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Attardo, 2014a. Incongruity and Resolution. In Attardo, ed. 2014. *Encyclopedia of Humor Studies*. Los Angeles: SAGE Publications, Inc., pp. 383-385.
- Attardo, 2014b. Jokes. In Attardo, ed. 2014. *Encyclopedia of Humor Studies*. Los Angeles: SAGE Publications, Inc., pp. 417-418.
- Berger, 1997. *The Art of Comedy Writing*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Brzezinska, 2013. "Mistification Czech Cinematography and Czech Culture. *Journal of Education Culture and Society*, 2, pp. 309-315. 10.15503/jecs20132-309-315.
- Capps & Capps, 2009. *You've Got to be Kidding!: How Jokes Can Help You Think*. Chichester: Wiley-Blackwell.
- Highet, 1962. *The Anatomy of Satire*. Princeton: Princeton University Press.
- Hurley, Dennett & Adams Jr., 2011. *Inside Jokes: Using Humor to Reverse-Engineer the Mind*. Cambridge & London: MIT Press.
- Kaplan, 2013. *The Hidden Tools of Comedy: The Serious Business of Being Funny*. San Francisco: Michael Wiese Productions.
- Koestler, 1964. *The Act of Creation*. London: Penguin Group.
- Koller, 1988. *Humor and Society: Explorations in the Sociology of Humor*. San Antonio: Cap & Gown Press, Inc.
- LaFollette, 1992. *Stealing Into Print: Fraud, Plagiarism, and Miscoduct in Scientific Publishing*. California: University of California Press.
- Levitin, 2016. *Weaponized Lies: How to Think Critically in the Post-Truth Era*. New York: Dutton.
- Lockyer & Pickering, 2008. You must be joking: the sociological critique of humour and comic media. *Sociology Compass*, 2(3), pp. 808-820. 10.1111/j.1751-9020.2008.00108.x.
- Marks & Davis, 2014. Hoax and Prank. In Attardo, ed. 2014. *Encyclopedia of Humor Studies*. Los Angeles: SAGE Publications, Inc., pp. 337-340.
- McComiskey, 2017. *Post-Truth Rhetoric and Composition*. Logan: Utah State University Press.
- McIntyre, 2018. *Post-Truth*. Cambridge: MIT Press.
- Morreall, 1983. *Taking Laughter Seriously*. Albany: State University of New York.
- Mustaqim, 2018. Strategi Komunikasi Politik Digital Pasca-Kebenaran. *Jurnal Dakwah Risalah*, 29(2), pp. 116-132.
- Nichols, 2017. *The Death of Expertise: The Campaign against Established Knowledge and Why It Matters*. New York: Oxford University Press.
- Nusantara, 1996/2019. Humor Berbeda dengan Dagelan. *Prisma*, 38(1), pp. 104-108.
- Oktorino, 2017. *Mati Ketawa Ala Nazi*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo.
- Rakyat Indonesia, 1998. *Mati Ketawa Cara daripada Soeharto*. Jakarta: PT Manakutahu.
- Risang, 2017. *Humor Gusdurian*. Yogyakarta: HOMPimpa Digital Publishing.
- Setiawan, 1990. Humor Itu Serious, Lho! *HumOr*, (01), pp. 44-45.

- Suprana, 1996/2019. Humor di Tengah Masyarakat. *Prisma*, 38(1), pp. 112-121.
- Suprana, 2013. *Humorologi*. Jakarta: PT Elex Media Komputino.
- Popovic, 2015. *Blueprint for Revolution*. New York: Spiegel & Grau.
- Rottinghaus, Bird, Ridout & Self, 2008. "It's Better Than Being Informed" College-Aged Viewers of The Daily Show. In Baumgartner & Morris, eds. *Laughing Matters: Humor and American Politics in the Media Age*. New York & London: Routledge, pp. 279-294.
- Stanley, 2015. Qualitative Descriptive: A very good place to start. In Nayar & Stanley, eds. *Qualitative Research Methodologies for Occupational Science and Therapy*. London: Routledge, pp.21-36.
- Streiker, 1998. *An Encyclopedia of Humor*. Peabody: Hendrickson Publishers, Inc.
- Sudarmo, 2014. *Anatomi Lelucon di Indonesia*. Jakarta: Kombat Publishers.
- Taylor, 2014. Punch Line. In Attardo, ed. 2014. *Encyclopedia of Humor Studies*. Los Angeles: SAGE Publications, Inc., pp. 611-612.
- White, 1941. Preface. In White & Katharine, eds. *A Subtreasury of American Humor*. New York: Coward-McCann, Inc. pp. xi-xxii.
- Wickberg, 2014. Humor, Etymology of. In Attardo, ed. 2014. *Encyclopedia of Humor Studies*. Los Angeles: SAGE Publications, Inc., pp. 350-351.
- Zed, 2008. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

FEODALISM OF POST-TRUTH: KAPANKAH KEBENARAN ULTIMAT ITU BERLABUH?

Faudyan Eka Satria

ABSTRACT

When hoaxes develop into the presence of social media as a shared information base, many people believe that we are finally in a moment of post-truth. Absolutely, for them, it is assumed that the existence of hoaxes has the responsibility for the loss of warmth in citizenship. Hoax, in public conversation the other day, is the post-truth identity that has been and is living in a series of political turmoil in our country. But before looking at him further, I think there is a pretty strange problem here. If you want to think it critically, what exactly is the truth? When you realize or not, nowadays, what is called true about a content is in the shadow of the mainstream media paradigm. 'This is what is called a hoax, that is not a hoax' - this kind of standard actually interferes with the journey to ultimate truth. The integrity pacts of the mainstream media that make us entrust them as connectors of 'objectivity', especially in Indonesia, are nothing more than the slavery path towards the truth. So in my opinion there needs to be a correction of words: from 'welcome to the post-truth era' to 'welcome to the era of feudalism of post-truth!' - by previously reviewing a number of perspectives on post-truth that developed in Indonesia through qualitative research based on literature study. I think Nietzsche's paradigm, which reminds us that truth is one's authentic ability to read a phenomenon, is good for reconstructing the belief that every person has to capture it independently.

Keywords: Post-truth, Hoax, Truth

PENDAHULUAN

Bagaimana cara anda menikmati berita terhangat yang sedang diperbincangkan? Televisi? Koran? Mungkin beberapa dari anda masih; tapi saya yakin ketika setiap dari anda memiliki gawai, media sosial menjadi alternatif yang tak jarang anda pilih. Lebih jauh, dengan mengambil pilihan itu, anda sebenarnya sudah ikut mengaktifkan redefinisi yang diberikan Shirky (dalam Nurkarima, 2018: 12) soal media sosial. Bagi Shirky, media sosial secara esensial merupakan alat untuk meningkatkan kemampuan pengguna untuk berbagi (*to share*), bekerja sama (*to cooperate*) diantara pengguna, dan melakukan tindakan secara kolektif yang semuanya berada diluar kerangka institusional meupun organisasi. Oleh karenanya, media sosial memungkinkan manusia untuk saling membagi ide, bekerjasama, dan berkolaborasi untuk menciptakan kreasi, berpikir, berdebat. Persis di situ, media sosial mampu mengkonstruksi paradigma khas masing-masing penggunanya.

Ketika media sosial akhirnya menjadi tempat setiap orang untuk menginvestasikan idenya, perdebatan soal 'kebenaran' menjadi ihwal yang tak terelakkan. Problem yang muncul dari

situasi ini, menurut Hartono (2018: 70), adalah menyangkut kualitas dan kredibilitas isi dari informasi yang diterima masyarakat itu sendiri. Sebab sebagaimana yang juga disampaikan Juliswara, (2017), media sosial kini berpotensi mengizinkan setiap individu atau kelompok untuk menyebarkan berita yang tidak benar secara mudah. Sialnya, persoalan ini dibuat buruk dengan amatan Hartono bahwa level literasi yang dipunyai masyarakat, khususnya di Indonesia, secara umum masih cukup buruk. Ihwal itu membuat masyarakat tentu saja kesulitan untuk menimbang, memilah atau bahkan menilai mana informasi yang sah mana yang bukan. Situasi semacam ini yang kemudian menyuburkan perkembangan *hoax* di tengah masyarakat (Hartono, 2018: 70). Masyarakat tidak memiliki kecakapan dalam menentukan mana informasi yang benar dan mana yang tidak.

Literasi digital lantas diyakini Herlina (2015: 8) sebagai ihwal yang mutlak dimiliki manusia digital. Keterampilan ini, hematnya, dapat meningkatkan kemampuan seseorang berhadapan dengan media digital baik mengakses, memahami konten, menyebarluaskan, membuat bahkan memperbarui media digital untuk pengambilan keputusan dalam hidupnya. Jika seseorang memiliki ketrampilan ini maka ia dapat memanfaatkan media digital untuk aktivitas produktif, kesenangan dan pengembangan diri bukan untuk tindakan konsumtif bahkan destruktif. Masifnya peredaran informasi palsu atau *hoax* melalui media sosial hendaknya menyadarkan para pengelola media arus utama untuk bekerja lebih profesional dengan standar jurnalistik tinggi. Masyarakat butuh rujukan informasi yang terpercaya dan pada sisi itulah media massa dapat menjawabnya melalui suguhan informasi yang terverifikasi. Media massa harus memperjelas fungsinya sebagai penyaji fakta empiris dan kebenaran. Fungsi utama kerja media massa adalah membuat masyarakat memiliki informasi yang memadai tentang sebuah peristiwa dan fenomena. Fungsi semacam itu hanya bisa dipenuhi jika media massa terus menyajikan fakta-fakta empiris (Juliswara, 2017: 150).

Problematisasi ini sebenarnya tidak lepas dari kegentingan yang diamati sejumlah pihak sebagai akibat dari maraknya *hoax*. Septanto (2018: 158) misalnya, yang mengasosiasikan fenomena *hoax* dan Pilkada serentak pada pertengahan tahun 2018. Menurutnya, momen tersebut diwarnai dengan banyaknya kampanye hitam dan berita bohong atau *hoax* melalui media sosial sebagai alat untuk menjatuhkan lawan politik dengan cara membuat opini yang menyesatkan agar masyarakat percaya dan terjebak dengan informasi dalam *hoax* tersebut. Bawaslu dan Kominfo pada Rabu 31 Januari 2018 menandatangani nota kesepakatan aksi untuk pengawasan konten internet dalam penyelenggaraan seluruh Pilkada di Indonesia. Di luar itu, Septanto pun berujar bahwa berdasarkan informasi dari situs Kementerian Komunikasi dan Informatika sepanjang tahun 2016 Direktorat Resrimus Polda Metro Jaya telah berhasil memblokir 300 lebih akun media sosial dan media online yang menyebarkan informasi *hoax*, provokasi dan SARA, serta sekitar 800 ribu situs di Indonesia terindikasi sebagai penyebar berita palsu dan ujaran kebencian.

Gejala dan perilaku seperti inilah yang lantas mengantarkan kita pada yang disebut dengan *post-truth*. Fenomena *post-truth* hadir dalam situasi pelik yang merupakan eksek dari keleluasaan media digital. Istilah *post-truth* menurut penjelasan Kamus Oxford digunakan pertama kali tahun 1992. Istilah itu diungkapkan oleh Steve Tesich di majalah The Nation

ketika merefleksikan kasus Perang Teluk dan kasus Iran yang terjadi di periode tersebut. Tesich menggarisbawahi bahwa “kita sebagai manusia yang bebas, punya kebebasan menentukan bahwa kita ingin hidup di dunia *post-truth*. Istilah tersebut sendiri sebenarnya sudah dipakai sebelum 1992, namun dalam pengertian yang sedikit berbeda dan tidak berimplikasi pada makna kebenaran yang menjadi tidak relevan. Sementara itu Ralph Keyes dalam bukunya *The Post-truth Era* (2004) dan komedian Stephen Colber mempopulerkan istilah yang berhubungan dengan *post-truth* yaitu *truthiness* yang kurang lebih sebagai sesuatu yang seolah-olah benar, meski tidak benar sama sekali (Imawan, 2018: 3).

Baiklah, dengan definisi yang diberikan soal *post-truth* itu, lantas bagaimana *truth* itu sendiri mesti dinyatakan? Apakah konsep *truth* itu sendiri menubuh dalam fakta satu-dua pihak? Jawaban yang cukup mengejutkan untuk pertanyaan ini sebenarnya sudah dilantunkan Friedrich Nietzsche melalui perspektivisme yang ia usung dhulu. Baginya, “tidak ada fakta-fakta, hanya ada tafsiran-tafsiran (*gerade Thatsachen giebt es nicht, nur Interpretationen*).” Tentu saja pernyataan Nietzsche tersebut perlu dipahami sebagai tanggapan terhadap positivisme zamannya yang memuja-muja dan hanya berorientasi pada fakta. Melalui potongan fragmen tersebut, Nietzsche menegaskan bahwa pengetahuan manusia tentang realitas tak lain adalah tafsiran-tafsirannya belaka (Tandyanto, 2016: 191).

Bagi Nietzsche, dalam tafsiran Kofman, nilai-nilai dipandang ‘benar’ karena mereka menunjukkan sebuah kehendak yang kuat untuk membutuhkan ketulusan atau mengakui secara gamblang bahwa ia membutuhkan ilusi. Selain itu, nilai-nilai memiliki kebenarannya apabila cocok dengan masa depan manusia, yakni memungkinkan ia untuk melampaui dirinya sendiri dalam gerak manusia melampaui. Sebaliknya, nilai-nilai dipandang ‘salah’ atau ‘palsu’ karena nilai-nilai tersebut menyelubungi asal-usul pembentukan dirinya yang bersifat manasuka dan menjadikan dirinya sebagai yang mutlak. Implikasinya, nilai-nilai mutlak tersebut menghalangi segala hal yang paling kuat untuk senantiasa bertumbuh. Pasalnya, mereka yang paling kuat menilai berdasarkan standar penilaiannya sendiri dan tidak tunduk pada moralitas universal apapun (Tandyanto, 2015: 135). Saya pikir mulai di sinilah, aroma *feodalism of post-truth* tercium. Bahwa ketika kita berupaya membongkar kebenaran itu, sebenarnya ada dua tendensi besar yang melingkupi diri kita; menjadi kaum budak dengan menggantungkan pada keabsolutan yang baku; dan atau menjadi kaum tuan yang selalu berusaha menempatkan kebenaran pada posisi yang tidak pernah benar-benar tunggal, sebagaimana yang dikehendaki Nietzsche.

METODE (Times New Roman, Bold, ukuran 12, Spasi 1,15)

Secara garis besar, tulisan ini didesain sebagai penelitian kualitatif dengan menggunakan studi literatur –berupa jurnal ilmiah serta situs internet- untuk menghimpun beragam data yang akan mengkonstruksi ide utama tulisan ini. Riset ini akan saya mulakan dengan meneropong bagaimana *hoax* menjamah dunia media sosial, khususnya di ranah Indonesia berikut dengan beragam implikasinya dalam dinamika politik dan budaya masyarakat. Lantas, perihal itu, riset ini akan menampilkan sejumlah argumen ilmiah yang memperingatkan bahaya *hoax* sebagai jalan sesat bagi masyarakat dalam rangka mencari

kebenaran suatu fenomena –lengkap dengan solusi-solusi yang diberikan untuk mengatasi hal itu. Pada poin itulah, saya kemudian akan mencoba memasukkan poin-poin kritis Friedrich Nietzsche menyoal konsep kebenaran yang pernah ia layangkan, hingga menuntun saya untuk mengajukan konsep bernama *feodalism of post-truth* –sebagai sebuah poin penyikapan saya atas fenomena *hoax* dan relasinya dengan *post-truth* tempo hari.

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Indonesia dalam Bingkai *Post-truth*

Media tradisional dan demokratisasi ruang publik yang sepenuhnya belum terwujud memberikan angin segar pada platform online untuk memainkan peran penting ceruk politik dan representasi non mainstream. Media sosial, karenanya, menjadi ruang yang tepat untuk konstruksi, promosi, dan penyebaran politik dengan gaya komunikasi populisme (Copsey dan Khosravini, dalam Jatmiko, 2019: 24). Hadirnya media sosial yang dijumpai *cyberspace* telah membentuk perilaku tersendiri bagi penggunaannya. Facebook, BBM, Google, Blog dan Twitter, dalam waktu relatif singkat menjadi ruang raksasa yang menampung segala macam informasi, protes dan kritik hingga tuntutan revolusi dari masyarakat. Internet bukan lagi sekedar dunia maya, tetapi mentransformasi berbagai protes, kritik dan kekecewaan tersebut ke dalam dunia nyata. Bisa dalam bentuk apatisme terhadap politik, gerakan sosial, hingga tuntutan revolusi. Internet akan menjadi agen perubahan sosial di tangan generasi muda, di Indonesia khususnya (Jauhari, 2017: 118).

Apapun itu, dengan menggunakan media sosial sebagai platform interaksi, sejatinya generasi muda Indonesia secara mudah dapat membentuk kelompok untuk mengusung gagasan perubahan (Jauhari, 2017: 118). Media sosial dapat memfasilitasi pertemuan dengan konten politik di antara pengguna yang kurang terlibat secara politik sehingga dapat mendorong individu untuk diskusi politik yang pada gilirannya memobilisasi untuk tindakan politik. Artinya, pertukaran informasi di media sosial berpotensi mengubah dimensi ruang dan waktu arus komunikasi, interaksi manusia, dan proses pengambilan keputusan (dalam Jatmiko, 2019: 24).

Fenomena ini sepertinya mampu memperkuat argumentasi Manuel Castells tentang adanya masyarakat jaringan (*network society*) yang juga tergambar di lingkungan masyarakat hari ini. Castells menyebut perkembangan masyarakat dipengaruhi oleh perkembangan informasi dan teknologi. Terkonstruksinya *network society* memungkinkan arus komunikasi berjalan ke arah mana saja dan pada level struktur di manapun tanpa perlu dimediasi atau diwakilkan. ‘Era informasi’ atau ‘masyarakat baru’ yang telah diwujudkan melalui pembangunan jaringan (Didukung oleh Teknologi informasi dan komunikasi) cenderung memberikan prioritas untuk information flows (Jauhari, 2017: 117). Kehadiran new media ini diharapkan mampu memberikan ruang baru demokrasi bagi rakyat untuk menyatakan pendapatnya secara bebas sekaligus mengawasi jalannya situasi politik dan pemerintahan (Wuryanta, 2018: 2).

Namun dalam konteks faktual terjadi kontradiksi tentang harapan tersebut. Manakala ruang baru demokratisasi bernama media sosial hadir sebagai angin segar kebebasan

berekspresi, di dalamnya, kini justru marak terjadi kasus penyeberan berita *hoax* oleh oknum-oknum *buzzer*, caci maki, serta fitnah yang dimainkan emosi pada lingkaran *cyber-demokrasi* di media sosial, sehingga mengesampingkan orang dalam menerima fakta dan objektif realita sesungguhnya. Bagi Wuryanta, deretan indikasi itu tentu mengacaukan proses demokratisasi di Indonesia. Wuryanta menilai hal demikian mengarahkan level partisipasi demokrasi yang seharusnya kelihatan nyata menjadi tidak terjadi secara konkrit (Wuryanta, 2018: 2).

Episode muram yang menggarisbawahi pernyataan Wuryanta itu pernah disorot dalam sajian *dw.com*³ tentang Pemilihan Presiden Republik Indonesia Tahun 2019 April lalu. Dengan merunut studi yang dirangkai Masyarakat Anti Fitnah Indonesia (Mafindo), *dw.com* memaparkan jumlah kabar *hoax* yang memenuhi media sosial meningkat sebanyak 61% antara Desember 2018 dan Januari 2019. Dari sebanyak 109 *hoax* yang beredar Januari lalu, sebanyak 58 buah bertemakan Pilpres 2019. Konten-konten *hoax* tersebut banyak tersebar dalam wujud foto dan video bernarasi serta narasi murni. Lebih rincinya, dari 58 *hoax* politik yang beredar selama Januari tersebut, sebanyak 36,20% membidik Paslon 02. Sementara Paslon 01 ditimpa oleh fitnah sebanyak 32,75 % dan pemerintah menerima serangan 8 kabar *hoax* atau sekitar 13,79%.

Temuan Mafindo itu, menurut informasi yang didapat *dw.com* lebih lanjut, berbanding lurus jua dengan data yang dikumpulkan Kementerian Komunikasi dan Informatika (Kominfo) Republik Indonesia, di mana jumlah *hoax* menjelang hari Pemilihan Presiden memang cenderung meningkat. Sepanjang bulan Maret 2019, sudah sebanyak 247 kabar *hoax* yang berhasil diidentifikasi Kominfo. Dalam catatan Kominfo sepanjang waktu itu, ada beberapa tema berita yang terindikasi bernada *hoax*, di mana KPU dan Badan Pengawas Pemilihan Umum (Bawaslu) belakangan diyakini menjadi objek serangan *hoax* itu. Usai pemberitaan tentang tujuh kontainer surat suara, KPU misalnya, digosipkan berniat mencetak kotak suara di Cina. Ketua KPU, Arief Budiman, bahkan pernah diisukan sosok yang sama dengan Soe Hok Djin, adik kandung Soe Hok Gie, aktivis Tionghoa pada dekade 1960-an.

Kecenderungan berita *hoax* yang membanjiri masyarakat membuat ‘fakta berita’, dalam hemat Hartono (2018: 72), yang seharusnya membentuk opini publik seobjektif mungkin menjadi hanya berbasis pada keyakinan dan opini personal. Fenomena ini kemudian diyakini Hartono sebagai gerbang era *post-truth* yang mengesampingkan fakta dan lebih mengedepankan keyakinan dan opini personal. Sebab, seperti yang diamini Mustqim (2018: 117), kondisi yang demikian sebenarnya lahir lantaran ketiadaan logika dan rasionalitas dalam untuk mendedah ‘kebenaran’. Lebih jauh, Hartono menggambarkan era *post-truth* sebagai pergeseran sosial yang melibatkan media arus utama dan para pembuat opini. Pergeseran ini tidak lepas dari pengaruh menguatnya dunia digital dimana manusia terkoneksi satu sama lain dalam jaringan bernama internet. Maka bagi Hartono, kondisi ini membuat produksi informasi tidak lagi menjadi monopoli media arus utama, melainkan juga media sosial yang dikelola oleh masyarakat. Media mainstream yang dulu dianggap salah satu sumber kebenaran harus menerima kenyataan semakin tipisnya pembatas antara

³ Lihat <https://dw.com/id/medan-perang-medsos-bagaimana-hoaks-mendikte-pilpres-2019/a-48007441>

kebenaran dan kebohongan, kejujuran dan penipuan, fiksi dan nonfiksi. Sebab, sebagaimana yang dinalisa Hartono, fakta-fakta mereka kini bersaing dengan *hoax* dan kebohongan yang nyatanya kian dipercaya publik (2018: 72).

Melampaui itu, fenomena *hoax* bagi sejumlah pihak didukung oleh strategi komunikasi pesan yang menubuh dalam berita-berita *hoax*. Mustaqim (2018: 117) menjadi salah satu yang menggaungkan soal ini. Dengan mengutip pernyataan-Davis, Mustaqim mengungkapkan, akar utama munculnya fenomena pasca-kebenaran adalah berkaitan dengan gaya komunikasi yang akrab digunakan oleh manusia. Komunikasi politik pesan, yang termaktub dalam dalam berita-berita *hoax*, menurut Mustaqim, selalu menggunakan emosi sebagai basis dasarnya. Pada akhirnya, gejala itu memainkan peran krusial dalam mengeskalasi keyakinan dan kepercayaan yang sebelumnya melekat pada benak warga tentang ihwal-ihwal tertentu (Mustaqim, 2018: 121).

2. Meneropong Media sebagai Juru Selamat di Era *Post-truth*

Dengan melihat problem *hoax* yang mengarahkan masyarakat pada fenomena *post-truth*, menurut Ekopriyono (2018: 296), mengembalikan pendekatan kritis menjadi esensi pertama untuk mengatasi maraknya *hoax*. Pendekatan kritis, yang selalu mempertanyakan kebenaran fakta dan berusaha mengungkapkan makna di balik fakta, akan membawa pada penyajian informasi yang lebih investigatif. Dengan demikian, informasi yang disajikan bukan sekadar realitas semu yang nampak di atas permukaan, melainkan lebih mendekati realitas yang sesungguhnya. Pendekatan kritis akan membimbing masyarakat untuk lebih bersikap kritis terhadap informasi yang mereka peroleh. Pada keyakinan Ekopriyono tentang ini, masyarakat akhirnya tidak mudah terpengaruh oleh informasi yang sering simpang-siur pada masa reformasi sekarang ini. Pendekatan kritis diharapkan dapat mengurangi kekentalan pembingkaian berita-berita tertentu di media sosial yang selalu ingin memenangkan suatu kelompok atau ideologi dan meminggirkan kelompok atau ideologi yang lain. Pendekatan kritis akan memberikan pemahaman kepada masyarakat mengenai adanya perbedaan antara realitas media sosial dan realitas sosial.

Senada dengan pendapat itu, Imawan (2018: 6) turut menyatakan bahwa hal yang pertama kali mesti dilakukan –sebagai solusi mengatasi *post-truth* adalah secara simultan dan akurat mengoreksi kesalahan informasi, dan menunjukkan secara efektif ketidaklogisan dalam berargumentasi untuk menekan praktik-praktik disinformasi atau *hoax*. Secara lebih konkrit, dalam rangka mewujudkan itu, Imawan mendorong media massa untuk terus resisten terhadap produk *hoax* dan memerangi gejala *post-truth* ditengah masyarakat. Caranya yakni meningkatkan akurasi produk jurnalistik dengan mempopulerkan jurnalisme data. Bagaimana teknik jurnalistik kini mesti berbasis *big data*; untuk kemudian dianalisa dan disuguhkan dalam bentuk infografis dan videografi kepada publik untuk menghadirkan data yang valid dan berkredibilitas tinggi (Imawan: 2018: 18).

Hal itu mesti dilakukan, apalagi jika mengingat fenomena *hoax* sendiri muncul lantaran, dulu, kredibilitas media arus utama selalu digerogeti kepentingan elit dan pemilik, yang memaksa masyarakat mencari ‘sumber informasi alternatif’ (Syuhada, 2017: 76). Lebih-lebih, kini dapat diketahui bahwa semakin banyak perusahaan media yang mulai menyadari

posisi mereka yang terancam akibat semakin menurunnya kepercayaan publik akan media di era *post-truth*, sehingga menyebabkan beberapa perusahaan media tersebut mulai membuat inovasi-inovasi untuk mengembalikan kepercayaan publik, salah satunya adalah mengubah strategi branding mereka sebagai media yang dapat dipercaya. Dalam prosesnya, perusahaan media mau tidak mau harus dituntut untuk menegakkan nilai-nilai profesional kepada jurnalisnya dalam rangka mengembalikan kepercayaan publik tersebut (Salma, 2017: 13).

Maka mengenai itu, menurut Imawan, pada industri media, penulisan jurnalistik memang akan terlihat lebih rinci, menarik, dan kredibel, apabila disertai dengan penggunaan dan analisa data yang mendalam. Melalui pendekatan sains dan teknologi, data, diyakininya, bisa memberikan sorotan yang fungsional, baik bagi industri media maupun industri lainnya. Di era digital, kekuatan data sangat diperlukan oleh industri mana pun, termasuk media, agar industri bersangkutan dapat terus menyediakan layanan publik, menstimulasi pembangunan, memberikan informasi yang kredibel, serta selalu siap menghadapi tantangan bisnis yang ada (Shafiq Pontoh, dalam Imawan: 2018: 6). Pendapat ini sejalan dengan apa yang diutarakan Cooke (dalam Rifauddin dan Halida, 2018: 108). Menurutnya, faktor utama untuk menilai otoritas dari suatu sumber informasi adalah pengetahuan dan keahlian penanggung jawab pembuat informasi. Suatu sumber informasi umumnya memiliki otoritas jika ditulis oleh seorang yang ahli, atau diproduksi oleh sebuah lembaga yang dikenal berpengetahuan dan keahlian dalam bidang tertentu. Pada pemaparan Rifauddin dan Halida, otoritas ini terkait erat dengan reputasi sumber informasi dan reputasi dari penanggung jawab yang memproduksi informasi tersebut. Persoalan ini, menurut Rifauddin dan Halida lebih jauh, paling dapat menjelaskan tujuan dari situs tersebut untuk menakar objektivitasnya dalam memberitakanberagam peristiwa. Misalnya, situs tersebut untuk siapa, digunakan untuk membahas apa, dan dibuat untuk apa (Ibid, 2018: 108).

3. Memproblematisasi ‘Kebenaran pada Tangan Media Massa’

Rangkaian pendapat semisal yang sudah sampaikan sebelumnya, bagi Ekopriyono (2018: 293), pada batas tertentu mengantarkan kita pada pandangan bahwa pers, sebagai representasi yang menonjol dari media kita saat ini, punya peran penting dalam dinamika negara. Sebabnya, dalam konteks itu, pers menyuplai dan menyebarluaskan informasi yang diperlukan untuk penentuan sikap dan memfasilitasi pembentukan pendapat umum. Namun titik baliknya, pers, dalam menjalankan fungsinya untuk menempatkan diri sebagai wadah yang independen pada saat isu umum, tempo hari dapat diperdebatkan lagi. Kalau mau cermat, kendati berusaha menempatkan diri sebagai wadah independen, pemberitaan pers selalu dipengaruhi oleh latar belakang pers sebagai suatu realitas tersendiri. Ideologi pers selalu memengaruhi politik pemberitaannya, yang karenanya sulit untuk dipercayai bahwa pers merupakan entitas yang benar-benar otonom dan mandiri. Asumsi yang berkembang adalah reformasi telah mengubah performa dan sikap pers secara umum. Pers pada era reformasi diasumsikan tidak lagi terkungkung dalam keseragaman isi dan kemasan, melainkan bebas mengembangkan model pemberitaan sesuai dengan kehendaknya.

Oleh karena itu, Ekopriyono lebih lanjut menyebut, walaupun pemerintahan sudah berganti dan iklim politik sudah memberikan keterbukaan mengemukakan pendapat, tetap

diperlukan sikap kritis dari masyarakat terhadap faktor-faktor eksternal yang mempunyai potensi untuk memengaruhi perilaku pers dalam mengonstruksi dan memaknai realitas. Dalam konteks pembangunan masyarakat, pengembangan sikap kritis terhadap pemberitaan tersebut sangat penting, agar masyarakat memahami bahwa pemberitaan pers, bagaimanapun, merupakan realitas media itu sendiri. Realitas media itu tidak selalu sama dengan realitas sesungguhnya, yakni peristiwa yang diberitakan. Pemahaman itu sangat berarti dalam rangka membebaskan masyarakat dari dominasi pers dalam membentuk opini publik (Ekopriyono, 2018: 293).

Bagi Syahputra sendiri, penekanan semacam ini penting dengan mengingat Foucault yang meyakini bahwa siapapun yang berkuasa memiliki kemampuan untuk menciptakan wacana dominan melalui praktik-praktik diskursif serta wujud-wujud kekuasaan sebagai sebuah kebenaran. Foucault memberi contoh bagaimana dokter dengan kekuasaan yang dimilikinya mampu mengukuhkan pasien yang menderita kegilaan harus dirawat pada sebuah klinik sebagai refleksi praktik diskursus yang nyata dari pihak yang berkuasa tersebut. Dengan berkaca pada percontohan itu, suatu ‘kebenaran’ pada dasarnya dapat dibentuk dan dikondisikan oleh siapapun sebagai *man of desire*. Syahdan, dalam konteks inilah, sesungguhnya media bisa jadi dapat diletakkan sebagai *man of desire* jika ia memiliki kekuasaan utuh untuk memproduksi kebenaran melalui wacana yang disajikannya. Boleh jadi jua, media dapat diletakkan sebagai medan pertarungan bagi perebutan wacana dari pihak-pihak yang sedang berperang memproduksi kebenaran (Syahputra, 2010: 10)

4. Menyimak Ulang Kebenaran Melalui Nietzsche

Dengan mengulas sekilas, khususnya saat kita berbincang singularisasi ‘kebenaran’ yang dibawa pada wacana-wacana yang diproduksi media, menarik bagi kita untuk mempertajam bagaimana seharusnya kita menyikapi kebenaran dari perspektif Nietzsche. Pada kesempatan ini, saya akan mencoba menelaahnya melalui tulisan yang saya kutip dari Wibowo (2019). Syahdan, seperti yang ia maknai Ted Sadler, Nietzsche adalah filsuf yang sering menantang zamannya dan zaman kita pada pencarian tentang *philosophical truth*. Nietzsche mengkritik para metafisikus yang membicarakan kebenaran secara entengan, seolah problem kebenaran hanyalah problem otak-atik pikiran manusia saja. Lewat kritikan-kritikannya yang tajam pada metafisika, Nietzsche hendak menyadarkan kita semua bahwa ada kaitan yang dalam antara “*kind of existence which philosophical truths demands*”.

Lebih dalam tentang itu, Wibowo menulis, perbincangan tentang kebenaran realitas bukan soal abstrak melayang-layang. Karenanya, dengan menangkap pikiran Nietzsche, Wibowo berpikir kebenaran selalu terkait dengan siapa yang mengutarakannya. Namun dengan pemikiran semacam ini bukan lantas berarti seolah karena semua kebenaran tergantung siapa yang mengatakannya maka semua kebenaran sejajar. Tapi dalam arti ini, Nietzsche, menurut Wibowo, ingin mengajukan sesuatu yang sangat baru di zamannya: *psychological difficulties of truthfulness*. Terangnya tentang ini, soal relasi kita dengan kebenaran adalah relasi fisio-psikologis; tiap orang memiliki dosis yang berbeda dalam membutuhkan kebenaran sehingga tidak semua orang memiliki telinga untuk mampu mendengarnya. Berangkat dari situ, perspektivisme Nietzsche justru mengandaikan adanya *philosophical truth*. Kita dapat

menangkap maksud ini jika kita sadar bila metafisika pada umumnya berambisi menciptakan teori atas realitas yang non-perspektival, maka Nietzsche mengkritiknya dengan keras sebagai *idee fixe*. Bagaimana ketika kaum metafisikus yang suka mem-*fixed*-kan kemenangan menjadi sebuah ada yang tetap, di mata Nietzsche, menjadikan kebenaran tidak mengatakan apapun tentang realitas melainkan hanya menyatakan biological needs dari pengujarnya.

Melalui pandangan itu, memang wajar ada sebagian pihak yang kemudian menyebut Nietzsche, secara aneh, justru sedang mendogmakan *becoming* atau ke-meng-ada-an dari kebenaran itu. Padahal ini tentu sangat kontradiktif dengan seluruh pemikiran Nietzsche sendiri yang kritis pada segala bentuk dogmatisasi yang berangkat dari satu pihak. Baiklah, memang benar bahwa di mata Nietzsche kebenaran bersifat perspektival, semua kebenaran adalah tafsir. Namun dengan menyatakan itu, Nietzsche sebenarnya hendak mengkritik semua bentuk kebenaran melalui sebuah posisi tertentu: yaitu, posisi kebenaran filosofis yang *abyssal* (tak bisa dikonsepsikan, tak bisa dianalisis secara diskursif, tak bisa dibahasakan) dan dengan sendirinya bersifat supra-perspektival.

Dalam bahasa Wibowo, di sini Nietzsche terlihat ingin mengikuti jejak pemikiran Herakleitos yang menyatakan bahwa logika internal realitas bersifat kontradiktif – ia adalah campur aduk dari hal-hal yang di mata teoritik kita saling bertentangan. Dengan itu, kita lantas maklum bahwa kodrat manusia adalah berusaha menaklukkan kontradiksi dengan memilih sisi hitam atau putihnya saja, dan mengklaimnya sebagai kebenaran. Persis di titik inilah lantas kritik-kritik Nietzsche kepada para pemuja kebenaran menjadi relevan untuk kita dengarkan: semakin kebenaran yang diusung bersifat *fixed*, itu pertanda orang yang mengusungnya terserak (dekaden). Sebaliknya, semakin orang bisa mengambil jarak sehat dengan kebenaran, semakin eksistensinya *ascenden* (menaik). Berkat intuisi supra-perspektival seperti itu, Nietzsche bisa menilai bahwa kebenaran memang bersifat perspektif tergantung eksistensi yang menghendaknya. Menanggapi ihwal ini, Kofman (dalam Tandyanto, 2015: 135) mengutarakan bahwa pemikiran Nietzsche mengarahkan sebab nilai-nilai dipandang ‘salah’ atau ‘palsu’ lantaran nilai-nilai tersebut menyelubungi asal-usul pembentukan diri manusia yang bersifat manusuka dan menjadikan dirinya sebagai yang mutlak. Implikasinya, nilai-nilai mutlak tersebut menghalangi segala hal yang paling kuat untuk senantiasa bertumbuh. Pasalnya, mereka yang paling kuat menilai berdasarkan standar penilaiannya sendiri dan tidak tunduk pada moralitas universal apapun.

Lewat pesan Nietzsche yang mengusung kebenaran tidak pernah bersifat final di satu pihak itu, secara umum, ia lantas melihat bahwa di dunia ini setidaknya ada dua golongan besar ‘roh manusia’ yang berusaha menyikapi kebenaran itu: yaitu roh budak dan roh tuan. Tendensi roh budak ini, pada kacamata Nietzsche, dapat terlihat lewat beragam cara kita dalam menggunakan argumen moral yang sedemikian agresif. Akibatnya, moral yang kita usung itu justru bersifat destruktif. Mengenai ini, Wibowo mengilustrasikan bahwa atas nama ‘kebenaran’ kita, seolah-olah kita ingin menyatakan bahwa ‘kalian –orang lain- harus hidup benar, kalau kalian hidup salah, maka mati sekarang!’ Moral seperti ini tentu tidak membuat dunia indah. Dalam satu perspektif, moral ini memang kelihatan rigor dan benar secara

logika, namun mengingat hidup ini lebih sering tidak logisnya, moralitas seperti itu akan menghancurkan dunia kita yang tak bernilai dan tak ternilai ini. Di sinilah, cara kita mereaksi dunia mirip dengan cara moral budak beroperasi –bagaimana kita termangu pada satu perspektif tanpa menimbang keragaman perspektif lain. Di sisi lainnya, kita dapat melihat moral lain bernama moral tuan. Pada moral ini, sikap kita jauh dari hitam dan putih; benar dan salah; dan kita mampu bersikap inderferen. Meski dunia kita gonjang-ganjing dengan perdebatan *WhatsApp group*, toh kita bisa membiarkan diri kita tidak terpengaruh. Kita tetap berkarya, tetap membuat sesuatu, tetap bekerja sesuai dengan apa yang kita kerjakan. Moral seperti ini berfokus pada pengindahan dunia. Ia hidup menghadapi dunia yang abu-abu. Ia tahu bahwa tidak ada yang pasti dan jelas di dunia ini. namun ia tidak mengadili dunia, ia menerima dunia dan berpartisipasi dalam kreasi dunia ini.

Soal ini, Ted Sadler –seperti yang dikutip Wibowo selanjutnya- punya pandangannya sendiri. Dengan berangkat dari pemikiran ala Nietzsche itu, Sadler mengategorikan adanya tiga tipe manusia: 1) *spiritual lower class* (kaum *plebs*), 2) *spiritual middle class*, 3) dan *spiritual aristocracy class*:

1) *The Spritual Lower Class (Plebs)*

Bagi Sadler, seperti yang dikutip Wibowo, kelompok ini paling jauh dari kesejatan kebenaran. Dalam bahasa Platon dan Aristoteles, orang-orang yang berjiwa rendah tidak peduli dengan filsafat, atau benar-benar membenci filsafat. Kaum *plebs* ini dianggap Nietzsche sebagai kaum lemah. Namun soal ‘lemah atau kuat’ di sini mesti dipahami dalam konteks Nietzsche –dan bukan dalam arti biologis khas teori *Survival of the Fittest*-nya Darwin. Soal kuat-lemah di sini mesti dianalisis dari kaca mata power to truthfulness (Wibowo, 2019).

Kaum *plebs* adalah kaum lemah dalam arti mereka tidak memiliki banyak daya untuk mengafirmasi kesejatan kebenaran (yang khaos). Dan mereka lemah bukan karena kurang pendidikan, bukan pula karena kurang intelektual. Kaum *plebs* atau kaum budak, yang semula digambarkan sebagai orang tidak terdidik, rendahan dan tertindas, sekarang mesti kita imajinasikan bahwa meski dalam kondisi buruk, mereka bukanlah orang-orang bodoh. Bisa jadi mereka itu justru orang-orang terdidik; orang-orang cerdas. Meski lemah dalam arti tidak memiliki banyak daya untuk menghadapi kesejatan realitas, yang adalah khaos, mereka tidak berdaya, tidak mampu menerima kenyataan dunia ini khaos.

Dalam bahasa lain yang ditawarkan Wibowo, kaum *lower spiritual* ini lemah karena jiwa mereka terserak-serak, tidak utuh, dan bingung dalam menghadapi realitas. Mereka adalah kaum yang membutuhkan pegangan. Dari ketakberdayaan seperti inilah, mereka menggunakan segala daya dan otaknya untuk menciptakan ideal metafisis (pegangan). Maka pada analisa Wibowo tentang pemikiran Nietzsche itu, senjata utama kaum *lower spiritual class* adalah *ressentiment* (kata Prancis yang artinya dendam). Lewat metode pembalikan nilai yang intinya adalah rasa dendam, ketidakmampuan dalam menerima realitas ditransformasikan menjadi nilai-nilai luhur keutamaan sehingga mereka kemudian bisa mendominasi realitas. Lewat analisis atas apa yang terjadi dalam diri kaum budak, kita tahu bahwa ada mekanisme pembalikan nilai-nilai; mereka yang semula lemah menjadi kuat, dan

bahkan memiliki motivasi revolusioner yang luar biasa. Akibatnya, karena ciri tuan adalah indifferen, maka sejarah justru memperlihatkan kemenangan demi kemenangan kaum budak ini (Wibowo, 2019).

Satu hal penting: ciri utama kaum budak adalah kemampuan mereka menciptakan doktrin dan metafisika, sehingga manusia kemudian di-standar-kan (Wibowo, 2019). Kaum budak, sebagai yang ditulis Wibowo selanjutnya, mendefinisikan diri mereka bukan dari kedalaman diri mereka sendiri melainkan dari doktrin-doktrin di luar, sehingga self mereka merupakan *herd-self* (diri-gerombolan). Kaum budak tidak nyaman bila sendirian. Tepatnya, ia tidak mampu sendirian. Kaum budak mendapatkan rasa nyaman dan ego yang besar saat bergerombol bersama sesama budak, apalagi kalau dengan slogan dan seragam yang sama. Dalam keseragaman rombonganlah, kaum budak menemukan siapa dirinya. Secara mutakhir, mengenai itu, Kofman (dalam Tandyanto, 2015: 135) menangkap pesan Nietzsche apa yang disebut ‘nilai palsu’ adalah segala macam hal yang menjelekkkan, menyempitkan, dan memiskinkan kehidupan. Sebaliknya, nilai yang sebenarnya adalah nilai-nilai yang memperindah kehidupan dan yang memungkinkan seseorang untuk mencintai kehidupan. Jadi, menurut Kofman, nilai dari suatu nilai—yang menentukan benar dan palsunya—selalu bergantung pada penghargaan atau perendahan kehidupan, bukan pada kebenaran.

2) *The Spiritual Middle Class*

Bila kaum budak atau kaum *plebs* atau kaum *lower spiritual class*, sebagaimana yang dideskripsikan Wibowo, adalah kelas yang revolusioner mendukung metafisika, dan lewat agresivitasnya akhirnya mendiskreditkan ide mereka sendiri, maka kaum *middle class* atau kaum saintis adalah kaum yang sadar bahwa dunia ini nihil tetapi masih belum begitu kuat menghadapinya dengan kreatif. Metafisika memang sudah mereka lepaskan, namun mereka belum berani hidup lepas menghadapi ketiadaan apa adanya. Mereka masih cenderung lari dalam kesibukan ilmiah; mencari-cari kebenaran ilmiah karena di sana mereka masih mengharapkan tempat pijakan yang menenteramkan. Mereka kadang anti filsafat dan lebih memilih kesibukan ilmiah. Kadang pula para scholars ini menyamakan filsafat dengan kegiatan akademis yang di mata mereka merupakan kegiatan ilmiah nan objektif (Wibowo, 2019).

Pada hemat Wibowo perihal ini, kaum sarjana yang lari dalam kenyamanan dunia akademis sadar bahwa dunia ini nihil. Mereka memiliki menyerah serta berdamai dengan nihilisme dalam kenikmatan kecil di persembunyian privat mereka memuja matahari baru bernama dunia akademis. Namun dalam arti tertentu, para scholars juga digerakkan oleh resentment yang sama seperti kaum *plebs*. Bila kaum *lower class* berpegang pada metafisika, maka kaum *middle class* akan menampakkan disiplin mental gerombolan mereka dalam kriteria-kriteria kebenaran yang mereka sebut ‘kriteria intersubjektif’ (kesepakatan para pakar). Saat kebenaran menjadi teoritis, menjadi standar, dan mengklaim diri sungguh benar karena kesepakatan intersubjektif, maka kebenaran disetarakan untuk siapa saja dan roh apa saja. Maka *leveling* atas kebenaran seperti ini sebenarnya masih khas spirit kaum budak (Wibowo, 2019).

3) *The Spiritual Aristocracy*

Kelompok ketiga ini adalah kelompok filsuf *free-spirit* yang dikehendaki Nietzsche. Kelompok ini mengafirmasi nihilisme secara apa adanya. Realitas diterima nihil; tidak mengapa dan untuk apa bagi eksistensi dunia. Kekosongan dunia dihadapi dengan berani sekaligus waspada. Wibowo, tentang ini mengingatkan kita untuk mencatat bahwa filsafat bagi Nietzsche bukanlah ilmu abstrak atau teoritis sebagaimana dipahami banyak orang. Filsafat ada dan muncul karena demi filsufnya sendiri. dan nilai (tinggi rendah) sebuah filsafat akan sangat tergantung pada jenis manusia apa yang melakukan filsafat tersebut. Dalam pengertian itu, Nietzsche bisa disebut sebagai pemikir eksistensialis. Ketika filsafat dan sains sedang mengkhutbahkan kebenaran objektif yang mesti seobjektif-objektifnya, maka sains/filsafat itu sedang mengajarkan supaya kita meninggalkan individu konkrit demi mengutamakan sesuatu yang abstrak (Wibowo, 2019). Lantas, sebagai yang dikutipkan Wibowo berikutnya, soal ini dikritik Nietzsche sebagai moralitas kawan/gerombolan yang menekankan bahwa yang kolektif harus diutamakan daripada yang individual. Di situlah, Nietzsche (dalam Indrajaya, 2010: 217) menambahkan bahwa manusia mesti bersifat amoral. Amoral di sini bukan saja berarti bernilai rendah dan buruk dalam konteks moralitas kerumunan, namun justru pelampauan moralitas kerumunan tersebut dengan menciptakan nilai-nilai bagi dirinya sendiri. Amoral dapat diartikan sebagai representasi moralitas tuan (di mana memerintah dan mematuhi terjadi dalam diri sendiri dan dengan jujur demi diri sendiri; tidak menutupinya dengan altruisme sebagai kedok egoisme).

Lebih jauh, tulis Wibowo, Nietzsche menyebutkan bahwa dalam banyak waktu, dua macam roh itulah yang lebih sering ditemukan dalam diri satu manusia. Di situ, saya hendak mengatakan, kita berada pada persimpangan *feodalism of post-truth*. *Feodalism of post-truth* menggambarkan bagaimana manusia dalam pencarian makna kebenaran di era pasca-kebenaran (*post-truth*) harus menghadapi konstelasi ‘menjadi budak’ atau ‘menjadi tuan’. Tapi di sini kita harus melepaskan moralitas budak atau tuan yang selama ini kita kenal terlibat dalam pertikaian kepentingan; bahwa si tuan selalu menzalimi si budak. Sebab di dalam konstelasi *feodalism of post-truth*, Nietzsche secara lantang –seperti yang saya sempat singgung sebelumnya- menyarankan kita untuk menjiwai roh tuan –atau *spiritual aristocracy class*.

Mengenai itu, seperti yang saya kutip dari Wibowo, Nietzsche memang tidak memiliki figur yang persis bisa dikatakan. Tapi setidaknya-tidaknya, sejauh ini, ia sudah berbicara tentang Herkleitos yang merupakan sebetuk bagi filsuf sejati yang memiliki roh bebas. Tentu bukan maksud Nietzsche di sini menjadikan manusia tuan sebagai atom-atom anarkis yang hidup tersebar-sebar dalam pluralisme kebenaran masing-masing. Ujaran Zarathustra –dalam buku yang ditulis Nietzsche, yakni *The Spoke Zarathustra*- adalah ujaran yang khas pada ajaran Nietzsche bahwa kebenaran yang mendalam hanya bisa diakses sendirian. Bahwa para tuan hidup sendiri-sendiri, seperti elang, dengan gaya masing-masing, adalah fakta tak terbantahkan (Wibowo, 2019). Pada titik itu, Tandyanto (2016: 217) punya tafsiran bahwa moral tuan yang disebut Nietzsche pada dasarnya memiliki insting-insting yang luhur untuk bersikap penuh hormat di hadapan realitas seada-adanya. Moral tuan sungguh-sungguh menghayati perspektivisme sebagai kondisi dasar kehidupan. Karena itulah setiap filsafat

moral tuan sesungguhnya memperlihatkan penghormatan pribadinya terhadap “kebenaran.” Dan pada saat yang bersamaan, sikap penuh hormat terhadap realitas sebagaimana adanya juga merupakan penghormatan yang dalam terhadap dirinya sendiri. Dalam konteks itulah kebenaran moral tuan merupakan kreativitas artistik yang memperlihatkan sikap wawas diri di hadapan realitas seada-adanya.

Dengan merangkum itu semua, menurut Wibowo, Nietzsche memang sangat sokratik. Sebagai yang ditulis Wibowo, Nietzsche menyatakan ihwal mengenai diri sendiri adalah upaya tak gampang. Seringkali kita lebih mudah mempercayakan konstruksi diri kita pada *herd-self* (pada identitas gerombolan yang dipaksakan kepada kita oleh masyarakat). Kita sulit sekali menjadi diri sendiri, manakala tekanan *herd-self* begitu besar. Memiliki identitas *self* artinya juga memeluk kebenaran-kebenaran yang dipaksakan secara baku dari luar diri kita. Bagi Nietzsche, konstruksi diri (*self*) adalah upaya terus menerus yang tak gampang. Di mata *herd* (masyarakat, gerombolan), identitas unik, sebuah *self* yang unik hanyalah fiksi omong kosong. *Herd* tidak ingin ada orang yang berbeda (Wibowo, 2019). Padahal menurut Nietzsche (dalam Indrajaya, 2010: 218), memiliki sikap yang egois berarti melihat bahwa diri sebagai sesuatu yang penting. Kepentingan diri dalam hal ini sangat tidak bertentangan dengan sikap seorang egois. Manusia yang egois adalah manusia yang dapat terus menerus mentransformasi dirinya maka dari itu apa yang menjadi kepentingan dirinya untuk tetap dalam keadaan menjadi, tidak bisa dikesampingkan. Orang yang memiliki kepentingan diri dan egois adalah pribadi yang terhormat. Sedangkan orang yang menganggap bahwa egoisme adalah buruk adalah orang dengan moralitas kawan atau budak, bukan moralitas tuan

5. Jadilah Diri Sendiri!

Dengan bertolak dari pandangannya itu, ungkap Wibowo, secara tersirat Nietzsche menawarkan kepada pembacanya untuk menjadi nietzschean. Tetapi ini bukan dengan meniru-niru Nietzsche melainkan dengan menjadi diri sendiri, termasuk kalau mengunyah moral bernama kebenaran. Orang hanya bisa menjadi nietzschean justru ketika diri sendiri. mengapa? Karena pencernaan tiap orang berbeda, kemampuan tiap roh untuk menerima makanan berbeda-beda, maka jelas sekali bahwa menjadi salinan Nietzsche sangat tidak mungkin. Bila kemudian ada begitu banyak cara membaca Nietzsche, hal itu menemukan keabsahannya di situ. Meski harus pula dilihat apakah pencernaan sang penafsir adalah pencernaan yang bercita rasa ke kemandirian (ke petualangan dan pengembaraan) atau sebaliknya. Pada poin itu, Nietzsche memang unik. Seperti yang ditulis Wibowo, ia membahasakan pemikiran sebagai proses pengunyahan dan pencernaan. Pemikiran bukanlah sesuatu yang eksterior dan abstrak, ia mirip rumput yang mesti dimamahbiak untuk kemudian dicerna sang lembu. Memamah biak artinya memasukkan ke dalam mulut, mengunyah, menelannya, kemudian sambil berbaring mengeluarkan apa yang sudah ditelan untuk dikunyah lagi sampai lembut untuk akhirnya diasimilasikan ke dalam pencernaan menjadi darah dan bagian-bagian tubuh (Wibowo, 2019).

Bentuk tulisan aforistik Nietzsche, menurut Wibowo, menuntut seni pembacaan yang dalam istilah Nietzsche sendiri mesti dihadapi dengan perilaku binatang yang memamahbiak. Hanya dengan mengunyah ulang dan mencernanya rumput akan menjadi

darah dan daging; tertubuhkan. Demikian pula yang sebaliknya bisa dikatakan, maksudnya, pemikiran tidak pernah ebsifat eksterior. Ia tidak hanya keluar dari otak manusia, melainkan dari seluruh kebertubuhan manusia itu sendiri; dari darah dan dagingnya. Filsafat yang diusung Nietzsche adalah sebuah pikiran yang bersifat persinal dan soliter. Ia tahu bahwa realitas kesejatian (kesejatian kebenaran) bersifat khaotis. Ia juga paham bahwa ia tidak selalu paham tentang dirinya; bahwa dirinya adalah sebuah jurang dalam yang senantiasa harus disatukan tanpa henti (Wibowo, 2019).

SIMPULAN

Derap-derap fenomena *hoax* begitu menggugah kita untuk mencari mana yang disebut ‘benar’ tempo hari. Memang itu cukup krusial, mengingat di era media sosial, banjir informasi membuat manusia sulit untuk mendapat kebenaran suatu peristiwa. Oleh beberapa kalangan kemudian, lantaran itu, *hoax* menjadi biang dari kekacauan politik, khususnya di Indonesia, belakangan ini. Tapi kacaunya, yang disoroti di sini, kemunculan *hoax* sendiri diyakini karena masyarakat mulai jengah dengan berita yang disampaikan pers –selaku bentuk pranata media yang vokal di Indonesia- sehingga membuat masyarakat beralih menuju ‘media alternatif’ yang diyakini mereka banyak mengandung berita *hoax*. Karenanya, beberapa pihak lantas justru mengarahkan pers untuk kembali mengkonstruksi kepercayaan masyarakat, salah satu langkahnya, seperti yang saya kutip di atas, yakni menggunakan jurnalisme data. Entah sadar atau tidak, dorongan itu sesungguhnya masih terlalu naif untuk menggugah pers dari kepentingan korporat yang membawahi mereka –yang oleh sebagian pihak tadi sendiri diyakini menjadi dalang kesubjektifan berita-berita pers.

Dari sudut itu, kalau anda mau cermat, kita justru mengalami masalah baru yakni penyetiran makna kebenaran. Padahal, dalam perspektif Nietzsche, kehendak untuk menemukan benar adalah perjalanan yang tak pernah final pada satu pihak. Nietzsche bahkan menyindir secara pedas, jika sejauh kebenaran kita sandarkan pada satu ‘pemain’, maka kita tak lebih dari kaum budak yang lemah –yang tak bisa mendayagunakan diri untuk mencari sisi kebenaran suatu peristiwa secara merdeka. Maka dari itu, sebaliknya, Nietzsche mengajak kita untuk menjadi golongan tuan yang memandang segala gema ‘kebenaran’ masih bersifat khaotis. Artinya, dengan itu, kita harus mengesampingkan segala bisikan ‘ini yang disebut benar; itu yang disebut tidak’. Kaum tuan, dalam pandangan Nietzsche, mesti mencari kebenaran itu secara otentik. Poin menjadi budak atau tuan ini saya rasa relevan konteksnya saat kita berusaha mencari jati diri kebenaran di era *post-truth* tempo hari –dan inilah yang kemudian menghantarkan kita pada konteks *feodalism of post-truth*. Yang perlu diingat, saat kita masuk pada konstelasi *feodalism of post-truth* ini kita mesti melepas definisi tradisional tentang kontestasi ‘budak’ dan ‘tuan’–meski dalam diri kita secara fitrah memiliki keduanya. Ajakan Nietzsche untuk menjadi kaum tuan bukan untuk menjadikan kita menindas kaum budak, sebagai dalam tataran ekonomi-politik. Melampaui itu, menjadi kaum tuan, menurut Nietzsche, semata-mata agar kita mampu mengoptimalkan kemampuan kita untuk mencari kebenaran, sehingga kita tidak terjebak pada ‘perang kebenaran’ yang melibatkan beberapa kubu. Oleh sebabnya, dalam pemahaman saya, bahkan di saat suatu

informasi itu sendiri berada pada wadah yang dianggap orang tidak memenuhi kredibilitas tertentu, seperti media alternatif, kita dapat menemukan kebenaran yang sesungguhnya. Sebab boleh jadi *leveling* semacam ini justru tak lebih dari sekadar kepentingan politis –yang berupaya memisahkan kita dari kesejatian kebenaran satu peristiwa. Kebenaran harus dilepaskan dari tangan *man of desire*! –begitu seperti yang saya sarikan dari perkataan Foucault.

DAFTAR PUSTAKA

- Ekopriyono, 2018. *Pendekatan Kritis Menangkal Hoax*. Prosiding Semateksos 3 "Strategi Pembangunan Nasional Menghadapi Revolusi Industri 4.0".
- Hartono, D. 2018. *Era Post-truth: Melawan Hoax dengan Fact Checking*. Prosiding Seminar Nasional Prodi Ilmu Pemerintahan 2018.
- Herlina, D. 2015. *Membangun Karakter Bangsa Melalui Literasi Digital*. Prosiding Seminar Nasional "Kontribusi Ilmu-ilmu Sosial dalam Percepatan Pembangunan Indonesia Bermartabat Universitas Negeri Yogyakarta 7 Mei 2015.
- <https://dw.com/id/medan-perang-medsos-bagaimana-hoaks-mendikte-pilpres-2019/a-48007441>
- Imawan, K. 2018. *Jurnalisme Data Resistensi Ruang Siber di Era Post Truth*. Jurnal Signal Vol 6, No 2 (2018).
- Indrajaya, F. 2010. *Refleksi Pandangan Nietzsche Terhadap Moralitas Dan Kepentingan Diri*. Humaniora Vol.1 No.2 Oktober 2010: 213-220.
- Jatmiko, M. I. 2019. *Post Truth, Media Sosial, dan Misinformasi: Pergolakan Wacana Politik Pemilihan Presiden Indonesia Tahun 2019*. Jurnal Tabligh Volume 20 No 1, Juni 2019 :21 – 39.
- Jauhari, M. 2017. *Media Sosial: Hiperrealitas dan Simulacra Perkembangan Masyarakat Zaman Now Dalam Pemikiran Jean Baudrillard*. Al-'Adâlah, Volume 20 Nomor 1 Mei 2017.
- Juliswara, V. 2017. *Mengembangkan Model Literasi Media yang Berkebhinnekaan dalam Menganalisis Informasi Berita Palsu (Hoax) di Media Sosial*. Jurnal Pemikiran Sosiologi Volume 4 No. 2 , Agustus 2017
- Mustaqim, A. H. 2018. *Strategi Komunikasi Politik Digital Pasca-Kebenaran*. Jurnal Dakwah Risalah Vol. 29 No. 02. Desember 2018: Hal 116-132.
- Nurkarima, N. 2018. *Pengaruh Penggunaan Media Sosial Terhadap Akhlakul Karimah dan Akhlakul Madzmumah Siswa Di SMAN 1 Kauman Tahun Ajaran 2017/2018*. Skripsi IAIN Tulungagung.
- Rifauddin, M. dan A. N. Halida. 2018. *Waspada Cybercrime dan Informasi Hoax Pada Media Sosial Facebook*. *Khazanah Al-Hikmah: Jurnal Ilmu Perpustakaan, Informasi, Dan Kearsipan*. 6(2), 98-111.

- Salma, A. N. 2017. *Professionalism Of Journalism In 'Post-truth' Digital Era: A Structural Functionalist Approach*. 4th Indonesia Media Research Awards And Summit 1 (4), 292-311.
- Septanto, H. 2018. *Pengaruh Hoax dan Ujaran Kebencian Sebuah Cyber Crime dengan Teknologi Sederhana di Kehidupan Sosial Masyarakat*. Kalbiscentia, Volume 5 No. 2 Agustus 2018.
- Syahputra, I. 2010. *Post Media Literacy: Menyaksikan Kuasa Media Bersama Michel Foucault*. Jurnal Aspikom Volume 1, Nomor 1, Juli 2010: 1-124.
- Syuhada, K. D. 2017. *Etika Media di Era "Post-truth"*. Jurnal Komunikasi Indonesia Volume Vi, Nomor 1, April 2017.
- Tandyanto, Y. 2015. *Membaca 'Kebenaran' Nietzsche*. Jurnal Melintas, 2015, 31 (2): 130-153.
- Tandyanto, Y. 2016. *Polemik dan Inti Perspektivisme Nietzsche*. Diskursus, Volume 15, Nomor 2, Oktober 2016: 188-219.
- Wibowo, A. S. 2019. *Neosofisme Kontemporer*. Makalah Kelas Filsafat Khora 'Retorika Data, Dan Ontologi Politik Kontemporer' Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada.
- Wuryanta, A. G. E. W. 2018. *Post-truth, Cyber Identity Dan Defisit Demokrasi: Wacana Lacanian Atas Kecenderungan - Problematika Identitas Dan Konsolidasi Demokrasi Dalam Masyarakat Informasi Indonesia*. <https://doi.org/10.31219/osf.io/up96m>

**PERAN PESANTREN PADA ERA POST TRUTH BAGI REMAJA GENERASI
“Z” DALAM MENANAMKAN KARAKTER KEJUJURAN**

Iqbal Akmalun Ni'am

Iqbalakmal16@gmail.com

PBA '17 UIN Maulana Malik Ibrahim Malang

ABSTRACT

The phenomenon lately shows the moral degradation that befell adolescents that occur in any part of the world including in Indonesia. This is proven by brawls, drug cases and various kinds of immoral acts. Data from the Health Service in 2009 showed that adolescents in big cities namely Medan, Central Jakarta, Bandung and Surabaya had friends who had sex before marriage amounting to 35.9%. Meanwhile, respondents in this data also had premarital sex at 6.9%. Mental emotional prevalence associated with depression-issues and debate on millennial generation is agreed around 5 percent for people aged 15 years and over or around 14 million people. As for the prevalence of severe mental disorders, such as schizophrenia is 1.7 per 1,000 population or around 400 thousand people.

On the other hand, most generations have cellular phones, one third of them use computers and access the internet more. Technological progress promises freedom and practicality on all sides of life to religious issues. All can be asked to "Grandma Google". Religious information from invalid sources will be misleading. This is the beginning of moral decay and what limits posting. Consistency, as it is, free is widely obtained among them. This arises because of dishonesty towards themselves and others. Through a case study at the Al-Ishlahiyah Islamic Boarding School in Malang, this descriptive study wants to discuss the role of the Islamic Boarding School in the Era of Truth Post for generation X students in instilling the honesty character displayed in What the Al Ishlahiyah Islamic Boarding School in Malang in the Era of Truth Post in the context of changing the honesty character for Islamic boarding school students and students' responses to the Al Ishlahiyah Islamic Boarding School program in the Era of Truth Post in the framework of instilling honesty. Through interviews, observations, study of documents that collect data.

In-depth interviews were conducted on 3 female students (1 new female student, 1 middle female student and 1 old female female student) to obtain data on the role of pesantren for generation Z students and their response to the Al Ishlahiyah Malang Islamic Boarding School program in the Era of Truth Post in the application to study honesty. Meanwhile, to find out the Al Ishlahiyah Malang Islamic Boarding School program in the Era of Truth Post

in the framework of instilling honesty the writer uses a document review and checks as a rule application application.

The results of examinations carried out by pesantren either through the mandatory diniyah, routine Koran, pilgrims, and other regulations, attendance presence, honesty canteen and legal or ta'zir reporting for students who violate them.

ABSTRAK

Fenomena akhir- akhir ini menunjukkan adanya degradasi moral yang menimpa remaja terjadi di belahan dunia manapun termasuk di dalamnya Indonesia. Hal ini dibuktikan dengan adanya tawuran, kasus narkoba dan berbagai macam tindak asusila. Remaja-remaja di empat kota besar yakni Medan, Jakarta Pusat, Bandung, dan Surabaya mempunyai teman yang berhubungan seks sebelum menikah sebesar 35.9 %. Dan dalam data ini, para responden dalam data ini juga sudah melakukan hubungan seks pranikah sebesar 6.9 %.

Di sisi lain, mayoritas pemuda-pemudi jaman sekarang sepertiga dari mereka menggunakan komputer dan setengah lebih mengakses internet. Kemajuan teknologi menjanjikan kemudahan dan kepraktisan pada semua sisi kehidupan hingga masalah agama. Semua bisa ditanyakan ke "Mbah Google". Informasi agama yang berasal dari sumber yang tidak valid akan menyesatkan. Inilah awal kerusakan moral dan yang memicu post thrut. Sikap konsisten, apa adanya, curang banyak didapat dikalangan mereka. Hal ini muncul karena ketidakjujuran terhadap diri mereka sendiri dan orang lain.

Melalui studi kasus di Pondok Pesantren Putri Al Ishlahiyah Malang, kajian deskriptif ini ingin menggambarkan peran Pesantren di Era Post Truth bagi santri generasi X dalam menanamkan karakter kejujuran yang difokuskan pada Apa yang dilakukan Pesantren Al Ishlahiyah Malang di Era Post Truth dalam rangka menanamkan karakter kejujuran bagi santri pesantren dan respon santriwa dengan program Pesantren Al Ishlahiyah Malang di Era Post Truth dalam rangka menanamkan kejujuran. Melalui wawancara, pengamatan, kajian dokumen penulis menggali data. Wawancara mendalam dilakukan pada 3 santriwati (1 santri baru, 1 santri menengah dan 1 santriwati lama) untuk mendapatkan data tentang peran pesantren bagi santri generasi Z dan respon mereka terhadap program Pesantren Al Ishlahiyah Malang di Era Post Truth dalam rangka menanamkan kejujuran. Adapun untuk mengetahui program Pesantren Al Ishlahiyah Malang di Era Post Truth dalam rangka menanamkan kejujuran penulis menggunakan kajian dokumen dan pengamatan sebagai bukti aplikasi peraturan yang diterapkan..

Hasil temuan menunjukkan bahwa melalui kewajiban yang diterapkan oleh pesantren baik melalui wajib diniyah, ngaji rutin, jama'ah, dan peraturan- peraturan yang lain, presensi mukim, kantin kejujuran serta adanya sanksi atau ta'zir bagi santri yang melanggarnya.

PENDAHULUAN

Fenomena akhir- akhir ini menunjukkan bahwa di belahan dunia manapun juga di Indonesia adanya tingkah laku remaja yang sama sekali tidak mencerminkan sebagai remaja yang terdidik. Perilaku tersebut dibuktikan dengan adanya tawuran, kasus narkoba dan berbagai macam tindak asusila (Azzet 2011). Tahun 2009, Dinas Kesehatan mengeluarkan data bahwa remaja-remaja di empat kota besar yakni Jakarta Pusat, Medan ,Surabaya dan Bandung mempunyai teman yang berhubungan seks sebelum menikah sebesar 35.9 %. Padahal, para responden dalam data ini juga sudah melakukan hubungan seks pranikah sebesar 6.9 %. (Ningrum 2015). Pendidikan merupakan bagian strategis untuk membangun manusia seutuhnya. (Rahardjo, 2010:vii). Kiprah dan kontribusi pesantren dalam hal ini Madrasah Diniyah Takmiliah pada pembangunan bangsa tidak diragukan lagi, utamanya dalam penguatan karakter anak-anak bangsa. Hal ini semakin diperkuat dengan dimasukkannya pembahasan undang-undang Pesantren dan Pendidikan dalam program legislatif internasional DPR tahun 2019. (Kemenag 2019)

Keberadaan pesantren mahasiswa saat ini sangatlah dibutuhkan. Para santri pesantren ini mayoritas berkategori generasi Z. Yakni mereka yang terlahir rentang tahun 1995 sampai dengan tahun 2010 atau sebagai generasi net. Generasi ini dapat mempraktekkan berbagai kegiatan dalam satu waktu. Semisal saling mengirim pesan menggunakan ponsel, browsing dengan PC, dan mendengarkan musik menggunakan handset. Hampir semua aktifitas mereka berhubungan dengan dunia maya.(https://id.wikipedia.org/wiki/Generasi_Z)

Di pondok pesantren, santri dididik untuk memiliki kemampuan menelaah dan mengalami kutubut turast/ kitab kuning yang materinya adalah tentang keagamaan yang meliputi tauhid, syariah dan akhlak. Selain itu santri dibekali dengan berbagai pengalaman baik yang reguler melalui jadwal rutin ubudiyah harian, mingguan, bulanan dan tahunan ataupun pengalaman-pengalaman yang positif melalui peraturan pesantren. Dengan peraturan dan kegiatan reguler bertujuan untuk menanamkan karakter. Karena karakter merupakan sifat yang tertanam dalam diri seseorang dan sudah menjadi sifat yang melekat pada diri seseorang tersebut. Karakter adalah tabiat, akhlak, watak, dan kepribadian seseorang yang terbentuk dari hasil internalisasi berbagai kebajikan (*virtues*) yang diyakini dan digunakan sebagai dasar untuk cara pandang, berpikir, bersikap, dan bertindak. (Kemendiknas, 2010).

Terlebih pada era post truth yang ditandai dengan kaburnya nilai- nilai kebenaran, karena dominasi emosional pribadi dan tidak mengedepankan fakta <https://www.kompasiana.com/dillawardana> Hal ini bisa diantisipasi dengan pendidikan karakter kejujuran di sekolah maupun di Pesantren melalui penerapan peraturan-peraturan pesantren dimana pelanggar akan dikenai sanksi atau ta'zir setelah terbukti melakukan kesalahan atau pelanggaran lewat upaya “ungkap fakta”. Karena itu pemakalah menulis

artikelnya berjudul “Peran Pesantren Pada Era Post Truth pada Santri Generasi Z dalam Menanamkan Karakter Kejujuran”.

B. METODE

Makalah ini disusun sebagai hasil studi kasus yang dilakukan penulis di Pondok Pesantren Salafiyah Putri (PPSP) Al Ishlahiyah Malang, untuk menjawab dua rumusan masalah, yakni Apa yang dilakukan Pesantren Al Ishlahiyah Malang di Era Post Truth dalam rangka menanamkan karakter kejujuran bagi santri pesantren dan respon santriwa dengan program Pesantren Al Ishlahiyah Malang di Era Post Truth dalam rangka menanamkan kejujuran. Melalui wawancara, pengamatan, kajian dokumen penulis menggali data. Wawancara mendalam dilakukan pada 3 santriwati (1 santri baru, 1 santri menengah dan 1 santriwati lama) untuk mendapatkan data tentang peran pesantren bagi santri generasi Z dan respon mereka terhadap program Pesantren Al Ishlahiyah Malang di Era Post Truth dalam rangka menanamkan kejujuran. Adapun untuk mengetahui program Pesantren Al Ishlahiyah Malang di Era Post Truth dalam rangka menanamkan kejujuran penulis menggunakan kajian dokumen dan pengamatan sebagai bukti aplikasi peraturan yang diterapkan.



Gb 1: Rumusan Masalah dan Metode

Pengumpulan Data

Adapun data- data yang diperoleh dinalisa dengan metode kualitatif, melalui langkah-langkah: Pada penelitian kualitatif, analisis data dilakukan Bersama-sama saat adanya pengumpulan data. Langkahnya meliputi analisis data, yakni: 1) Pengumpulan Data, adapun dipenelitian ini menggunakan wawancara, dokumentasi dan observasi (Rachman, Maman. 2011: 174).Peneliti mencatat data-data melalui diperoleh dari kegiatan wawancara serta observasi mengenai peran pesantren bagi generasi Z pada penanaman karakter dan Respon

santriwati dengan program Pesantren Al Ishlahiyah Malang di Era Post Truth dalam rangka menanamkan kejujuran. Dan pendapat responden tentang respon santri seputar program yang telah dilakukan pesantren. 2) Reduksi Data maksudnya ialah meringkas, memilih hal-hal yang pokok, memfokuskan pada hal-hal yang penting, dicari tema dan polanya. Dalam hal ini data wawancara. Sehingga setelah disaring akan menyuguhkan paparan yang lebih nyata, serta memberikan kemudahan bagi para peneliti dalam melaksanakan pengumpulan data setelahnya. (Rachman, Maman. 2011: 177). 3) Dalam hal ini, diwujudkan melalui uraian singkat, bagan alur, hubungan antar kategori, bagan, dan semacamnya. (Rachman, Maman. 2011: 177). Dan yang paling sering digunakan dalam menyajikan data kedalam penelitian kualitatif merupakan suatu teks yang sifatnya naratif. Data observasi tentang penerapan peraturan pesantren dalam rangka menanamkan karakter kejujuran dilakukan sejak minggu ke dua bulan Agustus 2019. Dan kajian dokumen pada buu panduan Santri PPSP 2019. 4) Penarikan Kesimpulan dan Verifikasi. Tatkala data dikuatkan oleh bukti-bukti yang kuat, konsisten, dan terpercaya maka kesimpulan bersifat kredibel (Rachman, Maman. 2011: 177

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Pesantren dan Pembangunan di Indonesia

Pesantren merupakan tempat dimana dimensi ekstorik (penghayatan secara lahir) Islam diajarkan (Siraj;1999), dilihat dari segi bentuk dan tatacaranya tersebut berasal dari India yang sekarang terletak dibenua Asia . Sebelum terjadinya penyebaran Islam di Indonesia, sistem tersebut telah digunakan secara umum untuk pendidikan dan pengajaran agama Hindu. Maka tatkala Islam masuk dan tersebar di indonesia, sistem tersebutkemudian diambil oleh Islam yang kini ada. Pengertian pesantren sendiri seperti halnya istilah mengaji, atau surau di Minangkabau, langgar Rangkang di Aceh bukan berasal dari istilah Arab, melainkan India. Akan tetapi, jika menengok waktu sebelum tahun 60-an, pusat-pusat pendidikan tradisioanal di Indonesia lebih dikenal dengan istilah pondok, yang barangkali istilah pondok berasal dari kata Arab *funduq* (Warson;1997) juga yang berarti pesangrahan atau penginapan bagi para musafir-musafir lainnya. “Juga Pesantren merupakan bentuk pendidikan tradisional di Indonesia yang masa lalu sejarahnya telah mengakar secara berabad-abad jauh sebelum Indonesia merdeka dan sebelum kerajaan Islam tegak berdiri” (Munir;2002), dilain sisi tersebutkan bahwa pesantren mengandung makna ke-Islaman sekaligus keaslian (*indigenous*) Indonesia. Kata “pesantren” mengakar pada istilah tempat para santri atau murid, dan kata “santri” dikirakan berasal dari istilah sansekerta “sastri” yang berarti “melek huruf”, atau dari bahasa Jawa “cantrik” yang berarti pengikut bagi gurunya kemanapun ia pergi. Maka dari sini kita harus memahami bahwa pesantren itu seminimalnya memiliki tiga susunan, yakni; Kyai, santri dan Asrama. Mayoritas dari kalangan yang memaknai pesantren dengan bentuk fisik pesantren itu secara pribadi, yang berwujud bangunan tradisional, para santri dan segenap kepatuhan penuh para santri dengan sang kyai, dan sudah banyak yang mengenal pesantren dari sudut pandang yang lebih luas, yakni peran besar dunia pesantren dalam sejarah penyebaran Islam di Indonesia dan juga seluk beluknya,

maka besarnya peran pesantren dalam membentuk dan memelihara kehidupan politik keagamaan, social dan kultural. Dilain sisi juga disebutkan bahwa pesantren berasal dari kata santri menggunakan awalan "Pe" dan akhiran "an" berarti tempat tinggal para santri. Berbagai ahli berpendapat bahwa istilah santri berasal dari bahasa Tamil, yang berarti Guru mengajar. Gambaran Pesantren dapat didefinisikan sebuah asrama pendidikan Islam tradisional yang para siswanya menetap bersama dan belajar ilmu-ilmu keagamaan di bawah bimbingan guru yang lebih dikenal dengan sebutan kyai maupun abahyai. Tempat tinggal yang akrab disapa asrama untuk para siswa tersebut berada dalam kompleks pesantren dimana kyai beraktivitas. Dilain sisipun terdapat fasilitas ibadah berupa masjid, musholla dan serambinya. Terkadang kompleks pesantren dikelilingi dengan pagar besar, guna mengawasi arus keluar masuknya santri. Jika ditinjau, kepemimpinan pesantren mutlak dipegang oleh kyai, karena punya kedudukan yang tak teralihkan, juga tak mungkin seluruh elemen masyarakat memahami kebesaran Allah dan rahasia alam yang luas ini. (Zamakhshyari;1995)

2. Era Post Truth dan Remaja Generasi Z

Era adalah ukuran waktu. Dimana didalamnya terjadi banyak sekali kejadian yang biasa hingga tak lumrah. Post truth sendiri artinya politik pasca kebenaran, artinya ada sesuatu yang lebih didahulukan darinya yakni kebohongan. Artinya orang-orang yang berkecimpung disana lebih mendahulukan emosinya ketimbang kebenaran sebenarnya. Secara tak langsung, kebenaran dalam berpolitikpun menjadi tidak benar. Salah satu sebab tersebarnya, yakni dengan munculnya media sosial yang juga berpotensi membawa politik kesemua kalangan. Semua orang bebas mengemukakan pendapatnya melalui Youtube, Facebook, Instagram dan sebagainya, padahal terkadang mereka tidak lebih ahli dari pakar-pakar yang ada, juga pada informasi yang ada di media sosial itu, terkadang tidak mendekati terhadap suatu fakta, akan tetapi menjauhkan dari fakta yang ada (Jenkins dan Thorburn 2004: 8-11) Bicara soal indikasi, munculnya era ini dimana orang-orang condong dengan keyakinan dan perasaan, walaupun itu jauh dari kenyataan yang ada. Permasalahan yang ada ada pada berbagai kenyataan. Seperti para politisi yang mendapatkan kesempatan muncul didepan publik dengan pemberitaan sembari menghindari pihak-pihak lain yang sejatinya memiliki pandangan yang lebih memungkinkan untuk dipercaya. Akibatnya, orang maupun pendidik yang kurang ilmu menerima informasi yang kurang tepat. Selain itu, jika kemunculan post truth ini disepelekan maka meningkatkan sentimen atau kecurigaan pada masing-masing individu.

Semua seakan punya anggapan yang berbeda dan tidak ada yang dipercaya, serta menjadikan keadaan lebih parah tatkala membawa isu-isu sensitif demi kepentingan salahsatu politik tertentu. Castells dalam bukunya *Informational Politics and the Crisis of Democracy* (1997: 367) Belum lagi dari tersebarnya berita-berita hoax dan kebencian oleh berbagai kalangan oknum yang kurang akan informasi dan literasi.

Generasi Z adalah generasi yang lahir dalam rentang tahun 1995 sampai dengan tahun 2010 masehi. Generasi Z adalah generasi setelah Generasi Y, Ada beberapa karakteristik Generasi Z adalah: mahir dan gandrung akan teknologi informasi dan berbagai aplikasi komputer, suka dan sering berkomunikasi dengan semua kalangan khususnya lewat jejaring sosial, lebih mandiri daripada generasi sebelumnya, cenderung toleran dengan perbedaan kultur dan sangat peduli dengan lingkungan sekitar, terbiasa dengan berbagai aktivitas dalam satu waktu yang bersamaan, menempatkan uang dan pekerjaan dalam daftar prioritas, cenderung kurang dalam berkomunikasi secara verbal (<https://economy.okezone>)

3. Pendidikan Karakter dan Karakter Kujukuran

Pendidikan karakter adalah pendidikan budi pekerti plus, yaitu yang melibatkan aspek pengetahuan (*cognitive*), perasaan (*feeling*), dan tindakan (*action*). (Azzet, 2011: 27). Pendidikan karakter adalah upaya sadar dan sungguh-sungguh dari seorang guru untuk mengajarkan nilai-nilai kepada para siswanya (Winton, 2010). Adapun nilai-nilai yang dikembangkan dalam pendidikan karakter adalah: agama, Pancasila, budaya, dan tujuan pendidikan nasional (Kemendiknas, 2010: 8) Dan berdasarkan empat nilai ini, teridentifikasi 18 nilai pendidikan karakter, yaitu meliputi: religius, jujur, toleransi, disiplin, bekerja keras, kreatif, mandiri, demokratis, rasa ingin tahu, semangat kebangsaan, cinta tanah air, menghargai prestasi, bersahabat/ komunikatif, cinta damai, gemar membaca, peduli lingkungan, peduli sosial, dan tanggungjawab. (Kemendiknas, 2010: 9-10)

Sifat jujur adalah sikap seseorang yang terkadang mampu diluapkan melalui ucapan atau perbuatan secara spontan bersamaan dengan keadaan yang sebenarnya tanpa paksaan dari yang diucapkan dan diperbuatnya. Dan pada hakikatnya jujur sendiri merupakan suatu keputusan seseorang untuk mengungkapkan kata-katanya, perasaannya atau perbuatan yang asli tanpa dimanipulasi melalui cara berbohong atau meniru orang lain demi keuntungan dirinya. Kesuma, dkk (2012: 16). Jujur merupakan perilaku atas dasar upaya yang menjadikan dirinya sebagai orang yang selalu dapat dipercaya dalam berbagai hal, seperti dalam tindakan, perkataan dan pekerjaan, baik untuk dirinya sendiri ataupun orang lain. Mustari (2011: 13-15). Kejujuran adalah nilai atau prinsip yang mampu ditanamkan pada individu siswa dijenjang pendidikan dasar melewati kegiatan pengoreksian hasil ulangan secara silang dalam kelas tertentu. Zuriah (2008: 49)

Jika ditinjau, karakteristik kejujuran juga memiliki ciri yakni : 1) berinisiasi keputusan untuk menjalankan sesuatu, demi terealisasinya suatu kemaslahatan dan kebenaran , 2) Jika berucap, tidak berdusta dan 3) Terdapat kesamaan antara yang diucapkan kata hatinya dengan apa yang diperbuatnya. Kesuma, dkk (2012: 17)

Maka individu yang memiliki karakter jujur menjadi panutan oleh banyak orang dalam segala hal seperti. Karena ia adalah salah satu karakter terpenting yang mampu membuat

seseorang cinta kebenaran dan mau mengambil resiko terhadap masalah dan perbuatan ataupun kelakuan didalam kehidupan dunia.

4. Peran Pondok Pesantren Salafiyah Putri Al Ishlahiyah Malang dalam Pembentukan Karakter Kejujuran a. Data Wawancara: Peran Pesantren Al Ishlahiyah Malang dalam Menanamkan Karakter Kejujuran

No	Santri	Pendapat
1	A	Memberikan perhatian penuh terhadap kewajiban jamaah mengaji shubuh, diba'an, piket pondok, ndalem, kantin kejujuran, jadwal pengumpulan hp, jadwal penutupan pintu gerbang, absen mukim
2	B	Melalui presensi wajib jamaah dan kegiatan keagamaan lainnya jika tidak maka akan terkena takzir
3	C	Adanya madrasah diniyah pengajian intensif dan rutin, kantin kejujuran, fasilitas yang terpadu yang tidak dimiliki secara Individual

b. Data Wawancara: Pendapat Santri Al Ishlahiyah Malang sebagai Generasi Z tentang Peran Pesanten dalam Menanamkan Karakter Kejujuran

No	Santri	Pendapat
1	A	Adanya kewajiban dan sanksi merupakan upaya menanamkan kejujuran karena melalui peraturan santri dibudayakan untuk jujur dan tidak menzalimi diri sendiri dan orang lain. Karena kejujuran adalah kunci keberhasilan, sedangkan kebohongan adalah kunci kegagalan

2	B	Peraturan kewajiban santri baik dengan ibadah diniyah dan lai-lain sangat dibutuhkan mengingat era sekarang. Memperhatikan karena itu perlu dibiasakan untuk mematuhi peraturan
3	C	Sangat baik dan tidak ada alasan untuk tidak setuju, sebab melalui madrasah diiniyah, pengajian intensif dan rutin mengandung pesan dan nasehat agar senantiasa jujur

c. Data Dokumen tentang Peran Pesantren Al Ishlahiyah Malang dalam Menanamkan Karakter Kejujuran

c.1. Kewajiban Santri

<p>8. Pengurus Ustadzah berhak atas bhsyarah yang besarnya disesuaikan dengan kemampuan pondok.</p> <p>9. Santri dengan itikad dan cara yang baik berhak menyampaikan masukan, mengeluarkan pendapat yang bersifat positif, konstruktif demi kemajuan dan perkembangan pesantren kearah yang lebih baik, dengan mendapat izin dan persetujuan pengasuh.</p> <p style="text-align: center;">BAB II KEWAJIBAN</p> <p>PASAL 1 (PENDIDIKAN)</p> <ol style="list-style-type: none"> Mengikuti kegiatan Madrasah Diniyah secara rutin. Mengikuti pengujian kitab yang diwajibkan (subuh dan ngaji kitab dengan bahasa inggris dan arab) Mengikuti ujian semester <p>PASAL 2 (IBADAH)</p> <ol style="list-style-type: none"> Rutin mengikuti sholat jama'ah maghrib, isya', dan subuh. Meribaca wirid setelah sholat jama'ah (Ba'da magrib: Al-Waq'ah, Ar-Rohman, dan ayat tujuh, ba'da isya': Al-Mulk, ba'da subuh: Yasin dan ayat tujuh) Mengikuti tahfid dan istighosah tiap malam jam'at ba'da sholat maghrib. <p>PASAL 3 (TAHFIDZ)</p> <p>a. Tahfidz Wajib</p> <ol style="list-style-type: none"> Tahfidz wajib diperuntukkan bagi semua santriwati Al Ishlahiyah. Semua santriwati wajib mengikuti setoran maupun murojaah hafalan Al-Qur'an dan hadist sesuai dengan jadwal yang ditentukan. Ketika setoran maupun murojaah hafalan Al Qur'an ataupun hadist santriwati wajib membawa buku pedoman untuk ditandatangani penyimak atau yang bertugas sebagai bukti telah mengikuti setoran maupun murojaah. Kewajiban hafalan hadist: 	<ol style="list-style-type: none"> Kewajiban hafalan Al Qur'an <ol style="list-style-type: none"> Kelas 1 dan 2 Juz Amma (Juz 30) Kelas 3, 4 dan 5: Juz 1 Setiap akhir bulan diadakan tashih baik hadist dan juz amma Ketentuan Tashih: <ol style="list-style-type: none"> Tashih hadist ke Bu Nyai Umi Machmudah Tashih Juz Amma ke KH Shoeh Wafiq Tashih Juz 1 ke Ustadz Faidzin atau Ustadz Ibad Tahfidz Pilihan <ol style="list-style-type: none"> Tahfidz pilihan diperuntukkan bagi santriwati Al Ishlahiyah yang berminat menghafalkan Al Qur'an 30 Juz. Tahfidz pilihan bersifat sunnah setelah menempuh kewajiban tahfidz wajib. Ketentuan setoran tahfidz pilihan: <ol style="list-style-type: none"> Kepada Ustadzah H. Kunthi Farichatul Qalubiyah menghafalkan surat pilihan dan jika surat pilihan selesai, maka dapat melanjutkan hafalan juz 1 dan seterusnya Kepada Ustadz Ibadar Rohman dan Ustadz Faidzin menghafalkan juz 1 dan seterusnya Siswa'an ke teman sebaya setiap hari (fleksibel). PASAL 4 (TATA KRAMA) <ol style="list-style-type: none"> Menjaga nama baik Pengasuh dan keluarganya. Menjunjung tinggi nama baik pondok pesantren. Menghormati orang lain yang lebih tua dan ditukan. Menghormati para pengurus dan ustadzah. Berakhlakul karimah baik didalam maupun diluar pondok. Menjaga kehormatan diri, orang tua dan pesantren. Menghormati tamu. Berbusana muslimah, sopan, di dalam maupun diluar pondok. Mematikan mesin dan menuntun sepeda/sepeda motor yang melewati kediaman pengasuh. Menghormati dan menghormati sesama santri.
---	--

Gb 3: Kewajiban Santri

c.2. Sanksi

10. Tata tertib atau aturan baru yang dibuat kemudian, dan belum ada di buku pedoman santri, merupakan ketentuan yang sah dan harus dilaksanakan, aturan baru tersebut akan dimasukkan buku pedoman pada tahun selanjutnya untuk penyempurnaan.

**BAB V
SANKSI**

No.	Golongan Pelanggaran	Sub Pelanggaran	Poin	Jenis Sanksi
1.	Pelanggaran Berat	Pencurian	100	Dikeluarkan
		Berzina	100	Dikeluarkan
		Membawa atau menggunakan barang memabukkan	100	Dikeluarkan
		Pencemaran nama baik pesantren, pengasuh dan keluarga	100	Dikeluarkan
		Pergi ketempat maksiat berbuat maksiat (cafe, diskotik, bar, dll)	60	Panggilan orang tua Karpas 3m/ besi ukuran 10 3 lonjor
		Membuka, menonton, menyimpan situs pornografi	60	Panggilan orang tua Karpas 3m/ besi ukuran 10 3 lonjor
		Berkelahi, saling mengolok, menghina, berbuat onar sesama santri	50	Panggilan orang tua Membersihkan pondok dan ndalem
		Membawa dan menggunakan rokok	50	Panggilan orang tua Membersihkan pondok dan ndalem

26

2.	Pendidikan	Bergaul dengan ajnabi (berpelukan, berciuman, dll)	50	HP disita 1 semester Semen 1 sak
		Menerima tamu laki-laki tanpa izin pengasuh/pengurus	20	HP disita 1 minggu besi ukuran 10 1 lonjor
		Berboncengan dengan ajnabi	30	HP disita 1 minggu Mic-kabelnya + besi ukuran 10 2 lonjor
		Tidak hadir dirumah tanpa izin 80%-100% dari total kehadiran 1 semester	100	Dikeluarkan
		Tidak hadir dirumah tanpa izin 50%-80% dari total kehadiran 1 semester	60	Tidak Naik Kelas
		Tidak hadir dirumah tanpa izin 30%-50% dari total kehadiran 1 semester	40	Besi ukuran 10 3 Lonjor
		Tidak hadir dirumah tanpa izin 20%-30% dari total kehadiran 1 semester	10	Kresek besar merah
		Tidak mengikuti setoran juz 'amma, hadits, dan juz 1	5 point/A	Membayar denda sebesar Rp. 2.000
		Tidak mengikuti pengajian Al-Quran	2point/ 5 kali A	Ta'zir kebersihan

3.	Pakaian	Tidak mengikuti pengajian kitab shubuh	2point 5 kali A	Ta'zir kebersihan
		Menggunakan celana di luar sekitar pondok	20	HP disita 1 minggu Ceramah durasi 1 jam
		Tidak menggunakan jilbab saat keluar kamar	3	Membuang sampah
		Menaki meloncat pagar	30	Membersihkan seluruh pondok Ceramah durasi 1 jam
		Memasak menyalakan api di kompleks kamar	20	Peralatan disita dan membersihkan seluruh pondok
		Tidak mengumpulkan HP	20	HP disita 1 semester Ceramah durasi 1 jam
		Minta izin pulang	20	besi ukuran 10 1

laki-laki (kepala)	mandi - kulum
Telat mengumpulkan HP	HP disita 1 hari

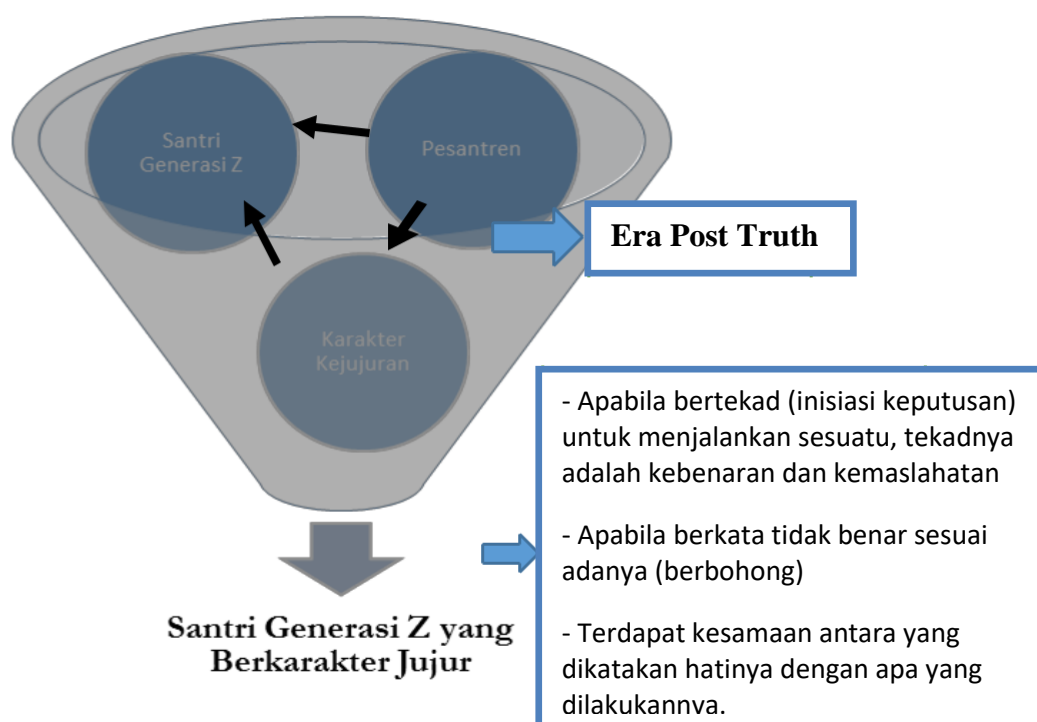
Catatan:

- Tidak diperkenankan izin pulang di atas jam 21.30 dengan alasan apapun, jika terpaksa pulang malam maka harus menginap di kos teman dengan izin terlebih dahulu pada keamanan secara langsung ke wali/wali terangkat.
- Jika izin tidak masuk di pondok karena ada acara di kampus, maka WAJIB dengan surat pengantar dari jurusan/kampus.
- Izin wajib membawa buku perizinan serta menghubungi sie keamanan sebelum izin ke ketua pondok/pengasuh.
- Jam izin ke pengasuh: pagi hari jam 07.00 - sore (dengan ketentuan ndalem tidak sibuk dan tidak sedang istirahat). Sore hari : setelah maghrib - sebelum diniyah. Selain jam itu tidak diperkenankan. Izin tidak boleh mendadak, minimal 3 hari sebelum pulang.
- Bagi yang membawa sepeda motor dan parkir sepedanya di depan pondok dan sepanjang gang maka sepedanya akan digembos.

d. Data Pengamatan

Sanksi Santri

Dari semua yang tertulis pada dokumen “Buku Pedoman Santri Pondok Pesantren Salafiyah Putri Al Ishlahiyah 2019” terkait dengan kewajiban santri, benar-benar dilaksanakan oleh semua santri. Jika santri tidak melaksanakannya, maka akan dikenakan sanksi sesuai dengan jenis dan beratnya pelanggaran. Hal ini ada dalam rangka menanamkan kejujuran pada semua santri. Karena di awal masa baru keberadaannya sebagai santri dalam acara Masa Orientasi Santri (MOS) telah dikenalkan “kewajiban dan sanksi” santri. Maka dengan acara perkenalan ini santri telah berjanji setia untuk mentaati segala peraturan yang ada. Berarti para santri juga secara “jujur” setia untuk melaksanakannya dan siap menerima sanksi jika melanggarnya



Gb 5: Peran santren dalam menanamkan karakter kejujuran untuk santri generasi “Z” di era post truth

Dari data wawancara diatas, semua data telah termaktub dalam dokumen sebagaimana dalam gambar 5. Artinya santri benar-benar mendalami dan menghayati program yang telah diterapkan pesantren dalam rangka menanamkan karakter kejujuran. Demikian mereka juga menyadari adanya sanksi sebagai konsekuensi dari pelanggaran yang telah dilakukan mereka sendiri. Sehingga kejujuran yang telah ditampilkan melalui tiga indikator kejujuran gambar diatas benar-benar akan bisa direalisasikan santri generasi Z selama santri mengikuti aktivitas-aktivitas pesantren. Baik melalui kegiatan diniyah, ubudiyah dan peraturan - peraturan yang mendukung.

D. KESIMPULAN

1. Hasil Kajian

Hasil temuan menunjukkan bahwa karakter kejujuran di Pondok Pesantren Salafiyah Putri Al Ishlahiyah pada santrinya yang notabene adalah generasi Z ditanamkan melalui kewajiban yang diterapkan oleh pesantren baik melalui wajib diniyah, ngaji rutin, jama'ah, dan peraturan-peraturan yang lain, presensi mukim, kantin kejujuran serta adanya sanksi atau ta'zir bagi santri yang melanggarnya.

2. Saran

Diperlukan kajian mendalam jika diinginkan data tentang mengapa santri generasi Z memilih kuliah sambil mondok untuk memaksimalkan karakter jujur mereka.

DAFTAR PUSTAKA

- Azzet, Akhmad Muhaimin. 2011. *Urgensi Pendidikan Karakter di Indonesia*. Jogjakarta: Ar-Ruz Media.
- Kemendiknas. 2010. *Pengembangan Pendidikan Budaya dan Karakter Bangsa, Pedoman Sekolah*. Kementerian Pendidikan Nasional. Badan Penelitian dan Pengembangan Pusat Kurikulum Jakarta.
- Castells, Manuel, (1997). *Informational Politics and the Crisis of Democracy dalam The Power of Identity*, Oxford: Blackwell Publisher
- Jenkins, Henry and David Thorburn, ed., (2004), *Democracy and New Media*, Cambridge: MIT Press
- Kesuma, Dharma. 2011. *Pendidikan Karakter Kajian Teori dan Praktis di Sekolah*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Mohamad Mustari. (2011). *Nilai Karakter*. Yogyakarta: LaksBang PRESSindo.
- Nurul Zuriah. (2008). *Pendidikan Moral & Budi Pekerti dalam Perspektif Perubahan*. Jakarta: PT Bumi Akasa.
- Agil Siraj, Said, *Pesantren Masa Depan; Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Munir, Ahmad Warson., *Kamus Arab Indonesia Al-Munawwir*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Munir Mulkhan Abdul. *Nalar Spritual Pendidikan*, Yogyakarta; Tiara Wacana Yogya, 2002
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren*, Jakarta: LP3S, 1995

**PENGARUH *SOCIAL IDENTITY* PADA FENOMENA PINDAH AGAMA DI
ERA *POST-TRUTH***

Oleh: Elisa Kusumawardhani^{1*)}

¹Mahasiswa Magister Ilmu Politik Konsentrasi Hubungan Internasional

Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik

Universitas Padjajaran, Bandung

^{*)}*e-mail*: elisa19001@mail.unpad.ac.id

ABSTRAK

Indonesia merupakan negara yang memiliki keberagaman ras, suku dan agama. Namun, intoleransi dan hal-hal yang menyangkut mengenai keberagaman masih sangat rentan dan sensitif sehingga dapat memecah belah bangsa Indonesia. Apalagi di era *post-truth* dimana keyakinan dan keterikatan emosi antara satu sama lain lebih dapat dipercaya dibandingkan dengan fakta dan data yang *valid*. Penelitian ini membahas mengenai bagaimana identitas sosial ikut berpengaruh dalam fenomena pindah agama di Indonesia. Terlebih dengan pemberitaan media khususnya media *online* dalam menyampaikan informasi mengenai fenomena pindah agama di Indonesia. Perbedaan pemilahan kata dan kalimat dalam memberitakan mengenai *public figure* yang berpindah agama di Indonesia dapat mendorong munculnya stigma negatif dan memecah belah masyarakat dalam keberagaman. Penelitian ini menggunakan penelitian kualitatif dengan pendekatan konsep identitas sosial. Hasil penelitian ini menunjukkan adanya pengaruh dari identitas sosial dalam pemberitaan media *online* dan mengakibatkan munculnya perilaku negatif di media sosial pada *public figure* yang menjadi obyek pemberitaan.

Kata Kunci: *identitas sosial, pindah agama, media online, post-truth*

ABSTRACT

Indonesia is a country that has a diversity of races, ethnicities and religions. However, intolerance and matters concerning diversity are still very vulnerable and sensitive so as to divide the Indonesian nation. Especially in the post-truth era where beliefs and emotional attachments to one another are more reliable than valid facts and data. This study discusses how social identity has an influence in the phenomenon of conversion to religion in Indonesia. Especially with the media coverage, especially online media in conveying information about the phenomenon of conversion to religion in Indonesia. Differences in the separation of words and sentences in preaching about public figures who convert to religion in Indonesia can encourage the emergence of negative stigma and divide people in diversity. This study uses qualitative research approach to the concept of social identity. The results of this study indicate the influence of social identity in online media reporting and lead to the emergence of negative behavior on social media in public figures that are the object of reporting.

Keywords: *social identity, convert, online media, post-truth*

PENDAHULUAN

Banjir informasi pada perkembangan revolusi digital membuat kita sangat sulit untuk mengontrolnya. Permasalahan ini bukan lagi dalam ranah bagaimana mendapatkan informasi namun bagaimana masyarakat mencerna berita dan informasi dengan benar. Keterbatasan untuk membendung banyaknya informasi yang beredar membuat kita tidak memiliki pilihan untuk menghadapinya. Penyesuaian dengan arus ini tidak membuat kita hanya menjadi manusia yang hanya menerima keadaan tanpa harus adanya adaptasi. Fenomena ini merupakan efek dari perubahan pola komunikasi dari cara konvensional menuju digitalisasi dengan menggunakan berbagai kanal media *online*.

Tentu saja fenomena ini diikuti oleh pengguna internet yang begitu masifnya. Dari data tercatat bahwa pengguna internet di Indonesia mengalami peningkatan dari tahun 2018 lalu. Berdasarkan hasil penelitian Polling Indonesia dengan Asosiasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia (APJII), jumlah pengguna internet di Indonesia tumbuh 10,12 persen. Total ada sebanyak 171,17 juta jiwa atau sekitar 64,8 persen dari 264 juta jiwa penduduk Indonesia yang menggunakan internet (Pratomo, 2019). Hal ini tentunya membawa sejumlah dampak sosial didalamnya. Pergeseran karakter para pengguna internet sebagai *audience*, bukan lagi sebagai obyek pasif namun juga berperan menjadi produsen informasi dan berita (*citizen journalism*). Sehingga masyarakat pun dapat berperan menjadi produsen berita dan membentuk opini publik.

Kemudahan yang didapat masyarakat dalam era digitalisasi termasuk kemudahan mendapatkan informasi dan berita dimanapun dan kapanpun. Media *online* menggantikan media konservatif sehingga dapat diakses dimanapun menggunakan teknologi dan internet tanpa terbatas ruang dan waktu. Melalui media *online* pula kita dapat selalu mengetahui berita-berita *terupdate* langsung pada hari yang sama dengan kejadian tertentu hanya dalam hitungan jam. Itulah mengapa media *online* menjadi salah satu *stakeholder* dalam pembentukan opini publik.

Memasuki era *post-truth*, dimana arus berita dan informasi yang sangat banyak di masyarakat membuat potensi penyebaran *hoax* dan *hate speech* sangat cepat terjadi. Menurut Green (1995) dan Besserman (1998), *post-truth* merupakan periodisasi konsep berdasarkan kecemasan masyarakat mengenai klaim atas kebenaran publik dan hak untuk menjadikan kebenaran publik sah. *Post-truth* menjadi hal yang berpotensi menyesatkan masyarakat. Hal ini didasarkan dengan dua alasan utama. Pertama, *post-truth* memiliki kaitan dengan dua bentuk kebenaran yang berbeda namun saling berhubungan, yaitu kejujuran dan keyakinan yang dibenarkan. Alasan utama lainnya adalah *post-truth* menjelaskan definisi yang mirip dengan konsep periodisasi besar lainnya, seperti industri dan postindustrial. Dimana terkadang hal ini ditafsirkan sebagai momen yang tidak bisa lebih baik dari kebenaran. *Post-truth* dapat terlihat dari obsesi dalam pemikiran yang konstan, kebohongan, kecemasan serta ketidakpercayaan publik dari akibat yang ditimbulkan *post-truth* (Harsin, 2018, p. 3).

Rendahnya literasi dan kesadaran *fast checking* atau saring *before sharing* membuat *hoax* dan *hate speech* semakin mudah tersebar. Bahkan beberapa media *online* memanfaatkan hal ini untuk keuntungan *click bait* dalam memberitakan suatu isu ataupun fenomena. Hal ini tentunya dapat membentuk opini publik mengenai suatu isu. Fenomena berubah menjadi negatif atau positif serta mengesampingkan aspek lainnya.

Penelitian ini menggunakan konsep identitas sosial dalam menganalisa fenomena. Menurut Michael A Hogg dan Dominic Abrams (1998), identitas sosial didefinisikan sebagai pengetahuan individu bahwa ia milik kelompok sosial tertentu dengan makna emosional dan nilai dari keanggotaan kelompok (Tajfel 1972a:31). Kelompok sosial adalah dua atau lebih individu yang berbagi identitas sosial baik umum maupun pribadi atau yang hampir sama, artinya menganggap diri mereka sebagai anggota dari kategori sosial yang sama (Turner 1982:15) (Absari, 2013). Pendapat lain dari Ellemers (1993) mendefinisikan teori identitas sosial sebagai identifikasi *ingroup* yang merupakan sumber penyebab terjadinya konflik antar kelompok. Selain itu, Ellemers, Kortekaas & Ouwerkerk (1999) juga menjelaskan bahwa ada tiga komponen yang membentuk identitas sosial. Pertama adalah *cognitive* yaitu kesadaran kognitif seseorang mengenai keanggotaannya dalam sebuah kelompok (*self categorization*). Kedua adalah *evaluative component* merupakan nilai konotasi positif atau negatif yang melekat pada keanggotaan kelompok (*group self esteem*). Serta yang terakhir adalah *emotional component* yaitu rasa keterlibatan emosional dengan kelompok (*affective commitment*) (Fanny, 2013/2014).

Setiap individu memiliki serangkaian identitas sosial yang berbeda termasuk yang berasal dari kelompok yang identik serta merujuk pada kategori sosial yang lebih abstrak dan mungkin cenderung ambigu. Konsekuensi dari hal ini adalah perbedaan persepsi tentang diri dan orang lain dapat muncul berdasarkan pada identitas yang paling menonjol (Crisp & Hewstone 2001, Haslam & Turner 1992, Mussweiler et al. 2000, Spears 2001, Van Rijswijk & Ellemers 2001). Oleh karena itu, bagaimana identitas sosial mempengaruhi karakteristik kelompok dan proses kelompok dapat berbeda satu sama lain bergantung pada sejauh mana kelompok tersebut menganggap diri mereka dalam hal keanggotaan kelompok tertentu (Ellemers et al. 1999c) (Ellemers, Spears, & Doosje, 2002).

Fenomena pindah agama yang marak terjadi saat ini membuat pembelajaran mengenai agama sangat mudah didapatkan. Entah dari media sosial, *youtube* atau aplikasi-aplikasi digital lainnya untuk menunjang berbibadah secara efisien. Masyarakat dapat mempelajari dan mendapatkan informasi mengenai agama dengan mudah nya tanpa harus datang pada tempat tertentu. Fenomena pindah agama yang terjadi di masyarakat, dimana seharusnya setiap individu memiliki hak yang sama untuk memeluk agamanya masing-masing entah itu agama bawaan dari lahir atau disaat memiliki hak untuk memilih dan berpindah dari satu agama ke agama lain.

Negara pun harusnya hadir untuk melindungi hak tersebut. Namun yang terjadi di Indonesia, fenomena pindah agama dari agama mayoritas ke minoritas selalu mendapat respon negatif termasuk dalam pem *bullyan* khususnya di media sosial. Tapi hal tersebut tidak berlaku ketika hal sebaliknya terjadi di Indonesia. Penelitian ini bertujuan untuk

meneliti bagaimana identitas sosial mempengaruhi respon masyarakat terhadap fenomena pindah agama di era *post-truth*. Hingga pada akhir penelitian didapatkan jawaban dari permasalahan diatas dan dapat menemukan solusi yang tepat bagi semua pihak.

METODE PENELITIAN

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif kualitatif. Metode penelitian deskriptif adalah penelitian yang bertujuan untuk memberikan gambaran tentang suatu masyarakat atau suatu kelompok orang tertentu atau gambaran tentang suatu gejala atau hubungan antara dua gejala atau lebih (Soehartono, 2011). Penelitian kualitatif adalah penelitian yang menunjukkan kualitas atau mutu dari suatu fenomena (keadaan, proses, kejadian/peristiwa, dan lain-lain) yang dinyatakan dalam bentuk perkataan. Untuk itu diperlukan ukuran berupa mutu standar atau mutu seharusnya atau yang ideal sebagai pembanding terhadap fenomena (Endi Haryono, 2005). Metode analisis data yang digunakan oleh penulis adalah studi pustaka. Data yang diperoleh penulis adalah data sekunder yang berasal dari buku-buku di perpustakaan, jurnal, *working paper*, *e-journal*, data dari media elektronik, skripsi, thesis serta tulisan ilmiah yang isinya dapat dipertanggung jawabkan. Teknik dan alat pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah studi dokumentasi. Studi dokumentasi adalah teknik pengumpulan data yang tidak langsung ditujukan kepada subjek penelitian (Soehartono, 2011). Metode ini merupakan cara yang digunakan untuk mengumpulkan data melalui peninggalan tertulis, terutama berupa arsip termasuk buku tentang pendapat, teori, hukum, koran, majalah dan lain-lain yang berhubungan dengan masalah penyelidikan (Nawawi, 1987).

HASIL DAN PEMBAHASAN

Era Post-Truth

Istilah *post-truth* sebenarnya bukanlah hal yang baru. *Post-truth* pertama kali diperkenalkan oleh Steve Tesich seorang dramawan keturunan Amerika-Serbia. Tesich mengungkapkan kekhawatirannya mengenai fenomena *post-truth* melalui esainya dalam koran *The Nation* (1992). Hal ini dikarenakan banyak sekali upaya dalam memainkan opini publik dengan mengabaikan bahkan mengurangi fakta dan data informasi yang objektif. Sederhananya, *post-truth* dapat diartikan bahwa masyarakat lebih mencari membenaran dari pada kebenaran. (Cahyono, 2018).

Pada tahun 2004, terdapat dua buku populer dari Ralph Keyes yang membahas mengenai kekhawatirannya terhadap kepercayaan publik dan kebenaran berita yang disebut *post-truth*. Ralph Keyes berpendapat bahwa ketidakjujuran publik telah terjadi pada era *post-truth*. Pada tahun yang sama, Eric Alterman menciptakan istilah "*post-truth presidency*" dalam bukunya yang berjudul *When Presidents Lie* merujuk pada masa presidensi Bush periode dua. Hingga

Pada tahun 2015 dan 2016, penggunaan istilah *post-truth* meningkat 2.000% (Oxford Dictionaries, N.D.) (Harsin, 2018).

Istilah *post-truth* menjadi *word of the year* tahun 2016 oleh para penyunting Kamus Oxford. *Post-truth* mengarah pada suatu keadaan di mana fakta objektif kurang berpengaruh dalam membentuk opini publik apabila dibandingkan dengan emosi dan keyakinan pribadi. Era *post-truth* juga dapat disebut sebagai masa ketika adanya pergeseran perilaku sosial yang melibatkan media dan para pembuat opini. Fakta-fakta bersaing dengan *hoax* dan kebohongan untuk dipercaya publik. Sudah sangat sulit untuk membedakan media sebagai sumber yang akurat sebagai dasar dalam kebenaran dan kebohongan, kejujuran dan penipuan, fiksi dan nonfiksi. *Post-truth* sengaja dikembangkan dan menjadi alat propaganda. Hal ini bertujuan untuk mengolah reaksi masyarakat yang dianggap kurang kritis akan dengan mudah terpengaruh dalam bentuk empati dan simpati terhadap agenda politik tertentu yang sedang diskenariokan (Syuhada, 2017).

Tahun 2016 merupakan tahun yang dipenuhi dengan kejutan kontroversial dan beberapa peristiwa yang tak terduga. Hal ini menjadikan *post-truth* sebagai era dimana objektivitas dan rasionalitas mengarahkan kita pada emosi dan menjunjung tinggi kepercayaan pada membenaran walaupun fakta dan data menunjukkan hal sebaliknya. Kepercayaan pribadi merupakan hal yang tidak dapat dibantah bagi masyarakat telah memperoleh kedudukan dan kekuatan dibandingkan dengan logika maupun fakta yang ada. Sehingga menjadikannya sebagai asumsi yang akhirnya akan di *sharing* pada lebih banyak masyarakat lainnya dan menyebabkan kebingungan hingga penggiringan opini publik. Pada era *post-truth* juga, metode jurnalisme tradisional telah kalah dengan munculnya media komunikasi baru seperti blog pribadi, Youtube ataupun media pesan instan seperti Whatsapp, telegram, chat Facebook belum lagi jaringan media sosial lainnya, Instagram, Snapchat, Twitter dan sebagainya yang semakin hari semakin berkembang. Bahkan dalam perkembangannya, jaringan media sosial seperti Twitter dapat memobilisasi massa. Tidak hanya opini pribadi dari para pemilik akun, media online pun dapat menyisipkan berita yang diproduksi dalam akun Twitter sehingga judul yang mengandung *clickbait* sangat diperlukan. Penyebaran berita palsu menjadikan kebohongan menjadi hal yang lumrah apalagi semua orang berpotensi menjadi pembuat berita itu sendiri. Oleh karena itu, nilai dan kredibilitas media menjadi menurun apalagi kalah dengan pendapat dan membenaran pribadi. Fakta dan data menjadi hal kedua setelah bagaimana sebuah cerita di beritakan atau diceritakan kembali. Karena pada akhirnya, bukan tentang apa yang terjadi namun tentang mendengarkan, melihat dan membaca versi fakta dari orang yang menceritakan fakta sebenarnya (Llorente, 2007, p. 9).

Naluri manusia untuk selalu menikmati dan mendengarkan cerita yang menarik bagi mereka. Baik secara lisan maupun tidak, baik dalam video 30 detik ataupun dalam 140 karakter. Tantangan media hari ini adalah menyajikan berita yang menarik bagi para pembacanya. Sehingga, media berada dalam bisnis mengartikan dan memperbaiki argumen

lalu mengubahnya menjadi cerita yang dapat menarik perhatian masyarakat. Berita yang dapat membangkitkan emosi namun masih berdasarkan fakta yang terjadi. Hasilnya adalah kekuatan masyarakat yang tidak dapat diremehkan. Jika terdapat ide, berita, cerita hingga laporan yang menyebabkan suatu akibat dan membangkitkan emosi para pembaca maka mereka pun akan bereaksi (Weissman, 2007, p. 46).

Pemaporan diatas menjadi akar dari *clickbait* sebuah media *online* yang juga disebarakan melalui media sosial. Sayangnya, fenomena ini dibarengi oleh tingkat literasi masyarakat Indonesia yang sangat rendah. Menurut Kepala Perpustakaan Nasional Muhammad Syarif Banado, jumlah perpustakaan yang tersebar dari berbagai penjuru di Indonesia berjumlah 164.610 perpustakaan. Hal ini membuat Indonesia merupakan negara yang memiliki perpustakaan terbanyak kedua di dunia setelah India yang memiliki jumlah perpustakaan 323.605 perpustakaan terbanyak didunia (Utami, 2019)

Namun tingkat literasi Indonesia tidak berbanding lurus dengan peringkat jumlah perpustakaan Indonesia. Menurut data dari *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization* (UNESCO), Indonesia menempati urutan kedua terbawah dalam literasi dunia. Mengisyaratkan bahwa minat baca masyarakat Indonesia bahkan UNESCO menyebutnya sangat memprihatinkan. Tidak heran karena minat membaca masyarakat Indonesia berada di angka 0,001% yang berarti bahwa dari 1.000 orang Indonesia, hanya satu orang yang rajin membaca. Selain itu, hasil penelitian dari *World's Most Literate Nations Ranked* oleh *Central Connecticut State University* pada bulan Maret tahun 2016 menunjukkan bahwa Indonesia menduduki peringkat ke-60 dari 61 negara mengenai minat membaca. Namun hal ini bertolak belakang dengan penggunaan *gadget* di Indonesia. Indonesia menjadi negara ke lima terbanyak dalam pemilikan *gadget*. Bahkan tahun 2018 menurut Lembaga Riset *Digital Marketing* Emarketer pengguna aktif *smartphone* di Indonesia mencapai lebih dari 100 juta orang. Pada bulan Januari tahun 2017, data dari *wearsocial* menunjukkan bahwa orang Indonesia dapat melihat layar *gadget* kurang lebih 9 jam perhari. Entah itu untuk membaca literasi digital atau hanya menyalurkan keluh kesah di media sosial. Namun, menurut laporan hasil penelitian *Semiocast*, sebuah lembaga independen yang terletak di Paris menyatakan bahwa dalam hal kecerewetan di media sosial, Indonesia berada pada urutan kelima di dunia. Jakarta menjadi kota ter “ribut” di media sosial khususnya para pengguna Twitter. Terlihat dari jumlah 10 juta tweet yang tersebar di *timeline* Twitter setiap hari. Angka menakjubkan yang hanya berasal dari warga kota Jakarta (Devega, 2017).

Rendahnya tingkat mencari tahu dan membaca lebih membuat masyarakat Indonesia sangat berpotensi menjadi sasaran empuk bagi *hoax*, propaganda dan fitnah. Hanya membaca judul dari media online yang bertebaran di media sosial atau tanpa melakukan *fast checking* lebih dalam pada fenomena yang ada membuat masyarakat Indonesia menjadi sangat cepat dalam pengambilan keputusan yang berujung *hoax* maupun *bullying*. Menyebarkan informasi yang belum tentu benar dan berdasarkan keyakinan pribadi atas pembenaran berita yang

bahkan hanya dibaca berdasarkan judul membuat potensi dari konflik sosial di Indonesia menjadi sangat tinggi.

Fenomena Pindah Agama

Fenomena pindah agama di Indonesia kini semakin marak terjadi. Pindah agama seketika menjadi viral seiring dengan kencangnya arus informasi digital. Dimana seseorang merasakan krisis identitas dan berpindah lah yang banyak dirasa menjadi hal yang paling tepat untuk melindunginya. Dalam agama Islam, hal ini dikenal dengan istilah hijrah. *Vakey Foundation* di Inggris mengadakan survei mengenai fenomena hijrah ini. Mereka mengemukakan bahwa agama telah menjadi faktor utama bagi anak-anak muda di Indonesia dalam meraih kebahagiaan dengan presentase mencapai 93 persen. Hasil tersebut juga menunjukkan hal yang sama pada anak muda di negara Turki, Brazil, hingga China (CNNIndonesia, 2019).

Hijrah sendiri berasal dari kata bahasa Arab, yaitu "هجرة" yang berarti pindah, menjauhi atau menghindari. Dalam praktik keagamaan, hijrah dapat diartikan, meninggalkan urusan duniawi demi ketaatan kepada Allah SWT (Wulandari, 2019). Serta dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), hijrah memiliki arti perubahan (sikap, tingkah laku, dan sebagainya) ke arah yang lebih baik (DARING, n.d.). Namun, hari ini hijrah dimaknai berbeda-beda. Seseorang yang berhijrah merasa telah sampai pada tahap tertinggi keimanannya. Sehingga gampang sekali untuk memberi tahu yang lain dengan keras di ruang publik untuk segera bertaubat dan merasa suci dari yang lainnya. Padahal keyakinan seseorang apalagi hubungan spiritual dengan Tuhan masing-masing merupakan hal personal dan sangat *private*.

Di Indonesia, fenomena pindah agama dapat berujung pada *bullying* dan *hate speech*. Definisi kebaikan pun menurut setiap individu dan agama yang diakui oleh negara Indonesia pun pastinya berbeda-beda. Semua menganggap keyakinannya masing-masing merupakan kebaikan bagi dirinya sendiri dan agamanya. Namun menjadi tidak wajar, ketika hal ini masuk dalam masyarakat dan menganggap agama atau kelompok lain yang berbeda dan saling mengakui keyakinannya adalah paling benar hingga memaksakan keyakinan tersebut.

Hal ini terlihat dari etika media dalam suatu pemberitaan *public figure*. Dimana kali ini dalam pemberitaan fenomena pindah agama di media *online* dapat menjadi hal yang menghebohkan. Seperti pemberitaan mengenai *public figure* yang berpindah keyakinan dari agama minoritas ke mayoritas maupun dari agama mayoritas ke minoritas dengan pemberitaan dari media *online* yang berpeluang membentuk opini publik yang berbeda pada kedua *public figure* tersebut. Hal ini terlihat dari *hate speech* yang didapatkan salah satu *public figure* yang berpindah agama dari mayoritas ke agama minoritas di Indonesia pada kolom media sosial nya (Anggraini, 2019).

Reaksi masyarakat yang menghujat bahkan *hate speech* para *public figure* yang berpindah agama tidak lepas dari masif nya informasi yang dapat dengan mudah didapatkan di era *post*

truth. Selain itu, etika media yang seharusnya tidak menyentuh ranah *private* seseorang pun seharusnya menuai kritik akan hal itu. Termasuk pemilihan *tagline* berita yang menggiring opini publik menjadi negatif. Seperti yang dilakukan media *online* Suara.com dalam memberitakan salah satu *public figure* yang berpindah agama dengan *tagline* kata ‘terciduk’ ketika hendak melakukan ibadah. Walaupun hal tersebut telah dikonfirmasi oleh para redaksi Suara.com dan meminta maaf atas *tagline* berita tersebut (Ferry Noviandi, 2019).

Identitas Sosial dan Fenomena Pindah Agama di Indonesia

Namun, penyebab dari perbedaan reaksi dari masyarakat menanggapi fenomena hijrah pindah agama tersebut merupakan refleksi dari konsep identitas sosial. Teori identitas sosial merupakan teori psikologi sosial klasik yang berusaha untuk menjelaskan konflik antarkelompok sebagai fungsi mendefinisikan diri berdasarkan kelompok (Islam, 2014). Pelopor identitas sosial adalah Henri Tajfel pada tahun 1957 ketika mencoba menjelaskan mengenai prasangka, diskriminasi, perubahan sosial dan konflik antar kelompok. Menurut Tajfel (1982), identitas sosial merupakan bagian dari konsep dari individu berdasarkan pengetahuan mereka mengenai keanggotaan dalam suatu kelompok sosial dengan signifikansi nilai dan emosi dari keanggotaan kelompok tersebut. Hal ini berhubungan dengan keterlibatan, rasa peduli dan juga rasa bangga yang terlibat dalam suatu kelompok tertentu. Pendapat lain dari Hogg dan Abram (1990) bahwa identitas sosial merupakan bagian dari rasa keterkaitan, peduli dan bangga dapat bersumber dari pengetahuan individu dalam berbagai keanggotaan sosial dengan anggota kelompok yang lain tanpa memerlukan hubungan personal yang dekat, mengetahui atau memiliki berbagai minat. William James (dalam Walgito, 2002) juga mengartikan identitas sosial sebagai diri pribadi dalam interaksi sosial, dimana diri pribadi adalah segala sesuatu yang dapat dinilai orang lain mengenai dirinya sendiri. Bukan hanya mengenai penampilan fisiknya saja namun juga mengenai keluarga, rumah, pekerjaannya, teman-temannya, hartanya, dan lain-lain (Fanny, 2013/2014, p. 13).

Identitas sosial merupakan atribut dari seorang individu dimana individu tersebut juga merupakan bagian dari kelompok sosial. Identitas sosial yang melekat pada dirinya akan digunakan dalam kategorisasi diri dalam kelompok sosial dan juga akan digunakan untuk membedakan kelompok sosialnya dengan kelompok sosial yang lain. Kelompok sosial yang terbentuk akan menciptakan kedekatan pada setiap anggotanya dan memiliki ciri khas yang akan membedakannya dengan kelompok sosial yang lain. Kedekatan yang terbentuk dalam kelompok sosial bukan hanya mengenai kedekatan fisik seperti berapa seringnya mereka bertemu namun ada hal lain juga seperti kedekatan psikologis dimana sesama anggota kelompok dalam suatu kelompok sosial memiliki tujuan, visi, misi maupun pemikiran yang sama (Absari, 2013, p. 15).

Sebelum menjelaskan identitas sosial lebih jauh, kita juga harus mengetahui konsep kategori sosial yang berkaitan dengan identitas sosial. Menurut Turner (Tajfel, 1982) dan Ellemers dkk., (2002) menyatakan bahwa kategori sosial merupakan pembagian individu menurut ras, pekerjaan, jenis kelamin, agama, dan lain-lain. Kategori sosial memiliki

hubungan dengan kelompok sosial yang berarti dua orang atau lebih yang menganggap diri mereka sebagai bagian dari suatu kategori sosial yang sama. Sehingga, seorang individu dapat merupakan anggota dari berbagai kategori dan kelompok sosial yang berbeda dalam waktu yang sama (Hogg dan Abrams, 1990) (Fanny, 2013/2014, p. 14).

Mark Rubin (2004: 824) menyatakan bahwa terdapat interpretasi yang berbeda tentang beberapa teori identitas sosial. Terdapat tiga komponen utama dari identitas sosial. Ketiganya adalah komponen sosial-psikologi, komponen sistem dan komponen masyarakat. Dalam komponen sosial-psikologi, proses kognitif dan landasan dalam diskriminasi antar kelompok sosial biasa disebut dengan kompetisi sosial. Kompetisi sosial adalah keadaan dimana suatu kelompok ingin bersaing dengan kelompok lain dalam berbagai aspek bias positif maupun bias juga dalam aspek yang negative. Suatu anggota kelompok menganggap bahwa kompetisi sosial antar kelompok merupakan suatu kebutuhan yang harus dilaksanakan. Selanjutnya komponen sistem menentukan tiga variable sociocultural. Diantaranya adalah batas-batas kelompok permeanility, stabilitas sistem status antarkelompok dan legitimasi sistem status antarkelompok. Dalam komponen sistem, menduga bahwa persaingan sosial yang akan terjadi hanya ketika batas-batas kelompok dan status sistem antara kelompok sosial tidak stabil dan tidak sah. Komponen sistem merupakan kunci untuk memutuskan apakah persaingan sosial yang telah direncanakan akan dilakukan atau tidak. Lalu terdapat komponen masyarakat. Komponen masyarakat berhubungan dengan perihal historis, budaya, politik dan ekonomi yang mendefinisikan kelompok dan status mereka. Komponen masyarakat merupakan realisasi dari persaingan sosial dimana hal tersebut digambarkan melalui kenyataan dari situasi sosial antar kelompok. Komponen masyarakat juga memungkinkan akan melakukan persaingan sosial atau tidak melakukan sama sekali. Semua hal tersebut bergantung pada norma, budaya dan situasi dimana dia berada (Absari, 2013, pp. 21-23).

Tajfel (1978) juga mengembangkan tiga komponen identitas sosial lainnya. Tiga komponen tersebut diantaranya adalah komponen kognitif (kategorisasi diri), komponen evaluative (group self esteem) dan komponen emosional (komponen afektif). Komponen kognitif merupakan kategorisasi diri dalam keanggotaan seorang individu dalam suatu kelompok. Komponen ini juga berkaitan dengan stereotape diri dimana nantinya akan menghasilkan identitas dan dapat memunculkan perilaku kelompok (Hogg, 2001). Selanjutnya adalah komponen evaluative. Dalam komponen evaluative ini, anggota kelompok ditekankan pada nilai-nilai yang dimiliki setiap individu pada keanggotaan kelompoknya entah itu nilai positif maupun negatif (Ellemers, 1999). Terakhir adalah komponen emosional. Komponen emosional menekankan pada keterliatan emosi terhadap kelompoknya. Seperti halnya dengan komitmen afektif. Komitmen afektif menunjukkan kecendrungan lebih kuat dalam kelompok yang dinilai positif karena menjadikan kelompok sosial tersebut lebih terlibat dalam identitas sosial yang positif. Sehingga menjadi sangat penting bagi anggota kelompok untuk menunjukkan keterlibatan emosi yang kuat terhadap kelompoknya walaupun nantinya kelompoknya akan diberikan karakteristik yang negatif (Ellemers, 1999) (Fanny, 2013/2014, pp. 19-20).

Menurut Hogg & Vaughan (2002), identitas sosial terbentuk melalui lima tingkah laku kelompok, yang mempunyai karakteristik umum. Salah satunya adalah *ethnocentrism*. *Ethnocentrism* merupakan sifat dasar dari individu yang menganggap kelompoknya lebih baik dari pada kelompok lainnya. Hal ini berefek dalam kecenderungan melihat *ingroup* (kelompok yang dimilikinya) secara moral lebih baik dan lebih berharga daripada *outgroup* (kelompok lain). Selain itu, karakteristik umum identitas sosial yang dapat menjelaskan perilaku masyarakat adalah *Intergroup differentiation*. Dimana hal ini menilai dari perbedaan yang dimiliki kelompoknya (*ingroup*) dan kelompok lain (*outgroup*). Perbedaan antar kelompok itu akan mempengaruhi persepsi seseorang tentang kelompoknya sendiri dan tentang kelompok lainnya. Masih dalam Hogg & Vaughn (2002), Tajfel berpendapat bahwa kelompok dengan kekuasaan yang lebih kecil lebih menyadari perbedaan kekuatan dan status grupnya. Selanjutnya adalah *group stereotype*. *Group stereotype* merupakan kepercayaan terhadap penilaian karakteristik kelompok tertentu yang dapat bersifat positif atau negatif. *Stereotype* merupakan penilaian terhadap suatu kelompok yang kaku (tidak dapat diubah) dan *uniform* (seragam, yang juga dimiliki oleh kelompok sejenis). Karena individu mendapatkan identitas sosial mereka melalui kelompok dimana mereka bergabung, mereka menciptakan ketertarikan dalam mempertahankan atau memperoleh profil *in-group* yang lebih positif daripada kelompok *outgroup*. (Fanny, 2013/2014, pp. 20-22)

Tiga dari lima karakteristik kelompok diatas menjelaskan mengapa masyarakat memiliki respon yang berbeda mengenai fenomena pindah agama. Apalagi respon negatif pada pelaku pindah agama selalu didapatkan khususnya yang berpindah dari agama mayoritas ke agama minoritas di Indonesia. Hal ini dikarenakan adanya keterikatan maupun kedekatan diantara mereka yang secara tidak langsung membentuk suatu kelompok sosial dengan adanya persamaan keyakinan maupun keterkaitan secara emosional sehingga membedakan dengan individu lain yang juga bagian dari kelompok lain namun memiliki kepercayaan yang berbeda. Sesuai dengan definisi identitas sosial, kelompok agama mayoritas menjadi lebih terikat secara emosional dikarenakan jumlah pemeluk yang sama dengan satu sama lain lebih banyak dibandingkan pemeluk agama lainnya. Adanya keterikatan emosional didalam kelompok mereka membuat mereka jauh lebih kuat seperti yang telah dijelaskan dalam komitmen afektif. Sehingga, untuk menunjukkan keterlibatan emosi dalam kelompoknya lebih dalam sangat berpotensi menimbulkan diskriminasi pada kelompok agama minoritas (*outgroup*) lainnya.

Jika seorang individu berpindah keyakinan dan membawa perubahan identitas individu bersama mereka maka akan membuat setiap pertanyaan tentang tantangan identitas baru mereka bermasalah. Bahkan mungkin muncul ancaman, hujatan, *hate-speech* dari *ingroup* sebelumnya. Seringkali hal ini menimbulkan pembenaran dari *ingroup* sebelumnya yang mayoritas dalam pengucilan *outgroup* minoritas yang dia pilih. Penyebabnya karena komponen utama dari identitas sosial, yaitu komponen sosial-psikologis. Dimana, dalam komponen utama akan terjadi kompetisi sosial. Kompetisi sosial merupakan keadaan dimana suatu kelompok merasa ingin bersaing dengan kelompok lain dalam berbagai aspek entah positif atau negatif. Jika kompetisi ini terjadi maka yang dibutuhkan adalah sisi psikologisnya

untuk menentukan kualitas hasil dari kompetisi kelompok sosial tersebut (Absari, 2013, pp. 21-22).

Respon negatif dari masyarakat merupakan reaksi dari kompetisi sosial yang secara tidak langsung mempengaruhi kehidupan bermasyarakat. Karena merasa *ingroup* (kelompok agama mayoritas) memiliki jumlah lebih banyak daripada *outgroup* (kelompok agama minoritas) maka *ingroup* merasa eksistensi mereka terancam. Kenyamanan sebagai mayoritas yang selama ini telah didapatkan akan dirasa berbeda jika terdapat identitas individu dari kelompok minoritas yang memiliki perbedaan keyakinan dengan mereka. Itulah mengapa ketika ada suatu identitas sosial yang berbeda dari *outgroup* masuk dalam *ingroup* akan menjadi hasil yang positif dalam reaksinya. Namun akan menjadi negatif jika yang terjadi adalah hal yang berbeda dan sebaliknya. Selain itu, toleransi yang ada pada masyarakat Indonesia juga masih sangat minim. Makin diperparah pada era *post-truth* ini dimana masyarakat Indonesia sangat aktif dan “rebut” di media sosial khususnya Twitter. Ke”ribut”an yang mereka ciptakan selain berkeluh kesah juga tentang mengomentari kehidupan pribadi orang lain. Termasuk fenomena pindah agama.

Masyarakat hanya membaca judul dari berita media online di timeline Twitter, merasa terprovokasi dengan judulnya apalagi jika pemberitaan itu mengenai public figure yang pindah agama dari mayoritas ke minoritas. Para *receiver* yang juga adalah bagian dari kelompok sosial agama mayoritas dalam sekejap menunjukkan ikatan emosional nya secara langsung hingga dapat dengan langsung mengomentari negative atas pilihan *public figure* tersebut. Sangat mudah untuk menyebarkannya bahkan menceritakan kembali entah melalui sosial media atau dalam kehidupan nyata sesuai dengan opini dari penggiringan judul *clickbait* ala media saat ini. Fakta versi receiver yang telah tercampur aduk dengan ikatan emosional maupun pembenaran dari apa yang ia pikirkan membuat kelompok sosial *ingroup* menjadi lebih tidak menyukai seseorang yang keluar dari kelompok nya. Seakan-akan perbedaan antara satu kelompok sosial dengan kelompok sosial lain khususnya dalam hal agama dan keyakinan merupakan kejahatan yang harus dimusuhi bersama. Terlihat dari komentar negatif yang didapatkan *public figure* pada saat berpindah agama dari mayoritas ke agama minoritas. Teori identitas sosial telah menjelaskan perilaku kelompok sosial ini yang disebut dengan *Group stereotype*. Dimana *ingroup* dapat menilai *outgroup* dan memiliki kepercayaan pada penilaiannya entah penilaiannya tersebut dapat bersifat negatif ataupun positif. Kepercayaan yang mereka miliki terhadap penilaian pada *outgroup* bersifat tidak dapat diubah. Itulah mengapa ketika kelompok sosial agama mayoritas bertemu dan telah menilai kelompok agama minoritas negatif maka sebarang positifnya agama minoritas terhadap kelompok agama mayoritas, penilaian mereka akan sulit bahkan tidak dapat diubah. Apalagi jika sebelumnya mereka telah membangun tembok pemisah dan lagi akan terjadi diskriminasi dalam kehidupan sehari-hari antara kelompok agama minoritas dan kelompok agama mayoritas.

SIMPULAN

Mudahnya informasi didapatkan pada era post-truth membuat banyaknya informasi yang beredar di masyarakat. Tidak melihat sumber yang valid dan kredibel, masih banyak masyarakat Indonesia yang termakan *hoax*, adu domba, provokasi, fitnah hingga menimbulkan *hate speech* dan kebencian satu sama lain antar golongan. Identitas sosial yang melekat pada setiap individu memiliki korelasi mengenai reaksi negatif yang timbul pada fenomena pindah agama dari agama mayoritas ke agama minoritas di Indonesia. Hal ini dikarenakan adanya keterikatan secara emosional maupun sosial psikologis dalam kelompok sosial yang terbentuk dari identitas sosial. Adanya rasa memiliki yang kuat antar anggota kelompok terbentuk dari persamaan tujuan maupun dalam hal ini adalah keyakinan. Sehingga ketika terdapat kelompok sosial lain (*outgroup*) dan *ingroup* merasa lebih baik dari *outgroup* maka akan menimbulkan kompetisi sosial. Hal ini lah yang menjadi *insecure* dari *ingroup* mayoritas yang selama ini telah mendapatkan keistimewaan sebagai mayoritas. Meningkatkan rasa toleransi serta tidak merasa ada persaingan antar perbedaan agama harus di tanamkan dan di implementasikan lagi di dalam masyarakat. Menghormati setiap pilihan orang lain hingga tidak memasuki ranah *private* seseorang khususnya dalam hal ini adalah agama adalah hal terpenting untuk menjaga kelompok sosial saling bertoleransi satu sama lain.

DAFTAR PUSTAKA

- Absari, A. (2013). IDENTITAS SOSIAL PENGGEMAR K-POP. *FAKULTAS PSIKOLOGI*, 14.
- Anggraini, W. N. (2019, 07 16). *Diteriaki Murtad dan Ditertawakan di Gereja, Salmafina Sunan: Tuhan Ajarkan Kasih*. Retrieved from KapanLagi.com: <https://www.kapanlagi.com/showbiz/selebri/diteriaki-murtad-dan-ditertawakan-di-gereja-salmafina-sunan-tuhan-ajarkan-kasih-2e3ca4.html>
- Cahyono, E. (2018, 10 22). *Media Sosial, Post Truth dan Literasi Digital*. Retrieved from Kantor Staf Presiden: <http://ksp.go.id/media-sosial-post-truth-dan-literasi-digital/>
- CNNIndonesia. (2019, 08 07). *Kepingan Hitam Putih Salafi hingga Hijrah*. Retrieved from CNNIndonesia: <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20190521094116-20-396767/kepingan-hitam-putih-salafi-hingga-hijrah>
- DARING, K. (n.d.). *KBBI DARING*. Retrieved from KBBI DARING: <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/HIJRAH>
- Devega, E. (2017). *TEKNOLOGI Masyarakat Indonesia: Malas Baca Tapi Cerewet di Medsos*. Jakarta: KEMENTERIAN KOMUNIKASI DAN INFORMATIKA REPUBLIK INDONESIA.
- Ellemers, N., Spears, R., & Doosje, B. (2002). SELF AND SOCIAL IDENTITY. *arjournals.annualreviews*, 163-164.
- Endi Haryono, S. B. (2005). *Menulis Skripsi: Panduan untuk Mahasiswa Ilmu Hubungan Internasional*. Yogyakarta: PUSTAKA PELAJAR.
- Fanny, Y. M. (2013/2014). Dinamika Faktor Pembentukan Identitas Sosial. *SKRIPSI FAKULTAS PSIKOLOGI Universitas Sumatera Utara*, 17-18.
- Ferry Noviandi, Y. (2019, 07 14). *Ibadah di Gereja, Salmafina Sunan Hindari Awak Media*. Retrieved from Suara.com: <https://www.suara.com/entertainment/2019/07/14/164346/terciduk-ibadah-di-gereja-salmafina-sunan-lari-tanggung-langgang>
- Harsin, J. (2018). Post-Truth and Critical Communication. *Oxford Research Encyclopedia of Communication*, 7.
- Islam, G. (2014). Social Identity Theory. 1781.
- Llorente, J. A. (2007). *THE POST-TRUTH ERA: reality vs. perception*. USA – Spain: UNO Magazine.

- Nawawi, H. (1987). *Metode Penelitian Bidang Sosial*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Pratomo, Y. (2019, 05 16). *APJII: Jumlah Pengguna Internet di Indonesia Tembus 171 Juta Jiwa*. Retrieved from Kompas.com: <https://teknokompas.com/read/2019/05/16/03260037/apjii-jumlah-pengguna-internet-di-indonesia-tembus-171-juta-jiwa>
- Soehartono, D. I. (2011). *METODE PENELITIAN SOSIAL: Suatu Teknik Penelitian Bidang Kesejahteraan Sosial dan Ilmu Sosial Lainnya*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya Offset.
- Syuhada, K. D. (2017). Etika Media di Era “Post-Truth”. *JURNAL KOMUNIKASI INDONESIA*, 76-77.
- Utami, S. (2019). *Perpustakaan Indonesia Terbanyak Kedua di Dunia*. Jakarta: MEDIA INDONESIA.
- Weissman, I. (2007). *TRUTH, TRANSPARENCY AND STORYTELLING VERSUS truth*. Chile: UNO Magazine.
- Wulandari, I. S. (2019). IDENTITAS KEAGAMAAN: PEMUDA HIJRAH DI KALANGAN ANAK MUDA. *KMP UIN Sunan Kalijaga*, 662.

Studi Pustaka Peran Perempuan: Terorisme dan Kontra Ekstremisme di Tengah Pusaran Informasi

Amsa Nadzifah⁴

ABSTRAK

Era digital telah mengubah cara berkomunikasi, hal ini juga terjadi di kalangan ekstremisme. Beberapa kasus di Indonesia menunjukkan bahwa keterlibatan perempuan buruh imigran Indonesia di Hongkong dalam upaya terorisme berawal dari sebuah pertemanan di sosial media. Perempuan dalam dunia terorisme khususnya di Indonesia tidak hanya sebagai ‘objek’ namun juga menjadi ‘pelaku’. Selain terlibat dalam proses terorisme, perempuan juga terlibat dalam kontra-ekstremisme yang memainkan peran vital di dalamnya.

Perubahan ini kemudian menjadi menarik untuk mengungkapkan hubungan antara perempuan dan terorisme di era informasi. Penelitian ini bertujuan untuk mengungkapkan bagaimana teroris memanfaatkan media baru untuk terorisme? Bagaimana keterlibatan perempuan dalam jejaring baru ini? Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang bersifat studi pustaka, sehingga sumber utama dalam penelitian ini adalah pustaka baik dalam bentuk daring maupun cetak.

Kata kunci: perempuan, terorisme, kontra-ekstremisme, era informasi.

PENDAHULUAN

Era prosumsi (produksi dan konsumsi) informasi seperti saat ini memungkinkan setiap pengguna media menjadi produsen sekaligus konsumen. Tidak mengherankan jika kemudian literasi digital menjadi kemampuan yang penting dimiliki pada abad 21 (Majalah Tempo, 2 Januari 2017). Hal ini dikarenakan pengguna media digital dapat mengunggah informasi tanpa melalui editor, sehingga informasi yang berada di dunia maya bias antara fiktif dan fakta. Seperti kabar bohong yang semakin marak di media sosial.

Peran media arus utama sebagai anjing penjaga demokrasi pun mengalami perubahan seiring perkembangan zaman. Slogan “*Get it first, but first get it truth*” seolah telah menjadi “*Get it first, just get it first*” (Margianto dan Syaefullah, 2014:5). Media siber berlomba untuk menjadi yang tercepat dan pertama tidak lagi mengutamakan keakuratan informasi. Hal ini mengakibatkan media arus utama tidak menjamin menyampaikan informasi dengan benar dan tepat. Pasalnya dampak dari tersebarnya berita bohong tidak hanya mengganggu

⁴ Lulusan Ilmu Komunikasi UGM, penelitian sebelumnya literasi digital pada digital native di SMA Negeri 1 Yogyakarta dan MA Negeri 1 Yogyakarta, menjadi asisten peneliti Dua Menyemai Damai:Upaya Muhammadiyah dan NU dalam perdamaian di Indonesia dan Dunia

kehidupan maya namun merugikan fisik dan materiil. Pada tahun 2016, terjadi pembakaran vihara dan klenteng di Tanjung Balai, Sumatera akibat berita bohong.

Kehadiran dunia siber telah mengubah cara penerimaan informasi, netizen tidak lagi menjadikan media arus utama sebagai sumber satu-satunya untuk mendapatkan berita, mereka juga mengkonsumsi berita alternatif yang dapat dengan mudah diperoleh di internet. Menurut Castells, batasan antara penyedia konten menjadi semakin kabur, komunikasi-diri massa menjadi sosial. Karena informasi dapat berputar dengan sangat cepat dalam sistem jaringan peer-to-peer, namun bersifat personal karena “kontennya diproduksi sendiri, penyebarannya diarahkan sendiri, dan peneriannya dipilih sendiri” (Zihao, 2017). Dalam tulisannya Zihao menyatakan bahwa media sosial telah menjelma dunia tanpa batas, yang di dalamnya warga biasa, terlepas dari kelas, asal, dan pendidikan, memiliki posisi sebagai agen yang dapat berbagi imajinasi kolektif, melampaui batas negara.

Media sosial yang awalnya bertujuan untuk mendekatkan yang jauh justru menjadi tempat yang semakin terpecah bahkan teradikalisasi. Hal ini dikarenakan konten yang diperoleh netizen melalui media sosial tidak hanya berdasarkan jaringan dan pengikut sebuah akun melainkan juga ditentukan oleh rekomendasi berbasis algoritma yang diterapkan pada masing-masing platform secara berbeda. Pariser dalam Zihao, 2017 menyatakan bahwa algoritma dalam media digital telah menjebak netizen dalam “cermin satu arah” yang hanya memantulkan berdasarkan minat dan kepentingannya sendiri. Kajian mengenai polarisasi kelompok (Schafer, 2002; Yardi & Boyd, 2010), bilik gema (Wallsten, 2005; Gilbert et al., 2009; Colleoni, 2014) dan filter bubble (Pariser, 2011; Nguyen et al., 2014) menunjukkan fitur infrastruktur internet yang justru menghalangi netizen dalam memperluas pandangan (Zihao, 2017).

Echocumber atau bilik gema menjadikan netizen hidup bagaikan di dalam tempurung. Justru sebagai netizen bukan keberagaman yang akan ditemui melainkan pengguna yang semakin mudah marah-marah karena adanya perbedaan. Terjadi polarisasi berdasarkan ketertarikan masing-masing pengguna. Jika terus dilakukan pembiaran maka pengguna akan semakin mudah untuk mengalami post truth, yakni era dimana kebenaran hanya berdasarkan dengan naluri dan mengabaikan fakta-fakta yang ada. Sehingga literasi digital tidak hanya mengenai mengetahui informasi yang benar namun juga menghormati perbedaan pendapat.

Media siber juga telah mengubah cara penyebaran teror, seperti ISIS yang secara rutin dan serius memanfaatkan kecanggihan teknologi untuk menerbitkan majalah DABIQ dengan desain menarik dan menerjemahkan sesuai dengan bahasa berbagai pengikutnya. Tidak hanya melalui majalah, ISIS juga aktif merilis video dan unggahan tulisan di media sosial seperti facebook dan twitter. Saat ini juga aktif di media komunikasi seperti telegram yang dapat menjamin kerahasiaan konten dan dapat menampung lebih banyak peserta.

Berdasarkan jurnal berjudul *Terrorism and the Mass Media after Al Qaeda A Change of Course?*, Manuel Soriano mengutip Marshall McLuhan “tanpa komunikasi, terorisme tidak akan ada. Meski terorisme telah ada sejak sebelum adanya kecanggihan teknologi, namun kehadiran teknologi menjadikan teroris semakin mudah untuk mendapatkan perhatian publik. Terjadi hubungan saling menguntungkan antara media dan terorisme, media mendapatkan berita sedangkan terorisme semakin mudah menyebarkan ketakutan yang merupakan tujuan utamanya. Menurut Utomo (2016) media sosial telah mengambil peran di menit-menit awal untuk menyebarkan informasi pasca terjadinya aksi terorisme tanpa mengetahui kebenaran informasi tersebut. Kepanikan dan ketakutan, menjadikan orang-orang membagikan informasi tanpa melakukan verifikasi.

Media sosial tidak hanya digunakan teroris untuk menyebarkan ketakutan namun juga sebagai media untuk menjangkit massa. Yayasan Prasasti Perdamaian melalui dua film dokumenter berjudul “Jihad Selfie” dan “Pengantin” menunjukkan bagaimana ISIS menggunakan media sosial sebagai alat untuk menambah pasukan. Film pertama menunjukkan betapa rentannya anak muda untuk menjadi tentara ISIS karena ingin terlihat keren mengenakan seragam dan menenteng senjata. Sedangkan pada film kedua menceritakan buruh migran Indonesia yang telah berubah status ekonomi menjadi lebih mapan mendapatkan akses ke dunia digital dengan mudah dan rasa haus ilmu agama yang kemudian terjebak dalam bilik gema radikalisme hingga rela menjadi “pengantin” bahkan menjadi calon pengantin perempuan pertama di Indonesia yang mengubah pola ekstremisme di Indonesia dengan melibatkan perempuan.

Peran perempuan telah mengalami perubahan tidak hanya menjadi korban namun telah bergeser dengan terlibat secara aktif. Pada Desember 2016, empat perempuan tertangkap – Dian Yulia Novi dan Ika Puspitasari (Tasnima Salsabila), keduanya merupakan buruh migran Indonesia yang akan melakukan bom bunuh diri di Jakarta dan di Bali. Tutin Sugiarti, seorang penjual obat herbal dan terapis pengobatan islam, memfasilitasi perkenalan antara Dian dengan pimpinan pro-ISIS dan mengatur Dapur Umahat Aseer; dan Arida Putri Maharani yang membantu suaminya membuat bom (IPAC, 2017).

Berdasarkan hasil survei 2018 dari lembaga Asosiasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia (APJII) menunjukkan bahwa penetrasi pengguna internet di Indonesia adalah 64,8% dan data ini akan semakin meningkat seiring perbaikan sistem teknologi dan kemampuan masyarakat dalam menggunakan teknologi tersebut. Menggunakan internet untuk media sosial menjadi tertinggi kedua setelah komunikasi lewat pesan. Sejumlah 50,7 % masyarakat menggunakan Facebook sebagai media sosial yang paling sering digunakan diikuti oleh instagram, Youtube, dan yang lainnya. Sedangkan berdasarkan data penetrasi pengguna internet di Indonesia dari APJII (2017) menunjukkan bahwa jumlah pengguna internet di Indonesia berusia 19-34 tahun, yakni kalangan muda.

Kehadiran media sosial juga turut mengubah peran perempuan dalam terorisme menjadi lebih aktif. Perempuan dapat berperan dalam obrolan di forum maya, bertemu laki-laki (bahkan beberapa menikah dengan jihadis ISIS melalui media daring), membaca dan melihat propaganda ISIS yang disebarluaskan melalui media daring, menampilkan aspirasi mereka, dan menemukan teman-teman yang memiliki pemikiran yang sama (IPAC, 2015). Pertemuan dengan pemikiran yang sama-sama teradikalisasi dengan algoritma media sosial yang memunculkan bilik gema menjadikan mereka semakin terpolarisasi.

Menyadari peranannya yang vital, perempuan tidak hanya terlibat dalam aksi terorisme namun juga dalam kontra ekstremisme. Berbagai upaya dengan melibatkan perempuan dalam kontra ekstremisme masih terus dibangun mengetahui peranannya yang signifikan dalam keluarga dan lingkungan secara sosial.

Berdasarkan pemaparan diatas, penelitian ini fokus pada bagaimana peran perempuan dalam aksi ekstremisme dan kontra ekstremisme di dunia digital khususnya di Indonesia?

METODE

Pembahasan dalam penelitian ini melalui studi dokumentasi yakni menggunakan data sekunder. Data berasal dari berbagai sumber yang ada seperti buku, jurnal, dan artikel daring yang kemudian peneliti melakukan analisis dan interpretasi dari data yang ada. Peneliti menggunakan metode analisis kualitatif yakni setelah menemukan fakta melalui dokumen, peneliti akan menghubungkannya dengan konsep yang relevan untuk selanjutnya mengambil kesimpulan. Penelitian ini akan berfokus pada peranan perempuan dalam dua hal yakni sebagai pelaku radikalisme dan pelaku kontra-ekstremisme di media maya khususnya di Indonesia.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Kehadiran Internet di Indonesia seperti bayi premature, karena Indonesia mengalami fase yang tidak sempurna melalui fase mendapatkan informasi melalui surat kabar namun kemudian disuguhkan radio dan televisi. Hal ini berpengaruh pada pola kebiasaan membaca yang rendah di Indonesia.

Menurut data dari Central Connecticut State University (2016) minat baca di Indonesia berada pada urutan ke 60 dari 61 negara. Tahun 2004 Teeuw dalam Subagyo (2008) berusaha memetakan alasan rendahnya budaya baca orang Indonesia. Menurutnya, Indonesia mengalami empat tahap perkembangan budaya yakni, pertama tahap kelisanan murni fase ini merupakan fase saat masyarakat berkomunikasi secara lisan karena masih buta huruf. Kedua, tahap khirografik yaitu tahap pembacaan naskah pada fase ini seseorang memiliki otoritas untuk membaca naskah secara turun temurun. Tahap ketiga yaitu tahap tipografik mulai berkembang sejak awal abad 20 melalui lembaga sekolah. Tahap ini mulai mempelajari tulisan dan digunakan untuk keperluan harian. Tahap keempat adalah tahap

elektronik berbasis lisan seperti radio dan televisi. Subagyo (2008) menyimpulkan bahwa masyarakat Indonesia belum kuat dalam fase tipografik namun sebagian besar masyarakat ditarik kembali pada fase prabaca (mendengar) bersamaan dengan pasca-baca (melihat) yang dibawa oleh budaya elektronik seperti televisi. Sehingga budaya membaca belum lahir sempurna namun harus mati.

Meski memiliki kebiasaan membaca yang rendah namun berdasarkan data dari We Are Social (2016) menunjukkan bahwa 88,1 juta merupakan pengguna aktif internet dengan 88 juta diantaranya merupakan pengguna aktif di media sosial dengan rerata aktif 2 jam 51 menit. Aktifnya masyarakat menggunakan media sosial tanpa diimbangi minat baca maka tidak mengherankan jika muncul fenomena “clicking monkey” yakni perilaku orang-orang yang membagikan berita hanya berdasarkan judul berita tanpa mengetahui isi berita tersebut. Menurut Nurlis dalam Hussein (2017) fenomena clicking monkeys di Indonesia akan terjadi di Indonesia hingga 3-5 tahun ke depan. Hal ini senada dengan ungkapan Haryanto (2014) yang menyatakan bahwa saat ini Indonesia berada pada fase mengeja media digital.

Media Sosial dan Ekstremisme

ISIS secara langsung menggunakan kanal dimana mereka dapat memainkan keluhan dan ketidakpuasan individu yang membuat itu semua rentan terhadap perasaan yang dianggap perlu dan penting (Awan and Blakemore, 2012).

Tidak hanya itu mereka juga menggunakan video, cuitan, dan postingan Facebook dan forum daring sebagai alat untuk radikalisisasi daring sehingga menampakkan bahwa berperang dengan menggunakan senjata seperti terlihat keren (Awam, 2017). Penelitian yang dilakukan oleh Awan pada tahun 2017 berjudul *Cyber-Extremism: ISIS and the Power of Social Media* menganalisis 100 halaman Facebook, kolom komentar dan unggahan dan menguji 50 pengguna twitter yang berbeda yang menghasilkan 2050 gambaran mengenai penggunaan media sosial oleh ISIS. Secara umum menunjukkan bahwa ISIS memainkan peranan penting menggunakan media sosial sebagai alat penyebaran radikalisme dan penjangkaran anggota baru.

ISIS menggunakan platform Youtube, Twitter, dan Facebook untuk menyebarkan paham radikalisme. Hal ini dikarenakan menurut Fiegerman (2014) Facebook tetap menjadi jejaring media sosial dengan 500 juta pengguna aktif dan 55 juta orang mengirimkan informasi terkini. Sedangkan pengguna Twitter rata-rata 350000 cuitan yang dikirim per menit dan 500 juta cuitan setiap harinya (Twitter dalam Awan, 2017). Penonton You Tube juga terus mengalami kenaikan dengan menunjukkan bahwa lebih dari 100 jam video terunggah ke You Tube setiap bulannya (You Tube dalam Awan, 2017). Hal ini juga dimanfaatkan oleh ISIS untuk menarik anggota baru. Sebagai contoh, menggunakan video yang diunggah di YouTube, yang berjudul *Muslims to join ISIS*. Dalam Awan (2017) menjelaskan bahwa video ini telah ditonton oleh audiens dengan skala besar karena kata-

katanya “Proudly support the Muslim cause” (Irshaid dalam Awan (2017)). Besarnya jumlah penonton juga dikarenakan video tersebut menyediakan terjemahan dari berbagai bahasa. Berbagai video terkait dengan kondisi terkini di wilayah Syria juga menjadi cerita yang diunggah di laman media sosial.

Twitter pun dengan media sosial yang lainnya bagaikan corong ISIS untuk menyuarakan pendapat mereka ke dunia luar dengan kecepatan dan jangkauan yang sangat luas bahkan tidak terbatas karena sifatnya yang dapat diakses lebih lanjut. Tidak hanya memanfaatkan media sosial, ISIS juga menciptakan aplikasi The Dawn of Glad Tidings untuk memberikan informasi terkini di lokasi, namun aplikasi ini kemudian dilarang. Penggunaan media sosial dan internet untuk menciptakan ilusi bahwa mereka lebih kuat dibandingkan dengan fakta dari kondisi yang ada di lokasi (Klausen dalam Awan, 2017).

Berdasarkan penelitian Awan (2017) menunjukkan bahwa ada lima tipe penggunaan media yakni pertama adalah penggunaan 66 video yang menjadi paling berbahaya dan digunakan untuk menunjukkan pemenggalan secara daring dan sebagai media kampanye. Ruang obrolan yang digunakan untuk bertukar informasi dan memperbanyak audiens sekitar 21 kasus. Berikutnya adalah situs terdapat 12% situs yang digunakan untuk menampilkan materi visual dan tulisan yang positif terhadap hadirnya ISIS. Sekitar 78% gambar menampilkan perang “mereka vs kita” yang menyerang secara mental dan budaya. Terakhir sekitar 96% menggunakan web links, retweets, likes, and hastags yang digunakan untuk mengafirmasi dan memunculkan bahwa hal tersebut merupakan kebiasaan yang normal.

Media sosial tidak hanya mengubah pola pergerakan kelompok radikal namun juga menggeser peran perempuan dalam kelompok ekstremisme. Sejak kehadiran internet pada tahun 2000, organisasi ekstremis mulai memanfaatkannya untuk memperluas jejaring dan merekrut anggota baru. ISIS menyebarkan propagandanya melalui media sosial dengan membuat beragam akun diantaranya adalah Facebook Fan Pages dengan nama Khabar Dunia Islam, Khilafah Daulah Islamiyah, Para Pendukung Khilafah, dan yang lainnya (IPAC, 2015). Karena terkait dengan isu kekerasan, kerap akun ISIS ditutup oleh pihak Facebook, namun hanya dalam hitungan jam akun baru dapat dibuat dengan nama yang berbeda. Peran yang mengisi konten di berbagai platform sayap ISIS di Indonesia tidak hanya laki-laki namun juga perempuan.

Siti Khadijah atau Ummu Sabrina mengelola media sosial Kabar Dunia Islam (KDI) yang dibentuk oleh Aman Abdurrahman yang juga mengelola kdiofficial.blogspot.com. Konten dari media sosial KDI diperoleh dari waislam, shoutssalam dan al-Mustaqbal. Konten berjudul “Perjalanan Hijrah Ummu Sabrina yang dipublikasikan pada Juni 2014 menjadikan Siti Khadijah terkenal di dunia maya ekstremisme. Kemudian pada unggahan berikutnya yang berjudul “Kisah Ummu Sabrina di Bumi Khilafah” yang menceritakan mengenai fasilitas serta pelayanan publik yang ia dapatkan dengan gratis selama tinggal di Syria.

Karena kedua cerita tersebut, ia mendapatkan banyak pertanyaan bagaimana cara menuju Syria.

Beberapa alasan penggunaan media daring khususnya media sosial oleh kombatan ISIS adalah: kekurangan anggota, kebijakan yang ketat dari layanan media sosial, menyebarkan propaganda ISIS, kontrol ketat dari ISIS, dan peningkatan layanan alternatif. Penjarangan anggota melalui media sosial menjadi trend baru untuk memperluas jangkauan yang sebelumnya dilakukan secara tradisional melalui pengajian, pesantren, atau tatap muka.

Berdasarkan Veilleux-Lepage dalam IPAC (2015) menyatakan bahwa aspek terpenting dari Islamic State menggunakan media dan internet adalah sebagai metode untuk mendistribusikan dan peran pendukung non-afiliasi yang secara berkelanjutan menyebarkan informasi dibandingkan dengan konten dari informasi tersebut. Jangkauan internet yang luas digunakan oleh ISIS untuk menyebarkan informasi dibandingkan dengan isi dari konten itu sendiri.

Media sosial yang digunakan oleh ISIS dan pendukungnya juga mengalami pergeseran. Awalnya Facebook, Google Plus, dan Twitter menjadi yang paling menonjol digunakan oleh pejuang dan pendukung ISIS. Namun kemudian mengalami penurunan dan tergantikan dengan adanya Whatsapp, Telegram, dan Zello yang cenderung lebih aman terutama untuk membangun komunikasi dari Timur Tengah dan Indonesia. Telegram menjadi media komunikasi daring yang paling favorit karena jumlah anggota dalam grup di Telegram dapat lebih banyak dibandingkan dengan Whatsapp selain itu juga Telegram memungkinkan penggunaannya menggunakan mode encript sehingga tidak dapat di deteksi oleh pihak ketiga. Kombatan ISIS di Syria maupun pendukungnya di Indonesia dapat lebih leluasa dalam menjalin komunikasi. Seperti informasi mengenai perakitan bom, perencanaan peledakan, dan informasi lainnya.

Perempuan dalam Lingkaran Terorisme

Buku berjudul Perempuan dan Terorisme karya Taskarina (2018) menyatakan bahwa data dari Direktorat Jenderal Pemasyarakatan sampai dengan Oktober 2016, jumlah narapidana terorisme sebanyak 223 orang dengan 9 perempuan dinyatakan terlibat dan memiliki peran dalam kejahatan terorisme dan menjalani persidangan. Masih dalam buku yang sama menyatakan bahwa Affianty berpendapat terdapat empat faktor utama alasan perempuan tertarik dengan radikalisme. Pertama adalah faktor religius. Berdasarkan Elizabeth Pooley (Taskarina, 2018) menemukan bahwa banyak muslim di Inggris terpengaruh untuk bergabung ke dalam ISIS karena mereka yakin bahwa: (1) ummah (masyarakat, bangsa) sedang diserang; (2) keinginan yang kuat untuk membangun sebuah masyarakat baru; (3) kewajiban agama sebagai seorang muslim, dan kesempatan untuk menjadi bagian dan menemukan tujuan dalam “persaudaraan perempuan khalifah.

Kedua, faktor ideologis. Hal ini terkait dengan paham yang dimiliki oleh orang tersebut yang kemudian ketika terjadi penyerangan terhadap kepercayaannya memilih menggunakan jalan radikal untuk melakukan pembalasan. Berikutnya ketiga, faktor politis. Faktor ini yang disebut Affianty sebagai faktor yang menyebabkan perempuan terlibat dalam terorisme. Hal ini dikarenakan kemiskinan, pelanggaran Hak Asasi Manusia, dan diskriminasi sehingga memunculkan perasaan terabaikan atas hak-hak yang harusnya diberikan oleh negara. Terakhir, adalah faktor pribadi. Berdasarkan kasus dari Shannon Conley, Anne Speckhard dalam bukunya *Bride of ISIS* mengemukakan bahwa ISIS menarik perhatian dan memotivasi perempuan muda barat melalui internet dan membujuk mereka untuk pergi dari negaranya dan menjadi istri dari pejuang di wilayah-wilayah berbahaya Negara Islam yang disebut sebagai Kekhalifahan atau menjadi teroris domestik di negara mereka sendiri, serta siap mengorbankan jiwa mereka atas nama “Jihad Besar.

Menurut A.C Manullang dalam Taskarina (2018) menyebutkan beberapa faktor yang dapat menyebabkan seseorang melakukan tindakan terorisme 1) ekstrimisme keagamaan, 2) nasionalisme kesukuan yang mengarah pada separatisme dan 3) kelompok kepentingan tertentu yang ingin menimbulkan kekacauan. Berdasarkan analisis dari Mohd Adhe bhakti, peneliti Pusat Kajian Radikalisme dan Deradikalisasi, perempuan belum menjadi aktor utama dalam suatu tindak pidana terorisme melainkan sebatas sebagai pemberi bantuan bagi suaminya yang berstatus sebagai teroris atau teman dari suaminya yang tengah menjadi buronan aparat penegak hukum.

Peran perempuan dalam tindakan terorisme menurut Debby dalam Taskarina (2018) terbagi menjadi tiga. Pertama, sebagai pengikut dan pendamping setia. Pada tahapan ini perempuan tidak menjadi aktor utama dari suatu tindakan terorisme melainkan berperan sebagai istri, pengikut setia, dan ibu dari calon-calon teroris. Kedua, ahli propaganda dan agen perekrutan. Peran kedua ini menjadikan peran perempuan lebih berperan aktif terutama karena media sosial. Karena menggunakan media sosial, perempuan bertugas untuk tetap terhubung dengan simpatisan dan orang yang merekrut. Selain itu juga dengan media sosial dapat mengungkapkan keterlibatan perempuan dalam jaringan kelompok pro jihadis. Peran ketiga adalah fighter//bomber, hal ini dikarenakan perempuan dapat dengan mudah melewati pintu pemeriksaan dan tidak dicurigai oleh petugas keamanan. Saat ini kelompok ekstremis kerap memanfaatkan perempuan berkulit putih untuk menjadi pelaku bom bunuh diri. Selain untuk melewati keamanan juga untuk mendapatkan perhatian yang lebih dari media.

Keterlibatan perempuan dalam media daring kelompok ekstremisme terdapat pada grup khusus perempuan dan juga beberapa dapat terlibat dalam grup laki-laki dan perempuan. Pada umumnya peranan perempuan dalam grup sebagai admin yang bertugas untuk memasukkan anggota baru. Sejak awal keterlibatan perempuan dalam sebuah jejaring ekstremisme memiliki cara yang beragam, seperti dengan menikah melalui daring, mendukung gerakan sang suami, hingga memberikan bantuan keuangan kepada para

kombatan sebagai bentuk Jihad al Maal atau jihad harta sebagai pengganti Jihad al Qitaal atau jihad perang.

Pernikahan secara daring antaranggota pendukung ISIS bukan hal yang baru namun jumlahnya semakin meningkat. Pernikahan ini tidak hanya antarwarga Indonesia yang berada di Indonesia namun juga para perempuan yang sedang bekerja sebagai buruh migran di berbagai negara khususnya di Taiwan dan Hong Kong. Peranan partisipan perempuan di ISIS terbagi menjadi dua yakni aktif serta membongkar kesementaraan. Peran aktif ini biasanya adalah perempuan yang bekerja sebagai buruh migran di Asia Timur dan Timur Tengah sehingga memiliki rasa percaya diri, berpenampilan lebih menarik, kemampuan bahasa inggris dan arabnya lebih baik, lebih ahli menggunakan komputer daripada mereka yang selama ini tinggal di rumah. Buruh migran perempuan juga rentan terradikalisasi karena di tempat baru mereka membutuhkan komunitas baru biasanya merupakan kehausan ilmu agama. Hingga kemudian melalui perkenalan daring mereka masuk dalam lingkaran ekstremisme yang kemudian menjadikan mereka sebagai pendana kegiatan radikalisme (IPAC,2017).

Tipe kedua merupakan perempuan yang bergabung ke dalam ISIS di Syria sebagai bagian dari keluarga. Mereka rela untuk berangkat ke Syria seorang diri maupun menjadi pendorong pertama untuk mengajak keluarga berada dibawah hukum islam sebagaimana yang telah ISIS janjikan melalui berbagai videonya. Perempuan Indonesia kemudian menikah dengan pejuang dari berbagai negara yang ada di sana.

Kelompok ketiga adalah perempuan yang telah terdeportasi ke Turkey sehingga tidak dapat masuk ke Syria mengikuti suami atau keluarganya. Mereka memiliki peranan yang cukup signifikan dalam hal ekonomi sebelum kedatangannya. Keempat dan yang terakhir, perempuan kombatan dari MIT di Poso. Istri dari pimpinan MIT terlatih menggunakan senjata api dan bom, serta taktik untuk bertahan melawan musuh (tentara keamanan Indonesia).

Keterlibatan perempuan yang berawal pasif menjadi aktif juga terkait dengan anggapan bahwa perempuan lebih leluasa dan tidak dicurigai oleh aparat keamanan. Sepanjang tahun 2002-2016 sebanyak lebih dari 1000 laki-laki tertangkap karena terorisme, hal ini menjadikan peranan perempuan tidak hanya sebagai penopang ekonomi keluarga namun juga sebagai kurir, pembawa pesan, dokumen, alat komunikasi, keuangan, pembawa pesan dari suami atau saudara yang terpenjara, merekam percakapan dan menuliskan dokumen yang dibutuhkan.

Perempuan yang terlibat dalam pelatihan maupun proses jihad juga menjadi pemicu untuk para laki-laki di luar sana yang belum terlibat dalam proses jihad.

O saudara, mau berapa lama lagi kalian tidur, saat Agama kita terus-terusan diserang... apakah kalian tidak malu dengan semangat Ummu Delima? Lihatlah ia telah berpisah dengan berbagai urusan duniawi.

Kehadiran internet menjadikan perannya semakin aktif, Nurul Azmi Tibyani tertangkap di tahun 2012 karena membantu suaminya dalam aksi terroisme. Hal ini menggambarkan bagaimana perubahan perempuan ekstremisme dalam propaganda daring, membantu keuangan dan jejaring terorisme, dan mengambil bagian dalam latihan fisik dan senjata. Nurul merupakan mahasiswa Universitas Airlangga di Surabaya pada tahun 1998/1999 saat pertama kalinya bergabung dengan DI/NII. Namun ia hanya bertahan selama sebulan karena menganggap bahwa DI/NII melanggar hukum islam. Selama pencarian agama, ia juga melakukan pencarian secara daring hingga akhirnya pada awal tahun 2000 an, ia bergabung pada ruang percakapan (mIRC) yang disebut Kafe Islam, tempat dimana para jihadis mencari anggota baru bahkan ketika mereka berada di penjara. Melalui perkenalan di mIRC, Nurul kemudian menikah dengan seorang lelaki berasal dari Dubai yang tidak pernah ia temui sebelumnya secara online menggunakan komputer dan headset di rumahnya. Namun pernikahan itu akhirnya berahir karena Bahrun Naim yang terkenal sebagai ahli dalam Internet menyatakan bahwa suaminya kemungkinan adalah CIA. Peranan Nurul kemudian sebagai kontributor dalam situs arrahmah.com dan attawbah.com. hingga emudian pada tahun 2012, Nurul dan suaminya saat itu –Cahya- tertangkap oleh Polisi karena Cahya menggunakan akun bank Nurul untuk transfer sejumlah uang hasil curian (IPAC, 2017).

Cerita lain adalah Syahadah bukan nama sebenarnya, merupakan orang yang aktif dalam forum jihadis di internet pada tahun 2008-2011. Syahadah menggunakan nama netral untuk menggunggah berbagai tulisan di berbagai situs jihad seperti millisiarebellion.blogspot.co.id. Awalnya keberadaan perempuan dalam jihad daring mengharuskan mereka menggunakan nama samaran laki-laki. Namun seiring populernya media sosial dan aplikasi percakapan menjadikan peran perempuan dapat menunjukkan identitas aslinya karena tidak adanya hirarki kekuasaan yang mengatur dalam media sosial.

Perempuan dengan inisial NJ menjadi administrator grup telegram terbesar yakni Grup Pembela Tauhid (GPT) yang memiliki anggota 850 anggota. Hingga kemudian juga menjadi penghubung antaranggota laki-laki dan perempuan yang ada untuk menjalin pernikahan dengan ta'aruf atau perkenalan secara daring. Buruh migran yang berada di Hong Kong dan Taiwan juga berperan penting dalam memberikan fasilitas untuk berhijrah ke Syria. Mereka melakukan penggalangan dana, mengatur perjalanan, dan membantu mendapatkan rekomendasi yang dibutuhkan untuk anggota yang berpotensi.

Berdasarkan reportase dari Briantika (tirto.id, 2019) berjudul Polisi: Terduga Teroris Perempuan Lebih Militan Dibanding Laki-laki menunjukkan bahwa perempuan yang telah teradikalisasi dapat lebih militan daripada laki-laki. Hal ini terlihat dari kasus terorisme di Sibolga, Abu Hamzah terduga teroris gagal membujuk istrinya untuk menyerahkan diri meski

telah membujuknya berulang kali. Abu Hamzah menyatakan bahwa dirinya tidak yakin mampu menakutkan istrinya karena pemahaman radikalisme istrinya yang lebih kuat. Berdasarkan penuturan Abu Hamzah, polisi mengetahui bahwa istri Abu Hamzah memiliki empat bom aktif di rumah. Namun ia memilih untuk meledakkan diri bersama anak mereka yang berusia dua tahun pada Maret 2019.

Posisi perempuan sebagai pelaku atau korban pun menjadi perdebatan dalam berbagai posisi. Penelitian-penelitian terdahulu telah menyelidiki posisi perempuan dalam terorisme. Menurut Eileen McDonald pada Taskarina (2018) menyatakan bahwa pola perekrutan istri yang dilakukan oleh para suami, saudara laki-laki yang direkrut oleh ayahnya atau saudara perempuan yang direkrut oleh saudara laki-laki bukanlah pola yang tak biasa bagi perekrutan warga Eropa untuk kelompok Al Qaida. Pola seperti ini kerap ditemui bahwa keterlibatan perempuan yang direkrut secara tidak sadar karena menjalankan perintah dan tuntutan suaminya seperti kembali mencari orang dan mengantarkan logistik.

Ektremisme dalam Buruh Migran Perempuan Indonesia

Jumlah buruh migran Indonesia di Hongkong terus meningkat dari tahun ke tahun. Tahun 1990 dari 1000 menjadi 55.000 sepuluh tahun kemudian bahkan pada tahun 2016 lebih dari 153.000. Peningkatan ini terkait dengan gaji yang bagus dan perlindungan hak tenaga kerja. Tidak heran jika kemudian Hong Kong menjadi tujuan pekerja Indonesia pada peringkat empat setelah Malaysia, Saudi Arabia, dan Taiwan. Kehadiran mereka telah melahirkan berbagai bisnis, layanan, dan asosiasi yang menjadi fokus semuanya dari mode hingga olahraga, tetapi sektor yang paling berkembang adalah penjangkauan agama islam (dakwah) (IPAC, 2017). Bagi buruh migran, organisasi islam tidak hanya menawarkan penguat agama di negara non-muslim namun juga menjadi tempat untuk bersosial dengan lingkungan yang familiar.

Menurut penelitian IPAC pada tahun 2017 menyatakan bahwa lebih dari 200 orang Indonesia yang terdaftar pada Indonesian Consultan General di tahun 2016, lebih dari setengahnya merupakan grup dakwah. Permintaan guru mengaji di Hong Kong sangat tinggi hingga tidak dapat terpenuhi oleh lembaga Unit Satuan Islam Hong Kong. Hal ini menjadikan banyak masyarakat Indonesia yang menggunakan internet dan media sosial sebagai petunjuk agama dan sumber informasi dari dunia muslim, yang kemudian mempertemukan mereka dengan pemimpin agama yang radikal.

Pekerja rumah tangga juga menjadi semakin terradikalisasi sepanjang terhubung dengan jihadis laki-laki bahkan hingga menjalin hubungan personal, termasuk pernikahan dan pendukung keuangan. Karena lingkaran pertemanan di jejaring sosial yang tidak hanya dari Indonesia, menjadikan buruh perempuan migran lebih leluasa untuk dan dapat meneolong mereka yang ada di Indonesia untuk terkoneksi dengan ekstremisme di tingkat global.

Pekerja perempuan migran Indonesia di Hong Kong menjadi target bagi para jihadis laki-laki karena memiliki keunggulan seperti memiliki pendapatan yang mapan, kemampuan bahasa asing dan pengalaman internasional. Beberapa perempuan tersebut juga ingin berperan aktif untuk menyediakan pendanaan, penghubung, dan bahkan menjadi pelaku bom bunuh diri. Hasil penelitian dari IPAC mengenai keterkaitan buruh migran perempuan Indonesia di Hong Kong dalam radikalisme menunjukkan bahwa simpati terhadap korban muslim sunni mendorong kampanye anti Syiah yang menjadikan para perempuan buruh migran tersebut semakin dalam berinteraksi dengan ekstremis di Facebook, Twitter, dan Telegram. Bahkan IPAC (2017) menyebutkan bahwa faktor utama dari jejaring pro-ISIS bukan ideologi melainkan karena hubungan yang berkembang di dunia siber dengan jihadis yang berada di Indonesia maupun luar negeri.

Perempuan dalam Upaya Kontra-Ekstremisme

Keterlibatan perempuan dalam terorisme juga menjadi tanda bahwa perempuan memiliki peran sama pentingnya untuk melakukan pencegahan terorisme. Hal ini dikarenakan perempuan mampu membaca tanda radikalisme lebih awal karena banyak kelompok yang menargetkan perempuan di urutan pertama. Perempuan dapat menyediakan pandangan dan informasi yang dapat kritis untuk menjaga perdamaian. Karena perbedaan akses dan pengaruh, perempuan menjadi pemegang pesan penting antiterorisme di sekolah, institusi agama, lingkungan sosial, dan pemerintahan lokal.

Berdasarkan penelitian berjudul *Women and Terrorism: Hidden Threats, Forgotten Partners* (Bigio dan Vogelstein, 2019) menyatakan bahwa perempuan juga berperan sebagai mitigator, peran inilah yang menjadikan perempuan berpotensi untuk menjaga ancaman keamanan. Sebagai langkah pencegahan, banyak upaya tradisional dari pemerintah dan lembaga swadaya masyarakat untuk menyelesaikan tipe radikalisme yang fokus pada kebanyakan politisi laki-laki dan pimpinan agama. Bagaimanapun, peran penting perempuan dalam keluarga dan komunitas mereka lebih efektif untuk mengurangi kemungkinan perekrutan dan mobilisasi dari kelompok jihadis. Hal ini dikarenakan perempuan memiliki posisi yang menantang bagi pelaku radikal karena keterdekatannya dengan anak muda yang biasanya menjadi target radikalisme.

Beberapa negara telah melibatkan perempuan dalam upaya kontra ekstremisme seperti di Moroko dan Nigeria. Program di Moroko menjadikan pelajar perempuan menjadi pelaku kontra ekstremisme terkait dengan radikalisme islam jauh lebih baik dalam meraih kepercayaan publik dan ikatan sosial dibandingkan dengan kelompok laki-laki. Di Nigeria, kelompok perempuan antaragama Muslim dan Kristen bekerja sama untuk melemahkan serangan ekstrimisme dan sukses dalam upaya mendukung kebijakan komunitas di berbagai daerah yang memiliki angka kekerasan antarkomunitas yang tinggi. Di Indonesia, terdapat program khusus untuk perempuan dari keluarga jihadis dengan bimbingan psikologi dan dukungan ekonomi, yang menolong mereka untuk merehabilitasi dan kembali menyatukan

kembali keluarga kombatan ke dalam masyarakat, hal ini bertujuan untuk menghentikan lingkaran ekstremisme. Sayangnya peranan perempuan dalam upaya kontra-ekstremisme masih mengalami kesulitan dalam menemukan kelompok yang sama untuk bersatu dalam upaya kontra-ekstremisme dan pekerjaan mereka biasanya tidak mendapatkan pendanaan. Mirisnya ketika pemerintah mengeluarkan kebijakan tanpa mempertimbangkan peran perempuan juga dapat merugikan perempuan.

Sekolah Perempuan untuk Perdamaian di Poso, Sulawesi Tengah, Indonesia, misalnya, telah menempatkan perempuan berada pada garda terdepan dan menjadi tumpuan utama dalam mengembangkan sistem peringatan masyarakat untuk mencegah eskalasi insiden antaragama menjadi kekerasan (Balaguru, 2018). Selain itu terdapat program Sisters Against Violent Etremsism (SAVE), merupakan upaya anti-terorisme yang berasal dari Austria, yang telah diterapkan di Indonesia dengan menjalankan program Ibu Sekolah sejak tahun 2013. Program ini khusus untuk membekali para ibu untuk meningkatkan pengetahuan mereka dalam mengenali dan menangani masalah yang terkait dengan keluarga termasuk mengenai tanda-tanda radikalisme (dw.com, 2016).

Kesimpulan

Kehadiran media sosial telah mengubah cara berkomunikasi masyarakat juga menjadi alat ampuh untuk mendapatkan anggota baru bagi kelompok-kelompok teroris. Tidak hanya meningkatkan jumlah jihadis laki-laki namun juga meningkatkan jumlah jihadis perempuan yang terlibat lebih aktif sebagai pemberi dana dan perekrut anggota baru. Keterlibatan perempuan dalam dunia ekstremisme bukan hal baru, namun perannya menjadi lebih aktif dengan munculnya ekstremisme di media sosial.

Buruh migran perempuan menjadi rentan terkena efek radikalisme mengetahui bahwa mereka memiliki kemampuan bahasa yang lebih baik, kemampuan ekonomi yang mapan, dan akses teknologi yang lebih baik, tidak mengherankan jika kemudian mereka menjadi incaran bagi kelompok ekstremisme. Rasa haus agama dan jauh dari keluarga menjadikan perempuan yang bekerja sebagai buruh migran di luar negeri khususnya di Hong Kong menjadi terikat dengan berbagai kelompok agama. Namun, keterbatasan pertemuan dan guru agama mengakibatkan mereka beralih untuk belajar agama di dunia maya khususnya media sosial. Hal inilah yang kemudian menjadikan mereka terikat dengan ekstremisme daring. Parahnya, media sosial memiliki algoritma yang mengatur unggahan yang muncul di media sosial penggunaannya berdasarkan dengan yang disukai atau kerap disebut dengan bilik gema. Keberadaan bilik gema inilah yang mengakibatkan para perempuan tersebut terjebak dalam lingkaran ekstremisme daring bahkan hingga melakukan pernikahan secara online.

Pentingnya peran perempuan dalam tindakan terorisme juga berlaku pada sebaliknya yakni upaya kontra ekstremisme. Perempuan berperan penting dalam kontra ekstremisme mengetahui mereka mampu mengenali tanda-tanda radikalisme lebih dini dibandingkan

dengan laki-laki. Selain itu mereka lebih memiliki ikatan emosional dengan keluarga dan masyarakat. Peningkatan perekonomian dan psikologi dapat menjadi upaya kontra ekstremisme yang dapat dilakukan pemerintah untuk memutuskan rantai radikalisme dalam keluarga. Selain itu juga dibutuhkan upaya-upaya kontra ekstremisme secara daring untuk mengimbangi kecepatan penyebaran radikalisme secara daring dengan kualitas video yang baik dan kecepatan persebaran cuitan dan postingan yang luas.

DAFTAR PUSTAKA

- Anonim. Meredam Ekstremisme Dengan Bantuan Para Ibu. Diakses pada 19 September 2019. <https://www.dw.com/id/meredam-ekstremisme-dengan-bantuan-para-ibu/a-36184832>
- Asosiasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia. 2017. *Penetrasi & Perilaku Pengguna Internet Indonesia*. APJII. Jakarta.
- _____. 2018. *Penetrasi & Perilaku Pengguna Internet Indonesia*. APJII. Jakarta.
- Awan, Imran. Cyber-Extremism: ISIS and the Power of Social Media. *Social Science and Public Policy*. Soc (2017) 54: 138-149.
- Bataguru. Perempuan dan Ekstremisme Kekerasan. Diakses pada 19 September 2019. <https://www.matamatapolitik.com/opini-perempuan-dan-ekstremisme-kekerasan/>
- Bigio, Jamille dan Rachel Vogelstein. 2019. *Women and Terrorism: Hidden Threats, Forgotten Partners*. Council on Foreign Relations.
- Briantika, Adi. Polisi: Terduga Teroris Perempuan Lebih Militan Dibanding Laki-laki. Diakses pada <https://tirto.id/polisi-terduga-teroris-perempuan-lebih-militan-dibanding-laki-laki-djwU>, 19 September 2019.
- Colleoni, E., Rozza, A., & Arvidsson, A. (2014). "Echo chamber or public sphere? Predicting political orientation and measuring political homophily in Twitter using big data". *Journal of Communication*, 64(2), 317-332.
- Fiegerman, S. 2014. Facebook Messenger now has 500 million monthly active users. Accessed 22 Dec 2014. Available at: <http://mashable.com/2014/11/10/facebook-messenger-500-million/>
- Gilbert, E., Bergstrom, T., & Karahalios, K. (2009). *Blogs are echo chambers, blogs are echo chambers*. Paper presented at the proceedings of the 42nd Hawaii International Conference
- Haryanto, Ignatius. 2014. *Jurnalisme Era Digital*. Jakarta: Kompas
- Hossain, Md Sazzad. Social Media and Terrorism: Threats and Challenges to the Modern Era. *South Asian Survey* 22(2). 136-155.
- Hussein, Sarah Meilina. 2017. *Fenomena Clicking Monkey Tengah Melanda Netizen Indonesia*. http://www.rri.co.id/batam/post/berita/365303/ruang_public/fenomena_clicking_monkey_tengah_melanda_netizen_indonesia.html. 12 September 2019.

- IPAC. 2015. Online Activism and Social Media Usage Among Indonesian Extremists. Report 24.
- _____. 2017. Mothers to Bombers: The Evaluation of Indonesian Women Extremists. Report 35
- _____. 2017. The Radicalisation of Indonesian Women Workers in Hong Kong. Report 39.
- Irshaid, F. 2014. How Isis is spreading its message online. In BBC news Accessed 22 Dec 2014. Available at: <http://www.bbc.co.uk/news/world-middle-east-27912569>
- Klausen, J., Barbieri, E., Zelin, A., & Reichlin-Melnick, A. 2012. The YouTube jihadists: a social network analysis of Al-Muhajiroun's YouTube propaganda campaign. *Perspectives on Terrorism*, 6(1).
- Majalah Tempo. 2017. *Kicau Kacau Di Media Sosial*. 2 Januari. Halaman 29. Jakarta.
- _____. 2017. *Media Sosial yang Beradab*. 2 Januari. Halaman 40-41. Jakarta.
- Margianto, J. Heru dan Asep Syaefullah. *Media Online: Pembaca, Laba, dan Etika*. Jakarta: Aliansi Jurnalis Independen Indonesia.
- Nguyen, T. T., Hui, P. M., Harper, F. M., Terveen, L., & Konstan, J. A. (2014). "Exploring the filter bubble: the effect of using recommender systems on content diversity". In *Proceedings of the 23rd international conference on World wide web* (pp. 677-686). ACM. on System Sciences, Waikoloa, Big Island, HI.
- Pariser, E. (2011). *The filter bubble: How the new personalized web is changing what we read and how we think*. Penguin.
- Schackmuth, Alex, "Extremism, fake news and hate: effects of social media in the post-truth era" (2018). *College of Liberal Arts & Social Sciences Theses and Dissertations*. 245.
- Schafer, J. (2002). Spinning the web of hate: Web-based hate propagation by extremist organizations. *Journal of Criminal Justice and Popular Culture*, 9, 68-98.
- Soriano, Manuel R. Torres. 2008. Terrorism and the Mass Media after Al Qaeda: A Change of Course?. *Athena Intelligence Journal* (3)2.
- Subagyo, Ari P 2008. *Internet, Budaya Baca Baru Dan Tantangan Bagi Perpustakaan*. Jurnal. Yogyakarta: Universitas Sanata Dharma
- Taskarina. Leebarty. 2018. *Perempuan dan Terorisme*. Jakarta: Elex Media Komputindo
- Timur, Fauzia Gustarina Cempaka dan Jamaluddin Syakirin. Peran Community Resilience di Amerika Serikat dan Inggris dalam Upaya Kontra Terorisme. *Jurnal Sospol* (4,1) Januari-Juni 2018 halaman 21-36.
- Utomo. Wisnu Prasetyo. 2016. *Suara Pers Suara Siapa?*. Yogyakarta: Pindai.
- Wallsten, K. (2005). Political blogs and the bloggers who blog them: Is the political blogosphere and echo chamber. In *American Political Science Association's Annual Meeting. Washington, DC September* (pp. 1-4).

- Yardi, S., & Boyd, D. (2010). "Dynamic debates: An analysis of group polarization over time on twitter". *Bulletin of Science, Technology & Society*,30(5), 316-327.
- Zihao, Lin. Ilusi "Pasca-Kebenaran". Diakses di <http://www.remotivi.or.id/amatan/414/ilusi-pasca-kebenaran> pada 24 September 2019.

GOOD GOVERNMENT DI ERA POST TRUTH: MENGELOLA PERAN DAN FUNGSI KEHUMASAN PEMERINTAH

Mohammad Hidayaturrahman
Universitas Wiraraja
hidayaturrahman@wiraraja.ac.id

ABSTRAK

Era post truth memposisikan pemerintah tidak lagi menjadi sebagai sentral pengendali informasi, bahkan sentra pengendali informasi adalah publik. Posisi pemerintah lebih banyak diarahkan oleh publik, publik yang menentukan agenda-agenda pemerintah. Publik lebih banyak mengakses dan terlibat di sosial media, baik untuk menikmati informasi maupun membagi informasi. Sehingga pemerintah tidak lagi dominan di dalam mengarahkan agenda publik. Kajian ini menganalisis bagaimana peran humas pemerintah di era post truth. Penelitian kualitatif yang menggunakan wawancara mendalam, observasi dan studi literatur dalam pengumpulan data ini menemukan adanya bandul perubahan peran pemerintah dalam berkomunikasi dengan publik.

Kata Kunci: *Post truth, humas pemerintah, good government.*

LATAR BELAKANG

Media, termasuk pada era post truth, sosial media memiliki kemampuan untuk memengaruhi opini publik dan perilaku masyarakat (Klapper, 1960). Media juga dianggap memiliki peran sangat penting dalam menstransmisi (*relaying*) dan menstimulasi permasalahan (Negrine, 1996). Hal ini sangat penting dalam sosialisasi produk dan program juga ide-ide (Deacon & Monk, 2002). Cakupan (*coverage*) yang luas dalam masyarakat membuat media massa dianggap sebagai salah satu cara yang efektif dalam mengkomunikasikan program dan ide-ide atau barang serta pembentukan *image*.

Setiap hari warga mencerna begitu banyak informasi yang sebagian besar diperoleh dari tayangan televisi, siaran radio, berita koran, artikel majalah, dan dari situs internet bagi pengguna komputer dan ponsel dan sosial media. Publik kemudian mengambil berbagai keputusan, sikap, tindakan dan sebagainya berdasarkan informasi yang mereka terima dari berbagai media yang ada termasuk sosial media.

Maka diyakini, bahwa agenda atau apa yang ditulis atau disiarkan oleh media dan sosial media dapat mengatur agenda publik, dan agenda publik pada gilirannya dapat mengatur agenda pemerintah. Artinya, masalah apapun yang diekspose terus-menerus oleh media pada waktu yang sama, dengan cepat dapat mempengaruhi topik pembicaraan di masyarakat luas.

METODE

Metode penelitian ini adalah kualitatif deskriptif yang mengumpulkan data dengan wawancara informan yang terdiri dari dinas komunikasi dan informatika, bagian humas pemerintah kabupaten, observasi dan kajian literatur terhadap kegiatan kehumasan di Kabupaten Sumenep.

Mengelola Peran dan Fungsi Kehumasan Pemerintah

Membahas peran dan fungsi kehumasan pemerintah tidak lepas dari aras komunikasi politik pemerintah dalam hal ini sebagai aktor atau komunikator yang memiliki kepentingan untuk menyampaikan pesan dan informasi pembangunan yang akan, sedang atau telah dilaksanakan, dengan begitu akan mendapat simpati, kepercayaan (*trust*) dan dukungan (*support*) publik. Menurut Everett M Rogers dan Lawrence Kincaid, komunikasi adalah proses di mana dua orang atau lebih melakukan pertukaran informasi antara satu sama lain, yang pada gilirannya akan menciptakan saling pengertian yang mendalam pada orang-orang yang berkomunikasi.

(Wiryanto, 2004: 6).

Sementara Shannon & Weaver mendefinisikan komunikasi sebagai bentuk interaksi manusia yang saling mempengaruhi satu sama lain, secara sengaja atau tidak sengaja, tidak terbatas komunikasi dalam bentuk verbal saja, tetapi juga ekspresi wajah, gestur, simbol, seni, dan lainnya (Daryanto, 2014: 360).

Adapun politik menurut Aristoteles adalah tindakan untuk menciptakan kehidupan bersama yang lebih baik (Surbakti, 1992: 3). Menurut Talcott Parson (1966) politik adalah aspek dari semua perbuatan yang berkenaan usaha kolektif, bagi tujuan-tujuan yang juga bersifat kolektif (Karimi, 2012: 26). Menurut Peter Merkl, politik adalah usaha untuk mencapai tatanan sosial yang baik dan berkeadilan (Merkl, 1967: 13). Menurut Miriam Budiarjo, politik adalah usaha untuk menentukan peraturan-peraturan yang dapat diterima oleh sebagian besar warga, dan membawa masyarakat ke arah kehidupan yang harmonis (Budiarjo, 2008: 15). Abd. Halim menyebut politik sebagai seni mengatur kolektivitas, yang terdiri atas beragam individu berbeda, melalui serangkaian undang-undang yang disepakati bersama, untuk tujuan bersama aman, makmur, sejahtera (Halim, 2014: 3).

Menurut Rush dan Althoff (1997: 24) komunikasi politik adalah proses di mana informasi politik yang relevan diteruskan dari suatu bagian sistem politik kepada bagian lainnya, dan di antara sistem-sistem sosial dengan sistem-sistem politik. Sedangkan Gabriel Almond berpendapat bahwa komunikasi politik adalah salah satu fungsi yang selalu ada dalam setiap sistem politik. Komunikasi politik merupakan proses penyampaian pesan-pesan yang terjadi pada saat enam fungsi lainnya itu dijalankan, yaitu sosialisasi dan rekrutmen politik, artikulasi kepentingan, agregasi kepentingan, membuat peraturan, aplikasi peraturan, dan ajudikasiperaturan. Hal ini berarti bahwa fungsi komunikasi politik terdapat secara inheren didalam setiap fungsi sistem politik. Komunikasi politik melibatkan pesan-pesan politik dan aktor-aktor politik, atau berkaitan dengan kekuasaan, pemerintahan, dan kebijakan

pemerintah (Wahid, 2016: 21). Menurut Dan Nimmo, komunikasi politik adalah aktivitas komunikasi yang mengandung pesan-pesan bernilai atau bermuatan politik, yang merupakan akibat aktual dan potensial dari perilaku manusia dalam keadaan pertentangan (*conflict*). Nimmo menekankan bagaimana aktor politik mengatur perilakunya (Widyawati, 2014: 38).

Menurut Chaterine Pazelewksi, komunikasi politik adalah semua komunikasi yang ditujukan untuk melaksanakan, merundingkan atau mengakui suatu hubungan kekuasaan (*power relation*). Di sini ada dua hal yang ingin berperbincangkan yaitu interaksi aktor politik dan masalah yang diperbincangkan, yaitu masalah politik, yaitu meraih atau mempertahankan kekuasaan, menjalankan kekuasaan/ pemerintahan dan lain-lain (Lesmana, 2013: 146).

Komunikasi politik bisa berbentuk penyampaian pesan-pesan yang berdampak politik dari aktor politik, seperti penguasa kepada rakyat banyak atau bisa juga menyampaikan aspirasi, atau bisa juga dalam bentuk dukungan dari rakyat bahwa kepada penguasa politik (Pureklolon, 2016: xv).

Komunikasi politik berfungsi memberi informasi politik, berupa penyampaian pesan-pesan politik, seperti penyampaian visi, misi, program, kebijakan, arah dan tujuan para aktor politik, seperti partai politik, kandidat pada kontestasi politik, dan aktor politik lainnya. Melalui komunikasi politik informasi politik dapat diserap oleh publik, konstituen dan lain-lain (Damsar, 2015: 210).

Fungsi komunikasi politik setidaknya ada dua aktivitas, yaitu penggabungan kepentingan (*interest agregation*), penampungan berbagai pendapat, aspirasi, kepentingan pribadi atau kelompok. Dan satu lagi perumusan kepentingan (*interest articulation*), setelah pendapat ditampung kemudian dirumuskan dan dijalankan menjadi nilai-nilai dan moral yang dianut oleh aktor politik (Shafiyah, 2003: 64).

Pemerintahan yang efektif sangat berkepentingan untuk melakukan upaya yang aktif, agresif, dan inovatif untuk mengatasi kendala serta hambatan. Penting juga untuk memiliki pemahaman yang tajam mengenai bagaimana kekuatan dari luar menghambat dan mempengaruhi aktivitas pemerintahan. Para pemimpin yang efektif terus-menerus mengidentifikasi bidang-bidang program untuk bergerak ke arah sumber daya yang mungkin tersedia dan dukungan potensial yang ada. Hal ini akan lebih mudah terjadi jika berorientasi pada konsep kewirausahaan, dalam rangka mengejar agenda secara agresif dan mendesain program tindakan yang dapat menghindari hambatan birokrasi. Para pemimpin pemerintah yang berjiwa wirausaha ditandai dengan kerelaan mereka untuk mengambil masalah dari kebijakan yang telah ada, dan memikirkan ulang dari bawah ke atas. Tidak akan menjadi pemimpin efektif jika tidak berani mengambil risiko.

Salah satu tugas pemerintah supaya berjalan lebih efektif adalah memastikan publik mendapatkan informasi yang memadai mengenai hal-hal mendasar dari program dan tindakan kepala pemerintahan. Hal ini sebagai salah satu bentuk pendekatan untuk bekerjasama dengan publik/ masyarakat dan mendapat masukan serta dukungan dari mereka. Media sosial seringkali merupakan metode dan sarana paling efektif bagi pemerintah untuk berkomunikasi dengan publik. Dalam hubungan dengan aktivis sosial media, cara terbaik adalah dengan pendekatan aktif. Dengan pendekatan aktif, pemerintah akan lebih banyak mendapat porsi

materi yang dishare oleh pegiat sosial media. Lebih luas dari itu, pemerintah juga bisa memiliki kendali lebih besar atas apa yang akan disampaikan oleh para pegiat sosial media, dan bisa memungkinkan untuk mendapat lebih banyak materi yang bersifat positif.

Apabila pemerintah tidak mau bekerja sama dengan pegiat media sosial, ada kecenderungan alamiah untuk meyakini bahwa pemerintah menyembunyikan sesuatu atau pemerintah banyak memiliki masalah yang tidak boleh diketahui oleh publik. Selain itu, pegiat sosial media memiliki kepentingan untuk menyiarkan materi, terlebih lagi materi yang disukai.

Dengan menghindari kerjasama dengan pegiat sosial media atau menyulitkan mereka untuk mendapatkan akses informasi akan membuat posisi mereka lebih sukar, itu artinya pemerintah menyulitkan para pegiat sosial media, dan kemungkinan besar sekali mereka juga akan membuat pemerintah menjadi sulit. Begitu pula sebaliknya, kemudahan untuk mendapatkan akses informasi akan membuat mereka lebih mudah untuk bersikap positif terhadap pemerintah.

Untuk urusan hubungan eksternal atau istilah swasta biasa dikenal dengan sebutan *public relations* memegang peranan penting dalam menjalankan roda pemerintahan yang efektif. Fungsi dan peran *public relations* ini harus mampu dilakukan oleh dua instansi pemerintah yang selama ini sudah ada. Yaitu Dinas Komunikasi dan Informatika atau Diskominfo dengan Bagian Humas/ Humas. Kedua instansi ini harus bekerja sama saling mengisi, saling menopang dan tidak saling menegasikan tugas dan tanggung jawab masing-masing. Karena itu perlu ada pemetaan dan pembagian yang jelas antara pekerjaan yang ditangani oleh Diskominfo dengan Humas.

Diskominfo memiliki peran penting dalam menyampaikan program yang telah *dilaunching* oleh pemerintah kabupaten kepada publik/ warga. Diskominfo perlu mendesain program kegiatan yang secara langsung bersentuhan dengan publik dari berbagai kalangan dan level. Mulai dari tokoh masyarakat, pemuda, organisasi masyarakat, agama, partai politik dan lain sebagainya. Namanya saja komunikasi dan informatika, jadi segala sesuatu yang terkait dengan hal-hal yang perlu dikomunikasikan, maka harus menjadi fokus garapan Diskominfo.

Diskominfo harus dapat mengelola kegiatan-kegiatan dan *event* yang terkait dengan sosialisasi dan komunikasi program di dalam pemerintah kepada warga. Baik berupa *event* tahunan, enam bulanan, tiga bulanan, bulanan, bahkan mingguan, dan harian sekalipun. Pameran pembangunan yang digelar setiap tahun sekali misalnya, dapat dikonsep dengan event yang lebih luas, mengundang banyak pengunjung dari berbagai wilayah. Begitu pula pihak yang terlibat, tak hanya instansi pemerintah di lingkungan pemerintah, namun lebih luas lagi melibatkan sektor dan perusahaan swasta.

Tak hanya *event*, namun Diskominfo perlu membuat momentum dan kesempatan atau wadah dimana warga bisa berkomunikasi dengan baik dan nyaman dengan sesama warga. Kesiapan teknologi informasi yang sesuai dengan eranya perlu *disetting* sedemikian rupa. Hal tersebut juga berlaku bagi warga yang berada di pelosok maupun kepulauan yang jaraknya cukup jauh dengan pusat pemerintahan. Dengan begitu fungsi komunikasi dan informasi betul-betul

dirasakan oleh warga. Sehingga dengan begitu sosialisasi berbagai produk pemerintah kabupaten seperti Perda, Perbup, dan berbagai program lain bisa disampaikan kepada publik. Dan publik secara sadar menerima dan mendukung program pemerintah.

Dalam istilah lain program ini disebut dengan *above the line*, yaitu program yang ditangani oleh Diskominfo adalah program yang kasat mata, *direct/* langsung bersentuhan dengan publik, atau dengan instansi di bawah dinas seperti kecamatan dan kepala desa. Hubungannya dua arah pemerintah pada level kabupaten secara langsung dengan warga/publik secara langsung pula. Pengelolaan media internal yang selama ini sudah berjalan perlu diefektifkan secara baik untuk diarahkan pada sosialisasi dari program pemerintah kabupaten.

Setiap pemerintahan, rezim atau apapun namanya pasti memiliki banyak sekali kelemahan, di samping segudang prestasi atau kelebihan dan keunggulan dalam pembangunan. Kelemahan atau bisa disebut bolong-bolong dalam pemerintahan itu biasa menjadi salah satu sasaran kritik dari masyarakat secara langsung maupun materi pemberitaan di media massa, baik cetak maupun elektronik.

Jurnalisme mengenal yang istilah *bad news is good news*, berita buruk adalah berita yang baik untuk diberitakan. Maka bagi pegiat sosial media, apa saja yang terkait dengan kekurangan, kelamahan atau bolong-bolong dalam pemerintahan selalu memiliki nilai informasi yang menarik untuk diberitakan, dalam berbagai sudut pandang, perspektif dan kajian, atau *angle*.

Di sinilah fungsi, tugas dan wewenang bagian humas untuk mengkomunikasikan berbagai persoalan terkait dengan kebolongan, kekurangan dan kekurangan pemerintah. Humas harus lebih berperan aktif dalam melakukan fungsi sebagai *public relations*, tidak sekadar birokrasi yang bekerja pada sebuah sistem pemerintahan yang sedang berkuasa. Sebab, bagi media, antara perusahaan swasta dengan instansi pemerintah sama saja, sama-sama mitra, nara sumber dan sumber informasi, atau bahkan objek informasi.

Namun pemerintahan yang berjalan tak hanya memiliki bolong-bolong, banyak keunggulan dan keberhasilan juga potensi yang dimiliki. Hal ini sebetulnya menarik juga untuk menjadi materi pemberitaan dari berbagai *angle*, sesuai karakter dan jenis media yang ada. Disini peran penting humas dalam menjalankan fungsinya sebagai *public relations*, yang harus merumuskan dan mampu merencanakan kerjasama kemitraan dengan pegiat sosial media untuk jangka waktu yang panjang, minimal setiap satu tahun. Dengan begitu, segala sesuatunya, mulai dari anggaran, *agenda setting*, *media pathner*, manajemen isu dan sebagaimana sudah terencana dengan baik. Hal ini memungkinkan humas untuk bisa mengelola *public relations* secara konsisten selama satu tahun, tidak hanya semangat di awal, tapi loyo di belakang, atau di depan tidak melakukan apa-apa, tapi di akhir masa anggaran baru bergerak cepat, sehingga terjadi penumpukan kegiatan yang sama sekali jauh dari efektif.

Dengan perencanaan yang matang selama satu tahun, humas sudah memetakan kegiatan dan program kerjasama dengan media sesuai dengan jenis dan bentuk kegiatan. Sebab tidak semua program cocok untuk semua pegiat sosial media. Begitu seterusnya, sehingga perlu ada *mapping* yang ketat, sehingga tidak ada cerita humas seperti banyak

bekerja, tapi nihil hasil. Humas seperti sibuk dan banyak menghabiskan anggaran, namun tidak jelas *outputnya*, karena tidak cerdas dalam menentukan sasaran.

Kekhasan dan perbedaan setiap pegiat sosial media itu perlu menjadi analisis tersendiri bagi humas untuk menentukan kerjasama dalam bentuk apa dan program apa yang patut untuk dikerjasamakan. Jangan sampai ada program yang *mubadzir* karena tidak terukur keberhasilan maupun *outputnya*. Sehingga menjadi mitra yang aktif dan penuh perencanaan merupakan pilihan cerdas bagi pemerintah dalam hal ini dilakukan oleh humas dengan pegiat sosial media.

Kemampuan pegiat sosial media untuk mengendalikan isu dan mengarahkan opini dan membentuk persepsi publik, perlu dijadikan pijakan dalam menjalin kemitraan dengan pegiat sosial media. Disadari atau tidak, pemerintah membutuhkan kerjasama dengan pegiat sosial media, dari berbagai jenis maupun bentuk. Maka jika menjalin kerjasama setengah-setengah dengan pegiat sosial media, akan merugikan pemerintah sendiri. Sebaliknya, kerjasama secara aktif dengan pegiat sosial media akan menjadikan pemerintah memiliki peran lebih dominan dibanding hanya setengah hati.

Secara singkat, bidang garapan Bagian humas adalah program yang bersifat *below the line*, yaitu program yang tidak bersentuhan langsung dengan publik/ warga. Namun bersifat propaganda, dan agenda *setting*, dengan menjalin kerjasama dengan pegiat sosial media. Jadi sifat dan pekerjaannya tidak banyak nampak ke permukaan namun hasilnya tampak pada citra positif bagi pemerintahan di mata publik.

PENUTUP

Menjadikan pegiat sosial media sebagai mitra/ patner aktif pemerintah, merupakan pilihan cerdas dan sebuah langkah efektif di era post truth. Dengan begitu, pemerintah tidak hanya akan mendapat porsi lebih banyak dalam informasi positif, namun juga dapat mendominasi informasi di sosial media. Dan untuk selanjutnya, memperoleh kesempatan untuk mengarahkan opini publik serta mendapat dukungan publik. Efeknya, publik akan merasa bahwa pemerintah yang berkuasa saat ini sangat aspiratif dan akomodatif terhadap persoalan dan kepentingan mereka. Untuk selanjutnya, pemerintah akan meraih simpati dan dukungan publik, sebab publik menganggap pemerintah yang ada transparan dan sedang tidak menjalankan kebohongan dan kamufase, sehingga program dan kegiatan perlu didukung, sebab memang betul-betul untuk kepentingan publik.

DAFTAR PUSTAKA

- Barton, Will dan Beck, Andrew. (2010). *Bersiap Mempelajari Kajian Komunikasi*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Budiarjo, Miriam (2008). *Dasar-dasar Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Cohen, Steven., Dkk. (2011). *Menjadi Manajer Publik Efektif*. Jakarta: PPM.
- Damsar (2015). *Pengantar Sosiologi Politik*. Jakarta: Kencana.
- Daryanto (2014). *Teori Komunikasi*. Jakarta: Gunung Samudera.
- Halim, Abd (2014). *Politik Lokal*. Yogyakarta: LP2B.
- Karimi, Ahmad Faizin (2012). *Pemikiran dan Perilaku Politik Kiai Haji Ahmad Dahlan*. Gresik: Muhi Press.
- Kristiyana, Ansita., Dkk (2010). *Teknologi Industri Media dan Perubahan Sosial*. Malang: Program Studi Magister Sosiologi Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Malang.
- Lesmana, Tjipta (2013). *Bola Politik dan Politik Bola*. Jakarta: Gramedia Pustaka
- Morissan. (2005). *Jurnalistik Televisi Mutakhir*. Jakarta: Ramdina Prakarsa.
- (2008). *Manajemen Media Penyiaran: Strategi Mengelola Radio dan Televisi*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Merkel, Peter (1967). *Continuity and Change*. New York: Harper and Row.
- Mulyana, Deddy. (2011). *Metode Penelitian Komunikasi*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Pureklolon, Thomas (2016). *Komunikasi Politik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Rakhmat, Jalaluddin. (2011). *Psikologi Komunikasi*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Rohim, Syaiful. (2009). *Teori Komunikasi: Perspektif Ragam dan Aplikasi*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Santana, Septiawan. (2005). *Jurnalisme Kontemporer*. Jakarta: Obor Indonesia.
- Soyomukti, Nurani. (2010). *Pengantar Ilmu Komunikasi*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media Utama.
- Shafiyah, Amatullah (2003). *Kiprah Politik Muslimah: Konsep dan Implementasinya*. Seri Wacana Muslimah. Jakarta: Gema Insani.
- Surbakti, Ramlan (1992). *Memahami Ilmu Politik*. Jakarta: Grasindo.
- Wahid, Umaimah (2016). *Komunikasi Politik: Teori, Konsep dan Aplikasi Pada Era Media Baru*. Bandung: Simbiosis Rekatama Media.
- Widyawati, Nina (2014). *Etnisitas dan Agama sebagai Isu Politik: Kampanye JK-Wiranto pada Pemilu 2009*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Wiryanto (2004). *Ilmu Komunikasi*. Jakarta: Grasindo.

