

**STUDI KOMUNIKASI SOSIAL PADA JAMAAH MASJID
BAITUL MAKMUR, KAUMAN, JEPARA TERHADAP
KONSEP *GENDER-RESPONSIVE INFRASTRUCTURE* (GRI)**

TESIS

Diajukan untuk memenuhi sebagian syarat
guna memperoleh gelar Magister
dalam Ilmu Komunikasi Penyiaran Islam



Oleh:

Muhammad Rifqi Syauqi Nur

NIM: 2101028018

**PROGRAM MAGISTER KOMUNIKASI PENYIARAN ISLAM
PASCA SARJANA
UIN WALISONGO SEMARANG 2023**

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Muhammad Rifqi Syaqui Nur

NIM : 2101028018

Program Studi : Komunikasi Penyiaran Islam

Konsentrasi : Komunikasi Penyiaran Islam

Menyatakan bahwa Tesis yang berjudul:

**Studi Komunikasi Sosial pada Jamaah Masjid Baitul Makmur, Kauman,
Jepara terhadap Konsep *Gender-Responsive Infrastructure* (GRI)**

Secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya penulis sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk dari sumbernya.

Semarang, 10 Juli 2023
Pembuat Pernyataan



Muhammad Rifqi Syaqui N.
NIM 2101028018

LEMBAR PENGESAHAN



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS DAKWAH DAN KOMUNIKASI
Jl. Prof. Dr. Hamka Semarang 50185, Telepon (024)7606405

PENGESAHAN NASKAH TESIS

Naskah Tesis yang ditulis oleh:

Nama lengkap : **Muhammad Rifqi Syaqqi Nur**
NIM : 2101028018
Judul Penelitian : **Studi Komunikasi Sosial Pada Jamaah Masjid Baitul Makmur, Kauman, Jepara Terhadap Konsep Gender-Responsive Infrastructure (GRI)**

Telah melakukan revisi sesuai saran dalam ujian Munaqosah pada 13 Juli 2023 dan dapat dijadikan acuan untuk persyaratan meraih gelar Magister dalam bidang Komunikasi Penyiaran Islam. Disahkan oleh:

NAMA	TANGGAL	TANDA TANGAN
<u>Dr. Hj. Yuyun Affandi, Lc., M.A.</u> Ketua Sidang/Penguji	<u>17-07-2023</u>	
<u>Dr. Agus Rivadi, S. Sos.L., M.S.I</u> Sekretaris Sidang/Penguji/Pembimbing	<u>17-07-2023</u>	
<u>Dr. Sullistio, M.Si</u> Penguji 1	<u>17-07-2023</u>	
<u>Ibnu Fikri, Ph.D.</u> Penguji 2	<u>17-07-2023</u>	

NOTA DINAS

Semarang, 6 Juli 2023

Kepada
Yth. Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Walisongo
Di Semarang

Assalammu'alaikum wr. wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama lengkap : **Muhammad Rifqi Syauqi Nur**
NIM : 2101028018
Program Studi : Magister Komunikasi dan Penyiaran Islam
Judul Penelitian : **Studi Komunikasi Sosial Pada Jamaah Masjid Baitul Makmur, Kauman, Jepara Terhadap Konsep Gender-Responsive Infrastructure (GRI)**

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

Wassalammu'alaikum wr. Wb.

Semarang, 6 Juli 2023
Pembimbing,



Dr. Agus Riyadi, S. Sos.I., M.S.I

NIP: 19800816 200710 1 0

NOTA DINAS

Semarang, 6 Juli 2023

Kepada
Yth. Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Walisongo
Di Semarang

Assalammu'alaikum wr. wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama lengkap : **Muhammad Rifqi Syauqi Nur**
NIM : 2101028018
Program Studi : Magister Komunikasi dan Penyiaran Islam
Judul Penelitian : **Studi Komunikasi Sosial Pada Jamaah Masjid Baitul Makmur, Kauman, Jepara Terhadap Konsep *Gender Responsive Infrastructure* (GRI)**

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Walisongo untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

Wassalammu'alaikum wr. Wb.

Semarang, 6 Juli 2023
Pembimbing,



Dr. Hj. Yuyun Afendi L.c., M.A

NIP: 19600603 199203 2 002

ABSTRAK

Permasalahan gender masih menjadi trend dalam cakupan penelitian, ragam permasalahan yang terdapat dalam lingkup gender salah satunya adalah terkait ekualitas gender, fenomena ketimpangan ini tidak hanya teridentifikasi dalam permasalahan umum, dalam agama juga diisukan sedemikian rupa sehingga menjadi suatu permasalahan yang harus diberikan kejelasan salah satunya dalam lingkup ruang ibadah yaitu masjid. Adanya perbedaan dalam segi fasilitas menimbulkan ragam respon yang berbeda dalam lingkup jamaah. Konsep gender-responsive infrastructure yang mengusung inklusifitas dalam akses publik coba peneliti hadirkan dalam penelitian ini sebagai pembanding pada tahapan mana respon jamaah terhadap konsep tersebut. Komunikasi sosial dalam hal ini menjadi fokus peneliti sehingga peneliti berusaha menganalisa serta mengidentifikasi keterkaitan antara pola komunikasi sosial khususnya pada jamaah Masjid Agung Baitul Makmur dengan respon terhadap konsep *Gender-Responsive Infrastructure* (GRI) serta ketimpangan fasilitas yang terjadi di masjid tersebut, selain itu peneliti mencoba menganalisa bagaimana pemaknaan jamaah terhadap konsep GRI. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan studi kasus. Hasil dari penelitian ini menemukan bahwa pola komunikasi sosial yang terjadi pada jamaah masjid dalam tataran paradigma menganulir konsep GRI sehingga menjadi pandangan mayor pada lingkup jamaah. Sedangkan dalam praktisnya komunikasi sosial jamaah perempuan memiliki karakteristik cenderung menepi, mengalah dan pasif. Sedang jamaah laki laki ekspresif, bergerombol, serta interkatif. Dalam pemaknaannya, konsep GRI diartikan sebagai usaha mengkaburkan budaya (kebiasaan) dan nilai kekhususan antara laki laki dengan perempuan.

Kata Kunci: Gender, Masjid, Komunikasi.

ABSTRACT

The gender issue remains a trending topic in research coverage. Among the various issues within the gender scope, one of them is related to gender equality. This phenomenon of inequality is not only identified in general issues but is also rumored and becomes a problem that needs clarification, particularly within the space of worship, namely the mosque. The differences in facilities lead to various responses within the congregational context. The concept of gender-responsive infrastructure, which promotes inclusivity in public access, is introduced by researchers in this study as a comparison to determine at which stage the congregation responds to this concept. Social communication becomes the focus of the research, and the researcher attempts to analyze and identify the relationship between social communication patterns, especially among the congregants of Masjid Agung Baitul Makmur, and their response to the Gender-Responsive Infrastructure (GRI) concept, as well as the existing facility disparities in the mosque. Additionally, the researcher seeks to analyze how the congregation interprets the concept of GRI. This study is a qualitative research with a case study approach. The findings of this research indicate that the social communication patterns among the mosque congregation tend to negate the GRI concept, thus becoming the predominant view among the congregants. In practice, social communication among female congregants is characterized as more withdrawn, submissive, and passive, while male congregants tend to be expressive, gather in groups, and interact. In their interpretation, the GRI concept is understood as an effort to blur the cultural (customary) and the specific values between men and women.

Keywords: Gender, Mosque, Communication.

تجريدي

المشكلات المتعلقة بالجندر لا تزال موضوعًا رائجًا في نطاق البحوث، وتشمل مجموعة متنوعة من المشكلات التي تندرج ضمن نطاق الجندر، بما في ذلك المساواة بين الجنسين، وهذه الظاهرة ليست محصورة في المشكلات العامة فقط، بل تثار أيضًا في الدين بحيث تصبح مسألة يجب توضيحها، ومن بين هذه المسائل هي المسألة المتعلقة بالمساجد مكان للعبادة. وجود اختلاف في مجال المرافق يؤدي إلى استجابات مختلفة ضمن المجتمع المؤمنين. يحاول الباحثون في هذه الدراسة إحضار مفهوم البنية التحتية المستجيبة للجندر والتي تعتمد على الشمولية في الوصول العام كقارنة في أي مرحلة يتم فيها استجابة المجتمع المؤمنين لهذا المفهوم. تركز الباحثة في هذا السياق على التواصل الاجتماعي، حيث تحاول تحليل وتحديد الارتباط بين أنماط التواصل الاجتماعي، خاصة في جماعة مسجد البيت المكرم الكبير، واستجابتهم لمفهوم البنية التحتية المستجيبة للجندر والتفاوت في المرافق الموجودة في المسجد. بالإضافة إلى ذلك، تحاول الباحثة تحليل كيفية فهم المؤمنين لمفهوم البنية التحتية المستجيبة للجندر. تعتبر هذه الدراسة دراسة نوعية بنهج دراسة الحالة. أظهرت نتائج هذه الدراسة أن أنماط التواصل الاجتماعي التي تحدث بين مجتمع المسجد تنقضي مفهوم البنية التحتية المستجيبة للجندر وتصبح الرؤية السائدة في المجتمع المؤمنين. أما في التطبيق العملي، فإن التواصل الاجتماعي للنساء المؤمنات يتسم بالتراجع والانسحاب والتباين، بينما يتسم التواصل الاجتماعي للرجال المؤمنين بالتعبير والتجمع والتفاعل. وفيما يتعلق بالتفسير، فإن مفهوم البنية التحتية المستجيبة للجندر يفسر على أنه محاولة لطمس الثقافة (العادات) والقيم الخاصة بالرجال والنساء.

الكلمات الرئيسية: الجندر، المسجد، التواصل الاجتماعي

PEDOMAN TRANSLITERASI

Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K
Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	tidak dilambangka n	ز	Z	ق	q
ب	B	س	S	ك	K
ت	T	ش	Sy	ل	L
ث	ṡ	ص	ṡ	م	M
ج	J	ض	ḏ	ن	n
ح	ḥ	ط	ṡ	و	w
خ	Kh	ظ	ẓ	ه	h
د	D	ع	‘	ء	’
ذ	Ẓ	غ	G	ي	y
ر	R	ف	F		

KATA PENGANTAR

Segala Puji dan Syukur kehadiran Allah SWT, yang maha pengasih, penyayang dan pemurah, karena dengan rahmat dan pertolongannya penulis dapat menyelesaikan tesis yang berjudul “Studi Komunikasi Sosial Pada Jamaah Masjid Baitul Makmur, Kauman, Jepara Terhadap Konsep Gender-Responsive Infrastructure (GRI)”.

Penulis menyadari tersusunnya Tesis ini tidak lepas dari bantuan berbagai pihak. Melalui kesempatan ini, penulis ingin menyampaikan kepada banyak terimakasih karena bimbingan serta support yang telah diberikan oleh:

1. Allah SWT berkat Ridho-Nya penulis diberikan kesehatan serta tekad yang kuat untuk menyelesaikan penulisan ini.
2. Orangtua saya bapak Hisnul Huda dan Ibu Miftahurrahmah yang selalu memberikan support secara mental maupun finansial serta doa yang tak bisa di hitung satu persatu. Pakde saya M. Nur Jalal beserta istri, serta adik adik saya Ahmad Wafaussabilihaq dan Shilni Adlin Nufus dan segenap keluarga besar yang tak bisa penulis sebut satu persatu.
3. Pembimbing saya bapak Dr. Agus Riyadi, S.Sos.I., MSI. Dan Dr. Hj. Yuyun Afendi L.c., M.A yang membimbing serta memotivasi jalannya penelitian ini.
4. Segenap keluarga besar kepengurusan Masjid Agung Baitul Makmur Jepara.
5. Saya sendiri yang telah berjuang ketika yang lain sudah menikah.
6. Teman sejawat sekelas MKPI 21 Indah, Ipeh, Zidna, Istiq, Henul, Yudha, Kiram, duo ternate Rahmat dan Faisal, Hafiz, Cecep, Mas

- Fauzi, Munif dan tak lupa kawan kosan saya Rizal yang selalu membuat saya FOMO sehingga dapat menyelesaikan penulisan ini.
7. Permainan online Dota 2 yang menjadi pelepas penat ketika stuck.

Semarang, 16 Juli 2023

Penulis,

Muhammad Rifqi Syauqi N

NIM: 2101028018

MOTTO

You Only Live Once

(Engkau hanya hidup sekali, jadi lakukan dengan semaksimal mungkin)

DAFTAR ISI

PERYATAAN KEASLIAN TESIS	ii
LEMBAR PENGESAHAN.....	iii
NOTA DINAS.....	iv
NOTA DINAS.....	v
ABSTRAK	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	ix
KATA PENGANTAR.....	x
MOTTO.....	xii
DAFTAR ISI	xiii
BAB I	1
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah	8
C. Tujuan Penelitian.....	8
D. Manfaat Penelitian.....	8
E. Tinjauan Pustaka	9
F. Metode Penelitian.....	16
1. Pendekatan Penelitian.....	16
2. Lokasi dan Waktu Penelitian.....	16
3. Sumber Data	16
4. Teknik pengumpulan data	17
5. Uji Keabsahan Data.....	19
6. Analisis Data	20
7. Sistematika Penulisan.....	20

BAB II	23
LANDASAN TEORI	23
A. Komunikasi Sosial.....	23
1. Definisi Komunikasi Sosial	23
2. Model komunikasi sosial	32
B. Gender Responsif	42
1. Definisi gender responsif.....	42
2. Gender-responsive infrastructure (GRI).....	47
C. Masjid.....	50
1. Definisi Masjid	50
2. Ragam Masjid.....	64
3. Jamaah Masjid.....	71
D. Urgensi Komunikasi Sosial pada lingkup Jamaah Masjid.....	79
BAB III.....	82
DESKRIPSI OBJEK PENELITIAN	82
A. Gambaran Umum Masjid Baitul Mamur, Jepara.....	82
1. Deskripsi Singkat Kota Jepara.....	82
2. Profil Masjid Agung Baitul Makmur, Jepara	83
3. Sejarah Masjid Agung Baitul Makmur.....	86
4. Aktifitas di Masjid Baitul Makmur, Jepara	94
B. Komunikasi Sosial Jamaah Masjid Baitul Makmur Terhadap Konsep <i>Gender-Responsive Infrastructure</i>	98
1. Demografi Jamaah Masjid Agung Baitul Makmur, Jepara	98
2. Respon Jamaah Terhadap Ketimpangan.....	99
C. Pemaknaan Jamaah Masjid Baitul Makmur Terhadap Konsep <i>Gender-Responsive Infrastructure</i>	109

BAB IV.....	115
ANALISIS.....	115
A. Pola Komunikasi Sosial Jamaah Masjid terhadap <i>Gender-Responsive Infrastructure</i>	115
B. Pemaknaan jamaah terhadap <i>Gender-Responsive Infrastructure</i>	133
1. Jamaah Aktif.....	135
2. Remaja Masjid.....	136
3. Petugas Masjid.....	138
BAB V.....	140
KESIMPULAN	140
DAFTAR PUSTAKA.....	141
LAMPIRAN	153
Surat Ijin Riset.....	153
Transkrip Wawancara (Tidak Terstruktur).....	154
Dokumentasi Objek Penelitian	158
Daftar Riwayat Hidup.....	163

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Permasalahan mengenai gender belakangan ini semakin banyak didiskusikan oleh para peneliti. Alice H. Eagley mengatakan bahwa permasalahan yang kerap dibawa dalam gender dilingkup sosial sering menyoal *stereotyping*.¹ Glenda Strachan menambahkan kesetaraan antar gender dalam dunia pekerjaan menjadi problem terutama di asia tenggara.² sedangkan Kaku Sechiyama mengutarakan bahwa kultur patriarki menjadi pemicu utama adanya problematik gender di sosial maupun ruang lainnya.³ selaras dengan Kaku Sechiyama, Ade Irma Sakina membenarkan bahwa budaya patriarki di Indonesia menjadi hal yang tidak dapat dipungkiri dalam kehidupan sosial maupun personal sehingga kasus pendiskreditan perempuan terlebihnya kekerasan yang dialami oleh perempuan kerap terjadi.⁴

¹ Alice H Eagly and Antonio Mladinic, "Gender Stereotypes and Attitudes toward Women and Men," *Personality and Social Psychology Bulletin* 15, no. 4 (1989): 549.

² Glenda Strachan, Aroscha Adikaram, and Pavithra Kailasapathy, "Gender (in) Equality in South Asia: Problems, Prospects and Pathways," *South Asian Journal of Human Resources Management* (Sage Publications Sage India: New Delhi, India, 2015), 8.

³ Kaku Sechiyama, *Patriarchy in East Asia: A Comparative Sociology of Gender*, vol. 2 (Brill, 2013), 24.

⁴ Ade Irma Sakina, "Menyoroti Budaya Patriarki Di Indonesia," *Share: Social Work Journal* 7, no. 1 (2017): 74.

Merujuk pada data yang diambil oleh *World Economic Forum* (WEF) dalam laporan pada tahun 2017. Indonesia menempati urutan ke 88 pada *Gender Gap Index*. Adapun indikator dari Gender Gap tersebut terdapat pada kesetaraan dalam pekerjaan, politik, ekonomi dan pendidikan. Sedangkan dalam lingkup asia dan pasifik Indonesia mendapatkan urutan 10 dibawah Thailand dan Myanmar.⁵ berdasarkan data tersebut maka dapat diartikan Indonesia masih dalam tataran yang kurang dalam implementasi *gender equality* khususnya dalam bidang politik dan ekonomi yang masih mempunyai ketimpangan yang signifikan.

Data yang dipaparkan di atas merupakan sebuah proyeksi bahwa kesetaraan gender di Indonesia masih perlu ditingkatkan. Infrastruktur yang ramah dengan perempuan juga menjadi salah satu instrumen yang cukup penting dalam perihal kesetaraan gender. UNDP dalam laporannya pada tahun 2021 mengungkapkan bahwa tingkat kesadaran dalam pembangunan infrastruktur inklusif di Indonesia masih terbilang minim sehingga terdapat ketimpangan antar gender dalam sebuah infrastruktur.⁶ Ita Noviani memperkuat pernyataan tersebut dikarenakan adanya hambatan kultural dalam mengimplementasikan pengarusutamaan gender yaitu budaya

⁵ Klaus Schwab et al., “The Global Gender Gap Report 2017” (World Economic Forum, 2017), 2.

⁶ Trissia Wijaya, “Infrastructure Development and Women’s Rights in Indonesia,” no. December (2021): 1, https://www.id.undp.org/content/indonesia/en/home/library/democratic_governance/12072021.html.

patriarki yang masih lekat sehingga program ataupun infrastruktur masih bias gender serta tergolong tidak ramah perempuan.⁷

Ketimpangan tersebut mempunyai pengaruh terhadap pola komunikasi pada lingkup masyarakat seperti halnya yang diujarkan oleh Damico bahwa komunikasi sosial ialah suatu interaksi antar individu atau kelompok dalam memelihara, membentuk, dan memaknai sebuah hubungan sosial.⁸ Adanya ketimpangan dalam persoalan komunal seperti infrastruktur memberikan dampak psikologis yang pada akhirnya mempengaruhi pola komunikasi masyarakat itu sendiri.⁹

Menyoal tentang infrastruktur, Nurfajrina mengatakan bahwa masjid merupakan salah satu infrastruktur publik.¹⁰ Masjid digunakan sebagai akses keluar masuknya ilmu keagamaan serta tempat peribadatan umum¹¹. Namun faktanya, Masjid yang notabenenya adalah publik akses mempunyai kesenjangan infrastruktur antara laki laki dengan perempuan.

⁷ Laila Kholid Alfirdaus, "Analisis Hambatan Pengarusutamaan Gender Dalam Perencanaan Pembangunan Provinsi Jawa Tengah Tahun 2018–2023," *Journal of Politic and Government Studies* 12, no. 1 (2022): 220.

⁸ Jack S Damico and Martin J Ball, *The SAGE Encyclopedia of Human Communication Sciences and Disorders* (SAGE Publications, 2019), 236.

⁹ Richard L West, Lynn H Turner, and Gang Zhao, *Introducing Communication Theory: Analysis and Application*, vol. 2 (McGraw-Hill New York, NY, 2010), 144.

¹⁰ Andi Nurfajrina Amalia, "Representasi Perempuan Di Masjid," 2020, 7.

¹¹ Mia Lövhelm and Marta Axner, "Mediatized Religion and Public Spheres: Current Approaches and New Questions," *Religion, Media, and Social Change*, 2014, 49.

Jepara dalam Indeks Pemberdayaan Gender (IDG) yang dilakukan oleh Badan Pusat Statistik (BPS) mencatat dalam kurun waktu 2017 - 2019 IDG Jepara tergolong mempunyai pola yang fluktuatif dan menjadi yang terendah dibandingkan dengan kota terdekatnya. Hal ini dipengaruhi oleh tingkat pernikahan dini yang cukup tinggi di Jepara, BPS mencatat pada tahun 2022 angka pernikahan dini di Jepara melonjak tajam di angka 142 persen sehingga berdampak pada IDG yang menurun.¹²

Fenomena tersebut mengakibatkan kemungkinan ketimpangan gender semakin besar termasuk pada lingkup masjid. Sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya. Peneliti melakukan observasi berkala untuk mengetahui apakah ada ketimpangan gender dalam tempat ibadah yakni masjid di kawasan Kauman, Jepara.

Observasi berkala yang peneliti lakukan mengungkapkan, mayoritas Masjid yang ada di Kauman mempunyai perbedaan dalam hal luas tempat peribadatan dan fasilitas wudhu utamanya Masjid Agung Baitul Makmur Jepara. Adapun ketimpangan tersebut dapat dilihat dari luas tempat salat laki laki memiliki ruang setengah dari luas masjid sedangkan untuk tempat salat perempuan paling besar hanya satu pertiga dari luas masjid itu sendiri. untuk fasilitas lain seperti keberadaan satir, di beberapa lokasi hanya memiliki ukuran

¹² Ayun Nawati, "Fenomena Kawin Kontrak Dalam Perspektif Gender Di Kabupaten Jepara," *Ijtima'iyah: Journal of Social Science Teaching* 2, no. 2 (2018): 11.

satu meter atau setengah dari tinggi tubuh orang dewasa sehingga rentan untuk aurat terlihat¹³.

M. Nur Jalal selaku imam dan khotib Masjid Baitul Makmur menambahkan bahwa adanya penyekatan tersebut sudah sesuai dengan aturan yang berlaku. “Ya ngga ada masalah mas, masjid yang lain juga banyak yang sekatnya kayak gini (setengah badan) dan ga ada keluhan sama sekali”. Bapak Zainal Abidin selaku sekretaris takmir menambahkan “tentang fasilitas perempuan kok ngga sama kayak laki laki karena memang sholat berjamaah dianjurkan utamanya untuk laki laki merujuk ke beberapa hadits, maka dari itu ya sah sah saja jika ada perbedaan untuk memenuhi hadits yang dimaksudkan”. Hasil wawancara di atas memberikan gambaran pemaknaan teks syari’at yang seakan akan mernomalisasi adanya ketimpangan fasilitas antara laki laki dengan perempuan.

Lebih lanjut, peneliti menemukan bahwasannya beberapa jamaah memaklumi kesenjangan fasilitas tersebut. Peneliti melakukan wawancara di Masjid Agung Baitul Makmur dan menanyakan bagaimana tanggapan para jamaah merespon kesenjangan fasilitas yang ada pada masjid. Salah satu diantaranya adalah Astuti (34) seorang ibu rumah tangga mengujarkan bahwa menjadi maklum ketika perempuan hanya memiliki sedikit porsi dalam masjid¹⁴. Jangankan masjid, di rumah tangga saja perempuan tugasnya menanak nasi dan didapur. Jadi ya maklum saja. Siti

¹³ Observasi berkala pada rentang oktober - desember 2022 di Desa Kauman, Jepara.

¹⁴ Hasil Wawancara dengan informan pada 12/9/22.

Ashilah (42) menegaskan perbedaan tersebut sah sah saja dikarenakan laki laki bisa kemana mana dengan bebas¹⁵.

Pemakluman dan perspektif tersebut sangat berbanding terbalik apabila dikomparasikan dengan geliat emansipasi yang tercatat dalam sejarah Jepara. Jika dilihat dari segi historis Mayang Resmanti mengungkapkan bahwa Jepara merupakan bumi emansipasi, terdapat Ratu Kalinyamat yang menendang penjajah Portugis pada abad ke-16 seharusnya mematahkan patriarki sebagai kultur asli masyarakat Jepara.¹⁶ Ade Irma Sakina menambahkan bahkan pada masa kolonial muncul R.A Kartini menjadi pejuang perempuan khususnya dalam hal pendidikan.¹⁷ Terlebih lagi Suminto mengatakan bahwa pada abad ke-6 Ratu Shima bahkan sudah mejadi inisiator perempuan yang dengan tegas memukul usaha usaha kolonialisme dengan tangan besinya.¹⁸

Masyarakat Jepara bukan hanya memiliki tokoh tersebut namun juga merepresentasikan kekuatan emansipasinya dengan budaya lokal yang digunakan untuk mengingat tokoh pejuang perempuan. Hal ini dapat diartikan bahwa pemikiran dan kegigihan pejuang kesetaraan tidak hanya sebatas tokoh namun terefleksikan dengan budaya lokal yang ada.

¹⁵ Hasil Wawancara dengan informan pada 05/10/22

¹⁶ Maiyang Resmanti and Asep Yudha Wirajaya, "Representasi Perempuan Dalam Syair Ardan: Kajian Feminisme," *TOTOBUANG* 10, no. 1 (2022): 48.

¹⁷ Sakina, "Menyoroti Budaya Patriarki Di Indonesia," 75.

¹⁸ Suminto A Sayuti Aquarini Prayatna, "Seminar Nasional 'Menggal Kembali Feminisme Nusantara (Indonesia) Dalam Sastra,'" 2021, 4.

Dewi Salindri menyebutkan bahwa pandangan R.A Kartini tentang hak kesetaraan perempuan khususnya dalam pendidikan adalah hak mutlak sehingga idealnya tercerminkan pada masyarakat Jepara.¹⁹ Nina Andriana menegaskan bahwa sosial-budaya menjadi sebuah proyeksi dari konsepsi serta ideologi yang dibawa dalam tataran masyarakat²⁰ sehingga dalam sebuah kebudayaan semestinya mengandung pemikiran yang dibawa oleh masyarakat. Hal ini menegaskan bahwa budaya yang dilestarikan oleh masyarakat Jepara tentang tiga tokoh tersebut bukan hanya terbatas pada kebiasaan. Namun juga membawa dimensi pemikiran semangat emansipasi yang kuat pada masyarakat Jepara.

Normalisasi kesenjangan fasilitas tersebut menjadi menarik ketika dikaitkan dengan model GRI yang Maria Waqar tawarkan serta kontradiksi dengan dimensi sejarah semangat emansipasi di Jepara sehingga mempunyai *gap* antara teori dengan fakta lapangan. Kecenderungan adanya bias hierarki dalam komunikasi pada masyarakat terutama sekitar Masjid Agung Baitul Makmur patut untuk ditelaah kembali sehingga peneliti dapat menganalisa bagaimana masyarakat tersebut memaknai GRI dalam sudut pandang orisinalitasnya untuk memberikan kebaruan perspektif GRI terutama lingkup *religious sphere*. Dari problematika tersebut maka

¹⁹ Hudaidah Karlina, "Pemikiran Pendidikan Dan Perjuangan Raden Ayu Kartini Untuk Perempuan Indonesia," *Jurnal Humanitas* 7, no. 1 (2020): 17.

²⁰ Nina Andriana, "Hegemoni Ideologi Dalam Konstruksi Identitas Budaya Masyarakat Melayu Riau Pada Desain Arsitektur the Ideological Hegemony in the Construction of Melayu Riau Community Cultural Identity on the Architecture Design" (Widyariset, 2011), 14.

peneliti ingin mengajukan judul penelitian yaitu “Komunikasi Sosial Pada Jamaah Masjid Baitul Makmur, Kauman, Jepara Terhadap Konsep *Gender-Responsive Infrastructure* (Gri)”

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana Pola komunikasi sosial terhadap *gender-responsive infrastructure* pada Jamaah Masjid Baitul Makmur, Kauman, Jepara ?
2. Bagaimana Jamaah Masjid Baitul Makmur memaknai Konsep *gender-responsive infrastructure* ?

C. Tujuan Penelitian

1. Untuk melakukan analisa bagaimana tinjauan komunikasi sosial dalam perspektif *gender-responsive infrastructure* di lingkup jamaah Masjid Baitur Makmur, Kauman, Jepara.
2. Untuk menganalisa pemaknaan konsep *gender-responsive infrastructure* pada masyarakat Kauman, Jepara.

D. Manfaat Penelitian

a. Manfaat Teoritis

1. Menunjukkan bagaimana keterkaitan antara GRI dengan komunikasi di sosial masyarakat mengenai kesenjangan fasilitas yang ada di masjid.
2. Memberi tawaran baru dengan menunjukkan bahwa teori komunikasi dapat digunakan dalam konteks GRI.

b. Manfaat Praktis

1. Usaha untuk mengidentifikasi kendala-kendala yang dihadapi dalam menyelaraskan komunikasi dengan perspektif gender-responsive infrastructure dan memberikan solusi untuk mengatasinya.
2. Memberikan rekomendasi praktis tentang bagaimana komunikasi dapat digunakan untuk meningkatkan kualitas infrastruktur yang lebih inklusif dan berkesinambungan.

E. Tinjauan Pustaka

Sebelum melakukan penelitian, tinjauan pustaka adalah sebuah instrumen yang penting untuk memberikan gambaran terkini serta dinamika dari masalah yang akan diteliti. Selain itu melalui tinjauan pustaka, dapat diketahui berbagai pendapat, hasil penelitian, teori, dan studi kasus yang berkaitan dengan permasalahan yang akan diteliti. Dengan demikian, dapat ditentukan arah penelitian yang tepat serta memperkuat validitas dan reliabilitas dari penelitian ini. Adapun tinjauan penelitian ini sebanyak enam penelitian.

Penelitian pertama dilakukan oleh Nurhakki dan Islamul Haq dengan judul “Representasi Perempuan Di Masjid.” penelitian ini dilakukan pada tahun 2017 di Pare-Pare. Penelitian yang dilakukan Nurhakki menunjukkan bahwa masjid di Kota Parepare tidak responsif terhadap kebutuhan perempuan dalam hal fasilitas ibadah. Hanya 5% masjid yang menyediakan tempat wudhu terpisah tertutup untuk perempuan. Pembiasaan gender terjadi karena dominasi laki-laki dalam struktur organisasi masjid yang membuat suara perempuan diabaikan dalam proses perencanaan dan pengembangan masjid. Penelitian ini memberikan corak manajemen

dakwah yang kental dikarenakan menganalisis dengan seksama dalam lingkup organisasi hingga layer pembangunan. Jika ditarik relevansinya dalam penelitian ini maka yang akan diambil adalah representasi perempuan dalam kaca mata gender sehingga memiliki alat ukur untuk menganalisis fakta yang ada dilapangan. Selain itu kelemahan dari penelitian ini adalah merujuk pada satu teori dan menyelaraskannya secara total sehingga hanya melihat data yang selaras dengan teori.²¹

Penelitian diatas mempunyai kemiripan terhadap penelitian yang akan peneliti ambil yaitu dalam fokus masjid dan keterkaitannya dengan perempuan. Perbedaan utamanya terdapat pada corak penelitian yang dilakukan oleh Nurhakki lebih dekat ke manajemen dakwah dan pengembangan masjid sedangkan peneliti berfokus kepada identifikasi komunikasi sosial yang terdapat pada masyarakat sekitar masjid.

Dilanjutkan penelitian kedua yang dilakukan oleh Buyana Kareem and Shuaib Lwasa dengan judul “*Gender responsiveness in infrastructure provision for African cities: The case of Kampala in Uganda*”. Penelitian yang dilakukan pada tahun 2014 di Uganda ini menemukan bahwa infrastruktur dan pelayanan di kota tidak responsif terhadap perbedaan kebutuhan mobilitas berdasarkan gender. Perempuan lebih memilih fasilitas yang menawarkan keamanan, kenyamanan, hygiene, sementara pria lebih khawatir

²¹ Nurhakki Nurhakki and Islamul Haq, “Representasi Perempuan Di Masjid,” 2017, 82.

tentang rute yang cepat dan aman. Perencanaan kota juga tidak mengintegrasikan responsifitas gender dalam perencanaan infrastruktur dan pelayanan. Penelitian ini menyarankan untuk mengintegrasikan responsifitas gender dalam perencanaan kota dengan contoh aplikasi nyata dari kota-kota Afrika. Penelitian ini berfokus pada bagaimana tata kota dan perencanaan infrastruktur berbasis GRI dilakukan di Kampala, Uganda. Adapun relevansi dari penelitian ini ada pada fokus GRI sebagai parameter untuk perencanaan kota sehingga menambah valditas penelitian yang peneliti ajukan²².

Penelitian yang dilakukan oleh Buyana Kareem memiliki kesamaan yaitu menyinggung tentang responsive gender namun dalam fasilitas publik yang berkaitan dengan transportasi dan perencanaan kota. Perbedaan utamanya terdapat pada objek dan instrumen fasilitas publik. Peneliti menggunakan masjid sebagai objek utama dengan subyek terkait yaitu masyarakat sekitar masjid.

Penelitian ketiga dilakukan oleh Mufidah Ch dengan judul “Complexities In Dealing With Gender Inequality Muslim Women And Mosque-Based Social Services In East Java Indonesia.” penelitian ini dilakukan pada tahun 2017, Adapun temuan penelitian ini adalah kesetaraan laki-laki dan perempuan belum diterima sepenuhnya oleh para pemimpin agama. Ada hubungan kekuasaan dalam struktur tinggi masyarakat Muslim karena para pemimpin

²² Buyana, K., & Shuaib, L. (2014). Gender responsiveness in infrastructure provision for African cities: The case of Kampala in Uganda. *Journal of Geography and Regional Planning*, 7(1), 1-9. H. 5.

agama masih dominan laki laki sementara perempuan dipandang sebagai kelompok yang subordinat dan marginal. Dari satu sisi, masih ada konfigurasi politik berbasis budaya patriarki yang mempengaruhi diskriminasi gender. Dari sisi lain, masyarakat Muslim belum sepenuhnya dibentuk untuk melindungi perempuan²³.

Penelitian yang dilakukan oleh Mufidah cukup menarik dikarenakan memberikan corak gender yang selaras dengan penelitian yang akan dilakukan. Corak tersebut yaitu tentang ketimpangan yang dialami oleh jamaah perempuan di Masjid. Pembeda utama dari penelitian tersebut adalah *variabel dependant* yang digunakan oleh Mufidah adalah aksi sosial seperti program sebuah masjid itu sendiri terhadap jamaah perempuan yang berbeda dengan fokus peneliti berada pada ranah ketimpangan infrastruktur masjid.

Penelitian keempat dilakukan oleh Azharul Islam, Dkk, "*Possibilities of a gender-responsive infrastructure for livelihood-vulnerable women's resilience in rural-coastal Bangladesh.*" penelitian ini dilakukan pada tahun 2022 di Bangladesh. adapun hasil dari penelitian tersebut ialah ketergantungan hidup perempuan di wilayah pedesaan pesisir dipengaruhi oleh kurangnya fasilitas dan lembaga yang sesuai yang diperlukan seperti fasilitas ruang dan infrastruktur serta lembaga sosial ekonomi. Ada kebutuhan yang jelas untuk platform yang responsif terhadap gender di tingkat

²³ Cholil, M. (2017). Complexities in dealing with gender inequality: Muslim women and mosque-based social services in East Java Indonesia. *Journal of Indonesian Islam*, 11(2). H. 43.

masyarakat yang dapat menciptakan peluang diversifikasi pendapatan/penghidupan, pengembangan keterampilan dan kemungkinan untuk berbagi/bernetworking tanpa terpengaruh oleh musim. Fokus dari penelitian ini adalah pada sosial ekonomi yang dilihat dari sudut pandang GRI²⁴.

Kesamaan penelitian yang dilakukan Azharul Islam adalah keterkaitannya dengan GRI. Penelitian tersebut berfokus pada identifikasi kesejahteraan perempuan terhadap fasilitas yang ada di wilayah pedesaan di Bangladesh. Perbedaan utama dari penelitian yang akan peneliti lakukan adalah parameter yang peneliti gunakan adalah ketimpangan infrastruktur dan pola komunikasi sosial di masyarakat yang diakibatkan ketimpangan infrastruktur dalam lingkup gender.

Penelitian yang kelima dilakukan oleh Pamela J. Prickett dengan judul “Negotiating Gendered Religious Space: The Particularities of Patriarchy in an African American Mosque.” dalam penelitian yang dilakukan pada tahun 2014 ini menemukan bahwa para wanita Muslim Afrika-Amerika dalam studi ini menegaskan hak mereka untuk menjadi pelaku yang taat walaupun jumlah mereka dan ruang mereka di masjid lebih kecil. Memang, ruang paling suci di masjid adalah yang paling tersegregasi, Adanya ketimpangan ruangan tersebut mencoba dimaksimalkan oleh muslimah afrika-Amerika. Muslimah Afrika-Amerika mengakali

²⁴ Islam, M. A., Shetu, M. M., & Hakim, S. S. (2022). *Possibilities of a gender-responsive infrastructure for livelihood-vulnerable women's resilience in rural-coastal Bangladesh. Built Environment Project and Asset Management*. H. 12.

ketimpangan tersebut dengan membuat lokasi ibadah kecil di beberapa titik di Amerika selain itu mereka juga membuat tempat wudhu yang bersahabat dengan perempuan di beberapa tempat ibadah mereka. Bahkan saat akses mereka dibatasi setelah jam kerja, mereka mencari cara agar perempuan dapat selayaknya beribadah di masjid dengan khushuk dan taat meskipun melalui cara sembunyi-sembunyi²⁵.

Pamela dalam penelitiannya memberikan gambaran bahwa ketimpangan aturan yang dialami oleh perempuan di Masjid memaksa mereka untuk bergerak lebih cepat dalam berinovasi tentang aturan. Kesamaan penelitian diatas dengan penelitian yang akan dilakukan oleh peneliti terletak pada ketimpangan yang dialami oleh perempuan yakni dalam hal lahan atau luas bagian masjid sehingga terdapat pendiskreditan perempuan. Sedangkan perbedaan utamanya berada pada fokus penelitian. Fokus penelitian dari penelitian tersebut adalah respon jamaah perempuan terhadap kesenjangan luas masjid dengan membuat program tertentu eksklusif untuk perempuan sedangkan peneliti lebih berfokus pada komunikasi sosial yang ada pada masyarakat lingkungan sekitar masjid terhadap kesenjangan infrastruktur pada jamaah perempuan.

Penelitian ke-enam dilakukan oleh Nafiseh Ghafournia dalam jurnal yang ia terbitkan berjudul *Negotiating Gendered Religious Space: Australian Muslim Women and the Mosque*.

²⁵ Prickett, P. J. (2015). *Negotiating gendered religious space: The particularities of patriarchy in an African American mosque*. *Gender & Society*, 29(1), 51-72.H. 60.

Penelitian yang dilakukan pada tahun 2020 ini mencoba untuk melihat melalui sudut pandang feminis di masjid. Penelitian ini dilakukan di Australia dan berfokus pada peran masjid yang seharusnya sebuah fasilitas ibadah memiliki kewajiban untuk menyetarakan jamaahnya namun faktanya terdapat unsur pendeskriditan perempuan seperti pembatasan aktivitas dan sebagainya. Penelitian ini menggunakan sudut pandang feminisme dan konstruksi sosial pada bangunan masjid yang dinilai mempunyai segregasi yang membuat tidak ramah gender.²⁶

Penelitian Nafiseh tersebut mempunyai keterkaitan dengan penelitian yang akan peneliti lakukan. Objek secara keseluruhan mempunyai kesamaan yaitu memandang masjid dalam perspektif gender sehingga dapat menunjang secara teoritis dalam penelitian yang akan peneliti lakukan. Perbedaan utamanya ialah Nafiseh berfokus pada konstruksi sosial terhadap segregasi di Masjid sedangkan penelitian yang peneliti lakukan mempunyai lingkup khususnya komunikasi sosial pada lingkungan masyarakat sekitar Masjid.

Dari beberapa temuan pustaka yang peneliti ambil, masing-masing dari penelitian tersebut mempunyai kesamaan yaitu tentang kepekaan gender yang diusung seperti halnya judul yang pertama tentang representasi perempuan di Masjid secara eksplisit memberikan kejelasan tentang keselarasan antara teori dengan fakta

²⁶ Ghafournia, N. (2020). *Negotiating gendered religious space: Australian Muslim women and the mosque. Religions, 11(12)*, 686. H. 8.

lapangan yang ada. Yang menjadi pembeda antara penelitian yang terdahulu dengan penelitian yang akan peneliti lakukan adalah penelitian ini akan berfokus bagaimana komunikasi dalam tinjauan GRI terbentuk. Hal ini tentu berbeda dikarenakan mayoritas dari penelitian di atas mengkritisi ketimpangan infrastruktur saja dan tidak dalam wilayah komunikasi sehingga menjadi telaah baru dalam topik yang sama.

F. Metode Penelitian

1. Pendekatan Penelitian

Adapun jenis penelitian yang peneliti gunakan adalah kualitatif dengan pendekatan studi kasus. Adapun pendekatan ini peneliti pilih karena peneliti meneliti suatu fenomena yang mempunyai kekhususan pada wilayah tertentu sehingga pendekatan studi kasus nampak efektif untuk melihat fenomena yang terjadi terkait dengan penelitian

2. Lokasi dan Waktu Penelitian

Penelitian yang hendak dilaksanakan bertempat di Desa Kauman, Jepara, Jawa Tengah. Adapun detail lokasi penelitian tersebut adalah Masjid Baitul Makmur dan lingkungan desa sekitar Masjid Baitul Makmur. Penelitian ini diperkirakan akan dilaksanakan selama dua sampai tiga bulan dengan rincian observasi di lingkungan Masjid Agung Baitul Makmur dan masyarakat sekitar masjid serta yang aktif berkegiatan di masjid.

3. Sumber Data

Sumber data merupakan instrumen utama dalam penelitian yang berisi tentang informasi relevan terhadap penelitian. Adapun pemilihan sumber data sangat mempengaruhi hasil dari penelitian itu sendiri terlebih lagi dalam penelitian kualitatif. sumber data dibagi menjadi dua yakni sumber primer dan sekunder.

a. Data Primer

Adapun sumber data primer yang peneliti gunakan adalah informasi dari wawancara dan observasi terhadap masyarakat sekitar khususnya masyarakat rutin ke Masjid Agung Baitul Makmur, Kauman, Jepara. Selain itu catatan observasi terkait dengan infrastruktur masjid juga menjadi data primer yang peneliti gunakan.

b. Data Sekunder

Adapun data sekunder yang peneliti gunakan adalah jurnal ilmiah atau tulisan ilmiah terkait dengan topik penelitian. Selain itu dokumen seperti surat surat pendukung tentang masjid atau variabel terkait.

4. Teknik pengumpulan data

Teknik pengumpulan data utamanya dalam kualitatif perlu diperhatikan dengan seksama dikarenakan kualitas penelitian tersebut bergantung dengan data yang diambil oleh peneliti seperti kelengkapan data dan pertanyaan yang konsisten dan mendalam. Adapun dalam pengumpulan data peneliti menggunakan ragam sampling yakni *purposive sampling* yang mana menentukan secara seksama informan berdasar kapabilitasnya kaitannya dalam

penelitian sehingga memunculkan jawaban yang relevan.²⁷ Adapun pengumpulan data yang peneliti gunakan melalui observasi, wawancara dan dokumentasi.

a. Observasi

Observasi dalam penelitian kualitatif berarti melakukan pengamatan secara berkala, intensif dan penuh kehati hatian di lapangan. dalam observasi peneliti haruslah memahami hal hal kecil terkait dengan tujuan penelitian sehingga data yang diambil merupakan data yang berkualitas.²⁸

Lebih lanjutnya penelitian ini menggunakan gabungan dari observasi partisipan dan non partisipan. Observasi ini memuat bagaimana ketimpangan infrastruktur yang ada di Masjid Agung Baitul Makmur Kauman, Jepara. Selain itu peneliti juga mengobservasi sikap, gestur masyarakat sekitar masjid ataupun jamaah yang berkunjung dalam merespon ketimpangan infrastruktur tersebut. Adapun kategori yang peneliti gunakan sebagai informan pada penelitian ini adalah petugas masjid, remaja masjid dan jamaah aktif.

b. Wawancara

²⁷ Rijali, A. (2019). Analisis data kualitatif. *Alhadharah: Jurnal Ilmu Dakwah*, 17(33), 81-95.

²⁸ Kaharuddin, K. (2021). Kualitatif: Ciri dan Karakter Sebagai Metodologi. *Equilibrium: Jurnal Pendidikan*, 9(1), 1-8, 4.

Wawancara merupakan sebuah interaksi komunikasi verbal dengan suatu percakapan yang dilakukan oleh dua pihak yaitu pewawancara dengan terwawancara.²⁹ Penelitian ini berfokus pada komunikasi sosial dalam lingkungan sekitar Masjid Agung Baitul Makmur sehingga subyek wawancara antara lain; 1) jamaah aktif di masjid, 2) petugas masjid dan 3) remaja masjid

c. Dokumentasi

Data dokumentasi berupa penelitian yang relevan, surat terkait dengan penelitian dan catatan-catatan yang bersifat lokal.³⁰ Penelitian ini melakukan dokumentasi yakni data gambar terutama pada infrastruktur, surat lokal terkait masjid dan jurnal akademik yang relevan dengan variabel penelitian.

5. Uji Keabsahan Data

Peneliti menggunakan beberapa tahapan untuk menguji menguji keabsahan data anatara lain sebagai a) Triangulasi

²⁹ Herdayati, S. P., Pd, S., & Syahril, S. T. (2019). Desain Penelitian Dan Teknik Pengumpulan Data Dalam Penelitian. ISSN 2502-3632 ISSN 2356-0304 J. Online Int. Nas. Vol. 7 No. 1, Januari–Juni 2019 Univ. 17 Agustus 1945 Jakarta, 53(9), 1689-1699. H. 1682.

³⁰ Rijali (2019) h. 26.

Data, Triangulasi merupakan tahapan untuk melakukan pemfilteran dalam data yang telah diperoleh peneliti. Data tersebut diidentifikasi kesamaan serta polanya masing masing sehingga dapat diketahui validitasnya. b) *Member Check*, *Member chek* adalah pengecekan data yang diperoleh terhadap sumber data. hal tersebut dilakukan dengan validasi berkala terhadap sumber data yakni informan dan penyelarasan data yang telah diambil dengan konsistensi informan itu sendiri. hal tersebut dilakukan untuk memberikan data yang berkualitas dalam sebuah penelitian

6. Analisis Data

Teknik analisis data yang peneliti gunakan adalah model Miles and Huberman. Model tersebut merupakan model analisis data dengan 3 tahapan yaitu display data, triangulasi data lalu dilanjutkan penarikan kesimpulan.³¹ Sedangkan teori penunjang analisis data yang peneliti gunakan adalah teori GRI (Maria Waqar) dan teori komunikasi sosial model *Pressure Toward Uniformity (PTU)* (Festinger)

7. Sistematika Penulisan

Gambaran singkat dari penelitian yang akan peneliti lakukan dituangkan dalam lima bab yang masing masing membahas secara seksama variabel penelitian beserta metodologisnya antara lain;

³¹ Sarosa, (2021), h. 83

1. Bab I Pendahuluan

Bab ini berisikan latar belakang, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, metodologi penelitian, dan sistematika penulisan.

2. Bab II Landasan Teori

Pada bab ini berisikan tentang landasan teori dari penelitian antara lain komunikasi sosial yang mencakup; definisi komunikasi sosial, dan model komunikasi sosial. Pada variabel selanjutnya mencakup tentang responsive gender antara lain; definisi responsive gender, gender-responsive infrastructure (GRI). selanjutnya mengenai definisi teoritis masjid dan ragam masjid.

3. Bab III Pembahasan

Pada bab ini mencakup pembahasan data terkait penelitian antara lain data tentang Masjid Agung Baitul Makmur yang difokuskan pada aspek historis serta ketimpangan infrastrukturnya. Pada variabel selanjutnya tentang masyarakat sekitar dan persepsinya terhadap ketimpangan tersebut dilanjutkan dengan penggalian data melalui wawancara pada masing masing informan.

4. Bab IV Analisis Data

Bab ini mencakup upaya analisis data yang dilakukan oleh peneliti. Adapun Teknik analisis data yang peneliti gunakan adalah model Miles and Huberman dengan tiga tahapan yaitu *display data*, triangulasi data lalu dilanjutkan penarikan kesimpulan. Sedangkan teori penunjang analisis data

yang peneliti gunakan adalah teori GRI Maria Waqar dan Diffusion of Innovation oleh Everet M. Rogers.

5. Bab V Kesimpulan

Bab ini berisi tentang kesimpulan, saran dan rekomendasi

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Komunikasi Sosial

1. Definisi Komunikasi Sosial

Komunikasi sosial merupakan sebuah istilah yang telah banyak dipakai di beberapa disiplin ilmu sosial. disiplin ilmu sosial yang menggunakan instrumen komunikasi sosial seperti dalam komunikasi dua arah, komunikasi inovasi, komunikasi pemasaran, dan bahkan dalam psikologi sosial. penggunaan term komunikasi sosial dalam bidang yang menyandarkan kepada ilmu sosial sebenarnya sudah menjadi upaya untuk mendefinisikan term komunikasi sosial itu sendiri secara utuh. Komunikasi sosial tidak berdiri sendiri melainkan turunan dari ilmu sosial dengan bidang komunikasi yang menjadi satu kesatuan erat..³²

Istilah komunikasi sosial dijabarkan sebagai medium atau perantara komunikasi dalam segala aspek. Salah satunya digunakan untuk menjelaskan komunikasi dua arah yang mana sebuah informasi akan sampai kepada stakeholder, lalu stakeholder tersebut menyampaikan kepada khalayak sehingga proses penyampaian daripada stakeholder menuju khalayak inilah yang dinamakan komunikasi sosial. Dalam konteks ini, komunikasi dua arah mengartikan aktifitas komunikasi sosial adalah sebuah aktifitas

³² Yoyon Mudjiono, "Komunikasi Sosial," *Jurnal Ilmu Komunikasi* 2, no. 1 (2012): 15.

yang terjadi antara stake holder atau entitas pertama dengan khalayak atau entitas kedua.³³

Tidak hanya pada ruang ilmu sosial, term komunikasi sosial juga terdapat pada ruang komunikasi inovasi. Komunikasi inovasi merupakan sebuah pola komunikasi yang mencoba memetakan esensi komunikasi dalam tiap instrumen. Komunikasi inovasi yang bersandar pada konsep diffusion of innovation memberikan pemaknaan bahwa komunikasi sosial merupakan sebuah proses dimana seseorang berusaha memahami sesuatu yang dibawa oleh sekelompok orang yang baru. Kebaruan atau yang disebut inovasi inilah yang nantinya menjadi pusat respon khalayak sekitar. Komunikasi sosial pada konteks ini mengarah proses bagaimana sebuah lingkup masyarakat ataupun perseorangan dalam sebuah komunitas memahami, merelevansikan suatu konsep baru sehingga terjadi peleburan dan mengalami kebaruan yang disebut inovasi itu sendiri.

Lebih lanjut, term komunikasi sosial terdapat dalam ruang psikologi komunikasi. Dalam konteks psikologi komunikasi, komunikasi sosial merupakan suatu proses interaksi antara sumber dengan penerima. Sebagai permisalan, terdapat dua orang yang berkomunikasi dengan aksen atau bahasa yang berbeda sehingga pelaku komunikasi mengalami pertukaran komunikasi. Aktifitas pertukaran komunikasi ini tidak hanya dalam strata linguistik

³³ Carl I Hovland, "Social Communication," in *Proceedings of the American Philosophical Society* (American Phiosophical Society, 1948), 12, <http://www.jstor.org/stable/3143048>.

melainkan dalam hal simbol-simbol tertentu. Komunikasi sosial menjadi sebuah term untuk mengakomodir aktifitas komunikasi yang terhubung pada relasi sosial dalam lingkup tertentu yang mengalami pergantian informasi secara mendalam pada konteks linguistik, simbolik maupun yang lainnya.

Eiler memberikan pemahaman tentang komunikasi sosial yang lebih universal. Dalam pemahamannya komunikasi sosial adalah sebuah interaksi komunikasi manusia yang diwujudkan berdasarkan ekspresi publik mereka terhadap suatu golongan, kelompok, budaya dan hal lainnya.

1. Terdiri lebih dari dua orang;
2. Terikat dalam suatu sistem sosial atau membentuk sistem sosial.
3. komunikasi bersifat publik atau berkaitan dengan publik baik langsung maupun tidak langsung.
4. cara-cara berkomunikasi masyarakat seperti sambutan, pantun, dongeng, teka-teki, cerita rakyat, peribahasa dan lainnya juga termasuk komunikasi sosial.
5. berbagi informasi, menginterpretasi dan hiburan juga termasuk komunikasi sosial.³⁴

Pearson menjelaskan bahwa komunikasi sebagai proses pemahaman dan pembagian makna. Pusat dari studi komunikasi adalah hubungan yang melibatkan interaksi antar manusia. Kata kunci pertama dalam definisi ini adalah proses. Proses merupakan

³⁴ Franz-Josef Eilers, *Communicating in community an introduction to social communication*, TA - TT -, 2. print. (Manila SE -: Logos, 1994), 133, doi:LK - <https://worldcat.org/title/1068628010>.

aktifitas dinamis yang sulit dijelaskan karena berubah, dilanjutkan dengan kata kunci kedua adalah pemahaman³⁵. McLean menjelaskan untuk memahami adalah untuk merasakan, menafsirkan, dan menghubungkan persepsi dan interpretasi kita dengan apa yang sudah kita ketahui. Berikutnya adalah sharing atau berbagi. Berbagi yang berarti melakukan sesuatu bersama dengan satu atau lebih orang.³⁶

Hal tersebut disanggah oleh Goran Hedebro, ia memberikan tawaran bahwa komunikasi dengan berbahan sosial adalah suatu hal yang tidak bisa dipisahkan. Komunikasi tidak hanya sebatas bahasa verbal atau penyampaian informasi dari subyek ke subyek. Bisa jadi proses komunikasi berlangsung antara masyarakat komunal dengan budaya dimana komunikasi yang dimaksud adalah respon.³⁷. Singkatnya menurut Hedebro, komunikasi adalah proses respon antara suatu individu, atau kelompok terhadap entitas hidup atau mati yang membawa sebuah informasi. Respon inilah yang disebut sebagai komunikasi. Hakikat komunikasi menurutnya adalah menjadikan kehidupan sosial dinamis sehingga dalam melakukan

³⁵ Cronen, V., & Pearce, W. B. (1982). *The coordinated management of meaning: A theory of communication*. In F. E. Dance (Ed.), *Human communication theory* (pp. 61–89). New York, NY: Harper & Row. H. 71.

³⁶ McLean, S. (2005). *The basics of interpersonal communication* (p. 10). Boston, MA: Allyn & Bacon. H. 168.

³⁷ Mukarom, Z. (2020). *Teori-Teori Komunikasi*. H. 32.

proses komunikasi, didalamnya seolah saling mencoba untuk melegitimasi dengan respon dan informasi yang didapatkan.³⁸

Komunikasi pada makna ini ada dalam konteks ilmu sosial. Dimana para ahli ilmu sosial melakukan penelitian dengan menggunakan pendekatan komunikasi secara umum memfokuskan pada kegiatan manusia dan kaitan pesan dengan perilaku yang diharapkan. Komunikasi sosial yaitu kegiatan komunikasi yang diarahkan pada pencapaian suatu situasi integrasi sosial. Komunikasi sosial juga merupakan suatu proses pengaruh-mempengaruhi mencapai keterkaitan sosial yang dicita-citakan antar individu yang ada di masyarakat. Secara definisi komunikasi sosial yaitu suatu proses interaksi dimana seseorang menyampaikan amanat kepada pihak lain supaya pihak lain dapat menangkap maksud yang dikehendaki.

Hal ini merupakan suatu dasar ketika seseorang melakukan kegiatan berkomunikasi dengan pihak lain dan pihak lain saling mengerti dengan apa yang di maksudkan oleh seseorang tersebut. Komunikasi sosial merupakan suatu proses pengaruh mempengaruhi dalam mencapai keterkaitan sosial yang di cita-citakan antar individu yang ada di masyarakat.³⁹

³⁸ Festinger, L., Back, K., Schachter, S., Kelley, H. H., & Thibaut, J. (1950). *Theory and experiment in social communication*. Ann Arbor: Research Center for Dynamics, Institute for Social Research, University of Michigan. H. 15.

³⁹ Duane M Rumbaugh, "Communication and Behavior," *Neurobiology of Social Communication in Primates*, 1979, 134, doi:10.1016/b978-0-12-665650-3.50001-3.

Komunikasi sosial menawarkan gagasan bahwa sebuah medium komunikasi tidak hanya mengikuti terjadinya komunikasi, melainkan medium tersebut juga menjadi aspek komunikasi itu sendiri. Setiap dari medium tersebut dipandang sebagai sebuah proses yang masuk dalam dinamika berkomunikasi. Dimensi proses dalam medium komunikasi ini dilihat oleh komunikasi sosial sebagai instrumen yang harus difokuskan sehingga medium komunikasi seperti bahasa, gestur dan medium lainnya menjadi unsur yang sama halnya dengan instrumen inti itu sendiri. Komunikasi sosial seolah mencoba menilai ulang bahwa tidak hanya semua komunikasi mempunyai medium dan dimediasi namun medium tersebut juga dapat untuk digali konteksnya dengan kacamata sosial.

Birdwhistell memberikan ide bahwa komunikasi yang dilakukan manusia tidak hanya membutuhkan media, namun juga selalu bersifat sosial. ide tersebut ditangkap dengan baik dan dilanjutkan oleh Sigman yang menyimpulkan pendekatan yang dilakukan oleh Birdwhistell. Sigman menjelaskan bahwa perspektif komunikasi sosial merupakan sebuah pandangan yang secara langsung berfokus pada perkembangan teori komunikasi dalam dimensi sosial. salah satu interpretasi yang ditawarkan oleh Birdwhistell bahwa analisa komunikasi sosial membutuhkan atensi yang lebih pada hakikat dari sebuah hubungan antar subyek, struktur

personal dan kebiasaan kultural maupun sosial yang ada pada subyek itu sendiri.⁴⁰

Tawaran yang diberikan oleh Birdwhistell bahwa adanya beberapa kebiasaan atau aturan sosio-kultural menimbulkan kemungkinan bahwa medium juga merupakan sebuah instrumen yang intrinsik, dan mempunyai proses komunikasi yang nyata.

Komunikasi sosial merupakan sebuah kegiatan berkomunikasi dengan suatu arah dan tujuan mendapat pencapaian pada suatu kondisi integrasi sosial. Komunikasi sosial juga dapat diartikan sebagai proses yang bertujuan untuk memberikan pengaruh untuk mencapai keterkaitan sosial yang diharapkan oleh tiap – tiap individu di dalam masyarakat.

Komunikasi sosial juga merupakan sebuah proses sosialisasi yang berjalan seiring kelangsungan hidup manusia atau kelompok bersosial yang terjamin. Dengan adanya komunikasi sosial, diharapkan stabilitas sosial, ketertiban, tercapainya nilai – nilai baru yang dipegang oleh masyarakat akan tercapai.

Konsep dari komunikasi sosial ialah sebuah hubungan timbal balik yang mana terdapat komunikasi yang dilakukan lebih dari satu arah. Komunikasi ditujukan dan diarahkan untuk suatu kondisi integrasi sosial. Titik utama atau pusat dari adanya sebuah komunikasi sosial ketika komunikator dan juga komunikan memiliki

⁴⁰ Unidad Metodología D E Conocimiento D E Los, *Handbook of Communication and Social Interaction Skills Edited*, 2008.

pendapat yang sama terhadap sebuah bahan maupun materi yang diperbincangkan pada sebuah komunikasi yang berlangsung.

Secara garis besar, komunikasi sosial memiliki fungsi yakni memberikan informasi, bimbingan, tuntunan, arahan, hingga hiburan. Adapun beberapa fungsi komunikasi sosial lainnya antara lain. Komunikasi sosial juga memberikan isyarat atau tanda yang penting dalam membangun konsep dan aktualisasi diri. Dalam kelangsungan hidup manusia, komunikasi sosial berfungsi untuk mencapai atau memperoleh kebahagiaan, yang mana terhindar dari adanya tekanan maupun ketegangan dari suatu permasalahan. Dengan adanya komunikasi sosial ini, diharapkan manusia dapat terhibur dan juga memupuk sebuah hubungan yang dilakukan dengan orang atau individu lain.⁴¹

Melalui komunikasi sosial ini, setiap individu dapat bekerja sama dengan anggota masyarakat lain misalnya keluarga itu sendiri, tingkat kelompok belajar, pendidikan seperti sekolah maupun perguruan tinggi, bertetangga, hingga tingkat negara atau pemerintahan yang bermaksud untuk mencapai tujuan bersama. Pada dasarnya komunikasi merupakan sebuah instrumen yang dapat membantu antar individu mencapai sebuah tujuan baik dalam jangka panjang maupun jangka pendek, pada urusan pribadi maupun pekerjaan, yang fungsinya untuk memberikan kesan terbaik, mendapat sebuah simpati, empati, keuntungan, serta menjadi sebuah taktik.

⁴¹ Mudjiono, "Komunikasi Sosial," 73.

Dalam hidup sehari-hari, manusia sangat membutuhkan komunikasi baik di dalam rumah, pekerjaan, ataupun dalam hidup bermasyarakat karena peran dari komunikasi ini sendiri sungguh penting. Mengingat semakin kompleksnya kehidupan, komunikasi semakin tidak dapat terlepas terutama untuk berinteraksi, menemukan jalan keluar dan memecahkan masalah, hingga menjalin relasi antar individu. Peran komunikasi sosial di dalam masyarakat juga tidak terbatas, khususnya terkait adanya perubahan sosial yang terjadi dalam waktu terakhir ini baik antar personal maupun dalam sebuah organisasi. Hal ini menjadi sakral dalam sebuah komunitas atau organisasi karena jika tidak dipahami akan menyebabkan ketidacapaian suatu kegiatan yang dijalankan di dalamnya. Oleh karena itu, komunikasi sosial memiliki peran yang umum, sentral, dan vital.⁴²

Dalam sebuah organisasi formal, komunikasi sosial mampu memberikan pengajaran terhadap setiap anggota di dalamnya dalam menjalankan tugas dan kewajibannya masing-masing sesuai dengan tujuan, visi, dan misi dari organisasi tersebut. Konsep komunikasi sosial menawarkan bahwa setiap individu untuk berkomunikasi serta berinteraksi dalam sebuah medium sosial. komunikasi sosial mempunyai instrumen pengikat seperti interaksi sosial, kognisi sosial, serta dalam bagaimana meletakkan diksi atau bahasa yang digunakan kaitannya dengan kultural lingkup tersebut. Komunikasi

⁴² Gerry. Philipsen, *Speaking Culturally: Explorations in Social Communication SUNY Series in Human Communication Processes Philipsen*, vol. 20 (State University of New York Press, 1992), 144.

sosial mencoba untuk menganalisis sebuah interaksi sosial yang memberikan penekanan dalam norm yang relevan dengan individu dalam lingkup sosial masyarakat.

Madzhab Clinician berfokus dengan bagaimana respon individu terhadap kebutuhan komunikasi dalam bidang sosial dan budaya. Krasnor menyatakan bahwa ragam kebudayaan atau pandangan yang terjadi pada dimensi sosial akan diimbangi dengan tujuan universal suatu kelompok dengan komunikasi sosial sebagai parameter utama untuk melihat tercapainya tujuan tersebut.⁴³

2. Model komunikasi sosial

a. *Integrated Model of Communication for Social Change (IMCFSC)*

Model *Integrated of Communication for Social Change* yang selanjutnya akan disebut IMCFSC merupakan pendekatan komunikasi yang berfokus pada identifikasi komunikasi dalam dimensi sosial. IMCFSC merupakan produk teori yang merupakan perkembangan dari *Health Communication Capacity Collaborative (HC3)* yang pada awalnya hanya berfokus pada kesehatan sosial dan dikembangkan pada bidang sosiologi-antropologi.

IMCFSC merupakan sebuah pendekatan interaktif yang mana membidik komunikasi, pandangan atau aksi dalam sebuah komunitas yang nantinya dilakukan analisa apakah ada keterkaitan

⁴³ Rumbaugh, "Communication and Behavior," 223.

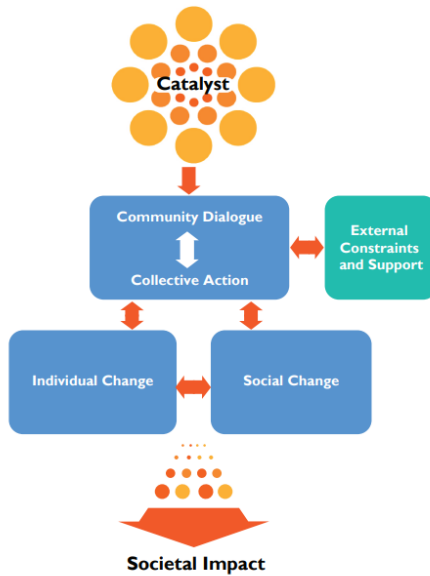
dengan perubahan pola pikir, atau dalam ranah faktual seperti perubahan kebiasaan yang terjadi pada komunitas tersebut.

Model ini berakar dari penelitian dengan tema kesehatan namun dikarenakan dalam pendekatan ini merupakan pendekatan dengan model interdisipliner sehingga menggabungkan antara komunikasi dengan bidang sosial utamanya perubahan sosial.⁴⁴

IMCFSC juga merupakan sebuah perkembangan model *social and behaviour change communication* (SBCC) yaitu sebuah model yang mencoba mengimplementasi serta evaluasi dari dialog sebuah komunitas serta aksi kolektif dari komunitas tersebut.

Pendekatan yang dimotori oleh HC3 ini meskipun berbasis kesehatan namun dapat juga digunakan sebagai pendekatan sosial. adapun model IMCFSC digunakan untuk mengidentifikasi permasalahan yang banyak terdampak oleh sebuah komunitas serta faktor faktor sosial seperti kebiasaan sebuah komunitas ataupun paradigma individu yang ada dalam komunitas itu sendiri. Identifikasi tersebut dapat dilihat dari segi dinamika komunikasi yang terjadi dalam suatu komunitas dengan masing masing respon pada individu yang terkait dengan suatu komunitas tersebut.

⁴⁴ The Communication Initiative Network, "Integrated Model of Communication for Social Change," 2015, 2, <http://www.comminet.com/global/content/integrated-model-communication-social-change>.



Gambar 1: Teori Komunikasi Sosial model IMCFSC

Beberapa komponen inti yang ada pada model IMCFSC ada tiga antara lain; 1) Catalyst; Catalyst atau isu besar dalam suatu hal ini merupakan ide atau permasalahan besar yang ada dalam sebuah komunitas. Isu tersebut menjadi sebuah stimulus utama bagaimana komunitas tersebut merespon terhadap isu yang beredar. Isu yang diidentifikasi dalam model IMCFSC tidak harus merupakan isu yang berkembang dalam sebuah internal komunitas melainkan boleh jadi instrumen eksternal yang melahirkan respon dari pelaku komunitas.⁴⁵

⁴⁵ Ibid., 18.

Komponen selanjutnya yaitu 2) Community dialogue; atau dinamika dialog yang ada dalam komunitas tersebut. Perlu diingat bahwa dialog ini merupakan implementasi dari komunikasi yang mencoba merespon isu besar yang ada dalam komunitas. Komponen ini mencoba memberikan sebuah identifikasi besar dari dialog komunitas yang akan melahirkan kesepakatan paradigma atau dinamika lainnya. Setelah mencapai kesepakatan maka selanjutnya komunitas tersebut mencari cara untuk merespon isu tersebut secara kolektif. Cara yang dimaksudkan ialah secara aksi yang diimplementasikan dalam ruang faktual ataupun hanya sekedar melahirkan paradigma.

Dilanjutkan dengan komponen yang terakhir 3) Collective Action; atau dapat disebut aksi kolektif. Proses ini merupakan proses paska dialog komunitas sehingga dalam tahapan ini komunitas tidak lagi memperdebatkan respon terhadap katalis namun sudah menyusun tahapan yang akan dilakukan untuk merespon hal tersebut secara efektif. Tahapan ini dapat berupa aksi nyata ataupun paradigma baru yang berkembang dalam sebuah komunitas.

Jangkauan katalis dalam model ini dapat diarahkan dengan potensi yang luas. Singkatnya katalis merupakan sebuah variabel yang terdapat dalam suatu komunitas dimana variabel tersebut memberikan motif untuk komunitas tersebut memberikan respon. Katalis dapat berupa isu atau variabel yang dapat direspon secara menyeluruh internal maupun eksternal. Bahkan dalam sejumlah

kasus apabila dibutuhkan beberapa katalis maka hal tersebut juga diperbolehkan dalam model ini.⁴⁶

Pendekatan ini harus mempertimbangkan kohesi antara masing-masing variabel dengan komunitas sehingga dapat dievaluasi dan dianalisis dengan sistematis. Obyektifitas dalam pendekatan ini bergantung bagaimana koneksi dan kohesi antara katalis, dialog komunitas dan aksi kolektif sehingga dapat menghasilkan pola perubahan sosial dalam tahapan individu maupun komunitas. Selain itu dinamika komunikasi yang terjadi dalam komunitas tersebut menjadi representasi respon kolektif terhadap katalis ataupun isu yang dihadirkan

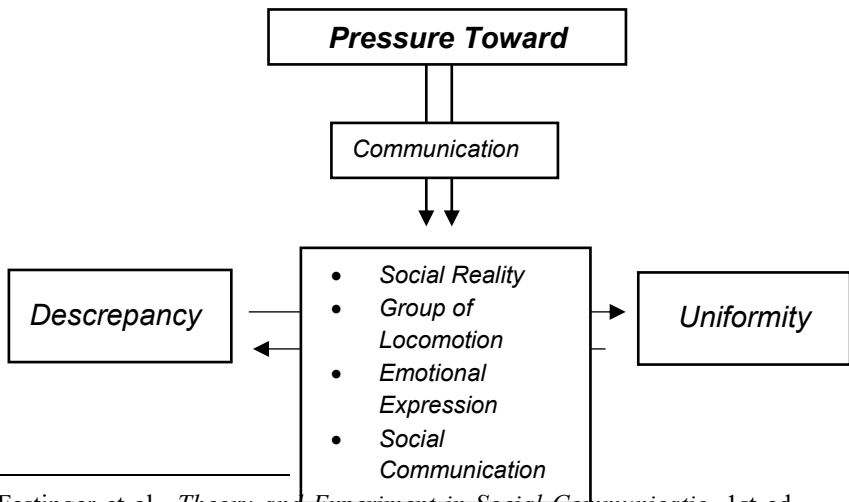
Model ini mengharuskan peneliti untuk mengevaluasi setiap tahapannya dengan beberapa level yaitu; 1) *in the community level*; member komunitas harus tahu bagaimana respon terhadap isu tersebut dengan melihat usaha member terhadap isu yang beredar atau mengenai katalis. 2) *Externally*; usaha evaluasi dari pandangan luar komunitas dengan melihat sebelum dan sesudah atas isu yang beredar. Hal tersebut dapat diidentifikasi dengan dokumen terkait maupun observasi dan catatan lapangan atas penerapan respon yang dilakukan oleh komunitas tersebut. Terakhir 3) *By Social Scientist*; Peneliti menggunakan analisis yang tersistematis dengan melihat kohesi dan hubungan dalam setiap proses dan hasil yang keluar setelah proses tersebut.

⁴⁶ David Paterno, "Social Communication Theory Revisited: The Genesis of Medium in Communication," *Atlantic Journal of Communication* 28, no. 3 (2020): 23, doi:10.1080/15456870.2019.1616735.

b. Pressure Toward Uniformity in a Group (PTU)

Model Pressure Toward Uniformity yang selanjutnya akan disebut PTU dalam komunikasi sosial merupakan sebuah model atau pendekatan untuk memetakan adanya monopoli paradigma melalui dinamika komunikasi yang terdapat dalam sebuah kelompok ataupun komunitas. Festinger menjelaskan bahwa dalam sebuah komunitas terdapat tekanan yang mana dalam suatu alasan tertentu memberikan dampak terhadap member suatu komunitas untuk sepakat dengan suatu gagasan atau isu atau terjadi konfrontasi dalam level paradigma ataupun realitas.

Proses komunikasi yang terjadi dalam suatu komunitas ataupun sosial masyarakat mempunyai dinamika yang unik serta menarik sehingga gagasan tersebut akan selalu disanggah ataupun tetap survive melalui ketidak tentuan. PTU mencoba menelaah lebih dalam kaitannya dengan komunikasi sosial.⁴⁷



⁴⁷ Leon Festinger et al., *Theory and Experiment in Social Communicatio*, 1st ed. (Michigan: Edward brothers, 1950), 18.

Bagan 1: Teori Komunikasi Sosial Model PTU

PTU memberikan tawaran untuk mengidentifikasi keadaan sebuah komunitas atau kelompok dalam level paradigma ataupun realitas dengan mempertimbangkan aspek sosial dan group locomotion.⁴⁸ Realitas sosial akan dibahas secara mendetail tentang instrumen yang dapat merubah suatu paradigma member tersebut dan group locomotion digunakan untuk mengidenetifikasi bagaimana perubahan dan dinamika pressure terjadi di sebuah komunitas maupun sosial tersebut.⁴⁹

Model PTU memberikan analisis terhadap komunikasi sosial yang terjadi pada suatu kelompok, model ini mengibaratkan suatu komunitas mempunyai arus gelombang komunikasinya masing masing. Arus tersebut boleh jadi berlawanan arah ataupun sebaliknya mengarah dalam titik tertentu dengan arah yang sama. Model PTU memberikan pendekatan yang memungkinkan untuk memetakan gelombang kecil dalam suatu komunitas yang mencoba untuk menjadi oposisi maupun gelombang besar atau suara mayoritas. Model PTU berusaha menjawab masing masing dari

⁴⁸ Los, *Handbook of Communication and Social Interaction Skills Edited*, 72.

⁴⁹ Colin B. Grant, "Destabilizing Social Communication Theory," *Theory, Culture & Society* 20, no. 6 (2003): 33, doi:10.1177/0263276403206005.

paradigma mayoritas maupun minoritas dalam sudut pandang komunikasi sosial berdasarkan dengan realitas sosial serta dinamika sosial. Adapun beberapa instrumen yang terdapat pada model PTU sebagai berikut;

1. Realitas Sosial

Realitas sosial dapat didefinisikan yakni opini, sikap dan kepercayaan yang mana seseorang percayai sebagai basis kehidupannya masing masing. Apabila dikategorisasikan, maka opini, sikap dan nilai kepercayaan termasuk dalam dimensi abstrak. Dalam dimensi abstrak, seperti opini, sikap dan keyakinan disebut validitas subyektif yang mana beberapa hal tersebut berdasar pada pandangan atau nilai hidup yang ia yakini. Nilai hidup tersebut bukanlah hal yang bisa ditakar dengan perspektif empiris namun sebaliknya, menggunakan subjektif materi.

Opini dan keyakinan subjektif masuk dalam tataran abstrak dimana seseorang tidak dapat melihat secara langsung apa yang ada dalam ruang abstrak. Namun, terdapat satu dimensi yaitu dimensi realitas fisik dimana dimensi ini merupakan sebuah aktifitas yang merepresentasikan paradigma tertentu yang dianut oleh seseorang. Contoh dari realitas fisik salah satunya adalah apabila seseorang melihat suatu makanan, boleh jadi apa yang ada dipikirkannya makanan ini enak atau sebaliknya. Pada tatanan realitas fisik opini tersebut terepresentasikan dalam komunikasi nonverbal seperti mengerunyitkan dahi atau mata berbinar.

Model PTU melihat bahwa realitas sosial berkenaan dengan validitas opini yang ada pada suatu kelompok tertentu. Validitas

opini merupakan sebuah nilai yang ada pada seseorang yang berusaha untuk meyakini sesuatu berdasarkan dengan nilai yang relevan. Dalam konteks PTU, validitas yang dimaksud merupakan pada lingkup kelompok atau komunitas.

Benar akan di akui benar apabila selaras dengan validitas kelompok tersebut dan sebaliknya. Lalu, apa relevansinya dengan realitas sosial ? model ini melihat realitas sosial tidak hanya interaksi ataupun komunikasi yang terjadi pada tatanan sosial secara teknis. Namun, instrumen abstrak yang terjadi dalam ruang sosial seperti perbedaan paradigma dan masing masing representasinya. Kesenjangan pemahaman yang terjadi pada suatu komunitas yang melawan arus budaya, kebiasaan ataupun kebenaran kelompok tersebut akan melahirkan tekanan untuk berkomunikasi lebih besar sehingga menimbulkan tarik menarik antara arus besar dan arus kecil komunikasi dalam sebuah komunitas.⁵⁰

2. *Group Locomotion*

Tekanan atau pressur menuju keberagaman diantara anggota sebuah komunitas dapat timbul dikarenakan keseragaman adalah suatu hal yang diinginkan atau merupakan suatu hal yang penting dalam sebuah komunitas. Keseragaman diyakini merupakan tolak ukur suksesnya suatu tujuan tertentu dalam kelompok.

Lebih lanjut, dalam dinamika tersebut. Beberapa hal yang harus diperhatikan untuk melihat *group locomotion* antara lain; a) sebuah komunitas akan dikatakan lebih baik apabila anggota menerima serta

⁵⁰ Festinger et al., *Theory and Experiment in Social Communicatio*, 19.

mempunyai perlakuan yang seragam serta paradigma yang seragam.

b) PTU akan berdampak lebih besar apabila anggota sebuah komunitas atau kelompok mempunyai karakter yang lebih dependen atau saling mensupport sehingga dalam tataran individu tetap mempunyai visi yang sama selaras dengan tujuan komunitas tersebut.⁵¹

Elaborasi berkaitan dengan PTU mempunyai konsep yang sama dengan komunikasi sosial yang akan menjadi titik berat dari PTU itu sendiri. Komunikasi yang terjadi pada model PTU dalam sebuah komunitas dapat dilihat menjadi suatu hal yang menjadi inti dari model PTU. Komunikasi pada konteks ini bukan hanya sebuah jembatan saja melainkan menjadi negosiator dalam meminimalisir kesenjangan paradigma yang ada pada sebuah komunitas. Komunikasi menjadi cara untuk anggota tetap memberikan paradigma ideal komunitas tersebut sehingga usaha komunikasi mencangkup untuk memberikan pengarahan terhadap komunikan. Beberapa hal yang dapat dilihat dalam proses komunikasi ini dalam model PTU adalah; 1) ketika masing masing anggota berkomunikasi, 2) kepada siapa mereka berkomunikasi dan 3) bagaimana reaksi penerima komunikasi. Tiga hal ini menjadi tumpuan pendekatan analisis model PTU untuk melihat dinamika dimensi abstrak yang ada pada suatu komunitas.

Analisa komunikasi yang ada dalam model PTU juga berkaitan dengan ekspresi emosional. Esensi dari komunikator yang dibawa dan dilepas dalam ruang diskusi ataupun ruang sosial harus dilihat juga

⁵¹ Ibid., 24.

dalam aspek ekspresi emosional sehingga memberikan konteks personal arah komunikasi tersebut. Apabila komunikasi dalam konteks ini menjadi hal yang instrumental, maka ekspresi emosional adalah aspek yang consumatory atau pelengkap dalam sebuah komunikasi.

Ekspresi emosional dalam konteks ini tidak serta merta merubah tekanan komunikasi yang ada pada suatu komunitas namun memberikan afeksi terhadap penerima atau komunikan sehingga terjalin relasi personal yang lambat laun akan memberikan afirmasi selaras dengan ide pokok suatu komunitas atau kelompok.

B. Gender Responsif

1. Definisi gender responsif

Gender responsive merupakan bagian dari model pemikiran gender continuum yang dibawa oleh edersen. Model yang ditawarkan oleh edersen pada mulanya adalah berfokus pada bidang kesehatan. Namun beberapa ilmuwan *dan Non Government Organisation* (NGO) pada bidang gender dan sosial menajdikan model gender continuum sebagai dasar untuk telaah transformatif gender dalam berbagai bidang. Gender continuum yang ditawarkan oleh edersen mempunyai lima tahapan yakni; *gender unequal, gender blind, gender sensitive, gender responsive* dan *gender transformative*.⁵²

⁵² Lia Litosseliti and Jane Sunderland, *Gender Identity and Discourse Analysis*, vol. 2 (John Benjamins Publishing, 2002), 44.

Unesco dalam Global Partnership for Education memberikan artian gender responsif adalah sebuah usaha untuk meminimalisir adanya deskriminasi yang disebabkan oleh perbedaan gender. Deskriminasi ini mempunyai beberapa kriteria yakni; a) gender norm, peran dan relevansinya dengan kehidupan sosial dilanjutkan b), aktifitas atau tindakan yang memberikan pembeda dan menghasilkan kesenjangan sosial.

Unicef memberikan gambaran gender responsive merupakan sebuah usaha dalam bidang perencanaan dimana berfokus pada mengimplementasikan pada program yang akan dihasilkan oleh sebuah organisasi, pemerintahan atau basis yang lain sehingga memberikan cakupan khusus pada perempuan. gender responsif mengakomodir kebutuhan unik perempuan serta memberikan ruang untuk implementasi perspektif ramah perempuan. gender responsif mencoba untuk mengerti bagaimana perkembangan dan perkembangan antar gender mempunyai gap tertentu sehingga untuk mengisi ruang tersebut dimediasi oleh level of understanding terhadap kebutuhan masing masing gender.⁵³

Lebih lanjut mengenai persoalan gender menurut Edersen, Gender *Unequal* berarti adanya kesenjangan gender pada suatu hal sehingga ketimpangan tersebut menjadi problematika utama dalam suatu sosial. Lalu *gender blind* adalah fase dimana suatu sosial mulai

⁵³ Eleanor Gordon and Jacqui True, “Gender Stereotyped or Gender Responsive?: Hidden Threats and Missed Opportunities to Prevent and Counter Violent Extremism in Indonesia and Bangladesh,” *RUSI Journal* 164, no. 4 (2019): 41, doi:10.1080/03071847.2019.1666512.

mampu untuk mengidentifikasi ketimpangan gender namun belum bisa untuk memberikan respon, hanya sebatas identifikasi saja. Lalu *gender sensitive* merupakan fase lanjutan dari *gender blind* yaitu mulai ada perasaan sensitif gender atau kesadaran terhadap ketimpangan gender serta mempunyai wawasan untuk dapat memberikan respon ketimpangan gender. Dilanjutkan dengan gender responsif yaitu fase dimana suatu sosial dapat mengidentifikasi serta memberikan hak dan kebutuhan masing masing gender dan kalangan lainnya. Dan fase terakhir adalah *transformatif gender*, pada fase terakhir ketimpangan gender sudah ditransformasikan sedemikian rupa sehingga harapannya sudah tidak ada lagi ketimpangan yang terjadi pada aspek yang dipandang.⁵⁴

Gender responsif merupakan suatu konsep yang memberikan fokus terhadap situasi tertentu, peran, kebutuhan, utamanya terhadap perempuan. gender responsif menawarkan usaha untuk meminimalisir kesenjangan antara gender dalam bersosial. Konsep tersebut di implementasikan dalam aktifitas, aturan ataupun program yang mana harus melewati evaluasi gender itu sendiri.

Tren untuk mengimplementasikan kesetaraan gender cukup tinggi pada dekade ini, pertemuan yang dilakukan oleh *United Nation Women* atau UN Women pada tahun 2016 merumuskan basis

⁵⁴ Zielke, J., Strong, J., Ahmed, F., Miani, C., Namer, Y., Storey, S., & Razum, O. (2022). *Towards gender-transformative SRHR: a statement in reply to EUPHA and offer of a working definition. European journal of public health, 32(5)*, 668-669. H. 668.

gender responsif yang harus ada pada Sustainable development goals yang diharapkan tahun 2030. Salah satu konsep utamanya ialah “*leaving no woman or girl behind: from promise to reality*” atau dapat diartikan tidak ada perempuan yang tertinggal: dari janji ke realitas. Gagasan tersebut melahirkan 10 instrumen pendukung yaitu *inclusion, integration, indivisibility, implementation, inspiration, institution, investmen, information, innovation dan impact.*⁵⁵



Gambar 2: Visi UN Women 2030 dalam giat gender

Beberapa visi utama yang ditawarkan oleh UN *Women* salah satunya adalah aspek *inclusion* atau inklusi yang artinya setara. Dalam konteks gender responsif maksud inklusi adalah ekualitas yang ada pada setiap aktifitas publik. Setiap stakeholders, utamanya organisasi masyarakat, pemerintahan, dan organisasi agama agar memberikan kebutuhan khusus perempuan. kebutuhan tersebut

⁵⁵ Monique Essed Fernandes and Eleanor Blomstrom, “Gender Equality and Sustainable Development,” *UN Chronicle* 49, no. 2 (2012): 83, doi:10.18356/c641ccd3-en.

untuk menghindari adanya marginalisasi dan deskriminasi terhadap perempuan. deskriminasi ini dapat bersifat seperti aturan yang merugikan perempuan ataupun secara fisik seperti kebutuhan yang tidak terpenuhi sehingga memberikan akses yang tidak sebanding dengan laki laki.⁵⁶

Ekualitas gender dalam SDG menghasilkan enam indikator gender responsif yaitu; a) menghentikan segala bentuk deskriminasi dalam hukum ataupun realitas sosial. poin tersebut memberikan penekanan bahwa deskriminasi dalam realitas sosial atau berdasar aturan harus dihapuskan, b) menghapuskan kekerasan terhadap perempuan termasuk praktik sosial yang merugikan perempuan, c) menjamin partisipasi dalam hal pemilihan politik secara seimbang pada level manapun kegiatan politik. serta dalam hal ekonomi dan kehidupan sosial. d) memperhatikan distribusi pekerjaan yang belum terbayarkan dan memberikan sarana dan servis publik serta infrastruktur yang sehat gender dan terakhir e) menjamin kesehatan reproduktif dan hak seksual perempuan.⁵⁷

Alyssa Benedict mendefinisikan gender responsif adalah sebuah program yang memberikan riset dasar dan pengetahuan terhadap aspek sosial perempuan, perkembangan psikologi perempuan, kekuatan perempuan, faktor keselamatan perempuan dalam sebuah fasilitas, dengan kata lain gender responsif merupakan sebuah

⁵⁶ Una Murray, "Gender and NDC Planning for Implementation: Gender Responsive Indicators," 2019, 44, www.ndcs.undp.org.

⁵⁷ Essed Fernandes and Blomstrom, "Gender Equality and Sustainable Development," 18.

konsep atau program yang menitik beratkan perempuan sehingga terjadi ekualitas gender yang tidak mendiskreditkan perempuan.⁵⁸

Gender responsif berarti menyatukan dan menerapkan lima area praktik pada setiap tingkatan penyelenggaraan layanan. Sering dibahas sebagai area implementasi yang terpisah, semua area ini harus dipertimbangkan ketika meningkatkan program dan layanan untuk perempuan. Sebagai contoh, sebuah program atau layanan tidak dapat dianggap responsif gender bagi perempuan jika juga tidak mengedepankan pengetahuan trauma. Demikian pula, sebuah program atau layanan tidak dapat dianggap responsif gender jika juga tidak memiliki kompetensi budaya. Pengalaman masa lalu perempuan, termasuk trauma yang mungkin mereka alami, serta identitas etnis dan budaya mereka, adalah bagian yang sangat nyata dari diri mereka.⁵⁹

2. Gender-responsive infrastructure (GRI)

Gender Responsive Infrastructure adalah suatu pendekatan yang mempertimbangkan perbedaan gender dalam perencanaan, pembangunan, dan pengelolaan infrastruktur publik. Infrastruktur publik meliputi jalan, jembatan, air bersih, sanitasi, dan fasilitas

⁵⁸ Murray, "Gender and NDC Planning for Implementation: Gender Responsive Indicators," 47.

⁵⁹ Gordon and True, "Gender Stereotyped or Gender Responsive?: Hidden Threats and Missed Opportunities to Prevent and Counter Violent Extremism in Indonesia and Bangladesh," 12.

kesehatan dan pendidikan, serta berbagai fasilitas lain yang dibutuhkan masyarakat untuk menunjang kualitas hidup mereka.⁶⁰

Konsep tentang GRI banyak di tawarkan oleh NGO seperti UNICEF, Worldbank, OECD dan organisasi berbasis sosial lainnya. Untuk konsep GRI pada masing masing NGO tersebut secara keseluruhan sama, hanya berbeda pada prioritasnya. Worldbank memprioritaskan percepatan *gender awareness* dengan mengembangkan fasilitas publik yang belum ramah gender sedangkan UNICEF memprioritaskan pada infrastruktur pendidikan yang layak dan bersahabat untuk segala kalangan termasuk disabilitas.⁶¹

GRI juga memperhitungkan bagaimana fasilitas infrastruktur publik mempengaruhi peran dan tanggung jawab kedua jenis kelamin dalam masyarakat. Misalnya, jika fasilitas air bersih hanya dapat diakses dengan jarak yang jauh, maka perempuan akan memiliki tanggung jawab lebih besar untuk mengambil air dari sumber yang jauh, sehingga mengurangi waktu dan energi mereka untuk melakukan aktivitas lain.

Maria Waqar dalam *mainstreaming gender in infrastructure* memberikan model GRI yang cukup menarik. Model yang ia tawarkan adalah *infrastructure intervention*. Model tersebut berupaya untuk memberikan penguat teoritis pada infrastruktur

⁶⁰ Lucy Ferguson and Sophie Harman, "Gender and Infrastructure in the World Bank," *Development Policy Review* 33, no. 5 (2015): 3, doi:10.1111/dpr.12128.

⁶¹ Wong, "Gender Responsive Infrastructure," 2020, 21.

sehingga dapat dikatakan gender inklusif atau tidak. Adapun dua hal yang perlu di analisis dalam sebuah infrastruktur menurutnya dalam aspek *vulnerability* atau kerentanan dan *gender behaviour* atau sikap gender.⁶²



Bagan 2: *Gender-Responsive Infrastructure* model Maria Waqar

Adapun maksud dari complex vulnerability yaitu suatu infrastruktur harus dikaji dan dianalisis secara seksama dengan menggunkakan beberapa dimensi seperti psikologis, sosial dan pertimbangan aspek lainnya sehingga dalam pembangunannya tidak ditemui ketimpangan antara aspek satu dengan lainnya. Sedangkan dalam aspek *gender behaviour* sebuah fasilitas harus memberikan kebutuhan yang tepat untuk masing masing gender serta kalangan sehingga dapat terlaksana kesetaraan. Dan apabila kedua hal tersebut tidak terlaksana, maka sebuah infrastruktur akan dianggap tidak inklusif⁶³.

⁶² Ibid., 5.

⁶³ Waqar, M. Mainstreaming Gender in Infrastructure: Desk Review. 2021. H. 20,

C. Masjid

1. Definisi Masjid

Masjid adalah sebuah tempat peribadatan orang Islam. Masjid secara bahasa bermula dari *sajada*, *yasjudu*, *sujuudan*, yang mempunyai arti bersujud atau dapat diartikan pula sebagai aktifitas ibadah yaitu salat. Selain disebut masjid, disebut pula dengan baitullah yang berarti rumah Allah. Secara definisi masjid mempunyai arti sebagai pusat untuk menunaikan kebajikan serta beribadah kepada Allah. Kebajikan tersebut dikemas dalam beberapa aktifitas yaitu salat fardhu yang dapat dilakukan perorangan. Atau ibadah kolektif yang dilakukan secara bersama seperti salat berjamaah, aktifitas dakwah ataupun hari besar umat Islam.⁶⁴

Penjelasan terminologi masjid merupakan tempat ibadah umat Muslim yang didirikan dengan khusus serta mempunyai batas batas yang jelas. Masjid utamanya adalah tempat untuk salat lima waktu atau ibadah hari raya lainnya.⁶⁵ Terminologi lain mengatakan bahwa masjid adalah suatu tempat yang diwakafkan dalam bentuk yang khas serta menjadi tempat sentral bagi umat muslim untuk beribadah, Zikir, Membaca Al-Qur'an dan kegiatan amaliyah yang lain.⁶⁶

⁶⁴ Eman Suherman, "Manajemen Masjid," *Bandung: Alfabeta*, 2012, 61.

⁶⁵ Hadi Kusnanto and Yudi Hartono, "Masjid Tegalsari Jetis Ponorogo (Makna Simbolik Dan Potensinya Sebagai Sumber Pembelajaran Sejarah Lokal)," *Gulawentah: Jurnal Studi Sosial* 2, no. 1 (2017): 40.

⁶⁶ Zae Nandang and Wawan Shofwan Sholehudin, *Masjid & Perwakafan* (TAFAKUR, 2017), 9.

Dilihat dari bahasa bahwa kata masjid berkedudukan sebagai isim (kata benda) yang berasal dari fi'il (kata kerja) sajada-yasjudu yang berarti sujud. Masjid dapat diartikan sebagai tempat bersujud, al-masjad berarti kening orang yang berbekas karena sujud, dan al-misjad berarti al-khumrah, yakni tikar kecil yang digunakan sebagai alas salat untuk meletakkan kening ketika sujud. Husain menyebutkan sebagian kalangan Arab berpendapat bahwa al-misjad berarti rumah tempat bersujud, dan al-masjad berarti mihrab di rumah atau tempat salat di suatu perkumpulan manusia.⁶⁷

G.F. Pijper mencatat penggunaan term masjid di Indonesia bervariasi, Di Jawa disebut *mesigit*, Sunda menyebutnya *masigit*, dan Madura menyebutnya *maseghit*.⁶⁸ Kata “*masjid*” yang sering kita jumpai merujuk pada tempat ibadah orang-orang muslim. Definisi tersebut berakar dari bahasa Arab “*sajada*” yang berarti bersujud sehingga mengandung arti tempat untuk bersujud sehingga tempat bersujud atau beribadah itulah dinamakan masjid.⁶⁹

Terdapat tiga pendapat ulama mengenai makna masjid atau definisinya secara terminologi. Abu Ishaq Az-Zujaj dengan berdasarkan pada Hadis berikut (yang artinya), "Aku diberi lima hal yang belum pernah diberikan kepada para nabi sebelumku. Aku

⁶⁷ M. Syafi, “Bangunan Masjid Pada Masa Nabi Dan Implikasinya Terhadap Jamaah Masjid Perempuan,” *Musāwa Jurnal Studi Gender Dan Islam* 10, no. 1 (2011): 15, doi:10.14421/musawa.2011.101.89-106.

⁶⁸ Pijper, G F. *Beberapa Studi Tentang Sejarah Islam Di Indonesia 1900-1950*. Jakarta: UI, 1984.

⁶⁹ Guillaume Frédéric Pijper, *Studien over de Geschiedenis van de Islam in Indonesia: 1900-1950* (Brill Archive, 1977), 88.

ditolong dengan rasa takut yang mencekam musuh sejauh perjalanan sebulan; dijadikan untukku bumi sebagai masjid dan tempat yang suci; dihalalkan untukku harta rampasan perang, padahal belum pernah dihalalkan bagi seorang nabi pun sebelumnya; aku diberi syafa'at; dan nabi diutus kepada kaumnya saja, sedangkan aku diutus kepada seluruh manusia." (Riwayat Bukhari dan Muslim)⁷⁰

Muhammad Az-Zarkasyi berpendapat bahwa masjid yang berarti tempat sujud merupakan tempat dilangsungkannya ibadah salat. Ruang ibadah umat Islam yang dinamakan masjid disebut dengan tempat sujud karena sujud merupakan perbuatan yang paling mulia dalam salat yang bermakna ketundukan seorang hamba kepada Allah, dan merupakan kondisi paling dekat seorang hamba dengan Allah, sebagaimana termuat dalam Hadis berikut (yang artinya), Dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah Shallallahu Alaihi Wasallam bersabda, "Sedekat-dekatnya seorang hamba dengan Rabbnya adalah ketika sedang sujud, maka perbanyaklah doa." (Riwayat Muslim)⁷¹

Oleh karenanya ruang ibadah umat Islam tidak disebut dengan marka' yang berarti tempat ruku', tetapi masjid karena memiliki tata nilai dan makna yang mulia terkait dengan kegiatan yang diwadahi di dalamnya, yakni kegiatan sujud kepada Allah. Az-Zarkasyi juga menjelaskan bahwa secara tradisi di kalangan umat

⁷⁰ S T Andika Saputra and S Nur Rahmawati, *Arsitektur Masjid* (Muhammadiyah University Press, 2020), 7.

⁷¹ Muhammad bin Abdullah Az-Zarkasyi, "I'lam As Sajid Bil Ahkamil Masajid," *Qahirah: Wizarah Awkaf Al Misriyah*, 1999, 72.

Islam, masjid merujuk pada tempat untuk dilangsungkannya salat lima waktu dan Salat Jumat, sehingga lapangan yang digunakan untuk salat hari raya, Ar-Rabth, Az-Zawayah dan sekolah tidak termasuk di dalam makna masjid. Terakhir, Abdul Malik As-Sa'di berpendapat masjid merupakan tempat yang khusus digunakan oleh umat Islam untuk melaksanakan salat lima waktu dan berkumpul.⁷²

Definisi Masjid yakni setiap tempat di atas permukaan bumi. Berdasarkan pada Hadis yang sama sebagaimana dikutip Az-Zujaj di atas, Al-Fauzan menyatakan bahwa hukum asal tanah di atas permukaan bumi adalah suci dan merupakan alat bersuci yang sah untuk salat sampai diketahui terdapat najis yang menjadikan tempat tersebut terlarang untuk dijadikan sebagai tempat salat dan terlarang pula digunakan untuk bersuci, seperti kuburan dan tempat pemandian, sebagaimana termuat dalam Hadis berikut (yang artinya), "Seluruh bumi adalah masjid, kecuali kuburan dan tempat pemandian." (Riwayat At-Tirmidzi, Ibnu Majah, Darimi, dan Ahmad).

Sementara dari sudut pandang fikih adalah sebidang tanah yang terbebas dari kepemilikan seseorang dan dikhususkan untuk melaksanakan salat dan beribadah. Mengenai penamaan masjid yang dari segi lafaznya berarti tempat sujud, sebagaimana telah dibahas oleh Az-Zarkasyi di atas, menurut Al-Qaradhawi dikarenakan ibadah terpenting yang dilakukan di masjid adalah salat yang merupakan tiang agama Islam dan merupakan ibadah yang

⁷² Moh E Ayub, *Manajemen Masjid* (Gema Insani, 1996), 27.

memungkinkan seorang Muslim berjumpa dengan Tuhannya lima kali dalam sehari. Berdasarkan pandangannya tersebut Al-Qaradhawi mengutip Surah An-Nuur: 36-37 berikut (yang artinya), "Bertasbih kepada Allah di masjid-masjid yang telah diperintahkan untuk dimuliakan dan disebut nama-Nya di dalamnya, pada waktu pagi dan waktu petang, laki-laki yang tidak dilalaikan oleh perniagaan dan tidak pula oleh jual beli dari mengingati Allah, dan dari mendirikan salat, dan dari membayarkan zakat. Mereka takut kepada suatu hari yang di hari itu hati dan penglihatan menjadi goncang dibangun dengan tujuan agar umat Islam mengingat, mensyukuri, dan menyembah-Nya dengan baik.

Berlandaskan pada hadis yang sama sebagaimana dikutip Abu Ishaq Az-Zujaj di atas, Gazalba mengungkapkan pandangan yang senada, bahwa seluruh permukaan bumi ialah masjid yang bermakna seluruh permukaan bumi merupakan tempat sujud kepada Allah bagi seorang Muslim dan seluruh permukaan bumi merupakan tempat untuk menghambakan diri kepada Allah, sehingga di mana pun umat Islam berada, ia harus menyembah Allah dan segala kegiatan yang dilakukannya harus dalam rangka beribadah kepada Allah. Berangkat dari pandangannya tersebut, Gazalba menilai tidak sepenuhnya tepat pemahaman bahwa masjid ialah sebuah bangunan karena menurut Gazalba, Islam tidak menetapkan masjid dalam perwujudan bangunan sebagai syarat sah melaksanakan ibadah di

dalamnya, tidak sebagaimana agama-agama lain yang mensyaratkan tempat beribadah bagi umatnya dalam perwujudan bangunan.⁷³

Pandangan Gazalba senada dengan Az-Zujaj dan Al-Fauzan, bahwa masjid yang berarti tempat sujud merujuk pada seluruh tanah di atas permukaan bumi yang menandakan bahwasanya umat Islam dalam beribadah kepada Allah tidak terikat oleh ruang. Di mana pun seorang Muslim mendapati waktu salat, maka ia dapat melaksanakan salat dengan syarat tempat yang akan digunakannya untuk salat bersih dari najis. Menurut Gazalba, masjid yang berarti tempat sujud tidak sebatas untuk melaksanakan salat saja, karena sujud memiliki makna lahir dan batin. Sujud lahir merujuk pada salah satu rukun salat, sementara sujud batin ialah seluruh aktivitas umat Islam yang didasari niat untuk beribadah kepada Allah. Sehingga dalam pandangan Gazalba, masjid tidak hanya sebatas sebuah bangunan dan fungsinya tidak hanya sebatas untuk melaksanakan ibadah salat karena masjid diperuntukkan untuk mewadahi kegiatan ibadah dalam makna yang luas.⁷⁴

Ditinjau dari Syariat Islam, masjid yang merupakan tempat bagi umat Islam untuk melaksanakan ibadah memiliki kedudukan yang mulia ditandai dari empat hal. Pertama, merujuk pada peruntukan masjid untuk melaksanakan ibadah bagi umat Islam, sebagaimana disebutkan secara jelas dalam definisi masjid dari segi lafaz dan maknanya. Dalam pandangan Islam, ibadah memiliki

⁷³ Gazalba Sidi, "Masjid Pusat Ibadah Dan Kebudayaan Islam," *Jakarta: Pustaka Antara*, 1971, 118.

⁷⁴ Achmad Fanani, *Arsitektur Masjid* (Bentang Pustaka, 2009), 44.

kedudukan yang mulia karena merupakan konsekuensi dari iman Tauhid yang diyakini oleh umat Islam. Setelah seseorang bersyahadat yang merupakan rukun pertama dari Rukun Islam, maka ia telah sah sebagai seorang Muslim karena memiliki iman di dalam hatinya yang ditegaskan olehnya melalui lisan. Setelah beriman, seorang Muslim diharuskan melaksanakan ibadah sebagai bukti atas keimanan yang diyakininya di dalam hati, meliputi ibadah maghdah maupun ibadah ghairu maghdah, sehingga ibadah menempati kedudukan yang penting dan mulia menurut pandangan Islam. Sebagai konsekuensi logisnya adalah masjid yang merupakan tempat untuk melaksanakan ibadah pun memiliki kedudukan yang mulia dikarenakan sesuatu yang bernilai mulia akan menjadikan mulia pula sarana untuk mencapai dan melakukannya, sebagaimana kemuliaan masjid dikarenakan kedudukannya sebagai sarana untuk dapat dilakukannya ibadah yang bernilai mulia.

Kedua, sebagai tempat untuk melaksanakan ibadah bagi umat Islam, masjid merupakan tempat yang dicintai Allah berdasarkan Hadis berikut (yang artinya). Tempat yang paling dicintai Allah dalam suatu negeri adalah masjid-masjidnya dan tempat yang paling dibenci Allah adalah pasar pasarnya. (Riwayat Muslim)

Suatu ketika, Rasulullah Shallallahu Alaihi Wasallam ditanya, "Tempat apakah yang paling baik dan tempat apakah yang paling buruk?" Beliau Shallallahu Alaihi Wasallam berkata, "Aku tidak mengetahuinya. Aku bertanya kepada Jibril tentang pertanyaan tadi, dan ia pun tidak mengetahuinya. Kemudian aku bertanya

kepada Mikail dan ia menjawab, 'Sebaik-baiknya tempat adalah masjid dan seburuk- buruknya tempat adalah pasar (Riwayat Ibnu Hibban)

Sesuatu yang dicintai oleh Allah pastilah sesuatu tersebut baik dan bernilai mulia, sehingga layak ditempatkan pada kedudukan yang mulia di dalam Islam. Kecintaan Allah terhadap masjid dapat diketahui dari ketentuan untuk melepaskan masjid dari status kepemilikan pribadi maupun kelompok manusia melalui mekanisme wakaf agar masjid-masjid di muka bumi sebagai tempat yang paling dicintai Allah hanya dimiliki oleh Dirinya.

Ketiga, tanda yang menunjukkan kemuliaan masjid sebagai tempat untuk melaksanakan ibadah bagi umat Islam sekaligus tempat yang paling dicintai Allah ialah perintah dari Allah kepada umat Islam untuk mendirikan masjid dengan balasan pahala yang besar dari Allah, sebagaimana termuat dalam Hadis berikut (yang artinya). Barang siapa membangun sebuah masjid dengan tujuan untuk mengharapakan wajah Allah, niscaya Allah akan membangunkan untuknya istana di surga. (Riwayat Bukhari)

Tidaklah Allah memberikan pahala yang besar jika sesuatu tersebut dan amalan yang berkaitan dengannya tidak bernilai mulia di sisi Allah. Dikarenakan dorongan spiritual inilah, yakni pahala yang besar, menurut Gazalba pembangunan masjid yang awalnya merupakan tanggung jawab pihak pemimpin dalam rangka memenuhi kebutuhan masyarakatnya, beralih kepada siapa pun dari kalangan umat Islam yang memiliki kemampuan dan kesanggupan untuk membangun masjid karena pembangunan masjid selain

mendapatkan pahala yang besar dari Allah, juga dipandang sebagai amal perbuatan yang bernilai mulia di tengah komunitas umat Islam.⁷⁵

Sebagai gambaran. Gazalba dengan mengutip berbagai sumber menyebutkan jumlah masjid yang tinggi di wilayah umat Islam sebagai hasil dari dorongan spiritual mendapatkan ganjaran pahala dari Allah dalam membangun masjid. Dikutip oleh Gazalba pada tahun 1012 maschi, di Mesir terdapat 800 masjid, di Iskandariah terdapat 8.000- 12.000 masjid, di Baghdad terdapat 30.000 masjid, di Basrah terdapat 7.000 masjid, di dalam Kota Damsyik terdapat 241 masjid dan di luar kotanya terdapat 148 masjid. Mundur ke belakang, pada masa pemerintahan Abd al-Rahman di Kordoba tahun 912-961 terdapat 700 masjid dan jumlah penduduk mencapai 500.000 jiwa yang bermukim di 113.000 rumah. Dengan jumlah tersebut satu masjid diperuntukkan untuk 700 orang atau untuk melayani 160 rumah.

Keempat, sebagai tanda kecintaan-Nya terhadap masjid. Allah di dalam Al-Qur'an menyebutkan kosakata masjid di 23 tempat yang berbeda, yakni di Surah Al-Baqarah: 114, 144, 149, 150, 187, 191, 196, 217, Surah An-Nisaa: 43, Surah Al-Maidah: 2, Surah Al-A'raaf: 31, Surah Al-Anfaal 34, Surah At-Taubah: 7, 17, 18, 19, 28, 107, 108, 109, Surah Al-Israa': 7, Surah Al-Hajj: 40, Surah Al-Jin: 18. Secara kuantitas, jumlah penyebutan masjid oleh Allah yang mencapai 23 kali menandakan mulianya kedudukan

⁷⁵ Ibid., 11.

masjid di dalam Islam dan penyebutannya yang berulang kali ditujukan untuk menarik perhatian umat Islam agar memahami kehendak Allah berkaitan dengan masjid. Sementara secara kualitas, penyebutan masjid yang berulang sebanyak 23 kali di dalam Al-Qur'an memuat kehendak Allah untuk memurnikan kepemilikan masjid dan ibadah di masjid hanya untuk Allah yang menegaskan mulianya kedudukan masjid karena berkaitan erat dengan Allah dan ibadah kepada Allah.

Penyebutan masjid oleh Rasulullah Muhammad Shallallahu Alaihi Wasallam yang termuat di dalam kumpulan Hadis jauh lebih banyak daripada yang termuat di dalam Al-Qur'an yang menandakan kecintaan beliau Shallallahu Alaihi Wasallam terhadap masjid, sekaligus menandakan benarnya pemahaman beliau Shallallahu Alaihi Wasallam terhadap kehendak Allah berkaitan dengan masjid yang termuat di dalam Al-Qur'an, Kecintaan dan pemahaman beliau terhadap masjid menjadikan Rasulullah Shallallahu Alaihi Wasallam mencurahkan perhatian yang besar terhadap masjid untuk merealisasikan kehendak Allah, dan untuk menarik perhatian umat Islam agar mencontoh beliau sebagai teladan dalam mendirikan dan membina masjid.

Besarnya perhatian Rasulullah Shallallahu Alaihi Sallam terhadap masjid dapat disaksikan dalam peristiwa Hijrah. Saat singgah beberapa waktu di Quba yang merupakan desa kecil di sebelah Selatan Yatsrib, hal pertama yang dilakukan Rasulullah Shallallahu Alaihi Wasallam adalah mendirikan masjid dan melaksanakan salat di dalamnya. Di tempat singgah itulah masjid

pertama dalam sejarah Peradaban Islam dibangun yang dikenal dengan nama Masjid Quba. Begitu pula setibanya di Yatsrib yang dikemudian hari berganti nama menjadi Madinah, termasuk hal pertama yang dilakukan oleh Rasulullah Shallallahu Alaihi Wasallam adalah mendirikan masjid yang kini dikenal dengan nama Masjid Nabawi. Pentingnya kedudukan masjid dalam Islam yang tersirat dari perjalanan hidup Rasulullah Shallallahu Alaihi Wasallam tersebut, oleh Gazalba kembali ditegaskan bahwa begitu tiba di tanah hijrah, beliau Shallallahu Alaihi Wasallam tidak mendirikan benteng pertahanan untuk menghadapi kalangan kafir Quraisy, tetapi justru mendirikan masjid. Empat argumentasi yang melandasi kedudukan masjid ditinjau dari teologi Islam ini, dapat disimpulkan dengan pernyataan Rasdi bahwa masjid merupakan ruang yang paling penting di dalam Islam.

Ditinjau dari sudut pandang sosiologis umat Islam, masjid memiliki kedudukan yang sangat penting bagi umat Islam berdasarkan tiga argumentasi Pertama, masjid merupakan kebutuhan mendasar yang bersifat teologis bagi umat Islam, yakni untuk membuktikan keimanan dirinya kepada Allah dengan mendirikan masjid dan melakukan ibadah di dalamnya. Berangkat dari definisi masjid dari aspek lafaznya yang berarti tempat sujud. Wanili memaparkan hubungan antara umat Islam dan masjid yang tidak terpisahkan di mana keberadaan masjid merupakan syiar umat Islam yang senantiasa mengesakan Allah dan selalu bersujud kepada Allah. Selaras dengan pandangan Wanili mengenai kedudukan masjid bagi kehidupan umat Islam, Buya Hamka dalam kata

pengantar karya Sidi Gazalba yang berjudul *Mesjid; Pusat Ibadat dan Kebudayaan Islam* (1994, xi) menyatakan bahwa masjid merupakan pusat tumbuhnya kebudayaan Islam di samping sebagai pusat masyarakat Islam untuk mengokohkan hubungannya dengan Allah.

Kedua, merujuk pada pandangan Gazalba pentingnya kedudukan masjid bagi umat Islam secara sosiologis dikarenakan masjid merupakan ruang pemersatu umat Islam sebagai kesatuan sosial dengan menanggalkan identitas ras, etnis, dan budayanya masing-masing untuk bersatu di atas keimanan Islam, sebagaimana dahulu kaum Muhajirin. dan Anshar menanggalkan ikatan kesukuannya untuk membentuk ikatan berasaskan akidah Islam. Pandangan Gazalba tersebut menyiratkan bahwa tidak ada ruang selain masjid yang dapat mempersatukan umat Islam dari berbagai latar belakang yang berbeda, sehingga keutuhan masyarakat Islam sangat bergantung pada kehadiran dan peran masjid. Dalam lingkup yang lebih luas, yakni peradaban Islam, Gazalba berpandangan bahwa pendirian masjid oleh Rasulullah Shallallahu Alaihi Wasallam bersama para sahabat merupakan titik dimulainya pembangunan peradaban Islam. Dengan membangun masjid, menurut Gazalba, Rasulullah Shallallahu Alaihi Wasallam telah membangun lembaga Islam pertama yang merupakan benih terbentuknya dunia Islam pada masa-masa selanjutnya.

Ketiga, relasi yang kuat dan tidak terpisahkan antara masjid dan umat Islam, menurut Gazalba menjadikan pembangunan dan keberadaan masjid sebagai manifestasi keadaan masyarakat Muslim

di suatu ruang dan waktu tertentu, mendasari upaya Gazalba menjadikan kehadiran masjid sebagai barometer atau alat ukur untuk mengetahui kondisi kehidupan umat Islam di suatu wilayah dan waktu tertentu. Gazalba menyatakan jika di suatu wilayah terdapat jumlah masjid yang banyak, menandakan di wilayah tersebut terdapat jumlah umat Islam yang banyak pula atau di wilayah tersebut terdapat banyak umat Islam yang terlibat aktif berkegiatan di masjid. Jika masjid yang berjumlah banyak hanya digunakan oleh sebagian kecil dari jumlah keseluruhan umat Islam di wilayah tersebut, maka sedikit pula umat Islam yang sungguh-sungguh sebagai Muslim. Jika di suatu wilayah terdapat jumlah masjid yang sedikit, menandakan di wilayah tersebut terdapat jumlah umat Islam yang sedikit. Jika di wilayah tersebut terdapat jumlah umat Islam yang banyak, tetapi jumlah masjidnya terbilang sedikit, maka kondisi tersebut menandakan minimnya kegiatan Islam dan dakwah Islam. Dan jika di suatu wilayah yang dihuni umat Islam tidak terdapat masjid dan tidak dilakukan pembangunan masjid, menandakan Islam telah membeku, bahkan telah hilang di wilayah tersebut.

Sebagaimana Gazalba, Wanili juga menetapkan barometer bagi kondisi umat Islam berdasarkan kehadiran masjid di lingkungan hidupnya, namun lebih ringkas dibandingkan jabaran Gazalba di atas. yakni jika di suatu wilayah tidak terdapat masjid, sehingga tidak terdapat azan dan salat berjamaah, maka di wilayah tersebut tidak terdapat Islam dan tidak terdapat umat Islam yang mengesakan Allah. Dari pandangan Gazalba dan Wanili tersebut, dapat

ditetapkan prinsip relasi antara masjid dan umat Islam yang termuat dalam pernyataan Buya Hamka di dalam kata pengantar buku Sidi Gazalba bahwa jika masjid dapat berperan dengan baik, maka hiduplah masyarakat Islam. Namun jika sebaliknya, masjid tidak dapat berperan dalam kehidupan umat Islam, maka kondisi masyarakat Islam akan mengalami kemunduran. Oleh karena itu, menurut Buya Hamka, untuk memperbaiki kondisi masyarakat Islam haruslah dimulai dengan memperbaiki masjidnya agar dapat berperan dengan baik, sebab masjid memberikan ruh yang menghidupkan umat Islam.

Tidak hanya dari kalangan umat Islam, pengakuan terhadap pentingnya kedudukan masjid bagi umat Islam diakui pula oleh Snouck Hurgronje, sebagaimana dikutip oleh Pijper yang menyatakan bahwa masjid merupakan pusat Islam yang mempengaruhi kehidupan umat Islam secara menyeluruh. Oleh karena itu untuk menyelidiki kondisi kehidupan umat Islam, maka harus dimulai dengan menyelidiki masjidnya. Sekilas pandangan Hurgronje memiliki kesamaan dengan pendapat Buya Hamka, tetapi antara keduanya memiliki maksud yang berbeda karena Buya Hamka melalui pernyataannya memiliki tujuan untuk membangun masyarakat Islam yang sebenar-benarnya melalui masjid sebagai pusat bagi masyarakat Islam dan pusat bagi tumbuhnya kebudayaan Islam. Sedangkan pernyataan yang disampaikan Snouck Hurgronje tidak dapat dilepaskan dari keberpihakannya sebagai bagian dari Kolonialis Belanda yang giat melakukan kajian terhadap masjid untuk mencari titik-titik lemah umat Islam di Hindia Timur agar

dapat ditaklukkan, sehingga tanah Nusantara dapat dikuasai tanpa penolakan yang berarti dari umat Islam.

Demikianlah argumentasi dari tinjauan Syariat Islam dan sosiologis umat Islam dengan memaparkan pandangan para tokoh dari kalangan Muslim dan non Muslim yang menegaskan mulianya kedudukan masjid di dalam Islam dan pentingnya keberadaan masjid bagi umat Islam. Bagian ini dapat disimpulkan bahwa terdapat hubungan yang mengikat dan menyatu antara Islam, umat Islam, dan masjid di mana salah satunya tidak dapat dipisahkan dari dua lainnya. Tanpa Islam, tidak akan hadir umat Islam, dan tanpa umat Islam tidak akan hadir masjid. Dalam penalaran sebaliknya, tanpa masjid, tidak akan hadir umat Islam dengan kualitas kehidupan yang baik, dan tanpa umat Islam yang berkualitas baik, maka Islam akan hilang dari suatu wilayah kehidupan. Oleh karenanya untuk memuliakan masjid dan memenuhi peran sosiologisnya, menggunakan penalaran Barliana masjid harus terus hidup dengan terus menerus dicipta oleh umat Islam dan terus menerus digunakan dari generasi ke generasi.

2. Ragam Masjid

Pada masa awal Peradaban Islam yang merujuk pada periode kehidupan Rasulullah Shallallahu Alaihi Wasallam, istilah masjid Jami' belum dikenal. Pada masa itu umat Islam cukup menyebut tempat peribadatannya dengan masjid. Husain melanjutkan, istilah masjid jami baru digunakan pada masa selanjutnya untuk menyebut masjid yang mewadahi pelaksanaan ibadah Salat Jumat, walaupun ruangnya berukuran kecil. Dari

penjelasan tersebut dapat diketahui makna kata jami yang dilekatkan kepada istilah masjid berarti menghimpun umat Islam pada waktu tertentu yang merujuk pada pelaksanaan ibadah Salat Jumat. Dikarenakan Salat Jumat diikuti umat Islam dalam jumlah lebih besar dibandingkan salat fardhu lima waktu, sehingga untuk mewadahnya membutuhkan ruang yang luas, maka tradisi di kalangan umat Islam penyebutan masjid jami merujuk pada masjid yang berukuran besar. Husain mendasarkan pendapatnya tersebut mengenai istilah masjid jami' pada sebuah riwayat dari Umar bin Khatthab yang memberi perintah kepada Abu Musa Al-Asy'ari di Basrah, Sad bin Abu Waqqash di Kufah, dan Amr bin Al-Ash di Mesir untuk mendirikan satu masjid yang mampu menghimpun seluruh jamaah umat Islam pada hari Jumat dan mendirikan masjid untuk masing-masing kabilah di wilayahnya.⁷⁶

Dari penjelasan di atas dapat diketahui dua hal. Pertama, secara fungsional masjid dapat dibedakan menjadi dua jenis, yakni (1) masjid kabilah atau masjid komunitas; dan (2) masjid jami. Kedua, penggunaan Istilah masjid jami bermakna fungsional untuk menyebut masjid yang menghimpun umat Islam dalam suatu wilayah pada hari Jumat dalam rangka pelaksanaan ibadah Salat Jumat, Mengulas yang pertama, Rasdi secara kategoris tidak memisahkan antara masjid komunitas dan masjid jami dengan menggolongkan keduanya dalam kelompok kategori masjid

⁷⁶ Soesilo Boedi Leksono et al., "Konsep Perancangan Masjid Agung Jawa Tengah," *NALARs* 21, no. 2 (2022): 130.

komunitas (community mosque). Kategorisasi tersebut dilakukan karena Rasdi tidak menggolongkan masjid berdasarkan aspek fungsionalnya, sebagaimana dinyatakan Rasdi bahwasanya secara fungsional perbedaan kedua masjid adalah pada pelaksanaan ibadah Salat Jumat. Penggolongan masjid dilakukan Rasdi berdasarkan aspek konteks lokasi dan konteks nilai, sehingga ia menetapkan selain masjid komunitas terdapat pula kategori masjid sakral (sacred mosques), masjid madrasah, masjid memorial, dan musala.

Al-Qaradhawi menggunakan istilah masjid jamaah yang secara substansi tidak berbeda dengan masjid komunitas dan masjid jami. Masjid jamaah menurut Al-Qaradhawi adalah masjid yang terdapat di wilayah permukiman umat Islam, berukuran kecil karena hanya diperuntukkan untuk mewedahi jamaah di wilayah permukiman tersebut, dan tidak terdapat mimbar di dalamnya. Perihal pendirian masjid jamaah dan masjid jami, menurut Al-Qaradhawi telah berlangsung pada masa Rasulullah Muhammad Shallallahu Alaihi Wasallam, yang berarti lebih awal dibandingkan perintah Umar bin Khattab yang dijadikan dasar pendapat oleh Husain. Pada masa Rasulullah Shallallahu Alaihi Wasallam, kalangan Anshar mendirikan masjid di wilayah permukiman mereka masing-masing, kemudian mengundang Rasulullah Shallallahu Alaihi Wasallam untuk meresmikannya dengan melaksanakan salat perdana di masjid tersebut.

Al-Qaradhawi menegaskan bahwa pendirian masjid di wilayah permukiman kalangan Anshar bukanlah merupakan kehendak pribadi maupun kelompok, tetapi didasari Hadis berikut

(yang artinya). "Rasulullah Shallallahu Alaihi Wasallam memerintahkan kami untuk membangun masjid-masjid di perkampungan, membersihkan, serta mengharumkannya. (Riwayat Ibnu Hibban, Abu Dawud, Tirmidzi, Ahmad, Ibnu Khuzaiman, dan Al-Baihaqi)

Yang kedua, penjelasan Al-Qaradhawi terkait makna masjid jami memiliki kesamaan dengan Husain, bahwa masjid jami' ialah masjid yang difungsikan untuk melaksanakan ibadah Salat Jumat. Al-Qaradhawi menyatakan, masjid jami' didirikan dengan kapasitas yang dapat menampung seluruh penduduk kota, seperti Masjid Rasul di Madinah, Masjid Amru bin Ash di Fustat, Masjid Ahmad bin Thulun di Qutha'i, dan Masjid Al-Azhar di Kairo.

Pada masanya masjid-masjid tersebut dapat menampung seluruh penduduk kota, tetapi dikarenakan kota terus mengalami perkembangan dari aspek luasan dan jumlah penduduknya, maka masjid-masjid tadi tidak lagi mampu memwadahi seluruh umat Islam, sehingga harus didirikan masjid jami' kedua di kota tersebut. Dari penjelasan Al-Qaradhawi tersebut diketahui skala pelayanan masjid jami' seluas wilayah kota dan panduan menentukan kapasitas masjid jami' berdasarkan jumlah warga Muslim di wilayah kota tersebut yang wajib mengikuti Salat Jumat. Makna masjid jami mengalami pergeseran dari fungsional menjadi bernuansa politis pada masa Dinasti Umawiyah. Husain menyatakan dimulai pada masa Dinasti Umawiyah istilah masjid jami digunakan untuk menyebut masjid yang dibangun dan dikelola oleh pihak pemerintah, sehingga disebut dengan masjid pemerintah, yang digunakan untuk kepentingan

politik pihak pemerintah, seperti disampaikannya kebaikan-kebaikan Khalifah oleh khatib yang ditunjuk. oleh pihak pemerintah untuk mewakili dirinya saat pelaksanaan ibadah Salat Jumat Pernyataan Husain tersebut dikuatkan dengan pernyataan yang sama oleh Rasdi bahwa penentuan dan pendirian masjid jami oleh pihak pemerintah bertujuan politis untuk mengontrol umat- Islam yang berada dalam wilayah kekuasannya, bukan berdasarkan aspek fungsionalitas.

Berdasarkan penjelasan di atas dapat diketahui perbedaan antara masjid dan masjid jami' terdapat pada dua aspek. Pertama, aspek fungsi terkait pelaksanaan ibadah Salat Jumat. Sebagai konsekuensi dari perbedaan pada aspek fungsinya, secara arsitektural masjid jami' memiliki dimensi ruang yang lebih luas dibandingkan masjid permukiman atau masjid jamaah karena difungsikan untuk menghimpun umat Islam dalam jumlah yang besar pada hari Jumat, dan memiliki bentuk ruang yang lebih monumental dibandingkan masjid permukiman atau masjid jamaah, baik monumentalitas bangunan utama yang diperuntukkan untuk mewadahi pelaksanaan ibadah salat atau monumentalitas unsur pendukung masjid seperti minaret agar keberadaan masjid dapat dilihat secara visual dari kejauhan dan dari berbagai penjuru untuk memudahkan umat Islam mengetahui keberadaan masjid jami terdekat dari wilayah huniannya atau dari tempatnya berkegiatan. Kedua, aspek lingkup pelayanan masjid berkaitan dengan lokasi masjid. Masjid permukiman atau masjid jamaah berada di wilayah permukiman dengan lingkup pelayanan seluruh umat Islam dalam

skala permukiman tersebut, sementara masjid jami' berada di pusat kota dengan lingkup pelayanan seluruh umat Islam dalam skala kota.

Setelah diketahui dengan jelas perbedaan antara masjid permukiman atau masjid jamaah dan masjid jami, pembahasan selanjutnya adalah perbedaan antara masjid dengan musala. Sebelum itu terlebih dahulu akan disampaikan definisi musala dari segi lafaz dan maknanya, atau secara etimologi dan terminologi. Rasdi menyatakan, berdasarkan definisinya secara etimologi yang berarti tempat salat, musala ialah sebuah ruang yang difungsikan untuk melaksanakan ibadah salat. Dari sudut pandang fikih, Al-Fauzan menyebutkan dua pengertian musala. Pengertian pertama, musala ialah sebidang tanah lapang yang digunakan untuk melaksanakan salat 'led dan salat lainnya yang dicontohkan oleh Rasulullah Muhammad Shallallahu Alaihi Wasallam dilakukan di tanah lapang, seperti salat meminta hujan kepada Allah yang disebut dengan salat Istisqa. Pengertian kedua, musala ialah ruang pribadi di dalam rumah maupun di area publik yang diperuntukkan untuk melaksanakan salat.

Rasdi menjelaskan musala dengan melihatnya dari sudut pandang kultural. Pada masa lalu, khususnya di Malaysia, musala disebut juga dengan surau yang merupakan bangunan temporer berukuran kecil untuk digunakan oleh komunitas umat Islam dalam skala kecil melaksanakan salat lima waktu dalam sehari, sehingga musala atau surau banyak terdapat di permukiman desa yang dari segi lokasi dan jaraknya jauh dari masjid. Pada masa kini, di tengah kehidupan umat Islam perkotaan, musala merupakan

salah satu ruang di pusat perbelanjaan modern, perkantoran, dan fasilitas umum lainnya yang difungsikan untuk melaksanakan salat.

Merujuk pada penjelasan di atas dapat diketahui perbedaan antara masjid dan musala. Perbedaan pertama terdapat pada aspek status kepemilikannya. Masjid mensyaratkan kepemilikannya dibebaskan melalui wakaf, sedangkan musala berstatus sebagai hak milik perseorangan, komunitas, maupun institusi. Konsekuensi dari status kepemilikannya, masjid diharuskan untuk selalu terbuka bagi umat Islam yang hendak melaksanakan ibadah, sehingga tidak diperbolehkan menutup bahkan mengunci pintu masjid pada waktu-waktu ibadah salat. Jika memungkinkan, seperti tersedianya penjaga, pintu masjid diharuskan terbuka sepanjang hari, terutama untuk masjid yang berada di jalur perlintasan antar kota Keempat, perbedaan terdapat pada aspek kepemilikan modal sosial.

Masjid yang diperuntukkan untuk melaksanakan ibadah salat fardhu mensyaratkannya memiliki modal sosial yang secara rutin beribadah di dalamnya, sehingga penentuan lokasi pendirian masjid harus mempertimbangkan keberadaan kaum Muslimin di sekitar masjid yang akan mempergunakan dan memakmurkan masjid sehari-hari. Sedangkan musala karena tidak dituntut Syariat Islam untuk dilaksanakan salat fardhu di dalamnya secara terus menerus tanpa terputus, maka tidak disyaratkan memiliki modal sosial yang bersifat tetap. Kelima yang merupakan aspek perbedaan terakhir, perbedaan antara masjid dan musala terdapat pada aspek hukum dan adab. Berdasarkan fungsinya untuk mewadahi ibadah maghdah dan ghairu maghdah, masjid terikat dengan hukum dan

adab masjid, sedangkan menurut Al-Fauzan, musala yang diperuntukkan untuk mewadahi salat hanya terikat dengan hukum dan adab yang terkait dengan pelaksanaan ibadah salat seperti, kesucian ruang, tersambungny shaf salat, dan mengikuti imam.

3. Jamaah Masjid

Masjid merupakan sentral umat Islam dalam merealisasikan dan mengaktualisasikan nilai-nilai ajaran Islam dalam kehidupan sehari-hari. Rasulullah saw. memperlihatkan ketika mengembangkan dan menegakkan risalah islamiyah. Beliau tidak saja memulai gerakannya dengan membangun masjid, tetapi benar-benar memfungsikan masjid dengan sebaik-baiknya. Alhasil, Islam tumbuh berkembang dan menjadi suatu kekuatan yang tiada bandingannya.

Jamaah masjid mempunyai arti dan makna yang khas. Selain kandungan pengertian yang umum, jamaah masjid juga memiliki nuansa khusus yang berhubungan dengan masjid dan aktivitas-aktivitasnya dalam rangka memakmurkan masjid. Pengertian jamaah secara umum ialah, "Masyarakat umum dari penganut Islam apabila bersepakat dari suatu perkara." Adapun makna luas jamaah masjid mencakup:

Orang-orang yang gemar mensucikan dirinya dalam masjid;
Orang-orang yang memakmurkan masjid, beriman kepada Allah dan hari akhirat, menegakkan shalat, membayar zakat, dan tidak ada yang ditakutinya selain Allah SWT, Orang-orang yang terikat

hatinya kepada masjid, Orang-orang yang mencintai masjid; dan terakhir Orang-orang yang sering mendatangi masjid.⁷⁷

Dari beberapa pengertian tersebut dapat ditarik suatu kesimpulan bahwa jamaah masjid ialah, "Orang-orang beriman yang senantiasa mendatangi, mencintai, dan memakmurkan masjid dengan melaksanakan berbagai kegiatan ibadah dalam rangka mensucikan dirinya." Masjid tidak cukup hanya dibangun dan didirikan. Bangunannya tidak ada artinya apabila tidak ada yang memakmurkannya. Umat Islam diperintahkan oleh Allah SWT memakmurkannya, sehingga dari jamaah masjid mesti tumbuh dan ditumbuhkan. Orang-orang yang datang melaksanakan shalat berjamaah secara tetap dapat di-himpun dalam satu ikatan jamaah masjid. Mereka inilah yang dapat secara terus menerus memakmurkan masjid, baik dengan kehadirannya maupun sumbangannya dalam kegiatan-kegiatan masjid yang terorganisasi. Tugas jamaah dalam memakmurkan masjid, antara lain:

a. Membantu Pengurus Masjid

Jamaah dapat membantu tugas-tugas pengurus masjid, baik dalam membangun dan memperbaiki masjid maupun dalam memeliharanya. Di dalam berbagai kegiatan masjid, jamaah tidak bisa tinggal diam dan bersifat masa bodoh. Mereka juga berkewajiban membantu pelaksanaannya berupa pikiran, tenaga, dana, atau doa yang tulus ikhlas. Kegiatan masjid tidak akan berjalan dengan baik dan lancar tanpa peran serta dan bantuan dari jamaahnya.

⁷⁷ Ayub, *Manajemen Masjid*, 128.

b. Menjaga dan Membela Citra Masjid

Jamaah juga harus menjaga dan membela citra dan nama baik masjid. Apabila ada pihak-pihak yang bermaksud akan merusak citra dan kesucian masjid, tugas merekalah menghadapinya. Mereka tidak perlu takut dan gentar, karena apa yang mereka lakukan sepenuhnya dalam rangka membela agama dan tempat ibadah.

c. Potensi Jamaah Masjid

Jamaah masjid mempunyai potensi besar dalam memakmurkan masjid. Dengan adanya jamaah, berbagai kegiatan masjid dapat dilaksanakan secara bergotong royong. Bersama jamaah, kegiatan masjid yang berat sama dipikul dan ringan sama dijinjing. Mencari dan memilih pengurus dan pemimpin masjid pun tidak akan sulit, karena pengurus masjid dipilih dari jamaah dan oleh jamaah masjid. Sepak terjang pengurus pun dapat terkontrol jika ada jamaah.

Dari segi kuantitas, jamaah masjid dapat memberikan pengaruh yang berarti terhadap kegiatan dan kepemimpinan masjid. Makin berkat dukungan mereka. Mencari kepemimpinan masjid juga semakin mudah. Suasana demokratis di dalam pemilihan personel pengurus, karena terdapat banyak calon, jadi tercipta. Iklim masjid pun akan lebih semarak, meriah, dan berkembang.

Kualitas Kuantitas saja tidak cukup, tanpa dibarengi kualitas jamaah. Yakni yang berkaitan dengan pemikiran, ilmu pengetahuan, dan keimanan. Tingginya pemikiran, ilmu, dan iman jamaah masjid

akan memberi-kan pengaruh yang besar terhadap kemajuan dan kemakmuran masjid. Semakin tinggi kualitas jamaah masjid, akan semakin tinggi pula tingkat kemajuan dan kemakmuran masjid yang dapat diharap-kan.

Pengurus masjid selayaknya sangat memperhitungkan potensi jamaah ini. Jamaah harus benar-benar dihitung sebagai faktor penentu, didayagunakan seoptimal mungkin, sehingga keberadaan mereka langsung menyentuh kemajuan dan kemakmuran masjid. Potensi me-reka, jika dapat disalurkan dan dikembangkan sebaik-baiknya, me-rupakan suatu kekuatan besar. Kekuatan yang dapat diarahkan untuk kepentingan intern (ke dalam) dan ekstern (ke luar) buat masjid dan umat Islam.

Menyadari sulitnya membentuk jamaah yang sesuai dengan kriteria Allah SWT, jamaah masjid perlu diperhatikan sedini mungkin. Dipantau sejak usia kanak-kanak. Disediakan sarana dan waktu pengajiannya di masjid. Diadakan pendekatan-pendekatan yang se-suai dengan usia mereka. Dijauhkan dari kebiasaan yang buruk di masjid--bergurau, berteriak-teriak, ngobrol tanpa arah--yang meng-ganggu jamaah ketika shalat atau saat membaca Al-Qur'an. Dengan bimbingan yang baik, mereka akan memiliki kebiasaan yang baik pula sampai mereka menginjak usia dewasa.⁷⁸

Perhatikanlah perilaku anak-anak di masjid-masjid. Di waktu-waktu tertentu, mereka menggunakan masjid sebagai tempat bermain. Jika dicermati, waktu tersebut mencangkup saat menjelang

⁷⁸ Ibid., 131.

azan Magrib. Mereka sengaja datang lebih dulu, ketika masjid masih kosong dan sepi, sehingga mereka leluasa bergurau, berlari-lari, dan sebagainya; dilanjutkan dengan waktu membuat shaf atau barisan shalat, mereka colak-colek, berpindah-pindah tempat, sikut-sikutan, dorong-dorongan; waktu selanjutnya adalah ketika imam selesai melafazkan al-Fatihah, mereka gemar meneriakkan sahatan "Amiiin" dengan berteriak kencang; dilanjutkan pada waktu seusai salam, di antara mereka ada yang langsung meninggalkan tempat dan lari-lari tanpa peduli melewati orang yang sedang shalat sunnah. Ada juga yang langsung memukul teman sebelah nya, sebagai balasan karena desakan dan injakan temannya se-waktu shalat; dan dan yang terakhir adalah waktu mendengarkan ceramah atau pengajian-pengajian, baik pengajian di bulan Ramadhan menjelang shalat Tarawih atau pengajian-pengajian yang lain, yang biasa diselenggarakan di masjid.

Secara psikologis, dunia anak-anak adalah dunia permainan. Bukan hal yang aneh bila di mana saja mereka berada pasti digunakan untuk bermain, sekalipun mereka sedang berada di masjid. Apalagi kalau masjid itu berada di lingkungan masyarakat kumuh. Anak-anak tidak pernah puas bermain di rumah, lantaran sempitnya tempat mereka bermain dan kurangnya fasilitas permainan. Masjidlah yang jadi sasaran pelampiasan segala permainannya yang tak terpenuhi di rumah. Sebab, masjid memiliki ruang yang luas, bersih, dan terang.

Anak-anak itu sangat membutuhkan bimbingan para orang tua, kakak-kakaknya, dan orang dewasa pada umumnya. Anak-anak

itu patut dididik menjadi anak-anak yang saleh, anak-anak yang berakhlak tinggi dan mulia, mampu menyesuaikan diri, dan pandai mengambil sikap di mana saja mereka berada; di rumah, di lapangan atau di masjid. Kenalkan Islam sedini mungkin melalui belajar membaca dan mengartikan Al-Qur'an dan hadits-hadits Rasulullah saw. Di Taman Kanak-kanak Al-Qur'an, misalnya, mereka akan memiliki kesibukan yang tidak terbuang mubazir.

Perjuangan melanjutkan dakwah sangat membutuhkan generasi penerus. Untuk itu, siapa lagi yang diharapkan kalau bukan anak-anak kaum muslimin? Di tangan merekalah panji-panji Islam berkibar di hari esok. Jangan biarkan mereka berisik dan mengusik jamaah yang sedang khusuk shalat di masjid. Jangan bersikap masa bodoh mereka diusir dan dimarahi apalagi dibentak-bentak. Melarang dengan cara yang kasar bukan saja tidak mendidik melainkan dapat menjadikan mereka tak simpati kepada pengurus.

Jamaah masjid pada umumnya tidak terdaftar sebagaimana halnya jamaat gereja. Tetapi bukan berarti bahwa administrasi masjid tidak tertib. Tidak ada keharusan mendaftar jamaah, karena masjid bersifat terbuka. Siapa saja boleh melaksanakan ibadah di masjid, asalkan dia muslim. Meskipun demikian, menjadi jamaah masjid tetap terikat pada tugas dan kewajiban tertentu. Sebagaimana pengurus masjid, mereka pun mempunyai tugas dan kewajiban yang harus ditunaikan. Tugas dan kewajiban itu adalah:

1) Mengeluarkan Infak dan Sedekah

Untuk memelihara dan melakukan beraneka kegiatan, masjid memerlukan biaya yang tidak sedikit. Dalam memikul biaya

inilah, jamaah masjid bertugas dan berkewajiban mengeluarkan infak dan sedekah. Apakah setiap hari, seminggu sekali, atau setahun sekali. Besarnya uang infak dapat ditetapkan sendiri sesuai dengan kemampuan sosial ekonomi masing-masing jamaah. Jika seluruh jamaah masjid menunaikan tugas dan kewajiban ini, tidak akan ada masjid yang telantar, dan masjid akan terpelihara serta lancar melaksanakan kegiatan rutin dan kegiatan insidentalnya.

2) Turut Memelihara Masjid

Memelihara masjid tidak hanya tugas dan kewajiban pengurus, tetapi juga tugas dan kewajiban jamaah. Akan percuma saja jika pengurus yang memelihara kebersihan kakus, sedangkan jamaah tidak mau menyiram kakus itu setelah menggunakannya. Apa jadinya jika halaman masjid telah ditanami pohon-pohon hias, lalu jamaah dengan seenaknya saja menginjak dan merusak tanaman itu? Pemeliharaan kebersihan, kerapian, keindahan, keasrian masjid merupakan tugas pengurus dan juga tugas jamaah.

3) Aktif Mengikuti Kegiatan Masjid

Tanpa jamaah, kegiatan-kegiatan masjid tidak mungkin akan berjalan dengan baik dan sukses. Oleh karena itu, menjadi tugas dan kewajiban jamaahlah aktif dalam setiap kegiatan yang diadakan di masjid. Dalam kegiatan pengajian-pengajian, peringatan hari-hari besar Islam, misalnya, jamaah berperan serta sekurang-kurangnya dengan turut meramaikannya.

4) Memilih dan Meminta Pertanggungjawaban Pengurus

Pengurus dipilih dari dan oleh jamaah. Hal ini pada umumnya dilakukan di masjid-masjid yang dikelola bersama. Berbeda dengan masjid yang didirikan dan dikelola oleh seseorang, pengurusan masjid itu bergantung pada orang itu. Bagi masjid yang dikelola bersama, tugas dan kewajiban jamaahlah memilih pengurus. Di samping itu, pengurus yang telah selesai melaksanakan masa tugasnya wajib melaporkan pertanggungjawaban kerjanya kepada jamaah. Ini wajib dilaksanakan jamaah dalam suatu musyawarah masjid, agar tercipta dan terjamin suasana masjid yang demokratis.

5) Melindungi Masjid dari Bahaya

Bahaya terkadang datang mengancam, sehingga masjid mengalami kerusakan dan kehancuran. Misalnya, bahaya dari bencana alam: banjir, gempa bumi, tanah longsor, angin topan. Apabila terjadi banjir dan membahayakan masjid, tugas dan kewajiban jamaah masjid melindungi dan mengamankannya. Andaikata masjid yang terkena musibah itu sampai mengalami kerusakan dan kehancuran, tugas dan kewajiban jamaah pula membangun dan memperbaikinya: bergotong royong. secara

Masih banyak tugas dan kewajiban jamaah masjid, tapi itulah yang dirasakan sangat penting untuk diperhatikan. Semoga dengan penjelasan ini para jamaah masjid dapat mengetahui dan menyadari akan tugas dan kewajibannya terhadap masjid. Pengurus masjid perlu memberikan penerangan dan penjelasan yang memadai

tentang tugas dan kewajiban jamaah masjid ini, sehingga mereka menunaikannya tanpa merasa dibebani.

D. Urgensi Komunikasi Sosial pada lingkup Jamaah Masjid

Komunikasi sosial menjadi topik utama dalam penelitian yang akan peneliti lakukan. Sebagaimana yang di jelaskan oleh fiedler bahwa komunikasi sosial merupakan *a means of operationalizing and measuring social behavior and cognition*.⁷⁹ Sebuah aktifitas dalam mengukur pola sosial serta rekognisi sosial. dalam perspektif yang berbeda seperti halnya yang diutarakan oleh claude shanon dan waver memberika enam intrumen dalam komunikasi yang mana menjadi instrumen dasar suatu komunikasi itu sendiri.

Adam memberikan tawaran bahwa komunikasi sosial merupakan suatu cara berkomunikasi dengan merekognisi bahwa instrumen yang lain adalah *social being*.⁸⁰ Hal tersebut menjadi pembeda dalam mendalami antara komunikasi dengan komunikasi sosial yang mana komunikasi sosial memberikan pandangan bahwa media ataupun perantara dari sebuah aktifitas komunikasi merupakan *part of social being*. Lebih lanjut, peneliti berusaha untuk meng-elaborasi topik antara komunikasi sosial dengan topik gender yang berfokus pada *gender-responsive infrastructure (GRI)*.

⁷⁹ Los, *Handbook of Communication and Social Interaction Skills Edited*, 131.

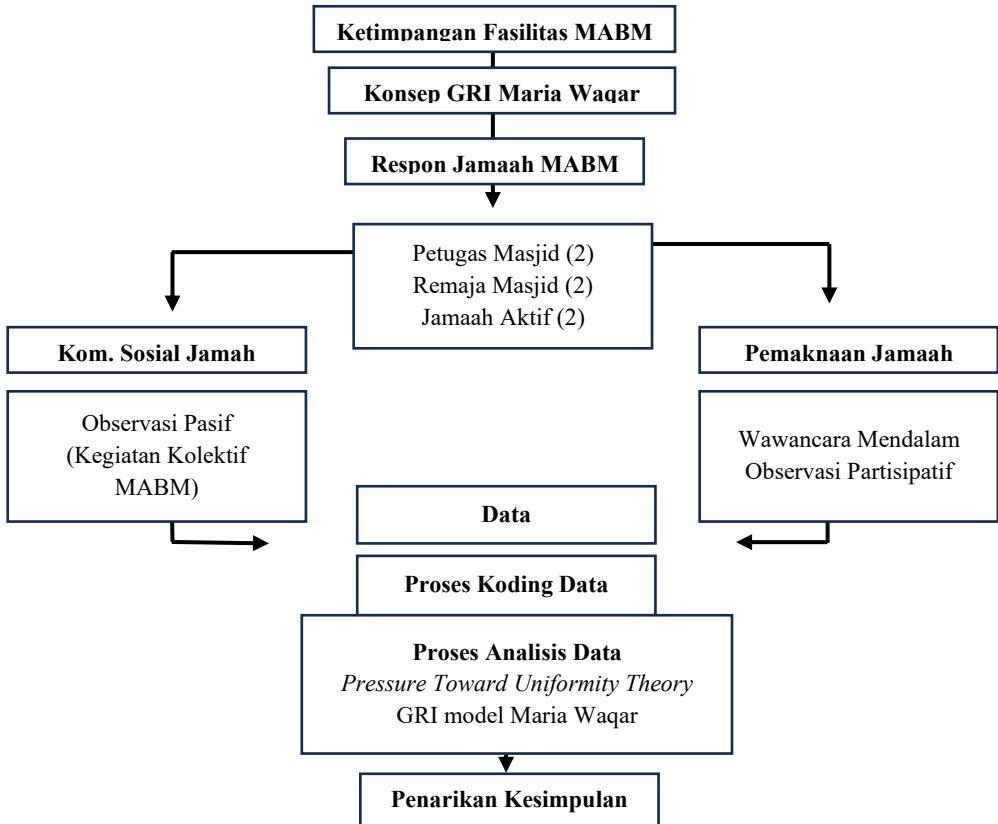
⁸⁰ Claude E Shannon, "Communication in the Presence of Noise," *Proceedings of the IRE* 37, no. 1 (1949): 24.

GRI dalam definisi singkat oleh worldbank merupakan suatu usaha pada infrastruktur publik yang mencoba memberikan aspek inklusif sehingga meminimalisir permasalahan deskriminasi ataupun subordinasi utamanya untuk perempuan.⁸¹ penelitian ini mencoba untuk menawarkan pemetaan komunikasi yang terjadi dalam suatu lingkup bangunan utamanya masjid dalam merespon konsep GRI. Adanya indikasi kesenjangan fasilitas secara fisik ataupun keterlibatan perempuan yang dibatasi dalam masjid menjadi pertanyaan khususnya dalam kajian komunikasi sosial. bagaimana hal tersebut dapat terjadi ? apakah terdapat nilai yang memberikan motif yang kuat dengan lestarnya kebiasaan tersebut ? atau mungkin konsep GRI yang mencoba melakukan inklusifitas mutlak suatu ruang publik perlu untuk dikaji ulang ?

Penelitian ini mencoba untuk menggali jawaban atas pertanyaan tersebut. Kotribusi yang berusaha diberikan oleh penelitian ini adalah memunculkan khazanah baru dalam lingkup studi gender dengan komunikasi sehingga mendapat jawaban atas kebingungan yang terjadi di lapangan. Lebih lanjut lagi, penggunaan konsep GRI sering dilakukan hanya sebatas analisa dalam konteks pembangunan dan masih sangat kecil riset penggunaan konsep GRI dalam lingkup sosial, antropologi. Selain itu peneliti menggunakan model pemetaan komunikasi sosial *pressure toward unofrimity (PTU)* yang dirasa lebih dapat mengidentifikasi mendalam pada

⁸¹ OECD, "Why Gender Matters in Infrastructure.," *Organization for Economic Development Working Group on Gender Equality Paris OECD*, 2004, 2.

tataran paradigma ataupun pola komunikasi sosial yang terjadi pada lingkup tertentu



Bagan 3: Alur Penelitian

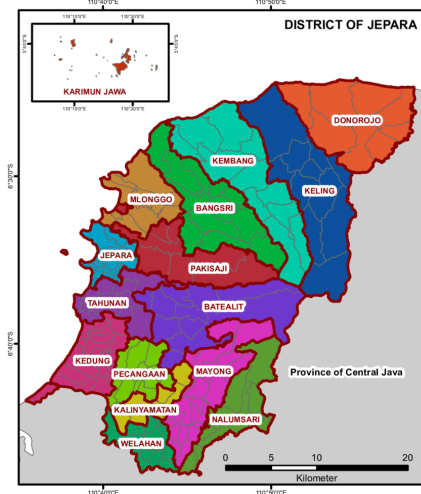
BAB III

DESKRIPSI OBJEK PENELITIAN

A. Gambaran Umum Masjid Baitul Mamur, Jepara

1. Deskripsi Singkat Kota Jepara

Jepara sebagai salah satu Kabupaten di Jawa Tengah terletak di sudut pulau Jawa tepatnya di titik koordinat $110^{\circ}9'48,02''$ sampai $110^{\circ}58'37,40''$ Bujur Timur dan $5^{\circ}43'20,67''$ sampai $6^{\circ}47'25,83''$



Gambar 3 Peta Geografis Jepara

Lintang Selatan. Jepara sendiri berbatasan dengan laut Jawa di sebelah barat dan utara, berbatasan dengan Kudus dan Pati di sebelah timur, dan disebelah barat berbatasan dengan Demak. Pusat Kabupaten Jepara berada pada kota Jepara itu sendiri dengan jangkauan wilayah kecamatan paling dekat dengan pusat kota ialah Kecamatan Tahunan dengan jarak 7KM dari pusat kota. Sedangkan yang paling jauh berada di Karimunjawa sekitar 90KM dari pusat kota.

Jejara mempunyai keadaan geografis yang cukup beragam lantaran mempunyai wilayah pesisir dan agraris. Hal tersebut disebabkan karena posisi Jejara yang dihimpit oleh laut Jawa sehingga mempunyai daerah pesisir yang luas hingga karimun Jawa. Sedangkan pada wilayah agraris mencakup wilayah yang berdekatan dengan kaki Gunung Muria tepatnya daerah Timur dan Selatan.

2. Profil Masjid Agung Baitul Makmur, Jejara

Masjid Agung Baitul Makmur Jejara merupakan nama bagi sebuah bangunan tempat ibadah umat Islam di jantung Kota Jejara, dan masyarakat kabupaten Jejara pada umumnya. Masjid Agung Baitul Makmur terletak di Jl. Kartini, kelurahan Kauman RT 02 RW 01, kecamatan Kota Jejara, dengan kode pos 59417 dan nomor telepon (0291) 594675.

Dilihat dari lokasinya, Masjid Agung Baitul Makmur Kabupaten Jejara sangat strategis untuk pengembangan dan nyiar Islam karena berada di tengah-tengah kota Jejara, sebuah kota penerima penghargaan Adipura dari Presiden Republik Indonesia sebanyak 7 (tujuh) kali berturut-turut. Dengan menempati area seluas 3.490 m² di sebelah selatan alun-alun Kota Jejara semakin memungkinkan masjid ini menegaskan peran dan kiprahnya.

Masjid yang berdiri di atas tanah yang bersertifikat hak milik sebagai tanah wakaf ini, memiliki corak arsitektur yang kokoh, megah, mewah, dan unik dengan segala aksentuasi yang membuatnya tampak sedemikian elegan dengan citarasa seni khas Jejara, yakni motif ukir "lung-lungan". Sentuhan bangunan ala

Timur Tengah juga tak luput mewarnai arsitektur bangunannya yang seluas 1.935 m².

Sebagai masjid kebanggaan masyarakat Jepara, ia rersusun dari beberapa bagian yang membuatnya "bukan sekadar masjid". Hal ini dibuktikan dengan adanya bangunan masjid induk, bangunan teras depan, teras samping kiri dan kanan, yang semuanya berdaya tampung 1600 jamaah. Ia memiliki 4 tempat wudlu yang luas, 1 unit perumahan yang terdiri dari 4 bangunan rumah, dan 6 lokal fasilitas pendidikan berlantai dua.

Masjid ini juga memiliki 1 ruangan koperasi, 1 ruang klinik Kesehatan, 1 ruang perpustakaan, 1 kantor pengurus dan remaja masjid, serta 1 ruang pertemuan. Bukan hanya itu, masjid ini juga dilengkapi dengan fasilitas pendukung berupa taman seluas 100 m² yang dikelilingi pagar dan gapura, lampu hias dan penerangan yang cukup, kantor pengurus dan remaja, ruang rapat dan pertemuan, gudang, generator listrik, tempat adzan (muadzin), fasilitas sound system dan alat kebersihan, 1 mimbar dan podium, 1 buah bedug dan 1 kentongan, 12 buah almari tempat sandal, 4 buah papan pengumuman dan papan administrasi, serta 25 rak tempat Al Qur'an dan 100 buah rekam (meja kecil).

Demi efektifitas syiar Islamnya, masjid ini juga memiliki 25 buah meja rapat, 5 buah almari tempat mukena beserta 200 mukena, seperangkat satir, seperangkat alat jamuan, sejumlah kotak amal jariah, sumur artesis, serta ruang studio (dalam proses untuk difungsikan).

Kemegahannya semakin tampak dengan menaranya setinggi 30 m, luas tanah kompleks MAJT 10 ha dengan luas bangunan MAJT 7,669 m², bangunan utama masjid (ruang shalat dalam) seluas 4,66 m², plaza depan 10,800 m², kran wudhu sebanyak 219 buah (tempat wudhu pria sebanyak 93 buah dan wanita 56 buah, kran gedung sayap kanan 50 buah, gedung sayap kiri 20 buah), urinoir VIP 14 kamar, urinoir umum 16 kamar, WC pria 8 buah dan wanita 8 buah, kamar mandi pria 6 buah wanita 6 buah, washtafel 4 buah untuk ruang pria dan 4 buah untuk wanita, 1 ruang imam, 1 ruang transit, 1 kantor sekretariat MAJT, dan 1 ruang sidang dan pertemuan.

Kemegahan masjid agung ini juga ditampakkan melalui fasilitas pendukung untuk beberapa keperluan. Hal ini terlihat dengan adanya halaman parkir VIP kapasitas 10 mobil beserta tempat parkir non-VIP yang sangat luas. Ruang perkantorannya pun seluas 200 m², dengan jumlah perkantoran 19 unit, hall 80 m², fasilitas lain berupa AC, telepon Telkom, dan Listrik PLN/ Genset. Masjid ini juga dilengkapi ruang perpustakaan seluas 1650 m², counter desk 1 buah, toilet 1 buah di lantai 1 dan 1 buah di lantai 2, serta fasilitas AC sebanyak 2 buah.

Tidak ketinggalan tentunya, bahwa ketersediaan air sangat berkecukupan di masjid agung ini. Fasilitas Water Supply nya berupa sumur artesis dan air PDAM, tower dengan kapasitas 25 m³ setinggi 15 m, pompa air 1 buah berkekuatan 3 HP/PK. Sehingga, untuk memenuhi semua kebutuhan kegiatan ibadah, 'imarah dan

ri'ayahnya, masjid agung ini menghabiskan daya listrik 105 KVA dengan konsumsi listrik perbulan Rp. 1.500.000,-

3. Sejarah Masjid Agung Baitul Makmur

Masjid Agung Baitul Makmur Kabupaten Jepara merupakan salah satu masjid kuno di Jepara. Masjid ini memiliki nilai historis yang sangat penting bagi perkembangan Islam di tanah air, tepatnya sejak masa Pemerintahan Aryo Timur (1478-1507).

Menurut sebagian informasi, Masjid Agung Baitul Makmur Kabupaten Jepara sudah berdiri megah sejak masa pemerintahan Aryo Timur. Ia adalah seorang tokoh dan pemimpin yang alim dan bijak serta berwibawa dan banyak mendapatkan simpati dari masyarakat di usianya yang masih remaja.

Masjid agung, yang memiliki pertalian erat atas sejarah berdirinya Pemerintah Kabupaten Jepara ini, juga mencatat sejarah penting sebagai pusat penyebaran tauhid. Masjid ini didirikan kali pertama pada pertengahan abad XVI M. Berbagai kalangan memercayai usia masjid ini jauh lebih tua dari Kota Jepara sendiri. Sebab, cikal-bakal terbentuknya Kabupaten Jepara sesungguhnya masih bersangkut paut dengan masjid tersebut.⁸²

Masjid Agung Baitul Makmur Kabupaten Jepara memiliki ciri arsitektur Jawa dengan ukir khas Jepara (njeparani), serta bentuk atapnya menyiratkan bangunan ukiran ayat-ayat Al- Quran.

⁸² Andi Rahman. Masyhudi, *Masjid Agung Baitul Makmur*, 1st ed. (Jepara: Masjid Agung Baitul Makmur, 2006), 24.

Bangunan utama masjid agung ini disangga empat pilar utama (soko guru), sebagaimana Masjid Agung Demak, meskipun di sisi lain masjid ini berbeda jika dibandingkan dengan Masjid Agung Semarang yang ditopang 36 soko (pilar) yang kokoh.

Melihat ruangan dalam masjid, terdapat mihrab yang terlihat runcing dengan langit-langit dari beton, terlihat mimbar imam yang terbuat dari kayu dilengkapi ornamen ukir yang indah. Pada dinding masjid berlantai marmer ini dihiasi dengan 99 nama Allah (asma alhusna). Sehingga, nuansa perpaduan di dalam masjid kian serasi. Masjid ini mempunyai bangunan- bangunan induk dan serambi. Bangunan induk memiliki empat tiang utama yang disebut saka guru. Bangunan serambi merupakan bangunan terbuka.

Masjid Agung Baitul Makmur juga berfungsi sebagai alat pemersatu umat. Sebab, di sekitar alun-alun dekat masjid kala itu bermukim warga dari berbagai etnis. Di sebelah utara yang berbatasan dengan Kali Wisu, merupakan perkampungan warga etnis Jawa. Di sebelah barat daya bermukim etnis China dan sebelah selatan bermukim etnis Jawa yang membaaur ke timur bersama etnis China. Hingga kini, di sekitar masjid masih terdapat kawasan Pecinan (tempat mukim warga keturunan China).

Masjid Agung Baitul Makmur merupakan masjid terbesar di Jepara. Di masjid ini para pengunjung bisa melihat bangunan Gapuro (Pintu Gerbang) yang artistik. Sejak berdiri sampai sekarang ini, Masjid Agung Baitul Makmur Kabupaten Jepara telah mengalami beberapa kali perbaikan dan penyempurnaan.

Hal ini dilakukan mengingat perkembangan zaman yang demikian pesat sehingga perbaikan dan penyempurnaan menjadi suatu kebutuhan. Meski demikian, upaya perbaikan dan penyempurnaan tersebut tetap tidak meninggalkan kesan dari bentuk bangunan masjid tersebut. Dalam hal penjelasan tentang perubahan Masjid Agung Baitul Makmur Kabupaten Jepara ini akan dibagi menjadi tiga bagian, yaitu masa permulaan, masa pertengahan/ penataan dan masa menuju masjid paripurna.

Masjid Agung Baitul Makmur Kabupaten Jepara merupakan salah satu masjid kuno di Jepara. Masjid ini memiliki nilai historis yang sangat penting bagi perkembangan Islam di tanah air, tepatnya sejak masa Pemerintahan Aryo Timur (1478-1507).

Menurut sebagian informasi, Masjid Agung Baitul Makmur Kabupaten Jepara sudah berdiri megah sejak masa pemerintahan Aryo Timur. Ia adalah seorang tokoh dan pemimpin yang alim dan bijak serta berwibawa dan banyak mendapatkan simpati dari masyarakat di usianya yang masih remaja.

Masjid agung, yang memiliki pertalian erat atas sejarah berdirinya Pemerintah Kabupaten Jepara ini, juga mencatat sejarah penting sebagai pusat penyebaran tauhid. Masjid ini didirikan kali pertama pada pertengahan abad XVI M. Berbagai kalangan memercayai usia masjid ini jauh lebih tua dari Kota Jepara sendiri. Sebab, cikal-bakal terbentuknya Kabupaten Jepara sesungguhnya masih bersangkut paut dengan masjid tersebut.

Masjid Agung Baitul Makmur Kabupaten Jepara memiliki ciri arsitektur Jawa dengan ukir khas Jepara (njeparani), serta bentuk atapnya menyiratkan bangunan ukiran ayat-ayat Al- Quran. Bangunan utama masjid agung ini disangga empat pilar utama (soko guru), sebagaimana Masjid Agung Demak, meskipun di sisi lain masjid ini berbeda jika dibandingkan dengan Masjid Agung Semarang yang ditopang 36 soko (pilar) yang kokoh.

Melihat ruangan dalam masjid, terdapat mihrab yang terlihat runcing dengan langit-langit dari beton, terlihat mimbar imam yang terbuat dari kayu dilengkapi ornamen ukir yang indah. Pada dinding masjid berlantai marmer ini dihiasi dengan 99 nama Allah (asma alhusna). Sehingga, nuansa perpaduan di dalam masjid kian serasi. Masjid ini mempunyai bangunan- bangunan induk dan serambi. Bangunan induk memiliki empat tiang utama yang disebut saka guru. Bangunan serambi merupakan bangunan terbuka.

Masjid Agung Baitul Makmur juga berfungsi sebagai alat pemersatu umat. Sebab, di sekitar alun-alun dekat masjid kala itu bermukim warga dari berbagai etnis. Di sebelah utara yang berbatasan dengan Kali Wisu, merupakan perkampungan warga etnis Jawa. Di sebelah barat daya bermukim etnis China dan sebelah selatan bermukim etnis Jawa yang membaaur ke timur bersama etnis China. Hingga kini, di sekitar masjid masih terdapat kawasan Pecinan (tempat mukim warga keturunan China).

Masjid Agung Baitul Makmur merupakan masjid terbesar di Jepara. Di masjid ini para pengunjung bisa melihat bangunan Gapuro (Pintu Gerbang) yang artistik. Sejak berdiri sampai

sekarang ini, Masjid Agung Baitul Makmur Kabupaten Jepara telah mengalami beberapa kali perbaikan dan penyempurnaan.

Hal ini dilakukan mengingat perkembangan zaman yang demikian pesat sehingga perbaikan dan penyempurnaan menjadi suatu kebutuhan. Meski demikian, upaya perbaikan dan penyempurnaan tersebut tetap tidak meninggalkan kesan dari bentuk bangunan masjid tersebut. Dalam hal penjelasan tentang perubahan Masjid Agung Baitul Makmur Kabupaten Jepara ini, akan dibagi menjadi tiga bagian, yaitu masa permulaan, masa pertengahan/ penataan dan masa menuju masjid paripurna.

Masjid Agung Jepara didirikan sekitar tahun 1600 M. Hal ini bisa dilihat dalam buku yang berjudul *Aenmercklijke Voijagie near Oost-Indien*. Pada halaman 36 terdapat tulisan tentang "*De Stadt Lapare op Groot Lava* (Kota Jepara di Jawa Besar)" karya Wouter Schouten. Tulisan tersebut menyebutkan bahwa Masjid Agung Baitul Makmur Jepara didirikan pada tahun 1600 M. Hal ini sebagaimana dijelaskan oleh H.J. De Graaf dalam "*De Moskee Van Japara*". Akan tetapi, dalam literatur tersebut siapa pendirinya tidak disebutkan dengan jelas.

W. Schouten hanya menjelaskan bahwa bangunan tersebut berbentuk persegi dengan dikelilingi pagar halaman dari batu dan gapura pintu masuk yang bentuknya seperti bangunan tembok Kantor Kabupaten dan sejenis bangunan di Imogiri dan Kotagede Yogyakarta. Masjid ini juga memiliki keunikan karena memiliki bentuk atap tumpang (susun) lima. Menurut Abraham Bogaert, atap bertumpuk lima yang dimiliki masjid ini merupakan hal yang

sangat berbeda dengan masjid-masjid Jawa lainnya. Bentuk masjid yang hampir menyamainya adalah Masjid Ternate, yang memiliki empat tumpuk atap. Masjid ini merupakan salah satu masjid terkenal di Jawa. H.J. De Graaf dalam karyanya tersebut menyebutkan bahwa W. Schouten yang pernah berkunjung ke masjid ini pada pertengahan abad ke-16, memberikan cerita yang menarik tentangnya:

"Belum pernah ada seorang penganut Kristiani yang menginjak dan memasuki tempat suci itu. Ada semacam konvensi dan pelanggarnya bisa dibakar hidup-hidup atau setidaknya dihajar hingga tewas. Pelanggar ini tidak bisamelawan, ia dilempar menjadi korban nyala api, "ia during kekhidmatan yang luar biasa dan shalawat untuk Nabi Besar Muhammad yang menjadi teladan"

Tanpa memahami perihal tabu ini, Schouten dan teman-temannya menginjak pelataran masjid, menonton perempuan-perempuan yang sedang mandi di padusan itu dan kemudian masuk ke rumah mereka. Ketika orang-orang Belanda ini berniat masuk ke masjid, mereka dihadang oleh sekelompok orang Jawa yang menghunus keris dan pedang yang mengancam akan membunuh mereka saat itu juga.

Dihadapkan pada kesulitan ini, mereka tidak berlutik. Karena mereka tidak bisa berkomunikasi dengan Bahasa Jawa sedikitpun, mereka mencoba bersikap ramah untuk menenangkan mereka. Mereka menyatakan bahwa mereka tidak berniat apa-apa kecuali untuk berdagang. Seseorang kemudian tanpa ragu mendekati mereka dan menyuruh orang-orang lainnya tenang.

Orang yang suka damai ini yang belakangan terungkap sebagai "ulama", menyatakan bahwa orang-orang Belanda itu belum menjadi pelanggar (konvensi). Sehingga orang-orang asing itu kemudian dilepaskan lagi. Tentang masjid ini pula, W. Schouten memberikan gambaran yang kemudian dituangkan dalam sketsa yang rinci. Adapun lukisan atau sketsa Masjid Agung yang asli sampai sekarang masih tersimpan dengan baik di masjid, yang diambil dari Museum Nasional Den Hag di Belanda.

Pada masa kerajaan Mataram, di mana penguasa Jepara pada saat itu dipegang oleh Tumenggung Sudjanapura, Masjid Agung Jepara ini mengalami perubahan pada bagian atapnya. Perubahan ini dilakukan pada tahun 1686, yaitu merubah bagian atap masjid yang semula memiliki tajuk tumpang (susun) lima kemudian diubah menjadi atap tajuk rumpang (susun) tiga. Ini dilakukan karena sering terganggu bencana alam seperti angin dan petir, mengingat letak masjid yang berada di pesisir pantai sehingga terpaan angin yang begitu kencang tidak dapat dihindarkan lagi.

Setelah perubahan atap dari tajuk tumpang lima menjadi tajuk tumpang tiga, tidak ada penjelasan lagi terhadap perubahan-perubahan dan perbaikan masjid tersebut selama kurun waktu $\pm 2,5$ abad lamanya (1686 M-1926 M). Sengitnya peperangan pada saat itu diperkirakan sebagai penyebab sehingga tidak ada pendokumentasian terhadap berbagai perubahan dan perbaikan masjid ini.

Setelah kurun waktu 2,5 abad lamanya tidak didapatkan informasi yang menjelaskan tentang adanya perubahan dan perbaikan masjid ini, maka pada awal abad ke-19, tepatnya tahun 1926 M, dilakukan pemugaran masjid pertama kali dengan menambah teras depan. Namun demikian, pemugaran ini tidak merubah bangunan masjid utama.⁸³

Beberapa tahun kemudian, yaitu tahun 1935-1936 dibangunlah sebuah menara yang berada di samping sebelah utara masjid dengan ketinggian ± 30 m oleh Pemerintah Kabupaten Jepara yang pada saat itu dijabat Bupati Sukahar. Sedangkan biaya untuk pembangunan menara tersebut adalah ± 500 Golden. Tidak berselang lama, pada tahun 1938 dilakukan rehabilitasi serambi depan dan tahun 1969 dilakukan perbaikan pawastren, tempat wudlu dan penggantian lantai masjid dari ubin biasa diganti trasso.

Pada pemerintahan Bupati Soewarno Djaja Mardowo, SH, tepatnya tahun 1975, dilakukan pemugaran pintu gerbang masjid dengan biaya dari Pemerintah Kabupaten dan masyarakat. Perlu diketahui bahwa di halaman masjid semula telah ditempati gedung atau Kantor Departemen Agama Kabupaten Jepara yang dibangun tahun 1951 yaitu berupa bangunan papak. Sedang di sebelah utara halaman masjid ada sebuah makam yang konon dinamakan makam "Jabang Bayi". Oleh Karena dikhawatirkan menjadi sumber syirik, akhirnya oleh Departemen Agama Kabupaten Jepara makam tersebut dihilangkan pada tahun 1959.

⁸³ Ibid., 44.

Demikian pula di belakang masjid juga ditempati Kantor Penerangan Agama Kabupaten Jepara, Kantor Urusan Agama (KUA) Kecamatan Jepara, Perumahan Kepala Kandepag Kabupaten Jepara, TK Perwanida dan Madrasah Diniyah "Al-Mubtadi" pinjam aula Kementerian Agama di belakang masjid tersebut. Selanjutnya, dalam rangka penataan lingkungan, maka pada awal tahun 1989 dilakukan pembongkaran dan pemindahan Kantor Departemen Agama Kabupaten Jepara yang berada di depan masjid tersebut ke kantor yang baru di Kelurahan Saripan, tepatnya di belakang gedung kantor DPRD Jepara saat ini.

4. Aktifitas di Masjid Baitul Makmur, Jepara

Masjid Agung Baitul Makmur yang berstatus masjid dengan skala kabupaten/kota pastinya dalam mengatur aktifitas dan operasionalnya mempunyai struktur organisasi. Adapun struktur organisasi yang terdapat pada MABM tertulis pada surat keputusan (SK) Bupati nomor 451.2/129 yang diterbitkan tahun 2022. Surat tersebut memutuskan secara legal bahwa takmir MABM secara resmi diakui oleh pemerintah daerah.

MABM mempunyai susunan pengurus yang terdiri dari pelindung, penasehat, ketua umum hingga ketua tiga, sekretaris, dan bendahara. Dilanjutkan dengan pembagian divisi antara lain pada divisi atau bidang Imaroh. Bidang Imaroh mempunyai cakupan sub divisi seperti penanggung jawab sholat jum'at dan aktifitas ibadah harian serta muadzin, selanjutnya pendidikan

agama/umum yang memprogramkan kegiatan seperti pengajian. Lalu remaja atau humas dan terakhir pemberdayaan perempuan.

Bidang Ibsos atau ibadah sosial mempunyai sub divisi PHBI atau perayaan hari besar Islam, kesehatan dan Zawa'is (zakat, wakaf, infaq serta shodaqoh). Dan terakhir pada bidang Riayah mempunyai sub divisi seperti pembangunan atau renovasi, pemeliharaan dan kewanitaan. Adapun masing masing divisi mempunyai koordinator yang berbeda sehingga dapat diupayakan dengan seefektif mungkin. Total pengurus takmir MABM berjumlah 42 orang dengan pemilihan secara selektif serta berupaya representatif.

Eko selaku sekretaris masjid menjelaskan bahwa pemilihan kepengurusan didasarkan dari kapasitas dan keselarasan sehingga dirasa dapat efektif ketika melaksanakan tugas sebagaimana tupoksinya. Selain itu dalam kepengurusan takmir MABM terdapat tiga divisi utama yang menawarkan kegiatan untuk memakmurkan masjid serta memberikan fasilitas yang terbaik kepada jamaah.

Divisi yang pertama ialah imarah, divisi imarah bertugas untuk membuat program dengan tujuan memakmurkan masjid. Pemakmuran ini harus digiatkan untuk membangun kondisi masjid yang khidmat serta sakral ketika digunakan untuk beribadah. Adapun dalam divisi imarah mempunyai empat sub divisi yang masing masing berusaha menawarkan program pemakmuran masjid.

Pertama adalah sub divisi yang bertanggung jawab terhadap sholat jamaah, rowatib, serta muadzin. Sub divisi ini

bertanggung jawab terhadap kontinuitas aktifitas ibadah harian dengan berusaha mengatur serta memberikan jadwal tetap terhadap muadzin serta imam. Dilanjutkan sub divisi kedua ialah pendidikan agama/umum. Sub divisi ini berusaha untuk memakmurkan masjid dengan memberikan program edukasi yang berlokasi di MABM. Adapun beberapa kegiatan tersebut seperti pengajian atau program belajar yang rutin dilaksanakan di MABM dan terbuka untuk umum.

Sub divisi ketiga yaitu remaja/humas, divisi ini berfokus dengan publikasi digital sehingga program yang sudah dirumuskan oleh pengurus dapat disebar luaskan dan mendapat jangkauan yang lebih luas. Adapun divisi ini mempunyai akun instagram resmi bernama @remajasjid agungjepara yang berisi informasi tentang kegiatan di MABM. Dan yang terakhir adalah sub divisi pemberdayaan perempuan. divisi ini mencoba untuk memberikan pengalaman yang baik terhadap perempuan dalam segi ibadah. pada jalannya, sub-divisi ini memberikan program seperti pengajian khusus perempuan.

Selanjutnya adalah divisi ibsos yang merupakan singkatan dari ibadah sosial, adapun divisi ini berfokus pada program masjid dalam lingkup sosial masyarakat sehingga menjadi upaya masjid melibatkan masyarakat sekitar dengan kegiatan masjid. Adapun sebagai bentuk efektifitas tersebut dimunculkan tiga subdivisi dari ibsos yaitu PHBI (Peringatan Hari Besar Islam), kesehatan dan zawais (Zakat, infaq dan shodaqoh).

Divisi PHBI bertanggung jawab atas kegiatan memperingati hari besar Islam seperti peringatan Idul Fitri, Idul Adha dan hari besar islam lainnya. Divisi PHBI memfasilitasi rangkaian acara hari besar islam sehingga dapat diakses oleh masyarakat sekitar. Sedangkan sub-divisi kesehatan memberikan program yang berkenaan dengan kontrol kesehatan yang dapat diakses oleh masyarakat. Adapun program tersebut seperti donor darah dan kegiatan yang berkaitan dengan kesehatan lainnya. Yang terakhir adalah Zawais atau zakat, infaq dan shodaqoh. Sub divisi ini bertanggung jawab untuk mengkoordinir serta menggiatkan jamaah dalam zakat, infaq maupu shodaqoh. Adapun sub divisi ini mengupayakan tempat shodaqoh yang aman serta amanah sehingga dapat diakses serta dipercayai oleh masyarakat. Selain mengkoordinir, menyalurkan kepada yang haknya merupakan tugas dari zawais sehingga presentase tepat sasaran harus baik agar memberika citra yang baik serta amanah.

Terakhir adalah divisi Riayah.

Kegiatan tersebut merupakan program wajib dan program berkelanjutan. Program wajib seperti kegiatan hari besar Islam seperti hari raya idul adha, idul fitri dan fasilitas ramadhan. Lebih lanjut, kegiatan berkelanjutan seperti kegiatan sehari-hari, dan pengajian. Adapun pengajian pada kepengurusan saat ini terjadwal sebagai berikut;

No	Hari	Waktu	Kegiatan	Keterangan
----	------	-------	----------	------------

1	Senin Kliwon	15.30 WIB	<i>Kajian Syarah Al-Hikam</i>	Remaja Masjid
2	Rabu Pahing	07.00 WIB	<i>Jami'yyatul Quro' wal Khuffadh</i>	Umum
3	Jum'at Legi	19.30 WIB	<i>Jam'iyah Al Khidmah</i>	Umum
4	Jum'at Kliwon	19.30 WIB	<i>Ahbabul Musthofa</i>	Umum
5	Sabtu ke-1	19.30 WIB	<i>Nurush Sholihin</i>	Umum
6	Ahad ke-4	08.00 WIB	Kajian Al-Qur'an Braille	Pertune Jepara
7	Ahad (2x/bulan)	19.30 WIB	Kajian Tafsir Al-Qur'an	Umum
8	Senin (2x/bulan)	19.30 WIB	Kajian Hadits Bukhori Muslim	Remaja Masjid
9	Sabtu (2x/bulan)	08.00 WIB	Kajian Tafsir Al-Qur'an	IPHI Khoirun Nisa'
10	Ahad	06.30 WIB	BKMT	BKMT
11	Rabu	19.30 WIB	Kursus Bahasa Inggris	Umum
12	Kamis	18.00 WIB	Yasin & Tahlil	Umum
13	Jum'at	05.00 WIB	Kajian Fiqih	Umum
14	Jum'at	16.00 WIB	<i>Jami'yyatul Quro' wal Khuffadh</i>	Umum

Tabel 1: Jadwal Kegiatan Bulanan MABM

B. Komunikasi Sosial Jamaah Masjid Baitul Makmur Terhadap Konsep *Gender-Responsive Infrastructure*

1. Demografi Jamaah Masjid Agung Baitul Makmur, Jepara

Jamaah Masjid Agung Baitul Makmur yang selanjutnya akan disebut MABM sebagian besar merupakan orang yang berada di sekitar masjid itu sendiri. Secara keseluruhan dari hasil observasi peneliti selama kurun waktu dua bulan menemukan bahwa jamaah masjid baitul makmur yang berasal dari warga sekitar desa

berjumlah 32 – 40 laki laki dan sejumlah 15-25 perempuan. Jumlah tersebut bertambah ketika *weekend* dikarenakan letaknya yang berdekatan dengan alun-alun, *shopping centre Jepara* dan beberapa lingkungan sentral lainnya. Pada saat *weekend* total jamaah sholat dapat mencapai 150 jamaah sehingga secara penghitungan kasar dalam satu hari total jamaah yang beribadah lima waktu diperkirakan sekitar 695 Jamaah laki laki dan perempuan.

Rentang usia jamaah MABM dalam observasi secara pasif dan interview singkat peneliti menemukan bahwa jamaah dengan usia 40 tahun keatas menjadi mayoritas sebagai jamaah aktif di MABM, sedangkan jamaah dengan rentang usia 30 – 40 tahun cenderung jamaah singgah atau jamaah yang menepi dari aktifitasnya. Selain jamaah ibadah. Jamaah majlis juga menjadi kelompok jamaah yang peneliti temukan dalam tahapan observasi peneliti. Adapun majlis tersebut merupakan serangkaian program yang diatur oleh takmir masjid dan dijalankan oleh remaja masjid. Biasanya setiap bulan akan ada majlis yang membicarakan keislaman dan fiqih dasar. Sedangkan pada saat ramadhan majlis subuh dan majlis sore sebelum berbuka puasa. Dalam observasi yang peneliti lakukan, jamaah yang mengikuti majlis mayoritas adalah jamaah aktif MABM ditambah dengan pengurus remaja masjid MABM.

2. Respon Jamaah Terhadap Ketimpangan

Respon Jamaah MABM terhadap perbedaan fasilitas dan konsep GRI cukup ber-variatif. Peneliti dalam mengambil subjek

penelitian memberikan beberapa penggolongan antara lain jamaah aktif MABM sebanyak dua orang, remaja masjid sebanyak dua orang dan takmir masjid sebanyak dua orang. Pengambilan subjek penelitian tersebut dilakukan secara bertahap dan berdasarkan representasi pada tiap tiap golongan. Adapun pengambilan data pada setiap subjek penelitian dilakukan senatural mungkin dengan melakukan keseharian yang dianggap lumrah oleh subjek penelitian sehingga diharapkan data yang keluar merupakan data inti penelitian.

Setiap dari subjek penelitian tersebut dilakukan dua kali wawancara dan observasi baik partisipan ataupun non partisipan untuk menggali dalam aspek komunikasi sosial serta pandangan masing masing terhadap GRI. Jalannya wawancara tentunya mengacu pada acuan wawancara penelitian yang setiap redaksinya diselaraskan dengan subyek penelitian sehingga diharapkan dapat memberikan kesan natural dan baik.

a. Jamaah Aktif

Adapun yang disebut jamaah aktif dalam penelitian ini berdasarkan dengan data observasi peneliti setelah melakukan observasi berkala selama satu bulan. Kriteria jamaah aktif yang peneliti temukan berdasarkan observasi yaitu aktif mengikuti ibadah rutin di MABM minimal 3 kali sehari serta mengikuti majlis yang diadakan oleh takmir masjid. Selain itu, peneliti membatasi kriteria jamaah aktif merupakan warga sekitar masjid yakni yang bertempat di Desa Kauman, Jepara.

Adapun dua subjek penelitian dalam kategori ini adalah ibu Ummi Masthu'ah (41) dan bapak Ahmad Fauzan (53). Ibu Masthu'ah merupakan seorang ibu rumah tangga yang bermukim di Desa Kauman, bertempat tinggal hanya berjarak sekitar 80 meter dari Masjid. Sedangkan bapak Fauzan bekerja sebagai wirausahawan dan bertempat tinggal sekitar 200 meter dari Masjid. Dua subjek penelitian ini mempunyai pendidikan akhir yaitu sekolah menengah atas dan masing masing sudah berkeluarga. Ibu Masthu'ah hampir setiap hari beribadah di MABM. Dalam sesi wawancara ia menuturkan alasannya

“karena kalau dhuhur sampai ashar ngga ada orang dirumah, lebih baik saya ke masjid saja”.

Ia berjalan kaki dari rumah ke masjid dan kerap bersama tetangganya. Selain itu pada saat ramadhan ia juga kerap terlihat mengikuti majlis sore sebelum berbuka mengajak satu anaknya yang masih berumur 5 tahun. Selama ia beribadah di MABM, ia kerap menuturkan bahwa fasilitas mukena yang diberikan oleh pihak masjid masih perlu diperbaiki lagi

“saya selalu memakai mukena saya sendiri, beberapa ada yang bolong kalau memakai mukena masjid atau ya baunya apek, namanya juga untuk umum.”

Ibu Masthu'ah dalam penuturannya mengenai adanya perbedaan fasilitas antara laki laki dengan perempuan yang ada pada MABM cenderung melumrahkan hal tersebut.

“mas, namanya perempuan itu mau kemana mana terbatas. Kodratnya perempuan memang untuk memberikan yang terbaik pada keluarga.”

Respon ibu Masthu'ah terhadap adanya perbedaan fasilitas tersebut didukung dengan beberapa gestur pada saat menyimak majlis sore ramadhan. Ibu Masthu'ah terlihat menepi bersama beberapa jamaah perempuan lainnya keluar dari serambi dan memilah mendengarkan dari kejauhan hingga tidak melihat pemateri menyampaikan tentang fiqih *faro'id*.

Sedangkan Bapak Fauzan memberikan keterangan bahwa perbedaan yang terjadi pada MABM terkait dengan fasilitas mengacu kepada kebiasaan. Ia berpendapat memang ada perbedaan baik dari fasilitas atau ruang tertentu, namun menurutnya masih dalam tahap yang wajar serta baik.

"Saya merasa sudah pas, tidak ada perbedaan, jikalau memang ada ya memang kebiasaannya seperti itu dan aturannya seperti itu. Namanya perempuan to mas, kalo dikasih setara takutnya ya muspro (sia-sia)"

. Bapak Fauzan selalu terlihat baru hadir ketika muadzin mengumandangkan iqomah dan mencoba untuk dalam barisan pertama. Dalam observasi berkala, bapak Fauzan terlihat selalu hadir mengikuti jamaah khususnya dhuhur, ashar dan maghrib.

Lebih lanjut, Peneliti memberikan pertanyaan yang sama dengan ibu Masthu'ah. Bapak Fauzan merespon, adanya perbedaan fasilitas di MABM merupakan upaya untuk memberikan efektifitas pada jamaah sehingga tidak ada yang sia sia. Ia menuturkan

“sah sah saja mas, berbeda seperti ini ya biar pas saja, laki laki lebih banyak dan lebih berhak untuk keluar juga kalo dibandingkan perempuan.”

Bapak Fauzan dalam memberikan pendapatnya seringkali dengan gestur yang memberikan gambaran bahwa laki laki mempunyai hak dan otoritas yang cukup tinggi daripada perempuan. Hal tersebut dapat dilihat dari gerak gerak cara ia menyampaikan dan bagaimana ekspresi wajah yang ia berikan ketika mengutarakan opini tersebut.

Bapak Fauzan mengikuti majlis subuh dan sore. Namun tidak selalu mengikuti keduanya. Terlihat bagaimana ia selalu menghampiri beberapa jamaah sesama laki laki untuk diajak ngobrol dengan cara berbisik sembari tersenyum meskipun ketika pemateri sudah menjelaskan isi materinya. Selain itu gestur yang sangat nampak dari bapak fauzan adalah gestur ketika pemateri menjelaskan tentang pernikahan atau yang sejenisnya dan menjelaskan materinya, bapak fauzan sangat ekspresif untuk berkomentar atau sekedar tertawa dengan keras

b. Remaja Masjid

Remaja masjid dalam lingkup subyek penelitian ini memiliki beberapa kriteria yang pertama adalah masuk dalam tatanan kepengurusan remaja masjid, kedua tidak lebih dari 25 tahun dan ketiga aktif dalam kegiatan yang diadakan masjid. Definisi aktif itu sendiri bukan sekedar aktif mengikuti jalannya acara, namun juga tahu bagaimana progress acara itu sendiri dibuat. Peneliti memilih dua subyek penelitian dalam kategori remaja masjid yaitu Auliya Rahma (21) dan Husni Andika (23). Auliya Rahma merupakan seorang mahasiswi Universitas Islam Nahdlatul Ulama (Unisnu) Jepara. Ia merupakan mahasiswi semester enam, kaitannya dengan remaja masjid, ia mempunyai posisi sebagai divisi kegiatan sehingga bertanggung jawab atas jalannya kegiatan rutin yang ada di MABM. Sedangkan Husni Andikan adalah seorang pekerja swasta di salah satu jasa bangunan. Pendidikan terakhirnya adalah jenjang sarjana dan mempunyai posisi di bagian divisi media dan humas.

Running interview pertama dengan Auliya Rahma membahas tentang bagaimana tanggapan terhadap adanya ketimpangan fasilitas yang ada di MABM. Auliya menegaskan bahwa tidak seharusnya ketimpangan fasilitas terjadi di ruang publik khususnya MABM. Ia menuturkan

*“ruangan perempuan terlalu kecil hanya
3x5 meter mirip seperti gudang.”*

Ia memberikan penegasan bahwa perempuan juga mempunyai hak yang sama untuk diberikan fasilitas yang layak serta sepadan.

Observasi yang peneliti lakukan mengemukakan bahwa Auliya kerap memberikan penjelasan tentang gender dan kesetaraan secara tidak langsung. Meskipun peneliti tidak memberikan bahan diskusi tentang hal tersebut, namun Auliya kerap membandingkannya dengan beberapa masjid yang mempunyai fasilitas setidaknya memadai.

Auliya sebagai anggota remaja masjid mempunyai tupoksi untuk mempersiapkan kegiatan masjid utamanya saat ramadhan dan hari hari besar. Mempersiapkan kegiatan bukanlah hanya satu orang saja melainkan banyak orang dan mayoritas remaja masjid yang lain adalah laki laki. ia beranggapan bahwa pandangan laki laki memiliki hak otoriter masih sangat kental terutama dalam lingkup organisasi remaja masjid ini. Hal tersebut dibuktikan dengan beberapa pengalamannya yang dipandang sebelah mata ketika berusaha membantu untuk menyukseskan serangkaian kegiatan masjid. Hal tersebut menurutnya menjadi salah satu faktor perempuan kurang berkembang, ia menuturkan

“la wong dalam organisasi aja masih berasa banget mas kami (perempuan) ngga di enak-e (deskriminasi), jadi menurut saya juga adanya perbedaan fasilitas kayak gini ya menambah ketidaknyamanannya mas.”

Respon tersebut seolah memberikan penegasan bahwa Auliya sangat mengharapkan adanya penyeteraan dalam segi

fasilitas serta hal lainnya seperti kultur organisasi dalam masjid tersebut.

Selain Auliya, subyek penelitian selanjutnya ialah Husni Andika. Andika merupakan salah satu anggota remaja masjid yang mempunyai tupoksi dalam bidang media. Adapun respon Andika terhadap ketimpangan fasilitas yang ada di MABM mengisyaratkan bahwa kesenjangan tersebut merupakan representasi dari nilai atau kebiasaan yang sudah ada di Jepara. Ia menuturkan

“gini pak, sebenarnya ya perbedaan itu kan harusnya jadi bukti kebiasaan kita, jadi ya mau gimana lagi, kita harus menerima.”

Andika memberikan penegasan bahwa keberbedaan tersebut adalah representasi dari budaya yang kita punya. dikarenakan pembahasan yang bertajuk dengan budaya. Peneliti berusaha untuk memperluas tajuk tersebut dengan mengaitkan nilai historis jepara yang banyak melahirkan tokoh emansipasi dan pejuang kesetaraan. Dalam merespon pertanyaan pengembangan tersebut, Andika memberikan penjelasan bahwa meskipun jepara disebut sebagai bumi emansipasi, namun budaya patriarki masih lekat dalam sosial. Ia menuturkan

“benar sih pak, jadi memang menurut saya, kenapa hal tersebut (patriarki) menjadi budaya karena beberapa hal seperti semangat emansipasi dan kesetaraan tidak sampai kekita, jadinya ya cuman sekedar tokoh saja”

Lebih lanjut, peneliti memberikan pertanyaan tentang ketimpangan yang terjadi di MABM. Menurutnya memang terdapat

perbedaan pada porsi tempat sholat antara perempuan dengan laki laki, namun menurutnya sudah tidak menjadi suatu permasalahan lagi karena pembiasaan tersebut terjadi secara kultural.

"ada perbedaan ruangan pak, laki laki lebih besar dari perempuan, memang aturannya seperti itu, tapi ya memang dalam keseharian kebiasaannya perempuan ya dirumah saja jadi ya ngga ada masalah"

c. Petugas Masjid

Adapun dalam kategori ketiga ialah petugas masjid. Petugas masjid merupakan seseorang yang diberikan mandat oleh takmir masjid namun tidak masuk dalam kepengurusan takmir. Adapun subyek penelitian dalam kategori Andi Rahman (32) dan Ahmad Ihsan (38). Andi rahman menjadi muadzin di MABM sudah 19 tahun dari tahun 2004, sedangkan Ahmad Ihsan menjadi penanggung jawab masjid selama 23 tahun hingga sekarang.

Petugas masjid difasilitasi dengan mess atau tempat untuk tinggal di bangunan belakang masjid sehingga dapat memberikan mobilitas yang baik terhadap masjid. Adapaun Ahmad Ihsan merupakan seorang guru sekaligus muadzin di MABM. Pendidikan terakhirnya adalah sarjana, dan Ahmad Ihsan menjadi penanggung jawab penuh MABM dan menempuh pendidikan terakhirnya di sekolah dasar.

Pertanyaan yang sama diajukan oleh peneliti sehingga menghasilkan hasil yang komparatif antar data. Adapun Andi Rahman dalam merespon adanya kesenjangan fasilitas di MABM

menyatakan bahwa apa yang dilakukan atau regulasi yang digunakan dalam masjid berdasarkan syari'at Islam. Ia menuturkan

“kesejangan ini bukan berarti ingin mendeskriminasi mas. Tapi memang peraturannya seperti ini, antara laki laki dan perempuan harus dibedakan mas.”

Lebih lanjut, ia menambahkan *“mau tidak mau, kita harus memahami mas, saya yakin semua ada sisi baiknya.”* Ia menambahkan bahwa dalam dinamikanya, sebuah masjid pastinya juga harus mempunyai pembeda antara jamaah laki laki dengan perempuan sehingga harus dilumrahkan dan dihormati secara seksama,

“ada perbedaan ruangan pak, laki laki lebih besar dari perempuan, memang aturannya seperti itu, tapi ya memang dalam keseharian kebiasaannya perempuan ya dirumah saja jadi ya ngga ada masalah”

Sedangkan Ahmad Ihsan dalam sesi wawancara yang dilakukan oleh peneliti merespon bahwa adanya ketimpangan memberikan merupakan suatu hal yang tidak ada kaitannya dengan laki laki atau perempuan (gender), laki laki punya kekhususannya begitupula perempuan. ia menuturkan

“laki laki itu imam mas, jadi memang harus satu langkah dari perempuan. jadi ya itu tidak merupakan ketimpangan, memang hak kita untuk memperoleh itu”

Hal tersebut diungkapkan secara tegas oleh ahmad ihsan dengan bahasa tubuh yang lugas. Ia menambahkan

“perempuan harus memahami mas, gimana rekosonya laki laki banting tulang menghidupi keluarga. Kalo ini dianggap ketimpangan ya berarti mereka (perempuan) tidak memahami mas.”

C. Pemaknaan Jamaah Masjid Baitul Makmur Terhadap Konsep *Gender-Responsive Infrastructure*

a. Jamaah Aktif

Interview selanjutnya, peneliti bertemu dengan subyek setelah pelaksanaan sholat Ashar. Peneliti berdiskusi tentang bagaimana konsep GRI memberikan dampak pada perempuan utamanya pada akses publik. Peneliti melakukan redaksi ulang pada pertanyaan tersebut sehingga lebih alami dalam pembahasannya. Ia merespon bahwa usaha yang dilakukan oleh orang barat merupakan cara untuk menyalahi kodrat perempuan. ia menuturkan bahwa

“Gusti Allah itu menjadikan adanya laki laki dan perempuan ngga sama, la kok nyoba untuk disamain ya itu menyalahi aturan yang gusti Allah berikan.”

ia memberikan penjelasan bahwa setiap apa yang diatur oleh Allah pasti memiliki kebaikannya masing masing. Dalam konteks ini, subyek penelitian berbicara tentang bagaimana ketidak samarata-an yang hadir pada MABM memiliki beberapa poin yang harus difahami. Pertama, bisa jadi ketimpangan khususnya pada sarana luas ibadah masjid antara laki laki dengan perempuan adalah

salah satu cara agar perempuan dapat mengontrol egonya. Ia menuturkan

“kadang mas, perempuan itu ya pingin kesana kemari lupa daratan, ya di ilingkan dengan cara kayak gini bisa juga.”

Kedua, menurut ibu Masthu’ah adanya kesenjangan khususnya fasilitas merupakan sebuah cara untuk memahami masing masing dari kodrat. Ia menuturkan bahwa

“dari kecil sudah dikasih tau perempuan banyak pamalinya, ya hampir sama juga dengan ini mas, gaoleh ngene gaoleh ngono untuk kebaikan perempuan sendiri.”

Setelah melakukan wawancara, peneliti melakukan observasi berkala untuk melihat bagaimana gestur dan komunikasi dalam sebuah lingkup tertentu dalam hal ini pada majlis dan kebiasaan peribadahan. Ibu Masthu’ah tidak terlalu berlama lama di masjid. Ketika imam sudah selesai untuk membacakan do’a, ia bergegas untuk pulang. Ia pulang cukup awal dengan kemungkinan agar tidak terlalu bebarengan dengan jamaah laki laki. Pada lingkup majlis, Ibu Masthu’ah selalu menyimak dengan baik namun memilih sedikit menjauh. Ia terlihat dengan khidmat mendengarkan serta sesekali termanguk-manguk mengiyakan materi yang disampaikan oleh pemateri

Running interview kedua dengan bapak fauzan dilakukan setelah sholat maghrib di serambi masjid setelah buka bersama. Peneliti me-redaksi ulang pertanyaan menyelaraskan dengan subyek penelitian namun dengan inti yang sama. Dalam interview tersebut

bapak fauzan mengemukakan pendapatnya bagaimana hal tersebut bukanlah ke-tidaksetaraan namun hak dari masing masing gender yang telah diatur sedemikian rupa oleh syari'at islam. Ia menuturkan

“itu hal biasa mas, la memang harunya gitu. Kalo disamakan nanti ya mereka (perempuan) nyamain sama laki laki, laki laki yang kerja dan aktifitas lainnya makanya perbedaan itu memang lumrah.”

Bapak Fauzan memberikan tanggapan tersebut dengan ekspresif seperti mengerenyitkan dahi dan membuang muka beberapa kali menegaskan bagaimana ketidak sepatatannya mengenai konsep kesetaraan.

Setelah interview running kedua, peneliti menggunakan observasi pasif mencoba melihat dan menganalisa kaitannya dengan komunikasi sosial bapak fauzan. Analisa tersebut khususnya komunikasi sosial melihat bagaimana gestur dan respon secara formal maupun informal terkait konsep GRI.

Peneliti menemukan bapak fauzan sering kali bergaul dan bercengkrama dengan jamaah lain. Peneliti tidak menelaah lebih lanjut untuk materi cengkrama tersebut akan tetapi usaha dan gestur tersebut semakin terlihat ketika berlangsung majlis pada saat meberikan materi berorientasi kelebihan laki laki daripada perempuan.

b. Remaja Masjid

Interview selanjurnya, peneliti membahas tentang bagaimana tanggapan atau respon mengenai konsep GRI di ruang

ibadah khususnya MABM. Tentunya peneliti meyelaraskan redaksi dari bahasa ilmiah ke bahasa sehari-hari dan mendapatkan Auliya merasakan kebimbangan. Jawaban pertama auliya setuju dengan konsep GRI dengan alasan pengembangan perempuan. ia menuturkan

“konsep kayak gitu sangat bagus mas, karena tidak menyekat perempuan sehingga perempuan seperti saya merasakan kenyamanan yang lebih pastinya untuk beribadah, fasilitas yang sama, treatment yang sama dan segala hal yang disamakan biar lebih enak aja mas, juga biar cowok-cowok merasakan yang kita rasakan”

Jawaban tersebut memberikan penegasan bahwa Auliya mempunyai harapan besar untuk adanya keselarasan dan penyamaan dalam segala bidang sehingga perempuan diuntungkan dengan posisi mereka, tidak lagi dipandang sebelah mata. Akan tetapi, dalam jawaban lain. Auliya merasa bersalah dengan pernyataan yang barusan ia ungkapkan. Ia menuturkan

“meskipun itu keinginan saya mas, tapi ngga tau kenapa ada perasaan takut ketika semua jadi sama. Mungkin juga saya salah mas punya pendapat yang sebelumnya.”

Peneliti menemukan kontradiksi tersebut cukup menarik. Tidak berselang lama setelah ia memberikan pernyataan setuju dengan konsep GRI, ia menyatakan kemungkinannya untuk tidak setuju dengan konsep GRI. Setelah pelaksanaan interview kedua, peneliti melakukan observasi berkala dengan fokus melihat

bagaimana ia berkomunikasi secara verbal maupun nonverbal merespon adanya ketimpangan di MABM. Peneliti beberapa kali ikut dalam diskusi internal mereka serta aktifitas mereka ketika kegiatan sedang berlangsung.

Observasi tersebut menemukan bahwa. Kultur organisasi dalam hal ini dilihat dari cara serta arah komunikasi mereka cenderung menitik beratkan kepada pandangan laki laki dibandingkan dengan perempuan.

Pembicaraan pada wawancara sesi kedua mengenai konsep GRI dan inklusifitas dalam ruang publik utamanya MABM. Dalam merespon hal tersebut, Andika memberikan penegasan bahwa konsep GRI dalam beberapa hal bisa dibawa di ruang publik, namun dalam masjid khususnya masih harus dipertimbangkan lagi. Ia menuturkan

“Jadi konsep GRI itu ya bagus, cuman ngga tepat saja pak dalam konteks masjid apalagi, tetap laki laki harus didahulukan.”

Sebagaimana yang sebelumnya. Setelah running interview kedua, peneliti mengobservasi bagaimana perilaku, gestur dan setiap elemen komunikasi yang terjadi pada subyek penelitian. Dalam majlis, andika terlihat sangat hikmat dan ramah. Ia sering melemparkan senyum ketika bertemu dengan beberapa jamaah yang lain. Selain itu ketika pemateri memberikan ceramah yang membahas otoritas laki laki, andika terlihat dengan fokus dan tenang memperhatikan setiap hal yang dibicarakan oleh pemateri.

c. Petugas Masjid

Dalam interview selanjutnya tentang konsep GRI, Ahmad Ihsan mempunyai respon yang cukup menarik, ia berpendapat konsep itu hanyalah keinginan yang tidak bisa dilakukan didalam kenyataan.

“mas, opo wi tadi, intinya pandangan itu hanya sebagai pandangan saja mas, boleh tapi gabisa diterapkan apalagi di masjid. Kalo misal diterapkan berarti menyalahi aturan Allah mas.”

Ahmad Ihsan menjelaskan bahwa konsep GRI hanyalah konsep yang semu yang tidak bisa direalisasikan. Konsep dasar yang hanya ada tanpa ada manfaatnya. Aturan yang berlaku adalah aturan dari syari'at yang jelas asal usulnya. Baik Andi maupun Ihsan memberikan pandangan yang searah menanggapi adanya ketimpangan tersebut.

Sedangkan Andi Rahman dalam memberikan tanggapan terhadap konsep GRI cenderung menyanggah dan tidak mengiyakan konsep tersebut hadi di MABM. Ia memberikan keterangan bahwa konsep GRI merupakan hasil dari budaya barat yang tidak tepat apabila diangkut di kita terutama Masjid.

"Konsep GRI niku kurang pas mas, itu budaya barat dan ini budaya timur apalagi di masjid. Jadi kulo rasa kok ngga pas mas"

BAB IV

ANALISIS

A. Pola Komunikasi Sosial Jamaah Masjid terhadap *Gender-Responsive Infrastructure*

Seperti yang diuraikan diawal bahwa komunikasi sosial merupakan sub tema dari rumpun komunikasi sehingga komunikasi tetap menjadi *grand* tema dari komunikasi sosial itu sendiri. Goran Hedebro menjelaskan komunikasi sosial merupakan proses alamiah sebuah komunikasi. Kebersinggungan komunikasi dengan instrumen komunikasi yang lain lalu membawa masing masing kultur secara dinamis.

Komunikasi sosial tidak selalu berupa komunikasi verbal. Komunikasi dapat berupa respon dan interaksi secara sadar maupun tidak sadar seseorang terhadap sesuatu. Dalam konteks penelitian ini. Analisa yang dilakukan peneliti berorientasi terhadap ketimpangan fasilitas dan bagaimana kecenderungan komunikasi terproyeksikan pada jamaah MABM.⁸⁴

Mengacu dari data yang sudah dipaparkan diatas. Data wawancara menjelaskan tentang pelumrahan ketimpangan yang terjadi terhadap kesenjangan fasilitas tersebut. Dari enam subyek penelitian, lima diantaranya memberikan respon yang cenderung melumrahkan dan mengiyakan adanya ketimpangan yang terjadi di MABM. Ada beberapa

⁸⁴ S Sarwoprasodjo, "Komunikasi Sosial," in *Pustaka.Ut.Ac.Id*, 2019, 23, <https://pustaka.ut.ac.id/lib/wp-content/uploads/pdfmk/SKOM444102-M1.pdf>.

keyword yang sering muncul pada masing masing golongan yang merepresentasikan respon dari masing masing golongan.

Jamaah Aktif			
Pertanyaan	Ummi Masthuah	Ahmad Fauzan	Keyword
Ketimpangan Fasilitas	<p><i>“<u>saya selalu memakai mukena saya sendiri, beberapa ada yang bolong kalau memakai mukena masjid atau ya baunya apek, namanya juga untuk umum.</u>”</i></p>	<p><i>Saya merasa sudah pas, tidak ada perbedaan, jikalau memang ada ya memang kebiasaannya seperti itu dan aturannya seperti itu. Namanya perempuan to mas, <u>kalo dikasih setara takutnya ya muspro (sia-sia)</u></i></p>	<p>Kodrat, Kebiasaan, Aturan (Syariat)</p>
	<p><i>“mas, namanya perempuan itu mau kemana <u>mana</u> terbatas. Kodratnya perempuan memang untuk memberikan yang terbaik pada keluarga.”</i></p>	<p><i>“sah sah saja mas, berbeda seperti ini ya biar pas saja, laki laki lebih banyak dan lebih berhak untuk keluar juga kalo dibandingkan perempuan.”</i></p>	

<p><i><u>“dari kecil sudah dikasih tau perempuan banyak pamalinya, ya hampir sama juga dengan ini mas, gaoleh ngene gaoleh ngono untuk kebaikan perempuan sendiri.”</u></i></p>	<p><i><u>Memang sudah dari sananya seperti itu, kalo disamakan namanya mengingkari kodratnya sendiri</u></i></p>
---	--

Tabel 2: Proses koding data jamaah aktif

Golongan jamaah aktif setelah dilakukan proses koding secara seksama, keyword yang paling banyak muncul adalah kodrat. Dalam merespon ketimpangan, jamaah aktif mendefinisikan bahwa ketimpangan tersebut merupakan implementasi dari kodrat yang tuhan berikan sehingga tidak dianggap sebagai ketimpangan dalam konteks sosial.

Hal tersebut terlihat dengan bagaimana komunikasi sosial golongan tersebut ter-representasikan. Dalam data observasi yang peneliti lakukan. Peneliti berfokus pada gestur, bahasa tubuh serta komunikasi verbal apabila memungkinkan pada jalannya majlis atau ketika ada kegiatan komunal. Peneliti mendapatkan bahwa terdapat kecenderungan perempuan dalam proses komunikasinya atau merespon sesuatu lebih pasif dan konservatif berbanding terbalik dengan jamaah laki laki yang cukup aktif dalam berekspresi serta memberikan suatu opini atau respon terhadap jalannya majlis.

Remaja Masjid			
Pertanyaan	Auliya Rahma	Husni Andika	Keyword
Ketimpangan Fasilitas	<p>“ruangan perempuan terlalu kecil hanya 3x5 meter mirip seperti gudang.”</p>	<p>ada perbedaan ruangan pak, laki laki lebih besar dari perempuan, memang aturannya seperti itu, tapi ya memang dalam keseharian kebiasaannya perempuan ya dirumah saja jadi ya ngga ada masalah</p>	<p>Deskriminasi, Kebiasaan (Budaya), Patriarki.</p>
	<p>“la wong dalam organisasi aja masih berasa banget mas kami (perempuan) ngga di enak-e (deskriminasi), jadi menurut saya juga adanya perbedaan fasilitas kayak gini ya menambah ketidaknyamanannya mas”</p>	<p>“gini pak, sebenarnya ya perbedaan itu kan harusnya jadi bukti kebiasaan kita, jadi ya mau gimana lagi, kita harus menerima.”</p>	

	<p><i>“<u>dari kecil sudah dikasih tau perempuan banyak pamalnya</u>, ya hampir sama juga dengan ini mas, gaoleh ngene gaoleh ngono untuk kebaikan perempuan sendiri.”</i></p>	<p><i>“benar sih pak, jadi memang menurut saya, kenapa hal tersebut (patriarki) menjadi budaya karena beberapa hal seperti semangat emansipasi dan kesetaraan tidak sampai kekita, jadinya ya cuman sekedar tokoh saja”</i></p>	
--	--	--	--

Tabel 3: Proses koding data remaja masjid

Berbeda dengan golongan remaja masjid. Golongan ini cukup mempunyai resistensi terhadap ketimpangan sehingga mempunyai usaha untuk mengkomunikasikan bahwa ketimpangan fasilitas yang terjadi merupakan suatu hal yang dapat di gubah oleh sosial. Proses koding yang dilakukan oleh peneliti memunculkan keyword deskriminasi dan budaya. Dua keyword tersebut teridentifikasi dalam wawancara secara

mendalam maupun wawancara spontan untuk melihat paradigma yang dipunyai oleh masing masing subyek penelitian.

Adapun dalam proses observasinya menemukan bahwa golongan remaja masjid dalam lingkup komunal dan kegiatan bersama cenderung memiliki sikap yang eksplosif. Seringkali berusaha untuk mempertanyakan terkait kebolehan atau tidaknya dalam konteks fasilitas.

Petugas Masjid			
Pertanyaan	Andi Rahman	Muhammad Ihsan	Keyword
Ketimpangan Fasilitas	<i>"kalo berbeda ya pasti ada mas, tapi memang berbedanya untuk hal yang baik. Aturan syari'at dan kebiasaannya sudah seperti ini "</i>	<i>"laki laki itu imam mas, jadi memang harus satu langkah dari perempuan. jadi ya itu tidak merupakan ketimpangan, memang hak kita untuk memperoleh itu"</i>	Aturan (Syariat), Hak

	<p><i>“kesenjangan ini bukan berarti ingin mendeskripsikan mas. Tapi memang peraturannya seperti ini, antara laki laki dan perempuan harus dibedakan mas.”</i></p>	<p><i>“perempuan harus memahami mas, gimana rekosonya laki laki banting tulang menghidupi keluarga. Kalo ini dianggap ketimpangan ya berarti mereka (perempuan) tidak memahami mas.”</i></p>	
--	--	--	--

Tabel 4: Proses koding data petugas masjid

Golongan yang terakhir adalah pengurus masjid memiliki kesepakatan dalam memberikan respon terhadap kesenjangan fasilitas bahwa laki laki mempunyai hak nya dalam hal fasilitas. Peneliti menemukan keyword hak yang diulang ulang dan keyword tidak tepat. Sedangkan dalam observasi peneliti terhadap golongan tersebut menemukan kecenderungan golongan ini cenderung membuat sebuah komunitas baru dalam suatu majlis atau kegiatan komunal.

Lebih lanjut, untuk menganalisa secara mendalam dengan tujuan mengetahui paradigma seta komunikasi sosial dan kecenderungan komunikasi tersebut terbentuk, maka peneliti menggunakan teori *Pressure Toward Uniformity* yang lebih lanjut akan disebut PTU. Sederhananya PTU memberikan identifikasi serta analisa mendalam

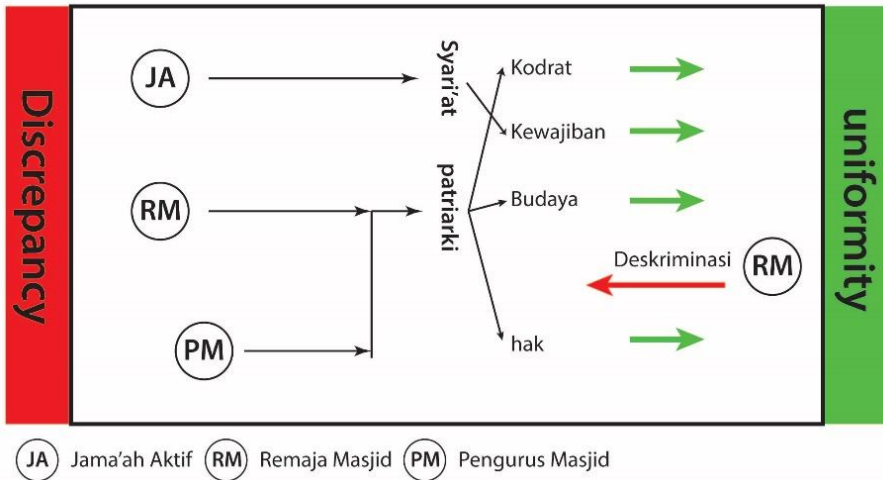
bagaimana arah komunikasi sosial dari sebuah komunitas terbentuk dan terjadi dengan melihat aspek a) realitas sosial seperti opini, kepercayaan dan gestur, yang berdampak pada instrumen b) penggerak kelompok,

PTU akan menghasilkan mengarah antara dua jalur yaitu uniformity atau keseragaman dan discrepancy atau tidak keserasian. Selain PTU. Analisis tersebut akan ditunjang dengan lingkup *forces to change group position* atau upaya dalam mengganti suatu posisi dalam komunitas sosial seperti status sosial dan masing masing subgrup dan *emotional expression* atau ekspresi emsoional dari subyek penelitian yang merepresentasikan paradigma yang ia bawa.⁸⁵

Komunikasi sosial dalam analisa ini akan dibawa dalam lingkup konseptual sehingga akan mencoba mengidentifikasi dinamika komunikasi antar komunitas tersebut. Dalam hal ini, data wawancara beserta catatan lapangan akan digunakan sebagai dasar analisa mendalam untuk mengetahui *standpoin* daripada masing masing subjek penelitian sehingga memberikan telaah yang cukup dalam menganalisa data yang berkaitan.

Konsep PTU ini dijadikan untuk melihat skema bagaimana kecenderungan komunikasi sosial yang ada pada jamaah masjid di setiap golongan terhadap GRI. Melalui wawancara dan observasi yang peneliti kumpulkan dan analisis data dari setiap golongan tersebut. Maka peneliti menghasilkan skema berikut;

⁸⁵ Festinger et al., *Theory and Experiment in Social Communicatio*, 20.



Gambar 4 konsep PTU dalam komunikasi sosial pada jamaah

Gambar diatas dapat dijelaskan bahwa komunikasi sosial pada jamaah masjid MABM mempunyai pemetaan yang cukup dinamis. Masing komunitas menawarkan identifikasi yang berbeda terkait dengan ketimpangan. Identifikasi ini direalisasikan dengan corak komunikasi yang berbeda namun memberikan dampak yang sama dalam *scope* keseragaman. Dalam hal ini masing masing komunitas berinteraksi dan berkomunikasi dengan komunitas yang berbeda sehingga menimbulkan usaha untuk menyeragamkan paradigma dalam memahami dan merespon ketimpangan. Interaksi antara komunitas seperti jamaah aktif dengan Remaja masjid memberikan sedikit pergesekan dimana Remaja masjid menganggap terdapat kecenderungan deskriminasi sehingga usaha keseragaman terhambat dikarenakan adanya resistensi tersebut.

Dilain sisi, keseragaman tema dan corak komunikasi sosial yang dibawa oleh mayoritas komunitas tersebut memberikan pressure dalam menyeragamkan menjadi satu kesatuan komunitas. Festinger memberikan penjelasan yang cukup jelas mengenai hal tersebut;

“The pressure on a member to communicate to others in the group concerning 'item x' increases monotonically with increase in the degree of relevance of 'item x' to the functioning of the group.”

Festinger menjelaskan bahwa tekanan member untuk berkomunikasi antar komunitas yang berfokus pada ‘item-x’ memberikan dampak yang signifikan terhadap relevansi ‘item-x’ terhadap fungsi komunitas itu sendiri.

Konteks tersebut dapat dikatakan menjadi sebuah dinamika yang paling terlihat dalam upaya penyeragaman informasi dan paradigma melalui komunikasi sosial. Respon mengenai GRI dalam komunikasi sosial pada penelitian ini ada didalam area *discrepancy* yang artinya keluar dari keseragaman. Hal tersebut dapat terjadi dikarenakan adanya pressur komunitas terhadap esensi GRI sederhananya dalam memandang ketimpangan itu sendiri.

“The force to communicate about 'item x' to a particular member of the group will increase as the discrepancy in opinion between that member and the communicator increases”

Festinger memberikan pandangan bahwa, pengupayaan untuk berkomunikasi tentang ‘item-x’ kepada seseorang yang masuk dalam komunitas akan meningkatkan ketidak sesuaian dalam

hal pandangani antara member tersebut dengan komunitas itu sendiri. Kasus yang terjadi dan posisi komunikasi sosial dalam konteks ini selaras dengan apa yang diungkapkan oleh Festinger. Secara alamiah Festinger memberikan gambaran bahwa suatu apapun apabila dikomunikasikan dalam suatu komunitas, maka akan ada posibilitas pihak kecil dari komunitas tersebut mempunyai argumen yang berbeda dengan komunitas itu sendiri.

Hal tersebut terjadi pada konsep GRI yang ada di MABM. Dikarenakan memang secara mayoritas pelumrahan tersebut terjadi, maka muncul resistensi yang mana mengisi posisi resistensi itu adalah konsep GRI. Telaah ini memberikan gambaran dalam kasus ini bahwa dalam sebuah komunitas, antara komunikasi dengan sosial menjadi medium untuk memberikan wacana baru. Wacana tersebut tidak hanya berhenti dalam perumusan wacana pada masing masing komunitas atau individu. Namun lebih dari itu, wacana tersebut berusaha untuk menjadi wacana mayor dimana komunikasi menjadi medium penyebar wacana itu sendiri melalui instrumen sosial terhadap wacana yang berkembang.

GRI sebagai konsep yang baru dalam telaah melalui komunikasi sosial dianggap masih menjadi hal yang asing. Konsep asing yang belum dapat diterima oleh komunitas terutama jamaah MABM. Hal tersebut terlihat dalam skema komunikasi sosial model PTU dimana menghasilkan bahwa konsep GRI dianggap sebagai konsep yang belum tepat serta tidak selaras dengan fungsi komunitas itu sendiri khususnya dalam lingkup MABM.

Sebagai penguat telaah komunikasi sosial, peneliti memberikan analisa berdasar situasi melalui observasi pada tiga kegiatan yaitu kegiatan ngaji sore ramadhan, kegiatan kajian syarah al-hikam, dan kegiatan kajian fikih. Analisa yang peneliti lakukan berusaha untuk mengekstrak pola komunikasi sosial dengan cara senatural mungkin sehingga tidak terdapat bias penelitian. Adapun hasil analisa dari nota observasi sebagai berikut.

Jamaah Aktif			
kajian Sore Ramadhan	Kajian Syarah Al Hikam	Kajian Fikih	Keyword

<p><i>Subyek terlihat menepi bersama beberapa jamaah perempuan lainnya keluar dari serambi dan memilih mendengarkan dari kejauhan hingga tidak melihat pemateri menyampaikan tentang fiqih faro'id.</i></p>	<p><i>subyek Terlihat bersama jamaah jamaah yang lain dengan gestur yang senang. Masuk ke masjid melalui pintu selatan dan bergabung dengan jamaah yang lain. Subyek membuka cengkerama dengan berbasa basi lalu duduk sedikit menggerombol disebelah selatan. Subyek memberikan ruang untuk laki laki yang bergeser kearah selatan sehingga subyek beserta rombongannya bergeser sedeikit kekiri.</i></p>	<p><i>Subyek berada di barisan tengah, bersandar pada tiang penyangga serambi. Tidak terlihat banyak yang datang . Subyek terlihat masuk ke area masjid melewati pintu samping karena banyak jamaah laki laki di pintu utama. Subyek duduk sedikit menengah. Tidak terlihat bergerombol. subyek tidak terlihat melakukan interaksi komunikasi dengan sebayanya.</i></p>	<p>Menepi, Mengalah, Mono Interaksi</p>
<p>Ummi Masthu'ah</p>			

Tabel 5: Koding Nota Observasi Jamaah Aktif 1

Pertama adalah jamaah aktif, dengan subyek ummi masthu'ah mempunyai pola komunikasi termasuk cukup pasif. Dari

nota observasi yang telah dilakukan berdasarkan tiga kegiatan MABM menemukan bahwa pola komunikasi yang dibawa oleh subyek yaitu mempunyai kecenderungan menepi, mengalah dan mono interaksi. Hal tersebut merepresentasikan bahwa keadaan paradigma yang telah digali sebelumnya mengenai konsep GRI, respon ketimpangan fasilitas menghasilkan data yang relevan. Subyek merepresentasikan pandangan tersebut melalui perilaku serta pola komunikasi.

Jamaah Aktif			
kajian Sore Ramadhan	Kajian Syarah Al Hikam	Kajian Fikih	Keyword
<p><i>.Subyek Terlihat selalu menghampiri beberapa jamaah sesama laki laki untuk diajak ngobrol dengan cara berbisika sembari tersenyum meskipun ketika pemateri sudah menjelaskan isi materinya. Selain itu gestur yang sangat nampak dari bapak fauzan adalah gestur ketika pemateri menjelaskan tentang pernikahan atau yang sejenisnya dan menjelaskan materinya, Subyek sangat ekspresif untuk berkomentar atau sekdar tertawa dengan keras</i></p>	<p><i>Subyek terlihat datang agak terlambat, menghampiri teman temannya dan mengobrol, subyek cenderung duduk di belakang dan menyimak jalannya kajian. Subyek beberapa kali mengganggu dan tertawa selaras dengan topik kajian. Interaksi yang dilakukan oleh subyek berada di sekitar subyek dan terkadang berinteraksi dengan petugas masjid.</i></p>	<p><i>Subyek berada di baris paling depan, berinteraksi dengan sebaya jamaah laki laki, sembari menunggu. Subyek menuju serambi masjid paling awal dan berkomunikasi dengan jamaah lainnya. Subyek cukup tertarik dengan jalannya kajian dengan beberapa</i></p>	<p>Interaktif, aktif, ekspresif,</p>

		<i>gestur ekspresi serius.</i>	
Ahmad Fauzan			

Tabel 6: Koding Nota Observasi Jamaah Aktif 2

Dilanjutkan dengan subyek Ahmad Fauzan, dalam proses analisis berdasar observasi memberikan indikasi bahwa subyek memiliki pola komunikasi dengan keyword interaktif, aktif dan ekspresif. Pola ini didapatkan setelah melakukan observasi pada tiga kali kegiatan sehingga data observasi cukup matang untuk dilakukan koding. Adapun hasil dari koding tersebut apabila dikaitkan dengan proses wawancara sebelumnya mengenai konsep GRI dan ketimpangan cukup memberikan benang merah antara pandangan dengan representasi perilaku subyek.

Remaja Masjid			
kajian Sore Ramadhan	Kajian Syarah Al Hikam	Kajian Fikih	Keyword

<p>Subyek terlihat datang awal untuk menyiapkan kajian. Tidak melakukan interaksi dengan jamaah, langsung menuju area kantor remaja masjid. Subyek terlihat berlalu lalang namun pada pertengahan kajian, subyek mengikuti jalannya kajian dengan posisi duduk agak jauh di belakang. subyek terlihat berdua dengan sekawannya, berinteraksi secukupnya dan menikmati kajian.</p>	<p>Subyek terlihat datang sedikit terlambat berdua bersama temannya, subyek menuju kantor remaja masjid lalu mengikuti jalannya kajian. Subyek menggunakan jalan dari samping, subyek mengambil posisi sedikit kedepan berbatasan dengan jamaah laki laki. subyek berinteraksi secukupnya dengan jamaah perempuan, subyek sesekali memandang jamaah laki laki yang terlihat berisik atau tidak kondusif.</p>	<p>Subyek datang lebih awal, subyek bersama teman sebayanya tiga orang, subyek mengambil posisi di pojok paling timur, subyek berinteraksi hanya dengan teman sebayanya, subyek membantu memberikan minuman atau snack dari petugas masjid.</p>	<p>Mono Interaksi, Menepi. Lugas.</p>
<p>Auliya Rahma</p>			

Tabel 7: Koding Nota Observasi Remaja Masjid 1

Kategori kedua ialah kategori remaja masjid dengan subyek Aulia Rahma. Pada proses wawancara yang peneliti lakukan menemukan unsur resistensi yang cukup besar dalam tataran paradigma sehingga berusaha untuk keluar dari kebiasaan. Namun dalam representasinya, peneliti menilai bahwa dari nota observasi

terdapat kecenderungan yang membungkam paradigma tersebut sehingga pada tataran praktis tidak terwujudkan. Berdasarkan nota observasi serta proses koding peneliti menemukan tiga keyword yaitu mono interaksi, menepi dan lugas. Tiga keyword tersebut ketika direlevansikan dengan wawancara mengalami *mismatch* sehingga ada kemungkinan terdapat suatu faktor dalam tataran praktis dan berujung tidak terealisasikannya paradigma yang dibangun oleh subyek.

Remaja Masjid			
kajian Sore Ramadhan	Kajian Syarah Al Hikam	Kajian Fikih	Keyword
<p><i>Subyek datang lebih awal, subyek menunggu diluar masjid, subyek berinteraksi banyak dengan jamaah laki laki masjid, subyek terlihat mendengarkan keluhan jamaah masjid, subyek mengambil gambar kedepan dan kebelakang ketika kajian dimulai, subyek menggunakan gestur "amit" beberapa kali kepada jamaah laki laki ataupun perempuan.</i></p>	<p><i>Subyek saat kajian dimulai, subyek sendirian bersandar pada pilar masjid sebelah timur, subyek berinteraksi dengan jamaah yang baru hadir di sampingnya, subyek becengkrama sembari menunggu kajian dimulai, setelah kajian dimulai subyek mengatur posisi menuju barisan terdepan bersama jamaah</i></p>	<p><i>Subyek datang saat pertengahan kajian, subyek berinteraksi secukupnya dengan jamaah laki laki dengan gestur "maaf", subyek mengikuti jalannya kajian dengan khidmat. Subyek sesekali mengangguk</i></p>	<p>Komunikatif, Bergerombol,</p>

	<p><i>yang lain, subyek mendokumentasi beberapa waktu dari tempatnya. subyek khidmat mengikuti kajian.</i></p>	<p><i>dan tertawa mengenai topik pembahasan yang dijelaskan,</i></p>	
<p>Husni Andika</p>			

Tabel 8: Koding Nota Observasi Remaja Masjid 2

Dilanjutkan dengan subyek Husni Andika dalam kategori yang sama. Berdasarkan nota observasi dan proses analisa yang peneliti lakukan mengungkapkan bahwa terdapat dua keyword yang dapat mengakomodir observasi yaitu komunikatif dan bergerombol. Dalam konteks ini adalah interaksi yang dilakukan oleh subyek merepresentasikan bagaimana paradigma terhadap nilai GRI dan konsep inklusifitas.

Selanjutnya peneliti berusaha untuk menganalisa nota observasi kategori petugas masjid, namun dikarenakan proses penelitian yang cukup dinamis, peneliti yang mendapatkan beberapa data saja sehingga sedikit berbeda dengan data sebelumnya. Data petugas masjid hanya merangkum satu kajian observasi pada dua subyek yaitu Andi Rahman dan Muhammad Ihsan. Adapun data observasi dan analisa sebagai berikut.

Petugas masjid		
kajian Sore Ramadhan	Kajian Sore Ramadhan	Keyword
<i>Subyek berlalu lalang mengurus persiapan kajian, subyek duduk dan mendengarkan pada saat pertengahan menjelang akhir kajian, subyek bergerombol dengan jamaah yang berusia senja, subyek berinteraksi dengan kelompok tertentu, subyek cukup memilih dengan siapa subyek berinteraksi.</i>	<i>subyek mengurus persiapan kajian dan takjil, subyek menyimak kajian pada pertengahan, subyek lebih banyak berdiam dan tidak melakukan interaksi, subyek sesekali melakukan interaksi apabila bertemu dengan sebayanya, subyek lebih dekat pada jamaah yang sudah usia senja.</i>	Skeptis
Andi Rahman	Muhammad Ihsan	

Tabel 9: Koding Nota Observasi Petugas Masjid

Peneliti menemukan dalam proses komunikasi dan interaksi dengan jamaah bentuk verbal maupun non verbal mengungkapkan bahwa komunikasi sosial yang terjadi adalah dengan pola skeptis sehingga sedikit berhati hati dengan apa yang diucap ataupun dengan siapa ia bercengkrama. Sikap skeptis ini muncul dikarenakan kebiasaan bergerombol dalam satu komunitas tertentu diantara jamaah masjid sehingga memberikan efek alienasi secara tidak langsung dalam proses komunikasi.

B. Pemaknaan jamaah terhadap *Gender-Responsive Infrastructure*

Gender Responsive Infrastructure atau dalam penelitian ini disebut GRI adalah sebuah konsep yang kenalkan oleh lembaga non pemerintahan *worldbank*. Konsep GRI ditawarkan khususnya oleh

lembaga yang berfokus pada pengembangan ekonomi seperti *United Nation Development Program* UNDP dan lembaga yang selaras dengan hal tersebut.⁸⁶

GRI merupakan sebuah turunan dari gender continuum yang mana memberikan pandangan untuk melihat kesetaraan, dalam hal ini adalah kesetaraan akses yang sama dan proporsional. Konsep ini lalu dikembangkan oleh Maaria Waqar melalui desk review pada tahun 2020 dan memberikan penyederhanaan pada ruang publik untuk memfasilitasi kesetaraan khususnya perempuan.⁸⁷

Kaitannya dengan masjid bahwa masjid merupakan salah satu bangunan yang dilabeli menjadi ruang publik. Hal ini dapat dilihat dari semakin banyak masjid menambahkan fungsi sebagai *recreational, study zone* sehingga dapat diakses oleh publik. Salah satu masjid yang menerapkan hal tersebut adalah Masjid Agung Baitul Makmur Jepara yang akan disebut MABM selanjutnya.

Sebagaimana data yang sudah disebutkan di bab sebelumnya bahwa ada tiga kategori yang peneliti identifikasi sebagai jamaah yaitu jamaah aktif, jamaah sebagai remaja masjid dan jamaah sebagai petugas masjid.

Dalam memaknai konsep GRI. Masing masing dari kategori tersebut memiliki kedalaman dan perspektif pemaknaan yang cukup menarik. Sebagaimana GRI yang maria waqar tawarkan merupakan

⁸⁶ Murray, "Gender and NDC Planning for Implementation: Gender Responsive Indicators," 3.

⁸⁷ Jade Wong and Carmel Lev, "Mainstreaming Gender in Infrastructure: Desk Review," 2021, 18.

sistem untuk menghadirkan inklusifitas dalam sebuah ruang publik. Dalam hal ini Masjid cukup menjadi objek yang menarik untuk dihadirkan sebagai pengukur kompatibilitas teori tersebut.

Analisa pemaknaan yang peneliti gunakan merupakan model analisa berdasarkan catatan penelitian dan wawancara mendalam yang telah dilakukan oleh peneliti, selain itu peneliti mencoba untuk mengkorelasi setiap detail jawaban dengan budaya yang ada. Adapun pemaknaan tersebut peneliti susun sebagaimana berikut

1. Jamaah Aktif

Jamaah aktif mempunyai pandangan bahwa GRI sebagai konsep menyalahi aturan yang diberikan oleh Allah, sehingga adanya konsep kesamaan dalam bidang fasilitas dan harapan untuk menjadi ruang inklusif dimaknai sebagai hal yang tidak elok dan etis. Dua subyek penelitian dalam kategori ini mempunyai latar belakang pondok pesantren yang kental dan menempuh pendidikan terakhir pada Madrasah ‘Aliyah.

Ia menyebutkan bahwa apa yang telah diberikan dan aturan yang diturunkan oleh Allah mejadi aturan kongkrit dimana tidak bisa disanggah termasuk dengan adanya konsep GRI. Pemikiran atau pandangan ini terbentuk dikarenakan lingkup dari subyek penelitian yang berorientasi pada ruang agama.

Selain itu, dalam penalarannya. Laki laki dan otoritas merupakan dua hal yang tidak bisa dipisahkan dan harus seperti itu sehingga perempuan dianggap menjadi entitas sekunder yang

dinomorduakan. Paradigma tersebut menjadi orientasi pemikiran yang diimplementasikan dengan konsep keadilan gender dalam hal ini GRI.

Ia berpendapat bahwa GRI menjadi sebuah sarana atau konsep yang bisa menjadi perusak tatanan fungsional sistem gender. Laki laki dan perempuan dengan hakikatnya sudah benar apabila ada pengurangan dan kelebihan. Fungsional perempuan yang berfokus pada pengembangan untuk laki laki itu sendiri menjadi realitas yang nyata dan disepakati oleh kalangan tersebut untuk dijadikan sebagai pelumrahan.

Adapun pelumrahan yang terjadi pada kategori jamaah aktif secara detail dikarenakan adanya kesepakatan moral antara diri sendiri dengan aturan agama. Aturan agama menjadi suatu hal yang kongkrit dan mendasar sehingga tidak bisa digeser dengan paradigma yang lain.

Selain itu budaya Jepara yang masih lekat dengan kecenderungan patriarki dirasa masih banyak mempengaruhi wawasan dan kesadaran tentang gender proporsional sehingga kerap kali memberikan corak yang masih terpengaruh dengan otoritas laki laki.

2. Remaja Masjid

Remaja Masjid dalam memandang GRI memiliki dua sudut pandang, pertama merasa GRI adalah suatu hal yang harus diusahakan dalam sebuah ruang publik khususnya Masjid. Kedua, Pandangan yang menyatakan bahwa budaya khususnya yang ada di

Jepara masih belum siap bisa menerima konsep GRI di lingkup Masjid.

Dua pandangan yang kontradiksi ini peneliti temukan dari dua subyek penelitian. Dua subyek penelitian yang peneliti ambil mempunyai pendidikan akhir sarjana dan sedang berstatus mahasiswa. Pandangan yang diberikan oleh golongan remaja masjid ini memberikan tawaran untuk memperbarui sistem budaya yang ada dalam lingkup masjid khususnya. Hierarki antara laki laki dan perempuan seyogyanya disama-ratakan untuk memberi ruang terhadap perempuan berkembang.

Aspek kenyamanan mejadi poin penting dalam pandangan tersebut dikarenakan ruang perempuan yang hanya 3x4 meter untuk ruangan utama. Hal tersebut direspon dengan mengiyakan bahwa GRI harus tetap mulai disuarakan pada ruang ruang ibadah khususnya. Ia berpendapat adanya ruang ibadah haruslah mempunyai standard kenyamanan yang baik agar tercipta kekhusyuan dalam beribadah.

Dalam analisa penelti, peneliti menemukan hal yang membuat golongan ini mempunyai perbedaan yang signifikan untuk memaknai GRI dibandingkan dengan yang lainnya ialah adanya pengaruh wawasan yang masuk dalam golongan ini. Salah satu faktornya adalah dalam lingkup pendidikan yang keduanya merupakan program sarjana.

Tidak bisa dipungkiri bahwa adanya perbedaan pendidikan memiliki posibilitas untuk menawarkan. Selain itu dalam aspek budaya, dapat dilihat bagaimana kategori ini mencoba memberikan

kebaruan dalam perihal kesetaraan. Dilain sisi, pemahaman kontradiksi yang dibawa oleh kategori ini adalah bahwa budaya khususnya di Jepara belum siap menerima usaha penyetaraan dalam gender yang berhubungan dengan aspek agama.

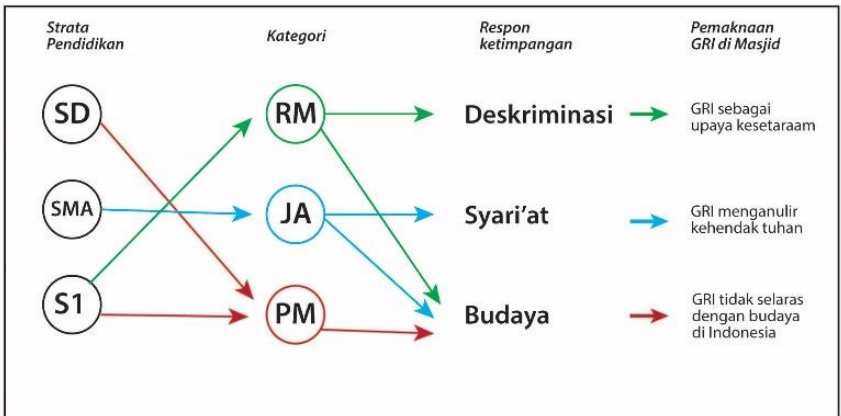
3. Petugas Masjid

Kategori pengurus masjid memberikan pemaknaan bahwa konsep inklusif yang ditawarkan oleh GRI merupakan konsep yang tidak tepat diterapkan dalam wilayah masjid. Mereka sepakat bahwa masjid merupakan sebuah rumah ibadah yang sakral yang harus tetap dengan nilai berdasarkan syari'at islam.

Budaya patriarkis menurut mereka masih menjadi nilai tersendiri yang cukup lekat di Jepara khususnya sehingga konsep penyama-rataan dan usaha inklusifitas ranah publik terbilang masih belum perlu untuk dilakukan utamanya di sektor masjid. Upaya untuk memberikan perhatian lebih terhadap fasilitas perempuan dengan cara menyama-ratakan dianggap sebagai upaya yang kurang tepat dengan kultur yang ada khususnya di Jepara.

Adapun pembahasan tentang kultur ini patut ditelaah kembali dengan mempertanyakan korelasi dengan nilai nilai sejarah tentang tokoh pejuang emansipasi seperti ratu Shima, Ratu Kalinyamat dan R.A Kartini. Realitasnya, meskipun terdapat penokohan khusus di kota Jepara, namun tidak memperlambat paradigma patriarki pada beberapa komunitas di Jepara khususnya dalam jamaah MABM ini.

Pengurus masjid memberikan pemaknaan bahwa budaya yang sudah ada sekarang merupakan hal yang paling baik sehingga apabila ada beberapa kalangan ingin memberikan corak baru dalam pemikiran tentang upaya penyetaraan khususnya di Masjid. Kemungkinan besar jamaah dan budaya yang ada disekitar belum dapat menerima konsep GRI seutuhnya.



(JA) Jama'ah Aktif (RM) Remaja Masjid (PM) Pengurus Masjid

Gambar 5 Pemetaan Pemaknaan GRI

Skema diatas memberikan gambaran utuh bagaimana pemaknaan dari setiap kelompok dari strata pendidikannya serta fokus respon ketimpangannya. Pemaknaan dari ketiga kelompok tersebut berdasarkan data yang dikumpulkan oleh peneliti menemukan respon tidak setuju berdasarkan orientasi budaya terhadap implementasi GRI di MABM. Hal tersebut menunjukkan bahwa ideal kesetaraan masih terhambat dengan budaya patriarki dan budaya hambatan lain yang melewati GRI.

BAB V

KESIMPULAN

Berdasarkan data dan pembahasan yang telah dipaparkan pada bab-bab sebelumnya, maka peneliti menyimpulkan sesuai dengan rumusan masalah, peneliti menemukan bahwa komunikasi Sosial yang terjadi pada jamaah Masjid Baitul Makmur terhadap tawaran konsep *gender-responsive infrastructure (GRI)* pada masing masing kategori yaitu jamaah aktif, remaja masjid, dan pengurus masjid memberikan corak yang cenderung menganulir adanya konsep GRI. peneliti menggunakan model *pressure toward uniformity (TPU)* memberikan penjelasan bahwa posisi GRI dalam lingkup sosial di Masjid Agung Baitul Makmur tersudutkan oleh monopoli komunikasi dengan corak patriarki dan aturan agama. Meskipun salah satu kategori yaitu remaja masjid memberikan dukungan terhadap GRI, namun konsep tersebut tetap tersudutkan dengan dinamika komunikasi sosial yang ada. Selain itu, peneliti mengidentifikasi terdapat pola komunikasi sosial yang unik antara jamaah laki laki dengan perempuan, jamaah laki laki cenderung ekspresif, bergerombol, interkatif dan skeptis. Sedangkan jamaah perempuan cenderung menepi, mengalah dan pasif.

Pemaknaan konsep GRI pada jamaah masih lekat dengan pemaknaan GRI yang disangkut-pautkan oleh budaya patriarkal yang masih dinormalisasi menjadi corak pemaknaan paling banyak sehingga konsep GRI dimaknai sebagai usaha mengkaburkan nilai kekhususan antara laki laki dengan perempuan.

DAFTAR PUSTAKA

- Alfirdaus, Laila Kholid. "Analisis Hambatan Pengarusutamaan Gender Dalam Perencanaan Pembangunan Provinsi Jawa Tengah Tahun 2018–2023." *Journal of Politic and Government Studies* 12, no. 1 (2022): 269–83.
- Amalia, Andi Nurfajrina. "Representasi Perempuan Di Masjid," 2020.
- Andika Saputra, S T, and S Nur Rahmawati. *Arsitektur Masjid*. Muhammadiyah University Press, 2020.
- Andriana, Nina. "Hegemoni Ideologi Dalam Konstruksi Identitas Budaya Masyarakat Melayu Riau Pada Desain Arsitektur the Ideological Hegemony in the Construction of Melayu Riau Community Cultural Identity on the Architecture Design." Widyariset, 2011.
- Ayub, Moh E. *Manajemen Masjid*. Gema Insani, 1996.
- Az-Zarkasyi, Muhammad bin Abdullah. "T'lam As Sajid Bil Ahkamil Masajid." *Qahirah: Wizarah Awkaf Al Misriyah*, 1999.
- Damico, Jack S, and Martin J Ball. *The SAGE Encyclopedia of Human Communication Sciences and Disorders*. SAGE Publications, 2019.
- Eagly, Alice H, and Antonio Mladinic. "Gender Stereotypes and Attitudes toward Women and Men." *Personality and Social Psychology Bulletin* 15, no. 4 (1989): 543–58.
- Eilers, Franz-Josef. *Communicating in community an introduction to social communication*. TA - TT -. 2. print. Manila SE -: Logos, 1994. doi:LK - <https://worldcat.org/title/1068628010>.
- Essed Fernandes, Monique, and Eleanor Blomstrom. "Gender Equality and

- Sustainable Development.” *UN Chronicle* 49, no. 2 (2012): 61–63.
doi:10.18356/c641ccd3-en.
- Fanani, Achmad. *Arsitektur Masjid*. Benteng Pustaka, 2009.
- Ferguson, Lucy, and Sophie Harman. “Gender and Infrastructure in the World Bank.” *Development Policy Review* 33, no. 5 (2015): 653–71.
doi:10.1111/dpr.12128.
- Festinger, Leon, Kurt Back, Stanley Schachter, Harold H Kelley, and John Thibaut. *Theory and Experiment in Social Communicatio*. 1st ed. Michigan: Edward brothers, 1950.
- Gordon, Eleanor, and Jacqui True. “Gender Stereotyped or Gender Responsive?: Hidden Threats and Missed Opportunities to Prevent and Counter Violent Extremism in Indonesia and Bangladesh.” *RUSI Journal* 164, no. 4 (2019): 74–91.
doi:10.1080/03071847.2019.1666512.
- Grant, Colin B. “Destabilizing Social Communication Theory.” *Theory, Culture & Society* 20, no. 6 (2003): 95–119.
doi:10.1177/0263276403206005.
- Hovland, Carl I. “Social Communication.” In *Proceedings of the American Philosophical Society*, 6. American Phiosophical Society, 1948.
<http://www.jstor.org/stable/3143048>.
- Karlina, Hudaidah. “Pemikiran Pendidikan Dan Perjuangan Raden Ayu Kartini Untuk Perempuan Indonesia.” *Jurnal Humanitas* 7, no. 1 (2020): 35–44.
- Kusnanto, Hadi, and Yudi Hartono. “Masjid Tegalsari Jetis Ponorogo (Makna Simbolik Dan Potensinya Sebagai Sumber Pembelajaran Sejarah Lokal).” *Gulawentah: Jurnal Studi Sosial* 2, no. 1 (2017): 41–

48.

- Leksono, Soesilo Boedi, Defri Tahta Gunawan, I Made Oka Handara, Rian Kunto Prabowo, Rifat Nabil Sahad, and Samsul A Rahman Sidik Hasibuan. "Konsep Perancangan Masjid Agung Jawa Tengah." *NALARs* 21, no. 2 (2022): 125–38.
- Litosseliti, Lia, and Jane Sunderland. *Gender Identity and Discourse Analysis*. Vol. 2. John Benjamins Publishing, 2002.
- Los, Unidad Metodología D E Conocimiento D E. *Handbook of Communication and Social Interaction Skills Edited*, 2008.
- Lövheim, Mia, and Marta Axner. "Mediatized Religion and Public Spheres: Current Approaches and New Questions." *Religion, Media, and Social Change*, 2014, 38–53.
- Masyhudi, Andi Rahman. *Masjid Agung Baitul Makmur*. 1st ed. Jepara: Masjid Agung Baitul Makmur, 2006.
- Mudjiono, Yoyon. "Komunikasi Sosial." *Jurnal Ilmu Komunikasi* 2, no. 1 (2012): 1–33.
- Murray, Una. "Gender and NDC Planning for Implementation: Gender Responsive Indicators," 2019, 11. www.ndcs.undp.org.
- Nandang, Zae, and Wawan Shofwan Sholehudin. *Masjid & Perwakafan*. TAFAKUR, 2017.
- Nawati, Ayun. "Fenomena Kawin Kontrak Dalam Perspektif Gender Di Kabupaten Jepara." *Ijtimaiya: Journal of Social Science Teaching* 2, no. 2 (2018).
- Network, The Communication Initiative. "Integrated Model of Communication for Social Change," 2015, 1–2.
<http://www.comminit.com/global/content/integrated-model->

communication-social-change.

Nurhakki, Nurhakki, and Islamul Haq. "Representasi Perempuan Di Masjid," 2017.

OECD. "Why Gender Matters in Infrastructure." *Organization for Economic Development Working Group on Gender Equality Paris OECD*, 2004.

Paterno, David. "Social Communication Theory Revisited: The Genesis of Medium in Communication." *Atlantic Journal of Communication* 28, no. 3 (2020): 153–64. doi:10.1080/15456870.2019.1616735.

Philipsen, Gerry. *Speaking Culturally : Explorations in Social Communication SUNY Series in Human Communication Processes Philipsen*,. Vol. 20. State University of New York Press, 1992.

Pijper, Guillaume Frédéric. *Studien over de Geschiedenis van de Islam in Indonesia: 1900-1950*. Brill Archive, 1977.

Resmanti, Maiyang, and Asep Yudha Wirajaya. "Representasi Perempuan Dalam Syair Ardan: Kajian Feminisme." *TOTOBUANG* 10, no. 1 (2022).

Rumbaugh, Duane M. "Communication and Behavior." *Neurobiology of Social Communication in Primates*, 1979, ii. doi:10.1016/b978-0-12-665650-3.50001-3.

Sakina, Ade Irma. "Menyoroti Budaya Patriarki Di Indonesia." *Share: Social Work Journal* 7, no. 1 (2017): 71–80.

Sarwoprasodjo, S. "Komunikasi Sosial." In *Pustaka.Ut.Ac.Id*, 1–44, 2019. <https://pustaka.ut.ac.id/lib/wp-content/uploads/pdfmk/SKOM444102-M1.pdf>.

Sayuti Aquarini Prayatna, Suminto A. "Seminar Nasional 'Menggali

- Kembali Feminisme Nusantara (Indonesia) Dalam Sastra,” 2021.
- Schwab, Klaus, Richard Samans, Saadia Zahidi, Till Alexander Leopold, Vesselina Ratcheva, Ricardo Hausmann, and Laura D Tyson. “The Global Gender Gap Report 2017.” World Economic Forum, 2017.
- Sechiyama, Kaku. *Patriarchy in East Asia: A Comparative Sociology of Gender*. Vol. 2. Brill, 2013.
- Shannon, Claude E. “Communication in the Presence of Noise.” *Proceedings of the IRE* 37, no. 1 (1949): 10–21.
- Sidi, Gazalba. “Masjid Pusat Ibadah Dan Kebudayaan Islam.” *Jakarta: Pustaka Antara*, 1971.
- Strachan, Glenda, Arosha Adikaram, and Pavithra Kailasapathy. “Gender (in) Equality in South Asia: Problems, Prospects and Pathways.” *South Asian Journal of Human Resources Management*. Sage Publications Sage India: New Delhi, India, 2015.
- Suherman, Eman. “Manajemen Masjid.” *Bandung: Alfabeta*, 2012.
- Syafi, M. “Bangunan Masjid Pada Masa Nabi Dan Implikasinya Terhadap Jamaah Masjid Perempuan.” *Musāwa Jurnal Studi Gender Dan Islam* 10, no. 1 (2011): 89. doi:10.14421/musawa.2011.101.89-106.
- West, Richard L, Lynn H Turner, and Gang Zhao. *Introducing Communication Theory: Analysis and Application*. Vol. 2. McGraw-Hill New York, NY, 2010.
- Wijaya, Trissia. “Infrastructure Development and Women’s Rights in Indonesia,” no. December (2021): 1–9.
https://www.id.undp.org/content/indonesia/en/home/library/democratic_governance/12072021.html.
- Wong. “Gender Responsive Infrastructure,” 2020, 1–6.

- Wong, Jade, and Carmel Lev. “Mainstreaming Gender in Infrastructure: Desk Review,” 2021.
- Essed Fernandes, Monique, and Eleanor Blomstrom. “Gender Equality and Sustainable Development.” *UN Chronicle* 49, no. 2 (2012): 61–63. doi:10.18356/c641ccd3-en.
- Ferguson, Lucy, and Sophie Harman. “Gender and Infrastructure in the World Bank.” *Development Policy Review* 33, no. 5 (2015): 653–71. doi:10.1111/dpr.12128.
- Festinger, Leon, Kurt Back, Stanley Schachter, Harold H Kelley, and John Thibaut. *Theory and Experiment in Social Communicatio*. 1st ed. Michigan: Edward brothers, 1950.
- Gordon, Eleanor, and Jacqui True. “Gender Stereotyped or Gender Responsive?: Hidden Threats and Missed Opportunities to Prevent and Counter Violent Extremism in Indonesia and Bangladesh.” *RUSI Journal* 164, no. 4 (2019): 74–91. doi:10.1080/03071847.2019.1666512.
- Grant, Colin B. “Destabilizing Social Communication Theory.” *Theory, Culture & Society* 20, no. 6 (2003): 95–119. doi:10.1177/0263276403206005.
- Hovland, Carl I. “Social Communication.” In *Proceedings of the American Philosophical Society*, 6. American Phiosophical Society, 1948. <http://www.jstor.org/stable/3143048>.
- Litosseliti, Lia, and Jane Sunderland. *Gender Identity and Discourse Analysis*. Vol. 2. John Benjamins Publishing, 2002.
- Los, Unidad Metodología D E Conocimiento D E. *Handbook of Communication and Social Interaction Skills Edited*, 2008.

- Mudjiono, Yoyon. "Komunikasi Sosial." *Jurnal Ilmu Komunikasi* 2, no. 1 (2012): 1–33.
- Murray, Una. "Gender and NDC Planning for Implementation: Gender Responsive Indicators," 2019, 11. www.ndcs.undp.org.
- Network, The Communication Initiative. "Integrated Model of Communication for Social Change," 2015, 1–2. <http://www.comminit.com/global/content/integrated-model-communication-social-change>.
- Paterno, David. "Social Communication Theory Revisited: The Genesis of Medium in Communication." *Atlantic Journal of Communication* 28, no. 3 (2020): 153–64. doi:10.1080/15456870.2019.1616735.
- Philipsen, Gerry. *Speaking Culturally: Explorations in Social Communication SUNY Series in Human Communication Processes Philipsen*,. Vol. 20. State University of New York Press, 1992.
- Rumbaugh, Duane M. "Communication and Behavior." *Neurobiology of Social Communication in Primates*, 1979, ii. doi:10.1016/b978-0-12-665650-3.50001-3.
- Syafi, M. "Bangunan Masjid Pada Masa Nabi Dan Implikasinya Terhadap Jamaah Masjid Perempuan." *Musāwa Jurnal Studi Gender Dan Islam* 10, no. 1 (2011): 89. doi:10.14421/musawa.2011.101.89-106.
- Wong. "Gender Responsive Infrastructure," 2020, 1–6.
- Ade Irma Sakina, (2019) Menyoroti Budaya Patriarki Di Indonesia , *Social Work Journal*, Vol. 7, No. 1, H. 75.
- Alfirdaus, L. K. (2022). Analisis Hambatan Pengarusutamaan Gender Dalam Perencanaan Pembangunan Provinsi Jawa Tengah Tahun 2018–

2023. *Journal Of Politic And Government Studies*, 12(1), 269-283.
H. 270.
- Amalia, A. N. (2020). *Representasi Perempuan Di Masjid*. H. 7.
- Arbi, A. (2019). *Komunikasi Intrapribadi: Integrasi Komunikasi Spiritual, Komunikasi Islam, Dan Komunikasi Lingkungan*. Prenada Media
- Ayun Nawati (2019) *Fenomena Kawin Kontrak Dalam Perspektif Gender Di Kabupaten Jepara: Ijtima'iyah Vol 3. No. 2*. H. 22.
- Butler, J. (1985). *Variations On Sex And Gender: Behaviour Wittig, And Foucault*. *Praxis International*, 5(4), 505-516.
- Buyana, K., & Shuaib, L. (2014). *Gender Responsiveness In Infrastructure Provision For African Cities: The Case Of Kampala In Uganda*. *Journal Of Geography And Regional*
- Cholil, M. (2017). *Complexities In Dealing With Gender Inequality: Muslim Women And Mosque-Based Social Services In East Java Indonesia*. *Journal Of Indonesian Islam*, 11(2). H. 43.
- Cronen, V., & Pearce, W. B. (1982). *The Coordinated Management Of Meaning: A Theory Of Communication*. In F. E. Dance (Ed.), *Human Communication Theory* (Pp. 61–89). New York, Ny: Harper & Row. H. 71.
- Damico, J. S., & Ball, M. J. (Eds.). (2019). *The Sage Encyclopedia Of Human Communication Sciences And Disorders*. Sage Publications. H. 236.
- Eagly, A. H., & Mladinic, A. (1989). *Gender Stereotypes And Attitudes Toward Women And Men*. *Personality And Social Psychology Bulletin*, 15(4), 543–558.
<https://doi.org/10.1177/0146167289154008>, H. 549.

- Festinger, L., Back, K., Schachter, S., Kelley, H. H., & Thibaut, J. (1950). Theory And Experiment In Social Communication. Ann Arbor: Research Center For Dynamics, Institute For Social Research, University Of Michigan. H. 15.
- Ghafournia, N. (2020). Negotiating gendered religious space: Australian Muslim women and the mosque. *Religions*, 11(12), 686.
- Haruddin, K. (2021). Kualitatif: Ciri Dan Karakter Sebagai Metodologi. *Equilibrium: Jurnal Pendidikan*, 9(1), 1-8.
- Hidayat, T., & Purwokerto, U. M. (2019). Pembahasan Studi Kasus Sebagai Bagian Metodologi Penelitian. *Jurnal Study Kasus*, 3, 1-13.
- Infrastructure Development And Women Right In Indonesia, Undp, 2021. H. 1.
- Islam, M. A., Shetu, M. M., & Hakim, S. S. (2022). Possibilities Of A Gender-Responsive Infrastructure For Livelihood-Vulnerable Women's Resilience In Rural-Coastal Bangladesh. *Built Environment Project And Asset Management*.
- Ka Herdayati, S. P., Pd, S., & Syahrial, S. T. (2019). Desain Penelitian Dan Teknik Pengumpulan Data Dalam Penelitian. *Issn 2502-3632 Issn 2356-0304 J. Online Int. Nas. Vol. 7 No. 1, Januari–Juni 2019 Univ. 17 Agustus 1945 Jakarta*, 53(9), 1689-1699.
- Kim, M. S. (2016). Social exchange theory. *The International Encyclopedia of Communication Theory and Philosophy*, 1-9.
- Krolokke, C., & Sorensen, A. S. (2006). *Gender Communication Theories And Analyses: From Silence To Performance (No. 50)*. Sage.

- Lenaini, I. (2021). Teknik Pengambilan Sampel Purposive Dan Snowball Sampling. *Historis: Jurnal Kajian, Penelitian Dan Pengembangan Pendidikan Sejarah*, 6(1), 33-39.
- Lövheim, M., & Axner, M. (2014). Mediatized Religion And Public Spheres: Current Approaches And New Questions. *Religion, Media, And Social Change*, 46-61.
- Lutviani, L. (2022). Gender Equality Dan Urgensinya Bagi Ketahanan Keluarga Di Kecamatan Bangsri Jepara. *Istidal: Jurnal Studi Hukum Islam*, 9(2), 231-249. H. 236,
- Mclean, S. (2005). *The Basics Of Interpersonal Communication* (P. 10). Boston, Ma: Allyn & Bacon. H. 168.
- Mcney, L. (2013). *Foucault And Feminism: Power, Gender And The Self*. John Wiley & Sons.
- Mukarom, Z. (2020). *Teori-Teori Komunikasi*. Bandung: Jurusan Manajemen Dakwah Fakultas Dakwah Dan Komunikasi Uin Sunan Gunung Djati Bandung.
- Nurdin, A. (2020). *Teori Komunikasi Interpersonal Disertai Contoh Fenomena Praktis*. Prenada Media.
- Nurhakki, N., & Haq, I. (2017). Representasi Perempuan Di Masjid. *Jurnal Askopis*, 1(2), 81-88.
- Parikh, P., Fu, K., Parikh, H., Mcrobie, A., & George, G. (2015). Infrastructure Provision, Gender, And Poverty In Indian Slums. *World Development*, 66, 468-486. H. 466.
- Pratiwi, R. Z., Susilowati, E., Rusdiana, J., & Rohmatika, A. (2021). Femininity And Women's Resistance: Deconstruction Of

- Meaning By Sara Millsâ€™ Critical Discourse In *â€™ Motherâ€™* Movie. *Muwazah: Jurnal Kajian Gender*, 13(2), 193-220.
- Prickett, P. J. (2015). Negotiating Gendered Religious Space: The Particularities Of Patriarchy In An African American Mosque. *Gender & Society*, 29(1), 51-72.
- Resmanti, M., & Wirajaya, A. Y. (2022). Representasi Perempuan Dalam Syair Ardan: Kajian Feminisme. *Totobuang*, 10(1).
- Rijali, A. (2019). Analisis Data Kualitatif. *Alhadharah: Jurnal Ilmu Dakwah*, 17(33), 81-95.
- Roda, J. M., Cadène, P., Guizol, P., Santoso, L., & Fauzan, A. U. (2007). *Atlas Industri Mebel Kayu Di Jepara, Indonesia*. Cifor.
- Sakina, A. I. (2017). Menyoroti Budaya Patriarki Di Indonesia. *Share: Social Work Journal*, 7(1), 71-80.
- Sarosa, S. (2021). Analisis Data Penelitian Kualitatif. Pt Kanisius.
- Sechiyama, K. (2013). *Patriarchy In East Asia: A Comparative Sociology Of Gender*. Brill.
- Strachan, G., Adikaram, A., & Kailasapathy, P. (2015). Gender (In) Equality In South Asia: Problems, Prospects And Pathways. *South Asian Journal Of Human Resources Management*, 2(1), 1-11.
- Syafi, M. (2011). Bangunan Masjid Pada Masa Nabi Dan Implikasinya Terhadap Jamaah Masjid Perempuan. *Musãwa Jurnal Studi Gender Dan Islam*, 10(1), 89-106.
- Trinarso, A. P. (2022). Dinamika Komunalisme Di Indonesia Dan Kebijakan Publik. *Arete*, 8(2).

Unfpa, U., & Women, U. N. (2020). Technical Note On Gender-Transformative Approaches In The Global Programme To End Child Marriage Phase Ii: A Summary For Practitioners.

Waqar, M. Mainstreaming Gender In Infrastructure: Desk Review. 2021

West, R., & Turner, L. H. (2010). Introducing Communication Theory: Analysis And Application (4th Ed.). Mcgraw-Hill. H. 144.

Women, U. N. (2022). Strengthening Gender Responsive Resilient Infrastructure Of Local Government Engineering Department In Bangladesh.

World Economic Forum: Gender Gap Index Report, 2017.

LAMPIRAN

Surat Ijin Riset



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
FAKULTAS DAKWAH DAN KOMUNIKASI

Jl. Prof. Dr. H. Hamka Semarang 50185
Telepon (024) 7606405, Faksimili (024) 7606405, Website : www.fakdakom.walisongo.ac.id

Nomor : 1575/Un.10.4/K/KM.05.04/06/2023

22 Juni 2023

Lamp. : -

Hal : *Permohonan Ijin Riset*

Kepada Yth.
Penanggung Jawab Masjid Agung Baitul Makmur Jepara
di Tempat

Assalamu 'alaikum Wr. Wb.

Dekan Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Walisongo Semarang menerangkan bahwa dalam rangka penyusunan Tesis, mahasiswa berikut:

Nama : Muhammad Rifqi Syauqi Nur
NIM : 2101028018
Jurusan : S2- Komunikasi dan Penyiaran Islam
Lokasi Penelitian : Masjid Agung Baitul Makmur, Kauman, Jepara.
Judul Tesis : Komunikasi Sosial pada Jama'ah Masjid Baitul Makmur Kauman Kabupaten Jepara terhadap *Gender-Responsive Infrastructure* (GRI).

Bermaksud melakukan riset penggalan data Masjid Agung Baitul Makmur Kauman Jepara. Sehubungan dengan itu kami mohonkan ijin bagi yang bersangkutan untuk melakukan kegiatan dimaksud.

Demikian atas perhatian dan bantuannya kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu 'alaikum Wr. Wb.

An. Dekan,
Kepala Bagian Tata Usaha

MUNTOHA

Tembusan Yth. :

Dekan Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Walisongo Semarang

Transkrip Wawancara (Tidak Terstruktur)

Pertanyaan	Jawaban
Ketimpangan Fasilitas	<i>“saya selalu memakai mukena saya sendiri, beberapa ada yang bolong kalau memakai mukena masjid atau ya baunya apek, namanya juga untuk umum.”</i>
Respon terhadap Ketimpangan	<i>“saya selalu memakai mukena saya sendiri, beberapa ada yang bolong kalau memakai mukena masjid atau ya baunya apek, namanya juga untuk umum.”</i>
Respon terhadap GRI	<i>“Gusti Allah itu menjadikan adanya laki laki dan perempuan ngga sama, la kok nyoba untuk disamain ya itu menyalahi aturan yang gusti Allah berikan.”</i>
Ummi Masthu'ah	
Ketimpangan Fasilitas	<i>"Saya merasa sudah pas, tidak ada perbedaan, jikalau memang ada ya memang kebiasaannya seperti itu dan aturannya seperti itu. Namanya perempuan to mas, kalo dikasih setara takutnya ya muspro (sia-sia)"</i>
Respon terhadap Ketimpangan	<i>“sah sah saja mas, berbeda seperti ini ya biar pas saja, laki laki lebih banyak dan lebih berhak untuk keluar juga kalo dibandingkan perempuan.”</i>

Respon terhadap GRI	<i>“itu hal biasa mas, la memang harunya gitu. Kalo disamakan nanti ya mereka (perempuan) nyamain sama laki laki, laki laki yang kerja dan aktifitas lainnya makanya perbedaan itu memang lumrah.”</i>
Muhammad Fauzan	
Ketimpangan Fasilitas	<i>“kadang merasa tempat untuk beribadah bagi perempuan agak terlalu kecil, meskipun nyaman, tapi terlalu kecil menurut saya.”</i>
Respon terhadap Ketimpangan	<i>“la wong dalam organisasi aja masih berasa banget mas kami (perempuan) ngga di enak-e (deskriminasi), jadi menurut saya juga adanya perbedaan fasilitas kayak gini ya menambah ketidak nyamanannya mas.”</i>
Respon terhadap GRI	<i>“konsep kayak gitu sangat bagus mas, karena tidak menyekat perempuan sehingga perempuan seperti saya merasakan kenyamanan yang lebih pastinya untuk beribadahm, fasilitas yang sama, perlakuan yang sama dan segala hal yang disamakan biar lebih enak aja mas, juga biar cowok-cowok merasakan yang kita rasakan”</i>
Aulia Rahma	

Ketimpangan Fasilitas	<i>"ada perbedaan ruangan pak, laki laki lebih besar dari perempuan, memang aturannya seperti itu, tapi ya memang dalam keseharian kebiasaannya perempuan ya dirumah saja jadi ya ngga ada masalah"</i>
Respon terhadap Ketimpangan	<i>"gini pak, sebenarnya ya perbedaan itu kan harusnya jadi bukti kebiasaan kita, jadi ya mau gimana lagi, kita harus menerima."</i>
Respon terhadap GRI	<i>"Jadi konsep GRI itu ya bagus, cuman ngga tepat saja pak dalam konteks masjid apalagi, tetap laki laki harus didahulukan."</i>
Husni Andika	
Ketimpangan Fasilitas	<i>"kalo berbeda ya pasti ada mas, tapi memang berbedanya untuk hal yang baik. Aturan syari'at dan kebiasaannya sudah seperti ini "</i>
Respon terhadap Ketimpangan	<i>"kesenjangan ini bukan berarti ingin mendeskriminasi mas. Tapi memang peraturannya seperti ini, antara laki laki dan perempuan harus dibedakan mas."</i>
Respon terhadap GRI	<i>"Konsep GRI niku kurang pas mas, itu budaya barat dan ini budaya timur apalagi di masjid. Jadi kulo rasa kok ngga pas mas"</i>
Andi Rahman	

Ketimpangan Fasilitas	<i>“laki laki itu imam mas, jadi memang harus satu langkah dari perempuan. jadi ya itu tidak merupakan ketimpangan, memang hak kita untuk memperoleh itu”</i>
Respon terhadap Ketimpangan	<i>“perempuan harus memahami mas, gimana rekosonya laki laki banting tulang menghidupi keluarga. Kalo ini dianggap ketimpangan ya berarti mereka (perempuan) tidak memahami mas.”</i>
Respon terhadap GRI	<i>“mas, opo wi tadi, intinya pandangan itu hanya sebagai pandangan saja mas, boleh tapi gabisa diterapkan apalagi di masjid. Kalo misal diterapkan berarti menyalahi aturan Allah mas.”</i>
Ahmad Ihsan	

Dokumentasi Objek Penelitian



Gambar 6: Masjid Agung Baitul Makmur Jepara tampak depan



Gambar 7: Pawastren Laki Laki



Gambar 8:Tempat Wudhu Laki Laki



Gambar 9: Tempat wudhu dan ruang ibadah perempuan



Gambar 10: Tempat Wudlu Perempuan



Gambar 11: Serambi Masjid Utama (laki laki)



Gambar 12: Serambi Masjid jamaah perempuan



Gambar 13: Ruang Ibadah Jamaah Laki Laki



Gambar 14: Ruang Ibadah Jamaah Perempuan

Daftar Riwayat Hidup

Nama : Muhammad Rifqi Syauqi Nur
Tempat dan tanggal lahir : 29 Juni 1998
Alamat : Wedi RT 08 RW 01, Desa Wedi,
Kecamatan Kapas, kabupaten Bojonegoro
Telepon : 085745701239
Jenis Kelamin : Laki-Laki
Email : syauqis2nd@gmail.com

Riwayat Pendidikan

1. Madrasah Ibtidaiyah Negeri 1 Bojonegoro
2. Mts Abu Darrin Bojonegoro
3. Madrasah Aliyah Negeri satu Bojonegoro
4. Universitas Islam Nahdlatul Ulama Jepara
5. Universitas Islan Negeri Walisongo Semarang