

**KEARIFAN LOKAL DALAM WACANA DAKWAH:
Strategi Kesantunan untuk Mewujudkan Harmoni Sosial dalam
Masyarakat Multikultural di Sorong dan Mentawai**



TIM PENELITI

1. Dr. Rita Erlinda, M.Pd/ 2021017302 (Ketua Tim)
2. Eficandra, S.Ag., M.Ag./ 2008057603 (Anggota)
3. Ismail Suardi Wekke, Ph. D/ 201977011001 (Anggota)

Dilaksanakan atas Biaya DIPA IAIN Batusangkar
Sesuai Surat Perjanjian Kontrak Penelitian
Nomor: B-452e/ln.27/R.IV/TL.00/05/2018 Tanggal 02 Mei 2018

**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI BATUSANGKAR
TAHUN 2018**

HALAMAN PENGESAHAN

Judul Penelitian : KEARIFAN LOKAL DALAM WACANA
DAKWAH: Strategi Kesantunan untuk
Mewujudkan Harmoni Sosial dalam Masyarakat
Multikultural di Sumatera Barat dan Papua Barat

Peneliti/Pelaksana
Nama Lengkap : Dr. Rita Erlinda, M.Pd.
NIDN : 2021017302
Jabatan Fungsional : Lektor Kepala
Jurusan : Tadris Bahasa Inggris
Nomor HP : 081374822123
Alamat Surat : Perumahan Permata Rizano Blok F/7 Cubadak
Lima Kaum Batusangkar

Anggota ke-1
Nama Lengkap : Eficandra, S. Ag., M.Ag.
NIDN : 2008057603
Jurusan/Fakultas : Fakultas Syariah IAIN Batusangkar

Anggota ke-2
Nama Lengkap : Ismail Suardi Wekke, Ph. D
NIDN : 201977011001
Jurusan/Fakultas : Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Sorong

Waktu Pelaksanaan : Mei s.d. November
Biaya Pelaksanaan : Rp 100.000.000,- (seratus juta rupiah)

Ketua LPPM IAIN Batusangkar

Yusrizal Efendi, S.Ag., M.Ag.
NIP. 19730819 199803 1 001

Batusangkar, 28 November 2018
Ketua,



Dr. Rita Erlinda, M.Pd
NIP. 19730121 200003 2 001

KATA PENGANTAR

Syukur *Alhamdulillah* penulis haturkan ke hadirat Allah swt. karena berkat rahmat, hidayah dan inayah-Nya lah akhirnya laporan penelitian dapat diselesaikan sesuai dengan jadwal yang telah ditetapkan. Shalawat serta salam penulis kirimkan kepada junjungan seluruh alam, Nabi Besar Muhammad saw yang telah berjasa memelopori masyarakat madani (*civilized society*) yang diredhai Allah swt.

Penelitian ini berjudul "*Kearifan Lokal dalam Wacana Dakwah: Strategi Kesantunan untuk Mewujudkan Harmoni Sosial dalam Masyarakat Multikultural di Sorong dan Mentawai*". Penelitian menghasilkan empat temuan, yaitu (1) strategi mengintegrasikan kearifan lokal dalam dakwah multikultural di Kota Sorong, (2) strategi mengintegrasikan kearifan lokal dalam dakwah multikultural di Pulau Sipora, (3) jenis tindak tutur yang digunakan oleh para da'i/*muballigh* dalam dakwah multikultural dan (4) strategi kesantunan berbahasa yang digunakan oleh para da'i/*muballigh* dalam dakwah multikultural.

Selesainya laporan akhir penelitian tentu ini saja tidak terlepas dari bantuan berbagai pihak. Oleh karena itu, pada kesempatan ini penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang setulus-tulusnya kepada:

1. Bapak M. Mujammaul Khair, M.A. selaku *gatekeeper* dan pembantu lapangan penelitian di Pulau Sipora.
2. Bapak Kamaludin, S.H. selaku *gatekeeper* dan Bapak M. Ibrahim, M.Hum selaku pembantu lapangan di Kota Sorong.
3. Informan penelitian ini baik di Kota Sorong maupun di Pulau Sipora.
4. Pengumpul Data, Pentranskrip Data dan Pengolah Data yang bersedia membantu peneliti dalam mengumpulkan data, mentranskripsi dan mengolah data penelitian dengan baik;

5. Bapak-bapak Reviewer Penelitian yang sudah memberikan ide-ide konstruktif untuk perbaikan mulai dari proposal penelitian sampai dengan laporan penelitian.
6. Kepala Lembaga Pusat Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (LPPM) IAIN Batusangkar yang telah memberikan dukungan dana dalam pelaksanaan penelitian ini;
7. Kepada Rektor IAIN yang memberikan kesempatan kepada peneliti dan tim sebagai salah satu penelitian pada tahun 2018
8. Teman sejawat yang telah berkenan memberikan masukan konstruktif demi kesempurnaan penelitian ini

Mudah-mudahan karya ini dapat memberikan sumbangan berupa pengembangan ilmu baik secara teoretis maupun praktis. Semoga!

Batusangkar, 28 November 2018
Ketua Tim Peneliti,



Dr. Rita Erlinda, M.Pd.
NIP. 19730121 200003 2 001

DAFTAR ISI

Halaman Judul	i
Halaman Pengesahan	ii
Daftar Isi	iii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Fokus Penelitian	5
C. Rumusan Masalah.....	5
D. Pertanyaan Penelitian.....	6
E. Tujuan Penelitian	6
F. Manfaat Penelitian	7
BAB II TINJAUAN PUSTAKA	8
A. Kearifan Lokal dan Harmoni Sosial	8
1. Definisi Kearifan Lokal	8
2. Bentuk dan Fungsi Kearifan Lokal.....	9
3. Konsep dan Indikator Harmoni Sosial	11
4. Membangun Harmoni Sosial dengan Kearifan Lokal.....	12
B. Multikulturalisme, Multikultural dan Harmoni Sosial	16
1. Konsep Multikulturalisme dan Multikultural.....	16
2. Pengaruh Multikultural terhadap Harmoni Sosial.....	20
3. Penanaman Pemahaman Multikultural untuk mewujudkan Harmoni Sosial.....	21
C. Dakwah Islam Berbasis Kultural atau Multikultural.....	23
1. Pengertian, Tujuan dan Fungsi Dakwah Islam	23
2. Konsep Dakwah Kultural.....	24
3. Konsep Dakwah Multikultural.....	29
4. Karakteristik Dakwah Multikultural	30
5. Pendekatan dalam Dakwah Multikultural	33
6. Strategi Komunikasi Dakwah Multikultural	37
7. Konsep Berkomunikasi dalam Dakwah Islam	39
D. Kajian Pragmatik Tindak Tutur	43
1. Hakikat Pragmatik	43
2. Situasi Tutur	46

3. Konteks dalam Kajian Pragmatik.....	47
4. Definisi Tindak Tutur.....	49
5. Kondisi yang Membuat Tindak Tutur Berhasil Ditampilkan.....	52
6. Jenis-jenis Tindak Tutur.....	54
E. Strategi Kesantunan Berbahasa.....	61
1. Definisi dan Fungsi Kesantunan Berbahasa	61
2. Pendekatan Analisis Kesantunan Berbahasa.....	64
a. <i>Conversational maxim Model</i>	64
b. <i>Face-Saving Models</i>	69
3. Skala Kesantunan Berbahasa	69
a. Model Robert Lakoff.....	69
b. Model Geoffrey Leech	71
c. Model Brown and Levinson	75
4. Strategi Kesantunan Berbahasa	77
a. Strategi Kesantunan Positif	78
b. Strategi Kesantunan Positif.....	84
BAB III METODE PENELITIAN	89
A. Jenis dan Desain Penelitian.....	89
B. Lokasi Penelitian	90
C. Prosedur Penelitian.....	90
D. Data dan Sumber Data	92
E. Informan Penelitian	92
F. Teknik Pengumpulan Data dan Instrumen Penelitian	93
G. Teknik Analisis Data.....	93
H. Teknik Pengujian Keabsahan Data	95
BAB IV HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN.....	97
A. Hasil Penelitian.....	97
1. Harmoni Sosial melalui Integrasi Kearifan Lokal dalam Dakwah Multikultural di Kota Sorong.....	97
a. Sejarah Kota Sorong.....	97
b. Keadaan Geografis Kota Sorong	99
c. Keadaan Demografis Kota Sorong	100
d. Keadaan Sosiologis Kota Sorong	101

e.	Deskripsi Harmoni Sosial dan Kearifan Lokal Masyarakat Kota Sorong.....	101
f.	Potret Dakwah Multikultural di Kota Sorong	104
g.	Strategi menjaga Harmoni Sosial melalui Integrasi Kearifan Lokal dalam Dakwah Multikultural di Kota Sorong.....	107
2.	Harmoni Sosial melalui Integrasi Kearifan Lokal dalam Dakwah Multikultural di Pulau Sipora.....	114
a.	Keadaan Geografis dan Demografis Pulau Sipora.....	115
b.	Keadaan Sosiologis Pulau Sipora.....	117
c.	Harmoni Sosial dan Kearifan Lokal masyarakat Pulau Sipora.....	118
d.	Karakter Masyarakat Mentawai dalam Pandangan Para Da'i/ <i>Muballigh</i>	120
e.	Potensi dan Tantangan Dakwah Multikultural di Pulau Sipora.....	123
f.	Strategi menjaga Harmoni Sosial melalui Integrasi Kearifan Lokal dalam Dakwah Multikultural di Pulau Sipora	130
3.	Tindak Tutur <i>Muballigh</i> dalam Wacana Dakwah Multikultural	135
a.	Tindak Tutur Representatif	135
b.	Tindak Tutur Direktif.....	140
c.	Tindak Tutur Komisif.....	147
d.	Tindak Tutur Ekspresif	148
4.	Strategi Kesantunan Berbahasa <i>Muballigh</i> dalam Wacana Dakwah Multikultural	152
a.	Strategi Kesantunan Positif.....	152
b.	Strategi Kesantunan Negatif.....	159
B.	Pembahasan	166
BAB V SIMPULAN DAN SARAN		170
A.	Simpulan	170
B.	Saran	171

DAFTAR PUSTAKA.....	172
LAMPIRAN	176

BAB I

PENDAHULUAN

1. Latar Belakang Masalah

Indonesia dikenal sebagai negara multikultural karena memiliki multi bahasa, multi etnis, multi adat istiadat dan multi agama. Sulalah (2011:7) menjelaskan bahwa Indonesia memiliki sedikitnya 600 suku bangsa, 350 bahasa dan 6 macam agama besar yaitu Islam, Protestan, Kristen Katolik, Hindu, Budha dan Kong Hu Cu. Keberagaman etnis, adat istiadat, bahasa, dan agama yang dimiliki oleh Indonesia menjadi modal sosial (*social capital*) menjadi sebuah bangsa yang kuat. Namun, di sisi lain, apabila keberagaman ini kurang terwadahi bisa menjadi ancaman karena akan memicu perpecahan dan konflik horisontal di masyarakat. Terjadinya konflik karena praktik-praktik intoleransi, diskriminasi dan anti-pluralitas disebabkan salah satunya karena adanya masyarakat yang terlalu terlalu bersikukuh bahwa adat, agama, bahasa dan sukunyalah yang paling unggul.

Di Indonesia sebagaimana juga di negara-negara lain, di antara pluralitas-pluralitas seperti, pluralitas etnis, pluralitas kultural, dan pluralitas bahasa, pluralitas agama dapat menjadi sumber pemicu (*trigger*) gesekan yang paling sensitif terjadinya konflik sosial (Hartomo, *et al.*, 2015:217). Namun, keefektifan agama sebagai penyebab suatu konflik tergantung pada kondisi yang dialami masyarakat. Konflik yang muncul sebagai implikasi pluralitas kehidupan sosial merupakan bagian yang erat pertautannya dengan ketegangan yang terjadi di antara mereka yang berbeda. Hal inilah yang mengakibatkan terjadinya sentimen etnis dan agama. Sentimen agama sebagai akar munculnya konflik bahkan kekerasan komunal dilestarikan dengan argumentasi bahwa agama dapat menjadi wahana yang sangat efektif dalam memobilisasi massa (Wirawan, 2017).

Masih lekat dalam ingatan kita, bagaimana tafsir dan interpretasi Q.S. Al-Maidah ayat 51 menjadi polemik sekaligus mampu menggerakkan umat Islam untuk berkumpul dalam jumlah yang sangat besar dan masif. Ini menjadi bukti bahwa masalah keyakinan beragama merupakan masalah sensitif yang bisa menjadi pemicu konflik sehingga berdampak pada perpecahan dan disintegrasi bangsa. Untuk mengantisipasi berulangnya kejadian seperti ini, perlu kesadaran kolektif bahwa dalam Indonesia sebagai bangsa yang majemuk, agama Islam sebagai suatu kebenaran harus tersebar luas dan penyampaian kebenaran tersebut merupakan tanggungjawab umat Islam secara keseluruhan. Sesuai dengan misinya sebagai *rahmatan lil 'alamin*, Islam harus ditampilkan dengan wajah yang menarik supaya umat lain beranggapan dan mempunyai pandangan bahwa kehadiran Islam bukan sebagai ancaman bagi eksistensi mereka melainkan pembawa kedamaian dan ketentraman dalam kehidupan mereka.

Keberagaman bangsa Indonesia seyogyanya mampu mendorong diskursus mendalam para tokoh agama mengenai wacana multikultural. Ketika konsep multikulturalisme menjadi satu kesepahaman bersama, maka tata cara para aktor dalam suatu seting budaya tertentu tidak akan bersikukuh pada budayanya masing-masing. Bahkan secara konsensus dapat diakui ketika peneguhan dan penegasan identitas kelompok keagamaan, akan terbangun fondasi yang kokoh dan tidak tergoyahkan dengan cara apapun. Bahkan kalau perlu dengan cara yang dianggap wajar dan masih dalam batas-batas yang dapat dipertanggungjawabkan secara sosial, (Sulalah, 2011:6). Harmoni sosial di tengah pluralitas kehidupan dapat diwujudkan ketika sikap-sikap yang saling mengakui dan saling menerima terhadap perbedaan yang ada. Fenomena tersebut sebagai bagian dari terbangunnya peradaban yang multikultur. Pengakuan dan penerimaan terhadap perbedaan-perbedaan yang ada menjadi landasan dalam

meluruhkan sekat-sekat perbedaan, sebaliknya mengkristalisasi sikap-sikap yang konstruktif terhadap terbangunnya integrasi sosial.

Umat Islam di seluruh dunia memiliki pedoman ajaran yang sama, yaitu Al-Qur'an dan Hadits. Mereka sadar benar terhadap pesan terhadap Rasulullah Saw yang menegaskan bahwa umat Islam tidak akan tersesat selama berpegang kepada Al-Qur'an dan Hadits. Namun demikian ajaran yang terdapat dalam Al-Qur'an itu dapat dikatakan "belum siap pakai", dalam arti ayat-ayat Al-Qur'an tidak langsung dapat digunakan dalam memecahkan berbagai masalah, melainkan terlebih dahulu harus diinterpretasikan oleh manusia yang mengimaninya. Oleh karena itu, kehebatan Al-Qur'an tidak dengan sendirinya dapat menimbulkan perubahan sosial tanpa adanya tokoh yang dengan sungguh-sungguh bersedia untuk mensosialisasikan ajaran Al-Qur'an tersebut dan mempraktekannya (Nata, 2001).

Karena itu, walaupun pada level teks Al-Qur'an dan Hadits, seluruh umat Islam memiliki pedoman yang sama. Namun ketika memasuki level penafsiran terhadap Al-Qur'an dan Hadis, ternyata melahirkan produk pemikiran yang kaya dalam bidang hukum, fikih, teologi, tafsir, filsafat, dan tasawuf. Begitu juga dalam konteks pengamatan kaum muslim yang berbeda-beda antara satu negara dengan yang lain. Perbedaan tersebut tidak lain disebabkan perbedaan latar belakang sejarah, tradisi, dan budaya masing-masing. Disinilah sosialisasi pesan-pesan keagamaan harus bersentuhan dengan kebiasaan, adat istiadat, dan budaya yang berada pada suatu daerah. Dengan demikian, penyampaian nilai-nilai dan prinsip-prinsip agama Islam yang dilakukan oleh seorang ulama, ilmuwan muslim, ataupun dai harus bersikap akomodatif terhadap kebiasaan dan budaya setempat yang bersifat positif, bukan negatif. Ini dilakukan dengan mengintegrasikan kearifan lokal (*local wisdom*) dalam diskursus dakwah Islam.

Kearifan lokal memegang peran strategis dalam memelihara kerukunan beragama (*religious harmony*) inter maupun antar umat beragama. Haba (2007) menegaskan kearifan lokal setidaknya-tidaknya memiliki fungsi, yakni sebagai pendorong atas terbangunnya kebersamaan, apresiasi, sekaligus sebagai sebuah mekanisme bersama menepis berbagai kemungkinan yang meredusir, bahkan merusak solidaritas komunal, yang dipercaya berasal dan tumbuh di atas kesadaran bersama, dari sebuah komunitas terintegrasi. Kearifan lokal dapat ditemui pada nyanyian-nyanyian, pepatah-pepatah, sesanti, petuah, semboyan, dan kitab-kitab kuno yang melekat dalam perilaku kehidupan sehari-hari. Biasanya, kearifan lokal tercermin dalam kebiasaan-kebiasaan hidup masyarakat yang telah berlangsung lama dan dalam perkembangannya berubah wujud menjadi tradisi-tradisi, meskipun prosesnya membutuhkan waktu yang sangat panjang. (Haryanto, 2014).

Para dai/mubaligh, tokoh agama, dan ilmuwan Islam lainnya memainkan peran yang sangat strategis dalam mewujudkan harmoni sosial dalam masyarakat multikultural. Ketika berdakwah, para dai/mubaligh atau tokoh Islam harus memperlihatkan sosok dari agama Islam yang *rahmatan lil 'alamiin*, menjadi kesejukan bagi yang lain, bukan ancaman. Ini bisa dilakukan dengan mengintegrasikan kearifan lokal dalam wacana dakwah. Kearifan lokal yang dimaksud tentu saja kearifan lokal yang positif, bukan yang bertentangan dengan ajaran Islam yang murni, yang bersumber dari Al-Qur'an dan Hadits. Kearifan lokal yang dipilih adalah tradisi-tradisi untuk mengatasi permasalahan sosial yang menyangkut hubungan antar-etnis dan antar-agama pada ruang sosial yang bersifat plural untuk menumbuhkan kesadaran untuk saling menghargai, menghormati dan menerima perbedaan-perbedaan yang ada di antara anggota masyarakat dalam konteks multikultural. Akumulasinya dapat mewujudkan toleransi.

Praktik dalam mengintegrasikan kearifan lokal dalam wacana dakwah yang dinilai cukup berhasil membangun harmoni sosial dapat dilihat di Kota Sorong dan Pulau Sipora, Kepulauan Mentawai. Kedua daerah ini terkenal dengan besarnya toleransi di tengah-tengah masyarakat multikultural. Harmoni sosial dicapai, salah satunya dengan mengintegrasikan kearifan lokal dalam berdakwah. Kedua daerah ini memiliki kesamaan dimana Islam menjadi kelompok minoritas. Di Kepulauan Mentawai, misalnya di Pulau Sipora, kegiatan berdakwah dilakukan oleh para dai dengan mempertimbangkan kearifan lokal masyarakat Mentawai. Akibatnya, masyarakat di Kota Sorong dan di Pulau Sipora bisa hidup harmonis tanpa konflik yang berarti. Jadi, daerah ini dipilih karena daerah-daerah ini memiliki kesamaan yaitu daerah-daerah dimana Islam adalah komunitas minoritas dan daerah-daerah ini bisa menjadi contoh *best practices* dalam mewujudkan harmoni sosial. Salah satu faktornya adalah karena para da'i dan tokoh agama Islam mengintegrasikan kearifan lokal dalam berdakwah.

2. Fokus Penelitian

Yang menjadi fokus dalam penelitian ini adalah strategi integrasi kearifan lokal dalam para dai/mubaligh dan tokoh agama dakwah multikultural untuk menjaga harmoni sosial di Kota Sorong dan Pulau Sipora. Daerah Sipora, Mentawai dan Kota Sorong, Papua Barat. Di samping melalui integrasi kearifan lokal sebagai strategi dakwah multikultural secara santun, harmoni sosial juga akan terjaga dengan kemampuan para da'i/mubaligh menghormati wajah positif dan wajah negatif jamaah melalui tindak tuturannya ketika berdakwah. Walaupun yang disampaikan pesan-pesan keagamaan, kesantunan para da'i/mubaligh menyampaikan pesan-pesan tersebut tentu saja berpengaruh pada harmoni sosial di tengah-tengah masyarakat.

3. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang, masalah penelitian dapat dirumuskan menjadi “Bagaimanakah strategi kesantunan berbasis kearifan lokal dan strategi kesantunan berbahasa yang digunakan oleh para da’i dan tokoh agama Islam dalam dakwah multikultural untuk menjaga harmoni sosial di Pulau Sipora, Kepulauan Mentawai dan Kota Sorong, Papua Barat?”

4. Pertanyaan Penelitian

Rumusan masalah penelitian ini dapat dirinci menjadi beberapa pertanyaan penelitian, sebagai berikut:

- a. Bagaimanakah strategi da’i/*muballigh* menjaga harmoni sosial dalam dakwah multikultural melalui integrasi kearifan lokal di Kota Sorong?
- b. Bagaimanakah strategi da’i/*muballigh* menjaga harmoni sosial dalam dakwah multikultural melalui integrasi kearifan lokal di pulau Sipora?
- c. Apasajakah jenis dan fungsi tindak tutur yang digunakan oleh da’i/*muballigh* dalam wacana dakwah multikultural?
- d. Bagaimanakah realisasi strategi kesantunan berbahasa da’i/*muballigh* dalam wacana dakwah multikultural?

5. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk:

- a. Mendeskripsikan strategi da’i/*muballigh* menjaga harmoni sosial dalam dakwah multikultural melalui integrasi kearifan lokal di Kota Sorong.
- b. Mendeskripsikan strategi da’i/*muballigh* menjaga harmoni sosial dalam dakwah multikultural melalui integrasi kearifan lokal di pulau Sipora.
- c. Mendeskripsikan jenis dan fungsi tindak tutur yang digunakan oleh da’i/*muballigh* dalam wacana dakwah multikultural.

- d. Mendeskripsikan realisasi strategi kesantunan berbahasa da'i/*muballigh* dalam wacana dakwah multikultural.

6. Manfaat Penelitian

Penelitian ini memiliki beberapa manfaat. Pertama, penelitian ini akan menghasilkan temuan tentang strategi para da'i/*muballigh* dan tokoh agama Islam dalam mengintegrasikan kearifan lokal dalam dakwah multikultural di Kota Sorong dan Pulau Sipora. Kedua, penelitian ini menghasilkan temuan tentang jenis tindak tutur dan strategi kesantunan para da'i/*muballigh* dalam wacana dakwah multikultural. Temuan ini akan memberikan manfaat khusus yaitu untuk memberikan kontribusi terhadap model penggunaan kearifan lokal dalam menjaga harmoni atau kerukunan beragama dalam masyarakat multikultural.

BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

A. Kearifan Lokal dan Harmoni Sosial

1. Definisi kearifan Lokal

Secara terminologi, kearifan lokal (*local wisdom*) terdiri atas dua kata; *local* bermakna 'setempat' dan *wisdom* berarti 'kebijaksanaan'. Secara umum, kearifan lokal atau kebijaksanaan setempat dapat diartikan sebagai gagasan-gagasan setempat (*local*) yang bersifat bijaksana, penuh kearifan, bernilai baik, yang tertanam dan diikuti oleh anggota masyarakatnya (Sartini, 2004). Di samping itu, kearifan lokal dapat juga dipahami sebagai usaha manusia dengan menggunakan akal budinya (kognisi) untuk bertindak dan bersikap terhadap sesuatu, objek, atau peristiwa yang terjadi dalam ruang tertentu (Ridwan, 2007).

Sebagai sebuah istilah, *wisdom* sering diartikan sebagai 'kearifan/kebijaksanaan'. Menurut Tiezzi, Marchettini & Rossini seperti dikutip dalam Ridwan (2007) kearifan lokal merupakan pengetahuan yang eksplisit yang muncul dari periode panjang yang berevolusi bersama-sama masyarakat dan lingkungannya dalam sistem lokal yang sudah dialami bersama-sama. Proses evolusi yang begitu panjang dan melekat dalam masyarakat dapat dijadikan kearifan lokal sebagai energi potensial dari sistem pengetahuan kolektif masyarakat untuk hidup bersama secara dinamis dan harmonis. Secara substansial, kearifan lokal itu adalah nilai-nilai yang berlaku dalam suatu masyarakat. Nilai-nilai yang diyakini kebenarannya dan menjadi acuan dalam bertingkah laku sehari-hari masyarakat setempat (Haryanto, 2014).

Takiddin (2014) menjelaskan bahwa kearifan lokal merupakan nilai-nilai luhur yang berlaku dalam tata kehidupan masyarakat berupa

gagasan-gagasan lokal yang bersifat bijaksana, penuh kearifan, bernilai yang tertanam dan diikuti oleh warga masyarakatnya untuk melindungi dan mengelola lingkungan hidup. Oleh karena itu, sangat beralasan jika Geertz (dalam Ridwan, 2007) mengatakan bahwa kearifan lokal merupakan entitas yang sangat menentukan harkat dan martabat manusia dalam komunitasnya. Hal itu berarti kearifan lokal yang di dalamnya berisi unsur kecerdasan, kreativitas dan pengetahuan lokal dari para elit dan masyarakatnya adalah yang menentukan dalam pembangunan peradaban masyarakatnya.

Pengertian ini melihat kearifan lokal tidak sekedar sebagai acuan tingkah laku seseorang, tetapi lebih jauh, yaitu mampu mendinamisasi kehidupan masyarakat yang penuh keadaban. Pada akhirnya kearifan lokal dijadikan pandangan hidup dan ilmu pengetahuan serta berbagai strategi kehidupan yang berwujud aktivitas yang dilakukan oleh masyarakat lokal dalam menjawab berbagai masalah dalam pemenuhan berbagai kebutuhan mereka yang meliputi seluruh unsur kehidupan: agama, ilmu pengetahuan, ekonomi, teknologi, organisasi sosial, bahasa dan komunikasi serta kesenian. Mereka mempunyai pemahaman, program, kegiatan, pelaksanaan terkait untuk mempertahankan, memperbaiki, mengembangkan unsur kebutuhan mereka, dengan memperhatikan lingkungan dan sumber daya manusia yang terdapat pada warga mereka.

2. Bentuk dan fungsi kearifan lokal

Haryanto (2014) berpendapat bahwa kearifan lokal dapat ditemui pada nyanyian-nyanyian, pepatah-pepatah, sesanti, petuah, semboyan dan kitab-kitab kuno yang melekat dalam perilaku kehidupan sehari-hari. Biasanya, kearifan lokal tercermin dalam kebiasaan-kebiasaan

hidup masyarakat yang telah berlangsung lama dan dalam perkembangannya berubah wujud menjadi tradisi-tradisi, meskipun prosesnya membutuhkan waktu yang sangat panjang.

Haba (2007) menjelaskan bahwa kearifan lokal setidak-tidaknya memiliki fungsi sebagai pendorong atas terbangunnya kebersamaan, apresiasi, sekaligus sebagai sebuah mekanisme bersama menepis berbagai kemungkinan yang meredusir, bahkan merusak solidaritas komunal.

Selanjutnya, Haba seperti dikutip dalam Jati (2013) dan Suprpto (2013) menjelaskan enam fungsi penting dari kearifan lokal sebagai media resolusi konflik keagamaan. *Pertama*, kearifan lokal dianggap sebagai penanda identitas sebuah komunitas. Identitas tersebut menunjukkan bahwa komunitas tersebut memiliki budaya perdamaian yang berarti menunjukkan komunitas tersebut merupakan komunitas yang beradab. *Kedua*, kearifan lokal sendiri menyediakan adanya aspek kohesif berupa elemen perekat lintas agama, lintas warga dan kepercayaan. Dalam konteks ini, kearifan lokal dapat diartikan ruang maupun arena dialogis untuk melunturkan segala jenis eksklusivitas politik identitas yang melekat di antara berbagai kelompok. Adanya upaya menjembatani berbagai lintas kepentingan tersebut adalah upaya untuk membangun inklusivitas dalam meredam potensi konflik yang lebih besar lagi.

Ketiga, berbeda halnya dengan penerapan hukum positif sebagai media resolusi konflik yang selama ini jamak dilakukan oleh para penegak hukum terkesan “memaksa”, kearifan lokal justru lebih merupakan kesadaran dari dalam yang mengajak semua pihak untuk berunding dengan memanfaatkan kedekatan emosi maupun kultural. *Keempat*, kearifan lokal memberi warga kebersamaan bagi sebuah

komunitas dan dapat berfungsi mendorong terbangunnya kebersamaan, apresiasi, sekaligus sebagai sebuah mekanisme bersama menepis berbagai kemungkinan yang dapat meredusir, bahkan merusak solidaritas komunal, yang dipercaya berasal dan tumbuh di atas kesadaran bersama, dari sebuah komunitas yang terintegrasi.

Kelima, kearifan lokal akan mengubah pola pikir dan hubungan timbal balik individu dan kelompok dengan meletakkan di atas kebudayaan yang dimiliki. Bisa dikatakan bahwa kearifan lokal merupakan bentuk sintesa dari unsur sosio-kultural dan sosio-keagamaan yang bertujuan untuk merekatkan kembali hubungan antar sesama masyarakat yang tereduksi perebutan kepentingan politik maupun ekonomi. *Keenam*, kearifan lokal dapat mendorong proses apresiasi, partisipasi sekaligus meminimalisir anasir yang merusak solidaritas dan integritas komunitas.

3. Konsep dan Indikator Harmoni Sosial

Laisun (2010) mendefinisikan harmoni sosial (*social harmony*) seperti pada kutipan berikut:

“Social harmony is about...the natural tensions that exist within any plural human collective which are ameliorated through cross cultural understanding, respecting, iteratively renegotiating and maintaining a level of balance in the power relations, resources, functioning and capacities between potentially conflicting groups, whether these be based on broadly economic, political, social, racial and religious or cultural distinctions.”

Masyarakat harmonis jika dipahami secara sepintas merupakan format kehidupan sosial yang mengedepankan semangat demokratis dan menjunjung tinggi nilai-nilai hak asasi manusia. Dalam masyarakat yang harmonis, warga bekerjasama membangun ikatan sosial, jaringan produktif dan solidaritas kemanusiaan yang bersifat *non-governmental*

untuk mencapai kebaikan bersama. Beberapa indikator yang dapat digunakan sebagai ukuran dalam mewujudkan masyarakat harmonis, yaitu: 1) terpeliharanya eksistensi agama atau ajaran-ajaran yang ada dalam masyarakat; 2) terpelihara dan terjaminnya keamanan, ketertiban, dan keselamatan; 3) tegaknya kebebasan berpikir jernih dan sehat; 4) terbangunnya eksistensi kekeluargaan yang tenang dan tentram dengan penuh toleransi dan tenggang rasa; 5) terbangunnya profesionalisme aparatur yang tinggi untuk mewujudkan tata pemerintahan yang baik, bersih berwibawa dan bertanggung jawab.

4. Membangun harmoni sosial dengan kearifan lokal

Sebelum membahas harmoni sosial dalam masyarakat multikultural, sebaiknya diawali dengan konsep kearifan lokal seperti yang sudah dikemukakan di atas. Kearifan lokal merupakan *local genius* yang berarti sejumlah ciri kebudayaan yang dimiliki bersama oleh suatu masyarakat sebagai akibat pengalamannya masa lalu. Secara etimologis dan kebahasaan, kearifan lokal adalah kearifan setempat yang berisikan gagasan-gagasan setempat (lokal) yang bersifat bijaksana, bernilai baik yang tertanam dan diikuti oleh masyarakatnya (Takidin, 2014; Maridi, 2015). Dalam konsep antropologi, kearifan lokal merupakan pengetahuan setempat (*indigenous or local knowledge*) atau kecerdasan setempat (*local genius*) yang menjadi dasar identitas kebudayaan (*cultural identity*) (Nasruddin, dkk., 2011).

Fajriani (2014) berpendapat bahwa kearifan lokal adalah pandangan hidup dan ilmu pengetahuan serta berbagai strategi kehidupan yang berwujud aktivitas yang dilakukan oleh masyarakat lokal dalam menjawab berbagai masalah dalam pemenuhan hubungan sesama masyarakat. Negara dalam Fajriani (2014) menambahkan bahwa kearifan

lokal bukan hanya menyangkut pengetahuan atau pemahaman masyarakat adat/lokal tentang manusia, melainkan juga menyangkut pengetahuan, pemahaman, dan adat kebiasaan manusia, alam dan bagaimana relasi di antara semua, dimana seluruh pengetahuan itu dihayati dan diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya.

Effendi (2014) menambahkan bahwa kearifan lokal tumbuh dan berkembang di setiap daerah bersamaan dengan budaya lokal yang terus dipelihara, dipertahankan dan dilestarikan oleh masyarakat. Di dalamnya terdapat muatan lokal, berisikan nilai-nilai yang menjadi identitas dan pedoman perilaku etnik. Salah satu kearifan lokal yang cukup banyak memberikan identitas dan pedoman perilaku adalah bahasa dan sastra daerah.

Dapat disimpulkan bahwa sebagai sebuah istilah wisdom sering diartikan sebagai 'kearifan/kebijaksanaan'. Kearifan lokal merupakan pengetahuan yang eksplisit yang muncul dari periode panjang yang berevolusi bersama-sama masyarakat dan lingkungannya dalam sistem lokal yang sudah dialami bersama-sama. Proses evolusi yang begitu panjang dan melekat dalam masyarakat dapat menjadikan kearifan lokal sebagai sumber energi potensial dari sistem pengetahuan kolektif masyarakat untuk hidup bersama secara dinamis dan harmonis. Pengertian ini melihat kearifan lokal tidak sekadar sebagai acuan tingkah-laku seseorang, tetapi lebih jauh, yaitu mampu mendinamisasi kehidupan masyarakat yang penuh keadaban. Pada akhirnya kearifan lokal dijadikan pandangan hidup dan ilmu pengetahuan serta berbagai strategi kehidupan yang berwujud aktivitas yang dilakukan oleh masyarakat lokal dalam menjawab berbagai masalah dalam pemenuhan kebutuhan mereka yang meliputi seluruh unsur kehidupan: agama, ilmu pengetahuan, ekonomi, teknologi, organisasi sosial, bahasa dan

komunikasi, serta kesenian. Mereka mempunyai pemahaman, program, kegiatan, pelaksanaan terkait untuk mempertahankan, memperbaiki, mengembangkan unsur kebutuhan mereka, dengan memperhatikan lingkungan dan sumber daya manusia yang terdapat pada warga mereka.

Semboyan “Bhinneka Tunggal Ika” dapat memperlihatkan bahwa sebenarnya Indonesia adalah negara multikultural yang dikomposisikan oleh banyak suku bangsa. Mengelola banyak suku bangsa dalam satu *platform* negara kesatuan tentu saja tidak mudah, apalagi mengingat tidak semua suku bangsa di Indonesia mempunyai pengalaman kesejarahan yang sama. Wajar saja, jika konflik vertikal dan horizontal masih kerap terjadi, bahkan bersifat laten, sangat rentan dengan konflik. Di samping multi etnis, Indonesia juga dikenal sebagai negara multi agama. Tetapi menurut Jati (2013) agama bukanlah menjadi faktor utama (*core conflict*) dalam konflikanarkisme, namun hanya menjadi faktor konsideran maupun pendukung (*supporting conflict*).

Harmoni sosial (*Social Harmony*) di tengah pluralitas kehidupan dapat diwujudkan ketika sikap-sikap yang saling mengakui dan saling menerima terhadap perbedaan yang ada. Fenomena tersebut sebagai bagian dari terbangunnya peradaban yang multikultur. Pengakuan dan penerimaan terhadap perbedaan-perbedaan yang ada menjadi landasan dalam meluruskan sekat-sekat perbedaan, sebaliknya mengkristalisasi sikap-sikap yang konstruktif terhadap terbangunnya integrasi sosial (Wirawan, 2017).

Menciptakan kerukunan beragama yang tidak semu seyogyanya dilakukan dengan memelihara kerukunan dalam keragaman agama dengan mempertimbangkan kearifan lokal yang dianut oleh anggota komunitasnya (Haryanto, 2014). Setiap masyarakat yang secara internal

terikat oleh norma-norma, nilai-nilai, maupun tradisi secara fitrah menginginkan kehidupan kebersamaan dalam mewujudkan suasana aman, tentram, rukun, dan harmonis. Namun, belakangan ini kita dapat menyaksikan tidak semua masyarakat mampu menciptakan kerukunan dan keharmonisan, tetapi sebaliknya cenderung mengarah pada konflik, kerusuhan, amuk massa.

Kearifan lokal merupakan modal sosial potensial yang dimiliki oleh masyarakat untuk diaktualisasikan dalam resolusi konflik. Hal ini berarti bahwa kearifan lokal dapat dimanfaatkan bukan hanya sebagai panduan dalam interaksi sosial masyarakat tapi juga dalam mewujudkan perdamaian dan harmoni sosial. Kearifan yang telah terbangun sebagai medium untuk menjaga hubungan yang harmonis, khususnya dengan kelompok etnik pendatang (Wekke, 2015).

Papua dan Papua Barat adalah bagian dari harmoni keberagaman yang terbentuk berdasarkan situasi sosial. Pilar harmoni itu justru dibangun dari institusi keluarga dan akhirnya menyebar dalam lingkungan masyarakat secara luas. Ini akhirnya menjadi praktik yang jamak dan dijadikan sebagai keharusan. Agama tidaklah menghalangi pembentukan kerukunan, justru dengan agama itulah menjadi ajang untuk membangun kesepahaman dan akhirnya saling mendukung antara satu kelompok dengan kelompok yang lain. Bahkan ini sudah dimulai dari bagian terkecil yaitu individu dalam keluarga (Wekke, 2016).

Masyarakat harmonis jika dipahami secara sepintas merupakan format kehidupan sosial yang mengedepankan semangat demokratis dan menjunjung tinggi nilai-nilai hak asasi manusia. Dalam masyarakat yang harmonis, warga bekerjasama membangun ikatan sosial, jaringan produktif dan solidaritas kemanusiaan yang bersifat *non-governmental* untuk mencapai kebaikan bersama. Beberapa indikator yang dapat

digunakan sebagai ukuran dalam mewujudkan tercapainya masyarakat harmonis, yaitu: 1) terpeliharanya eksistensi agama atau ajaran-ajaran yang ada dalam masyarakat; 2) terpelihara dan terjaminnya keamanan, ketertiban, dan keselamatan; 3) tegaknya kebebasan berpikir yang jernih dan sehat; 4) terbangunnya eksistensi kekeluargaan yang tenang dan tenteram dengan penuh toleransi dan tenggang rasa; 5) terbangunnya kondisi daerah yang demokratis, santun, beradab serta bermoral tinggi; dan 6) terbangunnya profesionalisme aparatur yang tinggi untuk mewujudkan tata pemerintahan yang baik, bersih, berwibawa dan bertanggung jawab.

Wirawan (2017) menjelaskan bahwa pemertahanan terhadap tradisi merupakan bagian yang erat kaitannya dengan terbangunnya sikap-sikap multikulturalisme. Seperti masyarakat Bali-Hindu dengan Sasak-Islam di Lombok selalu menggunakan kearifan lokal untuk mengatasi permasalahan sosial yang menyangkut hubungan antar etnis dan antar agama pada ruang sosial yang bersifat plural. Munculnya kearifan lokal tersebut tidak bisa dipisahkan dengan kesadaran untuk saling menghargai, menghormati, dan menerima perbedaan-perbedaan yang ada di antara mereka. Kesadaran tersebut jika dipelihara dengan baik di tengah kultur masyarakat yang plural membuka peluang bagi kuatnya ikatan-ikatan sosial yang pada akumulasinya dapat mewujudkan toleransi.

B. Multikulturalisme, Multikultural dan Harmoni Sosial

1. Konsep Multikulturalisme dan Multikultural

Negara Kesatuan Republik Indonesia terbentuk dari berbagai ragam kelompok suku, etnis, budaya, bahasa, agama dan lain-lain.

Dengan keragaman tersebut maka bangsa Indonesia dapat dikatakan sebagai bangsa yang mempunyai "multikultural" (Nawawi, 2012).

Multikulturalisme dipahami sebagai sebuah perspektif atau cara pandang yang mengakui dan mengagungkan perbedaan dan fenomena kemajemukan budaya, bangsa, etnis, suku, ras, golongan, dan agama untuk berinteraksi atau bahkan berkontestasi di dalam batas-batas wilayah sebuah negara (Aziz dalam Marfu'ah, 2017). Blum dalam Pageh (2016) mengemukakan bahwa multikulturalisme mencakup suatu pemahaman, penghargaan dan penilaian atas budaya seseorang, serta penghormatan dan keingintahuan budaya etnis lain. Multikulturalisme dapat dipahami sebagai pengakuan tentang keanekaragaman dari masyarakat yang majemuk, heterogen dan plural (Shofa, 2016).

Azra dalam Pageh (2016) menambahkan bahwa multikulturalisme adalah istilah yang digunakan untuk menjelaskan pandangan tentang ragam kehidupan di dunia, atau kebijakan kebudayaan yang menekankan penerimaan tentang adanya keragaman, kebhinekaan, pluralitas, sebagai realitas utama dalam kehidupan masyarakat menyangkut nilai-nilai, sistem sosial- budaya, dan politik yang mereka anut. Multikulturalisme mencakup gagasan, cara pandang, kebijakan, penyikapan dan tindakan, oleh masyarakat suatu negara, yang majemuk dari segi etnis, budaya, agama dan sebagainya, namun mempunyai cita-cita untuk mengembangkan semangat kebangsaan yang sama dan mempunyai kebanggan untuk mempertahankan kemajemukan tersebut (Harahap seperti dikutip dalam Muzhar, 2007).

Multikulturalisme adalah paradigma yang menganggap adanya kesetaraan antar ekspresi budaya yang plural. Multikulturalisme mengusung kesadaran sosial bahwa di dalam ranah kehidupan masyarakat terdapat keragaman budaya (Suparlan dalam Nawawi,

2010). Kesadaran tersebut berdimensi etis yang menuntut tanggungjawab yang terarah pada ortopraxis (tindakan baik dan benar), yang selanjutnya terwujud ke dalam berbagai bentuk penghargaan, penghormatan, perhatian, kasih sayang, cinta, dan pengakuan akan eksistensi terhadap sesama. Pengertian multikulturalisme yang diberikan para ahli sangat beragam. Multikulturalisme pada dasarnya merupakan pandangan dunia (*worldview*), yang selanjutnya diterjemahkan ke dalam berbagai kebijakan kebudayaan, yang menekankan penerimaan terhadap adanya realitas keragaman, pluralitas, dan multikultural yang terdapat dalam kehidupan masyarakat (La Belle & Ward dalam Nawawi, 2012). Multikulturalisme dapat juga dipahami sebagai pandangan dunia (*worldview*) yang kemudian diwujudkan dalam "*politics of recognition*" (Taylor dalam Nawawi, 2012).

Karena pengertian multikulturalisme sangat beragam, maka konsep dan prakteknya cenderung berkembang, maka Parekh dalam Nawawi (2012) membedakan multikulturalisme ke dalam lima macam, yaitu:

Pertama, multikulturalisme isolasionis yaitu multikulturalisme yang mengacu kepada kehidupan masyarakat di mana berbagai kelompok kultural yang menjalankan kehidupannya secara otonom dan terlibat adalah masyarakat yang ada pada sistem "*millet*" di Turki Usmani atau masyarakat Amish di Amerika Serikat. Kelompok ini menerima keragaman, tetapi pada saat yang sama berusaha mempertahankan budaya mereka secara terpisah dari masyarakat lain umumnya.

Kedua, Multikulturalisme Akomodatif yang memiliki pandangan bahwa dalam masyarakat yang plural, mereka yang memiliki kultur

dominan membuat penyesuaian-penyesuaian dan akomodasi-akomodasi tertentu bagi kebutuhan kultural kaum minoritas. Masyarakat multikultural akomodatif merumuskan dan menerapkan undang-undang, hukum dan ketentuan-ketentuan yang sensitif secara kultural, dan memberikan kebebasan kepada kaum minoritas untuk mempertahankan dan mengembangkan kebudayaan mereka, sebaliknya kaum minoritas tidak menantang kultur dominan. Multikulturalisme akomodatif ini dapat ditemukan di Inggris, Prancis, dan beberapa negara Eropa lain.

Ketiga, Multikulturalisme otonomis, yakni masyarakat plural di mana kelompok-kelompok kultural utama berusaha mewujudkan kesetaraan (*equality*) dengan budaya dominan dan menginginkan kehidupan otonom dalam kerangka politik yang secara kolektif bisa diterima. Perhatian pokok kelompok-kelompok kultural ini adalah untuk mempertahankan cara hidup mereka, yang memiliki hak yang sama dengan kelompok dominan, mereka menantang kelompok kultural dominan dan berusaha menciptakan suatu masyarakat dimana semua kelompok bisa eksis sebagai mitra sejajar. Jenis multikulturalisme didukung misalnya oleh kelompok *Quebecois* di Canada, dan kelompok-kelompok Muslim imigran di Eropa, yang menuntut untuk bisa menerapkan syari`ah, mendidik anak-anak mereka pada sekolah Islam, dan sebagainya.

Keempat, multikulturalisme kritis atau interaktif, yakni masyarakat plural dimana kelompok-kelompok kultural tidak terlalu *concern* dengan kehidupan kultural otonom, tetapi lebih menuntut penciptaan kultur kolektif yang mencerminkan dan menegaskan perspektif-perspektif distingtif mereka. Kelompok budaya dominan tentu saja cenderung menolak tuntutan ini, dan bahkan berusaha secara

paksa untuk menerapkan budaya dominan mereka dengan mengorbankan budaya kelompok-kelompok minoritas. Karena itulah kelompok-kelompok minoritas menentang kelompok kultur dominan, baik secara intelektual maupun politis, dengan tujuan menciptakan iklim yang kondusif bagi penciptaan secara bersama-sama sebuah kultur kolektif baru yang egaliter secara *genuine*. Jenis multikulturalisme seperti ini, sebagai contoh, diperjuangkan masyarakat kulit Hitam di Amerika Serikat, Inggris dan lain-lain.

Kelima, multikulturalisme kosmopolitan yang berusaha menghapuskan batas-batas kultural sama sekali untuk menciptakan sebuah masyarakat dimana setiap individu tidak lagi terikat dan *committed* kepada budaya tertentu dan, sebaliknya, secara bebas terlibat dalam eksperimen-eksperimen interkultural dan sekaligus mengembangkan kehidupan kultural masing-masing.

Bangsa Indonesia yang multikultural mutlak harus dipandang dari kacamata multikulturalisme, sebagaimana dikemukakan Murni-Suseno (2005) bahwa Indonesia hanya dapat bersatu, bila keanekaragaman yang menjadi kenyataan sosial dihormati. Artinya, penegakan kesatuan Indonesia bukan hendak menghilangkan identitas setiap komponen bangsa, tetapi harapannya agar semuanya menjadi warga negara Indonesia tanpa merasa terasing. Sikap saling menghormati identitas masing-masing dan kesediaan untuk tidak memaksakan pandangan sendiri tentang yang baik kepada siapapun merupakan syarat keberhasilan masa depan Indonesia. Untuk itu, diperlukan transformasi kesadaran multikulturalisme menjadi identitas nasional, integrasi nasional, dan menempatkan agama menjadi fondasi kesatuan bangsa.

2. Pengaruh Multikultural terhadap Harmonisasi Kehidupan Masyarakat

Gidden seperti dikutip dalam Marfu'ah (2017) menjelaskan bahwa terbentuknya masyarakat multikultural akan berpengaruh terhadap kehidupan masyarakat, antara lain:

- 1) Konflik; Kondisi kemajemukan berpengaruh terhadap munculnya potensi konflik horizontal
- 2) Munculnya sikap primordialisme; Primordialisme yaitu paham yang memegang teguh hal-hal yang dibawa sejak lahir, baik mengenai tradisi, kepercayaan maupun segala sesuatu yang ada di dalam lingkungan pertamanya. Sebagai contoh sikap primordialis adalah membentuk partai politik berdasarkan paham, ideologi, atau keterikatan pada faktor-faktor seperti suku bangsa, agama, dan ras, memberikan prioritas atau perlakuan istimewa kepada orang-orang yang berasal dari daerah, suku bangsa, agama, atau ras tertentu.
- 3) Munculnya sikap etnosentrisme; Etnosentrisme yaitu sikap atau pandangan yang berpangkal pada masyarakat dan kebudayaan sendiri, biasanya disertai dengan sikap dan pandangan yang meremehkan masyarakat dan kebudayaan lain
- 4) Munculnya sikap fanatik dan ekstrim
- 5) Politik aliran

3. Penanaman Pemahaman Multikultural untuk Mewujudkan Harmoni Sosial

Penanaman pemahaman tentang interkultural melalui pendidikan dan pemahaman pada hakikatnya merupakan *crosscultural education* untuk mengembangkan nilai-nilai universal yang dapat diterima oleh berbagai kelompok masyarakat berbeda. Pada tahap pertama,

penanaman pemahaman melalui pendidikan interkultural ditujukan untuk mengubah tingkah laku individu untuk tidak meremehkan apalagi melecehkan budaya orang atau kelompok lain, khususnya dari kalangan minoritas. Selain itu, juga ditujukan untuk tumbuhnya toleransi dalam diri individu terhadap berbagai perbedaan rasial, etnis, agama, dan lain-lain. Pada prakteknya penanaman pemahaman melalui pendidikan interkultural kurang berhasil dalam mengatasi konflik antar golongan dan masyarakat maka muncul gagasan tentang penanaman pemahaman multikultural.

Secara sederhana, penanaman pemahaman tentang multikultural dapat dimaknai sebagai proses untuk menumbuhkan kemampuan cara hidup menghormati, tulus, dan toleran terhadap keragaman budaya yang hidup di tengah-tengah masyarakat plural. Dengan adanya pengertian dan pemahaman tentang multikultural, diharapkan adanya kekenyalan dan kelenturan mental bangsa menghadapi benturan konflik sosial, sehingga persatuan bangsa tidak mudah patah dan tercabik.

Tilaar seperti dikutip dalam Nawawi (2012) menyatakan bahwa penanaman pemahaman tentang multikultural tidak bertujuan untuk menghilangkan perbedaan akan tetapi menghilangkan prasangka, menimbulkan dialog, mengenal perbedaan sehingga timbul rasa saling menghargai dan mengapresiasi. Dari sini diharapkan akan muncul modal kultural suatu bangsa karena bangsa yang kehilangan modal kultural akan sangat rawan perpecahan. Modal kultural ini lahir dari kekayaan kearifan lokal bangsa yang jika diangkat bisa menjadi kekuatan yang sangat besar. Dalam konteks Indonesia yang dikenal amat majemuk, penanaman pemahaman multikultural menjadi sangat strategis untuk dapat mengelola kemajemukan secara kreatif, sehingga konflik yang muncul sebagai dampak dari transformasi dan reformasi

sosial dapat dikelola secara cerdas dan menjadi bagian dari pencerahan kehidupan bangsa ke depan memerlukan upaya yang sistematis, terprogram, terintegrasi dan berkesinambungan.

C. Dakwah Islam Berbasis Kultural dan Multikultural

1. Pengertian, Tujuan dan Fungsi Dakwah Islam

Dakwah secara etimologi berasal dari bahasa Arab, yaitu *al-Da'wā*, yang diderivasi dari lafaz *al-du'ā'*, yang berarti *al-ṭalab* (meminta atau memohon). Secara terminologi atau istilah *syar'i*, dakwah merupakan ungkapan permohonan atau ajakan dari seseorang kepada orang lain untuk menegakkan kebenaran (*qawlun yaṭlubu bihi al-insānu ithbata ḥaqqin 'alā 'l-ghayr*). Dalam dakwah, ada unsur yang mengajak, yang sering disebut *dā'i*, yakni mereka yang mengajak kepada kebenaran. Mereka bisa saja mubaligh, karena berdakwah sering juga disebut *tabligh* (menyampaikan), bisa juga penceramah, para ustaz, guru atau dosen, nara sumber atau pemakalah, atau siapa pun yang mengajak orang lain baik secara pribadi maupun halayak, untuk melakukan kebaikan, sering pula disebut pendakwah. Sedangkan mereka yang diajak (*al-mad'ūlah*) adalah orang lain yang mau mendengarkan ajakannya. Dalam konteks ini mereka sering disebut *mustami'*. (seperti dikutip dari Muhammad al-Jurjaniy dalam Jailani, 2014)

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), dakwah memiliki arti penyiaran atau propaganda. Dakwah bermakna penyiaran agama di kalangan masyarakat dan pengembangannya, atau seruan untuk memeluk, mempelajari, dan mengamalkan ajaran agama. Dengan demikian, berdakwah berarti mengajak (menyerukan) untuk mempelajari dan mengamalkan ajaran agama.

Dakwah adalah upaya kegiatan mengajak atau menyeru umat manusia agar berada di jalan Allah (islami) sesuai fitrah secara integral, baik melalui kegiatan lisan dan tulisan atau kegiatan nalar dan perbuatan, sebagai pengejawantahan nilai-nilai kebaikan dan kebenaran (*al-khayr*) sesuai pengertian dasar al-Islam, menjadi kegiatan nyata dalam kehidupan social budaya sehari-hari (Muhibbin, 2002: 19). Dengan demikian hakikat dakwah pada dasarnya adalah mengajak dan mengembalikan manusia pada eksistensi secara integral, serta merupakan upaya penjabaran nilai-nilai Illahi menjadi amal shaleh dalam kehidupan nyata.

Menurut Hasanuddin (1996) dakwah adalah suatu proses menghidupkan peraturan-peraturan Islam dengan maksud memindahkan umat dari satu keadaan kepada keadaan lain. Sedangkan menurut Bakhiul Khauli dakwah adalah suatu proses menghidupkan peraturan-peraturan Islam dengan maksud memindahkan umat dari satu keadaan kepada keadaan lain. Menurut syekh Ali Mahfudz, dakwah adalah mengajak manusia untuk mengerjakan kebaikan dan mengikuti petunjuk, menyuruh mereka berbuat baik dan melarang mereka dari perbuatan jelek agar mereka mendapat kebahagiaan di dunia dan akhirat. Pendapat ini juga selaras dengan pernyataan al-Gazali bahwa *amr rna 'ruf nahi munkar* adalah inti gerakan dakwah dan penggerak dalam dinamika masyarakat Islam.

2. Konsep Dakwah Kultural

Istilah kultural berasal dari bahasa Inggris, *culture* yang berarti kesopanan, kebudayaan, dan pemerliharaan. Teori lain mengatakan bahwa kata *culture* ini berasal dari bahasa Latin *cultura* yang artinya memelihara atau mengerjakan, mengolah. Sementara itu

Koentjaraningrat (1986) membagi kebudayaan dalam tiga wujud: (1) Wujud ideal, yaitu wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks ide-ide, gagasan, nilai-nilai, norma-norma, peraturan dan sebagainya, (2) Wujud kelakuan, yaitu wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks aktivitas kelakuan berpola dari manusia dalam masyarakat, dan (3) Wujud benda, yaitu wujud kebudayaan sebagai benda-benda hasil karya.

Dari beberapa teori definisi kebudayaan tersebut di atas, dapat diketahui bahwa kebudayaan adalah segala bentuk hasil kreativitas manusia dengan menggunakan segala daya dan kemampuan yang dimilikinya dalam rangka mewujudkan kehidupannya yang sejahtera. Dengan demikian dilihat dari segi bentuknya kebudayaan dapat mengambil bentuk yang halus seperti ilmu pengetahuan, kesenian dan filsafat, dan dapat pula mengambil bentuk yang kasar seperti bangunan gedung-gedung, istana, benteng pertahanan, peralatan transportasi dan lain sebagainya. Berbagai produk kebudayaan yang demikian selanjutnya mengambil bentuk pranata, yaitu aturan-aturan atau konsep-konsep tentang berbagai aspek kehidupan manusia yang dipilih dan digunakan sebagai alat untuk melakukan interaksi sosial.

Berbagai produk kebudayaan sebagaimana tersebut di atas selanjutnya digunakan untuk memahami agama Islam, sehingga pemahaman ke-Islaman tersebut dipengaruhi oleh paham atau konsep kebudayaan tersebut. Pemahaman ke-Islaman yang didasarkan atau dipengaruhi oleh pandangan kebudayaan yang demikian itulah yang selanjutnya dapat dikatakan sebagai Islam kultural. Namun demikian walaupun antara agama (Islam) dan kebudayaan memiliki identitas sendiri-sendiri, namun antara keduanya bertaut berjaln berkelindan dan saling mempengaruhi. Corak dan warna kebudayaan dipengaruhi oleh agama dan sebaliknya pemahaman agama dipengaruhi oleh tingkat

kebudayaan. Akan tetapi, sebelum memasuki definisi dakwah kultural secara lengkap, kita perlu juga mengetahui perbedaan antara agama dan budaya, meskipun keduanya tidak dapat dipisahkan.

Menurut Nurcholish Madjid, antara agama dan budaya tidaklah dapat dipisahkan. Tetapi juga sebagaimana telah diinsafi oleh banyak ahli, agama dan budaya itu, meskipun tidak dapat dipisahkan namun dapat dibedakan, dan tidaklah dibenarkan mencampur aduk antara keduanya. Agama *an sich* bernilai mutlak, tidak berubah menurut perubahan waktu dan tempat. Tetapi budaya, sekalipun yang berdasarkan agama, dapat berubah dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat. Sementara kebanyakan budaya berdasarkan agama, namun tidak pernah terjadi sebaliknya, yaitu agama berdasarkan budaya. Sekurangnya begitulah menurut keyakinan berdasarkan kebenaran wahyu Tuhan kepada para Nabi dan para Rasul. Oleh karena itu, agama adalah primer, dan budaya adalah sekunder. Budaya dapat merupakan ekspresi hidup keagamaan, karena itu *sub-ordinate* terhadap agama, dan tidak pernah sebaliknya. Maka sementara agama adalah absolut, berlaku untuk setiap ruang dan waktu, budaya adalah relatif, terbatas oleh ruang dan waktu.

Dari berbagai uraian tentang kebudayaan di atas, lalu apa yang dimaksud dengan dakwah kultural? Terminologi Dakwah kultural memberikan penekanan makna yang berbeda dari dakwah konvensional yang disebut juga dengan dakwah struktural. Dakwah kultural memiliki makna dakwah Islam yang cair dengan berbagai kondisi dan aktivitas masyarakat. Sehingga bukan dakwah verbal, yang sering dikenal dengan dakwah *bil lisan* (atau tepatnya dakwah *bi lisan al-maqal*), tetapi dakwah aktif dan praktis melalui berbagai kegiatan dan potensi

masyarakat sasaran dakwah, yang sering dikenal dengan dakwah *bil hal* (atau tepatnya dakwah *bi lisan al-hal*).

Menurut Syamsul Hidayat, dakwah kultural merupakan kegiatan dakwah yang memperhatikan potensi dan kecenderungan manusia sebagai makhluk berbudaya, guna menghasilkan budaya alternatif yang Islami, yakni berkebudayaan dan berperadaban yang dijiwai oleh pemahaman, penghayatan dan pengamalan ajaran Islam yang bersumber dari Al-Qur'an dan al-Sunnah serta melepaskan diri dari budaya yang dijiwai oleh kemusyrikan, takhayul, bid'ah dan khurafat. Sementara menurut Hussein Umar, mantan Sekjen Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII), dakwah kultural lebih merupakan refleksi pemahaman, pendekatan, dan metodologi tentang medan dakwah. Oleh karenanya, cara yang ditempuh lebih banyak mengakomodir budaya setempat, serta lebih menyatu dengan kondisi lingkungan setempat.

Dari dua pendapat di atas, ada dua kata kunci utama dalam memahami dakwah kultural yaitu: *pertama*, dakwah kultural merupakan dakwah yang memperhatikan audiens atau manusia sebagai makhluk yang berbudaya. Pada pemahaman yang pertama ini sesuai dengan hadits nabi "*Ajallah manusia sesuai dengan kemampuan akalanya*". *Kedua*, dakwah kultural merupakan sebuah cara atau metodologi untuk mengemas Islam sehingga mudah dipahami oleh manusia. Hal ini tentu sejalan dengan metodologi hikmah yang dijelaskan dalam Al-Qur'an surat An-Nahl 16: 125 "*Ajallah ke jalan Tuhanmu dengan cara hikmah (bijaksana)*". Dengan demikian, dakwah kultural merupakan sebuah strategi penyampaian misi Islam yang terbuka, toleran, dan mengakomodir budaya dan adat masyarakat setempat di mana dakwah tersebut dilakukan.

Secara teknis, dakwah kultural dapat juga dimaknai sebagai dialog antara idealitas nilai-nilai agama dan realitas kultur masyarakat yang multi. Interaksi dengan pluralitas budaya tersebut, terlebih khusus seni budaya dan komunitasnya telah melahirkan sejumlah ketegangan, baik yang berupa kreatif maupun destruktif. Ketegangan itu bersumber pada realitas historis-sosiologis, bahwa banyaknya kebudayaan dan seni budaya pada khususnya yang dikembangkan berasal dari ritual-ritual keagamaan sebelum kedatangan Islam. Sehingga banyak di antaranya mengandung nilai-nilai atau norma-norma yang bertentangan dengan akidah Islam.

Dalam tataran ini, dakwah kultural menemukan relevansinya dengan realitas sosial, yakni dalam rangka untuk mengubah kebudayaan dan seni budaya yang bertentangan dengan akidah Islam tanpa perlu menimbulkan resistensi terutama dari para pengusung kebudayaan tersebut. Oleh karena itu, dakwah kultural sebenarnya hanya sebatas strategi dakwah yang berperan untuk menjembatani ketegangan yang terjadi antara agama dan doktrin budaya lokal masyarakat.

Selain itu, dakwah kultural juga dapat menjadi semacam tenda besar bagi bangsa karena mempertimbangkan dan menyantuni realitas masyarakat Indonesia yang plural dan multikultural-multireligi dalam wacana dan gerakan dakwah. Tenda besar bagi umat Islam karena mengusung semangat kebersamaan antargolongan di kalangan internal dan eksternal umat menuju tercapainya masyarakat madani. Setiap kebijakan dakwah yang berwawasan kultural dan multikultural diharapkan mampu mendorong lahirnya sikap apresiatif, toleransi, prinsip kesetaraan antar budaya, kesetaraan gender, kesetaraan antar pelbagai kelompok etnik, kesetaraan bahasa, agama, dan sebagainya.

Demikian juga, pilihan-pilihan tema dakwah yang kultural dan multikultural adalah pilihan-pilihan yang secara tidak langsung, menangkap komitmen sosial untuk secara bersama-sama mengusung persoalan kemajemukan dan untuk kemaslahatan bangsa itu sendiri. Karena bagaimanapun kegiatan dakwah yang berhasil adalah yang selalu mempertimbangkan sisi kultural sekaligus multikultural dalam masyarakat.

3. Hakikat Dakwah Berbasis Multikultural

Salah satu pendekatan fungsional dakwah yang relevan dan konteks masyarakat plural adalah dakwah multikultural. Dakwah multikultural bukan sesuatu yang sama sekali baru, ia telah ada dan telah dipraktekkan oleh Rasulullah saw. Dakwah multikultural dimaknai sebagai aktivitas dakwah yang melekat dalam setiap gerak budaya lokal, sehingga dakwah memperoleh kesempatan untuk tumbuh subur seiring gerak laju dinamika budaya masyarakat setempat.

Basis pemikiran dakwah multikultural sejatinya berangkat dari pandangan klasik dakwah kultural, yakni pengakuan doktrinal Islam terhadap keabsahan eksistensi kultur dan kearifan lokal yang tidak bertentangan dengan prinsip tauhid. Hanya saja, dakwah multikultural berangkat lebih jauh dalam hal intensitas atau keluasan cakupan kulturalnya. Kalau dakwah paradigma kultural hanya berfokus pada persoalan bagaimana pesan Islam dapat disampaikan lewat kompromi dengan budaya tertentu, maka dakwah multikultural memikirkan bagaimana pesan Islam itu disampaikan dalam situasi masyarakat yang plural, baik kultur maupun keyakinannya, tanpa melibatkan unsur “monisme moral” yang bisa merusak pluralitas budaya dan keyakinan itu sendiri. Pendekatan multikulturalisme mencoba melihat yang banyak

itu sebagai keunikan tersendiri dan tidak seharusnya dipaksa untuk disatukan, tetapi tetap berjalan harmonis dalam keragaman (Ismail, 2011). Herniti, Budiman dan Kusumawati (2016) menjelaskan bahwa dakwah multikultural adalah panggilan, seruan atau ajakan kepada masyarakat yang berlatarbelakang budaya berbeda, tetapi pendakwah tidak menyinggung, menyakiti, memojokkan atau memaksakan ajakan, seruan tertentu kepada pemirsa atau jemaah yang hadir.

Intinya, pendekatan multikulturalisme dalam dakwah berusaha untuk mencapai dua hal, yaitu titik temu dalam keragaman, dan toleransi dalam perbedaan. Dakwah dengan pendekatan multikulturalisme adalah sebuah pemikiran dakwah yang *concern* pada penyampaian pesan-pesan Islam dalam konteks masyarakat plural dengan cara berdialog untuk mencari titik temu atau kesepakatan terhadap hal-hal yang mungkin disepakati, dan berbagi tempat untuk hal-hal yang tidak bisa disepakati.

4. Karakteristik Dakwah berbasis Multikultural

Dibandingkan dengan dakwah konvensional, menurut Ismail (2011), dakwah multikultural memiliki 4 karakteristik utama. *Pertama*, mengakui dan menghargai keunikan dan keragaman etnoreligio. Dalam pendekatan multikulturalisme, keunikan masing-masing budaya atau keyakinan itu amat dihormati dan dihargai, sehingga multikulturalisme berbeda sama sekali dengan relativisme dan sinkretisme. Dalam multikulturalisme, keragaman budaya dan keyakinan itu dinilai sebagai sebuah fakta dan bukan problem, karenanya ia harus diterima apa adanya. Dalam perspektif multikulturalisme, orang boleh menentukan satu dari banyak keyakinan untuk dirinya, tanpa perlu menilai bahwa yang tidak dipilihnya itu lebih rendah nilainya dari keyakinan yang

dipilih. Sebaliknya, masing-masing keyakinan dan budaya itu harus dilihat sebagai yang unik dan teman seperjalanan (Ujan, 2009). Karena itu, multikulturalisme tidak berarti relativisme yang memiliki konotasi menyamakan keyakinan atau budaya, dan bukan juga sinkretisme, yang berarti mencampurkan beberapa paham ideologi atau keyakinan. Multikulturalisme bukan relativisme, yang berarti suatu paham yang menyamakan kebenaran-kebenaran lokal, dan bukan pula sinkretisme yang berarti sinkretisme yang serupa dengan relativisme, karena tidak memilih keyakinan atau budaya tertentu, karena beranggapan bahwa semuanya serba relatif, bisa diragukan, dan tidak bernilai.

Kedua, mengakui adanya titik kesamaan dalam keragaman etnoreligio. Dalam pendekatan multikulturalisme, diakui adanya titik-titik kesamaan antara pelbagai keyakinan dan kultur yang beraneka ragam di samping juga tidak ditolak adanya aspek-aspek yang tidak mungkin dikompromikan (*uncompromisable*). Mengikuti alur berpikir multikulturalisme, keanekaragaman budaya dan keyakinan itu tidak mengandaikan suatu perbedaan yang tidak terjembatani. Perbedaan-perbedaan itu, terbentuk oleh situasi dan konteks yang tidak terpatok mati dalam sejarah, melainkan selalu berkembang. Karena itu, sesungguhnya dalam keanekaragaman budaya dan keyakinan selalu terdapat nilai-nilai bersama yang menjadi titik temu dalam membangun relasi sosial. Sebut saja nilai-nilai seperti cinta, kebenaran, penghargaan terhadap hidup, kesetiaan, integritas, kesamaan, tanggung jawab dan keadilan, adalah titik temu dari semua budaya dan agama, dan bukan milik agama dan budaya tertentu. Maksudnya semua nilai yang disebutkan itu dapat ditemukan dalam semua budaya dan agama. Namun demikian, multikulturalisme juga mengakui adanya disensus dalam hal-hal yang sifatnya privat dan tidak bisa dikompromikan.

Contohnya seperti detail-detail keyakinan dan ritualnya. Terhadap yang terakhir ini, pendekatan multikulturalisme berkepentingan untuk melakukan pengelolaan (manajemen konflik) terhadap perbedaan-perbedaan dan belajar hidup di dalamnya. Perbedaan-perbedaan itu harus diakui dan dihargai tanpa perlu menjadikannya sebagai gangguan atau lawan dari keharmonisan (Ujan, 2009).

Ketiga, paradigma fenomena keberagamaan sebagai kultur. Pendekatan multikulturalisme mencoba memahami tingkah laku umat beragama sebagai sebuah fenomena kultur. Benar bahwa agama itu tidak bisa disamakan begitu saja dengan kebudayaan. Agama bersumber dari yang suci (*ilahiyyah*) dan sifatnya *immutable* dan *ahistoris*, sedangkan budaya sumbernya adalah akal manusia dan tidak bersifat suci dan menyejarah. Namun demikian, apa yang dinilai sebagai ilahi dan suci, tidak mungkin dipahami kecuali lewat yang manusiawi, duniawi (profane), dan menyejarah atau lewat mediasi budaya. Faktanya tidak ada agama yang bebas budaya, dan semenjak kelahirannya, budaya dan agama selalu saling mempengaruhi. Melalui pola pikir ini, pendekatan multikulturalisme berusaha memahami dan mengakomodir perbedaan-perbedaan keyakinan tersebut dalam konsep dan bingkai budaya yang mendukung adanya toleransi (*tasmauh*), harmoni social, dan kerjasama untuk kebaikan dan takwa (*al-ta`awun `ala al-birr wa al-taqwa*).

Keempat, kemestian progresivisme dan dinamisme dalam memahami agama. Karena yang dilihat melalui pendekatan multikulturalisme adalah tingkah laku beragama sebagai sebuah kultur, dan bukan agama itu sendiri, maka pola pikir ini mengandaikan tak adanya "pensakralan" dalam wujud setiap kebudayaan agama. Setiap kebudayaan agama (*religio cultural*), begitu multikulturalisme, pada dasarnya berwatak "dinamis-progresif, yang bermakna bahwa setiap

kebudayaan agama itu adalah suatu proses yang tumbuh dan berkembang secara berkelanjutan, sejalan dengan pemahaman dan penghayatan tentang agama itu sendiri, serta interaksi para penganut agama dengan sesamanya, dan seiring dengan dinamika dan perkembangan zaman dalam dimensi ruang dan waktu dunia. Karena itu, walaupun esensi agama itu suci dan bersumber dari “yang suci”, tapi wujud empiriknya yang ditunjukkan melalui perilaku umat beragama adalah tidak suci dalam arti mutlak benar. Perilaku keberagamaan sejatinya merupakan konstruksi-kontekstual, yang selalu berkembang sejalan dengan situasi dan kondisi yang mengitarinya. Pola pikir multikulturalisme menolak pandangan “esensialisme eksklusif”, yang berpendapat bahwa pemahaman agama bersifat tetap, stabil dan tidak berubah, sehingga mereka yang memiliki paham berbeda, dipandang dan dihukumi sebagai kelompok sesat dan menyesatkan (*ahl al-bida` wa al-ziyagh*). Sikap dan paham yang memutlakkan diri ini, tentu tidak sejalan dengan semangat keragaman yang diusung multikulturalisme.

5. Pendekatan dalam Dakwah Berbasis Multikulturalisme

Mengakomodir perkembangan sosial dan politik masyarakat global-plural multikultural, dakwah berbasis multikulturalisme mengembangkan metode dakwah baru untuk mewujudkan peranan agama-agama dalam menjawab persoalan masyarakat di satu pihak dan pengakuan umat muslim bahwa agamanya merupakan agama dakwah baik secara teoretis maupun praktis di pihak yang lain. Dengan alasan-alasan seperti tersebut di atas, maka dakwah multikultural mengajukan program atau pendekatan dakwah seperti berikut.

Pertama, berbeda dengan pemikiran dakwah konvensional yang menempatkan konversi iman sebagai bagian inti dari dakwah, pendekatan dakwah multikultural menilai bahwa dakwah tidak lagi secara eksplisit dimaksudkan untuk mengislamkan umat non muslim. Lebih dari itu, pendekatan dakwah multikultural menekankan agar target dakwah lebih diarahkan pada pemberdayaan kualitas umat dalam ranah internal, dan kerjasama serta dialog antar agama dan budaya dalam ranah eksternal. Berbeda dengan pendekatan konvensional, pendekatan dakwah multikultural, seperti dinyatakan menilai fenomena konversi non muslim menjadi muslim adalah efek samping dari tujuan dakwah, dan bukan tujuan utama dari dakwah itu sendiri. Mengikuti pendekatan multikultural, dakwah kontemporer tidak lagi berorientasi pada aspek kuantitas, tapi lebih kepada kualitas dalam wujud keadilan, kesetaraan, dan kesejahteraan bagi kemanusiaan sejadid. Keragaman budaya dan agama, adalah sunatullah yang tidak mungkin dirubah atau diganti. Dengan kata lain, adalah suatu hal mustahil bercita-cita menjadikan manusia ini menjadi satu umat, satu agama, dan satu budaya.

Kedua, dalam ranah kebijakan publik dan politik, dakwah multikultural menggagas ide tentang kesetaraan hak-hak warga negara (*civil right*), termasuk hak-hak kelompok minoritas. Tujuan dari program dakwah ini, terutama dimaksudkan agar seluruh kelompok etnis dan keyakinan mendapat pengakuan legal dari negara dari satu aspek, dan bebasnya penindasan atas nama dominasi mayoritas dari aspek yang lain. Untuk kepentingan ini pula, pendekatan dakwah multikultural berusaha memberi dukungan moral dan legitimatif atas budaya politik demokrasi. Demikian itu, karena budaya politik demokrasi—terlepas dari kekurangannya—sampai saat ini dinilai sebagai yang paling

mengakomodir ide-ide egalitarianisme hak sipil dan kelompok minoritas dalam masyarakat multikultural. Melalui budaya demokrasi ini, dakwah multikultural berusaha agar kebijakan atau produk politik yang bias etno-religius dapat dieliminasi dan digantikan dengan kebijakan-kebijakan politik yang ramah dan peka terhadap keragaman etnis dan keyakinan masyarakat.

Ketiga, dalam ranah sosial, dakwah multikultural memilih untuk mengambil pendekatan kultural ketimbang *harakah (salafi jahidy)*. Seperti telah disinggung, bahwa pendekatan multikultural sejatinya merupakan kelanjutan dari pendekatan dakwah kultural dengan perbedaan pada tingkat keragaman dan pluralitasnya. Dalam masyarakat multikultural, sepanjang terbebas dari kepentingan politik, keragaman keyakinan dan budaya itu sesungguhnya merupakan fakta yang dapat diterima oleh semua pihak. Adapun konflik yang sering terjadi antar keyakinan dan agama, sejatinya adalah efek negatif dari perebutan kepentingan dalam ranah politik. Untuk tujuan ini, dakwah multikultural memang berbeda dan kurang sepaham dengan pemikiran dakwah yang mengedepankan Islam sebagai *manhaj hayah*, dan Islam sebagai *din, dunya* dan *daulah*, seperti digagas dan dikedepankan oleh Sayyid Quthub dan tokoh-tokoh Ikhwan yang lain. Demikian itu, karena kedua ide di atas berpotensi melahirkan radikalisme agama yang eksklusivistik, dan dinilai tidak sejalan dengan perkembangan masyarakat global-multikultural yang inklusif dan plural. Berlawanan dengan di atas, dakwah multikultural memilih pendekatan kultural yang mengedepankan strategi sosialisasi Islam sebagai bagian integral umat, dan bukan sesuatu yang asing melalui pengembangan gagasan Islam sebagai sistem moral (*al Islam huwa al nizham al akhlaqiyyah*).

Keempat, dalam konteks pergaulan global, dakwah multikultural menggagas ide dialog antar budaya dan keyakinan (*intercultur-faith understanding*). Dalam merespon fenomena globalisasi yang sedikit demi sedikit menghapus sekat-sekat antar budaya dan agama sekarang ini, dakwah multikultural, seperti diusulkan Mulkan, merasa perlu membangun “etika global” yang digali dari sumber etika kemanusiaan universal yang terdapat dalam seluruh ajaran agama. Untuk tujuan tersebut, pendekatan dakwah multikultural memulai agendanya, antara lain, dengan menafsir ulang sejumlah teks-teks keagamaan yang bias eksklusivisme, misalnya, dengan metode hermeneutika.

Kelima, terkait dengan program seperti tersebut dalam point keempat, para pengggas dakwah multikultural, merasa perlu untuk menyegarkan kembali pemahaman doktrin-doktrin Islam klasik, dengan cara melakukan reinterpretasi dan rekontruksi paham Islam, sesuai dengan perkembangan masyarakat globalmultikultural. Seperti telah disinggung, doktrin-doktrin Islam klasik seperti terkodifikasi dalam kitab-kitab yang sampai kepada kita sekarang ini, adalah sebuah penafsiran Islam, dan bukan Islam itu sendiri. Karena itu, ia tidak tertutup, tetapi terbuka untuk dikritisi dan ditafsir ulang. Penafsiran baru ajaran Islam itu harus berimbang, berpijak dari orisinalitas tradisi di satu pihak, tapi harus tetap terbuka kepada ide-ide perkembangan keilmuan kontemporer di lain pihak. Dengan ungkapan lain, penafsiran itu memang harus terbuka (*open minded*), tapi juga tidak kehilangan arah, akar, dan tetap mencerminkan identitas keislaman dengan pijakan yang kuat (*al hujjah al balighah*) berdasarkan Alquran dan Sunnah. Pola pemikiran semacam ini, disebut oleh Rachman, sebagai pemikiran yang inklusif (terbuka dan menghargai keragaman), dinamis (bergerak sejalan dengan kebutuhan dan perkembangan zaman), dan progresif

(berorientasi kepada peningkatan dan kemajuan masa depan yang berkelanjutan).

Aktivitas dakwah pada era sekarang dituntut melakukan upaya-upaya dan pendekatan-pendekatan dakwah yang lebih bisa mengayomi dan mempertimbangkan budaya-budaya masyarakat dan berpijak pada nilai-nilai universal kemanusiaan. Dakwah merupakan suatu proses, seharusnya dilakukan dengan cara-cara dan strategi yang lebih terencana, konseptual dan terus-menerus (*continue*) dan terus meningkatkan pendekatan-pendekatan yang lebih ramah tanpa mengubah maksud dan tujuan dakwah (Nawawi, 2012).

6. Strategi Komunikasi Dakwah Multikultural

Komunikasi multikultural merupakan proses komunikasi yang terjadi di dalam masyarakat yang terdiri dari berbagai suku, agama dan budaya (Fitria, 2017). Proses komunikasi ini perlu dipahami sesama individu agar tercipta ruang dan lingkungan yang harmonis. Masyarakat yang harmonis tentunya memerlukan interaksi atau pola hubungan yang sistem-sistemnya berfungsi secara efektif. Komunikasi selalu menjadi salah satu masalah yang melekat pada konflik antar-etnis. Kalau bukan sebagai penyebab terjadinya konflik, maka ia menjadi masalah yang kemudian muncul pascakonflik (Marfu'ah, 2017). Komunikasi yang baik dan tidak menyudutkan salah satu pihak yang berbeda dapat menjadikan dakwah diterima oleh masyarakat yang heterogen.

Menjalankan aktivitas dakwah pada kalangan masyarakat yang multikultur memerlukan cara dan strategi tersendiri. Strategi merupakan perencanaan yang digunakan untuk memperoleh atau mendapatkan sesuatu dengan menggunakan strategi harapan mencapai

tujuan yang dituju dapat dengan mudah atau dengan cepat untuk dicapai (Fitria, 2017). Yang dimaksud sebagai strategi komunikasi dakwah adalah suatu cara yang digunakan dalam berkomunikasi yang berisi rangkaian kegiatan yang didesain untuk mencapai tujuan dakwah (Marfu'ah, 2017). Jadi, strategi komunikasi dakwah yang digunakan dalam masyarakat yang multikultural dengan cara pendekatan multikulturalisme dalam dakwah, yakni berusaha untuk mencapai dua hal, yaitu titik temu dalam keragaman, dan toleransi dalam perbedaan.

Berkomunikasi sangat dibutuhkan strategi berkomunikasi yang baik, karena tujuan dari komunikasi itu sendiri yakni menyamakan persepsi atau menyamakan makna pesan yang disampaikan oleh komunikator ke komunikan. Dengan strategi tersebut antara komunikator dan komunikan akan berupaya menggunakan strategi komunikasi mereka masing-masing mengikuti pola berkomunikasi diantara keduanya, agar pesan yang diterima dapat dengan mudah di fahami masing-masing dari mereka tersebut.

Strategi komunikasi merupakan paduan perencanaan komunikasi dengan manajemen komunikasi untuk mencapai tujuan yang telah ditetapkan. Strategi komunikasi harus mampu menunjukkan cara oprasionalnya secara praktis harus dilakukan, dalam arti bahwa pendekatan bisa berbeda sewaktu-waktu tergantung pada situasi dan kondisi. Strategi komunikasi juga memberikan pemahaman kepada studi multikultural agar keberagaman budaya yang dimiliki dapat dengan mudah difahami oleh orang-orang yang berbeda budaya tersebut. Strategi komunikasi multikultural itulah yang sangat dibutuhkan dengan tujuan salah satunya menghindari kesenjangan antara budaya satu dan budaya lainnya.

Salah satu teori yang menjelaskan tentang strategi komunikasi multikultural yakni yang di ungkapkan Brown dan Levinson menjelaskan bahwa kesopanan sering kali menjadi tujuan untuk menilai diri orang lain. Maka dari itu kesopanan merupakan nilai universal secara cultural. Setiap kebudayaan memiliki derajat yang berbeda dalam hal kebutuhan terhadap kesopanan dan juga cara-cara yang berbeda untuk menjadi sopan, tetapi semua orang memiliki kebutuhan untuk dihargai dan dilindungi. Kebutuhan tersebut dijelaskan oleh Brown dan Levinson sebagai *face needs* atau kebutuhan muka, berikut beberapa konsep mengenai wajah yang dikutip oleh Morissan dalam bukunya teori komunikasi:

1. Wajah positif adalah keinginan untuk dihargai dan disetujui, disukai, dan dihormati. Kesopanan positif dirancang untuk memenuhi hasrat seseorang untuk dapat memiliki wajah positif. Menunjukkan perhatian, memberiakan pujian dan menunjukkan penghormatan merupakan beberapa contoh kesopanan positif.
2. Wajah negatif adalah keinginan untuk bebas dari permintaan bantuan orang lain atau intervensi orang lain dan kesopanan negatif dirancang untuk melindungi orang lain ketika kebutuhan wajah negatif terancam

7. Konsep Kesantunan Berbahasa dalam Dakwah Islam

Menurut Hasjim dan Arifin (2009), di dalam Islam terdapat delapan konsep kesantunan dalam berkomunikasi, sebagai berikut:

- 1) *Qawlan sadidâ*: 'Perkataan yang benar' (QS 4: 8; 33:70).

QS 4: 8: Dan apabila sewaktu pembagian itu hadir kerabat, anak yatim, dan orang miskin, maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya) dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang benar.

QS 33: 70: Hai orang-orang yang beriman bertakwalah kamu kepada Allah dan katakanlah perkataan yang benar

Kedua ayat di atas memperlihatkan kesantunan kebahasaan. Ayat (1) 'perkataan yang benar' diucapkan kepada kaum kerabat, anak yatim dan orang miskin yang hadir ketika pembagian hartawarisan. Ayat (2) merupakan seruan kepada orang yang beriman agar mengucapkan 'perkataan yang benar'.

2) Qawlan Layyina'Perkataan yang lemah-lembut' (QS 20:44)

QS 20: 44: "maka berbicaralah kamu berdua kepadanya dengan perkataan yang lemah-lembut, mudah-mudahan ia ingat atau takut."

Ayat ini merupakan petunjuk dari Allah kepada Nabi Musa.s dan Nabi Harun a.s ketika mereka akan mendatangi Fir'aun. Perkataan yang lemah lembut harus digunakan ketika seseorang berhadapan dengan "musuh". Dengan perkataan yang lemah lembut itu diharapkan mereka akan ingat dan takut (kepada Allah). Cara seperti ini dapat digunakan oleh para da'i yang menyampaikan dakwahnya. Al-Qardhawi (2004: 20) menyatakan bahwa salah satu ciri berdakwah dengan hikmah adalah bersikap ramah dan lembut dalam penyampaian perintah dan larangan.

3) Qawlan ma'rufa'perkataan yang baik' (QS 33: 32)

QS 33: 32: "Hai, istri-istri nabi, kamu sekalian tidaklah seperti wanita yang lain, jika kamu bertakwa. Maka janganlah kamu tunduk dalam

berbicara sehingga berkeinginanlah orang yang ada penyakit dalam hatinya dan *ucapkanlah perkataan yang baik.*'

Ayat ini merupakan perintah kepada istri nabi (termasuk perempuan pada umumnya) agar bersikap wajar dalam berbicara dan ucapkanlah perkataan yang baik. Yang dimaksud dengan perkataan yang baik, menurut Sayyid Quttub, adalah perkataan yang tidak disertai desakan, isyarat, syair-syair cinta, canda dan tawa, dan permainan, terutama jika perempuan berbicara dengan laki-laki.

4) Qawlan tsaqilâ' Perkataan yang berat' (QS 73: 5)

QS 73: 5: "Sesungguhnya Kami akan menurunkan kepadamu perkataan yang berat."

Ayat ini merupakan firman Allah kepada Rasulullah. Menurut Quthb dan juga mufasir lain, yang dimaksud dengan perkataan yang berat itu adalah Alquran. Walaupun dari segi timbangan Alquran itu ringan, ia berat dalam timbangan kebenaran dan berat pengaruhnya di dalam hati. Jadi, perkataan yang berat dapat diartikan bahwa umat Islam harus mendasarkan pembicaraan pada Alquran dan hadis.

5) Lajwan wa lâ ta'tsimâ' tidak mendengar perkataan yang sia-sia dan yang menimbulkan dosa' (QS 56: 25).

QS 56: 25: "Mereka tidak mendengar di dalamnya perkataan yang sia-sia dan tidak pula perkataan yang menimbulkan dosa."

QS 4: 148: "Allah tidak menyukai ucapan buruk (yang diucapkan) dengan terus terang kecuali oleh orang yang dianiaya. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui."

Ayat ini menjelaskan sikap pendengar dalam berkomunikasi atau dapat disebut sebagai kesantunan berbahasa dari pihak pendengar:

'janganlah mendengarkan perkataan yang sia-sia sehingga menimbulkan dosa'. Jika hal itu dilakukan, ayat QS 4: 148 memperingatkan bahwa Allah tidak menyukai ucapan buruk (yang diucapkan) terus-terang, kecuali oleh orang yang teraniaya.

- 6) *Qawlan karima'* ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia' (QS 17: 23).

QS 17: 23: "...maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan jangan kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia."

Ucapan yang mulia harus diucapkan oleh seorang anak kepada orang tuanya. Berucap "ah" pun jangan sampai dilakukan, apabila mengeluarkan kata-kata kasar.

- 7) *Yaqulu I-lati hiya ahsanu'* hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang lebih baik' (QS 17: 53).

QS 17: 53: "Dan katakanlah kepada hamba-hamba-Ku: "Hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang lebih baik. Sesungguhnya syaitan itu menimbulkan perselisihan di antara mereka. Sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagi manusia."

Ayat ini menjelaskan bahwa dalam berkomunikasi secara umum, seseorang harus mengucapkan kata-kata yang lebih baik. Artinya, seandainya pun ia menerima ucapan yang tidak baik atau kurang baik, ia harus mengucapkan kata-kata yang lebih baik. Hal itu perlu dilakukan dengan tujuan untuk menghindarkan godaan setan yang selalu mendorong perselisihan antar manusia.

8) *Wa qûlû linnasi husnân'* dan ucapkanlah kata-kata yang baik kepada manusia' (QS 2: 83).

QS: 2: 83: "Dan ingatlah ketika Kami mengambil janji dari Bani Israil (yaitu), Janganlah kamu menyembah selain Allah ..., *serta ucapkanlah kata-kata yang baik kepada manusia*"

Ayat ini merupakan seruan kepada semua orang agar mengucapkan kata-kata yang baik kepada siapa pun, kepadamanusia. Ini merupakan janji Allah kepada Bani Israil. Walaupun demikian, pada saat ini, isi ayat ini berlaku bagi seluruh umat manusia.

D. Kajian Pragmatik Tindak Tutur

1. Hakikat Pragmatik

Pragmatik merupakan sub-disiplin ilmu Linguistik yang membahas tentang makna (*meaning*). Para linguist mendefinisikan pragmatik sangat beragam. Mey (1983: 5) menjelaskan bahwa "*Pragmatics is the science of language seen in relation to its users*". Dalam pengertian ini, Mey menegaskan bahwa dengan menggunakan pragmatik kita tetap dapat memahami tuturan yang kadang-kadang tidak masuk akal, seperti lelucon. Kemampuan pragmatik untuk menyelesaikan persoalan ini disebut "*Pragmatics is as the waste-basket of linguistics*". Hal ini mengisyaratkan bahwa dengan menggunakan pragmatik semua ungkapan bahasa yang beragam, dengan menggunakan cara yang tak biasa, dapat dianalisis sepanjang kita tahu siapa yang mengungkapkan ungkapan (*language users*) itu. Dengan kata lain, pragmatik memiliki keunggulan untuk menjelaskan fenomena penggunaan bahasa apabila dikaitkan dengan pengguna bahasa itu sendiri.

Yule (1996: 3-4) menjelaskan empat pengertian pragmatik dari empat cakupan yang saling melengkapi. Pertama, "*Pragmatics is the study*

of speaker meaning". Definisi ini menegaskan bahwa pragmatik adalah sebuah disiplin ilmu yang mempelajari makna yang dikomunikasi oleh pembicara atau penulis dan diinterpretasikan oleh pendengar atau pembaca. Kedua, "*Pragmatics is the study of contextual maning*". Definisi ini menyatakan bahwa pragmatik berkaitan dengan bagaimana menginterpretasikan apa yang dimaksud oleh pembicara atau penulis dan bagaimana konteks memengaruhi apa yang disampaikan. Ketiga, "*Pragmatics is the study of how more gets communicated than is said*". Pengertian ini menambahkan bahwa pragmatik tidak hanya membahas apa yang disampaikan oleh pembicara, tetapi juga apa yang tidak dikatakan tetapi dikomunikasikan. Keempat, "*Pragmatics is the study of the expression of relative distance*". Maksudnya, pragmatik dapat juga memfokuskan kajiannya pada penggunaan bahasa yang dipengaruhi oleh kedekatan pelibat yang terlibat dalam sebuah situasi ujar. Pendek kata, analisis bahasa melalui pragmatik membantu kita untuk mengungkap makna yang sebenarnya (*intended meaning*), asumsi, tujuan/maksud, dan tindak ilokusi seseorang melalui analisis terhadap bahasa yang digunakannya.

Pengertian pragmatik terus berkembang—cakupan analisisnya semakin luas. Definisi berikutnya diberikan oleh Cruse (2000: 16) seperti berikut:

*"Pragmatics can be taken to be concerned with aspects of **information** (in the widest sense) conveyed through language which (a) are not **encoded** by generally accepted **convention** in the linguistic forms used, but which (b) none the less arise naturally out of and depend on the meanings conventionally encoded in the linguistic form used, taken in conjunction with the **context** in which the forms are **used** [emphasis added]."*

Definisi ini mengandung lima kata kunci yang harus dipahami dengan baik untuk memahami keterkaitan cakupan bahasan pragmatik dengan bidang ilmu lain.

Kelima kata tersebut antara lain *information*, *encoded*, *convention*, *context* dan *used* kemudian diperjelas oleh Cumming (2005: 2-5). Kata *information* menyiratkan bahwa pragmatik dikaitkan dengan informasi yang diungkapkan melalui bahasa. Pengungkapan informasi tersebut melewati proses *encoding* yaitu proses ketika sebuah pemikiran/ide diubah menjadi bentuk-bentuk linguistik yang kemudian dikomunikasikan. Bentuk-bentuk linguistik yang diungkapkan harus menggunakan *convention* (keepakatan) yang diterima secara luas. Tidak menutup kemungkinan, pragmatik juga mampu menganalisis bentuk-bentuk bahasa (tuturan) yang tidak berterima dalam makna konvensional karena *konteks* dimana bahasa itu digunakan (*used*) akan membantu memahami informasi yang diberikan oleh penutur/penulis. Konteks yang membantu menginterpretasi makna tuturan tersebut antara lain konteks linguistik, fisik, sosial dan epistemik.

Cutting (2002) melengkapi definisi pragmatik dengan mengatakan bahwa "*Pragmatics takes a socio-cultural perspective on language usage, examining the way that the principles of social behaviors are expressed is determined by the social distance between speakers*" [pragmatik terkait dengan penggunaan bahasa dari perspektif sosio-kultural dan menganalisis bagaimana prinsip-prinsip perilaku sosial yang diungkapkan ditentukan oleh jarak sosial para penuturnya].

Mencermati beberapa pendapat pakar mengenai pengertian pragmatik seperti telah dikemukakan sebelumnya, yang dimaksud dengan pragmatik adalah salah satu sub-disiplin linguistik yang berusaha menginterpretasikan informasi/pesan yang diungkapkan

melalui bentuk-bentuk bahasa (tuturan) yang dipengaruhi oleh jarak sosial penutur/penulis yang melibatkan konteks dimana tuturan itu digunakan dari sudut pandang pengguna bahasa itu sendiri.

2. Situasi Tutur (*Speech situation*)

Pragmatik adalah studi kebahasaan yang terikat konteks. Terkait banyaknya kemungkinan makna yang muncul dari satu tuturan, ada lima hal yang senantiasa dipertimbangkan dalam kajian pragmatik (Wijaya & Rohmadi, 2009).

(i) Penutur dan Mitra tutur

Konsep penutur dan mitra tutur ini juga mencakup penulis dan pembaca bila tuturan bersangkutan dikomunikasikan dengan media tulisan. Aspek-aspek yang berkaitan dengan penutur dan mitra tutur ini adalah usia, latar belakang, sosial ekonomi, jenis kelamin, tingkat keakraban, dsb.

(ii) Tujuan Tuturan

Bentuk-bentuk tuturan yang diutarakan oleh penutur dilatarbelakangi oleh maksud dan tujuan. Dalam hubungan ini bentuk-bentuk tuturan yang bermacam-macam dapat digunakan untuk menyatakan maksud yang sama. Sebaliknya, berbagai macam maksud dapat diutarakan dengan tuturan yang sama. Di dalam pragmatik, berbicara merupakan aktivitas yang berorientasi pada tujuan (*goal oriented activities*)

(iii) Tuturan sebagai bentuk tindakan atau aktivitas

Bila gramatika menangani unsur-unsur kebahasaan sebagai entitas yang abstrak, seperti kalimat dalam analisis sintaksis, proposisi dalam studi semantik, dsb., pragmatik

berhubungan dengan tindak verbal yang terjadi dalam situasi tertentu. Dalam hubungan ini pragmatik menangani bahasa dalam tingkatannya yang lebih konkrit dibanding dengan tata bahasa. Tuturan sebagai identitas yang konkrit jelas penutur dan lawan tuturnya, serta waktu dan tempat pengutaraannya.

(iv) Tuturan sebagai produk tindak verbal

Tuturan yang dihasilkan dalam kajian pragmatik merupakan bentuk dari tindak tutur. Tuturan *Apakah rambutmu terlalu panjang?* dapat ditafsirkan sebagai pertanyaan atau perintah. Dalam hubungan ini dapat ditegaskan ada perbedaan mendasar antara kalimat (*sentence*) dengan tuturan (*utterance*).

(v) Konteks tuturan

Konteks tuturan penelitian linguistik adalah konteks dalam semua aspek fisik atau setting sosial yang relevan dengan tuturan yang bersangkutan. Konteks yang bersifat fisik lazim disebut konteks (*context*). Di dalam pragmatik konteks itu pada hakikatnya adalah semua latar belakang pengetahuan (*background knowledge*) yang dipahami bersama oleh penutur dan mitra tutur.

3. Konteks dalam Kajian Pragmatik

Cutting (2002) menjelaskan secara umum terdapat tiga jenis konteks yang harus dilibatkan dalam analisis pragmatik, yaitu konteks situasi (*situational context*), *background knowledge context*, dan konteks ko-tekstual (*co-textual context*).

Pertama, konteks situasi (*situational context*) adalah pengetahuan yang dimiliki oleh penutur dan mitra tutur tentang tempat terjadinya pertuturan (*what speakers know about what they can see around them*). Dengan kata lain, konteks situasi adalah aspek fisik yang ada dari situasi dimana interaksi terjadi pada saat terjadinya pertuturan (*the immediate physical co-presence, the situation where the interaction is taking place at the moment of speaking*). Seperti contoh yang dikemukakan Cutting (2002) berikut:

- (1) Lecturer : *Forty-nine? Why do you say forty-nine?*
Pupil : *Coz there's another one here*
Lecturer : *Right, we've got forty-nine there, haven't we? But here there's two, okay? Now, what is it that we have got two of? Well, let me give you a clue. Erm, this here is forty, that's four tens, four tens are forty.*

Dari tuturan (1) diketahui bahwa konteks situasi adalah ruangan kelas. Seorang murid dan gurunya sedang mendiskusikan tentang materi pembelajaran sambil menunjuk papan tulis atau buku latihannya. Penggunaan kata *here* dan *there* dan *this* dan *here* menunjukkan gurunya sedang menunjuk gambar sebuah persamaan. Tanpa adanya konteks situasi yang jelas, percakapan ini tidak bisa dipahami dengan baik.

Kedua, konteks *background knowledge* mengacu kepada pengetahuan penutur tentang mitra tutur dan sebaliknya, disamping pengetahuan mereka tentang pertuturan yang terjadi di antara mereka (*what they know about each other and the world*). Konteks ini terbagi atas dua yaitu konteks kultural (*cultural context*) dan konteks interpersonal (*interpersonal context*). Konteks kultural (*cultural context*) adalah pengetahuan umum kehidupan yang diketahui orang secara umum yang tersimpan dalam pikirannya tentang bidang tertentu (*general knowledge that most people carry with them in their minds, about areas of life*). Konteks

interpersonal (*interpersonal context*) merupakan pengetahuan pribadi dan spesifik dari pelibat dalam pertuturan tentang mitra tuturnya (*knowledge, specific and possibly private knowledge about the history of the speakers themselves*).

4. Definisi Tindak Tutur (*Speech Acts*)

Menurut Austin dalam Cutting (2002) Tindak tutur adalah tindakan yang ditunjukkan ketika mengucapkan sesuatu (*the actions performed in saying something*). Yule (1996) dan Cruse (2000) menjelaskan bahwa tindak tutur adalah tindakan yang ditampilkan melalui ujaran (*actions performed via utterances*). Jadi tindak tutur adalah menampilkan suatu tindakan melalui ujaran.

Menurut Huang (2007) setiap tindak tutur yang dituturkan memiliki tiga tingkatan (*three facets*) yang terjadi secara simultan ketika tindak tutur diucapkan atau dituliskan yaitu tindak lokusi (*locutionary acts*), tindak ilokusi (*illocutionary acts*) dan tindak perlokusi (*perlocutionary acts*)

a. Tindak Lokusi (*locutionary acts*)

Huang (2007) mendefinisikan tindak lokusi dengan ungkapan linguistik yang bermakna (*the production of a meaningful linguistic expression*) yang dituturkan. Tindak lokusi adalah tindak tutur berisikan konsep yang berkaitan dengan proposisi kalimat untuk menyatakan sesuatu (*the act of saying something*). Cruse (2000) menjelaskan bahwa tindak lokusi mengacu kepada tindakan secara fisik yaitu ketika memproduksi bunyi dalam bahasa lisan dan menuliskan huruf-huruf ketika menulis (*the physical act of speaking, that is producing a certain type of noise (or, in the case of written language, a set of written symbols)*). Tindak lokusi merupakan tindak tutur yang

paling mudah diidentifikasi karena pengidentifikasiannya cenderung dapat dilakukan tanpa menyertakan konteks tuturan (Wijaya & Rohmadi, 2010).

b. Tindak Ilokusi (*locutionary acts*)

Tindak ilokusi adalah tindak tutur yang berfungsi untuk melakukan sesuatu, bukan hanya untuk sekedar mengatakan atau menginformasikan sesuatu tanpa maksud. Tindak ilokusi disebut juga dengan *The act of doing something* (Wijaya & Rohmadi, 2010). Huang (2007) menjelaskan bahwa tindak ilokusi adalah tindakan yang ingin ditunjukkan oleh penutur melalui tuturannya baik secara eksplisit maupun implisit (*the action intended to be performed by a speaker in uttering a linguistic expression, by virtue of the conventional force associated with it, either explicitly or implicitly*). Dengan kata lain, tindak ilokusi adalah fungsi tuturan yang diwujudkan melalui tindakan yang diinginkan oleh penutur ketika mengucapkan tuturan (*the type of action the speaker intends to accomplish in the course of producing an utterance*).

Fungsi dari tindak tutur ini diistilahkan oleh Huang (2007) dengan daya ilokusi (*illocutionary force*). Misalnya, menuduh (*accusing*), memaafkan (*apologizing*), menyalahkan (*blaming*), mengucapkan selamat (*congratulating*), memberikan izin (*giving permission*), bercanda (*joking*), bersumpah (*swearing*), dan mengucapkan terima kasih (*thanking*).

c. Tindak Perlokusi (*perlocutionary acts*)

Tindak perlokusi merupakan efek dari sebuah tuturan bagi yang mendengarkannya (*the effect of an utterance on the addressee*).

Tindak perlokusi juga diistilahkan dengan *the act of affecting someone*. Maksudnya, tindak perlokusi merupakan efek dari tindak tutur yang dimaksudkan untuk mempengaruhi mitra tuturnya (Huang, 2007; Wijaya & Rohmadi, 2010).

Huang (2007) menjelaskan terdapat lima perbedaan antara tindak ilokusi dari tindak perlokusi. Pertama, tindak ilokusi direncanakan atau dimaksudkan oleh penutur, sedangkan tindak perlokusi tidak dimaksudkan oleh penutur (*illocutionary acts are intended by the speaker, while perlocutionary effects are not always intended by him or her*). Kedua, tindak ilokusi sepenuhnya di bawah kontrol penutur, sedangkan tindak perlokusi tidak di bawah kontrol penutur (*illocutionary acts are under the speaker's full control, while perlocutionary effects are not under his or her full control*). Ketiga, apabila tindak lokusi jelas, fungsi tuturan tersebut akan menjadi jelas ketika tuturan itu dibuat; sedangkan tindak perlokusi tidak akan pernah menjadi jelas sampai tuturan itu dituturkan (*if illocutionary acts are evident, they become evident as the utterance is made; while perlocutionary effects are usually not evident until after the utterance has been made*). Keempat, tindak ilokusi berada dalam prinsip tertentu/jelas (*principles determinate*); sedangkan tindak perlokusi sering mengikuti prinsip yang tidak mengikuti urutan tertentu (urutan yang jelas). Kelima, tindak ilokusi secara konvensional lebih tergantung pada bentuk linguistik (tuturan); sedangkan tindak perlokusi kurang terikat pada bentuk linguistik.

5. **Kondisi yang membuat tindak tutur berhasil ditampilkan (*Felicity Condition*)**

Menurut Huang (2007) Tindak tutur yang ditampilkan penutur akan mencapai apa yang diharapkan apabila memenuhi kaidah-kaidah tertentu. Kaidah-kaidah ini dikenal dengan *felicity condition*. Kaidah-kaidah ini terbagi atas empat kategori yaitu konten proposisi (*propositional content*), kondisi persiapan (*preparatory condition*), kondisi ketulusan hati (*sincerity condition*) dan kondisi esensial (*essential condition*).

a. **Konten Proposisi (*Propositional Content*)**

Konten proposisi mengacu kepada esensi dari sebuah tindak tutur. Misalnya, sebuah tindak tutur yang berfungsi menyatakan sebuah janji (*promise*) maka proposisi tindak tutur tersebut harus berisikan tindakan yang akan dilakukan oleh penutur; sedangkan tindakan permohonan (*request*) merupakan tindakan yang akan ditindaklanjuti oleh mitra tutur.

b. **Kondisi Persiapan (*Preparatory Condition*)**

Kondisi persiapan (*preparatory condition*) merupakan persyaratan tentang kenyataan atau kondisi yang ada yang memungkinkan terlaksananya tindak tutur (*real-world prerequisites for speech acts*). Misalnya, sebuah tindak tutur berjanji (*promise*) harus berisikan janji yang memang diinginkan oleh mitra tutur dan kedua belah pihak mengerti bahwa untuk merealisasikan janji tersebut membutuhkan waktu. Pada tindak tutur permohonan (*request*), kondisi persiapan ini mengacu kepada adanya alasan atau keyakinan penutur bahwa mitra tutur mampu melakukan tindakan

yang diminta; dan apabila tidak diminta mitra tutur tidak akan melakukannya.

c. Kondisi Ketulusan Hati (*Sincerity condition*)

Kondisi ketulusan hati mengacu pada kepuasan penutur atau mitra tutur untuk melakukan tindakan dari sebuah tindak tutur secara tulus. Misalnya, dalam sebuah tindakan berjanji (*promise*), penutur semestinya tetap berkeinginan memenuhi janjinya. Dalam tindak tutur memohon (*request*), penutur pasti menginginkan mitra tutur melakukan tindakan yang diminta secara tulus. Walaupun kondisi ketulusan hati tidak terpenuhi, tindakan masih bisa terlaksana, namun hal ini dianggap pelanggaran (*abuse*).

d. Kondisi Esensial (*Essential Condition*)

Kondisi esensial didefinisikan sebagai tindakan yang dimaksudkan oleh penutur melalui tindak tutur yang diucapkannya merupakan tindakannya yang bisa dikenali (*identifiable acts*) dan maksud ini diketahui juga oleh mitra tutur. Misalnya, dalam hal berjanji (*promise*), penutur harus memiliki maksud untuk menciptakan keharusan untuk bertindak; sedangkan untuk tindakan memohon (*request*), penutur harus memiliki maksud bahwa tuturannya diperhitungkan sebagai sebuah usaha untuk membuat mitra tutur melakukan apa yang diminta.

Berikut ditampilkan kaidah (*rules*) bagaimana keempat kondisi ini berkontribusi untuk mewujudkan fungsi sebuah tindak tutur.

Tindak tutur berjanji (*promising*)

- (2) (i) *Propositional content* : *future act A of S*
(ii) *Preparatory* : *(a) H would prefer S's doing A to his not doing A, and S so believes. (b) It is not obvious to both S and H that S will do A in the normal course of events*
(iii) *Sincerity* : *S intends to A*
(iv) *Essential* : *the utterance of e counts as an undertaking to do A*

Tindak tutur memohon (*request*)

- (3) (i) *Propositional content* : *future act A of H*
(ii) *Preparatory* : *(a) S believes H can do A. (b) It is not obvious that H would do A without being asked*
(iii) *Sincerity* : *S wants H to do A*
(iv) *Essential* : *the utterance of e counts as an attempt to get H to do A*

Catatan: S = Speaker; H = Hearer; A = Action; e = linguistic expression

6. Jenis-jenis Tindak Tutur

Searle seperti dikutip dalam Cruse (2000), Cutting (2002) dan Huang (2007) mengklasifikasikan tindak tutur secara umum ke dalam 5 jenis yaitu deklaratif, representatif (asertif), komisif, direktif dan ekspresif. Satu persatu akan dielaborasi di bawah ini.

Deklaratif merupakan jenis tindak tutur yang menyebabkan terjadinya perubahan keadaan atau situasi setelah tindak tutur tersebut diucapkan/dituturkan. Dalam menampilkan tindak tutur representatif, penutur membuat perubahan melalui tuturannya karena terdapat hubungan antara isi proposisi (*propositional content*) dan situasi. Tindak tutur representatif ini muncul dalam situasi, seperti 'mengumumkan' *pertunangan (bidding a bridge)*, 'menyatakan perang' (*declaring a war*), 'membebaskan seseorang dari tahanan' (*excommunicating*), 'pemecatan dari pekerjaan' (*firing from employment*), dan 'menominasikan seorang

kandidat' (*nominating a candidate*). Cutting (2002) menjelaskan bahwa tindak tutur deklaratif ditandai dengan 'I bet', 'I declare', 'I resign'. Misalnya, apabila seorang pendeta mengucapkan "I baptise this boy John Smith" kepada seorang bayi laki-laki, ketika itu juga seorang bayi yang belum memiliki nama langsung memiliki nama "John Smith." Ketika pendeta mengucapkan "I hereby pronounce you man and wife" kepada pasangan yang akan menikah, pada saat itu juga status mereka berubah menjadi sepasang suami istri. Ketika seorang hakim membacakan putusan pengadilan dengan mengucapkan 'This court sentences you to ten years imprisonment' kepada seorang tersangka, pada saat itu juga dia akan menjalani masa hukumannya dipenjara selama 10 tahun.

- (4) a. President : *I declare a state of national emergency.*
 b. Chairman : *The meeting is adjourned*
 c. Jury foreman : *We find the defendant not guilty*

Representatif (asertif) merupakan tindak tutur yang membuat penutur menyatakan pendapat atau keyakinannya melalui proposisi yang diungkapkannya. Beberapa verba performatif yang termasuk ke dalam kategori ini antara lain 'menyatakan' (*asserting*), 'menyimpulkan' (*concluding*), 'melaporkan' (*reporting*), 'menyatakan' (*stating*), 'mendeskripsikan' (*describing*), 'mengklaim' (*claiming*), 'menghipotesiskan' (*hypothesizing*), 'menuntut' (*insisting*) dan 'memprediksi' (*predicting*). Dalam menyajikan tindak tutur representatif ini, penutur memandang sesuatu seperti yang dia yakini, kemudian mencocokkannya dengan apa yang dia yakini atau percayai. Misalnya:

- (5) a. *Chinese characters were borrowed to write otehr languages, notably Japanese, Korean and Viatnemese*
 b. *Francis Crick and Jim Watson discovered the double helix structure of DNA*
 c. *The soldiers are struggling on through the snow*

Komisif adalah tindak tutur dimana penuturnya menyatakan apa yang akan terjadi di masa mendatang. Dengan kata lain, di dalam tindak tutur komisif ini, penutur menyatakan keinginannya untuk melakukan sesuatu. Tindak tutur komisif ditandai dengan beberapa verba performatif seperti 'menawarkan' (*offers*), 'bersumpah' (*pledge*), 'berjanji' (*promises/vows*), 'menolak' (*refusals*), 'mengancam' (*threat*). Misalnya:

- (6) a. *I'll be back in five minutes*
- b. *We'll be launching a new policing unit to fight cyber crime on the internet soon.*
- c. *I'll never buy you another computer game*

Direktif adalah tindak tutur dimana penutur melalui tuturannya berusaha membuat orang lain melakukan sesuatu (*the words are aimed at making the hearer do something*). Dengan kata lain, melalui tindak tutur direktif, penutur mengungkapkan keinginannya agar petutur melakukan sesuatu. Tindak tutur direktif ditandai dengan beberapa verba performatif yaitu 'menasehati' (*advice*), 'memerintah' (*command*), 'menyuruh' (*order*), 'mempertanyakan' (*questions*), 'memohon' (*request*), 'mengundang' (*invite*), 'melarang' (*forbid*) dan 'menyarankan' (*suggest*). Misalnya:

- (7) a. *Turn the TV down.*
- b. *Don't use my electric shaver.*
- c. *Could you please get that lid off for me.*

Ekspresif merupakan tindak tutur dimana penutur melalui tuturannya mengungkapkan sikap psikologisnya seperti kesenangan (*joy*), kesedihan (*sorrow*) dan suka/tidak suka (*likes/dislikes*). Beberapa verba performatif penanda tindak tutur direktif antara lain 'memaafkan' (*apologizing*), 'menyalahkan' (*blaming*), 'ucapan selamat' (*congratulating*),

'memuji' (*praising*), 'ucapan terima kasih' (*thanking*), 'penyesalan' (*regretting*), 'penyesalan' (*deploring*). Misalnya:

- (8) a. *Well done, Elizabeth!*
 b. *I'm so happy.*
 c. *Wow, great!*

Untuk memudahkan pengidentifikasiannya, kelima jenis tindak tutur ini dapat disimpulkan pada tabel berikut:

Tabel 1. Jenis-jenis Tindak Tutur

No	Jenis Tindak Tutur	Fungsi	Verba performatif
1.	Deklaratif	ungkapan penutur yang berpengaruh terhadap perubahan kondisi/situasi	'mengumumkan' (<i>bidding a bridge</i>), 'menyatakan perang' (<i>declaring a war</i>), 'membebaskan seseorang dari tahanan' (<i>excommunicating</i>), 'pemecatan dari pekerjaan' (<i>firing from employment</i>), dan 'nominasikan seorang kandidat' (<i>nominating a candidate</i>)
2.	Representatif/ Asertif	keyakinan penutur yang disampaikan melalui tuturannya	'menyatakan' (<i>asserting</i>), 'menyimpulkan' (<i>concluding</i>), 'melaporkan' (<i>reporting</i>), 'menyatakan' (<i>stating</i>), 'mendeskripsikan' (<i>describing</i>), 'mengklaim' (<i>claiming</i>), 'menghipotesiskan' (<i>hypothesizing</i>), 'menuntut' (<i>insisting</i>) dan 'memprediksi' (<i>predicting</i>) 'menyebutkan' (<i>mention</i>)
3.	Komisif	tindakan yang akan dilakukan oleh penutur	'menawarkan' (<i>offers</i>), 'bersumpah' (<i>pledge</i>), 'berjanji' (<i>promises/vows</i>), 'menolak' (<i>refusals</i>), 'mengancam' (<i>threat</i>)
4.	Direktif	keinginan penutur agar mitra tutur melakukan sesuatu	'menasehati' (<i>advice</i>), 'memerintah' (<i>command</i>), 'menyuruh' (<i>order</i>), 'mempertanyakan' (<i>questions</i>), 'memohon' (<i>request</i>), 'mengundang' (<i>invite</i>),

No	Jenis Tindak Tutar	Fungsi	Verba performatif
			'melarang' (<i>forbid</i>) dan 'menyarankan' (<i>suggest</i>)
5.	Ekspresif	ungkapan psikologis penutur	'memaafkan' (<i>apologizing</i>), 'menyalahkan' (<i>blaming</i>), 'ucapan selamat' (<i>congratulating</i>), 'memuji' (<i>praising</i>), 'ucapan terima kasih' (<i>thanking</i>), 'penyesalan' (<i>regretting</i>), 'penyesalan' (<i>deploring</i>) 'mengkritik' (<i>critisize</i>)

Dilihat dari jenis modus, Huang (2007) menjelaskan bahwa kalimat secara tradisional berdasarkan modusnya, dikelompokkan menjadi tiga jenis yaitu kalimat berita (*declarative sentence*), kalimat tanya (*interogative sentence*) dan kalimat perintah (*imperative sentence*). Ketiga kalimat ini fungsi dasar (*basic illocutionary force*) yaitu kalimat berita digunakan untuk menyatakan sesuatu (*asserting/stating*); kalimat tanya digunakan untuk mempertanyakan sesuatu (*asking/questioning*) dan kalimat perintah digunakan untuk memerintah atau memohon (*ordering/requesting*). Namun, ketika berkomunikasi, penutur bisa saja menggunakan kalimat tanya untuk memohon; kalimat berita untuk menyangkal, dst. Terkait dengan kenyataan ini, tindak tutur dapat juga diklasifikasikan menjadi tindak tutur langsung (*direct speech acts*) dan tindak tutur tidak langsung (*indirect speech acts*).

a. Tindak Tutur Langsung (*direct speech acts*)

Tindak tutur langsung (*direct speech acts*) terjadi apabila terdapat kecocokan/hubungan langsung antara jenis/modus kalimat dengan fungsinya (*if there is a direct match between sentence type and an illocutionary force*). Levinson (1983) mengistilahkan tindak tutur tidak

langsung dengan tindak tutur literal. Tindak tutur literal terjadi apabila terdapat hubungan langsung antara struktur dan fungsi (*there is a direct structure-function correlation in speech acts*). Artinya, kalimat berita digunakan untuk menyatakan sesuatu; kalimat tanya digunakan untuk mempertanyakan dan kalimat perintah digunakan untuk menyuruh atau memohon. Inilah yang dimaksud dengan **tindak tutur langsung (*direct speech acts*)**. Di samping itu, tindak tutur yang menggunakan verba performatif sebagai verba utamanya juga digolongkan sebagai **tindak tutur langsung (*direct speech acts*)**. Misalnya:

- (9) a. Sidin memiliki lima ekor kucing.
- b. Dimanakah letak pulau Bali?
- c. *Be quiet! I order you to be quiet.*

Kalimat (9)a merupakan kalimat deklaratif yang berfungsi memberikan informasi bahwa Sidin memiliki 5 ekor kucing. Kalimat (9) b merupakan kalimat tanya yang berfungsi meminta informasi tentang keberadaan pulau Bali. Kalimat (9) c merupakan kalimat imperatif yang berfungsi untuk memohon dan memerintah seseorang untuk tenang. Pada ketiga kalimat (9) a-c terdapat hubungan langsung antara modus dan fungsi kalimat.

b. Tindak Tutur Tidak langsung (*indirect speech acts*)

Tindak tutur tidak langsung (*indirect speech acts*) terjadi apabila tidak terdapat hubungan langsung antara jenis/modus kalimat dengan fungsinya (*if there no direct relationship between sentence type an illocutionary force*). Dengan kata lain, apabila penutur menggunakan kalimat tanya untuk memohon, ini termasuk tindak tutur tidak langsung (*indirect speech acts*). Sebaliknya, apabila penutur

menggunakan verba performatif secara eksplisit untuk mengajukan permohonan, berarti penutur menggunakan tindak tutur langsung.

Misalnya:

- (10) a. *I request you to pass the salt.*
- b. *Can you pass the salt?*

Kalimat (10) a menggunakan verba performatif *request* yang digunakan untuk memohon kepada seseorang untuk memberikan garam sehingga kalimat ini tergolong kepada tindak tutur langsung. Kalimat (10) b menggunakan kalimat tanya *Can you pass the salt?* Bukan untuk menanyakan kemampuan seseorang untuk membawakan garam, melainkan permohonan. Pada kalimat ini tidak terdapat hubungan langsung antara jenis kalimat dan fungsinya. Kalimat ini tergolong tindak tutur tidak langsung.

c. Tindak Tutur Tindak langsung dan Kesantunan Berbahasa

Huang (2007) menjelaskan bahwa tindak tutur tidak langsung (*indirect speech acts*) secara umum berasosiasi dengan kesantunan berbahasa (*the use of indirect speech acts is general associated with politeness*) karena tindak tutur tidak langsung biasanya lebih santun dibandingkan dengan tuturan langsung. Grundy (1995) menambahkan bahwa kesantunan berbahasa menunjukkan hubungan antara penutur dan petutur. Seperti ditegaskan oleh Huang (2007), semakin tidak langsung sebuah tuturan, maka semakin santun (*the more indirect speech act, the more polite*).

E. Strategi Kesantunan Berbahasa

1. Definisi dan Fungsi Kesantunan Berbahasa

Kesantunan berbahasa sangat erat kaitannya dengan konsep wajah (*face*). Menurut Thomas (1995:169), nosi 'muka' atau 'wajah' merupakan perasaan seseorang terhadap citra dirinya [*individual's feeling of self-worth or self image*]. Pengertian yang senada disampaikan oleh Yule (1996:60) dengan mengatakan bahwa nosi 'muka' atau 'wajah' mengacu kepada citra diri yang bersifat umum yang dimiliki seseorang [*public self-image of a person*]. Maksudnya adalah citra diri berkaitan dengan perasaan seseorang secara rasional yang selalu ingin dijaga kehormatannya. Ketika berinteraksi, citra diri atau perasaan ingin dihargai ini bisa dijaga atau malah sebaliknya justru dirusak oleh mitra tutur. Konsep muka ini bersifat universal, (Brown and Levinson, 1987).

'Muka' atau 'wajah' ini meliputi dua aspek, yaitu muka negatif (*negative face*) dan muka positif (*positive face*), (Brown and Levinson; 1987). Yule (1996:61-62) mengatakan bahwa muka negatif adalah kebutuhan seseorang untuk mandiri, bebas melakukan sesuatu, dan tidak ditekan oleh orang lain [*need to be independent, to have freedom of action and not to be imposed by others*]. Chaer (2010:11) mempertegas bahwa muka negatif mengacu pada citra diri setiap orang yang berkeinginan agar ia dihargai dengan jalan membiarkannya bebas melakukan tindakannya atau membiarkannya bebas dari keharusan mengerjakan sesuatu.

Yule (1996:62) menjelaskan bahwa wajah positif (*positive face*) merupakan kebutuhan penutur untuk diterima dan disukai oleh orang lain, untuk diterima sebagai anggota dari kelompok yang sama dan keinginan agar apa yang yakinya juga diinginkan oleh orang

lain [*need to be accepted, even liked, by others, to be treated as a member of the same group to know that his or her wants to be shared by others*]. Chaer (2010:11) mempertegas bahwa muka positif mengacu pada citra diri setiap orang yang berkeinginan agar apa yang dilakukannya, apa yang dimilikinya atau nilai-nilai yang diyakininya (sebagai akibat dari yang dilakukan atau dimikinya itu) diakui orang lain sebagai suatu hal yang baik, yang menyenangkan dan patut dihargai.

Keberadaan muka negatif dan muka positif seseorang yang harus dipertimbangkan membuat seseorang harus berhati-hati dalam menggunakan tindakan ilokusi pada saat berinteraksi. Namun, ketika berinteraksi seseorang mungkin merasa 'muka' atau citra dirinya direndahkan atau dirusak oleh mitra tuturnya. Tindakan ini ini dikenal dengan tindakan yang tidak menyenangkan yang diistilahkan dengan *Face Threatening Acts* (FTA) yaitu tindakan yang mengancam muka. Untuk mengurangi FTA tersebut, penutur dan mitra tutur harus menggunakan kesantunan berbahasa dalam berinteraksi.

Karena ada dua bentuk muka yang harus dijaga yaitu muka positif dan muka negatif, kesantunan berbahasa pun terbagi menjadi dua jenis, yaitu kesantunan negatif dan kesantunan positif. Kesantunan negatif (*negative politeness*) untuk menjaga muka negatif; kesantunan positif untuk menjaga muka positif, (Chaer, 2010:11). Kecenderungan penggunaan kesantunan negatif didasari oleh strategi menghormati mitra tutur (*deference strategy*), yaitu memberikan kebebasan kepada mitra tutur untuk bertindak. Misalnya, strategi yang digunakan oleh seorang penjaga toko kepada pelanggannya dengan mengucapkan "*Customers may not smoke here, sir?*" terkesan tidak memaksa. Kesantunan positif dikembangkan

berdasarkan strategi solidaritas (*solidarity strategy*) yaitu strategi kesantunan yang menjadikan mitra tuturnya sebagai bagian dari dirinya. Misalnya, penggunaan pronomina *we* (kita) pada ungkapan *Let's go to the party* (Yule, 1996:64-65). Kesantunan berbahasa dalam hal ini diartikan sebagai upaya atau strategi untuk menghindari konflik antara penutur dan mitra tutur melalui tuturannya dalam proses berkomunikasi.

Kesantunan berbahasa (*politeness*) merupakan salah satu fenomena pragmatik (Thomas, 1995). Secara umum, dalam hal ini, kesantunan berbahasa didefinisikan sebagai strategi yang digunakan oleh penutur untuk mencapai berbagai tujuan untuk membangun sekaligus menjaga hubungan sosial agar harmonis antara penutur dan petutur. Agar dalam berinteraksi para pelibat interaksi bisa menciptakan hubungan sosial yang harmonis, Cruse (2000) secara lebih rinci menjabarkan kedua prinsip kesantunan yang diajukan oleh Leech (1983) dengan hal-hal khususnya yang harus dihindari agar teman bicara tidak malu atau kehilangan muka sebagai berikut:

- (i) *Treating the hearer as subservient to one's will, by desiring the hearer to do something which will cost effort or restrict freedom, etc*
- (ii) *Saying bad things about the hearer or people or things related to the hearer.*
- (iii) *Expressing pleasure at the hearer's misfortune*
- (iv) *Disagreeing with the hearer, thus denigrating the hearer's thought*
- (v) *Praising oneself, or dwelling on one's good fortune or superiority*

Strategi kesantunan (*politeness*) mengacu kepada serangkaian keterampilan sosial yang bertujuan untuk meyakinkan setiap orang bahwa ia merasa dihargai dan diterima dalam sebuah interaksi sosial.

Leech (1983) membahas prinsip-prinsip kesantunan (*politeness principles*) adalah sesuatu yang dikatakan, bukan yang dipikirkan atau diyakini [*“politeness is, first and foremost, a matter of what is said, and not a matter of what is thought or believed”*].

Dari kutipan ini jelas terlihat bahwa tujuan dari kesantunan adalah untuk menjaga keharmonisan dan kemulusan hubungan sosial ketika mengungkapkan pesan-pesan yang melecehkan/mempermalukan [*“the maintenance of harmonious and smooth social relations in the face of the necessity to convey belittle message”*].

2. Pendekatan Analisis Kesantunan Berbahasa

Terdapat dua pendekatan atau model yang digunakan dalam menganalisis kesantunan berbahasa yaitu *Conversational Maxims Model* yang dipelopori oleh Leech (1983) dan *face-Saving Model* yang dipelopori oleh Brown dan Levinson (1987) seperti dijelaskan berikut.

a. *Conversational Maxims Model* (Leech, 1983)

Leech seperti dikutip dalam Thomas (1995) menyatakan bahwa kesantunan berbahasa dipandang sebagai sesuatu yang penting dalam menjelaskan kenapa orang sering mengungkapkan apa yang mereka maksud secara tidak langsung. Kesantunan berbahasa terkait dengan apa yang diungkapkan, bukan yang dipikirkan atau diyakini (Cruse, 2000). Leech (1983) memperkenalkan prinsip-prinsip kesantunan (*Politeness Principles*) ketika *Gricean Maxims* tidak selalu dapat diandalkan untuk memahami maksud dari penutur ketika berkomunikasi. Prinsip-prinsip kesantunan (*Politeness Principles*) yang dimaksud adalah:

Leech seperti dikutip dalam Thomas (1995) dan Cruse (2000) membagi prinsip kesantunan menjadi 7 jenis yaitu *the tact maxim*, *the generosity maxim*, *the praise maxim*, *the modesty maxim*, *the agreement maxim*, *the sympathy maxim* dan *the consideration maxim*. Ketujuh jenis prinsip kesantunan ini akan dijelaskan satu per satu di bawah ini:

The tact maxim adalah maksim kearifan yaitu prinsip kesantunan yang berorientasi kepada mitra tutur (*hearer*) dan memiliki dua sub-maksim sebagai turunannya, yaitu: (i) *Minimize cost to the hearer* dan (ii) *Maximize benefit to the hearer*. Maksudnya, dalam melakukan interaksi, buatlah kerugian orang lain sekecil mungkin dan buatlah keuntungan orang lain sebesar mungkin. Penggunaan maksim kearifan ini akan lebih jelas terlihat apabila penutur yang memiliki kedudukan yang lebih tinggi meminta mitra tutur untuk melakukan sesuatu. Cruse (2000) menyatakan bahwa untuk mengurangi efek dari impositif, penutur bisa memberikan pilihan (*increasing optionality*) kepada mitra tutur atau dengan cara menggunakan tuturan tidak langsung (*increasing indirectness*). Misalnya:

- (11) a. *Wash the dishes!*
b. *Could you wash the dishes?*
c. *I was wondering if you could possibly wash the dishes.*

The generosity maxim adalah maksim kedermawanan yaitu prinsip kesantunan yang berorientasi pada penutur. Maksim kedermawanan ini memiliki dua sub-maksim sebagai turunannya, yaitu (i) *Minimize benefit to self* dan (ii) *Maximize cost to self*. Maksudnya, buatlah keuntungan diri sendiri sekecil

mungkin; buatlah kerugian diri sendiri sebesar mungkin.

Misalnya:

- (12) a. *Let me wash the dishes.*
b. *I was wondering if I could possibly wash the dishes.*
c. *I can lend you my car.*
d. *You must come and have dinner with us.*

Kalimat (9) a & b menggunakan maksim kedermawanan yang menyiratkan kesantunan karena pekerjaan disebabkan kepada penutur, bukan kepada mitra tutur. Kalimat (9) c & d menyiratkan keuntungan bagi mitra tutur dan menyiratkan kerugian bagi penutur.

The Praise maxim atau *The Approbation maxim* yang dikenal dengan maksim pujian merupakan maksim yang terkait dengan opini positif dan negatif tentang penutur dan mitra tutur. Maksim ini berorientasi terhadap mitra tutur. Sub-maksim ini adalah (i) *Minimize dispraise of the hearer* dan (ii) *maximize praise of the hearer*. Maksudnya, kecamlah orang lain sesedikit mungkin dan pujilah orang lain sebanyak mungkin. Misalnya:

- (13) A : *Do you like my new dress?*
B₁ : **No (kurang santun)*
B₂ : *Well, yes, but it's not my favourite (lebih santun)*

Tuturan (10) memperlihatkan bahwa penutur (A) mengisyaratkan ingin mendapat pujian dari mitra tutur (B). Respon pertama dari mitra tutur (B₁) menunjukkan kurang santun

- (14) A : *Oh! I've been so thoughtless*
B₁ : **Yes, haven't you (kurang santun)*
B₂ : *Not at all – think nothing of it (lebih santun)*

The modesty maxim yang dikenal dengan maksim kerendahan hati adalah maksim yang terkait dengan opini positif dan negatif tentang penutur maupun mitra tutur. Maksim ini berorientasi terhadap penutur. Sub-maksim ini adalah (i) *Minimize praise of self* dan (ii) *maximize dispraise of self*. Maksudnya, pujilah diri sendiri sesedikit mungkin; kecamlah diri sendiri sebanyak mungkin. Misalnya:

- (15) A : *You did brilliantly*
B₁ : **Yes, didn't I* (Kurang santun)
B₂ : *Well, I thought I didn't do too badly.* (lebih santun)

Tuturan (15) B₁ diisyaratkan kurang santun karena memuji diri sendiri tergolong tindakan kurang sopan. Tuturan (15) B₂ dirasakan lebih santun karena penutur mengurangi rasa kegaguman pada diri sendiri (*toning down self-congratulation*).

The Agreement maxim yang dikenal dengan maksim persetujuan yaitu maksim yang mengatur agar penutur berusaha menunjukkan persetujuan dengan orang lain. Maksim ini memiliki 2 sub-maksim yaitu (i) *minimize disagreement with the hearer* dan (ii) *Maximize agreement with the hearer*. Maksudnya, hindari ketidaksetujuan dengan orang lain; tunjukkan persetujuan dengan orang lain sebanyak mungkin. Misalnya:

- (16) A : *Her performance was outstanding*
B₁ : *Yes, wasn't it?*
B₂ : *Was it?*

Tuturan (16) B₁ mengisyaratkan bahwa mitra tutur lebih santun karena menunjukkan persetujuan dengan pendapat penutur. Sementara, pada tuturan (16) B₂ mitra tutur dinilai kurang sopan karena memberikan respon yang agak kabur yaitu dengan mempertanyakan kebenaran pendapat penutur. Ini

menyiratkan suatu pendapat yang negatif karena mitra tutur tidak yakin dengan penilaian penutur.

Salah satu strategi agar mitra tutur tetap terlihat santun walaupun menyatakan ketidaksetujuannya terhadap pendapat penutur adalah dengan menggunakan mengawali ketidaksetujuannya dengan persetujuan parsial (*partial agreement*), seperti pada contoh berikut:

- (17) A : *She should be sacked immediately. We can't tolerate unpunctuality.*
B₁ : **I disagree*
B₂ : *I agree with the general principles, but in this case there are mitigating circumstances.*

The sympathy maxim adalah maksim yang menyatakan rasa simpati penutur kepada mitra tutur. Maksim simpati ini terkait dengan ungkapan ucapan selamat (*congratulation*) atau ucapan duka cita (*commiseration or condolences*). Sub-maksim dari maksim simpati ini adalah (i) *maximize sympathy (expression of positive feeling) towards the hearer* dan (ii) *Minimize antipathy (expression of negative feeling) toward the hearer*. Maksudnya, ungkapkanlah rasa simpati kepada orang lain sebanyak-banyaknya; ungkapkanlah rasa antipati terhadap orang lain sesedikit mungkin.

The Consideration Maxim adalah maksim yang berisikan ungkapan yang membuat mitra tutur selalu dalam keadaan nyaman dalam suasana yang kurang menguntungkan. Maksim ini digunakan ketika penutur ingin menyampaikan perasaan terdalam kepada mitra tutur ketika dia mengalami fakta atau peristiwa yang menyakitkan (*painful*), dipermalukan

(*embarrassing*), keadaan yang sulit (*distressing*) atau peristiwa yang mengejutkan (*shocking events*). Misalnya:

(18) A₁ : *I was sorry to hear about your husband.*
A₂ : **I was sorry to hear about your husband's death*

(19) A₁ : *She has a lovely figure.*
A₂ : **She has beautiful breast.*

(20) A₁ : *Hang on a minute, I need to spend a penny*
A₂ : **Hang on a minute, I need to piss.*

b. Face-Saving Model (Brown-Levinson, 1987)

Brown dan Levinson (1987) mengembangkan konsep kesantunan berbahasa berdasarkan konsep 'wajah' yang dikembangkan oleh Goffman (Thomas, 1995) dengan memberikan definisi 'wajah' sebagai berikut:

...the positive social value a person effectively claims for himself by the line others assume he has taken during a particular contact. Face is an image of self delineated in terms of approved social attributes – albeit an image that others may share, as when a person makes a good showing for his profession or religion by making a good showing for himself"

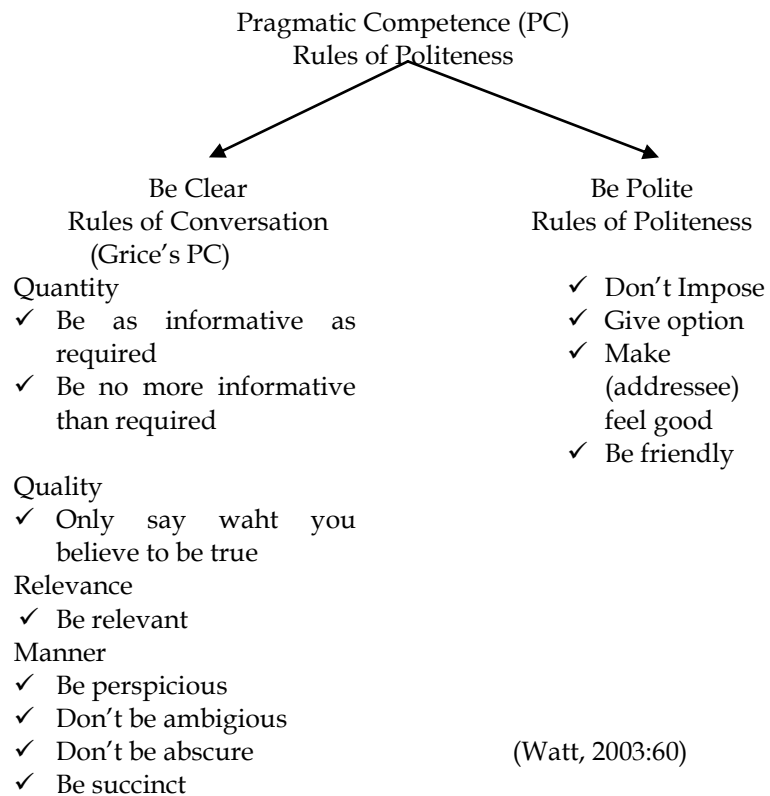
Dari kutipan ini dapat dijelaskan bahwa "wajah" merupakan perasaan seseorang bahwa dirinya perlu dihargai atau citra diri (*self-image*); dan citra ini bisa rusak, bisa juga merasa dihargai di dalam sebuah pertuturan.

3. Skala Kesantunan Berbahasa

a. Model Robert Lakoff

Lakoff (1973) merupakan ahli yang membahas aturan untuk mencapai dan merealisasikan kompetensi pragmatik

(*pragmatic competence*), yaitu jelas (*be clear*) dan santun (*be polite*). Aturan pertama, *Be Clear*, merupakan jabaran dari aturan prinsip kerjasama dalam percakapan (*Grice's Cooperative Principles*) dan aturan kedua, *Be Polite*, dijabarkan ke dalam tiga bentuk, yaitu *Don't impose*, *Give option* dan *make addressee feel good* (*Be friendly*). Lebih jelasnya dapat digambarkan pada diagram berikut:



Lakof dalam Chaer (2010) menyatakan ada tiga ketentuan untuk terpenuhinya kesantunan di dalam bertutur. Ketiga ketentuan itu adalah (i) skala formalitas (*formality scale*); (ii) skala ketidaktegasan (*hesitency scale*) dan (iii) skala kesekawanan (*equality scale*). Berikut dijelaskan satu persatu.

Pertama, skala formalitas (*formality scale*) menyatakan bahwa agar peserta pertuturan (penutur dan mitra tutur) merasa nyaman dalam kegiatan bertutur, maka tuturan yang digunakan tidak boleh bernada memaksa dan tidak boleh terkesan angkuh. Di dalam pertuturan, masing-masing peserta pertuturan harus saling menjaga keformalitasan dan menjaga jarak sewajarnya dan sealamiah mungkin antara yang satu dengan lainnya.

Kedua, skala ketidaktegasan yang disebut juga dengan skala pilihan (*optionality scale*). Skala ini menunjukkan agar penutur dan mitra tutur dapat saling merasa nyaman dalam bertutur, maka pilihan-pilihan dalam bertutur harus diberikan oleh kedua belah pihak. Penutur dan mitra tutur tidak boleh bersikap terlalu tegang atau terlalu kaku dalam kegiatan bertutur karena akan dianggap tidak santun.

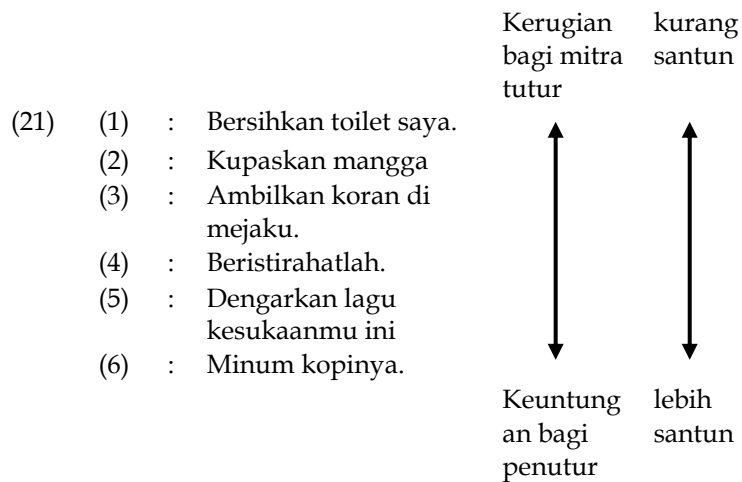
Ketiga, skala kesekawanan menunjukkan bahwa agar bisa bersikap santun, penutur dan mitra tutur harus selalu bersikap ramah dan selalu mempertahankan persahabatan. Penutur harus selalu menganggap bahwa mitra tutur adalah sahabat, begitu juga sebaliknya. Rasa persahabatan ini merupakan salah satu persyaratan untuk tercapainya kesantunan.

b. Model Geoffrey Leech

Leech dalam Chaer (2010), menawarkan lima skala pengukur kesantunan berbahasa yang didasarkan pada setiap maksim interpersonalnya. Kelima skala itu adalah (i) skala kerugian dan keuntungan (*cost-benefit scale*), (ii) skala pilihan (*optionality scale*), (iii) skala ketidaklangsungan (*indirectness scale*), (iv) skala keotoritasan (*authority scale*) dan (v) skala jarak sosial

(*social distance*). Berikut skala-skala ini akan dijelaskan satu persatu.

Pertama, skala kerugian dan keuntungan (*cost-benefit scale*) merujuk pada besar kecilnya biaya dan keuntungan yang disebabkan oleh sebuah tindak tutur pada sebuah pertuturan. Apabila tuturan itu semakin merugikan penutur maka dianggap semakin santunlah tuturan itu. namun, kalau dilihat dari pihak lawan tutur, tuturan itu dianggap tidak santun. Sebaliknya, kalau tuturan itu semakin merugikan mitra tutur maka tuturan itu dianggap tidak santun. Skala ini digunakan untuk “menghitung biaya dan keuntungan untuk melakukan tindakan (seperti yang ditunjukkan oleh daya ilokusi tindak tutur) dalam kaitannya dengan penutur dan mitra tutur.” Skala ini menjelaskan mengapa, walaupun sama-sama bermodus imperatif (dan intonasinya sama) tuturan-tuturan berikut semakin ke bawah semakin santun (dikutip dari Gunarwan dalam Chaer, 2010).



Kedua, skala pilihan (*optionality scale*) mengacu pada banyak atau sedikitnya pilihan (*option*) yang disampaikan

penutur kepada mitra tutur di dalam kegiatan bertutur. Semakin banyak pilihan dan keleluasaan dalam pertuturan itu, maka dianggap semakin santunlah pertuturan itu. Sebaliknya kalau pertuturan itu sama sekali tidak memberikan kemungkinan bagi si penutur dan lawan tutur, maka tuturan itu dianggap tidak santun. Simak contoh berikut yang diangkat dari Gunarwan dalam Chaer, 2010).

			lebih sedikit pilihan		kuran g santun
(22)	(1)	:	Pindahkan kotak ini.	↑	↑
	(2)	:	kalau tidak lelah, pindahkan kotak ini.		
	(3)	:	kalau tidak lelah dan ada waktu, pindahkan kotak ini.		
	(4)	:	Kalau tidak lelah dan ada waktu, pindahkan kotak ini; itu kalau kamu mau.		
	(5)	:	kalau tidak lelah dan ada waktu, pindahkan kotak ini; itu kalau kamu mau dan tidak keberatan	↓	↓
				lebih banyak pilihan	lebih santun

Ketiga, skala ketidaklangsungan (*indirectness scale*) merujuk kepada peringkat langsung atau tidak langsungnya “maksud” sebuah tuturan. Semakin tuturan itu bersifat langsung akan dianggap semakin tidak santunlah tuturan itu. Sebaliknya semakin tidak langsung maksud sebuah tuturan akan dianggap semakin santunlah tuturan itu. Simak contoh berikut yang diangkat dari Gunarwan dalam Chaer, 2010).

- | | | | |
|------|-------|--|---------------|
| | | lebih langsung | kurang santun |
| (23) | (1) : | Jelaskan persoalannya. | |
| | (2) : | Saya ingin Saudara menjelaskan persoalannya. | |
| | (3) : | Maukah Saudara menjelaskan persoalannya. | |
| | (4) : | Saudara dapat menjelaskan persoalannya? | |
| | (5) : | berkeberatanakah Saudara menjelaskan persoalannya? | |
| | | lebih tak langsung | lebih santun |

Keempat, skala keotoritasan (*authority scale*) merujuk pada hubungan status sosial antara penutur dan lawan tutur yang terlibat dalam suatu pertuturan. Semakin jauh jarak peringkat sosial antara penutur dan mitra tutur maka tuturan yang digunakan akan cenderung menjadi semakin santun. Sebaliknya, semakin dekat jarak peringkat status sosial di antara keduanya maka akan cenderung semakin berkurang peringkat kesantunan tuturan yang digunakan dalam pertuturan itu.

Kelima, skala jarak sosial (*social distance*) merujuk kepada peringkat hubungan sosial antara penutur dan lawan tutur yang terlibat dalam sebuah pertuturan. Ada kecenderungan semakin dekat jarak hubungan sosial di antara keduanya (penutur dan lawan tutur) akan menjadi kurang santunlah pertuturan itu. Sebaliknya, semakin jauh jarak peringkat hubungan sosial di

antara penutur dan mitra tutur, maka akan semakin santunlah tuturan yang digunakan dalam pertuturan itu. dengan kata lain, tingkat keakraban hubungan antara penutur dan mitra tutur sangat menentukan peringkat kesantunan tuturan yang digunakan.

c. Model Brown & Levinson

Brown dan Levinson (1987) menawarkan tiga skala penentu tingi rendahnya peringkat kesantunan sebuah tuturan. Ketiga skala itu ditentukan secara kontekstual, sosial dan kultural yang selengkapny mencakup skala (i) jarak sosial, (ii) status sosial penutur dan (iii) peringkat tindak tutur.

Pertama, skala jarak sosial merujuk pada peringkat sosial antara penutur dan mitra tutur yang ditentukan oleh parameter perbedaan umur, jenis kelamin dan latar belakang sosiokultural. Berkenaan dengan perbedaan umur antara penutur dan mitra tutur, biasanya diketahui bahwa semakin tua umur seseorang akan semakin tinggi peringkat kesantunan pertuturannya. Sebaliknya, orang yang masih muda cenderung memiliki tingkat kesantunan yang rendah di dalam bertutur. Orang yang berjenis kelamin wanita biasanya memiliki tingkat kesantunan lebih tinggi dibandingkan dengan yang berjenis kelamin pria. Hal ini disebabkan oleh kenyataan bahwa wanita cenderung lebih banyak berkenaan dengan sesuatu yang bernilai estetis dalam hidupnya sehari-hari. Sebaliknya, pria jauh dari hal-hal itu karena, biasanya, ia lebih banyak dengan kerja dan penggunaan logika dalam kehidupannya sehari-hari. Latar belakang sosiokultural berperan penting dalam menentukan peringkat

kesantunan bertuturnya. Orang yang memiliki jabatan tertentu dalam masyarakat cenderung memiliki peringkat kesantunan lebih tinggi dibandingkan dengan kebanyakan orang; seperti petani, pedagang, buruh bangunan, pembantu rumah tangga dan sebagainya. Begitu juga orang-orang kota cenderung memiliki peringkat kesantunan lebih tinggi dibandingkan dengan penduduk pedesaan.

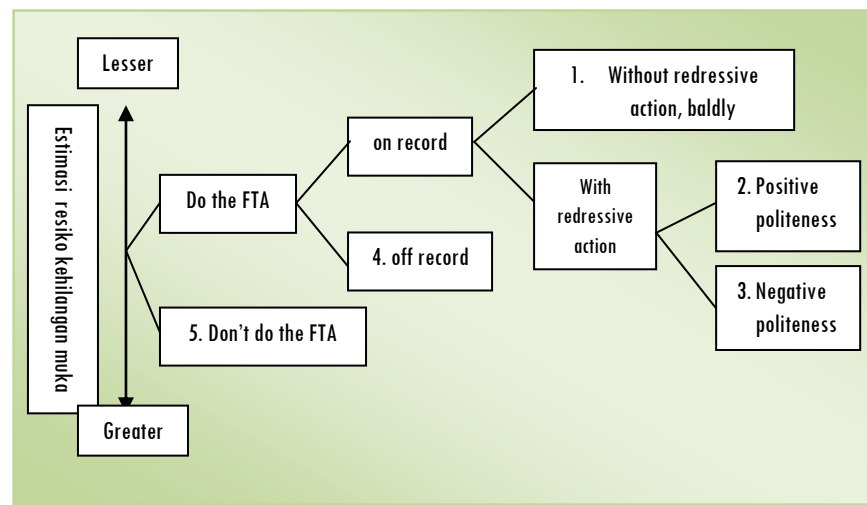
Kedua, skala peringkat status sosial antara penutur dan lawan tutur didasarkan pada kedudukan asimetrik antara penutur dengan lawan tutur. Misalnya, di dalam kamar praktik dokter, seorang dokter memiliki peringkat kekuasaan lebih tinggi dibandingkan dengan seorang pasien. Begitu juga di dalam kelas, seorang guru memiliki peringkat kekuasaan lebih tinggi dibandingkan seorang murid. Contoh lain, di jalan raya seorang polisi lalu lintas dianggap memiliki peringkat kekuasaan yang lebih besar daripada seorang dokter yang pada saat itu melanggar peraturan lalu lintas. Sebaliknya, polisi yang sama akan jauh lebih rendah dari pada seorang dokter rumah sakit dalam hal skala peringkat kekuasaannya apabila sedang di ruang periksa rumah sakit.

Ketiga, skala peringkat tindak tutur didasarkan atas kedudukan relatif tindak tutur yang satu dengan lainnya. Sebagai contoh dalam situasi yang sangat khusus bertamu di rumah seorang wanita dengan melewati batas waktu bertamu yang wajar akan dikatakan sebagai tidak tahu sopan santun, bahkan dianggap melanggar norma kesantunan yang berlaku pada masyarakat itu. Namun, hal yang sama akan dianggap sangat

wajar dalam situasi yang berbeda seperti pada saat terjadi kerusuhan atau kejadian yang mengancam keselamatan jiwa.

4. Strategi Kesantunan Berbahasa

Brown and Levinson (1987) mengklasifikasi strategi kesantunan linguistik ke dalam lima jenis, yaitu *bald on record*, *positive politeness*, *negative politeness*, *off record* dan *don't do FTA*, seperti pada diagram berikut:



Sumber; Brown dan Levinson (1987:60)

Memahami kelima superstrategi kesantunan yang digagas oleh Brown dan Levinson (1987) ini dapat dilihat pada contoh berikut:

- (24) Situation: John, a student, asks Mary, another student, to lend him her lecture notes
- (a) : *On record, without redress, baldly:*
Lend me your lecture notes
 - (b) : *On record, with positive politeness redress:*
How about letting me have a look at your lecture notes.
 - (c) : *On record, with negative politeness redress:*
Could you please lend me your lecture notes?
 - (d) : *Off record:*
I didn't take any notes for the last lecture
 - (e) : *Don't perform FTA:*

[John silently looks at Mary's lecture notes.]

a. **Strategi bertutur basa-basi dengan kesantunan positif (*positive politeness*)**

Kesantunan positif adalah strategi bertutur yang berorientasi pada pencegahan tindakan pengancaman wajah positif dari mitra tutur. Brown dan Levinson (1987:103-129) dan Pramujiono dalam Chaer (2010) mengklasifikasi menjadi tiga kelompok. Pertama, *claiming common ground* yaitu penutur merasa sama dengan mitra tutur. Hal ini terlihat dari cara penutur menghargai mitra tutur bahwa setiap manusia menunjukkan keinginan, tujuan dan nilai/keyakinan yang spesifik (*S claiming 'common ground' with H, by indicating that S and H both belong to some set of persons who share specific wants, including goals and value*).

Kesantunan positif tipe ini terbagi ke dalam delapan strategi, yaitu:

Strategi 1: penutur memberikan perhatian terhadap mitra tutur seperti kesukaan, keinginan, kebutuhan dan barang-barang kepunyaan mitra tutur.

- (25) a. *You must be hungry, it's long time since breakfast. How about some lunch?*
b. Aduh, ...baru potong rambut, ya!
c. Kamu pasti lapar, ya ...tadikan belum sarapan.

Strategi 2: penutur menggunakan intonasi yang ditekankan dan memberikan tekanan pada kata-kata tertentu seperti *modifier* untuk memberikan perhatian terhadap minat, persetujuan dan simpati terhadap mitra tutur.

- (26) a. *What a fant'astic g'arden you have!*
 b. *How absolutely m'arvelous!*
 c. *Wah, sepatumu bagus sekali. Beli di mana ya?*

Strategi 3: penutur memberikan perhatian kepada mitra tutur dengan membuat cerita yang menarik, kadang-kadang dengan mendramatisir peristiwa dan fakta, seperti pada contoh berikut.

- (27) a. *I come down the stairs, and what do you think I see? – a huge mess all over the place, the phone's off the hook and scattered all over*
 b. Kamu tahu...ribuan Satpol PP bentrok dengan ribuan waraga Koja, tanjung priok dan apa hasilnya...tiga orang Satpol PP tewas!

Strategi 4: penutur menggunakan simbol-simbol penanda identitas keanggotaan dari satu kelompok yang sama dengan mitra tutur. Strategi ini diwujudkan dengan beberapa cara. Pertama, menggunakan bentuk-bentuk sapaan seperti *honey, dear, luv, Mom, brother, sister, cutie, sweetheart, guys*. Kedua, menggunakan identitas kelompok melalui dialek tertentu. Ketiga, menggunakan jargon-jargon atau nama-nama barang tertentu (*brand names*). Keempat, menggunakan pemendekan atau elipsis. Contoh:

- (28) a. *Bring me your dirty clothes to wash, honey.* (melalui sapaan)
 b. Lho, Panjenengan mau ke Mekah juga? (Panjenengan = Anda)
 c. *first call* : *Come here John.*
second call : *John Henri Smith, you come here right away*
 d. *Give us two **deers**.* (a deer = a five rupe note)
 e. *How about a drink?* (elipsis)

Strategi 5: penutur berusaha menyatakan persetujuan dengan mitra tutur melalui dua cara. Pertama, *safe topic* yaitu penutur tetap menyatakan satu aspek yang positif dari pilihan atau kesenangan mitra tutur, walaupun sebenarnya banyak hal negatifnya. Kedua, *repetition* yaitu penutur melakukan pengulangan terhadap bahagian tuturan yang diucapkan mitra tutur untuk menunjukkan persetujuan secara emosional. Contoh:

- (29) a. *Isn't your new car a beautiful color. (safe topic)*
[context: your neighbour come home with a new car and you think it hideously huge and pollution-producing].
- b. A : *I had a flat tyre on the way home.*
B : *Oh God, flat tyre.*
(*repetition*)
- c. A : Saya sudah dua kali menelepon, tetapi tidak diangkat
B : Oh, sudah dua kali menelepon ya?

Strategy 6: penutur menghindari pernyataan ketidaksetujuan secara langsung dengan cara pura-pura setuju atau persetujuan semu melalui empat strategi. Pertama, *token agreement* yaitu penutur menyatakan ketidaksetujuan dengan mitra tutur dengan persetujuan sebagian. Kedua, *pseudo-agreement* (persetujuan semu) yaitu penutur mengindikasikan bahwa dia mengambil simpulan terkait dengan alasan atau penjelasan yang diberikan mitra tutur. Ketiga, *white lies* yaitu penutur menggunakan kebohongan untuk menjaga wajah positif mitra tutur ketika diminta menyatakan pendapatnya tentang sesuatu. Keempat, *hedging opinion* yaitu penutur mengaburkan makna tuturan ketika menyatakan ketidaksetujuannya. Contoh:

- (30) a. A : *What is she? small?*
 B : *yes, yes, she's small, smallish, um, not really small but certainly not very big.*
- b. (1) : *So, when you are coming to see us*
 (2) : *I'll be seeing you then*
- c. (1) : *Yes, I do like your new hat!*
 (2) : *No, I can't. The batteries are dead*
- d. A : *What's the matter?*
 B : *Well my husband, sort of never does anything, you know...*
- (31) a. A : *Nanti, tolong berkas-berkas di meja ini dirapikan ya!*
 B : *Baik! (padahal sebenarnya tidak mau merapikan)*
- b. A : *Bagaimana, masakanku, enak ya, Pak!*
 B : *Oh, ya enak sekali (berbohong untuk menyenangkan A)*
- c. A : *Kamu tidak cinta pada gadis itu?*
 B : *di satu sisi, ya! (pemagaran)*

Strategy 7: penutur membuat pranggapan bahwa penutur dan mitra tutur memiliki banyak kesamaan sebagai lambang persahabatan. Strategi ini diwujudkan melalui beberapa cara. Pertama, *gossip, small talk* yaitu penutur memulai percakapannya dengan sebuah cerita yang tidak ada hubungannya dengan maksud yang akan disampaikan untuk melunakkan permohonan (*request*). Kedua, *point of view operation* yaitu penutur menempatkan dirinya pada posisi mitra tutur. Ketiga, *personal centre switch: S to H* yaitu penutur berbicara seolah-olah mitra tutur adalah diri penutur atau pengetahuan mitra tutur sama dengan pengetahuan penutur.

- (32) a. (1) : *Gimana, semalam nonton tinju, kan?*
 (2) : *Aku kira kamu pasti sangat lapar.*
- b. (1) : *I really had a hard time learning to drive, you know.*

(2) : *Here! You must come in and have some tea.*

Strategy 8: penutur menggunakan gurauan/lelucon untuk menunjukkan adanya kesamaan pengetahuan latar dan nilai-nilai yang dikomunikasikan antara penutur dan mitra tutur untuk melunakkan permohonan.

- (33) a. Motormu yang sudah butut itu sebaiknya untukku saja, ya.
b. *How about lending me this old heap of junk? (H's new caddilac)*

Cara kedua untuk menyatakan kesantunan positif adalah dengan menjaga wajah positif mitra tutur dengan cara menunjukkan bahwa penutur dan mitra tutur merupakan dua pihak yang bekerjasama dalam melakukan kegiatan yang relevan (*the want to convey that the speaker and addressee are cooperatively involved in the relevant activity*).

Strategi 9: membuat praanggapan bahwa pengetahuan penutur menjadi perhatian mitra tutur. Maksudnya, penutur mengimplikasikan keinginan dan kemauan mitra tutur sesuai dengan keinginannya sendiri.

- (34) a. *I know you love roses but the florist didn't have anymore, so I brought you geraniums instead (offer + apology)*
b. Aku tahu kamu tidak suka pesta; tetapi yang ini sangat luar biasa... datang ya!

Strategi 10: Untuk menjaga wajah positif mitra tutur, penutur menawarkan atau menjanjikan sesuatu kepada mitra tutur dengan cara penutur berusaha mewujudkan keinginan mitra tutur. Contoh:

- (35) a. *I'll drop by sometime next week*
b. Aku pasti akan membayar hutangku besok.
Jangan khawatir!

Strategi 11: penutur menunjukkan keoptimisannya kepada mitra tutur untuk bekerjasama dengannya karena mereka berkomitmen mewujudkannya karena memiliki kesalingtertarikan pada hal yang sama. Contoh:

- (36) a. *Wait a minute, you haven't brushed your hair! (as husband goes out of the door)*
b. tidak masalah! Semuanya ini akan dapat saya selesaikan besok!

Strategy 12: mengikutsertakan penutur dan mitra tutur dalam satu aktivitas yang sama dengan cara menggunakan kata ganti persona *kita* (*inclusive 'we'*). Contoh:

- (37) a. *Let's stop for a bite!*
b. Sebaiknya **kita** beristirahat dulu sebentar!

Strategi 13: mengikutsertakan penutur dan mitra tutur dalam satu aktivitas dengan cara memberikan atau menanyakan alasan melalui dua cara yaitu memberikan saran secara tidak langsung (*indirect suggestion*) dan memberikan kritikan. Contoh:

- (38) a. *Why don't we go to seashore?* (indirect suggestion)
b. *Why din't you do the dishes* (critisize)
c. Mengapa Anda tidak jadi datang ke rumah saya?

Strategi 14: penutur dan mitra tutur menunjukkan kerjasama dengan kesamaan hak dan kewajiban yang dinyatakan secara resiprokal "*I'll do X for you if you do Y for me*" untuk melunakkan kritikan (*criticism*) dan keluhan (*complaint*). Contoh:

- (39) a. *I did X for you last week and you'll do Y for me this week.*
b. Saya mau mengerjakan ini untukmu, kalau kamu mau membuatkan saya secangkir kopi

Cara ketiga menyatakan kesantunan positif adalah dengan menjaga wajah positif mitra tutur dengan cara memenuhi keinginan mitra tutur untuk beberapa hal (*fulfill H's want for some X*). Maksudnya, penutur menghormati wajah mitra tutur secara langsung dengan cara memenuhi keinginan mitra tutur. Penutur menginginkan terwujudnya keinginan mitra tutur untuk dirinya sendiri (*S deciding to redress H's face directly by fulfilling some of H's wants, thereby indicating that he (S) wants H's want for H*).

Strategi 15: penutur memberikan hadiah kepada mitra tutur baik berupa barang/benda, simpati, pengertian atau kerjasama karena semua manusia ingin disukai, dikagumi, diperhatikan, dimengerti dan didengarkan.

- (40) a. Saya akan membantumu setiap waktu.
b. Saya memahami apa yang sedang Anda rasakan sekarang ini.

b. Strategi Bertutur Basa-basi dengan Kesantunan Negatif (*negative politeness*)

Kesantunan negatif adalah strategi bertutur yang menjaga wajah negatif dari mitra tutur yaitu keinginannya untuk bebas bertindak/melakukan apa yang diinginkannya tanpa adanya tekanan/paksaan dari penutur.

Strategi 1: menggunakan tindak tutur tidak langsung (*Be conventionally indirect*) yaitu penggunaan frasa atau kalimat yang secara kontekstual tidak memiliki ketaksamaan makna namun

secara konvensional maknanya berbeda dari makna literalnya (*the use of phrases and sentences that have contextually have unambiguous meaning, by virtues on conventionally, which are different from their literal meaning*). Misalnya:

- (41) a. *Can you shut the door?* = indirect request (*I'd like you to shut the door*)
 b. *I'm looking for a comb* (to a shoopkeeper) = indirect request
 c. Bolehkah saya minta tolong Ibu mengambilkan buku itu?

Strategi 2: penutur mengaburkan maksud dari tuturannya melalui pertanyaan (*question*) atau ujaran berpagar (*hedgesi*). *Hedges* dapat berbentuk kata (*word*), frasa, klausa atau kalimat untuk mengurangi keterusterangan atau ketegasan dari makna yang disampaikan, seperti pada tabel berikut:

No	Kategori Hedges	Contoh
1.	kata, partikel, frasa atau kalimat tanya	- A swing is <i>sort of</i> a toy. - Bill is <i>regular</i> fish. - John is <i>true</i> friend. - I <i>rather</i> think it's hopeless. - I'm <i>pretty</i> sure I've read that book before. - You are <i>quite</i> right. - He <i>really</i> did run that way - I tell you <i>sincerely</i> , he ran that way. - I <i>wonder</i> if (you know wether) John went out. - <i>Won't you</i> open the door?
2	adverbial clause a. hedge illocutionary force b. if clause	- That's just how it is, <i>in fact/in a way/in all possibility/it seems to me/don't you agree</i> - Close the window, <i>if you can/if you want/ if it isn't already closed.</i> - <i>If you'll allow me/If we're all ready</i> , I declare the meeting open.
3	Hedges addressed to Grice's maxim (Quality Hedges)	- I <i>suppose/guess/think</i> that Harry is coming. - I <i>absolutely</i> deny/promise/believe that... - <i>As you know...</i> - <i>As is well-known...</i> - <i>As I remember it...</i>

4	Hedges addressed to politeness strategies	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Frankly, ...</i> - <i>To be honest...</i> - <i>I hate to have to say this...</i> - <i>I must say...</i>
5	Prosodic and Kinesic Hedges	<ul style="list-style-type: none"> - The raised eyebrow - The earnest frown - The “<i>umms</i>”, “<i>ahhs</i>” and hesitation (indicating the S’s attitude toward what he is saying) - Uttered with very high and trailing-off pitch (indicating polite or formal interchange)

Strategi 3: penutur menunjukkan sikap pesimis terhadap ketepatan kondisi untuk mewujudkan tindak tuturnya. Misalnya:

- (42) a. *I don’t imagine/suppose there’d be any chance/possibility/hope of you...*
b. *Perhaps, you’d care to help me/ for a lift*
c. Saya ingin minta tolong, tetapi saya takut Bapak tidak bersedia.

Strategi 4: penutur meminimalkan paksaan untuk menghormati wajah negatif mitra tutur. Strategi ini bisa diwujudkan dengan menggunakan ungkapan-ungkapan yang menyatakan sesuatu dengan seminimal mungkin. Misalnya:

- (43) a. *I just want to ask you if I can borrow a single sheet of paper*
b. *Can you wait for me for a second?*
c. Boleh saya mengganggu Bapak barang sebentar?

Strategi 5: penutur memberikan penghormatan kepada mitra tutur dengan penggunaan kosa kata yang lebih ‘tinggi’, seperti *dimakamkan* dibandingkan *dikuburkan* dan panggilan yang lebih ‘terhormat’, seperti *Sir, Lady, Madam*, dll. Misalnya:

- (44) a. *We look forward very much to **dining**/eating with you.*
[dining = more respectful]
- b. *The library wishes to extend its thanks for your careful selection of **volumes** from your uncle **Dr. Snuggs's** bequest.* [volumes lebih menunjukkan penghormatan dibandingkan books]

Strategi 6: penutur mengungkapkan permintaan maaf kepada mitra tutur. Strategi ini diwujudkan dalam empat kondisi. Pertama, *admit the impingement* maksudnya penutur mengakui bahwa dia sedang mengancam wajah negatif mitra tutur (*S can simply admit that he is impingement on H's face*). Kedua, *indicate reluctant*, maksudnya penutur menunjukkan keenggannya untuk mengancam wajah mitra tutur. Ketiga, *give overwhelming reasons*, maksudnya penutur mengklaim bahwa dia memiliki berbagai alasan untuk melakukan FTA, yang sebenarnya dia tidak ingin mengganggu mitra tutur. Keempat, *beg forgiveness* yaitu penutur memohon maaf kepada mitra tutur. Misalnya:

- (45) a. *I'm sure you must be very busy, but ...* [admit impingement].
- b. *I hate to impinge you, but...* [indicate reluctance]
- c. *I can't understand a word of this language; do you know where the American Express office is?* [giving overwhelming reasons]
- d. *I'm sorry to bother you...* [beg forgiveness]

Strategi 7: menggunakan bentuk impersonal yang tidak menyebutkan penutur dan mitra tutur. Strategi ini direalisasikan menjadi tiga bentuk. Pertama, menggunakan *impersonal verbs*, yaitu menggunakan agen datif. Kedua, menggunakan konstruksi pasif dan Ketiga, mengganti penutur dan mitra tutur dengan kata ganti diri tak tentu. Misalnya:

- (46) a. *It appears/seems (to me) that...* [impersonal verb]
b. *It is expected that...* [passive voice]
c. *One shouldn't do things like that* [indefinite pronoun]

Strategi 8: penutur sebenarnya berasa berat hati mengganggu mitra tutur, namun karena ada aturan umum seperti aturan sosial, regulasi atau kewajiban, yang harus tetap harus disampaikan kepada mitra tutur. Misalnya:

- (47) a. *Passengers will please refrain from flushing toilets on the train.*
b. *We don't sit on tables, we sit on chairs, Johnny.*
c. Penumpang tidak diperkenankan merokok di dalam bus

Strategi 9: penutur menggunakan nominal karena dianggap lebih santun. Misalnya:

- (48) a. *Your performance on the examinations impressed us favourably.*
b. *It is regrettable that we cannot....*

Strategi 10: penutur menuturkan secara terus terang sebagai pembayar hutang atau tidak berhutang kepada mitra tutur. Misalnya;

- (49) a. *I'll never be able to repay you if you...*[request]
b. *It wouldn't be any trouble, I have to go right by there anyway* [offer]

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam kajian ini adalah penelitian kualitatif dengan menggunakan desainnya itu penelitian etnografi dan analisis isi. Menurut Creswell (2009), penelitian etnografi adalah penelitian kualitatif dimana peneliti mendeskripsikan dan menginterpretasikan nilai-nilai, perilaku, kepercayaan dan bahasa yang dipelajari atau diperoleh dari sekelompok partisipan yang diteliti (*the researcher describes and interpretes the shared and learned pattern of values, behavior, beliefs and language of a culture-sharing group*). Desain etnografi ini digunakan untuk menggali jenis-jenis kearifan lokal pada masyarakat di Kota Sorong dan Pulau Sipora dan strategi yang digunakan oleh para da'i/*muballigh* dan tokoh agama Islam mengintegrasikan kearifan lokal tersebut dalam dakwah multikultural di Kota Sorong dan Pulau Sipora.

Menurut Chelomsky (1989), desain penelitian isi (*content analysis*) adalah penelitian yang memiliki serangkaian prosedur untuk mengumpulkan dan mengelola informasi yang mengharuskan peneliti membuat inferensi-inferensi tentang karakteristik dan makna dari dokumen tertulis atau dokumen rekaman lainnya. Penelitian isi lebih banyak ditekankan pada bagaimana simbol-simbol yang ada pada komunikasi terbaca dalam interaksi sosial dan bagaimana simbol-simbol itu terbaca dan dianalisis oleh peneliti (Bungin, 2007). Analisis isi memerlukan peneliti yang mampu menggunakan ketajaman analisisnya untuk merajut fenomea isi komunikasi menjadi fenomena sosial yang terbaca oleh orang pada umumnya.

Dalam penelitian, Desain analisis isi digunakan untuk mengungkap dua hal yaitu jenis-jenis tindak tutur dan strategi kesantunan berbahasa yang

digunakan para da'i/muballigh dalam wacana dakwah multikultural di Kota Sorong dan Pulau Sipora.

B. Lokasi Penelitian (*Research Site*)

Penelitian ini akan dilakukan pada dua lokasi berbeda, yaitu Desa Sioban, Kecamatan Sipora Selatan di Kepulauan Mentawai dan Kota Sorong di Papua Barat. Kedua daerah ini dipilih karena memiliki kesamaan yaitu sama-sama daerah dengan minoritas muslim. Di samping itu, menjaga harmoni sosial, para dai dan tokoh agama mengintegrasikan kearifan lokal dalam berdakwah. Peneliti melakukan observasi, wawancara dan perekaman ceramah pada bulan Ramadhan 1439 H di beberapa masjid di Kota Sorong dan masjid Nurul Iman di Sioban, Kecamatan Sipora Selatan.

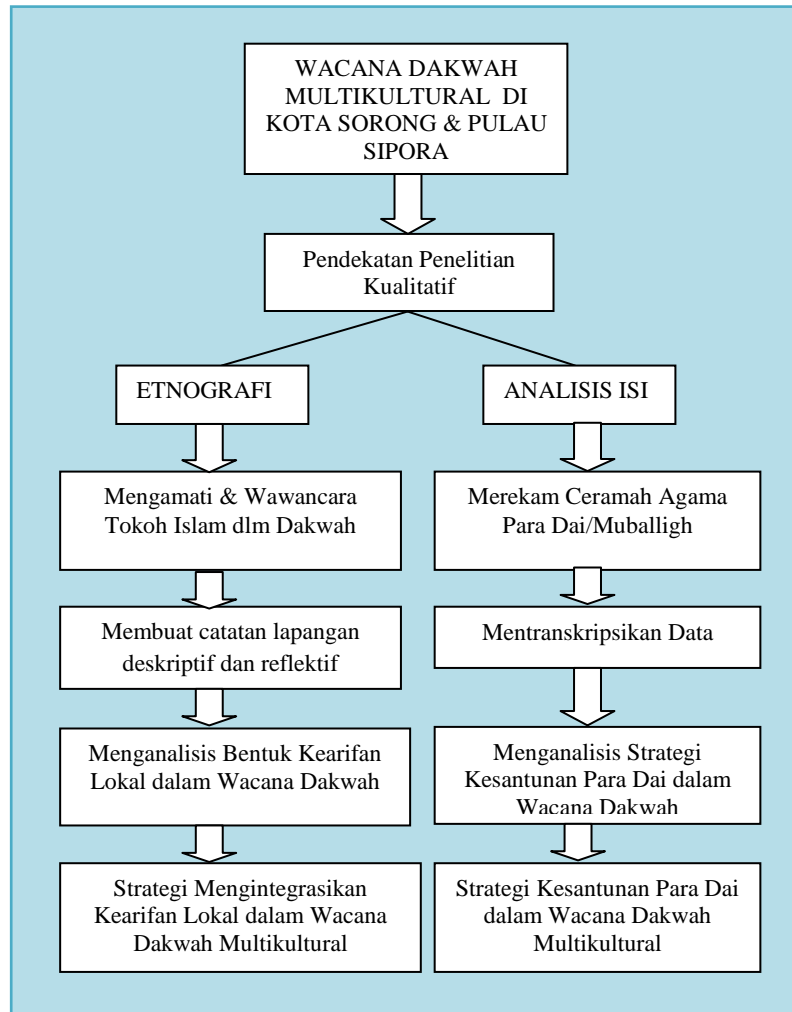
C. Prosedur Penelitian

Penelitian etnografi yang dilakukan mengikuti beberapa prosedur. Pertama, mengamati praktik dakwah dan mewawancarai para tokoh agama Islam untuk mendapatkan informasi tentang kearifan lokal yang ada pada masyarakat Papua dan Mentawai dan strategi para da'i/*muballigh* tersebut mengintegrasikan kearifan lokal masyarakat setempat dalam berdakwah. Hasil wawancara dilengkapi dengan catatan deskriptif dan reflektif setelah ditranskripsikan. Selanjutnya dilakukan analisis data untuk menemukan jawaban dari pertanyaan penelitian tentang strategi menjaga harmoni sosial melalui integrasi kearifan lokal dalam dakwah multikultural di Kota Sorong dan Pulau Sipora.

Penelitian analisis isi dilakukan dengan mengikuti beberapa prosedur. Pertama, merekam ceramah agama yang dilaksanakan di masjid-masjid yang sudah ditetapkan sebagai lokasi penelitian. Kedua, mentranskripsikan ceramah-ceramah tersebut. Ketiga, melakukan analisis data—reduksi data,

penyajian data dan verifikasi dan interpretasi data—untuk menjawab pertanyaan penelitian tentang jenis-jenis tindak tutur dan strategi kesantunan berbahasa para da'i/*muballigh* dalam dakwah multikultural. Keempat, mendeskripsikan temuan penelitian.

Prosedur dan alur penelitian digambarkan seperti pada diagram berikut:



D. Data dan Sumber Data Penelitian

Penelitian ini memiliki beberapa data sesuai dengan pertanyaan penelitian. Pertama, pertanyaan penelitian (a) dan (b) yaitu "*bagaimanakah strategi mengintegrasikan kearifan lokal dalam dakwah multikultural di Kota Sorong dan Pulau Sipora?*" mengisyaratkan bahwa yang menjadi data adalah informasi tentang jenis-jenis kearifan lokal dan cara-cara yang digunakan oleh para dai dan tokoh agama Islam mengintegrasikan kearifan lokal tersebut dalam dakwah yang diperoleh melalui hasil pengamatan terhadap kegiatan berdakwah dan wawancara para dai dan tokoh agama Islam.

Kedua, pertanyaan penelitian (c) dan (d) yaitu "*Bagaimanakah jenis tindak tutur dan realisasi strategi kesantunan berbahasa para da'i/muballigh dalam wacana dakwah multikultural di Kota Sorong dan Pulau Sipora?*" menginformasikan bahwa data penelitian adalah tuturan-tuturan para dai dalam ceramah-ceramah agama yang mengandung tindak tutur tertentu dan strategi kesantunan berbahasa untuk menjaga wajah positif dan wajah negatif jamaah. Data ini diperoleh dari transkripsi rekaman ceramah para da'i/muballigh ketika berdakwah.

E. Informan Penelitian

Informan penelitian ini adalah tokoh agama Islam dan da'i/muballigh yang bertempat tinggal di Kota Sorong dan Pulau Sipora. Pemilihan informan ditetapkan secara purposif dengan mengikuti teori Spradley bahwa informan seharusnya adalah (1) mereka yang menguasai atau memahami sesuatu melalui proses enkulturasi, sehingga sesuatu itu bukan sekedar diketahui, tetapi juga dihayati; (2) mereka yang tergolong masih sedang berkecimpung atau terlibat pada kegiatan yang diteliti; (3) mereka yang mempunyai waktu yang memadai untuk diminta informasi; (4) mereka yang tidak cenderung menyampaikan informasi hasil kemasannya sendiri; (5) dan mereka yang

pada mulanya tergolong “cukup asing” dengan peneliti sehingga lebih menggairahkan untuk dijadikan semacam guru atau narasumber.

Untuk memperoleh informasi tentang informan, peneliti memulai untuk menemukan informan melalui *gatekeeper*. *Gatekeeper* merupakan siapapun orang yang pertama dapat menerimanya di lokasi objek penelitian yang dapat memberikan petunjuk tentang siapa yang dapat diwawancarai atau diobservasi dalam memperoleh informasi tentang objek penelitian. Dengan menggunakan teknik *snowballing* akhirnya diperoleh 10 orang tokoh agama Islam dan da'i/*muballigh* yang diwawancarai sebagai informan penelitian.

F. Teknik Pengumpulan Data dan Instrumen Penelitian

Penelitian ini akan menggunakan beberapa teknik pengumpulan data dan instrumen penelitian sesuai dengan jenis data yang dibutuhkan. Teknik pengumpulan data ditentukan berdasarkan jenis data yang diperlukan untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan penelitian. Pertama, data tentang jenis-jenis kearifan lokal dan strategi mengintegrasikan kearifan lokal dalam dakwah dikumpulkan dengan menggunakan teknik observasi dan wawancara tidak terstruktur. Data dikumpulkan dengan instrumen kunci adalah peneliti sendiri yang dibantu dengan panduan wawancara alat perekam dan buku catatan lapangan. Data tentang jenis tindak tutur dan strategi kesantunan berbahasa para da'i/*muballigh* dikumpulkan dengan menggunakan teknik observasi non-partisipan dengan menggunakan instrumen kunci adalah peneliti sendiri yang dibantu dengan alat perekam dan buku catatan lapangan.

G. Teknik Analisis Data

Penelitian ini akan menggunakan beberapa teknik analisis data sesuai dengan jenis data. *Pertama*, teknik analisis data kualitatif yang diperoleh dari

desain etnografi dianalisis menggunakan teori Spradley dengan 4 tahapan analisis yaitu: (1) analisis domain, (2) analisis taksonomi, (3) analisis komponensial dan (4) analisis tema budaya.

Analisis domain (*domain analysis*) bertujuan untuk memperoleh gambaran umum dan menyeluruh dari penelitian/situasi sosial. Analisis domain ini menghasilkan berbagai domain atau kategori dengan pertanyaan *grand-tour* dan *mini-tour*. Peneliti menetapkan domain tertentu sebagai pijakan untuk penelitian selanjutnya.

Analisis taksonomi (*taxonomic analysis*) bertujuan untuk memilih satu domain yang akan dijabarkan menjadi lebih rinci untuk mengetahui struktur internalnya. Analisis taksonomi dilakukan dengan observasi terfokus.

Analisis komponensial (*componential analysis*) merupakan proses mencari ciri spesifik pada setiap struktur internal dengan cara mengontraskan antar elemen. Tahapan ini dilakukan melalui observasi dan wawancara terseleksi dengan pertanyaan mengontraskan (*contrast question*).

Analisis tema budaya (*discovering cultural theme*) adalah proses mencari hubungan di antara domain dan bagaimana hubungannya dengan keseluruhan dan selanjutnya akan dinyatakan ke dalam tema/judul penelitian.

Kedua, teknik analisis data kualitatif yang diperoleh melalui desain penelitian analisis isi menggunakan teori Miles dan Huberman dalam Sugiyono (2009) yang membagi analisis data ke dalam tiga tahapan analisis, yaitu (1) reduksi data (*data reduction*), (2) penyajian data (*data display*) dan (3) penarikan kesimpulan/verifikasi (*drawing conclusion/verification*).

Reduksi data (*data reduction*) adalah tahapan dimana peneliti memfokuskan pada penemuan kategori tertentu sesuai dengan tujuan penelitian yang akan menghasilkan temuan penelitian. Reduksi data

merupakan proses berfikir sensitif yang memerlukan kecerdasan dan keluasan dan kedalaman wawasan yang tinggi.

Penyajian data (*data display*) merupakan mendeskripsikan data kualitatif dalam bentuk uraian singkat atau berbentuk teks yang bersifat naratif yang dapat dilengkapi dengan grafik, matrik atau *chart* agar mudah dipahami oleh pembaca.

Penarikan kesimpulan dan verifikasi (*drawing conclusion and verification*) merupakan temuan baru penelitian yang didukung oleh data yang mantap untuk membuat kesimpulan yang kredibel. Kesimpulan yang dibuat harus selalu diuji dengan bukti-bukti yang valid dan konsisten pada pengumpulan data berikutnya.

H. Menguji Keabsahan Data Penelitian

Pengujian keabsahan data penelitian dilakukan dengan uji kredibilitas untuk melihat validitas internal penelitian. Uji kredibilitas ini dapat dilakukan dengan berbagai teknik. *Pertama*, teknik perpanjangan pengamatan yaitu peneliti kembali ke lapangan, melakukan pengamatan, wawancara lagi dengan sumber data yang pernah ditemui maupun dengan informan yang baru. Dengan perpanjangan pengamatan ini berarti hubungan peneliti dengan narasumber akan semakin terbentuk *rapport*, semakin akrab, semakin terbuka, saling mempercayai sehingga tidak ada informasi yang disembunyikan lagi.

Kedua, teknik meningkatkan ketekunan peneliti. Dengan meningkatkan ketekunan, peneliti dapat melakukan pengecekan kembali apakah data yang telah ditemukan itu salah atau tidak. Demikian juga dengan meningkatkan ketekunan, peneliti dapat memberikan deskripsi data yang akurat dan sistematis tentang apa yang diamati. Sebagai bekal peneliti untuk meningkatkan ketekunan adalah dengan cara membaca berbagai referensi buku maupun hasil penelitian atau dokumentasi-dokumentasi yang terkait

dengan temuan peneliti. Dengan membaca ini wawasan peneliti akan semakin luas dan tajam sehingga dapat digunakan untuk memeriksa data yang ditemukan itu benar/dipercaya atau tidak.

Ketiga, triangulasi (*triangulation*) diartikan sebagai pengecekan data dari berbagai sumber, berbagai cara dan berbagai waktu. Dengan demikian terdapat tiga yeknik triangulasi yaitu triangulasi sumber, triangulasi teknik pengumpulan data dan triangulasi waktu. Triangulasi sumber dilakukan dengan cara mengecek data yang diperoleh dari beberapa sumber data. Triangulasi teknik dilakukan dengan cara mengecek data kepada sumber yang sama dengan teknik yang berbeda. Triangulasi waktu dilakukan dengan cara pengecekan data dengan teknik wawancara, observasi atau teknik lain dalam waktu dan situasi yang berbeda.

Keempat, analisis kasus negatif dilakukan untuk mencari data yang berbeda atau yang bertentangan dengan temuan. Bila tidak ada lagi data yang bertentangan berarti data yang ditemukan sudah dapat dipercaya. *Kelima*, menggunakan bahan referensi yang digunakan sebagai pendukung untuk membuktikan data yang telah ditemukan oleh peneliti. Misalnya, adanya rekaman wawancara dan dalam laporan penelitian dilengkapi dengan foto-foto atau dokumen autentik sehingga menjadi lebih dipercaya.

Keenam, teknik *membercheck* yaitu proses pengecekan data yang diperoleh peneliti kepada sumber data. Tujuannya adalah untuk mengetahui seberapa jauh data yang diperoleh sesuai dengan apa yang diberikan oleh sumber data (informan). Apabila data yang ditemukan disepakati oleh para informan berarti data tersebut valid, sehingga semakin kredibel/dipercaya.

Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan teknik meningkatkan ketekunan, triangulasi waktu dan *membercheck* sebagai teknik pengujian keabsahaan data penelitian.

BAB IV

TEMUAN PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Temuan Penelitian

Penelitian ini memiliki empat temuan utama yaitu (1) strategi menjaga harmoni harmoni sosial melalui integrasi kearifan lokal dalam dakwah multikultural di Kota Sorong, (2) strategi menjaga harmoni sosial melalui integrasi kearifan lokal dalam dakwah multikultural di Pulau Sipora, Kabupaten Mentawai, (3) tindak tutur para *muballigh* dalam wacana dakwah multikultural di Kota Sorong dan Pulau Sipora dan (4) Strategi kesantunan berbahasa para *muballigh* dalam wacana dakwah multikultural di Kota Sorong dan Pulau Sipora.

1. Menjaga Harmoni Sosial melalui Integrasi Kearifan Lokal dalam Dakwah Multikultural di Kota Sorong

Temuan penelitian pertama sebagai jawaban pertanyaan penelitian yang pertama yaitu tentang menjaga harmoni sosial melalui integrasi kearifan lokal di Kota Sorong terbagi atas beberapa sub-topik, yaitu (a) sejarah Kota Sorong, (b) Deskripsi singkat geografis dan demografis Kota Sorong, (c) Deskripsi Sosiologis Masyarakat Multikultural Kota Sorong, (d) Harmoni Sosial dan Kearifan lokal Masyarakat kota Sorong, (e) Deskripsi Potensi Dakwah Islam di Kota Sorong, dan (f) Strategi menjaga harmoni sosial melalui integrasi kearifan lokal dalam dakwah multikultural di Kota Sorong

a. Sejarah Kota Sorong

Nama Sorong berasal dari kata *soren*, dalam bahasa Biak Numfor berarti laut yang dalam dan bergelombang. Nama Soren digunakan untuk menyebut sebuah tempat di wilayah kepala burung Pulau

Papua. Yang pertama kali menggunakan nama Soren adalah suku Biak Numfor yang berlayar dan berkelana hingga sampai menetap di Kepulauan Raja Ampat. Suku Biak Numfor inilah yang memberi nama Daratan Maladum dengan sebutan Soren yang dilafalkan oleh pedagang Tioghoa, missionaris dari Eropa, Maluku dan Sangir Talaut dengan sebutan Sorong. (<http://sorong.kota.bps.go.id/index.php/in/ks.html>)

Kota Sorong memiliki beberapa fasilitas berupa pelabuhan laut dan udara sehingga menjadikan kota ini sebagai kota persinggahan dan pintu gerbang bagi Provinsi Papua Barat, di samping juga sebagai kota industri, perdagangan dan jasa. Selain itu Kota Sorong yang memiliki *water front view* (kota dengan pemandangan laut) menjadikan kota ini sebagai kota pariwisata. (<http://sorong.kota.bps.go.id/index.php/in/ks.html>)

Kota Sorong terkenal karena terdapat aktivitas pengeboran minyak bumi sejak zaman pemerintahan kolonial Belanda, yakni *Nederlands Neauw Guinea Petroleum Matschapeij (NNGPM)* yang mulai beroperasi sejak tahun 1935. Peninggalan bersejarah perusahaan tersebut adalah pelabuhan ekspor minyak bumi, beberapa kilang minyak, rumah tinggal karyawan, bekas barak karyawan kels bawah, dan sebuah masjid sebagai sarana ibadah karyawan muslim. (<http://sorong.kota.bps.go.id/index.php/in/ks.html>)

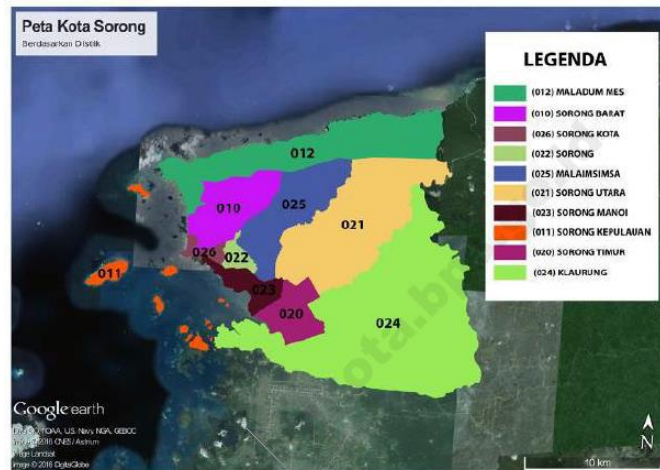
Kota Sorong pada mulanya merupakan salah satu kecamatan yang dijadikan pusat pemerintahan Kabupaten Sorong. Berdasarkan PP Nomor 31 Tahun 1996 tanggal 3 Juni 1996 Kecamatan Sorong ditingkatkan menjadi Kota Administratif (Kotif) Sorong. Berdasarkan UU Nomor 45 Tahun 1999 Kotif Sorong. Tanggal 12 Oktober 1999 di Jakarta dilaksanakan pelantikan Pejabat Walikota Sorong Drs. J.A.

Jumane dan secara resmi Kota Sorong terpisah dari kabupaten Sorong tanggal 28 Februari 2000. (*Kota Sorong dalam Angka 2017*).

b. Keadaan Geografis dan Demografis Kota Sorong

Kota Sorong secara astronomis terletak antara 131°17' Bujur Timur dan 0°53' Lintang Selatan dan dilalui garis katulistiwa. Luas wilayah daratan dan perairan Kota Sorong 1.105 Km². Sebagian besar wilayah Kota Sorong merupakan daerah perbukitan. Berdasarkan letak geografisnya, Kota Sorong memiliki batas-batas sebagai berikut: Sebelah utara berbatasan dengan Selat Dampir dan kabupaten Sorong (Distrik Makbon). Sebelah selatan berbatasan dengan Kabupaten Sorong (Distrik Aimas) dan Kabupaten Raja Ampat (Distrik Salwati). Sebelah timur berbatasan dengan Kabupaten Sorong (Distrik Sorong). Sebelah barat berbatasan dengan Selat Dampir.

Secara administrasi, Kota Sorong terbentuk berdasarkan Undang-Undang Nomor 45 tahun 1999. Pada awalnya, Kota Sorong terdiri dari 2 distrik/kecamatan yaitu Distrik Sorong Barat dan Sorong Timur. Berdasarkan Peraturan Daerah Kota Sorong Nomor 41 Tahun 2013, Kota Sorong terbagi menjadi 10 Distrik yaitu Distrik Sorong Barat, Distrik Sorong Timur, Distrik Sorong, Distrik Sorong Kepulauan, Distrik Sorong Utara, Distrik Sorong Manoi, Distrik Maladomes, Distrik Sorong Kota, Distrik Malaimsimsa dan Distrik Klaurung seperti terdapat dalam peta berikut:



Sumber: BPS Kota Sorong dalam Angka 2017

Luas Kota Sorong menurut distrik dituangkan pada tabel

berikut:

No	Distrik	Ibukota Distrik	Luas (Km ²)	Persentase (%)
1.	Sorong Barat	Klawasi	127,74	11,56
2.	Sorong Timur	Klamana	69,39	6,28
3.	Sorong	Remu	48,81	4,42
4.	Sorong Kepulauan	Doom	200,11	18,11
5.	Sorong Utara	Malanu	127,21	11,51
6.	Sorong Manoi	Malawei	135,97	12,30
7.	Malaum Mes	Tanjung Kasuari	126,40	11,44
8.	Klaurung	Klablim	88,83	8,04
9.	Malaimsimsa	Malaingkeci	102,50	9,23
10.	Sorong Kota	Kampung Baru	78,04	7,06
Jumlah Total			1.105,00	100,00

Sumber: BPS Kota Sorong dalam Angka 2017

c. Keadaan Demografis Kota Sorong

Penduduk Kota Sorong berdasarkan proyeksi sebanyak 234.833 jiwa yang terdiri atas 121.439 jiwa laki-laki dan 111.394 jiwa perempuan. Dibandingkan dengan proyeksi penduduk tahun 2015, penduduk Kota Sorong mengalami pertumbuhan sebesar 3,21%.

Sementara itu, besarnya angka rasio jenis kelamin tahun 2016 penduduk laki-laki terhadap penduduk perempuan sebesar 109,02.

Kepadatan penduduk Kota Sorong tahun 2016 mencapai 210,71 jiwa/km² dengan rata-rata jumlah penduduk per rumah tangga 4 sampai 5 orang. Kepadatan penduduk di 10 Distrik cukup beragam dengan kepadatan penduduk tertinggi terletak di Distrik Sorong dengan kepadatan sebesar 420,14 jiwa/ km² dan terendah di Distrik Sorong Kepulauan sebesar 59,27 jiwa/ km².

Penduduk non-papua di Kota Sorong jumlahnya lebih banyak dibandingkan papua yaitu 133.988 jiwa sedangkan papua berjumlah 56.637 jiwa. Jumlah angkatan kerja Kota Sorong tahun 2015 adalah sebanyak 98.263 jiwa yang terdiri dari 63.720 laki-laki dan 34.543 perempuan. Dari jumlah tersebut 17,26 persennya adalah pengangguran. Sedangkan jumlah bukan angkatan kerja sebesar 61.318 jiwa yang terdiri dari orang yang masih sekolah, mengurus rumah tangga dan lainnya. Sehingga tingkat partisipasi angkatan kerja Kota Sorong adalah sebesar 82,74 persen.

d. Deskripsi Sosiologis Masyarakat Multikultural di Kota Sorong

Dilihat dari karakteristik pendidikan tertinggi yang ditamatkan, jumlah angkatan kerja terbanyak adalah lulusan SMA yaitu 20.708 jiwa, dan jumlah angkatan kerja paling sedikit adalah orang yang tidak/belum pernah sekolah yaitu 300 jiwa. Hal ini juga berbanding lurus dengan tingkat pengangguran terbuka. Jumlah pengangguran terbuka lulusan SMA adalah yang terbanyak dan pengangguran terbuka orang yang tidak/belum pernah sekolah adalah yang paling sedikit.

Jika dilihat dari karakteristik usia dan jenis lapangan pekerjaan angkatan kerja yang bekerja, jumlah terbanyak berada pada usia 35-44 tahun dan bekerja pada jenis lapangan pekerjaan perdagangan besar, eceran, rumah tangga dan hotel. Pekerja Kota Sorong menurut status pekerjaan utamanya terdiri dari 44.254 jiwa adalah buruh/karyawan/pegawai, 19.526 jiwa berusaha sendiri, 6.983 jiwa berusaha dibantu buruh tidak dibayar dan yang terkecil adalah pekerja bebas. Jumlah pencari kerja terbesar yang terdaftar menurut tingkat pendidikan tertinggi adalah lulusan SMA yaitu sebanyak 8.109 jiwa, diikuti dengan lulusan SMK sebanyak 4.858 jiwa. Dilihat dari data ini bisa dikatakan lulusan SMK lebih banyak yang sudah bekerja karena sudah dilatih untuk siap bekerja setelah lulus.

Di bidang pendidikan, Kota Sorong memiliki sekolah dari tingkat TK sampai dengan SLTA dengan rincian sebagai berikut: TK berjumlah 52 buah, SD berjumlah 81 buah, SLTP berjumlah 37 buah, SMA berjumlah 24 buah dan SMK berjumlah 13 buah. Terdapat 11 perguruan tinggi di Kota Sorong, antara lain: Universitas Muhammadiyah Sorong, STAK Sorong, STAIN Sorong, University Victory, Poltekes Kemenkes Sorong, Sekolah Tinggi Theologi GKII Sorong, STIKES, UKIP Sorong. Poltekes Saint Paul, STIE Bukit Zaitun dan Politeknik Kelautan dan Perikanan.

Secara umum, pada tahun 2014, persentase pemeluk agama di Kota Sorong terdiri atas Protestan sebesar 55,31%, Katholik sebesar 8,22 %, Islam 35,48%, Hindu sebesar 0,28% dan Budha sebesar 0,78%. Pemeluk agama berdasarkan distrik distrik disajikan pada tabel berikut:

No	Distrik	Islam	Protestan	Katolik	Hindu	Budha
(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)	(7)
1.	Sorong Barat	16.416	26.407	7.562	157	1.183
2.	Sorong Timur	19.112	18.774	2.437	273	174
3.	Sorong	20.210	19.875	1.602	-	-
4.	Sorong Kepulauan	5.612	8.696	1.053	-	-
5.	Sorong Utara	4.234	22.659	4.376	105	117
6.	Sorong Manoi	2.416	26.491	2.457	10	-
7.	Maladium Mes	809	9291	2.090	-	-
8.	Klaurung	601	9.721	1.323	-	-
9.	Malaimsimsa	991	16.529	762	-	-
10.	Sorong Kota	75.611	21.892	1.383	135	402
Jumlah Total		146.012	180.435	24.954	680	1.876

Sumber: BPS Kota Sorong dalam Angka 2017

Banyaknya tempat peribadatan di Kota Sorong terus meningkat dari tahun 2012 sampai dengan tahun 2016, seperti pada tabel berikut:

No	Tahun	Masjid	Gereja Protestan	Pos PI	Gereja Katolik	Pura	Vihara
(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)	(7)	(8)
1.	2012	88	219	42	15	1	3
2.	2013	88	219	42	15	1	3
3.	2014	110	260	36	15	1	2
4.	2015
5.	2016	120	264	32	7	1	2

Sumber: BPS Kota Sorong dalam Angka 2017

Jumlah Rohaniwan di Kota Sorong dari tahun 2012 sampai dengan 2016, seperti pada tabel berikut:

No	Tahun	Islam	Protestan	Katholik	Hindu	Budha	Jumlah
(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)	(7)	(8)
1.	2012	115	2.453	36	3	19	3.626
2.	2013	127	2.696	33	3	9	1.011
3.	2014	482	5.906	34	1	8	6.172
4.	2015	2
5.	2016	334	3.788	34	3	26	4.185

Sumber: BPS Kota Sorong dalam Angka 2017

e. Potret Harmoni Sosial dan Kearifan Lokal Masyarakat Multikultural di Kota Sorong

Kota Sorong adalah kota yang harmonis karena tingkat toleransi cukup tinggi. Tokoh agama Islam pun berpendapat demikian. Hal ini seperti yang terungkap dalam kutipan wawancara berikut.

- (1) : Tidak ada kota yang sekondusif Kota Sorong (MUN)
- (2) : ... memang iya, kota sorong ini **adalah satu-satunya yang memiliki semua suku bangsa itu ada. Jadi tingkat toleransi di sini cukup tinggi.** (TAS)

Sekiranya terjadi konflik agama di Papua, tokoh agama Islam menganggap bahwa itu konflik itu bisa terjadi disebabkan oleh provokator yang datang dari luar Papua. Mereka beranggapan konflik yang terjadi di Sorong semuanya merupakan imbas dari kerusuhan yang terjadi di Maluku. Orang-orang dari Maluku inilah yang menebarkan kerusuhan terhadap para pendatang. Namun, para da'i dan tokoh Islam yang ada di Kota Sorong tetap saja mengakui bahwa masyarakat Kota Sorong sangat harmonis dan toleran dari dulunya.

- (3) : “Sebenarnya aslinya masyarakat di sini sangat toleran Mbak, Cuma kan konfliknya datang dari luar ini, ada yang pendeta dan ada juga kasus-kasus di luar yang dikembangkan di sini, misalnya, di Jawa mereka merasa disakiti, dibalaskan di sini. *Alhamdulillah* sekarang ini tidak terdengar, dulu kalau kita mau bangun masjid, mereka perangi.” (TAS)

Keharmonisan masyarakat di kota Sorong ditopang oleh beberapa kearifan lokal yang ada pada masyarakat Papua. *Pertama*, orang papua terbiasa dengan perbedaan yang diistilahkan dengan “*satu tungku tiga batu*”. Bahkan beda agama dalam satu keluarga dianggap hal yang lumrah. Ketika misalnya dalam sebuah keluarga akan kedatangan tamu saudara mereka yang muslim,

peralatan makan pun akan dibedakan. Mereka sangat menghormati perbedaan di antara anggota keluarganya. Hal ini dapat disimpulkan dari kutipan wawancara berikut.

- (4) : “ha...ya...*satu tungku tiga batu. Satutungku tiga batu* itu di dalamnya ada bermacam-macam agama, satu keluarga itu banyak yang terjadi ya...Islam dan non-Islam dalam satu rumah. Di masyarakat papua banyak gitu.”(MUN)
- (5) : “hehehe...**di Fak-Fak itu anu...satu rumah itu bisa banyak agama tapi mereka bersaudara...bersaudara beda agama, di Bintuni mereka biasa.**Ya mereka biasa...karena dari dulu seperti itu. Misalnya, kalau dia tahu saudaranya mau datang, saudara muslim mau datang, jadi piring-piring yang biasa dipakai sama yang kristen itu disimpan, terus diturunkan piring-piring yang biasa dipakai saudara yang Islam.” (TAS)

Jargon “*satu tungku tiga batu*” juga dimaknai oleh tokoh agama Islam bukan hanya sebagai simbol perbedaan agama dalam satu keluarga, tetapi juga dimaknai menerima perbedaan dari semua aspek, termasuk suku, adat istiadat dan ras. Hal ini terbukti dari kutipan wawancara berikut.

- (6) : “Ya...kalau di sini yang tadi itu ...*satu tungku tiga batu*...sudah tercakup semua di situ...masalah sosial, masalah agama, termasuk masalah adat istiadat. Adat Jawa, adat papua, adat Sumatera misalnya harus saling menghargai. Orang Minang misalnya biasa makan pedas misalnya, kita biasa makan manis, jangan kemudian hal itu menjadi masalah. Tapi harus bisa menerima. Sepahit apapun itu dalam satu keluarga...aib orang itu jangan dibicarakan dimuka umum. Itu diantaranya. Jadi, makna *satu tungku tiga batu* itu tidak hanya sekedar dalam bahasa agama, tapi dalam bahasa sosial atau bahasa masyarakat.” (MUN)

Kedua, masyarakat papua sangat menghormati orang dan segan dengan orang Maluku, terutama suku Kei. Hal ini disebabkan karena jasa orang Maluku membawa pendeta yang telah menyebarkan agama Nasrani di Papua. Berkat jasa orang Maluku ini sampai sekarang

orang Papua sangat segan dengan orang Maluku. Kearifan lokal ini dimanfaatkan oleh umat Islam, sehingga yang dipilih sebagai ketua MUI Kota Sorong adalah orang yang berasal dari Maluku, suku Kei.

- (7) : “Orang papua ini, mbak...kalau orang Maluku dia agak segan, mungkin karena mereka merasa orang Maluku itu sebagai kakak, apalagi yang mengantar pendeta ke papua kan orang Maluku. Kalau orang Maluku itu mereka segan. Makanya yang kita jadikan ketua MUI di sini adalah orang Maluku. Jadi mereka tidak berani kalau sama orang Maluku. Itu juga termasuk kearifan lokal yang harus kita perhatikan, karena sejarahnya dulu seperti itu. Mereka sangat tahu itu. kalau diperingati sejarah injil masuk papua itu tanggal 5 Februari.” (TAS)

f. Potret Dakwah Multikultural di Kota Sorong

Potensi dakwah Islam di Kota Sorong dapat dilihat dari 2 aspek, yaitu jumlah sarana ibadah umat Islam dan jumlah da'i dan muballigh yang terdaftar di Kota Sorong. Kota Sorong memiliki 68 buah Masjid dan Mushalla seperti pada tabel berikut:

Masjid dan Mushalla di Kota Sorong

No	Nama Masjid/Mushalla	No	Nama Masjid/Mushalla
1.	Al-Akbar	35.	Baitussalam Km. 10 Matamalagi
2.	Al-Falah Kampung Baru	36.	Baldatun Toyyibah Moyo
3.	Al-Jihad Klademak	37.	Baitul Hajar Jln Kofiyali Kamp. Baru
4.	Al-Bitrul Pertamina	38.	Darussalam Kamp. Pisang
5.	Al-Kautsar Kilang Pertamina Km. 9,5	39.	KH. Ahmad Dahlan Malamu Kampung
6.	Al-Amin	40.	KH. Mas Mansur Km. 12
7.	Al-Khuriyah Malanu Pasir	41.	Raqdatul Jannah Km. 10
8.	Al-Ashar Polres	42.	Miftahul Jannah Km. 10 Dalam
9.	Al-Ikhlas Km. 7 Gunung	43.	Miftahul Khair Gang NN Km. 9,5
10.	Al-Khairiyah Komplek SUPM	44.	As-Syifa (Lembaga) Km. 10
11.	Al-Ma'arif Km 9,5	45.	Nurul yaqin kampung Baru
12.	Al-Fattah Melati Raya Km. 9	46.	Nurul Bahri Jln. Perikanan
13.	Al-Mizan Kejaksaan	47.	Najamul Huda Kamp. Buton
14.	Al-Ikhlas Perumnas Km. 10	48.	Al-Mabrur Km. 10 Masuk Kamp. Bugis Dalam
15.	Jabal Rahmah Km. 13	49.	Nurul Ilham Victoria Jln. Kanal
16.	Al-Wathan Rufeii	50.	Jabal Rahmah Puncak Cendrawasih

No	Nama Masjid/Mushalla	No	Nama Masjid/Mushalla
17.	Al-Muhajirin Klasaman Km. 12	51.	Nurul Bahar Lanal Kamp. Baru
18.	Al-Mujahidin Korem 171	52.	Nurul Huda BTN Km. 9,5
19.	Al-Muhajirin Pel. Puri	53.	Baitul Hikmah KPR PDAM
20.	Al-Hakim Jl. Makbon Km. 12	54.	Al-Munawwarah HBM Sungai
21.	Al-Hidayah Klasaman Km. 10 Dalam Giwu	55.	Fastabiqul Khairat Km. 10 Depan Lapas
22.	Al-Hikmah Samping MTsN Sorong	56.	Jabal Nur Rufei (Komp. CWM Sorong)
23.	Al-Manar Jln. Monlewi Alteri	57.	Az-Zikra Km. 12 Masuk
24.	Al-Haq KPR Handayani Km. 10	58.	Lailatul Qadar Km. 10 KLM Buaya
25.	Al-Aqsh Jl. Kilang Km. 10	59.	Baiturrahim Km. 13
26.	Al-Islah Kap. Harapan Indah Km. 10	60.	Baiturrahim Rufei Komp. Lapangan Tembak
27.	At-Taqwa Remu Selatan	61.	Riyadatul Muttaqin Rawa Indah
28.	Rahmatullah Km. 10 Dalam	62.	Al-Ihsan Belakang Polsek Sortim
29.	Ar-Rahman Kelapa Dua	63.	Al-Hikmah Jln. Anggrek Raya Harapan Indah
30.	An-Nur KPR POLRI KM. 10 Masuk	64.	Al-Musaffir Bandara DEO
31.	An-Nur Asrama depan Yohan	65.	Baiturrahim Kantor DPRD Km. 10
32.	Baitussalam FEPABRI	66.	Babussalam Komp. Perum. Kasrem
33.	Baitussalam YONIF 762	67.	Al-Fatah Mako Lanal
34.	Baitul Inayah Halte Malanu	68.	Baiturrabbani SMP Usdatara Alteri

Di samping jumlah masjid/mushalla, Kota Sorong memiliki sebanyak 113 orang da'i/muballigh yang terdaftar sebagai penceramah di masjid-masjid dan mushalla-mushalla di Kota Sorong pada bulan Ramadhan tahun 2018 M/ 1439 H.

g. Strategi menjaga harmoni sosial melalui integrasi kearifan lokal dalam dakwah multikultural di Kota Sorong

Dalam melakukan dakwah multikultural, tokoh Islam dan *muballigh* di Kota Sorong memiliki beberapa strategi untuk menjaga harmoni sosial, antara lain (1) meningkatkan koordinasi dan komunikasi antar pimpinan organisasi keagamaan, (2) meningkatkan

peran organisasi keagamaan dalam manajemen dakwah, (3) melakukan dakwah secara bijak, (4) menggunakan strategi khusus untuk membahas topik-topik sensitif dan (5) melibatkan kearifan lokal dalam menyelesaikan konflik. Masing-masing strategi akan dielaborasi secara lebih rinci seperti berikut.

1) *Meningkatkan koordinasi dan komunikasi antar pimpinan organisasi keagamaan*

Para pimpinan organisasi keagamaan memiliki kiat tersendiri dalam menjaga harmoni sosial di tengah-tengah masyarakat Kota Sorong. Kiat pertama adalah memberikan contoh teladan kepada masyarakat bahwa tokoh-tokoh masyarakat di kalangan umat Islam sendiri memang bersatu dan saling bertoleransi. Seperti tercantum dalam kutipan wawancara seperti berikut.

- (8) : *Alhamdulillah*, untuk kerukunan umat Islam sendiri di Sorong termasuk yang paling kondusif. Misalnya saja antara NU dan Muhammadiyah sangat kondusif (MUN-4)

Hal ini ditekankan karena kekompakan umat Islam itu sangat tergantung kepada kemampuan pimpinan organisasi keagamaan tersebut untuk bersikap toleransi dengan perbedaan yang ada di tengah-tengah umat Islam sendiri. Seperti di Muhammadiyah sendiri, pimpinan Muhammadiyah mengajak pimpinan NU untuk melakukan taklim bersama. Ini membuktikan bahwahubungan antara pimpinan ormas keagamaan di Kota Sorong sangat "cair". Hal ini dapat disimpulkan dari kutipan wawancara berikut.

- (9) : "Di tempat lain banyak sekali pertentangan, bahkan dengan Salafi saja bisa kontra. Kita Muhammadiyah bisa meleburkan diri. Selama kepemimpinan saya, ada teman pimpinan NU

selalu kita berusaha mengomunikasikan, bertaklim bersama. Muhammadiyah dan NU bisa bertaklim bersama... (MUN-5)

- (10) : Di sini agak cair mbak, antara Muhammadiyah dan NU tidak terlalu, mungkin **karena di sini semua merasa pendatang ya...begitu ya. Kita shalat bisa dimana aja.**
(TAS-)

2) *Meningkatkan peran organisasi keagamaan dan pemerintah dalam manajemen dakwah*

Organisasi keagamaan yang terlibat dalam manajemen dakwah multikultural adalah Majelis Ulama Indonesia (MUI), Ikatan Dai Indonesia (IKADI) dan Dewan masjid Indonesia (DMI). Sementara, dari pihak pemerintah adalah Kantor Kementerian Agama (Kemenag) khususnya Seksi Urusan Agama Islam.

Ada beberapa bentuk koordinasi beberapa organisasi keagamaan dalam mengatur dakwah Islam. Pertama, koordinasi pengadaan dan distribusi *muballigh* yang akan mengisi ceramah di setiap masjid dan mushalla yang terdaftar di Kota Sorong. Khusus untuk menghadapi bulan Ramadhan, berpedoman kepada panduan Dewan masjid Indonesia, Kemenag Kota Sorong yang sudah memiliki daftar nama masjid dan para *muballigh* menerbitkan daftar nama-nama penceramah untuk setiap masjid dan mushalla yang terdaftar di Kemenag. Daftar penceramah ini dipublikasi sepengetahuan ketua MUI Kota Sorong, seperti tercantum dalam kutipan wawancara dengan pimpinan IKADI Kota Sorong berikut.

- (11) : “Menghadapi bulan Ramadhan kita berkoordinasi dengan Kemenag dan Ketua MUI untuk memaksimalkan pelaksanaan dakwah, kita juga menggunakan panduan dari Dewan Masjid Indonesia. Kemenaglah yang menentukan da’i yang akan dikirim ke masjid-masjid.” (TAS-9-10).

Di samping itu, kemenag mengikuti dua tahapan dalam penetapan penceramah untuk setiap masjid. Pertama, Pengurus Masjid mengusulkan kepada Kemenag nama-nama penceramah yang akan berceramah di masing-masing masjid paling lambat 1 bulan sebelum memasuki bulan Ramadhan. Kedua, Kemenag melakukan kajian dan diskusi terhadap kelayakan *muballigh* dengan keahlian *muballigh* dan kebutuhan umat serta mempertimbangkan jarak tempat tinggal *muballigh* dengan lokasi masjid. Terakhir, Kemenag akan menerbitkan nama-nama penceramah dalam 1 bulan Ramadhan.

Koordinasi lain yang dilakukan oleh Kemenag dan MUI adalah menerbitkan topik-topik atau kisi-kisi materi ceramah selama Ramadhan untuk dipedomani oleh penceramah. Kisi-kisi materi ini digunakan oleh para da'i sebagai patokan saja. Penceramah boleh memodifikasi materi tersebut asalkan masih relevan dengan tema sehingga tidak menimbulkan polemik di tengah-tengah umat. Hal ini dapat disimpulkan dari kutipan wawancara berikut.

- (12) : “Kementrian agama sudah memberikan patokan materi, kemenag sudah menyediakan materinya sebagai patokan saja, tidak terlalu mengikat. Kebanyakan tidak mengikutinya, dia kadang-kadang punya tema sendiri. Ya...kita modif dikit.” (TAS-11-12).

Organisasi keagamaan yang lain yang ikut berperan dalam menjalankan dakwah adalah IKADI. Keterlibatan IKADI adalah mengadakan program-program pelatihan khatib dan penguatan manajemen masjid. Pengurus-pengurus masjid perlu mendapat pendampingan bagaimana mengelola masjid secara profesional sesuai dengan buku Panduan Pengelolaan Masjid yang

dikeluarkan oleh Dewan Masjid Indonesia. Di samping itu, pengurus masjid dipersiapkan menjadi khatib cadangan ketika khatib Jumat berhalangan hadir. Hal ini dapat disimpulkan dari kutipan wawancara berikut.

- (13) : “Pengurus-pengurus masjid juga ikut. Ketika khatib kosong, mereka-mereka bisa isi, karena mereka *standby* di masjid.” (TAS-13).

3) *Berdakwah secara bijak*

Berdakwah secara bijak diinterpretasikan dan diwujudkan dengan beberapa cara. Pertama, berdakwah dengan tidak menyentuh unsur SARA karena bisa memicu konflik dan permusuhan di tengah-tengah masyarakat. Maksudnya, para *muballigh* dilarang untuk membahas topik-topik dakwah yang menyinggung perasaan pihak-pihak lain yang memang berbeda karena suku, agama dan ras. Hal ini dapat disimpulkan dari kutipan wawancara berikut.

- (14) : “Kita harus berdakwah dengan cara yang bijak, jangan menyentuh SARA, ya.” (TAS-2).

Kedua, berdakwah di tengah-tengah masyarakat multikultural, para *muballigh* dilarang terlalu banyak membahas perbedaan-perbedaan yang ada di tengah masyarakat. Apabila materi dakwah lebih membahas perbedaan-perbedaan, harmoni sosial masyarakat akan sulit dijaga. Rasa persatuan dan kebersamaan sulit dibangun. Para *muballigh* lebih banyak menyajikan materi-materi universal yang berlaku umum di tengah-tengah masyarakat yang beragam.

- (15) : “Dalam berdakwah jangan terlalu banyak membahas perbedaan.” (TAS-5).

Ketiga, ketika berdakwah pada masyarakat yang heterogen, materi dakwah yang lebih banyak dikaji adalah masalah-masalah etika pergaulan sesama manusia secara umum, seperti dikutip dari wawancara berikut.

- (16) : “Biasanya yang saya tekankan pertama adalah masalah *akhlak*, masalah *mu’amalah*, masalah akidah itu kita ke dalam, masalah itu tidak bisa secara umum kita sampaikan.” (MUN-7).

Keempat, berdakwah pada masyarakat multikultural, para *muballigh* harus pandai menyesuaikan diri dengan situasi dan kondisi dimana dia berdakwah. Ketika berdakwah di masjid orang NU, para *muballigh* mempraktikkan amalan-amalan yang biasanya dilakukan oleh NU. Misalnya, memakai sarung ketika memberikan ceramah. Hal ini dipraktikkan pada umumnya oleh para *muballigh* yang bergabung di IKADI, biasanya mereka lebih muda dan bersifat terbuka, sehingga mereka lebih diterima oleh masyarakat. Hal ini dapat disimpulkan dari cuplikan wawancara berikut.

- (17) : “...sekarang kan zaman terbuka, ya., tidak seperti dulu. Kita di sini kan berusaha saling memahami. Jadi, kita di IKADI berusaha menyesuaikan diri. Kalau berceramah di masjid NU, kita...ya...harus pakai sarung. Jadi, kita berusaha menyesuaikan diri. Jadi kita lebih diterima.” (TAS-4).

Kelima, membahas masalah-masalah sensitif dalam dakwah multikultural harus dilakukan dengan metode khusus. Yang dimaksud dengan masalah-masalah sensitif dalam dakwah multikultural adalah masalah yang terkait dengan permasalahan akidah. Berdakwah masalah-masalah sensitif harus dilakukan secara “halus”. Seperti yang dikutip dalam wawancara berikut.

- (18) : "...masalah akidah itu adalah masalah kita ke dalam. Masalah itu tidak bisa secara umum kita sampaikan" (MUN-7).

Para *muballigh* memiliki strategi khusus ketika membahas masalah-masalah "sensitif" seperti ini. Pertama, para *muballigh* membahas dan mendiskusikan topik-topik *sensitif* pada tempat khusus. Misalnya, pada pengkajian topik tertentu atau *muzakarah* yang dihadiri oleh orang-orang khusus yang memiliki kompetensi keilmuan yang memadai, bukan pada jamaah yang sangat umum dan beragam. Di samping itu, pemhasannya tidak diperdengarkan secara luas dengan menggunakan mikrofon. Hal ini dapat disimpulkan dari kutipan wawancara berikut.

- (19) : Jjadi, kalau membicarakan yang spesifik harus di tempat khusus. Kalau di tempat umum, ya... begitu. Jadi kalau ada pengkajian... ketika peserta tertata dengan baik. Nah, ... baru berdiskusi di situ. Di samping itu, memang hal-hal seperti itu dibahas di tempat khusus, tidak menggunakan mikrofon, bukan pada jamaah yang sangat umum. " (TAS 6-7).

Kedua, para *muballigh* menggunakan bahasa khusus ketika membahas hal-hal yang sensitif. Yang dimaksud dengan bahasa khusus adalah penggunaan diksi atau pilihan kata yang secara umum dipahami oleh masyarakat secara umum dan istilah tersebut tidak menyinggung perasaan orang lain.

- (20) : "Ketika terjadi seperti itu, sesuai dengan kita masing-masing. Bahasakan secara khusus, jangan sampai orang lain merasa. Ini adalah menurut Islam sendiri." (MUN-8).

Ketika membahas bagaimana memilih pemimpin di dalam Islam, Q.S. Al-Maidah ayat 51, strategi ini pernah dipraktikkan oleh beberapa *muballigh*. Mereka tidak membahasakan bahwa

“tidak boleh memilih pemimpin non-muslim” melainkan mereka membahasakan dengan “pilihlah pemimpin yang kita kenal, bukan yang tidak kita kenal.” Hal ini terlihat pada kutipan hasil wawancara berikut.

- (21) : “Yang pasti kita hanya mengajak masyarakat untuk memilih orang yang kita kenal. Jangan kita memilih orang yang kita tidak kenal.” (MUN-9).

Keenam, mengatasi konflik dalam dakwah multikultural harus diselesaikan dengan bijaksana. Untuk tetap menjaga harmoni sosial di tengah-tengah masyarakat multikultural, konflik-konflik yang muncul dalam dakwah multikultural diselesaikan dengan cara-cara yang bijaksana secara kekeluargaan. Proses penyelesaiannya dilakukan secara bertahap. Pihak pengurus masjid akan memberikan peringatan kepada oknum *muballigh*, bahkan mencoret namanya untuk kembali berceramah di masjid tersebut. Pihak IKADI akan memanggil oknum *muballigh* dan memberikan arahan agar tidak terulang lagi. Hal ini dapat dilihat pada kutipan wawancara berikut.

- (22) : “Dulu...pernah ada yang dipanggil polisi, dia memberi ceramah di komplek tentara, kemudian bicara masalah ideologi. Biasanya tu... langsung dicoret namanya oleh Takmir masjid. Pernah ada kejadian seperti itu, tapi tidak banyak. Pernah ada juga ustadz yang tergabung di IKADI mengalami masalah. Kita panggil dan arahkan.” (TAS-16).

2. Menjaga Harmoni Sosial melalui Integrasi Kearifan Lokal dalam Dakwah di Sipora Selatan, Kepulauan Mentawai

Deskripsi temuan penelitian menjaga harmoni sosial melalui integrasi kearifan lokal dalam dakwah di Sipora terbagi atas beberapa sub-topik, yaitu (i) deskripsisingkat geografis dan demografis pulau

Sipora, (ii) kearifan lokal masyarakat Sipora, Mentawai, (iii) kondisi dan tantangan dakwah Islam di Pulau Sipora dan (iv) strategi menjaga harmoni sosial melalui iintegrasi kearifan lokal dalam dakwah di Sipora.

a. Deskripsi Singkat Geografis dan Demografis Pulau Sipora

Pulau Sipora merupakan salah satu pulau yang terdapat di Kabupaten Kepulauan Mentawai. Pulau Sipora terbagi atas dua kecamatan yaitu Sipora Utara dan Sipora Selatan. Kecamatan Sipora Utara dengan ibukota Tuapejat, secara geografis terletak pada $1^{\circ} 57' 00''$ - $2^{\circ} 18' 00''$ Lintang Selatan dan $98^{\circ} 30' 00''$ - $99^{\circ} 42' 00''$ Bujur Timur. Kecamatan Sipora Utara di sebelah utara berbatasan dengan Selat Bunga Laut; di sebelah selatan berbatasan dengan Sipora Selatan; di sebelah barat berbatasan dengan Samudera Hindia dan di sebelah timur berbatasan dengan Selat Mentawai. Luas wilayah Kecamatan Sipora Utara adalah 38.308 Ha.



Sumber: BPS Kabupaten Kepulauan Mentawai Angka 2017

Berdasarkan Peraturan Bupati Kepulauan Mentawai Nomor 14 Tahun 2013, Kecamatan Sipora Utara terbagi atas 6 Desa, yaitu Betumongga, Goissoinan, Bukit Pamewa, Sipora Jaya, Sido Makmur dan Tuapejat. Pada tahun 2016, jumlah proyeksi penduduk Kecamatan Sipora Utara berjumlah 12.294 jiwa dengan rincian 6.390 jiwa laki-laki dan 5.904 jiwa perempuan. Jumlah penduduk di Kecamatan Sipora Utara menurut desa dan jenis kelamin dapat dilihat pada tabel berikut.

Jumlah Penduduk berdasarkan Jenis kelamin di Kecamatan Sipora Utara

No	Desa	Jenis Kelamin		Jumlah Penduduk
		Laki-laki	Perempuan	
(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
1.	Betumongga	783	747	1.530
2.	Goissoinan	635	571	1.206
3.	Bukit Pamewa	338	317	655
4.	Sipora Jaya	1.115	1.047	2.162
5.	Sido Makmur	446	425	871
6.	Tuapejat	3.073	2.797	5.870
Jumlah Total		6.390	5.904	12.294

Sumber: BPS Kecamatan Sipora Utara dalam Angka 2017

Kecamatan Sipora Selatan, secara geografis, terletak pada 2° 06' 00" - 2° 24' 00" Lintang Selatan dan 99° 36' 00" - 99° 52' 12" Bujur Timur. Kecamatan Sipora Selatan di sebelah utara berbatasan dengan Kecamatan Sipora Utara, di sebelah timur berbatasan dengan Selat Mentawai, di sebelah Selatan berbatasan dengan Selat Sipora dan di sebelah barat berbatasan dengan Samudera Hindia. Luas Kecamatan Sipora Selatan adalah 26.847 Ha.

Berdasarkan Peraturan Bupati Nomor 14 Tahun 2013, Kecamatan Sipora Selatan terbagi atas 7 desa yaitu Bosua, Nemnemleleu, Beriulou, Mara, Sioban, Matobe dan Saureinu. Pada tahun 2016, proyeksi jumlah

penduduk Kecamatan Sipora Selatan berjumlah 9.204 jiwa dengan rincian 4.767 jiwa laki-laki dan 4.437 jiwa perempuan. Jumlah penduduk di Kecamatan Sipora Selatan menurut desa dan jenis kelamin dapat dilihat pada tabel berikut.

Jumlah Penduduk di Kecamatan Sipora Selatan

No	Desa	Jenis Kelamin		Jumlah Penduduk
		Laki-laki	Perempuan	
(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
1.	Bosua	746	666	1.412
2.	Nemnemleleu	675	610	1.285
3.	Berifulou	485	435	920
4.	Mara	612	585	1.197
5.	Sioban	1.083	1.086	2.169
6.	Matobe	606	559	1.165
7.	Saureinu	560	496	1.056
Jumlah Total		4.767	4.437	9.204

Sumber: BPS Kecamatan Sipora Selatan dalam Angka 2017

b. Deskripsi Sosiologis Masyarakat di Pulau Sipora

Dalam bidang pendidikan, Kecamatan Sipora Utara memiliki beberapa sekolah yaitu TK sebanyak 16 buah dan semuanya swasta, SD berjumlah 15 buah—13 negeri dan 2 swasta; SMP berjumlah 3 buah—2 buah negeri dan 1; MTsN berjumlah 1 buah; SMA berjumlah 2 buah—1 buah SMA negeri dan 1 buah SMP swasta dan MA berjumlah 1 buah dan berstatus swasta.

Berdasarkan tingkat Satuan Pendidikan, Kecamatan Sipora Selatan memiliki sekolah dengan rincian sebagai berikut: TK berjumlah 18 buah dan semuanya berstatus swasta; SD berjumlah 14 buah—13 buah berstatus negeri dan 1 buah swasta; SMP berjumlah 2 buah dan kedua-duanya berstatus negeri dan SMA berjumlah 2 buah—kedua-duanya berstatus negeri.

c. Harmoni Sosial dan Kearifan Lokal Masyarakat Pulau Sipora

Masyarakat pulau Sipora atau Mentawai secara umum sangat harmonis. Hal ini bisa terlihat dari beberapa indikator. *Pertama*, ketika ditanyakan kepada *muballigh* yang sudah lama berdakwah di Pulau Sipora mereka mengatakan bahwa belum pernah tercatat adanya konflik yang disebabkan oleh SARA. Walaupun banyak pendatang, situasi aman-aman saja. Hal ini dapat disimpulkan dari kutipan wawancara berikut.

- (23) : "...seandainya orang asli mentawai kalau untuk terpecah karena ada isu **sara, selama saya disini, saya mengatakan tidak mungkin.**" (HSB-2-a).
- (24) : "*Tapi alhamdulillah salamo ambo disiko yang antar umat beragama lai dak pernah cekcok lai aman.*" (GYN-1).

Kedua, masyarakat pulau Sipora juga terbiasa dengan perbedaan. Misalnya, dalam 1 keluarga walaupun berbeda agama, tidak ada masalah di antara mereka. Mereka tetap saling menghargai. Hal ini dapat disimpulkan dari kutipan wawancara seperti berikut:

- (25) : "soalnya gini bapaknya ada yang Kristen, mamanya Kristen. Kristen itu kan pecah, katolik, protestan. Katolik mengatakan protestan murtad, protestan mengatakan Katolik murtad. Anaknya ada yang muslim, ada yang katolik, ada yang protestan, ada yang ... ada yang campur, dalam satu rumah. Tapi mereka, ku tengok-tengok kan, **nggak ada gesekan**, kalau istilahnya apa ada Kristen dia benci sama saya, tapi dia tidak pernah membawa anak-anak muslim, tidak pernah, biasa aja. Ketika pun ada hari raya natalan biasa buk, dia disini." (HSB-1-a).
- (26) : "**Ado dalam sarumah tu anak islam tapi urang tunyo idak,. Kalau urang tuo yang lai mangarati bana lai nyo pisahkan elok-elok tapi kalau anak yang idak mangarati tapi samo jo nyo.**di boshua tu contoh dek ibuk bahkan pagi tu saurnyo jagoan anaknyo, lai nyo sampaian juo dak ka masuak islam mungkin dak ka mungkin kabaraja do itu jawaban dari urang tuonyo. Itu caritonyo dari jamaah ambo. Dak bisa kabaraja bantuaknyo do" (SYFR-2).

Ketiga, keharmonisan masyarakat Pulau Sipora sudah terjadi sejak lama. Misalnya, di desa Mara, Kecamatan Sipora Selatan, tanah untuk pembangunan masjid di tahun 1994 disumbangkan oleh penduduk setempat yang beragama Kristen. Hal ini disimpulkan seperti pada kutipan wawancara berikut.

(27) : “Keluarga alum ado lai, awak surang jo baru. Kalau saudara yang sekolah di lua tu alah islam tapi kalau family yang disiko alum lai. Setelah wak alah disiko kan ado apak dari kementerian melakukan peninjauan lalu timbul inisiatif karena manliak rato-rato yang tibo urang islam. Baa kito buek mesjid disiko ko? Kan iko kecekyo. Jadi dek antusiasnyo awak keceen urang islam jo dak ado manga lo ka dibuek mesjid. Kami alah islam ado masuk sekitar 11 KK masuk sekitar tahun 94. Setelah itu kita cari tampek mesjid, jadi **dapeknyo di agia urang kristen dihibahkan tanah tu ka awak**. *Alhamdulillah* tahun 95 salasai dibantu pembantu gubernur wilayah 2.” (PAMP-1).

Keempat, keharmonisan masyarakat Pulau Sipora sudah terpupuk dari dulu sampai dengan sekarang. Hal ini terlihat dari toleransi dan saling menghormati di antara masyarakat muslim dan non-muslim pada beberapa acara atau kegiatan yang diadakan oleh pihak muslim maupun non-muslim. Ketika pada acara peresmian sebuah gereja, masyarakat muslim diundang. Untuk konsumsi bagi masyarakat muslim diberikan bahan mentah oleh pihak gereja namun dimasak sendiri oleh muslim. Hal ini dapat dilihat pada kutipan wawancara berikut.

(28) : “Pernah kami diundang di..ada acara, acaranya apa peresmian gereja katolik disamping kantor desa itu Sioban, saya masih disana, saya diundang, saya masuk kesini, datang dia, dia mengatakan, pak ustad, **ini ayam untuk umat muslim, silakan dikelola, ayam masih hidup.Pak ustad ini ayam untuk umat muslim silakan dikelola, ini beras satu karung, silakan dikelola... cuman saya tidak kasih bumbu, kalau bumbu kasih sendiri lah, kata saya ya tidak apa-apa pak, saya bersyukur saya terima, tapisaya akan mengelola kata saya kan, gapapa tu saya kasih, bawa ayam yang..... ibuk-ibuk kan, makan rame-rame,**

setelah makan baru diundang kesana untuk peresmian gereja. Itu kan hanya diluar buk, bukan didalam gereja, ya diluar aja, ya kami juga hadir disana.” (HSB-1-b).

Kelima, keharmonisan masyarakat pulau Sipora juga bisa dilihat dari saling menghadiri undangan ketika acara natalan atau pesta pernikahan. Ketika adapesta atau perayaan dipihak non-muslim, mereka mengundang tetangganya yang muslim dengan menyediakan konsumsi yang terpisah dari konsumsi mereka, bahkan dibatasi dengan hijab. Mereka sangat menghormati keyakinan umat muslim yang tidak boleh memakan babi. Hal ini terlihat pada kutipan wawancara berikut.

(29) : “Setiap ada hari raya hari raya natal, pernikahan tetangga kami yang Kristen kan, mereka tu paham banget buk, babi memang diharamkan dalam agama islam. Ada keluarga yang mau nikah, kristen, dia ngasih tu ke orang muslim, **kadang-kadang ayam tu berapa, 10 ekor. Dia kasih ayam nih, silakan. Dia diundang, yang muslim disini tempat makannya yang Kristen disebelah.** Disinipun juga terjadi **bulan kemaren, ada orang batak menikah kan, karena dia menetap di orang-orang tran, dibagi dua dia, dibagi dua, yang muslim disini, dikasih nama. Yang non-muslim disini, jadi jelas untuk kami, gitu kan.** Disini, kami juga kaget, ha kok ada dihitung sampe kesini kata kita. Dia Kristen, tapi dia bergaul sama orang kita. Dia menghormati, kebanyakan yang diundang adalah orang-orang muslim. Bertetangga, itu dia pake penghalang, pakek hijab... aa muslim disini... kan gitu.” (HSB-1-c).

d. Karakter Masyarakat Mentawai dalam Pandangan Para Da’i

Dalam berdakwah sangat diperlukan pengenalan karakter orang yang menjadi objek dakwah (*madh'u*). Berdasarkan pengalamannya dalam berdakwah, para da’i memiliki persepsi yang beragam tentang karakter masyarakat mentawai.

Pertama, masyarakat Mentawai ramah, bersahabat dan terbuka dengan orang asing. Ketika orang yang baru dijumpainya

mengucapkan “*Aleuita*” kepada mereka langsung akan membalas ucapan tersebut dengan “*aleuita*”. Berarti komunikasi sudah terbuka. Hal ini diketahui dari kutipan wawancara berikut.

- (30) : “...Ketika kita datang, mereka, kalau di Siberut ya, kita hanya menggunakan kata sapaan buat mereka. **Aleuwita namanya**. Iya, artinya kata sapaan kita untuk dia. Itu kan, kata sapaan kita. Dia pun udah paham, oh ini dia nyapa kita, Aleuwita, beko nyo menjawab sama, Aleuwita, seperti itu. Aleuwita katanya kan, ketika kita bertemu, berkunjung kesana nampak mereka, kita sapa, Aleuwita, dia tau dia, langsung dia jawab, **Aleuwita a.. itu udah mulai ada komunikasi**” (HSB-1-e).

Kedua, masyarakat Mentawai senang sekali dengan pemberian. Pemberian itu bisa berupa makanan, pakaian atau barang-barang lain kebutuhan sehari-hari. Para da'i biasanya menggunakan pemberian ini untuk membuka komunikasi.

- (31) : “... mereka tu suka dengan pemberian, jadi kita kalau dakwah, ya bawalah makanan, pakaian, atau apapun yang penting mereka nerima pemberian dari kita....” (HSB-2-b).
- (32) : “... **namonyo mentawai, makan gratis itu nomor satu**. Di Mentawai cubolah disuruah beribadah ke mesjid ndak ado yang tibo do. Bisuak datang ka mesjid yo kito makan basamo. Barunyo tibo.” (GYN-2).

Ketiga, masyarakat Mentawai belum memandang bahwa agama adalah masalah prinsip hidup yang utama. Mereka sangat mudah berpindah dari satu agama ke agama yang lain, yang diistilahkan seperti hanya “mengganti baju saja.”

- (33) : “...**Disiko permasalahannyo ciek, ganti agamo samo jo ganti baju....**” (SYAF-1).

Anggapan bahwa agama bukan prioritas utama dapat disimpulkan dari beberapa fenomena. Pertama, kesediaan para orang

tua untuk mengirimkan anak-anaknya sekolah di Padang dengan biaya dan beasiswa dari yayasan Islam. Namun, setelah kembali ke Mentawai sebagian besar akan kembali ke agama lamanya. Mereka menjadikan pindah agama hanya sebagai jalan untuk mendapatkan jalana mengubah nasib. Hal ini dapat dilihat dari kutipan wawancara berikut.

- (34) : “...kalau **dek nyo agama belum jadi prioritas.**” (HSB-2-d).
- (35) : “...Aa iya, yang sudah berhasil, dia disananya hanya ada yang pindah lagi, banyak. Kita jangan jauh-jauh dari Kuraitaji, pariaman. Orang ... sekarang masih ada, namanya Adol, dia guru mata pelajaran PKN di SMP 2 Sipora, dari SD, Tsanawiyah, SMA hingga di STKIP Gunung Pangilun dia Islam. Dia mengajar, udah pandai mengaji, udah pandai apa-apa, dia mengajar anak-anak, majelis ta’lim, gitu kan. Selesai dia S1 dari STKIP, balik dia kesini aa berputar lagi.” (HSB-2-c).
- (36) : “*Cuman nyo ambiak keluarganyo, dusananknyo sekolahkan ke Padang sementara si anak tadi keluargnyo kristen seluruhnyo. Ketika nyo pulang tu ngmpua baliak sobok jo urang tuo. Jadi ibarat kato nyo pai sekolah itu bia enteng biayanyo.*” (GYN-5).

Selanjutnya, alasan-alasan pindahnya mereka memeluk agama Islam, biasanya bukan karena kecerdasannya untuk mengkaji Islam, namun lebih banyak alasannya karena adanya permasalahannya di gereja yaitu keberatan untuk membayar iuran wajib di gereja. Alasan lain yang juga sering digunakan untuk memeluk agama Islam adalah karena adanya perkawinan silang. Hal ini dapat dilihat dari kutipan wawancara berikut.

- (37) : “...Karena memang awak caliak rato-rato masuak Islam tu nyo **ado masalah digereja. Kan ado digereja tu nyo pembayaran iuran wajibnyo.**” (PML-2).
- (38) : “Jadi urang tu melakukan seperti contoh **mengadakan**

perkawinan silang itu caro urang memasukan kristen baliak. Urang menikah dengan islam dak ado, cuman inyo sampaikan kepada umatnyo kaum ini orang islam cuman dengan cara melakukan perkawinan silang.” (GYN-3).

(39) : “eh ado anaknyo yang masuak islam karano perkawinan.” (PML-4).

Keempat, masyarakat Mentawai belum terampil mengelola keuangan. Mereka dengan mudah mendapatkan banyak uang dan dengan mudah pula menghabiskannya. Misalnya, ketika dalam 1 malam mereka mendapatkan puluhan kilogram *lobster*, mereka jual dengan harga jutaan rupiah. Namun, hasil penjualan *lobster* tersebut akan mereka habiskan untuk berfoya-foya dalam 1 hari saja. Kalau mereka membutuhkan uang, mereka akan mencarinya kembali. Hal ini dapat dilihat pada kutipan berikut:

(40) : “... kalau dibidang ekonomi mereka belum paham mengenai .. ekonomi masyarakat. Pernah saya di.... Ikut dengan mereka gitu kan, cari lobster, beli jarring lobster, dan .. kopra, ternyata pendapatannya jauh lebih gede daripada pegawai disini, sekali mereka menjaring lobster, satu malam , ada yang 10 kg, ada yang 12 kg, kali sekilo 100rb lobster, udah berapa, semalam. Belum lagi ikannya, belum lagi itu ininya kan.kami coba dengan kawan-kawan kan, dapat 8kg, kali 100rb, udah 800rb, bagi dua dengan teman, 400rb, semalam. Dia dibangkitnya kan subuh, setiap subuh langsung kesana, dibangkitnya kan udang gedaa.. enaknyo siangnyo abis.” (HSB-4).

e. Potensi dan Tantangan Dakwah di Pulau Sipora

Potensi dakwah Islam di Pulau Sipora dapat dilihat dari dua aspek, yaitu sarana ibadah seperti masjid dan mushalla, dan jumlah da'i/mubaligh. Kecamatan Sipora Utara memiliki 14 masjid dan 2 mushalla yang tersebar pada setiap desa. Desa Betumogga mempunyai 1 buah masjid. Desa Goisooinan memiliki 1 masjid. Desa

Bukit Pamewa memiliki 2 masjid dan 3 mushalla. Desa Sipora Jaya memiliki 4 masjid. Desa Sido Makmur memiliki 1 masjid dan 2 mushalla. Desa Tuapejat memiliki 5 masjid dan 4 mushalla.

Jumlah masjid dan mushalla di kecamatan Sipora Utara secara lebih rinci dijelaskan pada tabel berikut.

Nama masjid di Kecamatan Sipora Utara

No	Nama Desa	Nama Masjid	Nama Ketua
(1)	(2)	(3)	(4)
1.	Betumongga	Al-Ikhlas	Andreas
2.	Goisooinan	Taqwa	Firman
3.	Bukit Pamewa	1. Nurul Iman	Ngena Ibara, S.Sos
		2. Al-Fajar	Juwanto
4.	Sipora Jaya	1. Taqwa	Hamdani
		2. Hidayatullah	Hasan Albana
		3. Miftahul Jannah	Amir
		4. Subulussalam	Mulyadi
5.	Sido Makmur	Baitu Taqwa	Ahmad sunani
6.	Tuapejat	1. Al-Amin	Awaluddin
		2. As-Salam	-
		3. Syuhada' Negeri 9	Anto
		4. Nurul Hidayah	Zainal Abidin
		5. Jabal Nur (km.4)	Yaferson

Sumber: Kepala KUA kecamatan Sipora Selatan

Nama Mushalla di Kecamatan Sipora Utara

No	Nama Desa	Nama Mushalla	Nama Ketua
(1)	(2)	(3)	(4)
1.	Betumongga	-	
2.	Goisooinan	-	Firman
3.	Bukit Pamewa	1. Al-Ikhlas	Salimin
		2. Mujahidin	Juwanto
		3. Blok M	Sudarmono
4.	Sipora Jaya	-	-
5.	Sido Makmur	1. Muhajirin	Ahmad sunani
		2. Darussalam	-
6.	Tuapejat	1. Al-Ikhlas (km.2)	Alidin
		2. An-Nur (km. 7)	Taufiq Hidayat
		3. Setda Kep. Mentawai (Km. 5)	-
		4. Kantor DPRD (Km. 5)	

Sumber: Kepala KUA kecamatan Sipora Selatan

Selanjutnya, di kecamatan Sipora Selatan terdapat 8 masjid dan 2 mushalla. Masing-masing desa memiliki 1 masjid, kecuali desa Saurineu. Terdapat 2 mushalla, masing-masingnya ada di desa Bosua dan Matobe. Secara lebih rinci dapat diamati pada tabel berikut.

Nama masjid di Kecamatan Sipora Selatan

No	Nama Desa	Nama Masjid	Nama Ketua
(1)	(2)	(3)	(4)
1.	Bosua	Fastabiqul Khairat	Jobtar
2.	Nemnem Leleu	Mujahidin	Nulkiswanto
3.	Beriulou	Ikrar	Salman
4.	Mara	Ummul Mukminin	Beno Abdullah
5.	Sioban	Nurul Iman	M. Kalis
6.	Matobe	Nurul Yakin	Zainal arifin
7.	Sagitsi Barat	Baiturrahman	Ardiyanto, S.Pd.Sd
8.	Sagitsi Timur	Maghfirah	Abdul Muis
9.	Saureinu	-	-

Sumber: Kepala KUA kecamatan Sipora Selatan

Di samping masjid, kecamatan Sipora Selatan memiliki 2 buah mushalla, seperti tercantum dalam tabel berikut.

Nama Mushalla di Kecamatan Sipora Selatan

No	Nama Desa	Nama Mushalla	Nama Ketua
(1)	(2)	(3)	(4)
1.	Bosua	Nurul Huda	Dadang
2.	Nemnem Leleu	-	-
3.	Beriulou	-	-
4.	Mara	-	-
5.	Sioban	-	-
6.	Matobe	Al-Amin	Saul, S.Pd. SD
7.	Sagitsi Barat	-	-
8.	Sagitsi Timur	-	-
9.	Saureinu	-	-

Sumber: Kepala KUA kecamatan Sipora Selatan

Di kecamatan Sipora Selatan terdapat beberapa da'i dan muballigh yang dikoordinatori oleh Kepala KUA Kecamatan Sipora Selatan, M. Mujammaul Khair. Masing-masing desa memiliki minimal 1 orang da'i/muballigh yang bertanggungjawab terhadap

pelaksanaan kegiatan keagamaan Islam sehari-hari. Nama da'i/muballigh yang bertugas pada masing-masing desa seperti tercantum dalam tabel berikut.

Nama da'i/Muballigh pada setiap Desa di Kecamatan Sipora Selatan

No	Nama Desa	Nama Da'i	Ket.
(1)	(2)	(3)	(4)
1.	Bosua	1. Zainal Arifin 2. Joko 3. Arul Hapis	
2.	Nemnemleleu	1. Zulman Said 2. Daamsar 3. Balsanus 4. Misoyanti	
3.	Berikulou	1. Masihol 2. Ferimantianus	
4.	Mara	1. Candra H. 2. Pampilia, S. Pd. SD	
5.	Sioban	1. Syafrizal Asman, S.Ag. 2. Zulkifli Saogu 3. Elsa Surya 4. Joni Saputra, A. Md. 5. M. Mujammaul Khair, MA	
6.	Matobe	1. Tarmizi 2. Zainal Arifin 3. Saul/Sahal	
7.	Sagitsi Trans	1. Ardiyanto, S.Pd. SD	
8.	Sagitsi Timur	1. Hesto 2. Gerti	
9.	Saureinu	-	

Sumber: Kepala KUA kecamatan Sipora Selatan

Namun, terdapat beberapa tantangan dakwah yang dihadapi oleh para da'i/muballigh di Pulau Sipora. *Pertama*, tantangan dakwah yang pertama sebenarnya adalah tantangan yang datang dari umat Islam sendiri. Banyaknya terjadi miskomunikasi di antara sesama muslim dibandingkan dengan non-muslim. Misalnya, penolakan

terhadap jamaah tabligh di Sioban. Padahal, jamaah tabligh adalah saudara sesama muslim. Hal ini terungkap dari kutipan wawancara berikut.

- (41) : “...Justru **tantangan itu datang bukan dari orang-orang asli pribumi, orang non-muslim, itu dari Jemaah kita yang muslim**, itu tantangannya. Kalau mereka ga pernah mengganggu, mereka tug a pernah buat masakan kedatangan saya ke sana, justru yang muslim inilah yang suka bikin masalah, kadang-kadang ndak sepaham, kadang-kadang salah paham, kadang miskomunikasi, ini kan sama kita juga...” (HSB-1-g).
- (42) : “...ada beberapa masjid yang salah paham dengan yang datang dengan **Jemaah tabligh tu, Jemaah tablighasli itu dimesjid ini 3 hari misalkan, aa kadang-kadang itu, kalau masalah itu kan masalah miskomunikasi, yak an, kesalahpahaman....**” (HSB-1-h).
- (43) : “...Lai acok jamaah tabligh datang buk, cuman di Sioban ko dak diterimo dek urang buk(GYN-6).

Kedua, keberadaan da’i/muballigh di Pulau Sipora. Da’i/muballigh yang bertugas di Pulau Sipora pada umumnya berasal dari beberapa yayasan seperti Yayasan peduli mentawai (YPM), *Association Moeslim Charity Foundation* (AMCF), Muhammadiyah, dan mahasiswa praktik atau magang dari Fakultas Dakwah, dan dari berbagai yayasan lainnya. Masing-masing yayasan memiliki programnya masing-masing dan kurang berkoordinasi dengan da’i setempat (lokal). Para da’i yang dikirim oleh masing-masing yayasan bertugas dalam jangka waktu tertentu. Lebih banyak pengirimannya tidak berkelanjutan. Begitu juga dengan program-programnya tentu saja tidak berkelanjutan.

Pada umumnya, masing-masing yayasan akan mengirim da’i/muballigh terutama hanya selama bulan Ramadhan saja. Sesampainya di Pulau Sipora, para da’i tersebut akan disebar pada

beberapa masjid. Setelah Ramadhan berakhir mereka kembali ke tempatnya masing-masing. Masyarakat kembali ke rutinitasnya tanpa kelanjutan program, tanpa pendampingan dari da'i/muballigh.

Masalah lain dari keberadaan da'i/muballigh yang dikirim ke Pulau Sipora adalah tidak sesuai kompetensi dan pekerjaan yang akan dilakukannya. Da'i yang dikirim ada yang sarjana S1 dan S2, padahal pekerjaannya di Mentawai hanya mengajar *iqra*. Menurut da'i lokal yang sudah lama berdakwah di Pulau Sipora, sebaiknya mereka saja yang melakukannya, karena lebih mengetahui kondisi masyarakat dan medan dakwah yang ada di Mentawai. Hal ini terungkap dari kutipan wawancara berikut.

- (44) : “kadang-kadang buk, **ustad awak yang datang ke mentawai ko dak cocok do**. Urang ko kadang alah sarjana, S1, S2 yang ka di aja *iqra'* tu dak mungkin do. Pernah ambo sampaikan kepada yang bersangkutan waktu pertemuan kok dapek da'i awak yang di mentawai ko sajo yang diterjunksan soalnyo tau kondisi yang ado di mentawai.” (GYN-7).

Masalah lain yang berkaitan dengan da'i ini adalah perbedaan paham antara da'i yang datang dengan masyarakat dimana mereka ditempatkan. Sebenarnya masyarakat senang dengan adanya da'i/muballigh yang datang dari luar Mentawai. Yang dikeluhkan adalah mereka sering terjebak membahas masalah-masalah khilafiah, sehingga banyak menimbulkan konflik di antara jamaah.

- (45) : “Kadang ndak buk sampai disiko sabulan, kadang **paham yang dibaok berbeda** sehingga yang inyo sampaikan tadi ketiko nyo barangkek awak yang payah jadinya. Kadang urang tu seperti mashab, mashab kan ado 4 nan mashab 4 namun tujuannyo samo ado kayak sholat tarawih ado 11 ado 22 itulah yang jadi konflik buk. Kadang yang sunat diwajibkan. Misalnyo Shalat subuh wajib pakai qunud. Jadi konflik inyo jadi, beda jadinya jo yang dilaksanakan jo jamaah ndak” (GYN-8).

(46) : *“Tapi memang butuh buk, dibutuhkan da’i yang datang karena jamaah wak ko haus ilmu, cuman kadang-kadang itulah yang ambo sampaikan kepada adiak-adiak...jan mambahas masalah-masalah khilafiah.”(GYN-9).*

Tantangan berikutnya dalam dakwah Islam adalah adanya program-program dari misionaris gereja yang menargetkan masyarakat muslim. Program sembako gratis dan pengobatan gratis adalah 2 program yang sering digunakan untuk menarik umat muslim datang ke gereja. Dengan cara-cara tertentu, seperti hipnotis, akhirnya setelah kedatangan mereka ke gereja banyak di antara mereka kembali ke agama lamanya. Hal ini dapat terungkap seperti pada kutipan wawancara berikut.

(47) : *“yang kaduo tantangan awak disiko buk **banyaknyo masuk misinarisdari lua nagari**. Itu tu bamacam macam caro tu untuk merayu urang yang masuak islam jadi nyo adokan semacam pemberian sembako gratis tapi dibagikan ke gereja. Itu dibagikan digereja buk bukan untuk urang nasrani sajo tapi dibagikan kepada urang yang ingin sembako gratis silahkan masuk gereja jadi dengan semacam itu urang tu bisa merayu awak. Akhirnyo jemaah itu banyak yang baliak.”(GYN-10).*

(48) : *“Kini sehingga urangko datang dari jerman, **australia diadakan pengobatan gratis**. Macam-macam yang diadokannyo pak.Kalau dek awak **semacam hipnotis buk tu urang tu beko manuruik jo buk**, itu caro urang kini buk. Nah itulah tantangan ambo selamo 38 tahun berdakwah.”(GYN-11).*

Selanjutnya, yang termasuk tantangan dalam dakwah Islam adalah maraknya perkawinan silang antara muslim dan non-muslim. Kalau biasanya, perkawinan silang terjadi antara laki-laki muslim dan perempuan non-muslim, sekarang sudah banyak terjadi perkawinan antara perempuan muslim dan laki-laki non-muslim. Perempuan muslim akhirnya pindah ke agama calon pasangannya. Ini seperti

taktik culas misionaris untuk menarik umat muslim ke dalam agamanya, seperti pada kutipan berikut.

- (49) : “Itu tamasuak urang awak mah, yang padusinyo urang awak, ado yang dari padang panjang, ado yang dari bukik tinggi. Jadi yang namonyo apolah sehingga nyo ambiak anak awak, tentu selaku urang tunyo beko manuruik jadi itulah misi urang tu.”(GYN-12).

Terakhir, kebiasaan masyarakat Mentawai memakan dan memelihara babi juga menjadi tantangan dalam dakwah Islam. Walaupun mereka sudah muslim, pada umumnya mereka tetap memelihara babi. Mereka menjadikan memelihara babi sebagai sumber ekonomi. Hal ini dapat disimpulkan dari kutipan berikut.

- (50) : “Soalnyo ambo alah pernah masuak ke sibelut, alah pernah lo masuak ke sikakap ambo cliak karakter umat islam yang ado di daerah awak ko samo karakternyo contohnyo sajo kecekyo Islam **urang muslim tapi nyo masih memelihara babi**. Jan kan urang lain buk jamaah ambo sajo sampai kini masih memelihara babi buk.” (GYN-4).

- (51) : “... kalau untuak memelihara saja tidak masalah kecekyo. *Lah wak keceen walaupun dimakan atau indak tetap sajo* tidak boleh, kini ko sampai kini ko alum ado jawaban. ... Awak alum berani mengecek **karena alum ado penggantinya. Itu yang barek kini tantangan awak ko pak.**” (PML-4).

f. **Strategi Menjaga Harmoni Sosial dalam Dakwah Multikultural di pulau Sipora, Kepulauan Mentawai**

Para da'i menggunakan beberapa strategi menjaga harmoni sosial dalam dakwah multikultural, antara lain (1) menggunakan motif peningkatan ekonomi masyarakat setempat, (2) menggunakan strategi komunikasi dakwah yang toleran dan santun, dan (3) menunjukkan keteladanan dan kesalehan *muballigh* di tengah-tengah masyarakat.

1) *Menggunakan motif peningkatan ekonomi masyarakat lokal*

Strategi pertama yang digunakan oleh para da'i/muballigh menjaga harmoni sosial dalam dakwah adalah menggunakan motif peningkatan ekonomi masyarakat setempat. Salah satunya adalah dengan mrngintegrasikan pean dakwah melalui jenis pekerjaan atau cara mencari nafkah dari masyarakat yang menjadi obyek dakwah. Pada umumnya, pekerjaan masyarakat pulau Sipora adalah bertani, maka da'i/muballigh akan membentuk kelompok-kelompok tani atau kelompok usaha bersama. Kelompok-kelompok usaha bersama ini terdiri dari masyarakat muslim dan non-muslim. Tujuan pembentukan kelompok-kelompok ini adalah agar da'i memiliki banyak waktu dan kesempatan untuk berdialog/berkomunikasi dengan masyarakat. Hal ini dapat diungkap melalui kutipan wawancara berikut.

(52) : *"...Disamping itu, istilahnya apa, kita bikin **mencarikan solusi dari masalah ekonomi mereka**. Contoh yang pernah pengalaman saya yang pernah saya lakukan, waktu saya di Gooisinan saya membikin kelompok usaha bersama, KUB. Kebetulan orang-orang disana dia sukanya bertani itu kan, ada yang bertani, ada yang nelayan. Kami bikin kelompok KUB, banyak juga ambil dinas pertanian sini, Mentawai, waktu itu sedang ... nanam coklat, kami bikin kelompok, Alhamdulillah, dapat kami bibit dari PT. Ina Sari Padang kan, mereka yang menang tender kan, sebanyak 20.000 bibit. Kelompok kami 10 orang, ha bersama-sama, supaya senang. Tapi kami membikin kelompok, kami ga khusus, untuk semua. Siapapun yang ada kami masukkan. Jadi orang itu bilang kata mereka, kenal dengan ...cara bertanam gitu." (HSB-2-h).*

Di samping itu, di Desa Mara pernah juga da'i di sana berdakwah dengan membentuk kelompok peternak. Pada waktu itu, da'i membentuk kelompok-kelompok yang beranggoatan muslim dan non-muslim. Da'i tersebut membuat proposal kepada donatur untuk mendapatkan modal. Bahkan sampai 40 ekor sapi.

Namun, kelompok-kelompok ini hanya bertahan 2 bulan saja, karena beberapa anggota kelompok ingin memisahkan diri untuk mendapatkan keuntungan yang lebih banyak.

(53) : “Apo baa sistem awak, **mungkin kito buek kelompok-kelompok** bisa sambil mengarahkan walaupun ilmu awak dak kasinan tapi mengarahkan saketek-saketek. Dulu pernah kito buek **kelompok disiko ternak kito ambiak bibitnyo dari padang panjang**. Ado sekitar 40 ternak. Memang kito alah ado sebagian muslim dan nonmuslim. Tapi kadang kebiasaan urang ko kalau buek kelompok dak lamo tahannyo. Paling lamo 2 bulan alah kacau tu alah pengen memelihara sendiri jadi karena dak apo kelompok ko lai mintak tolong ke ASIA DKI. Bantuak itu pulo liak 2 bulan tu alah bubar lo, inyo pingin surang lo... (PML-9).

2) *Menggunakan komunikasi dakwah yang toleran dan santun*

Strategi kedua yang digunakan oleh para da'i adalah dengan menggunakan dakwah yang toleran dan santun. Komunikasi dakwah yang toleran dan santun merupakan implementasi prinsip-prinsip dakwah multikultural. *Pertama*, ketika berdakwah jangan membanding-bandingkan agama yang satu dengan yang lainnya. Jangan fokus pada perbedaan-perbedaan, tetapi carilah nilai-nilai universal, seperti yang terdapat pada wawancara berikut.

(54) : “yang harus dijaga orang-orang sini sebelum masuk ke pedalaman untuk berdakwah, ya yang ndak boleh ketika kita bicara dimesjid...ya...**Jangan menyinggung masalah perbedaan agama kita dengan tetangga sebelah.**”(HSB-2-i).

Kedua, ketika berdakwah jangan dengan mudah menyalahnyalahkan amalan atau praktik agama yang ditemui pada masyarakat setempat. Hindari mengatakan “*bid'ah*” ketika praktek atau pengamalan ibadah kita sesama muslim berbeda dari yang kita amalkan. Itu bisa menyinggung perasaan mereka. Sehingga

dakwah yang dilakukan menjadi kontradiktif dengan tujuan dakwah karena menyebabkan kesalahpahaman atau miskomunikasi yang akhirnya dapat memecahbelah umat. Hal ini disimpulkan dari kutipan wawancara berikut.

- (55) : “Kita menyampaikan ke Jemaah itu menyampaikan istilahnya apa yang masuk dengan akal nya, **jangan terlalu, oh ini bid’ah, oh ini bid’ah, tidak**. Soalnya kalau dikaji masalah bid’ah mereka belum kesana. Ha betul, ya kan, itu kalau kita berbicara masalah bid’ah berarti kan kita ingin berpecah ... kita semua sama.”(HSB-2-j).

Ketiga, ketika berdakwah gunakan kalimat-kalimat yang mudah dicerna oleh masyarakat dan dalam keadaan santai. Mulailah komunikasi dengan rendah hati untuk membuat mereka senang dengan kehadiran kita. Berikan penjelasan dengan menambahkan perumpamaan-perumpamaan yang dipraktikkan oleh masyarakat dalam kehidupannya sehari-hari. Strategi ini digunakan agar masyarakat memahami dengan mudah pesan dakwah yang disampaikan da’i. Hal ini disimpulkan dari kutipan wawancara berikut.

- (56) : “Dengan **menggunakankalimat-kalimat yang mudah dicerna, yang kedua kita banyak bercanda**, ha kita pandai untuk membikin dia senang, begitupun dengan anak-anak, rata-rata kan suka bercanda gitu kan dengan kawan-kawan. Ketika kita mengasih kata-kata verbal ke mereka, mereka ini menerima, tidak complain, karena mereka tau saya sering bercanda gitu kan, jadi mereka ndak canggung ketika saya mengatakan ini, mereka tidak canggung lagi, karena saya bercanda.”(HSB-2-k).

Keempat, pembahasan masalah-masalah yang sensitif yang bisa menimbulkan konflik dilakukan di masjid dengan tidak menggunakan pengeras suara. Misalnya, menjelaskan kepada jamaah bahwa umat Islam hanya diperbolehkan memilih umat

Islam saja. Masalah ini dianggap sensitif karena ketika berdakwah kita menyebut-nyebut pihak agama lain. Nah, untuk menghindari kesalahpahaman di tengah-tengah masyarakat, ceramah dilakukan tanpa menggunakan pengeras suara. Hal ini dapat disimpulkan dari kutipan wawancara berikut.

(57) : “Yang biaso ambo lakukan yo **buk mik tu ambo matian jadi khususjamaah jo**. Atau ambo pakai mik dalam se buk. kalau ado manyabuik pihak nasrani ko tu ambo matian. Tapi walaupun tadanga urang tu dak lo berang do buk, karena mereka ndak mangarati. Terkadang ado yang mangarati, yang mangarati ko lah yang akan jadi musuh awak, jadi **setiap ambo menyampaikan di mesjid selalu ambo matikan mik, khusus untuk jamaah sajo yang mandanga.**”(GYN-8).

(58) : “**Pembicaraan agama ketika kami dimesjid, jangan di warung.**”(HSB-2-1).

3) *Menampilkan keteladanan di tengah-tengah masyarakat*

Strategi ketiga yang digunakan para da'i adalah berusaha menjadi sosok paripurna yang menjadi teladan di tengah-tengah masyarakat. Hal ini dilakukan dengan membaur bersama masyarakat tanpa membedakan satu sama lain. Sosok kepribadian para da'i ini juga menjadi daya tarik bagi masyarakat. Hal ini terungkap dari kutipan wawancara berikut.

(59) : “Tergantung pergaulan kita buk, kalau kita bisa **membaur diri**, aa.. kalau seandainya kita bergaul itu pilah pilihlah, muslim-muslim aja yang non-muslim gamau kita gaul, aa kita itu tak akan disegani.”(HSB-2-1).

3. Tindak Tutur *Muballigh* dalam Wacana Dakwah Multikultural di Daerah Minoritas Muslim

Berdasarkan analisis data, ditemukan 4 jenis tindak tutur dalam wacana dakwah multikultural, yaitu (1) tindak tutur representatif/asertif, (2) tindak tutur direktif, (3) tindak tutur komisif dan (4) tindak tutur ekspresif.

a. Tindak Tutur Representatif/Asertif

Tindak tutur representatif/asertif berfungsi untuk menyampaikan keyakinan penutur melalui tuturannya. Berdasarkan analisis data ditemukan 6 jenis tindak tutur representatif dalam wacana dakwah multikultural, antara lain: *menyatakan/menyampaikan, mendeskripsikan, menyimpulkan, memprediksi, melaporkan* dan *mengklaim*. Satu-persatu akan dijelaskan seperti berikut.

1) Menyatakan/menyampaikan

Tindak tutur menyatakan/menyampaikan merupakan merupakan tindak tutur dimana penutur menyatakan/menyampaikan apa yang diyakininya melalui tuturan, seperti pada cuplikan data berikut.

- (60) a. Al Qur'an itu adalah merupakan petunjuk bagi kita semuanya. Al Qur'an itu tidak ada keraguan lagi bagi kita umat islam, bagi kita kaum muslimin. (05-SOR-Rep-a)
- b. Berprasangka baik adalah kunci persatuan umat kaum muslimin karena dengan berprasangka baik kita bisa mempererat hubungan kita antara satu dengan yang lainnya. (06R-SIO-Rep-a)
- c. Barangsiapa yang membaca al Qur'an dengan fasih dan benar, maka dia akan bersama malaikat yang mulia dan baik, dan barangsiapa yang membaca al Qur'an dengan terbata-bata, dengan kesungguhannya mencari ridho Allah, maka dia akan mendapatkan 2 pahala. (04-SOR-Rep-a)

Pada cuplikan data (1-a), *muballigh* menyatakan atau menyampaikan keyakinannya tentang al-qur'an sebagai petunjuk bagi kaum muslimin dan tidak ada keraguan bagi umat Islam. Pada cuplikan data (1-b), *muballigh* menyampaikan keyakinannya bahwa berprasangka baik merupakan kunci persatuan umat. Pada cuplikan data (1-c), *muballigh* menyatakan keyakinannya membaca al-qur'an baik secara fasih maupun terbata-bata tetap akan mendapatkan pahala di sisi Allah swt.

2) Menyebutkan

Tindak tutur menyebutkan (*mention*) adalah salah satu tindak tutur yang dikategorikan dalam tindak tutur representatif/asertif. Melalui tindak tutur ini, penutur menyebutkan apa yang diyakininya tentang sesuatu hal, seperti pada cuplikan data berikut.

(61) : Disini *Alhamdulillah* kita mengerjakannya delapan rakaat, ditempat lain ada yang mengerjakannya dua puluh rakaat, tidak perlu dipermasalahkan yang penting kualitas sholatnya.
(10-SOR-Rep-b)

Pada cuplikan data (2), *muballigh* menyampaikan keyakinannya tentang jumlah rakaat shalat tarawih. Dia menyebutkan bahwa jumlah rakaat shalat tarawih apakah delapan atau dua puluh rakaat tidak perlu dibenturkan. Yang terpenting adalah kualitas dari shalat tersebut

3) Mendeskripsikan

Tindak tutur mendeskripsikan (*describing*) merupakan jenis tindak tutur representatif/asertif dimana penutur menyampaikan

apa yang diyakininya dengan cara mendeskripsikan sesuatu melalui tuturannya, seperti pada cuplikan data berikut.

- (62) a. Kita beribadah adalah membuat jiwa kita menjadi tenang. *Cubo caliak* buk, pak!*Urang* dalam keadaan marah, marah *tu* kan api bergejolak, setan. *Baa caro menghilangkan api tantu jo aia*. Ketika terjadi kebakaran pasti disiram dengan air bukan dengan minyak, kalau dengan minyak *batambah* parah tapi disiram dengan air supaya kita dalam keadaan marah berwudhu, lakukan sholat hati menjadi tenang, insyaallah. (04R-SIO-Rep-b)
- b. Didalam sholat bagaimana kita merasa diperhatikan oleh Allah, didengar oleh Allah dan Allah mengetahui apa yang ada diqalbu kita. (10-SOR-Rep-a)

Pada cuplikan data (62-a), *muballigh* mendeskripsikan kemarahan berasal dari api dan api dapat dipadamkan dengan air. Itulah sebabnya, ketika marah, manusia disuruh berwudhuk karena dengan berwudhuk dapat meredakan kemarahan. Pada cuplikan data (62-b), *muballigh* berusaha mendeskripsikan apa yang dimaksud dengan shalat yang khusuk, yaitu shalat dimana kita senantiasa merasa diperhatikan dan didengar oleh Allah swt.

4) Menyimpulkan

Salah satu cara untuk menyampaikan keyakinan penutur kepada mitra tutur adalah dengan menyimpulkan sesuatu melalui tuturannya, seperti pada cuplikan data berikut.

- (63) a. **Kita bisa mengambil kesimpulan**, yang pertama kita bisa tangkap bahwa kadang-kadang iblis itu lebih hebat daripada kita, iblis itu lebih pintar daripada kita, iblis itu lebih licik daripada kita, iblis itu lebih tajam hatinya daripada hati kita. (06-SOR-Rep-a)

- b. **Jadi**, yang pertama, mudah mengkafirkan dan menganggap orang sesat, yang kedua, yang kedua, bersuudzon berprasangka buruk terhadap apa yang dilakukan orang, yang ketiga mereka adalah orang yang beribadah sangat ahi dalam beribadah, berlebihan dalam ibadah, yang keempat, mereka keras terhadap kaum muslimin. (15R-SIO-Rep-c)

Pada cuplikan data (63-a), *muballigh* berusaha memberikan kesimpulan dengan mengatakan “*kita bisa mengambil kesimpulan*” tentang karakteristik iblis dari sebuah cerita yang dia sampaikan kepada jamaah. Hal ini dimaksudkan agar jamaah memahami bahwa iblis dengan sangat mudah menguasai manusia karena tipu dayanya yang sangat hebat.

Pada cuplikan data (63-b), *muballigh* dengan menggunakan kata “*jadi*” sebagai pemarkah bahwa dia sedang menyimpulkan karakteristik atau ciri-ciri kaum Khawarij dari ceramahnya dengan tema pemikiran Islam. Artinya, melalui kesimpulan, *muballigh* menyampaikan apa yang dia yakini tentang kaum Khawarij tersebut.

5) Memprediksi

Salah satu tindak tutur yang digunakan untuk menyampaikan apa yang diyakini oleh penutur adalah memberikan prediksi terhadap sesuatu, seperti pada cuplikan data berikut.

- (64) a. *Inshaallah* di akhir ramadhan, kita akan mendapatkan diri kita suci seperti baru dilahirkan ibu kita, dan kita akan seperti *la'allakum tattakum* dari pilihan Allah. (03-SOR-Rep)
- b. Ketika kita pilih pemimpin yang *syajaah* dan kita pun menjadi masyarakat yang *syajaah*, berani. Maka *insyaallah* kehidupan kita akan menjadi kehidupan yang baik, kehidupan yang damai dan kehidupan yang tentram. (16R-

Pada cuplikan data (64-a), *muballigh* menyampaikan prediksinya tentang apa yang akan terjadi pada jamaah di akhir bulan Ramadhan dengan pemarkah "*insyaallah*". Apabila jamaah menjalankan ibadah Ramadhan dengan penuh keimanan dan keikhlasan, mereka akan mendapatkan apa yang dijanjikan oleh Allah swt, yaitu disucikan seperti sucinya seorang bayi yang baru dilahirkan.

Pada cuplikan data (64-b), *muballigh* menyampaikan keyakinannya apabila dipilih pemimpin yang berani, *syajaah*, akan tercipta kehidupan yang damai, tentram dan lebih baik. Perkiraan ini dimarkahi dengan kata "*insyaallah*".

6) Melaporkan

Tindak tutur yang juga dapat digunakan oleh penutur untuk menyampaikan keyakinannya terhadap sesuatu adalah dengan melaporkan informasi yang dia peroleh dari sumber-sumber tertentu, seperti pada cuplikan data berikut.

- (65) : Nabi Nuh pernah mengatakan "beristigfarlah kalian kepada allah swt karena sesungguhnya allah maha pengampun." Maka Allah akan menurunkan hujan bagi kalian. Maka Allah akan melipatgandakan harta-harta kalian. Maka Allah akan memberikan kalian seorang anak dan taman-taman mengalir sungai-sungai didalamnya. *Subhanallah*. (10R-SIO-Rep-b)

Pada cuplikan data (65), *muballigh* menyampaikan apa yang diyakininya dengan cara melaporkan informasi yang diperoleh dari sumber yang terpercaya. Dalam hal ini, *muballigh* melaporkan apa yang dilakukan oleh Nabi Nuh ketika umatnya mendapatkan masalah. Untuk mengatasi masalah apapun, nabi Nuh meminta umatnya beristighfar karena dengan beristighfar Allah akan

menurunkan hujan, melipatgandakan harta dan memberikan keturunan. Karena *muballigh* meyakini ini, hal ini disampaikannya dalam ceramahnya agar jamaahnya mempraktikkannya.

7) Mengklaim

Tindak tutur yang berfungsi menyampaikan keyakinan penutur adalah memberikan klaim terhadap sesuatu, seperti pada cuplikan data berikut.

(66) : Namun kenyataannya zaman *now*, saat ini orang sudah malas, ogah-ogahan untuk membaca al-qur'an, betul atau betul buk? Kenyataannya demikian banyak orang yang membaca hp membaca *facebook*, membaca *email*, membaca *wa* dari pada membaca al-quran. Ini survei membuktikan sehingga al-quran dirumah dipajang terkadang sampai berdebu. (03-SOR-Rep-a)

Pada cuplikan data (66), *muballigh* menyatakan penilaian terhadap kondisi dari *zaman now*. Bermodal pengalamannya, apa yang diketahuinya, dia menyampaikan penyebab terjadinya pengabaian terhadap al-qur'an di zaman sekarang karena manusia lebih disibukkan oleh media sosial.

b. Tindak Tutur Direktif

Tindak tutur direktif berfungsi untuk membuat mitra tutur melakukan sesuatu melalui ujaran penutur. Dari analisis data ditemukan 8 jenis tindak tutur direktif dalam wacana dakwah multikultural, yaitu *menasehati/menyarankan*, *menghimbau*, *mendo'akan*, *memohon*, *mengajak*, *memerintahkan/menyuruh*, *melarang* dan *mempertanyakan*. Satu persatu tindak tutur direktif ini akan dibahas secara lebih rinci seperti berikut.

1) Menasehati/menyarankan

Salah satu tindak tutur yang berfungsi membuat mitra tutur melakukan sesuatu melalui ujaran penutur adalah tindak tutur menasehati, seperti pada cuplikan data berikut.

- (67) a. Oleh sebab itu perlu menghidupkan bulan Ramadan ini, mudah-mudahan dengan malam *lailatul qadar* kita bisa dapatkan ampunan Allah. (01-SOR-Dir-a)
- b. Bagaimana caranya amalan kita betul-betul sesuai ajaran Islam, tentunya kita harus bersabar dan banyak belajar. (06-SOR-Dir-c)
- c. Seluruh yang hadir maupun yang belum hadir pada malam hari ini hendaknya kita manfaatkan bulan suci ramadhan ini. (01R-SIO-Dir-a)
- d. Kita bisa belajar dari pohon kelapa, buahnya yang jatuh tidak harus tua, bahkan mumbang pun masih bisa terjatuh terlebih dahulu. Begitupun kita tidak harus menunggu tua, bahkan anak-anak kecil pun bisa mati kapan saja seperti apa yang telah ditetapkan oleh Allah SWT. Untuk itu kita diminta terus bersiap siaga dan memperbanyak bekal untuk akhirat kelak. (11R-SIO-Dir-b)

Pada cuplikan data (67-a), *muballigh* memberikan nasehat kepada jamaah agar menghidupkan bulan Ramadhan dengan *qiyamullail*. Melalui ujarannya, *muballigh* berkeinginan agar jamaah melakukan apa yang dia nasehatkan untuk mendapatkan ampunan Allah pada malam *lailatul qadar*.

Pada cuplikan data (67-b), *muballigh* memberikan nasehat kepada jamaah bahwa melakukan ibadah dan menjalankan ajaran agama yang benar juga memerlukan kesabaran. *Muballigh* melalui ujarannya menginginkan jamaah untuk menerapkan sikap sabar dalam belajar agama.

Pada cuplikan data (67-c), *muballigh* memberikan nasehat kepada jamaah agar memanfaatkan bulan Ramadhan semaksimal mungkin untuk meraih kemenangan. Melalui ujarannya, dengan dimarkahi kata "*hendaknya*", *muballigh* menginginkan jamaah memanfaatkan bulan Ramadhan semaksimal mungkin untuk menggapai ampunan Allah swt.

Pada cuplikan data (67-d), *muballigh* mengingatkan jamaah bahwa kematian bisa datang tiba-tiba, kematian tidak memandang usia. Melalui ujarannya, *muballigh* berkeinginan agar jamaah mempersiapkan bekal yang akan dibawa mati karena kematian datang tiba-tiba.

2) Menghimbau

Tindak tutur yang berfungsi membuat mitra tutur melakukan sesuatu melalui ujaran penutur adalah menghimbau, seperti pada cuplikan data berikut.

- (68)
- a. Saya menghimbau kepada diri saya pribadi dan jamaah sekalian untuk selalu meningkatkan kemampuan kita, kemampuan keimanan di dalam mengambil keberuntungan di dalam Ramadhan ini. (02-SOR-Dir-a)
 - b. Kami menghimbau kepada kaum *muslimin wal muslimat* yang sudah melaksanakan puasa pada siang hari, *alhamdulillah* sudah kita laksanakan sudah tiga hari, mari kita sama-sama hadir melaksanakan ibadah *qiyamullail* jangan kita hanya berada dirumah masing-masing. (04R-SIO-Dir-c)

Pada cuplikan data (68-a), *muballigh*, melalui ujarannya, menghimbau jamaah untuk meningkatkan keimanan dalam mengambil keberuntungan di bulan Ramadhan. Artinya, dia menghendaki jamaah untuk melakukan sesuatu agar mendapatkan keberuntungan di dalam bulan Ramadhan.

Pada cuplikan data (68-b), *muballigh* melalui ujarannya, menghimbau jamaah untuk berpuasa di siang hari dan melakukan ibadah *qiyamullail* di malam harinya secara berjamaah di masjid. Artinya, *muballigh* berkeinginan jamaah untuk melakukan apa yang dituturkannya.

3) Mendoakan

Salah satu jenis tindak tutur yang berfungsi untuk membuat mitra tutur melakukan sesuatu adalah mendo'akan, seperti pada cuplikan data berikut.

- (69) a. ...semoga mesjid tercinta kita ini selalu penuh dengan jamaah mulai dari awal ramadhan hingga mendekati idul fitri yakni takbiran selalu penuh, *amin ya rabbal alamin*. (09-SOR-Dir-a)
- b. Mudah-mudahan bagi siapa tadinya yang ikut serta mengucapkan walaupun itu didalam hatinya ataupun secara jahar, *insyaallah* mendapat syafaat dan lindungan dari Allah *subhanallahu wata'ala*. (08R-SIO-Dir-c)

Pada cuplikan data (69-a), *muballigh* mengemukakan harapannya kepada jamaah agar selama bulan Ramadhan dari awal sampai takbiran masjid selalu penuh dengan jamaah yang melakukan ibadah *qiyamullail*. *Muballigh* berkeinginan agar jamaah melakukannya.

Pada cuplikan data (69-b), *muballigh* menyampaikan keinginannya agar jamaah selalu membalas ucapan salam karena jamaah akan mendapatkan syafaat dan lindungan dari Allah. Artinya, jamaah diminta secara halus oleh *muballigh*, agar senantiasa menjawab orang yang mengucapkan salam.

4) Memohon

Salah satu tindak tutur yang berfungsi untuk membuat mitra tutur melakukan sesuatu adalah tindak tutur memohon, seperti pada cuplikan data berikut.

- (70) : Baiklah bapak-bapak, ibu-ibu kaum muslimin baik yang ada didalam mesjid ini maupun yang ada di luar mohonkita sama-sama mendengarkan tausiyah. (04R-SIO-Dir-a)

Pada cuplikan data (70), *muballigh* menyampaikan permohonannya agar jamaah yang berada di dalam maupun yang berada di luar masjid sama-sama mendengarkan tausiyah. Melalui ujarannya, *muballigh* menginginkan jamaahnya untuk secara serius mendengarkan dan menyimak tausiyah yang dia sampaikan.

5) Mengajak

Mengajak merupakan salah satu tindak tutur yang digunakan oleh penutur untuk membuat mitra tutur melakukan sesuatu, seperti pada cuplikan data berikut.

- (71) a. Marilah kita sama-sama memperbaiki kualitas dari sholat kita dengan niat untuk mempersembahkan sebaik-baik sholat kita kepada Allah *subhanahu wata'ala*. (09-SOR-Dir-j)
- b. Marilah kita senantiasa berprasangka baik kepada tetangga kita, kawan-kawan kita dan semua orang yang ada disekitar kita. (06R-SIO-Dir-d)

Pada cuplikan data (71-a), *muballigh* melakukan ajakan kepada jamaah agar memperbaiki kualitas shalat untuk mempersembahkannya kepada Allah swt. Artinya, *muballigh* berkeinginan agar jamaah melakukan sesuatu yaitu memperbaiki kualitas shalat. Pada cuplikan data (71-b), *muballigh* melalui tuturannya mengajak jamaah agar senantiasa berprasangka baik

kepada orang lain. Maksudnya, *muballigh* berkeinginan jamaahnya melakukan perbuatan berprasangka baik kepada sesama manusia.

6) Memerintah/menyuruh

Memerintah atau menyuruh merupakan tindak tutur yang digunakan oleh penutur untuk membuat mitra tuturnya melakukan sesuatu, seperti pada cuplikan data berikut.

- (72) a. Jagalah ketertiban, karena tidak ada satupun ayat yang saya dapatkan didalam Al Qur'an yang mengatakan agar kita saling bermusuhan satu sama lain. (05-SOR-Dir-h)
- b. Perbanyaklah kita berbuat yang namanya kebaikan kepada allah swt. Laksanakan perintah allah agar umur kita yang tersisa bisa berkah disisi allah swt dan kita bisa kemabali kepada allah dengan yang namanya, apa namanya bapak,ibuk? Husnul khotimah. (08R-SIO-Dir-g)
- c. Hadirlah kita untuk mendengarkan pengajian. Yang seperti ini adalah makanan rohani. (04R-SIO-Dir-d)

Pada cuplikan data (72-a), *muballigh* memerintahkan jamaah untuk menjaga ketertiban dengan menggunakan modus imperatif, "*jagalah ketertiban*". Pada cuplikan data (72-b), *muballigh* menyuruh jamaah untuk memperbanyak berbuat kebaikan dan melaksanakan perintah Allah agar mendapatkan akhir kehidupan yang *husnul khatimah*. Hal ini disampaikan dengan modus imperatif, "*perbanyaklah berbuat kebaikan*" dan "*laksanakan perintah Allah*". Pada cuplikan data (72-c), *muballigh* meminta jamaah untuk mendengarkan pengajian sebagai makanan rohani. Maksudnya, *muballigh* berkeinginan agar jamaah melakukan apa yang dia inginkan.

7) Melarang

Melarang termasuk tindak tutur yang bertujuan untuk membuat mitra tutur melakukan atau tidak melakukan sesuatu, seperti pada cuplikan data berikut.

- (73) a. jangan suka meremehkan orang lain. (12-SOR-Dir-b)
- b. jangan biarkan mereka tidak berpuasa, apalagi tidak shalat, ini yang kami harapkan Bapak/Ibuk. (01R-SIO-Dir-e)

Pada cuplikan data (73-a), *muballigh* memerintahkan jamaah untuk tidak meremehkan orang lain. Pada cuplikan data (14-b), *muballigh* memerintahkan jamaah untuk tidak membiarkan anak-anak mereka tidak berpuasa dan tidak shalat. Artinya, *muballigh* berkeinginan agar orang tua memperhatikan amalan-amalan Ramadhan anak-anaknya.

8) Mempertanyakan

Mempertanyakan merupakan salah satu tindak tutur yang berfungsi untuk membuat mitra tutur melakukan sesuatu, seperti pada cuplikan data berikut.

- (74) a. Apakah dengan semudah itu kita akan dimasukkan ke dalam surga oleh Allah SWT? (04-SOR-Dir-c)
- b. Pernahkan kita berpikir apakah sholat yang kita kerjakan ini diterima oleh allah atau tidak? Apakah sholat lima waktu, sholat sunat yang kita kerjakan diterima oleh Allah atau tidak. (09-SOR-Dir-b)

Pada cuplikan data (74-a), *muballigh* menginginkan jamaah agar melakukan hal-hal agar bisa masuk ke dalam surganya Allah dengan mudah. Pada cuplikan data (74-b), *muballigh* meminta jamaah untuk memikirkan bagaimana cara meningkatkan kualitas

dari shalat yang sudah dilakukan agar dapat diterima oleh Allah swt.

c. Tindak Tutur Komisif

Tindak tutur komisif adalah tindakan yang akan dilakukan oleh penutur. Dalam wacana dakwah multikultural ditemukan satu jenis tindak tutur komisif yaitu menjanjikan, seperti pada cuplikan data berikut.

- (75) a. Kami ingin menyampaikan sebuah Nasihat dari malaikat jibril As kepada Nabi kita Nabi Muhammad SAW wasiat ini bukan khusus kepada Nabi kita tapi merupakan wasiat bagi seluruh umat Rasulullah SAW. (11-SOR-Kom)
- b. Saya ingin mengumumkan kepada adik-adik sma dan smp dan yang sma khusus bagi namanya yang tertulis di jadwal tersebut saya ingin kumpul setelah sholat taraweh sebentar lima menit insyaallah enggak lama kalau misalkan lima menit terlalu lama kita kurangi menjadi tiga menit jadi intinya bagi adik-adik tingkah smp dan sma maupun yang namanya ada di jadwal ataupun yang tidak ada saya mau kumpul setelah sholat tarawih di mesjid *insyaallah*. (10R-SIO-Kom)

Pada cuplikan data (75-a), *muballigh* sebagai penutur menjanjikan kepada jamaah untuk menyampaikan sebuah nasehat dari malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad yang menjadi wasiat bagi seluruh umat nabi Muhammad saw. Pada cuplikan data (75-b), *muballigh* sebagai penutur menjanjikan kepada jamaah untuk mengumumkan pengumuman untuk berkumpul dengan para pelajar SMP dan SMA setelah shalat tarwih di masjid. Artinya, dalam tindak tutur komisif, penutur akan melakukan tindakan tertentu kepada mitra tutur.

d. Tindak Tutur Ekspresif

Tindak tutur ekspresif merupakan tindak tutur dimana penutur mengungkapkan perasaannya kepada mitra tutur tentang suatu hal secara psikologis. Dari analisis data ditemukan 5 jenis tindak tutur ekspresif yang digunakan oleh *muballigh* dalam wacana dakwah multikultural, yaitu *memuji*, *mengucapkan selamat*, *mengucapkan terima kasih*, *memohon maaf* dan *mengeritik*. Kelima jenis tindak tutur tersebut akan dibahas secara lebih rinci pada cuplikan data berikut.

1) Memuji

Memuji merupakan salah satu tindak tutur ekspresif dimana penutur mengungkapkan perasaannya kepada mitra tutur tentang kebanggaan terhadap sesuatu, seperti pada cuplikan data berikut.

- (76) a. Jemaah tarawih yang dirahmati Allah SWT. (01-SOR-Eks)
- b. Bapak, ibu, jamaah, hadirin *wal hadirat rohimakumullah*. (16R-SIO-Eks)
- c. Luar biasa sekali!Tadi saya sempat mengutip kata-kata beliau Polri juga Manusia biasa kadang kalau ada kesalahan di lapangan biasanya umum, tapi sebenarnya ini sudah sangat luar biasa datang sholat jamaah disini saya sangat senang sekali karena jarang ada petugas itu yang berseragam apalagi dibawah pimpinan komando terus diajak anggotanya untuk sholat berjamaah di masjid. (13-SOR-Eks-c)

Pada cuplikan data (76-a-b), *muballigh* mengungkapkan perasaan bangganya kepada jamaah dengan mengatakan "*jamaah yang dirahmati Allah swt.*" Pujian ini berbentuk sapaan kepada jamaah yang bertujuan untuk menyenangkan hati jamaah sebagai

mitra tutur yang sudah menyediakan waktu untuk mendengarkan tausiyah-tausiyah yang diberikan oleh para *muballigh*.

Pada cuplikan data (76-c), *muballigh* mengungkapkan perasaan keagumnya terhadap jamaah yang sudah melakukan tindakan yang jarang dilakukan oleh orang lain yang memiliki jabatan yang sama. Dalam hal ini, kekaguman penutur ditujukan kepada jamaah yaitu Bapak Kapolda yang memiliki kebijakan untuk memerintahkan anggotanya untuk selalu shalat berjamaah di masjid. Pujian ini bertujuan untuk memotivasi agar kebiasaan-kebiasan yang baik seperti ini tetap dilanjutkan dan menjadi inspirasi oleh orang lain.

2) Mengucapkan selamat

Mengucapkan selamat termasuk tindak tutur ekspresif dimana penutur mengungkapkan perasaan senangnya kepada mitra tutur karena dapat hadir dalam sebuah kegiatan, seperti pada cuplikan data berikut.

(77) : Kita ucapkan selamat datang kepada adik-adik yang sudah hadir di mesjid kita pada malam hari ini. (01R-SIO-Eks)

Pada cuplikan data (77), *muballigh* sebagai penutur mengungkapkan perasaan senangnya atas kehadiran para da'i muda yang didatangkan oleh oleh Yayasan Peduli Mentawai (YPM) di masjid Nurul Iman Sioban. *Muballigh* ini menunjukkan sikap senangnya karena para da'i tersebut dapat membantu menjalankan dakwah Islam selama bulan Ramadhan di daerah Mentawai.

3) Mengucapkan terima kasih

Mengucapkan terima kasih merupakan salah tindak tutur yang bertujuan untuk mengungkapkan rasa syukur dan rasa terima kasih penutur karena masih bisa melanjutkan suatu tindakan yang dianggapnya memberikan kebanggaan dan kebaikan kepada dirinya, seperti pada cuplikan data berikut.

- (78) : *Alhamdulillah* pada malam hari ini masih ada kesempatan diberikan kepada kami untuk menyampaikannya sebagai judul kepada anak-anak kami yang mau catat silahkan catat baik-baik, judulnya adalah “kenapa manusia beribadah”.
(04R-SIO-Eks-b)

Pada cuplikan data (78), *muballigh* menyampaikan rasa syukurnya kepada Allah dengan mengucapkan “*alhamdulillah*” dan rasa terima kasihnya kepada pengurus karena masih diberikan kesempatan untuk memberikan tausiyah di sebuah masjid. Ucapan terima kasih ini bertujuan untuk menjaga hubungan baik antara penutur dan pengurus masjid dan jamaah sebagai mitra tutur.

4) Memohon Maaf

Memohon maaf merupakan tindak tutur yang bertujuan untuk mengungkapkan perasaan rendah hati (*humble*) penutur kepada kepada mitra tutur, seperti pada cuplikan data berikut.

- (79) a. Sebelumnya saya minta maaf karena saya belum bisa bahasa Minang karena saya datang dari Jawa Barat. (02R-SIO-Eks-a)
- b. Seandainya ada kata-kata saya yang salah atau penyampaian yang kurang pas saya minta maaf ... (08R-SIO-Eks-e)

Pada cuplikan data (79-a), *muballigh* menunjukkan rasa rendah hatinya dengan mengungkapkan permohonan maafnya atas belum mampunya dia berkomunikasi dengan bahasa Minang yang menjadi bahasa pengantar dalam pergaulan sehari-hari di Sioban. Pada cuplikan data (79-b), *muballigh* menunjukkan rasa rendah hatinya dengan mengucapkan permohonan maafnya seandainya dalam penyampaian tausiyahnya terdapat kesalahan dan sesuatu yang kurang berkenan. Perasaan rendah hati seperti ini sangat diperlukan dalam menjaga hubungan yang akrab dan harmonis dengan mitra tutur.

5) Mengeritik

Mengeritik atau memberikan kritikan merupakan tindak tutur yang berfungsi untuk menyampaikan perasaan kurang berkenannya penutur atas sebuah kondisi atau kejadian yang diamati atau dialaminya, seperti pada cuplikan data berikut.

- (80) a. *Ambo kan malam pertama ado, duo indak, tigo indak, kini kaampepek hanya tinggal beberapa saf saja. Kecek ambo kok lai samo jo malam pertama apak-apak, ibuk-ibuk kok lai samo, kironyo ambo maota jo pak dusun, limo baleh hari lai mungkin saketek pak. Awak caliak tidak hanya disini apak-apak, tapi jangan kita menjadi contoh hal yang salah menjadi kebiasaan bagi kita bapak-bapak, ibuk-ibuk. (04R-SIO-Eks-a)*
- b. Kadang-kadang kita melihat dunia ini sudah semakin terbalik, kenapa kita lihat terbalik bapak-bapak, ibuk-ibuk dan saudara-saudariku yang dicintai oleh Allah, banyak laki-laki seperti perempuan dan perempuan seperti laki-laki. Jadi tidak menerima apa yang diberikan oleh Allah swt kepada dirinya. (08R-SIO-Eks-d)

Pada cuplikan data (80-a), *muballigh* menyampaikan keluhannya karena jumlah jamaah yang melaksanakan ibadah *qiyamullail* di masjid sudah berkurang secara signifikan padahal masih berada di awal-awal bulan Ramadhan. *Muballigh* menyampaikan keluhan atau kritiknya seperti ini untuk memberikan nasehat kepada jamaah agar kebiasaan buruk tersebut tidak dilanjutkan.

Pada cuplikan data (80-b), *muballigh* menyampaikan kritiknya terhadap penampilan umat manusia di sekarang yaitu banyaknya perempuan yang menyerupai laki-laki dan laki-laki menyerupai perempuan. Keadaan seperti demikian diistilahkan oleh *muballigh* dengan dunia terbalik.

4. Strategi Kesantunan Berbahasa *Muballigh* dalam Wacana Dakwah Multikultural

Strategi kesantunan berbahasa dalam wacana dakwah multikultural dianalisis berdasarkan teori kesantunan yang digagas oleh Brown dan Levinson (1987) yang mengklasifikasi strategi kesantunan berbahasa menjadi 5 jenis. Namun, dalam penelitian dianalisis dua jenis yaitu strategi kesantunan positif (*positive politeness strategy*) dan strategi kesantunan negatif (*negative politeness strategy*).

a. Strategi Bertutur Basa-basi dengan Kesantunan Positif

Strategi kesantunan positif merupakan cara penutur menjaga wajah positif mitra tutur. Maksudnya, cara yang digunakan penutur untuk membuat mitra tuturnya merasa nyaman dalam berinteraksi dan berkomunikasi dengan penutur karena keinginan mitra tutur dianggap sebagai bagian dari keinginan penutur juga.

Dari analisis data ditemukan bahwa terdapat 6 strategi yang digunakan oleh *muballigh* untuk menghormati wajah positif para jamaahnya, yaitu *membuat cerita menarik, menggunakan simbol-simbol keanggotaan kelompok yang sama, menggunakan kata ganti persona inklusif, "kita", menggunakan pertanyaan untuk memberikan saran, menunjukkan rasa simpati dan menggabungkan simbol keanggotaan kelompok yang sama dan menunjukkan rasa simpati.*

Satu persatu strategi kesantunan positif ini akan dibahas secara lebih rinci seperti berikut.

1) Membuat cerita yang menarik untuk menarik perhatian mitra tutur

Strategi yang digunakan oleh *muballigh* dalam menjaga wajah positif para jamaah adalah dengan membuat cerita menarik untuk menarik perhatian jamaah, seperti pada cuplikan data berikut:

- (81) a. Sebuah penelitian seorang ilmuwan dari Malaysia. Ilmuwan dari Malaysia ini, Bapak/ibu mengumpulkan lima belas mahasiswa Lima belas mahasiswa dikelompokkan menjadi tiga. Yang pertama, kelompok pertama disetel lagu-lagu biasa, lagu umum, lima lagi percakapan bahasa arab dan yang lima lagi disetel tartil al-quran. Setelah itu masing-masing diberi waktu tiga menit untuk mendengarkan dengan seksama. Setelah lima menit kemudian lima belas mahasiswa, masih yang pertama dimasukan mahasiswa yang diperdengarkan tartil al-quran ternyata tingkat stressnya lima persen; lalu masuk lagi lima mahasiswa yang disetelkan percakapan bahasa arab tingkat stressnya dua puluh lima persen dan yang disetel lagu-lagu biasa tingkat stressnya tiga puluh lima keatas. *Ini berarti adalah al-quran firman allah bukan buatan manusia oleh karena itu kita tidak perlu ragu lagi dengan al-quran yang barusan ini kita baca. (03-SOR-ASTR)*
- b. Sama halnya tatkala seorang guru berkata pada muridnya "wahai anak-anakku diruangan kelas ini ada harta benda, ada uang, ada emas, ada permata semuanya ada disitu. Saya beri kalian waktu tiga puluh menit untuk mengambil apa saja

yang kalian suka. Tentunya murid-murid ini sangat bahagia dan sangat senang kalau misalkan ada guru yang memerintahkan seperti itu dan tatkala murid sudah memasuki ruangan tersebut tentunya kita tidak akan mendapati satu orang pun diantara murid-murid tersebut yang berleha-leha mengambil harta yang ada diruangan diruangan tersebut. Mereka akan bersungguh-sungguh ngambil ini, ngambil itu tidak sempat ngobrol karena hanya diberikan waktu tiga puluh menit. *Sama dengan hal nya ramadhan, ramadhan kita hanya diberikan waktu tiga puluh hari. Tentunya dibulan ramadhan ini semuanya ada, bulan yang penuh pengampunan, bulan yang penuh berkah, bulan yang penuh dengan kebaikan pintu-pintu surga di buka pintu-pintu nerak di tutup semuanya ada di bulan ramadhan ini tentunya sangat rugi kalau misalkan kita menyiakan waktu-waktu yang ada.*(19R-SIO)

Pada cuplikan data (81-a), *muballigh* memberikan cerita tentang hasil survei seorang ilmuwan Malaysia tentang pengaruh mendengarkan Al-qur'an menurunkan tingkat stres mahasiswa. Melalui cerita, *muballigh* mengajak jamaah mengambil hikmahnya yaitu anjuran membacal al-qur'an sudah terbukti secara ilmiah akan memberikan manfaat kepada manusia.

Pada cuplikan data (81-b), *muballigh* membuat cerita menarik tentang keutamaan bulan Ramadhan dengan menganalogikannya dengan berbagai benda berharga di ruang kelas. Cerita ini dibuat oleh *muballigh* dengan tujuan memberikan perbandingan kepada jamaah bahwa manusia akan berlomba-lomba untuk keuntungan yang tampak dengan kasat mata, namun cenderung abai dengan keuntungan yang akan diperoleh berupa pahala dari Allah swt. yang tidak kasat mata.

2) Menggunakan simbol-simbol menunjukkan anggota kelompok

Untuk menjaga wajah positif jamaah, penutur bisa menggunakan ungkapan-ungkapan atau sapaan-sapaan yang

menunjukkan bahwa penutur dan mitra tutur berasal dari kelompok yang sama, seperti pada cuplikan data berikut.

- (82) a. **Amak-amak, abak-abak** yang saya hormati dan saya cintai.
(02R-SIO-BR)
- b. **Jadianak apak** yang mencatat kini ko, apak agiah judul ya, judulnya adalah kita akan kembali kepada allah SWT, ya, kita akan kembali kepada allah SWT. (08R-SIO)
- c. **Saudara-saudaraku** yang dimuliakan allah subhanallahutaala. (08R-SIO)

Pada cuplikan data (82-a), *muballigh* menggunakan kata sapaan “*amak-amak*’ dan “*abak-abak*”, kata sapaan yang digunakan untuk menyapa orang tua perempuan dan laki-laki di Minangkabau, untuk memperlihatkan bahwa dia berusaha mengakrabkan dirinya dengan jamaah. *Mubaligh* berusaha menunjukkan kepada jamaah bahwa dia memposisikan dirinya sebagai “anak” dari para jamaah yang pada umumnya adalah orang Minangkabau.

Pada cuplikan data (82-b), *muballigh* menyapa anak-anak yang mencatat ceramah Ramadhan dengan sapaan “*anak apak*”. Hal ini dimaksudkan untuk mengakrabkan dirinya dengan jamaah, terutama anak-anak. Dengan sapaan tersebut, *muballigh* memposisikan dirinya sebagai orang tua dari anak-anak yang mencatat ceramah tersebut.

Pada cuplikan data (82-c), *muballigh* menyapa jamaah dengan “*Saudara-saudaraku*” dengan tujuan untuk mendekatkan diri dengan jamaah. Dengan sapaan tersebut, *muballigh* memposisikan dirinya sebagai saudara, orang yang bersaudara yang tentu saja memahami atau mengerti dengan keinginan jamaah.

3) Menggunakan kata ganti diri inklusif 'we' (kita)

Untuk menjaga wajah positif mitra tutur, penutur dapat juga menggunakan kata ganti diri jamak "kita" yang secara inklusif memasukkan penutur dan mitra tutur di dalamnya. Hal ini dimaksudkan agar yang dikenai oleh tuturan bukan hanya mitra tutur, melainkan penutur juga. Hal ini dapat dilihat pada cuplikan data berikut.

- (83) a. **Kita** harus saling menjaga, menghormati, mencintai, karena ketika **kita** mencintai hak-hak dan ciptaan Allah itu, maka Allah akan melindungi **kita** dan memberikan kebaikan kepadak**ita** dan dijamin kehidupan **kitas**elamat didunia dan akhirat. (05-SOR-MN)
- b. Para ustad menyampaikan dan di khatib-khatib jumat pengajian ibuk-ibuk tentang kehidupan dunia. Bahkan sudah mulai bosan **kita** orang yang mengingtkan tentang akhirat dan kita merasa sudah tidak perlu lagi mendengar orang yang mengingatkan tentang kematian bahwasanya suatu yang **kita** bosankan ini sesuatu yang sudah **kita** anggap membosankan bagi kita dengar tentang akhirat tentang kematian akan membuat **kita** menyesal nantinya. (23R-SIO)
- c. Untuak aa wakbuek rumah rancak-rancak untuak kursi dibuek dibali kalau indak dipakai untuak duduak. Kursi dibali untuak duduak, duduak awak katiko babuko. (04R-SIO-)

Pada cuplikan data (83-a-b), *muballigh* menggunakan kata ganti diri "kita" ketika memberikan nasehat kepada para jamaah dengan menyuruh jamaah untuk melakukan tindakan tertentu. Walaupun, sebenarnya, yang menjadi target dari nasehat *muballigh* adalah para jamaah, untuk menjaga wajah positif para jamaah, *muballigh* seolah-olah melibatkan dirinya untuk menjalankan nasehat tersebut dengan tujuan untuk melunakkan tujuan tuturan tersebut.

Pada cuplikan data (83-c), *muballigh* menggunakan kata ganti diri “*awak*” ketika memberikan kritikan kepada para jamaah. *Muballigh* sengaja melibatkan dirinya dalam tuturan tersebut untuk memberikan kesan kepada para jamaah bahwa *muballigh* juga mengalami hal yang sama karena mereka berasal dari kelompok yang sama. Ini menunjukkan bahwa *muballigh* sebagai penutur dan para jamaah sebagai mitra tutur memiliki keinginan yang sama dan saling memahami.

4) Menggunakan pertanyaan untuk memberikan saran

Menjaga wajah positif mitra tutur dapat dilakukan dengan memberikan saran atau masukan dengan menggunakan modus pertanyaan, seperti pada cuplikan data berikut.

- (84) : Siapa yang tidak mau untung gitu? Orang yang kecelakaan saja yang kena pisau saja, untung nggak kena tangannya gitu, untung nggak kena ini, mau untung terus gitu. (02-SOR-Aqs)

Pada cuplikan data (84), *muballigh* ingin memberikan penyadaran kepada para jamaah bahwa sikap manusia itu secara umum cenderung selalu memikirkan keuntungan. Di satu sisi, hal itu kurang baik, karena memberikan kesan bahwa manusia itu hanya mencari untung saja. Namun, di sisi lain, sikap ini baik, karena akan menumbuhkan rasa syukur kepada Allah swt. Apapun kondisi yang sedang dialami oleh manusia dalam pandangan Allah selalu ada hikmahnya. Para jamaah harus disadarkan bahwa dalam musibah pun manusia senantiasa harus bersyukur.

5) Menunjukkan rasa pujian dan simpati kepada mitra tutur

Untuk menjaga wajah positif mitra tutur, penutur dapat menunjukkan atau memberikan rasa simpati atau pujian kepada mitra tutur untuk menggambarkan bahwa penutur memahami keinginan mitra tutur. Hal ini dapat dilihat pada cuplikan data berikut.

- (85) a. *Alhamdulillah* ditengah-tengah kita banyak yang berseragam biru-biru. Ini keren! Jadi saya sarankan kita ini seragam, nanti kalau ada tarawih nanti bisa di dokumentasi, dokumentasinya bisa dirangking nanti selesai witr. Soalnya ustadz juga pengen foto dengan yang berseragam. Jadi kan keren kalau diupload di facebook. Supaya nanti orang pada lihat, wah bagus sekali ini ustadz Arif ada Polri yang mendampinginya, *MasyaAllah*. (13-SOR-TarT)
- b. Bapak-bapak, ibuk-ibuk, saudara-saudari serta anak-anak kami yang dimuliakan Allah *subhanahu wa ta'ala*. (08R-SIO)

Pada cuplikan data (85-a), *muballigh* memberikan pujian kepada jamaah. Kebetulan jamaahnya adalah bapak-bapak Polisi Air (PolAir). Mereka datang berseragam biru-biru. *Muballigh* melalui tuturannya memberikan kesan bahwa dia sangat senang dengan kehadiran jamaah. Dia juga merasa nyaman dan bangga berdampingan dengan jamaah. Dalam hal ini, *muballigh* menunjukkan bahwa dia memahami keinginan jamaah yang sangat senang dihargai, disukai dan dimengerti.

Pada cuplikan data (85-b), *muballigh* menyapa jamaah dengan menyatakan bahwa jamaahnya adalah yang dimuliakan oleh Allah swt untuk menunjukkan bahwa dia memahami bahwa jamaah memiliki perasaan ingin dihargai, sama dengan dirinya.

b. Strategi Bertutur Basa-basi dengan Kesantunan Negatif

Strategi kesantunan negatif adalah cara yang digunakan oleh penutur untuk menjaga wajah negatif mitra tutur. Maksudnya, penutur berusaha membebaskan mitra tutur dari tekanan-tekanan yang ditimbulkan oleh tuturan yang dituturkan oleh penutur. Dengan kata lain, penutur berusaha memberikan kebebasan kepada mitra tutur untuk bertindak sesuai dengan keinginan tanpa paksaan dari penutur.

Dari analisis data yang dilakukan, ditemukan 7 strategi kesantunan negatif yang digunakan oleh para muballigh dalam wacana dakwah multikultural, yaitu *menggunakan ujaran berpagar (hedges)*, *menunjukkan sikap pesimis terwujudnya tindakan*, *menggunakan ujaran yang meminimalkan paksaan*, *menggunakan impersonal*, *menggunakan permohonan maaf*, dan *menggunakan tuturan untuk tindakan penyerangan wajah (FTA) karena aturan umum*.

Satu persatu strategi kesantunan negatif ini akan dibahas secara lebih rinci seperti berikut.

1) Menggunakan ujaran berpagar (*hedges*)

Salah satu strategi yang digunakan oleh penutur dalam menjaga wajah negatif mitra tutur adalah dengan menggunakan ujaran berpagar (*hedges*). Yang dimaksud dengan ujaran berpagar adalah partikel, kata, frasa atau kalimat yang digunakan untuk mengaburkan kelugasan makna yang ada dalam sebuah tuturan sehingga memberikan kesan bahwa penutur memberikan ruang atau kesempatan kepada mitra tutur untuk bertindak sesuai dengan yang pilihannya. Hal ini dapat dilihat pada cuplikan data berikut.

- (86) a. Bagaimanapun benarnya apa yang disampaikan oleh seseorang kalau dia sudah dikenal pendusta jangan sekali-kali jangan diterima walaupun itu sesuai dengan ajaran

islam. Akan tetapi **kalau mau** silahkan ambil dari ajaran islam yang sebenarnya dan aslinya. (06-SOR-Akbar)

- b. Alqur'an itu adalah tulisan tangan manusia memang tulisan tangan di kumpulkan tapi Alqur'an ini berisi wahyu yang **benar-benar** datang dari ALLAH dengan syarat terjaga syaratnya. (13-SOR-TarT)
- c. **Kita tahu** orang-orang telah berbaring ditanah, dipenguburan itu pernah hidup seperti kita dan mereka orang-orang yang lalai semasa hidupnya sangat memimpikan sangat betul-betul memimpikan bisa seperti kita sekarang ini. (11R-SIO)

Pada cuplikan data (86-a), *muballigh* menggunakan ujaran berpagar "*kalau mau*" untuk memberikan ruang atau kesempatan kepada para jamaah untuk bertindak. *Muballigh* memberikan pandangan bahwa bagaimanapun benarnya pembicaraan seseorang, tetapi orang yang bersangkutan sering berdusta, janganlah dipercaya. Kalau jamaah ingin selamat, ambillah kebenaran itu dari sumber aslinya, yaitu Al-qur'an dan Sunnah. Dalam konteks ini, *muballigh* memberikan pilihan kepada jamaah untuk bertindak.

Pada cuplikan data (86-b), *muballigh* menggunakan adverbia "*benar-benar*" untuk memberikan kesan bahwa tuturannya dapat dipercaya karena memberikan jaminan bahwa walaupun al-qur'an dulunya merupakan tulisan tangan, namun ayat-ayatnya berasal dari Allah swt. Pada cuplikan (86-c), *muballigh* menggunakan frasa "*kita tau*" untuk menunjukkan bahwa apa yang disampaikannya sudah menjadi pengetahuan bersama dengan mitra tutur.

2) Menunjukkan sikap pesimis terwujudnya tindakan

Untuk menghormati wajah negatif mitra tutur, penutur bisa menggunakan strategi menunjukkan sikap pesimistis terwujudnya tindakan. Strategi ini direalisasikan dengan menggunakan adverbial yang menambahkan makna keragu-raguan penutur, seperti pada cuplikan data berikut.

- (87) a. Karena bisa jadi para hadirin sekalian tatkala kita mendapat permasalahan didunia ini, mungkin saja permasalahan itu adalah bekas-bekas dosa yang pernah kita lakukakan selama didunia ini. (10R-SIO)
- b. Jadi bagi kita yang akan mungkin menegakkan kebenaran kalau jelas-jelas kita tau sebuah kebenaran maka jangan ragu-ragu lagi. (16R-SIO)
- c. Ya barangkali kita lihat orang-orang yang bom bunuh diri tadi mengatakan kalah saya tidak takut mati dia menganggap kalau dia melakukan syahid katanya. (16R-SIO)

Pada cuplikan data (87-a-b-c), *muballigh* menggunakan kata “*mungkin*” dan “*barangkali*” sebagai pemarkah keraguannya terhadap ujaran yang dituturkannya. Hal ini mengindikasikan bahwa penutur tidak terlalu yakin dengan kondisi terwujudnya tindakan yang terimplikasi dalam ujarannya.

3) Meminimalkan paksaan

Untuk menghormati wajah negatif mitra tutur, penutur dapat menggunakan strategi meminimalkan paksaan terhadap mitra tutur, seperti pada cuplikan data berikut.

- (88) a. Di dalam ayat Allah, kami menyampaikan sedikit kepada jamaah, di dalam ayat Allah surat Al-Baqarah ayat 183. (01R-SIO-SYFR)
- b. Menurut sebagian ulama umur dipanjangkan itu maksudnya

ketika kita bertemu orang, ketika kita meninggal apapun yang dibicarakan orang hal-hal yang baik. (02R-SIO-BR)

- c. Kini banyak alun sampai sabanyak jari sabalah kanan lai kita sudah banyak yang berguguran, itulah semangat kepada bapak-bapak, ibuk-ibuk, marilah kita bersama-sama menghadiri bukan hanya sekedar lewat saja didalam mesjid ini, akan tetapi kita isi. (04R-SIO)
- d. Betapa banyaknya orang membanting tulangnya untuk kehidupan dunia dari pagi sampai jam 5 sore, yang mampu menghabiskan hari-harinya demi pundi-pundi uang yang akan dia dapati. tetapi ia tidak dapat hadir untuk melaksanakan sholat tarawih yang hanya beberapa menit saja. (15R-SIO)
- e. Shalat Jumat *iyu seperti itu Bapak/Ibuk. Ambo hanyo* mengharapkan Bapak/ibuk. Ambo mintak persetujuan jamaah dulu. (01R-SIO-SYFR)

Pada cuplikan data (88-a), *muballigh* menggunakan kata “*sedikit*” untuk memberikan kesan bahwa ia tidak akan menghabiskan waktu yang banyak untuk memberikan ceramah. Hal ini mengimplikasikan bahwa jamaah sebagai mitra tutur tidak akan menunggu selesainya ceramah dalam waktu yang cukup lama.

Pada cuplikan data (89-b), *muballigh* menggunakan istilah “*sebagian ulama*” untuk menunjukkan bahwa tidak semua ulama berpendapat tentang makna panjang umur seperti yang dikemukakannya. Hal ini mengimplikasikan bahwa mitra tutur masih memiliki ruang untuk berbeda pendapat dengan mitra tutur. Mitra tutur boleh saja menggunakan makna dari “panjang umur” dari ulama yang lain. Inilah yang dimaksud dengan meminimalkan paksaan.

Pada cuplikan data (89-c), *muballigh* menggunakan ungkapan ‘*sabanyak jari nan sabalah kanan*’ untuk menunjukkan ukuran jumlah yang bermakna sangat sedikit karena jari pada tangan sebelah kanan berjumlah lima. Jumlah jari yang sedikit dianalogikan dengan jumlah jari tangan sebelah kanan. Artinya, *muballigh* menutupi kekecewaannya tentang sepi jamaah pada pekan pertama bulan Ramadhan. Baru pada hari keempat, namun jamaah sudah jauh berkurang sehingga masjid sudah sepi jamaah.

Pada cuplikan data (89-d), *muballigh* menggunakan ungkapan ‘*beberapa menit saja*’ untuk membuat perbandingan antara jumlah waktu yang dihabiskan dalam mencari nafkah dengan jumlah waktu dalam melaksanakan shalat tarawih yang hanya ada di bulan Ramadhan saja. Ungkapan ini digunakan oleh *muballigh* untuk meminimalkan tekanan yang muncul akibat dari tuturannya.

Pada cuplikan data (89-e), *muballigh* menggunakan kata “*hanyo*” untuk melunakkan tekanan yang ditimbulkan makna tuturannya.

4) Permohonan maaf

Untuk menghormati wajah negatif mitra tutur, penutur dapat menggunakan strategi membuat permohonan maaf kepada mitra tutur, seperti pada cuplikan data berikut.

- (89) a. Inilah yang dapat saya sampaikan pada malam ini mudah-mudahan ada manfaatnya, kurang dan lebihnya mohon maaf. (01-SOR-Ami)
- b. Karena ingat waktu sudah lebih lima belas menit saya menyampaikannya, jadi mohon maaf jika saya tidak menyimpulkan dan dapat kita tarik kesimpulan masing-masing. (08-SOR)

- c. Alhamdulillah kemarin kita sempat melihat berita-berita ini Polda Sulsel, Kapolda Sulsel ya pak. Mohon maaf itu yang apa namanya yang memerintahkan anggotanya untuk sholat jamaah di masjid. Kalau kurang salah polda Sulteng, Sulsel. (13-SOR-TarT)
- d. saya minta maaf dan kalau seandainya perkataan saya ada hikmahnya bisa diterima oleh bapak/ibuk maka itu datang dari Allah SWT bukan saya, itu adalah Allah yang memberikan kepada saya apa yang disampaikan kitab al-Quran kepada kita semua. Sekali lagi saya mohon maaf apabila ada kata-kata saya yang salah. (08R-SIO)

Pada cuplikan data (89-a-b-d), *muballigh* meminta maaf kepada jamaah apabila ceramah yang diberikan kurang bermanfaat bagi jamaah dan waktu yang digunakan melebihi yang disediakan oleh panitia. Pada cuplikan data (30-c), *muballigh* meminta maaf karena memberikan komentar terhadap keberadaan Kapolda yang memerintahkan semua anggotanya untuk shalat berjamaah di masjid.

5) Menggunakan bentuk impersonal

Dalam menghormati wajah negatif mitra tutur, penutur dapat menggunakan strategi menggunakan bentuk impersonal dalam tuturannya, seperti pada cuplikan data berikut.

- (90) a. Disini telah jelas diberikan gambaran oleh Allah SWT setiap kita pasti akan mengalami yang namanya kematian. (08R-SIO)
- b. Namun dalam Islam istilah sajaah itu bukanlah seperti yang dibayangkan atau dianggap orang-orang secara umum karena Rasulullah SAW dalam sebuah hadis yang diriwayatkan Imam Bukhori dan Muslim. (16R-SIO)
- c. kepada anak-anak kami yang mau catat silahkan catat baik-baik, judulnya adalah "kenapa manusia manusia beribadah". (04R-SIO)

- d. Diakhir-akhir ramadhan ini Allah benar-benar menyaring siapa-siapa hambanya yang istiqomah, siapa-siapa hambanya yang benar-benar meyakini beriman kepada Allah dan hari akhir hanya tinggal beberapa orang saja yang di awalnya banyak akhirnya menyusut nampak padahal kalau kita menyadari dan mengetahui begitu banya keutamaan-keutaman itu datang dari Allah SWT. (24R-SIO-)

Pada cuplikan data (90-a-b), penggunaan bentuk impersonal, “diberikan gambaran” dan “dibayangkan atau dianggap” tanpa menyebutkan penutur dan mitra tutur secara langsung merupakan strategi yang digunakan *muballigh* untuk menghormati wajah negatif mitra tutur. Pada cuplikan data (90-c), *muballigh* menggunakan kata “yang mau catat” dan “silahkan catat” untuk memberikan pilihan kepada jamaah yang dikenai tuturan untuk melaksanakan tindakan. Pada cuplikan data (31-d), *muballigh* menggunakan kata ganti persona tak-tentu (*indefinite referent*) berupa “siapa-siapa hambaNya” untuk menghormati wajah negatif jamaah.

6) Mengancam FTA mitra tutur karena aturan umum

Dalam menghargai wajah negatif mitra tutur, penutur terpaksa menggunakan aturan atau regulasi yang bersifat umum seperti peraturan, kewajiban atau aturan-aturan lain. Namun karena yang disampaikan itu adalah sebuah aturan, mitra tutur tidak akan merasa tersinggung, seperti terdapat pada cuplikan data berikut.

- (91) a. Belajar al Qur'an itu tidak boleh sendirian, belajar al Qur'an harus didampingi oleh orang yang paham ilmu al Qur'an. (04-SOR-Syam)

- b. Tadi panitia telah mengumumkan agar mengeluarkan zakat dan sudah bisa mengeluarkan zakat dengan kriteria sesuai dengan takaran makanan yang kita konsumsi ada yang dua puluh delapan ribu, ada yang jika kita makan makanan yang kita konsumsi setiap hari adalah yang harganya dua puluh delapan ribu maka ataupun kelas dibawahnya maka itu kita harus mengeluarkan zakat sesuai dengan harga itu. Jika harganya yang harga tiga puluh ribu maka kita wajib mengeluarkannya yang tiga puluh ribu. (08-SOR)

Pada cuplikan data (91-a), *muballigh* menyampaikan aturan tentang belajar al-qur'an kepada jamaah. Walaupun *muballigh* membatasi pilihan tindakan yang akan dilakukan oleh jamaah, jamaah tetap merasa dihormati kebebasannya karena yang disampaikan tersebut adalah aturan umum yang berlaku bagi umat Islam.

Pada cuplikan data (91-b), *muballigh* memberikan aturan-aturan tentang ukuran dan kriteria pembayaran zakat. Walaupun *muballigh* memberikan batasan-batasan dalam pembayaran zakat, jamaah akan tetap merasa dihargai kebebasannya karena yang disampaikan oleh *muballigh* merupakan panduan yang diperlukan oleh jamaah .

B. Pembahasan

1. Strategi menjaga harmoni sosial melalui integrasi kearifan lokal dalam dakwah multikultural di Kota Sorong dan pulau Sipora

Temuan pertama dalam penelitian adalah terdapat 3 strategi utama yang digunakan oleh tokoh agama Islam dan da'i /*muballigh* untuk menjaga harmoni sosial dalam dakwah multikultural melalui integrasi kearifan lokal di Kota Sorong yaitu (a) meningkatkan komunikasi dan koordinasi pimpinan ormas keagamaan dalam kegiatan-kegiatan

taklim bersama, (b) meningkatkan peran organisasi keagamaan dan pemerintah dalam pengelolaan dakwah, dan (c) melakukan dakwah dengan bijak dan penuh toleransi.

Temuan kedua dalam penelitian adalah terdapat tiga strategi utama menjaga harmoni sosial dalam dakwah multikultural melalui integrasi kearifan lokal di Sipora, kepulauan Mentawai yaitu (a) menggunakan motif-motif peningkatan ekonomi masyarakat lokal, (b) melakukan dakwah toleran dan santun dan (c) da'i menampilkan diri sebagai sosok teladan di tengah-tengah masyarakat.

Salah satu fungsi kearifan lokal adalah penyedia aspek kohesif berupa elemen perekat lintas agama, lintas warga dan kepercayaan. Dalam konteks ini, kearifan lokal dapat diartikan ruang maupun arena dialogis untuk melunturkan segala jenis eksklusivitas politik identitas yang melekat di antara berbagai kelompok. Adanya upaya menjembatani berbagai lintas kepentingan tersebut adalah upaya untuk membangun inklusivitas dalam meredam potensi konflik yang lebih besar lagi (Jati, 2013).

Temuan penelitian Ahmad (2011) mendukung hasil penelitian dimana terdapat empat faktor pendukung kerukunan di Kota Sorong. Pertama, faktor budaya, yaitu falsafah "*satu tungku tiga pintu*" merupakan pesan moral nenek moyang orang papua, termasuk di papua Barat, dan lebih khusus di Kota Sorong. Bagi kebanyakan warga papua asli, dalam satu rumah tiga masam agama (agama keluarga) yang dipeluk anggota keluarga itu, bukan sesuatu yang mengherankan. Kedua, tokoh karismatik, merupakan orang-orang yang memiliki kewibawaan tinggi yang dihargai semua kelompok dalam menyelesaikan konflik. Ketiga, masyarakat Kota Sorong tidak mudah terprovokasi. Keempat, penanganan kasus secara cepat.

Berbagai gambaran riil di lapangan menunjukkan bahwa merajut tali kerukunan dan toleransi di tengah pluralitas agama memang bukan perkara mudah. Beberapa faktor berikut jelas merupakan ancaman bagi tercapainya toleransi. *Pertama*, sikap agresif para pemeluk agama dalam mendakwahkan agamanya. *Kedua*, adanya organisasi-organisasi keagamaan yang cenderung berorientasi pada peningkatan jumlah anggota secara kuantitatif ketimbang melakukan perbaikan kualitas keimanan para pemeluknya. *Ketiga*, disparitas ekonomi antar para penganut agama yang berbeda (Setiawati, 2012).

2. Tindak tutur dan Strategi kesantunan berbahasa *muballigh* dalam wacana dakwah multikultural

Temuan ketiga dalam penelitian adalah jenis-jenis tindak tutur yang digunakan oleh para *muballigh* dalam dakwah multikultural, yaitu (a) tindak tutur representatif, (b) tindak tutur direktif, (c) tindak tutur komisif dan (d) tindak tutur ekspresif.

Temuan keempat dalam penelitian ini adalah jenis strategi kesantunan positif dan kesantunan negatif yang digunakan oleh para *muballigh* dalam dakwah multikultural. Dalam menghargai wajah positif jamaah, para *muballigh* menggunakan lima strategi kesantunan positif, yaitu (a) menggunakan cerita menarik untuk menarik perhatian mitra tutur, (b) menggunakan sapaan-sapaan yang menandakan keakraban, (c) menggunakan kata ganti persona inklusif 'kita', (d) membuat pertanyaan untuk memberikan saran dan (e) memberikan simpati dan pujian kepada mitra tutur. Dalam menghormati wajah negatif, *muballigh* menggunakan lima strategi yaitu (a) menggunakan ujaran berpagar (*hedges*), (b) menunjukkan kekhawatiran akan sulit mewujudkan tindakan, (c) menggunakan ungkapan meminimalkan paksaan, (d) mengajukan

permohonan maaf dan (e) menggunakan bentuk impersonal yang untuk tidak memunculkan pelaku.

Herniti dkk (2016) juga memeliti tentang kesantunan dalam dakwah multikultural dengan menggunakan indikator kesantunan yang digagas oleh Pranowo. Indikator kesantunan berbahasa dalam dakwah multikultural meliputi *angon rasa, adu rasa, empan papan*, rendah hati, sikap hormat, *tepa selira*, pemakaian diksi “mohon maaf”, “terima kasih”, dan kata sapaan “Bu/Pak”. Sementara itu, nilai pendukung kesantunan berbahasa meliputi sikap rendah hati, sikap empan papan, menjaga perasaan, dan sikap mawas diri.

Berbahasa secara santun dalam dakwah multikultural merupakan keharusan karena tujuan dakwah akan tercapai bila dilakukan secara santun. Kesalahan tutur yang dilakukan oleh seorang dai atau pendakwah memiliki peluang besar untuk ditiru oleh jemaahnya. Oleh karena itu, seorang dai bertanggung jawab terhadap penggunaan bahasanya.

BAB V

SIMPULAN DAN SARAN

A. Simpulan

Temuan pertama dalam penelitian adalah terdapat 3 strategi utama yang digunakan oleh tokoh agama Islam dan da'i / *muballigh* untuk menjaga harmoni sosial dalam dakwah multikultural melalui integrasi kearifan lokal di Kota Sorong yaitu (a) meningkatkan komunikasi dan koordinasi pimpinan ormas keagamaan dalam kegiatan-kegiatan taklim bersama, (b) meningkatkan peran organisasi keagamaan dan pemerintah dalam pengelolaan dakwah, dan (c) melakukan dakwah dengan bijak dan penuh toleransi.

Temuan kedua dalam penelitian adalah terdapat tiga strategi utama menjaga harmoni sosial dalam dakwah multikultural melalui integrasi kearifan lokal di Sipora, kepulauan Mentawai yaitu (a) menggunakan motif-motif peningkatan ekonomi masyarakat lokal, (b) melakukan dakwah toleran dan santun dan (c) da'i menampilkan diri sebagai sosok teladan di tengah-tengah masyarakat.

Temuan ketiga dalam penelitian adalah jenis-jenis tindak tutur yang digunakan oleh para muballigh dalam dakwah multikultural, yaitu (a) tindak tutur representatif, (b) tindak tutur direktif, (c) tindak tutur komisif dan (d) tindak tutur ekspresif.

Temuan keempat dalam penelitian ini adalah jenis strategi kesantunan positif dan kesantunan negatif yang digunakan oleh para muballigh dalam dakwah multikultural. Dalam menghargai wajah positif jamaah, para *muballigh* menggunakan lima strategi kesantunan positif, yaitu (a) menggunakan cerita menarik untuk menarik perhatian mitra tutur, (b) menggunakan sapaan-sapaan yang menandakan keakraban, (c)

menggunakan kata ganti persona inklusif 'kita', (d) membuat pertanyaan untuk memberikan saran dan (e) memberikan simpati dan pujian kepada mitra tutur. Dalam menghormati wajah negatif, *muballigh* menggunakan lima strategi yaitu (a) menggunakan ujaran berpagar (*hedges*), (b) menunjukkan kekhawatiran akan sulit menwujudkan tindakan, (c) menggunakan ungkapan meminimalkan paksaan, (d) mengajukan permohonan maaf dan (e) menggunakan bentuk impersonal yang untuk tidak memunculkan pelaku.

B. Saran

Berdasarkan temuan penelitian, diberikan saran kepada pihak-pihak berikut. *Pertama*, tokoh agama Islam, pimpinan organisasi keagamaan dan pemerintah Kabupaten Kepulauan Mentawai melakukan koordinasi dan komunikasi yang lebih intensif dalam manajemen dakwah di Pulau Sipora. *Kedua*, organisasi keagamaan dan pemerintah berkoordinasi merencanakan program meningkatkan pemahaman multikultural yang dapat dilakukan melalui pelatihan dakwah multikultural secara lebih komprehensif sehingga mereka mampu menerapkan prinsip-prinsip dan pendekatan-pendekatan dakwah multikultural. *Ketiga*, pemerintah sebaiknya memiliki buku panduan atau pedoman dakwah multikultural bagi para da'i dan *muballigh*. Ini menjadi target penelitian berikutnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Chaer, Abdul. (2010). *Kesantunan Berbahasa*. Jakarta: PT. Rineka Cipta.
- Abidin, Masoed. (1997). *Islam dalam Pelukan Muhtadin Mentawai 30 Tahun Perjalanan Dawah Ilallah Mentawai Menggapai Cahaya Iman 1967- 1997*. Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia. Padang.
- Ahmad, H.A. (2011). Antara harmoni dan Konflik Etnis di Kota Sorong. *iJurnal Multikultural & Multireligius*, X(1); 35-50
- Arifin, Isep Zainal. (2009). *Bimbingan Penyuluhan Islam: Pengembangan Dakwah melalui Psikoterapi Islam*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.
- Aripudin, Acep. (2011). *Pengembangan Metode Dakwah: Respon Da'i terhadap Kehidupan Beragama di kaki Ciremai*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.
- Bungin, B. (2010). *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, ekonomi, kebijakan publik dan ilmu sosial lainnya*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Brown, Penelope and Levinson, Stephen C. (1987). *Politeness: Some Universals in Language Usage*. New York: Cambridge University Press.
- Chaer, Abdul. (2010). *Kesantunan Berbahasa*. Jakarta: PT. Rineka Cipta.
- Cruse, D.A. (2000). *Meaning in Language: An Introduction to Semantics and Pragmatics*. New York: Oxford University Press.
- Creswell, J. W. (2007). *Qualitative inquiry and research designs: Choosing among five approaches*. USA: Sage publication Inc.
- Cutting, Joan. (2002). *Pragmatics and Discourse*. Great Britain: TJ International Ltd.
- Danandjaja, J.& Koentjaraningrat. (2002). *Penduduk Kepulauan Sebelah Barat Sumatra dalam Koentjaraningrat (ed.). Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Djambatan. Jakarta.
- Faisal, S. (1990). *Penelitian Kualitatif: dasar-dasar dan aplikasi*. Malang: YA3
- Fajriani, U. (2014). Peranan Kearifan Lokal dalam Pendidikan Karakter. *Sosial Didaktika*, 1(2); h. 123-130.
- Fitria, R. (2017). Strategi Komunikasi pada Masyarakat Multikultural. *Syiar*, 17(1); 21-28

- Haba, J. "Revitalisasi Kearifan Lokal: Studi Resolusi Konflik di Kalimantan Barat, Maluku dan Poso," dalam Irwan Abdullah, dkk. (ed.), *Agama dan Kearifan Lokal dalam Tantangan Global*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 334-335.
- Haba, J. (2007). *Revitalisasi Kearifan Lokal: Studi Resolusi Konflik di Kalimantan Barat, Maluku, dan Poso*. Jakarta: IICIP dan European Commission.
- Hartomo, O., Trihoni, Y. & Pancasiwi, H. (2015). The Implementation of peace building education based on local wisdom in Indonesia's post conflict areas. *International Journal of Humanities and management Sciences (IJHMS)*. 3(4); 217-221.
- Haryanto, J.T. (2014). Kearifan Lokal Pendukung Kerukunan Beragama pada komunitas Tengger Malang Jatim. *Jurnal Analisa*. 21(02), hal 201-213
- Herniti, E., Budiman, A. & Kusumawati, A. A. (2016). Kesantunan Berbahasa dalam Dakwah Multikultural. *Adabiyat*, XV (1), pp. 38-62
- Jati, W.R. (2013). Kearifan Lokal sebagai Resolusi Konflik Keagamaan. *Walisongo*, 21(2), pp. 393-416.
- Leech, Geoffrey. (1983). *The principles of Pragmatics*. New York: Longman Group Limited.
- Levinson, S. C. (1987). *Pragmatics*. Great Britain: Cambridge University Press.
- Pageh, I. M., Sugiarta, W. & Artha, K.S. (2013). Faktor Integratif "nyama Bali-Nyama Selam: Model Kerukunan Masyarakat pada Era Otonomi daerah di Bali. *Jurnal kajian Bali*, 3(1); 191-206.
- Magniz-Suseno, F. (2005). *Kerukunan Beragama dalam Keragaman Agama: Kasus di Indonesia dalam Harmoni Kehidupan Beragama: Problem, Praktik & Pendidikan* Prosiding Konferensi Regional *International Association for the History of Religions*, Alif Theria Wasim, dkk (eds). UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan UIN Walisongo Semarang
- Maridi. (2015). Mengangkat Budaya dan Kearifan Lokal dalam Sistem Konservasi Tanah dan Air. Makalah disajikan pada Seminar Nasional XII Pendidikan Biologi FKIP UNS, h. 19-39.
- Marfu'ah, U. (2017). Strategi Komunikasi Dakwah Berbasis Multikultural. *Islamic Communication Journal*, 2(2), 147-161.
- Mey, J. L. (1994). *Pragmatics: An Introduction*. USA: Basil Blackwell Ltd.

- Miles, M.B. & Huberman, A. M. (1992). Analisis Data Kualitatif. Tjetjep Rohendi Rohidi (Penerjemah). Jakarta: UI Press
- Muhibbin. (2002). Dakwah dalam Perspektif al-Qur'an. Bandung: Pustaka Setia.
- Nata, A. (2001). Peta Keberagaman Pemikiran Islam di Indonesia. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Ridwan, N. A. (2007). Landasan Keilmuan Kearifan Lokal. *Ibda P3M STAIN Purwokerto Vol 5 No.1* , 27-38.
- Rosidi. (2016). Role of Local Wisdom in Preserving the Religious Harmony of Samin Community in Blimbing Blora. *International Journal of Latest Research in Science and Technology*,5(2); pp. 25-30.
- Saefudin. (2017). Realisasi Kesantunan dalam Wacana Dakwah. *Buletin Al-Turas*, vol. XXIII No. 1, h. 139-157
- Saputra, Wahidin. (2012). Pengantar Ilmu Dakwah. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.
- Sartini. (2004). Menggali Kearifan Lokal Nusantara: sebuah kajian filsafat. *Jurnal Filsafat* 37(2), h. 111-120.
- Setiawati, N. (2012). Tantangan dakwah dalam Perspektif kerukunan antar umat beragama. *Jurnal Dakwah Tabligh*, 13(2); 259-267.
- Sugiyono. (2010). Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D. Bandung: Alfabeta.
- Suprpto (2013). Revitalisasi Nilai-nilai kearifan lokal bagi upaya resolusi konflik. *Walisono* 21 (1), h. 19-38
- Takiddin. (2014). Nilai-nilai Kearifan Budaya Lokal Orang Rimba (Studi pada suku minoritas rimba di kecamatan Air Hitam Provinsi Jambi). *Sosio Didaktika*, 1 (2); h. 161-170.
- Ufie, A. (2013). The Local Wisdom of Kei People as A Source of Learning Local History to Strengthen Students' Social Cohesion. *International Journal of History Education*. XIV(1); 13-22
- Wekke, I. S. (2015). Agama, Persaudaraan dan Ikatan Emosional: Harmoni Sosial Minoritas Muslim Papua Barat. Makalah disajikan dalam diskusi dalam dialog Ramadhan, Masika ICMI Orwil Sulawesi Selatan di Makasar, 11 Juli 2015.
- Wekke, I. S. (2016). Harmoni Sosial dalam Keberagaman dan Keberagaman Masyarakat Minoritas Muslim Papua Barat. *KALAM* 10 (2), h. 295-312

- Widiatmi, T., Slamet St. Y., Widodo, S.T. & Saddono, K. (2016). Language Politeness Model in Local Wisdom in the Region of Surakarta. *Proceeding The 2nd International on Teacher Training and Education*, Sebelas Maret University, Volume 2 Number 1; ISSN 25002-4124
- Wirawan, I Wayan Ardhi. (2017). Revitalisasi Nilai-nilai kearifan Lokal sebagai Penyangga Toleransi Antarkomunitas Bali-Hindu dan Sasak-Islam di Lombok. Makalah disajikan dalam seminar nasional pada Fakultas Brahma Widya Institut Hindu Dharma Negeri Denpasar tanggal 17 Maret 2017.
- Yule, George. (1996). *Pragmatics*. New York: Oxford University Press.