

BAB I

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang Masalah

Penelitian ini berfokus pada wacana bagaimana Islam dikonstruksi sebagai identitas agama yang oriental melalui simbol-simbol yang ditampilkan dalam tayangan Dua Dunia di Trans 7. Dalam berbagai analisa intelektual orientalis, Barat menjadikan Islam begitu negatif dan buruk, citra Islam yang tampak di mata orang-orang Barat adalah kekejaman, kekerasan, fanatisme, kebencian, keterbelakangan, dan entah apa lagi (Romli 2000). Hal itu diperparah dengan sajian di media massa mereka yang menampilkan Islam tidak secara utuh.

Tema ini menjadi menarik untuk diteliti dikarenakan Islam sebagai agama banyak hadir menjadi tema utama dalam tayangan televisi. Dalam konteks ini industri televisi mengarah pada kecenderungan bergesernya fungsi agama sebagai tuntunan menjadi tontonan. Agama sebagai tuntunan merupakan kumpulan nilai-nilai kebaikan yang sejatinya menjadi pedoman manusia dalam menata setiap sektor dalam kehidupannya (Syahputra 2011, 318).

Sementara agama sebagai tontonan dimaknai bukan karena kekuatan moral dan fungsi etisnya sebagai kumpulan nilai-nilai yang berisi kewajiban, anjuran, atau larangan. Selanjutnya, Syahputra (2011) menjelaskan lebih lanjut tentang agama dalam tontonan.

“Agama sebagai tontonan dilekatkan pada suatu pertunjukan. pada industri komunikasi seperti televisi, estetika memiliki logikanya sendiri. Logika tersebut bekerja sangat ringkas dan cepat berdasarkan prinsip-prinsip komoditas...Oleh sebab itu suatu komoditi harus dikemas dalam sebuah

paket yang ringkas, baru, indah, sensasional dan spektakuler. Hal itu dilakukan melalui suatu trik manipulasi yang rapi dan teliti agar suatu komoditi menarik hati.”

Dengan demikian, televisi sebagai media tidak bisa dianggap berwajah netral dalam memberikan jasa hiburan atau informasi kepada penontonnya. Televisi seperti yang ditonton, pada akhirnya justru mengkonstruksi sedemikian rupa sebuah ‘realitas’. Proses konstruksi realitas oleh televisi pada prinsipnya merupakan upaya ‘menceritakan’ (konseptualisasi) sebuah peristiwa atau keadaan. Karena pekerjaan media massa (televisi) adalah ‘menceritakan ulang’ rangkaian realitas, maka seluruh isi media merupakan realitas yang telah mengalami proses konstruksi kembali (rekonstruksi).

Media mempunyai kekuatan dalam merepresentasikan posisi sosial yang ‘berterima’ bagi kelompok masyarakat tertentu (Carter dan Stainer 2004). Selain itu, media juga menentukan cara kelompok masyarakat dan anggotanya berhubungan antara satu sama lain, dengan menyediakan informasi mengenai berbagai cara untuk menempati posisi subjek tertentu bagi yang mengonsumsi. Media memproduksi makna dan memposisikan identitas melalui representasinya mengenai kelompok masyarakat tertentu. Kuasa yang dimiliki media pun menentukan apa saja yang dianggap sesuai dan tidak sesuai dalam masyarakat (Woodward 1997). Media menciptakan sekaligus merefleksikan realitas, dan proses ‘seleksi dan interpretasi’ dalam media sangatlah signifikan dalam pergerakan sejarah (Kitch 2001). Dalam hubungannya dengan perkembangan industri budaya Islam, media memegang kuasa dalam bentuk wacana dominan mengenai kelompok Islam.

Hubungan antara masyarakat yang mengidentifikasi diri mereka dengan agama Islam dan konsumsi ala kapitalisme Barat membentuk ‘kapitalisme Islami’, yaitu pasar yang amat potensial bagi berbagai bentuk ide mengenai Islam yang termodifikasi (Gokariksel and McLarney 2010). Lebih lanjut Gokariksel dan McLarney (2010) memperlihatkan bahwa bentukan ‘kapitalisme Islami yang spesifik pada industri budaya ‘Islami’, dimana identitas Islam dapat dikonstruksi melalui komoditas dan konsumsi.

Komodifikasi adalah proses perubahan dari nilai guna menjadi nilai tukar yang dilakukan oleh kalangan kapitalis dengan cara mengubah objek, kualitas, dan tanda-tanda menjadi komoditas dimana komoditas merupakan item tersebut dapat diperjualbelikan di pasar. Komodifikasi merupakan sebuah proses yang benar-benar diciptakan dan disertakan dalam saluran ekonomi pasar lokal-global dan ledakan agama postmodern. Komodifikasi agama secara teoritis mendefinisikan agama sebagai komoditas pasar yang dapat diperjualbelikan. Proses komodifikasi agama dapat berkembang dengan cepat ketika setiap orang memiliki otoritas untuk menentukan sendiri pola beragama yang akan dijalankannya (Fakhruroji 2012).

Indonesia merupakan salah satu negara yang mayoritas penduduknya menganut salah satu agama besar di dunia yaitu agama Islam. Oleh karenanya, para pelaku bisnis melihat umat Islam sebagai pasar yang sangat menggiurkan, banyak yang mengambil keuntungan tersebut dengan “mengislamkan” produk mereka. Dalam masyarakat yang berorientasi pada pasar, cara pandang terhadap dunia (seperti juga terhadap agama) mengalami pergeseran. Agama dalam hal ini

bukan merupakan sumber nilai dalam pembentukan gaya hidup, tetapi agama seperti barang-barang seni, telah diambil alih oleh pasar untuk dikelola sedemikian rupa. Bukan hanya hari-hari besar agama yang digunakan sebagai “kesempatan” untuk distribusi barang secara besar-besaran tetapi kaum Muslim telah dibentuk untuk menjadi konsumen untuk distribusi pakaian, alat sholat, buku-buku agama, lembaga pendidikan, dan surat kabar (Abdullah 2007).

Komersialisasi produk-produk di televisi atau di media lain di Indonesia tidak luput dari pengaruh agama. Banyak ustadz dan ustadzah selebriti sering digunakan dalam mempromosikan produk-produk yang mewakili segmen pasar mereka masing-masing. Mamah Dedeh, misalnya, menjadi bintang iklan dari minuman produk *Cap Kaki Tiga*, lalu diasosiasikan bersama dengan produknya, minuman yang dianggap membantu orang yang menderita panas dalam, sariawan dan banyak penyakit lainnya. Ustadz Nur Maulana yang sangat bersemangat digunakan oleh *Telkomsel* untuk mempromosikan layanan telekomunikasinya, sambil menggambarkan latar seakan-akan dia dan jemaahnya sedang naik haji di tanah suci. Almarhum Ustadz Jeffry Al-Buchori juga menjadi seorang bintang dalam dua iklan yaitu *Axis*, sebuah perusahaan telekomunikasi dan helm sepeda motor *GM*. Begitu pula Ustadz Yusuf Mansur, yaitu di *Fatigon Spirit*, sebuah produk multi-vitamin, disiarkan terus menerus, khususnya selama bulan ramadhan (Dicky Sofjan dan Hidayati 2013).

Selain iklan yang melingkupi komodifikasi agama, program acara dalam televisi juga tak luput dari proses komodifikasi agama. Serangkain program ini kerap kali merepresentasikan gagasan ihwal apa itu televisi, sebagai objek studi

atau topik diskusi. Secara tidak akurat, rangkaian program itu disebut genre, yang mengacu pada pelbagai kategori program untuk menjalankan roda industri : program untuk anak, dokumenter, drama, dan sejenisnya. Televisi bukan semata-mata rangkuman program, meskipun, sebagaimana dikatan Geraghty dan Lusted (1998), 'bagi kebanyakan orang, yang terpenting dari televisi adalah program yang kita tonton.' Studi televisi digunakan untuk mencakup pelbagai konsep kunci seperti ideologi dan wacana pada saat bersamaan.

Dua Dunia sendiri sebagai sebuah tayangan bertema mistik tayang di Trans 7 setiap hari Rabu dan Jumat pukul 23.45 WIB dengan durasi 30 menit. Program ini menunjukkan bahwa di Indonesia terdapat begitu banyak tempat-tempat yang dipercaya memiliki kekuatan mistik. Salah satu bentuk pesan mistik dalam acara Dua Dunia adalah pada saat terjadi komunikasi antara makhluk gaib yang berada dalam diri mediator dengan pembawa acara dan ustad. Ini merupakan bentuk dari dimensi interaksi dalam unsur mistik (Bungin 2005).

Alasan pemilihan acara Dua Dunia sebagai subjek penelitian karena tayangan Dua Dunia memiliki keunikan dibandingkan dengan tayangan mistik lainnya. Dua Dunia memiliki konsep yang berbeda yaitu mengungkap sejarah suatu tempat yang dipercaya memiliki mitos dan adanya percakapan dengan makhluk gaib melalui mediator tubuh manusia. Program ini lahir dari keinginan untuk menyangkan banyaknya mitos dan budaya mistik yang ada di Indonesia. Sisi lain dari kehadiran kekuatan luar biasa di luar logika manusia yang hadir dan tumbuh dari tradisi tertentu akan disuguhkan dengan sentuhan logika ilmu pengetahuan melalui riset yang telah dilakukan sebelumnya.

Televisi merupakan aktivitas industri dan sebetulnya teknologi. Pandangan ini lebih tertarik pada masalah kontrol (dan kekuasaan) perusahaan-perusahaan televisi, pada globalisasi, pada implikasi perubahan teknologi terhadap masyarakat (dan khalayak). Sejak penemuan televisi, di berbagai negara di dunia mulai diperkenalkan televisi sebagai sarana yang dapat memberikan informasi kepada masyarakat umum. Namun, fungsi televisi saat ini mengasumsikan beberapa fungsi yang dulunya dianggap berasal dari mitos dan ritual (misalnya merekatkan individu-individu ke dalam tatanan sosial, memuliakan nilai-nilai dominan, menawarkan model-model pemikiran). Pada tatanan sosial kultural Indonesia, terdapat realitas sosial yaitu bagaimana masyarakat Indonesia terikat dengan kepercayaan mistik, kehadiran arwah, dan keberadaan benda-benda klenik.

Pelibatan spiritualisme ke ruang tonton boleh jadi merupakan perkembangan baik karena televisi berperan dalam mengangkat citra agama dari ruang domestik ke ruang publik. Kendati demikian, beberapa aspek tampilan justru bias dari nilai agama itu sendiri. Padahal, diakui atau tidak, saat ini televisi merupakan media yang paling banyak menyedot energi, memerangkap perhatian dan persepsi penontonnya (Hermansyah 2010). Anang Hermansyah melanjutkan dalam tulisannya, sebagian besar masyarakat muslim boleh jadi bangga dengan tayangan-tayangan bernuansa keagamaan itu, bahkan perlu juga semacam penghargaan terhadap upaya kreatif dari pihak pengelola televisi dalam mengemas acara bernuansa religi.

Tayangan Dua Dunia dapat saja diklaim oleh produser sebagai sarana untuk mengerti sejarah dan pesan religius berupa ketaatan pada Allah SWT, namun secara lanjut peneliti melihat adanya perubahan makna menjadi estetisasi mistik religius. Dalam perspektif ini, estetisasi mistik religius akan berwajah ganda, *pertama* mengandung ketertarikan karena nilai yang dikandung agar lebih taat kepada Allah SWT, *kedua*, menimbulkan rasa jenuh karena estetisasi yang diproduksi secara berlebihan. Dalam tayangan estetisasi religius yang bisa dilihat berupa hal yang mistis, mitos, dan gaib dapat berakibat pada citra agama. Hal ini memberikan implikasi bagi setiap komponen masyarakat yang membawa Islam untuk merubah atau mengukuhkan identitas Islam melalui praktik sosial menggunakan artefak identitas yang ditampilkan.

Menurut Hall (1966), dalam paradigma modernitas, identitas sebenarnya merupakan pertanyaan-pertanyaan tentang penggunaan, sumber-sumber sejarah, bahasa, dan budaya dalam proses menjadi (*becoming*) daripada proses terjadi (*being*).

...not 'who we are' or 'where we come from', so much as what we might become, how we have been represented and how that bears on how we might represent ourselves... So the 'unities' which identities proclaim are, in fact, construction within the play of power and exclusion, and are the result, not of a natural and inevitable or primordial totality but of the naturalized, overdetermined process of 'closure'.

Dapat diambil kesimpulan bahwa kerja representasi turut mengkonstruksi identitas itu sendiri. Bahkan identitas terkadang muncul sebagian dalam bentuk imajinasi.

Identitas merupakan hal yang statis melainkan suatu fragmen yang tidak dapat berdiri sendiri dan dibentuk dari perbedaan-perbedaan yang. Hal tersebut

disebabkan karena identitas merupakan hasil konstruksi dalam suatu wacana yang dibuat oleh media massa, yang diproduksi dalam konteks tertentu. Identitas adakah tanda yang membedakan. Sehingga identitas menjadi suatu gerakan radikal historisasi dan terjadi terus-menerus dalam proses perubahan dan transformasi.

Menurut Madan Sarup (1996) identitas bukanlah sesuatu yang terbaru, karena proporsinya yang dominan dalam mengarahkan perilaku manusia, tidak jarang identitas dipolitasasi agar mengikuti sebuah wacana dominan yang mengusung status *quo*.

“As politic is about the production of identities- politic produces the subject of its action...all identities, whether based on class, ethnicity, religion, or nation, are social construction... though identity may be constructed in many different ways, it is always constructed in the symbolic, that is to say, in language.”

Fenomena estesisasi religius ini setidaknya menunjukkan bahwa industri televisi memiliki kekuatan untuk mengantarkan babak baru pergumulan makna bagi agama bagi pemeluknya. Sebelumnya, agama dimaknai secara privat oleh pemeluknya sebagai perangkat keyakinan kana aspek-aspek ketuhanan. Pada sektor ini agama sudah bercampur dengan budaya dan penafsiran. Dalam hal ini, budaya menjadi penting menentukan sektor sakralnya suatu agama.

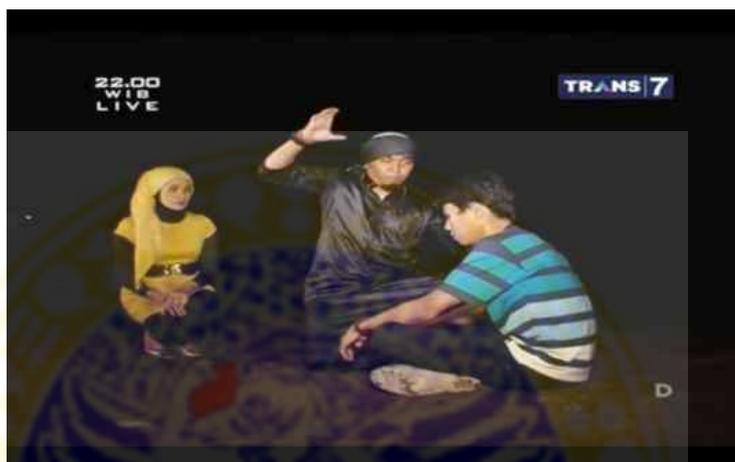
Pergesaran makna agama selanjutnya memasuki domain pasar (*market*). Dalam konteks ini agama termaterialisasikan sebagai paket-paket produk yang siap disajikan kepada masyarakat. Dalam domain pasar (*market*) yang digerakkan oleh sistem industri ini media massa (televisi) memiliki peran signifikan membentuk makna baru agama bagi pemeluknya (Syahputra 2011, 332). Agama

sebagai landasan moral tereduksi maknanya menjadi kesadaran yang dicitrakan oleh media (televisi).

Hal tersebut bisa dimaknai oleh peneliti bahwa media telah bekerja sebagai institusi reader yang memberi tafsir visual terhadap mitos-mitos yang berkembang dalam masyarakat. Tayangan Dua Dunia secara umum merupakan acara yang menayangkan historis sebuah tempat. Tempat yang dijadikan subjek juga bermacam-macam, mulai dari tempat bersejarah dengan sejarah tertulis sebagai pengetahuan umum hingga tempat yang dianggap sakral dengan mitosnya oleh masyarakat. Historis atau sejarah dari tempat-tempat tersebut diceritakan dengan cara yang sedikit berbeda, tidak dengan berbincang dengan ahli sejarah namun dengan “menghadirkan” makhluk-makhluk gaib atau “makhluk halus” penunggu dari tempat-tempat bersejarah tersebut. Makhluk tersebut “dimasukkan” dalam seorang mediator yang lalu akan diberikan beberapa pertanyaan berkaitan dengan asal-usul serta mitos yang berkembang di tempat tersebut.

Untuk memberi penegasan tafsir visual pada konsepsi mistik sebagai realitas tekstual, pemeran utama (dalam tayangan ini disebut pembawa acara, ustadz, dan mediator) dibentuk dengan karakter yang bermacam-macam namun menggunakan satu simbol yang umum yaitu simbol-simbol agama Islam. Pada level ini, kecenderungan praktik simulasi religiusitas tersebut menunjukkan seperti apa yang dikatakan Baudrillard (1983), melibatkan manipulasi tanda, sehingga yang dikonsumsi bukanlah obyek (substansi agama), tetapi sistem obyek (simbol agama).

Simbol yang dipilih oleh produser Dua Dunia secara umum diterima dan dipahami sebagai simbol Islam karena konvensi budaya memahaminya demikian. Simbol menjadi legitimasi simbolik Islam bagi tayangan Dua Dunia, walaupun sesungguhnya tidak demikian dalam realitas sebenarnya.



Gambar I-1 : Beberapa simbol Islam seperti Jilbab, Peci, panggilan Ustadz yang ditampilkan dalam tayangan

Sumber : Tayangan Dua Dunia

Setelah pemaparan bagaimana tayangan Dua Dunia banyak menggunakan simbol-simbol Islam dalam penampilannya. Hal tersebut secara tidak langsung dimaknai oleh peneliti berhubungan dengan genre dari tayangan yaitu mistik. Bryan S. Turner, sosiolog kondang kenamaan abad ini, membongkar universalitas sosiologi Barat ini dalam bukunya yang versi aslinya berjudul, *Orientalism, Postmodernism, and Globalism*. Soal keangkuhan Barat dalam menilai Timur dan Islam, bisa diamati dari berbagai analisis akademik kaum orientalis yang mencibir kebudayaan non-Barat, dan menganggap Timur adalah irrasional, tidak demokratis, dan sangat mistik.

Turner mencoba menunjukkan bahwa “sikap manis” Barat itu sesungguhnya memendam kelemahan, bahwa mereka belum tentu diklaim sebagai satu-satunya kebenaran, universal, dan independen. Keangkuhan Barat mesti kita “lawan” (lewat wacana) karena jika tidak maka mustahil kita mampu memberikan alternatif bagi kemunculan keilmuan yang lebih memihak pada obyektivitas dan kemanusiaan. Apalagi, untuk konteks “Islamisasi” ilmu-ilmu sosial dalam “garapan besar” *The International Institute of Islamic Thought* (IIIT), langkah strategisnya adalah—seperti apa yang dilakukan Turner ini—yaitu membongkar *superiority* Barat dalam kajian akademis dan keilmuan.

Agama Islam merupakan obyek studi sarjana Barat, bahkan Islam sudah menjadi karir sarjana Barat yang melahirkan orientalis dalam jumlah yang besar. Sarjana Barat menaruh perhatian yang besar pada studi Islam karena mereka memandang Islam bukan hanya agama tetapi juga merupakan sumber peradaban dan kekuatan sosial, politik, dan kebudayaan yang patut diperhitungkan. Barat mulai mengenal Islam terutama sejak Perang Salib I (1096-1099). Akibat dari Perang Salib, bangsa Barat, khususnya kelompok intelektual menaruh perhatian terhadap Islam, karena kemajuannya dalam bidang kebudayaan dan ilmu pengetahuan dan akibat Perang Salib itu juga, bangsa Barat menaruh dendam terhadap dunia Islam (Halim 2010). Kelompok sarjanawan Barat yang mengkaji Timur dan Islam disebut orientalis dengan ilmu yang disebut orientalisme.

Orientalisme berasal dari kata *orient*, bahasa Perancis, yang secara harfiah bermakna; timur dan secara geografis bermakna; dunia belahan timur dan secara etnologis bermakna; bangsa-bangsa di Timur. Kata “i” telah memasuki berbagai

bahasa di Eropa, termasuk bahasa Inggris. Oriental adalah sebuah kata sifat yang bermakna; hal-hal yang bersifat Timur, yang teramat luas ruang lingkungannya. (Sou'yb 1985, 1). Dengan kata lain, orientalisme dapat diartikan sebagai hal-hal yang berhubungan dengan masalah ketimuran, dan secara khusus orientalisme adalah *scholarship or learning in oriental subject*, keserjanaan atau pengkajian dalam bidang-bidang kajian ketimuran. Adapun secara terminologi, orientalisme dimaknai sebagai suatu cara atau metode yang digunakan untuk memahami dunia Timur, berdasarkan tempatnya yang khusus dalam pengalaman manusia Barat, atau dapat pula dipahami sebagai suatu gaya berpikir yang dipakai berlandaskan pada pembedaan ontologis dan epistemologis yang dibuat antara Timur dan Barat.

Selanjutnya para Orientalis dalam mempelajari Islam dan masyarakatnya, dunia Arab pada khususnya dan Timur Tengah pada umumnya melahirkan dogma-dogmanya sebagai berikut; *Pertama*, ada perbedaan antara Barat yang rasional, maju, manusiawi dan superior dengan Timur yang sesat irrasional, terbelakang dan inferior. *Kedua*, abstraksi dan teorisasi tentang Timur lebih banyak didasarkan kepada teks-teks klasik, dan hal ini lebih diutamakan dari pada bukti-bukti nyata dari masyarakat yang konkrit dan riil, seperti yang dikemukakan Hitti, bahwa untuk menyelidiki Islam dan umatnya tidak perlu kerangka teori baru, karena menurutnya masyarakat Islam yang sekarang ini masih persis dengan masyarakat Islam sembilan abad yang lalu. *Ketiga*, Timur dianggap begitu lestari (tidak berubah), seragam dan tidak sanggup mendefinisikan dirinya, karena itu menjadi tugas Barat untuk mendefinisikan apa sesungguhnya Timur itu. *Keempat*, al-Qur'an bukanlah wahyu Ilahi, melainkan hanyalah buku karangan Muhammad

yang merupakan gabungan unsur-unsur agama Yahudi, Kristen dan tradisi Arab pra Islam. *Kelima*, kesahihan atau otentitas semua hadis harus diragukan, sebagaimana yang dilakukan oleh Josep Schacht (Rais 1989, 238).

Dalam buku *Relasi Agama & Teori : Sosial Kontemporer* oleh Bryan S. Turner (2012) dijelaskan bahwa didalam kategori “agama-agama lain”, Islam setidaknya memiliki dua sisi berbeda. Pertama, Islam sebagai agama profetis dan monoteistik yang secara historis dan teologis sangat dekat dengan Kristianitas. Kedua, tidak seperti agama lain di Timur, Islam adalah kekuatan penakluk Eropa yang paling besar dan mulai ke-8 merupakan kebudayaan paling dominan di dalam masyarakat selatan Mediterania.

Penjelasan asumsi tersebut menjabarkan kedekatan antara Islam yang disebut sebagai agama Timur dan Kristen yang biasa disebut agama Barat. Walaupun secara pengertian umum istilah “Timur” adalah sebutan yang biasa dialamatkan untuk daerah geografis yang membentang di bagian timur pantai Mediterania sampai Asia Tenggara, namun Islam dan kekuasaan Islam memainkan peranan signifikan dalam pembentukan sikap Barat terhadap Timur.

Islam disebut sebagai agama Timur memiliki sejarah dan pemahaman yang problematis di dalam pandangan Orientalis. Jika Orientalisme memusatkan perhatiannya pada persoalan apa yang membentuk Timur, maka konsekuensinya dia pun harus mendefinisikan apa sesungguhnya esensi Oksidentalisme itu sendiri (Turner 2012). Misalnya kita bisa saja mengambil beberapa atribut kultural Kristen –kaum intelektual yang bersifat skriptual, anti- rasionalitas magis atau

yang memisahkan hal-hal religius dengan sekular- sebagai dasar-dasar yang digunakan Oksidentalisme untuk menentukan mana yang Oriental. Cara ini langsung akan mendapat kesulitan karena Kristianitas, sebagai keimanan yang punya akar Semitik- Ibrahimiah, seharusnya dilihat sebagai “Timur”, sedangkan Islam, yang pernah menguasai sebagian besar kebudayaan Spanyol, Sisilia, dan Eropa bagian timur, semestinya harus dianggap sebagai “Barat”.

Persoalan yang melekat dalam Islam ini tidak hanya menciptakan kesulitan dalam teologi Kristen saja, jika hal yang memotivasi Orientalisme Kristen adalah keistimewaan pewahyuan Kristen dibandingkan *bid'ah* yang dibawa Islam, persoalan mendasar yang kemudian muncul dalam sosiologi perbandingan adalah adanya dinamika peradaban industrial barat berhadapan dengan stagnasi Timur (Turner 2012).

Kajian Weber tentang Islam dalam buku *Relasi Agama & Teori : Sosial Kontemporer* oleh Bryan S. Turner (2012), kita dapat melihat sistem penjelasan yang membentuk dasar sosiologi komparatifnya terhadap masyarakat timur, yang isu utamanya adalah perbedaan kontras antara sistem sosial yang dinamis dengan yang statis. Sosiologi Weber tentang masyarakat Timur, sistem penjelasan tadi diciptakan karena Timur memang tidak memiliki sumber-sumber positif rasionalitas Barat. Masyarakat Timur bisa didefinisikan sebagai sistem ketidakadaan—tidak ada kota-kota, kelas menengah, institusi urban yang otonom, rasionalitas lekal dan kepemilikan pribadi (Turner 1978).

Lebih lanjut dalam suatu kuliah yang amat terkenal oleh Edmund Husserl (Vienna Lecture, 1935 dalam Turner 2012), “Timur” dan “Barat” diandaikan terbedakan begitu rupa oleh tujuan-tujuan filosofis yang berbeda arah, wawasan dan sasaran. Kata Husserl, sementara filsafat Barat menghasilkan apa yang disebut sebagai “wawasan teoritis yang absolut”, yakni yang boleh disebut sebagai “*theoria* (pengetahuan universal)”, filsafat Timur atau “filsafat oriental” hanya menghasilkan sifat “universal praktis”, filsafat yang “religius mitis”. Filsafat “universal praktis”, katanya hanya terarah pada dunia yang terbiasa dengan yang “naif” dan “sederhana-lugas”, sedangkan dunia sendiri hadir sebagai sesuatu yang “tematik” terarah ke “teori” (*theoria*), yang memungkinkan suatu praksis untuk meningkatkan derajat manusia melalui nalar ilmiah universal”.

Selanjutnya Turner (2012) menjelaskan lebih lanjut, dengan dalih ‘*theoria*’ tersebut menjadikan pengaruh dunia Barat ada ‘dimana-mana’ sehingga membuat negara-negara lain seperti negara Timur yang ‘tidak dimana-mana’ hanya bisa menjadi *subaltern* alias berada di bawah penguasaan. Sejarahnya (Timur) pun menjadi *subaltern*, Chakrabarty dalam artikel Warsono menerangkan bahwa sejarah yang subaltern setidaknya mengandung dua gejala penyakit (*symptom*). Yang pertama, para sejarawan di dunia ketiga selalu merasakan kebutuhan untuk membuat rujukan pada karya-karya sejarah Eropa (bangsa Barat), sedangkan sebaliknya sejarawan Eropa tak pernah merasakan kebutuhan semacam itu. Gejala kedua, tampak pada *paradox* sehari-hari dari ilmu-ilmu sosial dunia ketiga yang mendapati teori-teori (Barat) itu amat berguna untuk memahami masyarakat ‘kita’ meski ada ketidaktahuan yang melekat dari pihak Barat kepada ‘kita’

Satu paragraf tentang praktik semacam itu adalah berikut ini:

“Kolonialisme menjajah pikiran sebagai pelengkap penjajahan tubuh dan ia melepas kuasa-kekuasaan dalam masyarakat terjajah untuk mengubah prioritas kultural mereka untuk sekali dan selamanya. Dalam proses tersebut, ia membantu menggeneralisasikan konsep tentang Barat modern dari sebuah entitas geografis dan temporal ke sebuah kategori psikologis. Barat saat itu ada di mana-mana, di Barat dan di luar Barat, dalam pelbagai struktur dan dalam seluruh pikiran.” (Turner 2012).

Pikiran, sejarah, pengetahuan, episteme, theoria yang unggul dan total itulah menganggap Barat mampu mendefinisikan Timur, melahirkan suasana kompleks dunia poskolonial berikut pandangan mengenai orientalisme atau Timur yang dibekukan.

Secara singkat, teori poskolonialisme muncul sebagai kritik terhadap kolonial yang membagi manusia atau bangsa menjadi bangsa yang menjajah (superioritas) dan yang dijajah (inferior), dimana bangsa yang menjajah dikenal sebagai bangsa yang superior yang lebih kuat dibandingkan dengan bangsa yang dijajah yang dianggap lebih inferior. Selain itu juga pada masa kolonialisme terdapat istilah *the man and the native*. *The Man* merujuk pada golongan Eropa yang berasal dari ras kaukasoid di mana mereka (bangsa Eropa) percaya bahwa mereka diciptakan dengan begitu unik dan merupakan gambaran terbaik dari manusia dan diberkati dengan berbagai talenta dan kekuasaan, sehingga mereka memiliki hak khusus untuk melakukan ekspansi dan kolonialisasi terhadap bangsa lain yang mereka anggap sebagai *The Native*. *The Native* sendiri adalah bangsa lain yang bukan merupakan ras kaukasoid yang termasuk dalam negara-negara yang terbelakang dan terjajah (Sutrisno 2004).

Sutrisno dan Putranto dalam buku *Hermeneutika Pascakolonial Soal Identitas* (2004) menjelaskan, dari hal ini, dapat dipahami bahwa postkolonialisme merupakan sebuah pemahaman tentang bagaimana identitas itu terbentuk dari sejarah masa lalu yang berkaitan dengan bagaimana kolonial mempengaruhi identitas wilayah jajahannya. Sehingga postkolonialisme lebih fokus pada identitas dan budaya, ras dan gender yang merupakan lanjutan dari kepentingan hubungan kolonial (hubungan antara penjajah dan jajahan). Dalam postkolonialisme terdapat karakter utama, yaitu *power* dan *knowledge*, identitas, dan perlawanan. Pertama, dalam aspek *power* dan *knowledge*, bangsa Barat yang memiliki aset *Power* dan *Knowledge* yang lebih mapan membuatnya cenderung melakukan invansi dan ekspansi ke negara-negara yang dianggap tidak memiliki keunggulan yang sama atas *Power* dan *Knowledge* tersebut. Kedua, berkaitan dengan identitas, yang di dalam pendekatan postkolonialisme berpusat pada kategorisasi yang bersifat paradoks, seperti Barat dan Timur, Utara dan Selatan, hitam dan putih, serta penjajah (*colonizer*) dan terjajah (*colonized*). Pilar terakhir adalah berkaitan dengan perlawanan (*resistance*), dimana adanya perlawanan sebagai bentuk untuk memperjuangkan kesetaraan dari pihak terjajah.

Menurut Edward W.Said, pandangan kaum kolonialis Barat (khususnya kaum oriental) yang merendahkan pandangan Timur (masyarakat jajahannya) sebagai konstruksi sosial-budaya yang tidak terlepas dari kepentingan dan kekuasaan mereka. Karena itu pandangan dan teori-teori yang dihasilkannya tidaklah netral dan obyektif sebagaimana mereka duga. Edward Said menggunakan pemikiran Foucault dan Teori Kritis sebagai dasar untuk teori

poskolonialnya. Edward Said mengatakan bahwa konstruk Barat (kolonial) terhadap budaya dan identitas orang dan budaya Timur tidak terlepas dari kepentingan, ideologi dan etnosentrisme Barat. Oleh karena itu fokus kajian poskolonial adalah masalah ketidakadilan dalam bidang sosial budaya dan ilmu pengetahuan yang diakibatkan oleh hegemoni, kolonialisme serta narsisme dan kekerasan epistemologi Barat yang sudah berkembang sejak awal abad modern.

Wacana orientalisme memanifestasikan dirinya sebagai sebuah sistem ide yang berpengaruh atau sebagai jaringan pelbagai kepentingan dan makna yang bersifat intertekstual yang diimplikasikan dalam pelbagai konteks sosial, politik dan konstitusional dari hegemoni kolonial. Dengan pelbagai gambaran mengenai Timur yang mistis, aneh, tidak beradab dan barbar, Barat terus merekonstruksi sebuah wacana yang menempatkan Timur sebagai inferior dan Barat sebagai superior (King 1999).

Pemahaman tentang mistik yang berkaitan dengan agama serta pendapat-pendapat filsuf barat yang mencoba merasionalitaskan esensi mistik yang dikandung dalam agama yang dianut masyarakat. Studi tentang mistik secara akademis diawali semenjak akhir abad ke 19. Wacana Orientalis dalam perkembangannya banyak menuai kecurigaan dan kecaman dari para filsuf timur, paradigma yang dimunculkan selalu saja menyeret persengketaan pemahaman kultural yang sudah mapan dan tertata dari abad ke abad. Pandangan yang paling transparan oleh para Orientalis barat adalah kecenderungan mensekulerkan setiap pemahaman-pemahaman ortodok yang sebenarnya tidak semuanya pandangan

ortodok itu salah diterapkan dalam sosial masyarakat. Hanya saja ketika para peneliti barat memasuki area spiritualisme timur, mereka kebingungan meletakkan dasar pijakan mana yang harus diselami dari aspek kultural masyarakat timur, sehingga benturan pemahaman dalam diri para filsuf barat terjadi. Kebersinggungan yang tak sepadan dari pemahaman tersebut melahirkan paradigma kontemporer yang sulit dijelaskan. Maka banyak sekali mereka yang berasal dari barat sering mengatakan bahwa dunia timur merupakan masyarakat yang konvensional dan ortodok (Said 1978).

Seperti yang dilakukan oleh Edward Said pada tahun 1978, yang menulis bukunya yang pertamakali dan menggoncangkan dunia, dengan judul, *Orientalisme : Western Conceptions of the Orient*. Dalam bukunya ini Said banyak menggulirkan kritik yang pedas dan kecaman terhadap cara-cara bagaimana “wacana orientalis” telah melegitimasi imperialisme Barat dan Eropa, hingga tercipta masyarakat yang lamban dalam mengadopsi setiap perkembangan dunia Global. Argumentasi itupun berawal dari wacana Barat yang sekuler.

Lebih lanjut, McLeod (2000) menjabarkan bahwa wacana orientalisme itu sendiri bisa dikaji menurut bentuk (*shapes*) dan *stereotype* yang ada mengenai bangsa oriental yang muncul dari wacana tersebut. Salah satu bentuk orientalisme yang penting bagi penelitian ini adalah adanya konsepsi bahwa orientalisme adalah proyek fantasi bagi bangsa barat (*orientalism is a western fantasy*). Sebagai sebuah wacana, bangsa barat memandang bangsa terjajah sebagai bagian dari mimpi-mimpi liar, keinginan-keinginan (*desires*), serta fantasi-fantasi mereka tentang negeri-negeri timur. Orientalisme adalah wacana, semua fantasi-fantasi

tersebut bukanlah realitas yang sesungguhnya, melainkan hanya citra dan imajinasi belaka yang dikonstruksikan oleh bangsa penjajah. Dengan orientalisme, bangsa barat menciptakan serta merepresentasikan imajinasi bangsa yang dijajahnya sesuai dengan fantasi dan mimpi-mimpinya.

Sementara dari aspek stereotype yang muncul dari proyek orientalisme, McLeod (2000) mengatakan bahwa: (1) *the orient is strange*. Bagi bangsa barat, the orient adalah tempat bagi segala sesuatu yang berbeda dari bangsa barat. Karenanya mereka menganggap bangsa jajahannya sebagai aneh, tidak biasa, fantastis, eksentrik, dan lain. Mereka memandang keberbedaan ini dengan berbagai macam perasaan: takjub, heran, tidak habis pikir, ingin tahu, dan di luar nalar. Karena kelainan inilah, bangsa barat justru semakin yakin bahwa the orient memang lebih rendah dibandingkan dengan dirinya, dan karenanya layak untuk dijajah; (2) *orientalism makes assumptions about gender*. Dalam orientalisme, laki-laki dan perempuan bangsa terjajah pun tidak lepas dari penggambaran yang stereotipikal. Perempuan oriental biasa dianggap eksotis, berkulit gelap dengan pakaian yang lebih terbuka dan karenanya terkesan seksi. Karena keseksian ini perempuan oriental dianggap lebih bisa memuaskan secara seksual karena lebih berani dan 'liar' di tempat tidur. Namun disisi lain perempuan oriental justru dianggap lebih submisif dan patuh pada laki-laki. Sementara itu, laki-laki oriental cenderung digambarkan kurang jantan dan lemah; dan (3) *the orient is feminine*. Bukan saja pada individu-individu bangsa terjajah, bangsa barat pun menempelkan aspek-aspek gender pada bangsa oriental secara keseluruhan. Tanah oriental selalu digambarkan atau dikonseptualisasikan sebagai yang feminin,

sementara bangsa barat dikonsepsikan sebagai maskulin. Karena kefemininannya, tanah oriental dianggap eksotis, misterius, pasif, dan menggoda. Bangsa barat, dengan kemaskulinannya wajar jika berkarakter heroik, aktif, dominan, dan rasional. Kosa kata atau istilah-istilah yang sensual sering pula digunakan untuk menggambarkan hubungan antara bangsa barat dan tanah oriental, karena keelokannya, tanah oriental telah membangkitkan gairah bangsa barat untuk menaklukkannya. Dengan kalimat-kalimat semacam inilah terlihat bagaimana tanah oriental telah diberi atribut *bergender* feminin.

Melalui penjelasan di atas, Dua Dunia di Trans 7 sebagai tayangan mencoba meneguhkan bagaimana identitas agama yang oriental seperti Islam yang diteorikan oleh Barat, terutama dalam hal yang berkaitan dengan mistik dan *gender*.

1.2 Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, perumusan masalah yang akan diteliti sebagai berikut:

Bagaimana Islam dikonstruksi sebagai identitas agama yang oriental melalui simbol-simbol yang ditampilkan Dua Dunia di Trans 7?

1.3 Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka tujuan penelitian adalah :

Menjelaskan bagaimana media mengkonstruksi Islam sebagai identitas yang oriental melalui simbol-simbol dalam tayangan Dua Dunia di Trans 7.

1.4 Manfaat Penelitian

Merujuk pada tujuan penelitian diatas, maka penelitian ini sekurang-kurangnya diharapkan dapat memberikan dua kegunaan, yaitu :

1. Manfaat Akademis, memberikan penjelasan tentang bagaimana media mengkonstruksi Islam sebagai identitas yang oriental melalui simbol-simbol dalam tayangan Dua Dunia di Trans 7.
2. Manfaat Teknis, dapat memperkaya konsep atau teori yang menyokong perkembangan ilmu pengetahuan Ilmu Komunikasi, khususnya terkait dengan kajian wacana media televisi.

1.5 Tinjauan Pustaka

1.5.1 Identitas Budaya sebagai Pembeda antar Kelompok

Di dalam teori budaya, identitas digunakan untuk menggambarkan kesadaran diri (*conscinouss of the self*). Dalam individu modern yang bersifat refleksif. Di dalam masa modern, identitas dipahami sebagai proyek yang terus berproses sekaligus dipertahankan dan dikonstruksi ulang (Longhurst et al 2008)

Dalam pengantarnya dalam buku *Questions of Cultural Identity* (1995, 1-17) Stuart Hall mempertanyakan kembali ‘siapa’ dan ‘mengapa’ kita membutuhkan identitas. Dengan perkembangan kritik dekontruksi yang memberikan pandangan anti-esensialis mengenai berbagai bentuk identitas, Hall mengatakan bahwa konsep ‘identitas’ tetaplah suatu yang dibutuhkan dan penting.

“identity is such a concept-operating ‘under erasure’ in the interval between reversal and emergence; an idea which cannot be thought in the old way. But without which certain key questions cannot be thought at all.” (1995,2)

Hall mengatakan bahwa teori mengenai identitas harus dilihat dalam hubungannya dengan teori mengenai praktek diskursif yang ditawarkan oleh Foucault (1970). Walaupun begitu konsep mengenai agensi dan subjek tidak dapat dihilangkan sepenuhnya 'subjek' dilihat sebagai sebuah konsep yang sudah didefinisi ulang, dalam posisi yang baru, *displaced* dan *decentered* (1995,1-2).

Dalam melihat kembali hubungan antara subjek dan praktik diskursif inilah proses identifikasi menjadi penting. Hall mendefinisi identifikasi, dengan menggunakan pendekatan diskursif, sebagai "konstruksi, sebuah proses yang tidak pernah selesai." Identifikasi selalu memiliki ketergantungan terhadap kondisi (*conditional*) dan penuh ketidakpastian. Ketika telah memiliki posisi "aman" pun, tidak berarti proses identifikasi menghilangkan perbedaan (*difference*) dalam hubungannya dengan "liyan". Identifikasi yang dianggap 'satu' atau 'selesai' merupakan angan-angan. Maka dari itu, identifikasi merupakan proses artikulasi yang mencoba menyatukan (*suturing*) segala sesuatu, dan juga memberikan batasan simbolik (*symbolic boundaries*), yang menimbulkan 'kebutuhan akan apa yang ada di 'luar' batasan untuk menandai batas tersebut. Identitas "...*never singular but multiplyconstructed across different, oftenintersecting and antagonistic, discourses, practices and positions*" (1995,2-4)

Identitas harus dilihat secara spesifik dalam ruang historisnya, dan Hall mencatat bahwa yang 'dipertanyakan' adalah

"about questions of using the resources of history, language, and culture in the process of becoming rather than being: not 'who we are' or 'where we came from', so much as what we might

become, how we have been represented and how that bears on how we might represent ourselves".(1995,p.4)

Identifikasi tidak pernah berada di luar representasi dengan spesifitas sejarah. Dengan kata lain identitas:

1. Diproduksi dalam formasi dan praktis diskursif yang spesifik dengan menggunakan strategi *emancipation* yang juga spesifik.
2. Merupakan hasil dari pembatasan diri, melalui *difference* dan eksklusi. Pembatasan ini menjadi lebih penting daripada ‘penyatuan’ (*unity*);
3. Dikontruksi melalui *difference*, pengakuan (dan ketergantungan) terhadap perbedaan menjadi amat penting untuk memiliki identitas. Identitas melakukan fungsinya dan memunculkan “ikatan”—ketika dapat mengeluarkan, meninggalkan, membuat sesuatu yang liyan menjadi abjek (Hall 1995,4-5)

Konstruksi identitas melalui wacana, praktik dan posisi yang berbeda beragam, dan bahkan berlawanan, inilah yang dilihat dalam penelitian ini. Berbagai praktik wacana yang mengkonstruksi oleh kelompok ‘luar’ (non-muslim) namun juga oleh kelompok muslim sendiri. Muslim sendiri, yang aktif mendefinisi dan mengonstruksi yang identitas mereka. Identitas kelompok muslim tidaklah statis dan ditentukan oleh satu kelompok saja. “siapa” kelompok muslim ditentukan oleh banyak kelompok lain, selain tentu saja, yang paling aktif, kelompok muslim itu sendiri.

Aktifnya perubahan dan pergerakan identitas ini digambarkan Zygmunt Bauman (1995) sebagai pergeseran dari masa modern ke masa pascamodern. Pergeseran konsep identitas ini ia gambarkan sebagai perubahan fokus masalah mengenai identitas. Di masa modern, isu mengenai identitas adalah mengenai usaha-usaha untuk mendapatkan identitas yang ajeg dan satu. Di masa pascamodern (atau paling tidak dari sudut pandang pascamodern) masalah yang membuka lebar berbagai pilihan (1995, 180). Salah satu factor yang membuat pergerakan identitas semakin cepat pergeserannya adalah kehadiran media massa.

Studi yang dilakukan Sen dan Hill (2001) menunjukkan bagaimana media massa di Indonesia bukan menjalankan peran *merefleksikan* realitas, melainkan *merepresentasikan* realitas. Karena tidak merefleksikan realitas, namun merepresentasikan realitas, maka media di Indonesia dengan mudah menjadi alat kepentingan kekuasaan untuk merumuskan tentang realitas politik, kultural, dan sosial Indonesia seperti yang dipikirkan pihak yang berkuasa dan bukan seperti yang dialami rakyat banyak. Apa yang diungkapkan Sen dan Hill tersebut sejalan dengan kajian yang dilakukan Keith Tester (2003). Media pada dasarnya mengandaikan terjadinya dialog antara konten media dan khalayaknya, tapi yang sesungguhnya terjadi adalah monolog antara media dan khalayaknya. Akibatnya, khalayak media lebih banyak menerima konten media dibandingkan dengan melakukan dialog dengan konten media tersebut.

Permainan yang berlangsung dalam kancah media antara kutub merefleksikan dan kutub merepresentasikan realitas itu, dengan mudah dapat dilihat dalam berbagai tayangan televisi. Meski televisi bukan satu-satunya media

massa yang bermain- main dalam ranah representasi realitas, namun televisi-lah yang paling kasat mata menunjukkan kemampuannya merepresentasikan realitas itu (Teddykw 2008).

1.5.2 Identitas Islam dalam Televisi

Pada sub-bab ini peneliti akan membahas tentang identitas Islam yang ditampilkan dalam televisi. Contoh paling mudah dilihat adalah bagaimana ibadah puasa direpresentasikan televisi. Ritual tahunan umat Islam tersebut tidak direfleksikan stasiun- stasiun televisi kita, melainkan direpresentasikan dengan simbol- simbol kasat mata yang menunjukkan citra keislaman. Para artis mengenakan busana yang tertutup auratnya- setidaknya selama tampil di televisi- dan iklan- iklan komersial terus memfatwakan bahwa Ramadhan adalah bulan bau mulut sehingga samapi apa pernyataan ‘tidak semua ‘setan’ dibelenggu selama Ramadhan” untuk menunjukkan ‘setan’ yang namanya bau mulut. Pada bulan Ramadhan pun media menjadi ‘setan’ yang paling menggoda khalayaknya untuk menghabiskan uang sebanyak- banyaknya lewat iklan obral barang. Kaum muslimin yang berhasil menahan nafsu makan, minum, dan berhubungan badan ternyata banyak juga yang tak lolos dari menahan nafsu belanja.

Merepresentasikan realitas sebagai sebuah alasan, maka media merasa tidak berkewajiban untuk menunjukkan bahwa beragama bukan cuma tampilan fisik atau mengkonsumsi simbol- simbol yang dekat dengan citra religius. Beragama buka satunya kata dan perbuatan. Bukan pula menunjukkan bahwa iman itu harus diwujudkan bahwa iman itu harus diwujudkan dalam kenyataan.

Malah media ‘mendakwah’ apa yang mesti ditampilkan di atas pentas bisa, boleh, atau bahkan harus berbeda dengan apa yang ditampilkan di belakang pentas sosial. Bagi media massa, simbol- simbol keagamaan sudah cukup untuk menunjukkan suasana keberagaman. Dalam media tidak tampil keberagaman, melainkan hanya simbol agama. Karena memang merepresentasikan simbol agama jauh lebih mudah dan memberi manfaat secara komersil bagi media dibandingkan dengan merefleksikan keberagaman itu.

Karena itu, media massa pun menjadi tidak merasa ‘bersalah’ bila merepresentasikan sesuatu yang bertentangan dengan ajaran agama. Contoh paling gampang adalah soal bergunjing (*ghibah*). Islam mengajarkan, *ghibah* merupakan tindakan yang sangat tidak terpuji dan harus dihindari. Namun stasiun-stasiun televisi menjual tayangan *ghibah* itu, dengan dalih merupakan tayangan yang disukai pemirsa tentu saja menarik banyak iklan. Selain itu, tayangan *ghibah* artis ternama merupakan tayangan yang murah lantaran menghadirkan artis dan aktor ternama tanpa mesti membayar honorarium artis dan aktor ternama itu.

Lebih jauh, dalam tulisannya Teddykw (2008) menyebutkan seperti akan halnya tayangan yang dinamakan di negara seliberal Amerika Serikat pun dipertanyakan sisi etisnya, di sini menjamur luar biasa. Semua stasiun televisi berlomba menayangkan tayangan itu termasuk tentang alam gaib dan mempermainkan rakyat kecil. Penderitaan menjadi sumber hiburan, kekonyolan dianggap wajar bila ditayangkan di televisi.

Dunia sesak-media dengan media yang bekerja dengan logika kapitalistik memang melahirkan banyak paradoks bahkan absurditas. Media hanya menawarkan kesalehan manakala kesalehan itu memberi manfaat ekonomis bagi organisasi media. Agama mengajarkan keberan, namun media sendiri memiliki 'kebenarannya', yang acuannya lagi-lagi manfaat ekonomis yang bisa diberikan kebenaran itu. Maka munculah fenomena seperti tayangan televisi yang menampilkan ulama yang mengajarkan perlunya mengesakan Tuhan sesuai dengan prinsip tauhid, namun media malah menciptakan berbagai berhala dan media sendiri bekerja dengan memuja berhala seperti peringkat *rating* (Sunardian 2006).

Bila pada masa awal masih sering terdengar bentuk- bentuk 'perlawanan' umat islam Indonesia terhadap isi media massa yang dipandang tak sejalan dengan ajaran Islam, kini suara tersebut makin melemah. Namun ini bukan berarti apa yang ditampilkan media sudah bisa diterima. Melainkan bisa saja menunjukkan betapa sia-sianya melawan kekuatan hegemonik media. Perhatikan saja, bagaimana kontroversi soal goyang Inul antara Rhoma Irama dan lawan-lawannya.

Media massa memang akan selalu membutuhkan bintang, dan media massa hidup dengan fenomena bintang itu. Bintang- bintang itu tidak muncul dengan sendirinya, melainkan dilahirkan, melalui kontes- kontes seperti *Indonesian Idol*, *X- Factor*, dan sebagainya. Untuk memberikan nuansa agama, maka media pun melahirkan bintang- bintangnya sendiri dalam bidang agama itu. Bintang- bintang itu kemudian ditampilkan sesuai dengan musimnya. Saat

Ramadhan atau hari-hari besar keagamaan, maka bintang-bintang yang dilahirkan media massa itu akan ditampilkan. Dengan fenomena kebinatangan itu, maka tayangan agama pun menjadi tayangan yang bisa dijual kepada para pengiklan dan menarik perhatian khalayaknya (Wirodono 2006).

Dalam kehidupan media yang seperti itu, tentu saja umat Islam pun akan menjadi khalayak sasaran yang dipandang pasif. Ada eksploitasi selera termasuk rasa keberagaman yang dilakukan oleh media massa yang digunakan untuk kepentingan ekonomi dan politik media massa. Sebagai konsumen media, umat Islam mesti menerima representasi Islam dalam media. Beberapa media Barat asyik merepresentasikan Islam sebagai teoris, sedangkan Shiddique (2000) melihat adanya perbedaan landasan filosofis, sikap psikologis, dan orientasi proses/ perilaku antara Barat dan Islam. Hal tersebut menunjukkan bahwa memang ada perbedaan mendasar yang bersifat filosofis antara Barat dan Islam dalam dunia komunikasi dan media. Masalahnya, kerangka kerja media Barat begitu dominan. Bahkan media massa di Indonesia pun menerima kerangka kerja tersebut. Akibatnya, banyak hal yang bertentangan bahkan menjungkirbalikkan nilai-nilai dan landasan filosofis Islam dalam komunikasi dan informasi menjadi hal yang begitu mudah ditemukan dalam media massa kita. Bahkan, untuk tayangan-tayangan yang bernafaskan Islam sekalipun digunakan kerangka kerja media Barat itu. Permainan citra simbolik yang dilakukan media massa itu memang bisa menjebak, meski terasa juga memberi manfaat bagi khalayak untuk mendapat ajaran agama secara populer. Memang media tidak menjalankan peran memindahkan mesjid, madrasah, atau pesantren ke dalam ruang dan waktu media.

Namun, hukum- hukum media rupanya begitu perkasa memperlakukan bagaimana agama mesti direpresentasikan dalam media. Ulama harus diposisikan sebagai bintang bukan sebagai *warotsatul anbiyaa* (pewaris para nabi).

1.5.3 Diskursuf Orientalisme

Orientalisme sebagai sistem kesarjanaan pertama kali muncul ke permukaan di awal abad ke-14 dengan dibentuknya beberapa badan universitas oleh Dewan Gereja Wina dalam rangka memahami bahasa dan kebudayaan-kebudayaan Timur. Faktor pemicu paling utama Orientalisme adalah perdagangan, pertentangan antar agam dan konflik militer. Pengetahuan tentang Timur, dengan demikian tidak bisa dipisahkan dari sejka ekspansi Eropa ke wilayah Asia Tengah dan Timur Tengah (Kierman 1972 dalam Turner 2012). Penemuan rute Tanjung Harapan menuju Asia oleh Vasco da Gama pada tahun 1498 semakin memperlebar jalan bagi Orientalisme, pada abad 19 dan 19-lah kajian-kajian mendetail terhadap masyarakat Timur disebarluaskan di Eropa. Di Inggris, pendirian Asiatic Society (Bengal) pada tahun 1784 dan Royal Asiatic Society pada tahun 1823 merupakan peristiwa penting dalam perkembangan sikap barat (Turner 2012). Hal yang sama juga terjadi di Perancis (1821) , Jerman (1845). Melalui institusi-institusi seperti inilah pengetahuan tentang masyarakat Timur, kajian-kajian filologi bahasa-bahasa Timur dikembangkan dan dilembagakan. Meskipun menurut Turner dalam Relasi Agama & Teori; Sosial Kontemporer (2012) pengertian umum istilah “Timur” adalah sebutan yang agak serampangan untuk daerah geografis yang membentang di bagian timur pantai.

Mediterania sampai Asia Tenggara, namun Islam dan kekuasaan Islam memainkan peranan signifikan dalam pembentukan sikap Barat terhadap Timur.

Lebih lanjut Turner (2012) membahas kategori “agama-agama” lain, Islam setidaknya memiliki dua sisi berbeda. *Pertama*, Islam sebagai agama profetis dan monoteistik yang secara historis dan teologis sangat dekat dengan Kristianitas. Kita bisa mengatakan Islam, dengan Kristianitas dan Yahudisme, adalah varian dasar dari keimanan Ibrahimiah (Hodgson 1977). *Kedua*, tidak seperti agama-agama lain di Timur, Islam adalah kekuatan penakluk Eropa yang paling besar dan dimulai ke-8 merupakan kebudayaan paling dominan di dalam masyarakat bagian selatan Mediterania.

Islam lalu menjadi agama “Timur” diasumsikan menjadi persoalan dasar dalam sosiologi perbandingan adanya dinamika peradaban industrial Barat berhadapan dengan stagnasi Timur. Dalam kajian Weber tentang Islam, kita dapat melihat sistem penjelasan yang membentuk dasar sosiologi komparatifnya terhadap masyarakat Timur, yang isu utamanya adalah perbedaan kontras antara sistem sosial yang dinamis dengan yang statis.

Munculnya Orientalisme, dengan berbagai gambarannya tentang dunia Timur telah menciptakan dunia menjadi terbelah dua, yaitu Barat sebagai pusat dan Timur sebagai pinggirannya, yang terus mengalami penindasan baik dalam tatanan fisik maupun dalam tatanan wacana. Pembelahan dunia ini yang menjadi Barat *vis a vis* Timur berakibat lahirnya arogansi dari intensionalitas Barat dengan mengklaim dirinya sebagai ukuran peradaban. Disinilah Timur semakin

tersisihkan. Barat tidak lagi beranggapan bahwa Timur bagian dari material peradabannya, dimana setiap ide dan kekuasaannya termanifestasikan.

Weber menjelaskan lebih lanjut tentang masyarakat Timur, sistem penjelasan tadi diciptakan karena Timur memang tidak memiliki sumber-sumber positif rasionalitas Barat. Masyarakat Timur bisa didefinisikan sebagai sistem ketidakadaan- tidak ada kota- kota, kelas menengah, institusi urban yang otonom, rasionalitas lekal dan kepemilikan pribadi (Turner 2012).

Berdasarkan perspektif analisa pengetahuan Foucault dalam Turner (2012) Orientalisme dianggap sebagai dikursus yang menciptakan tipologi- tipologi tempat karakter-karakter-karakter bisa disebarluaskan: manusia barat yang energik versus manusia Timur yang malas, orang-orang Barat yang rasional versus orang-orang Timur yang tidak jelas, kulit putih yang sopan versus kulit berwarna yang biadab. Konsep Orientalisme sebagai salah satu dikursus kekuasaan yang muncul dalam konteks persaingan geopolitik antara Eropa dan Timur Tengah menciptakan basis bagi salah satu studi yang paling berpengaruh saat ini, yaitu *Orientalisme* Edward Said (1978).

Orientalisme sebagai sebuah dikursus membagi dunia menjadi Barat dan Timur (Turner 2012); yang kedua pada hakikatnya aneh, eksotik, dan misterius, tapi juga sensual, irasional dan mengandung berbahaya. Keanehan Timur ini hanya bisa dikethui oleh spesialis- spesialis kebudayaan Timur. Tugas Orientalis adalah mereduksi kompleksitas masyarakat Timur dan kebudayaan mereka dalam satu *level* teratur dan komprehensif.

Tujuan utama Orientalisme menurut Said adalah men-Timur-kan Timur dan ini dilakukan dalam konteks ketidakseimbangan kolonial. Meskipun Orientalisme adalah dikursi yang ketat, Said percaya bahwa, dengan adanya perubahan perimbangan kekuasaan dalam dunia modern, ada beberapa tanda bagi kemunculan apresiasi baru terhadap Timur dan kesadaran tentang kelemahan pendekatan yang ada.

Dalam suatu kuliah yang amat terkenal oleh Edmund Husserl (Vienna Lecture, 1935), “Timur” dan “Barat” diandaikan terbedakan begitu rupa oleh tujuan-tujuan filosofis yang berbeda arah, wawasan dan sasaran. Kata Husserl, sementara filsafat Barat menghasilkan apa yang disebut sebagai “wawasan teoritis yang absolut”, yakni yang boleh disebut sebagai “*theoria* (pengetahuan universal)”, filsafat Timur atau “filsafat oriental” hanya menghasilkan sifat “universal praktis”, filsafat yang “religijs mitis”. Filsafat “universal praktis”, katanya hanya terarah pada dunia yang terbiasa dengan yang “naif” dan “sederhana-lugas”, sedangkan dunia sendiri hadir sebagai sesuatu yang “tematik” terarah ke “teori” (*theoria*), yang memungkinkan suatu praksis untuk meningkatkan derajat manusia melalui nalar ilmiah universal”.

Maka dengan dalih ‘*theoria*’ tersebut menjadikan pengaruh dunia Barat ada ‘dimana-mana’ sehingga membuat negara-negara lain seperti negara Timur yang ‘tidak dimana-mana’ hanya bisa menjadu subaltern alias berada di bawah penguasaan. Sejarahnya (Timur) pun menjadi subaltern . Chakrabarty dalam artikel Warsono menerangkan bahwa sejarah yang subaltern setidaknya mengandung dua gejala penyakit (*symptom*). Yang pertama, para sejarawan di

dunia ketiga selalu merasakan kebutuhan untuk membuat rujukan pada karya-karya sejarah Eropa (bangsa Barat), sedangkan sebaliknya sejarahwan Eropa tak pernah merasakan kebutuhan semacam itu. Gejala kedua, tampak pada paradox sehari-hari dari ilmu-ilmu sosial dunia ketiga yang mendapati teori-teori (Barat) itu amat berguna untuk memahami masyarakat 'kita' meski ada ketidaktahuan yang melekat dari pihak Barat kepada 'kita'.

Satu paragraf tentang praktik semacam itu adalah berikut ini:

“Kolonialisme menjajah pikiran sebagai pelengkap penjajahan tubuh dan ia melepas kuasa-kekuasaan dalam masyarakat terjajah untuk mengubah prioritas kultural mereka untuk sekali dan selamanya. Dalam proses tersebut, ia membantu menggeneralisasikan konsep tentang Barat modern dari sebuah entitas geografis dan temporal ke sebuah kategori psikologis. Barat saat itu ada di mana-mana, di Barat dan di luar Barat, dalam pelbagai struktur dan dalam seluruh pikiran.”

Pikiran, sejarah, pengetahuan, episteme, theoria yang unggul dan total itulah menganggap Barat mampu mendefinisikan Timur, melahirkan suasana kompleks dunia poskolonial berikut pandangan mengenai orientalisme atau Timur yang dibekukan.

Wacana orientalisme memanifestasikan dirinya sebagai sebuah sistem ide yang berpengaruh atau sebagai jaringan pelbagai kepentingan dan makna yang bersifat intertektual yang diimplikasikan dalam pelbagai konteks, sosial, politik, dan konstitusional dari hegemoni kolonial. Orientalisme yang selama ini di cap sebagai bentuk perlawanan para intelektual barat (*sekuler*) yang memandang kekuatan agama sebagai hegemoni kelompok garis keras (ortodok) yang menentang hegemoni kelompok imperialism.

(<http://bayu96ekonomos.wordpress.com/artikel-artikel/agama-orientalisme-dan->

poskolonialisme/ diakses tanggal 13 Mei 2014). Dalam hal ini akan didekatkan dengan konteks mistis dalam agama Islam.

1.5.4 Televisi dan Tayangan Mistik sebagai Industri

Meminjam kerangka teori Jean Baudrillard, penampakan semangat religious yang membungkus setiap dimensi kehidupan kita di masa sekarang ini, tidak lain hanyalah sebuah permainan simulasi. Masyarakat secara tidak sadar telah terperdaya dengan simulasi tanda-tanda dan simbol-simbol yang dianggap sebagai bagian dari mereka. Masyarakat kita adalah masyarakat konsumsi, tutur Baudrillard. Apa yang dikonsumsi oleh masyarakat adalah objek. Ketika kita sedang mengonsumsi objek, maka kita sebenarnya sedang mengonsumsi tanda dan sedang dalam prosesnya kita tengah berusaha untuk mendefinisikan diri kita.

“Konsumsi merupakan sebuah sistem aksi dari manipulasi tanda ... Supaya menjadi objek konsumsi, objek harus menjadi tanda” Baudrillard (1998). Mengonsumsi sebuah objek tertentu menandakan- bahkan secara tidak sadar- bahwa kita adalah bagian dari atau sama dengan orang yang mengonsumsi objek tersebut dan pada gilirannya kemudian melahirkan sikap bahwa kita berbeda dengan mereka yang tidak mengonsumsi objek yang sama dengan kita.

Secara langsung atau tidak, kelompok-kelompok yang menjadikan ‘semangat’ Islam sebagai garis demerkrasi dalam aktivitas ekonomi dan industri mereka seperti dalam media, telah terjebak pada kapitalisasi spiritualisme dengan cara mengubah spiritualisme sebagai suatu tanda . Pada dasarnya, spiritualisme adalah objek dimana masyarakat berusaha untuk mendapatkannya, karena di

tengah terpaan angin sekularisme yang makin kencang, orang akan cenderung terdorong untuk kembali kepada basis spiritualisme mereka.

Tetapi dalam konteks ini, kita menangkap bahwa spiritualisme tidak lagi merupakan objek, tetapi telah disulap menjadi tanda- tanda tertentu. Spiritualisme dalam wujudnya objektif, tentu tidak menarik konsumen, karena itu, pernyataan Baudrillard bahwa untuk menjadi objek konsumsi, objek harus menjadi tanda menjadi benar adanya .

Motif- motif yang digunakan media dalam menggunakan spiritualisme dalam konteks massa menjadi jelas. Motif yang mendasari bukan lagi motif- motif religious, tetapi motif- motif ekonomi dengan memanfaatkan spiritualisme sebagai daya tarik pasar yang luar biasa. Barangkali di sinilah kita kemudian bisa menemukan kebenaran pernyataan Lenin bahwa ‘agama adalah candu rakyat.’ Agama menurut Lenin, menjadi sarana yang sengaja dipakai oleh kelas- kelas berkuasa untuk melakukan penindasan dan penipuan pada kelas-kelas bawah. Agama adalah sarana penumpukan kekuasaan dan kekayaan kelas-kelas penguasa dan pemodal (Susesno 2003).

Apa yang disampaikan oleh Lenin tentu saja tidak sejalan dengan fitrah dari agama manapun. Tetapi bila dilihat betapa maraknya kapitalisme spiritualisme, menjadi suatu fenomena yang meyakinkan bahwa dalam setiap agama, selalu terdapat kelompok-kelompok yang melakukan ‘penindasan’ atas nama agama. Selalu terdapat kelompok yang mempunyai semangat religious yang

terlalu ‘tinggi’, sehingga digunakan untuk memperdaya masyarakat melalui media menggunakan spiritualitas dan religiositas sebagai dalih.

1.6 Metode Penelitian

1.6.1 Jenis dan Rancangan Penelitian

Penelitian ini menggunakan metodologi kualitatif sebagai dasar bagi peneliti untuk membongkar lebih dalam mengenai bagaimana agama Islam dekat dengan mistik direpresentasikan melalui tayanang di televisi. Dengan menggunakan metodologi kualitatif, peneliti ingin mengkaji permasalahan tersebut dalam kaitannya dengan konteks yang melingkupinya. Menurut Sukmadinata (2005) dasar penelitian kualitatif adalah konstruktivisme yang berasumsi bahwa kenyataan itu berdimensi jamak, interaktif dan suatu pertukaran pengalaman sosial yang diinterpretasikan oleh setiap individu. Peneliti kualitatif percaya bahwa kebenaran adalah dinamis dan dapat ditemukan hanya melalui penelaahan terhadap orang-orang melalui interaksinya dengan situasi sosial mereka (Danim, 2002).

Melalui pendekatan kualitatif, peneliti dapat menginterpretasi data- data yang dapat melalui subyek penelitian secara langsung dengan dukungan berbagai macam informasi dan data yang didapat melalui studi literature. Dengan menggunakan pendekatan ini, diharapkan mampu memberikan analisis yang menyeluruh dalam menjawab permasalahan penelitian.

Untuk menganalisis permasalahan tersebut, peneliti menggunakan metode *Critical Discourse Analysis* (CDA). Dengan CDA, peneliti melakukan tahap

interpretasi dengan melakukan dialog antara hasil analisis dan kerangka teori sehingga diperoleh pemahaman baru tentang fenomena atau sebuah realitas yang diteliti. Pendekatan metode CDA ini, peneliti memilih menggunakan pendekatan perubahan sosial (*socioculture exchange approach*) oleh Norman Fairclough. “Paradigma kritis memandang bahwa realitas kehidupan sosial bukanlah realitas yang netral, tetapi dipengaruhi oleh kekuatan ekonomi, politik, dan sosial. Oleh karena itu, konsentrasi analisis paradigm kritis adalah menemukan kekuatan yang dominan tersebut dalam memarginalkan dan meminggirkan kelompok yang tidak dominan”.

Discourse analysis mengeksplorasi hubungan sebab akibat dan determinasi yang kasat mata dari *discursive practices, events and texts; wider social and cultural structures, relations and processes*; untuk membuka bagaimana *practices, events and texts* bermunculan dan secara ideologis berhubungan dengan kekuasaan (Fairclough 1995).

Analisis wacana kritis melihat bahasa sebagai factor penting, yakni bagaimana bahasa digunakan untuk melihat ketimpangan kekuasaan yang terjadi dalam masyarakat (Eriyanto 2005) . Berikut ini disajikan karateriktis penting dari analisis wacana kritis :

1. Tindakan. Prinsip ini dipahami sebagai sebuah tindakan (*action*) yang mengasosiasikan wacana sebagai bentuk interaksi. Dengan pemahaman ini, ada beberapa konsekuensi bagaimana wacana harus dipandang. *Pertama*, wacana dipandang sebagai

sesuatu yang bertujuan, apakah untuk mempengaruhi, mendebat, membujuk, menyangga, bereaksi, dan sebagainya. *Kedua*, wacana dipahami sebagai suatu yang diekspresikan secara sadar, terkontrol, bukan sesuatu yang diluar kendali atau diekspresikan diluar kesadaran.

2. Konteks. Analisis wacana kritis mempertimbangkan konteks dari wacana seperti latar, situasi, peristiwa, dan kondisi. Wacana disini dipandang diproduksi, dimengerti, dan dianalisis pada suatu konteks tertentu. Mengikuti Guy Cook analisis wacana juga memeriksa konteks dari komunikasi. Siapa yang mengkomunikasikan dengan siapa dan mengapa; dalam jenis khalayak dan situasi apa; melalui medium apa; melalui medium apa; bagaimana perbedaan tipe dan perkembangan komunikasi dan hubungan untuk setiap masing- masing pihak. Titik tolak dari analisis wacana disini, bahasa tidak bisa dimengerti sebagai mekanisme internal dari linguistic semata, bukan suatu objek yang diisolasi dalam ruang tertutup. Bahasa disini dipahami dalam konteks secara keseluruhan. Guy Cook menyebutkan ada tiga hal yang sentral dalam pengertian wacana; teks, konteks, dan wacana. Teks adalah sebuah bentuk bahasa, bukan hanya kata- kata yang terscetak di lembar kertas, tetapi juga semua ekspresi komunikasi, ucapan, musik, gambar, efek suara, citra dan sebagainya. Konteks memasukkan semua

situasi dan hal yang berada di luar teks dan mempengaruhi pemakaian bahasa, seperti partisipan dalam bahasa, situasi dimana teks tersebut diproduksi fungsi yang dimaksudkan, dan sebagainya. Sedangkan wacana dimaknai sebagai teks dan konteks bersama-sama. Titik perhatian dari analisis wacana adalah menggambarkan teks dan konteks secara bersama-sama dalam proses komunikasi. Disini dibutuhkan tidak hanya proses kognisi dalam arti umum, tetapi juga gambaran spesifik dari budaya yang dibawa. Studi mengenai bahasa disini, memasukkan konteks, karena bahasa selali berada dalam konteks, dan tidak ada tindakan komunikasi tanpa partisipan intereks, situasi, dan sebagainya. Terdapat beberapa konteks yang penting karena berpengaruh terhadap produksi wacana. *Pertama*, partisipan wacana, latar siapa yang memproduksi wacana. Jenis kelamin, umur, pendidikan, kelas sosial, etnis, agama, dalam banyak hal relevan dalam menggambarkan wacana. *Kedua*, setting sosial tertentu seperti tempat, waktu, posisi pembicaraan, dan pendengar atau lingkungan fisik adalah konteks yang berguna untuk mengerti suatu wacana.

3. Historis. Menempatkan wacana dalam konteks sosial tertentu, berarti wacana diproduksi dalam konteks tertentu dan tidak dapat dimengerti tanpa menyertakan konteks yang menyertainya. Salah satu aspek terpenting untuk bisa mengerti

teks adalah dengan menempatkan wacana itu dalam konteks historis tertentu.

4. Kekuasaan. Pada bagian ini, wacana yang muncul tidak dipandang sebagai sesuatu yang alamiah, wajar, dan netral, tetapi merupakan bentuk pertarungan kekuasaan. Konsep kekuasaan adalah salah satu kunci hubungan antara wacana dengan kekuasaan. Kekuasaan itu dalam hubungan wacana, penting untuk melihat apa yang disebut sebagai control. Satu orang atau kelompok mengontrol orang atau kelompok lain lewat wacana. Kontrol disini tidaklah harus selalu dalam bentuk fisik dan langsung tetapi juga control secara mental dan psikis. Bentuk kontrol terhadap wacana tersebut bisa bermacam- macam. Bisa berupa control atas konteks, yang secara mudah dapat dilihat dari siapakah yang boleh dan harus bicara, sementara siapa pula yang hanya bisa mendengar dan mengiyakan. Selain itu, control tersebut juga bisa diwujudkan dalam bentuk mengontrol struktur wacana. Seseorang yang mempunyai lebih besar kekuasaan bukan hanya menentukan bagian mana yang perlu ditampilkan dan mana yang tidak tetapi juga bagaimana ia harus ditampilkan. Ini dapat dilihat dari penonjiolan atau pemakaian kata- kata tertentu.
5. Ideologi. Dalam analisis wacana kritis, konsep ini merupakan konsep sentral. Hal ini karena teks, percakapan, dan lainnya

adalah bentuk dari praktik ideologi atau perceminan dari ideology tertentu. Teori – teori klasik tentang ideologi mengatakan bahwa ideologi dibangun oleh kelompok yang dominan dengan tujuan untuk memproduksi dan melegitimasi dominasi mereka. Salah satu strategi utamanya adalah dengan membuat kesadaran kepada khalayak bahwa dominasi itu diterima secara *taken for granted*.

Eriyanto dalam buku Analisis Wacana, Pengantar Teks Media (2005) menjabarkan bahwa wacana dalam pendekatan semacam ini dipandang sebagai medium melalui nama kelompok yang dominan mempersuasi dan mengkomunikasikan kepada khalayak produksi kekuasaan dan dominasi yang mereka miliki, sehingga tampak abash dan benar. Fairclough berusaha membangun suatu model analisis wacana yang mempunyai kontribusi dan analisis sosial dan budaya, sehingga ia mengkombinasikan tradisi analisis tekstual yang selalu melihat bahwa bahasa dalam ruang tertutup- dengan konteks masyarakat yang lebih luas.

Fairclough menggunakan wacana menunjuk pada pemakaian bahasa sebagai praktik sosial, lebih daripada aktifitas individu atau untuk merefleksikan sesuatu. Memandang bahasa sebagai praktik sosial semacam ini, mengandung sebuah implikasi. Pertama, wacana adalah bentuk dari tindakan, seseorang menggunakan bahasa sebagai suatu tindakan pada dunia dan khususnya sebagai representasi ketika melihat dunia atau realitas. Pendekatan seperti ini menolak pandangan bahasa sebagai term individu. Kedua, model mengimplikasikan adanya

hubungan timbal balik antara wacana dan struktur sosial. Disini wacana terbagi oleh struktur sosial, kelas, dan relasi sosial lain yang dihubungkan dengan relasi spesifik dari institusi tertentu seperti pada hukum atau pendidikan, system, dan klasifikasi.

1.6.2 Unit Analisis

Berdasarkan kerangka analisis model CDA Fairclough, unit analisis dari penelitian ini adalah “teks” dalam hal ini adalah bagian-bagian dari tayangan Dua Dunia. Episode yang akan digunakan sebagai subjek penelitian diharapkan memiliki karakteristik yang dapat menjawab permasalahan dan sesuai dengan tujuan penelitian ini yaitu dengan karakteristik episode yang banyak menggunakan simbol-simbol Islam sebagai teks seperti pemakaian *host* ustadz dan wanita berkerudung, simbol tempat, hingga dari kata-kata yang diucapkan sesuai dengan konteks yang akan diteliti. Untuk jumlah akan diambil sejumlah dua episode dalam kurun waktu tahun 2014, yaitu episode 23 April 2014 - Sangraja, Majalengka dan 7 Oktober 2014 - Jin Kafir Penyuka Lilis.

Dalam memahami teks tayangan tersebut, peneliti mengkategorisasikan subyek penelitian sebagai berikut :

1. *Sosial Codes* : Meliputi kostum, *make-up*, bahasa tubuh (*gesture*), bahasa yang digunakan oleh karakter, yang menggunakan tanda-tanda (*codes*) untuk mengkomunikasikan pada penonton , tentang gaya hidup masyarakat kelas.

2. *Technical Codes*. Meliputi fungsi praktis seperti penggunaan kamera, tata cahaya, editing, serta penggunaan suara, dan musik.
3. *Representational Codes*. Meliputi tanda-tanda yang digunakan untuk merepresentasikan sesuatu secara khusus. Misalnya penggunaan dialog dan narrative, bahasa-bahasa perpindahan kamera (*moving point of camera*) dari obyek satu ke obyek lain, dan sebagainya.

1.6.3 Teknik Pengumpulan Data

Terdapat dua jenis data yang digunakan dalam penelitian ini, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer didapatkan dari rekaman tayangan versi Dua Dunia. Peneliti mengunduh tayangan tersebut dari salah satu situs internet yang nantinya akan digunakan untuk mempermudah analisis tayangan tersebut. Episode yang diambil sebagai data penelitian adalah episode yang mempunyai kriteria yang menggunakan beberapa simbol agama Islam seperti Ustadz, penggunaan lafadz Islam, dan lain-lain. Sehingga sumber tersebut sesuai dengan tujuan dari penelitian.

Sedangkan data sekunder penelitian ini menggunakan studi kepustakaan untuk memahami *sociocultural practice* baik yang berasal dari buku, surat kabar, jurnal, dan artikel di internet.

1.6.4 Teknik Analisis Data

Proses analisis data dimulai pada saat peneliti mulai merumuskan permasalahan penelitian ditahap awal sampai dengan pemulisan laporan

penelitian. Sebagaimana yang telah sedikit disinggung dalam pemaparan penggunaan metode penelitian, data dianalisis berdasarkan kerangka analisis model CDA yang dikembangkan oleh Fairclough. Berdasar pada hal tersebut, teknik yang digunakan adalah membagi analisis wacana dalam tiga bagian: yaitu teks, *discourse practice*, dan *sociocultural practice*.

1. Teks. Pada tahap ini, peneliti melakukan tahap pemaknaan teks dengan memahami wacana sebagai sebuah representasi peristiwa sosial (*way of representing*), genre tentang bagaimana wacana berinteraksi (*ways of interacting*), dan *style* (*ways of being- identities*).
2. *Discourse practice*. Pada tahap ini, peneliti memahami tahapan produksi teks melalui pernyataan yang dikemukakan pembuat teks melalui rekaman tayangan.
3. *Sociocultural practice*. Pada tahap ini merupakan tahapan yang berhubungan dengan konteks di luar teks. Dimana terdapat tiga level untuk melakukan analisis pada tahap ini, yaitu level situasional dimana wacana dipahami sebagai tindakan merespon konteks sosial tertentu, level institusional dimana teks dipengaruhi oleh produksi wacana, dan level sosial dimana budaya masyarakat menentukan perkembangan wacana media.