



MIMIKRI

Jurnal Agama dan Kebudayaan

Vol. 7, No.2, November 2021

ISSN: 2476-9320

MIMIKRI

Jurnal Agama dan Kebudayaan

ISSN: 2476-9320

E-ISSN: 2775-068X

Vol. 7, No. 2 November 2021

- Pembina** : Dr. H. Saprillah, S.Ag.M.Si.
- Pimpinan Redaksi** : Muhammad Irfan Syuhudi, M.Si.
- Dewan Redaksi** : Syamsurijal, S. Ag. M.Si.
Dr. Sabara, M. Phil.I
Sitti Arafah, S. Ag, MA.
Andi Isra Rani, S.T, M.T.
- Editor/Penyunting** : Prof. Dr.H. Abd. Kadir Ahmad, MS.
Paisal, SH.
Muh. Ali Saputra, S. Psy
Muh. Dachlan, SE. M.Pd.
- Kesekretariatan** : Nasrun Karami Alboneh, S.Ag.
Asnianti, S. Sos.
Zakiah, SE.
Azruhyati Alwy, SS.
Husnul, S. Pd.I
- Layout** : Zulfikar Kadir, SH.
- Alamat Redaksi** : Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Makassar
Jl. A.P. Pettarani No. 72 Makassar 90222
Telp. 0411- 452952 Fax 0411-452982
Email:jurnalmimikri@gmail.com

“Mimikri” Jurnal Bidang Bimas Agama dan Layanan Keagamaan terbit dua kali dalam setahun pada bulan Juni dan Desember. Redaksi menerima tulisan mengenai agama dan kebudayaan, baik berupa artikel hasil penelitian, kajian non penelitian, dan resensi buku. Panjang tulisan 15-20 halaman, A4, 1,5 sparis, font Times New Roman, 12, margin 3 cm, pengutipan acuan dalam tubuh tulisan menggunakan (*innote*) dengan urutan nama penulis, tahun erbit, dan halama, seperti (Saprillah, 2019: 12), diserahkan dalam format *print out* dan file dalam format Microsoft Word. Biodata penulis dapat dikirimkan melalui e-mail: petunjuk lengkap penulisan terdapat pada bagian belakang jurnal ini.

SALAM REDAKSI

HAK-hak minoritas bukanlah perbincangan baru. Isu ini telah menyeruak dan menjadi diskusi hangat di kalangan ilmuwan sosial, serta para pembela hak asasi manusia di penghujung abad ke-19 hingga abad ke-20. Isu tentang hak-hak minoritas telah mengemuka dalam berbagai konferensi dan pertemuan-pertemuan PBB.

Dalam konferensi CSCE pada 1991, hak-hak minoritas menjadi salah satu topik yang dibahas dan disahkan. Pada 1998, PBB juga telah membahas hak-hak orang-orang atau kelompok yang termasuk dalam minoritas warga, etnis, agama, dan bahasa. Sementara Dewan Eropa mengesahkan deklarasi mengenai hak-hak bahasa minoritas pada 1992.

Kendati bukan isu baru, diskusi tentang hak-hak minoritas tidak pernah usai. Baru-baru ini, pertanyaan mengenai sejauh mana hak-hak minoritas di Indonesia diakui oleh negara, kembali mengemuka ketika Menteri Agama memberikan ucapan selamat pada perayaan keagamaan penganut Agama Baha'i. Terlepas dari pernyataan tersebut akhirnya memicu kontroversi, Menteri Agama dalam hal ini telah berupaya menunjukkan *politics of recognition* (politik pengakuan) terhadap agama minoritas.

Politics of recognition dalam pandangan Will Kymlicka, adalah salah satu kata kunci dalam memberi pengakuan dan perlindungan terhadap hak-hak kelompok minoritas. Tentunya, *politics of recognition* tidak sesederhana dengan hanya sekadar memberi ucapan selamat pada perayaan agama minoritas. Lebih jauh dari itu, ada jaminan perlindungan (*protection*) dari negara dan representasi kepentingan mereka tergambar dalam kebijakan. Lebih jauh lagi adalah, terwujudnya distribusi pelayanan yang adil terhadap mereka.

Tidak mudah memberi satu definisi mengenai minoritas. Namun, mungkin kita bisa mengenalinya dengan melihat fakta-fakta di lapangan. Ada yang menjadi minoritas, karena secara jumlah populasi, memang lebih sedikit. Ada pula yang secara numerik bisa saja besar, tetapi mereka minoritas dalam kebudayaan, mengalami kepapaan ekonomi, dan tidak berdaya secara politik. Meski begitu, ada juga yang mengalami kedua-duanya. Jumlahnya sedikit dan tidak berdaya pula secara ekonomi, politik, dan kebudayaan. Komunitas lokal/masyarakat adat bisa kita tempatkan sebagai minoritas yang secara numerik kian sedikit, dan secara budaya dan ekonomi, juga mengalami ketakberdayaan. Sudah begitu, komunitas lokal ini terus menerus pula digempur oleh pemerintah, industri, dan agama besar.

Mengingat diskusi tentang hak minoritas terus berkembang, khususnya di Indonesia, maka Mimikri dalam edisi kali ini; Volume VII 2021, kembali menurunkan tema soal minoritas. Ada sembilan tulisan dari dua belas artikel dalam edisi ini yang mengulas soal-soal hak-hak minoritas tersebut.

Tulisan tersebut, antara lain: Ahmad Baso yang mengulas "*Hak-Hak Minoritas Ngaji Wali Songo: Dari Hak Atas Perlindungan Ke Hak Atas Pemerataan*". Tulisan ini cukup khas, karena mengangkat wacana hak-hak kaum minoritas di Tanah Jawa dengan memetakan naskah-naskah yang mereka tulis sendiri. Tulisan ini menunjukkan, ternyata hak-hak kaum minoritas ini juga telah diulas dalam beberapa naskah-naskah klasik di nusantara.

Selanjutnya, Muh. Nurkhoiron menulis "*Hak Asasi Manusia, Rezim Keamanan, dan Populisme di Era Joko Widodo*". Tulisan ini menggambarkan meningkatnya populisme Islam dan kekerasan dari aktor *non-state* dengan memanfaatkan demokrasi. Tulisan ini juga menunjukkan kegamangan negara merespons situasi tersebut di tengah tegangan antara hak asasi manusia dan keamanan negara.

Pada tulisan ketiga, St. Aflaha, "*Visibilitas Agama dan Diskriminasi Kebebasan Beragama Wanita Muslim Indonesia di Melbourne*," menggambarkan kondisi umat Islam di Australia melalui pengalaman pribadi penulis bersama teman-temannya, yang juga berasal dari

Indonesia dan beragama Islam. Sebagai minoritas di Australia, umat Islam meskipun secara umum mendapatkan kebebasan beragama cukup baik, tetapi tidak bisa dimungkiri diskriminasi masih terpampang nyata. Beberapa penduduk Australia menysar para Muslimah. Mereka dengan sengaja menarik jilbab para Muslimah, berkata kasar, tidak diberikan peluang dalam pekerjaan yang bersentuhan langsung dengan klien, hingga kekerasan fisik.

Berikutnya, tulisan Sabara tentang eksklusi yang dialami penganut Syiah di Makassar, "*Eksklusi dan Strategi Pertahanan Diri: Kasus Syiah sebagai Liyan di Makassar.*" Sebagai kelompok minoritas Islam, kelompok Syiah di Makassar mengalami eksklusi secara struktural maupun kultural. Menariknya, tulisan ini juga mengetengahkan bagaimana strategi kaum Syiah di Makassar menghadapi proses eksklusi tersebut.

Selanjutnya, Syamsurijal menulis soal hak minoritas Tanah Toa Kajang, "*Ilalang Embayya Biarlah Berbeda; Mengakui Hak-hak Kultural Komunitas Lokal Tanah Toa Kajang dalam Bingkai Multikulturalisme.*" Tulisan ini mengangkat tentang tekanan agama, pemerintah, dan korporasi terhadap Komunitas Tanah Toa. Ketiga institusi itu merupakan lembing-lembing negara yang paling banyak menekan komunitas lokal. Tidak hanya menggambarkan tekanan negara, tulisan ini juga menunjukkan cara-cara Komunitas Tanah Toa Kajang menghadapi tekanan tersebut dengan strategi ambivalensi. Syamsurijal kemudian merekomendasikan *politics of recognition* dan *politics of differentiation* sebagai cara untuk mengakui hak-hak minoritas kultural semacam Tanah Toa Kajang.

Tulisan berikutnya adalah, "*Merangkul Sang Liyan: Studi Best Prctice Gereja Kristen Indonesia (Gki) Jemaat Bongo IV Kabupaten Boalemo, Gorontalo.*" Arafah dalam tulisan ini menunjukkan bagaimana kelompok Islam yang mayoritas dan juga umat Hindu di Boalemo Gorontalo menerima dengan tangan terbuka pendirian Gereja Kristen Indonesia (GKI) Jemaat Bongo. Peristiwa ini, mengutip Milad Hanna, semacam *qabul al-akhr* (menyambut sang liyan atau merangkul sang liyan).

Ada pula Aksa dengan tulisan "*Mengapa Mereka Dikambinghitamkan?: Melacak Pandangan Stereotip Dan Diskriminatif Terhadap Dou Donggo.*" Tulisan ini menggambarkan ungkapan-ungkapan yang merendahkan masyarakat Dou Donggo oleh masyarakat Bima lainnya, serta bagaimana komunitas tersebut menghadapi stereotip tersebut.

Tulisan Rukiana Novianti Putri, "*Kisah Tangguh Orang Tua Mendampingi Anak Berkebutuhan Khusus Di Masa Pandemi,*" memperlihatkan bagaimana resiliensi orang tua di masa dan setelah pandemi menghadapi anak berkebutuhan khusus, terutama di saat melakukan proses pembelajaran dari rumah. Dengan tekad dan keikhlasan, ketiganya berupaya menjamin hak-hak belajar dari anak-anaknya tersebut.

Sementara, Muhajir, yang menulis "*Fenomenologi Alteritas: Momen Etis Perjumpaan Sang Aku dengan Yang-Lain Perspektif Emmanuel Levinas,*" mengetengahkan pemikiran Levinas dalam melihat dan memosisikan subjek liyan. Tulisan ini menunjukkan humanisme Levinas, yang alih-alih mengukuhkan Sang Aku, sebaliknya ia justru berangkat dari penghormatan atas kemanusiaan Sang Lyan.

Selain sembilan tulisan tersebut, terdapat pula tiga tulisan lain, yang merupakan suplemen pada edisi kali ini. Meski tidak bercerita tentang pemenuhan hak sang liyan (minoritas) seperti pada sembilan tulisan di atas, namun tiga tulisan ini tetap fokus mengulik persoalan sama, yang juga menjadi isu hangat di Indonesia.

Tiga tulisan ini seragam menceritakan tentang pandangan toleransi beragama di kalangan kerohanian Islam (rohis) di beberapa sekolah (SMA/SMK/Madrasah Aliyah/), di Sulawesi Selatan. Jika selama ini rohis dianggap sarang intoleransi, ketiga tulisan tersebut menunjukkan adanya bibit-bibit toleransi yang mulai bersemi dalam pemahaman para aktivisnya.

Tulisan tersebut adalah: Muhammad Ali Saputra dengan judul "*Toleransi Beragama di Kalangan Rohis di SMA/MA Kota Palopo*", Muhammad Dachlan: "*Toleransi Beragama di*

Kalangan Rohis di Kabupaten Enrekang”, dan Muhammad Irfan Syuhudi, *“Mengurai Toleransi Beragama di Kerohanian Islam (Rohis) di Kabupaten Bulukumba.”*

Seluruh tulisan pada edisi ini, baik yang secara spesifik menyoroti masalah hak minoritas maupun yang bicara soal toleransi rohis, merupakan respons para penulis terhadap isu-isu yang bergulir belakangan ini. Karena itu, semoga tulisan dalam *“Mimikri Volume VII 2021”* ini memberikan satu nuansa baru bagi para pembaca.

Selamat Membaca!



MIMIKRI

Jurnal Agama dan Kebudayaan

ISSN: 2476-9320

E-ISSN: 2775-068X

Vol. 7, No. 2 November 2021

DAFTAR ISI

____ **AHMAD BASO** ____

HAK-HAK MINORITAS NGAJI WALI SONGO:
DARI HAK ATAS PERLINDUNGAN KE HAK ATAS PEMERATAAN
Halaman 137 - 150

____ **MUHAMMAD NURKHOIRON** ____

HAK ASASI MANUSIA, REZIM KEAMANAN, DAN POPULISME
DI ERA JOKO WIDODO
Halaman 151 - 178

____ **ST. AFLAHAH** ____

VISIBILITAS AGAMA DAN DISKRIMINASI KEBEBASAN BERAGAMA WANITA
MUSLIM INDONESIA DI MELBOURNE
Halaman 179 - 202

____ **SABARA NURUDDIN** ____

EKSKLUSI DAN STRATEGI PERTAHANAN DIRI: KASUS SYIAH SEBAGAI *LIYAN* DI
MAKASSAR
Halaman 203 - 221

____ **SYAMSURIJAL** ____

ILALANG EMBAYYA BIARLAH BERBEDA;
MENGAKUI HAK-HAK KULTURAL KOMUNITAS LOKAL TANAH TOA KAJANG
DALAM BINGKAI MULTIKULTURALISME
Halaman 222 - 244

____ **SITTI ARAFAH** ____

MERANGKUL SANG LIYAN:
STUDI *BEST PRACTICE* GEREJA KRISTEN INDONESIA (GKI) JEMAAT BONGO IV
KABUPATEN BOALEMO, GORONTALO
Halaman 245 - 259

AKSA
MENGAPA MEREKA DIKAMBINGHITAMKAN? MELACAK PANDANGAN
STEREOTIP DAN DISKRIMINATIF TERHADAP *DOU* DONGGO
Halaman 260 - 272

RUKIANA NOVIANTI PUTRI
KISAH TANGGUH ORANGTUA MENDAMPINGI
ANAK BERKEBUTUHAN KHUSUS DI MASA PANDEMI
Halaman 273 - 285

MUHAJIR
FENOMENOLOGI ALTERITAS: MOMEN ETIS PERJUMPAAN SANG AKU
DENGAN YANG-LAIN PERSPEKTIF EMMANUEL LEVINAS
Halaman 286 - 298

MUHAMMAD ALI SAPUTRA
TOLERANSI BERAGAMA DI KALANGAN KELOMPOK ROHIS
DI SMA/MA KOTA PALOPO
Halaman 299 - 315

MUHAMMAD DACHLAN
TOLERANSI BERAGAMA DI KALANGAN ROHIS
DI KABUPATEN ENREKANG
Halaman 316 - 327

MUHAMMAD IRFAN SYUHUDI
MENGURAI TOLERANSI BERAGAMA DI KEROHANIAN ISLAM (ROHIS)
DI KABUPATEN BULUKUMBA
Halaman 328 - 350

MENGAPA MEREKA DIKAMBINGHITAMKAN? MELACAK PANDANGAN STEREOTIP DAN DISKRIMINATIF TERHADAP *DOU* DONGGO

Aksa

Dosen Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam
Fakultas Adab dan Humaniora UIN Alauddin Makassar
aksa131288@gmail.com

ABSTRAK

Tulisan ini berupaya melacak pandangan stereotip dan praktik diskriminasi terhadap *Dou* Donggo. Ada tiga poin yang menjadi fokus kajian dalam tulisan ini, yaitu bagaimana akar historis munculnya pandangan stereotip terhadap *Dou* Donggo, praktik diskriminasi dengan mengambinghitamkan *Dou* Donggo, serta upayanya dalam melawan stereotipe dan diskriminasi oleh orang Bima. Hasil kajian menunjukkan, pandangan stereotip atas *Dou* Donggo sudah muncul sejak memasuki era Kesultanan Bima. Puncaknya, ketika *Ompu* Donggo melawan kebijakan Sultan yang melahirkan konfrontasi antara *Dou* Donggo dengan pihak Kesultanan yang bersekutu dengan Kompeni Belanda. Dalam bentangan sejarah panjang kehidupan masyarakat Bima, praktik diskriminasi, *satire*, dan *sarkasme* terus berlanjut dengan mengambing-hitamkan *Dou* Donggo. Karena itu, pandangan stereotip sudah saatnya dipangkas sebagai upaya melawan diskriminasi, sekaligus mengubur narasi peyoratif yang banal.

Kata kunci: Stereotifikasi, diskriminasi, *Dou* Donggo

PENDAHULUAN

Sebagai satu etnis yang mendiami daerah Kabupaten Bima, masyarakat Donggo dipandang sebagai *sang liyan* bagi sebagian masyarakat Bima (*Dou* Mbojo). Letak geografis wilayah Donggo (Dana Donggo) yang berada di lereng-lereng gunung mengukuhkan stigma bagi masyarakat Bima (Kota), bahwa masyarakat Donggo (*Dou* Donggo) sebagai orang gunung, masyarakat rendah, masyarakat primitif, dan terbelakang. Hasil penelitian Zollinger (1847) menjelaskan, orang Donggo memiliki karakteristik sebagai bangsa yang lebih rendah, dibanding orang-orang Bima (sekarang

Kota Bima, pen.) yang bermukim di sebelah timur teluk.

Bagi orang kota, kata *Dou* Donggo sering dijadikan sebagai bahan ejekan demi memuaskan diri yang bersangkutan. Dalam melampiaskan luapan emosional, atas kesalahan saudara atau tetangganya, mereka meluapkan kekesalannya dengan mengambinghitamkan *Dou* Donggo. Kata-kata yang kerap terdengar atas luapan kekesalan terhadap sesama masyarakat Bima dan sekitar Kota Bima, di antaranya; *dasar Dou Donggo kee* (Dasar Orang Donggo Kamu), *naram bune Dou Donggo* (wajahmu seperti orang Donggo), *tele sara Donggo kee* (nakal seperti orang Donggo).

Kejengkelan atas kesalahan anaknya saja, mereka lantas menyebut anaknya dengan *lako donggo kee* (anjing Donggo kamu), sebuah ucapan yang menempatkan perilaku anaknya seperti perilaku hewan/binatang. Bahkan lebih ekstrem, saat berkelahi dengan sesamanya (bukan dengan *Dou Donggo*), ketika emosi tidak terkendali mereka sering mengeluarkan bahasa *lako kafi donggo* (anjing kafir Donggo). Sering kali diucapkan oleh mereka terutama oleh orang Bima yang sebagian besar sudah terdidik di sekolah dan perguruan tinggi. Mungkin saja ada pemakluman seandainya ungkapan itu keluar dari mulut masyarakat Bima (di luar orang Donggo) yang tidak berpendidikan alias buta huruf.

Stigmatisasi, stereotifikasi, dan diskriminasi seperti ini, menurut James Scott, tidak hanya menjadi kenyataan sosial, tetapi juga secara meyakinkan terpasang dalam penggunaan linguistik kesadaran umum (2009:31). Bentuk stigma itu biasanya tampil pula dengan melakukan oposisi biner; yang mengenal aksara dengan yang lisan, yang telanjang dengan yang berpakaian, yang maju dengan yang terbelakang, makan mentah dengan dimasak, berperilaku kasar dengan perangai halus, yang beradab dengan biadab, yang menetap dengan yang berpindah, hulu dengan hilir, pegunungan dengan dataran, pesisir dan pedalaman (Putra, tt:4).

Stigmatisasi dan stereotip semacam ini adalah hasil dari citra penjajah ‘yang rajin’ atas masyarakat terjajah ‘yang malas’. Sementara Chris Kortright dalam esainya bertajuk *Colonization and Identity* (2003) pernah menguraikan, bahwa “untuk membenarkan penjajahan atas suatu bangsa, citra perlu dibuat agar penaklukan itu masuk akal.” Citra inilah di kemudian hari menjadi identitas baru bagi orang yang terjajah dalam memuluskan praktik hegemoni dan dominasinya di daerah yang dijajah.

Dalam konteks masyarakat Donggo, citra sebagai orang yang susah diatur maupun hinaan-hinaan sebagai ‘*Dou donggo datupa*’ (orang Donggo tidak becus), ‘*lako donggo*’ (anjing Donggo) dan sebagainya telah dilekatkan dalam diri *Dou Donggo*. Dengan kata lain, *Dou Donggo* sebagai satu etnis yang mendiami wilayah Bima (*Dana Mbojo*) dalam eskalasi tertentu, oleh masyarakat Bima diubah menjadi kata sifat yang sangat peyoratif. Hegemoni dan dominasi masyarakat Bima (*Dou Mbojo*) terhadap masyarakat Donggo (*Dou Donggo*) yang cenderung stereotip dan sangat diskriminatif, telah menempatkan dua identitas yang berlawanan, antara yang mendominasi dan didominasi. Berangkat dari permasalahan di atas, tulisan ini mencoba menggambarkan pandangan stereotip dan praktik diskriminasi terhadap *Dou Donggo*

yang telah mengakar sejak lama di kalangan masyarakat Bima (*Dou Mbojo*), serta bagaimana cara Dou Donggo melakukan perlawanan balik terhadap stereotip tersebut.

KAJIAN TERDAHULU

Kajian yang dilakukan David Graeber, *Fragments of Anthropology* (2004), menguraikan beberapa kasus tentang munculnya kekerasan dan anarkisme dalam negara. David Graeber mengangkat kasus Kerajaan Marina yang menjadi pusat Negara Malagasi sejak abad ke-19 di dataran tinggi Madagaskar. Akan tetapi, Kerajaan Merina setelah dikuasai pemerintah kolonial mengubah wajahnya menjadi “Borjuis Marina.” Pemerintah Marina secara efektif menarik dirinya dari sebagian besar desa dan membangun kecurigaan dengan masyarakat desa yang memerintah dirinya sendiri. Itulah sebutan bagi perilaku orang Perancis, atau raja dan pemilik budak yang jahat sejak lama. Masyarakat Marina yang awalnya sangat damai, berada dalam bayang-bayang peperangan yang tak kasat mata (Graeber, 2021:27-27).

Salah satu karya menarik tentang stereotip ditulis Tasrifin Tahara, “Reproduksi Stereotipe dan Resistensi Orang Katobengke dalam Struktur Masyarakat Buton.” Dalam disertasinya, Tasrifin Tahara mengkaji posisi Orang

Katobengke sebagai kelompok lapis bawah yang didominasi oleh kelompok *Kaomu* dan *Walaka* sebagai kelas dominan. Distingsi muncul sebagai strategi kekuasaan dalam mereproduksi stereotip. Kelompok *kaomu* dan *walaka* sebagai kelompok yang pernah berkuasa pada masa Kesultanan Wolio, ingin mempertahankan kekuasaan, *privilese*, dan *prestise* dengan stereotip orang Katobengke sebagai orang kotor dan bau, bodoh, kuat makan, lebar kaki, dan budak (*batua*) sebagai stereotip yang bersifat internal. Stereotip seperti ini terus berlanjut sampai sekarang. Kelompok yang mendominasi berusaha mempertahankan posisi dan kedudukannya dalam sistem pemerintah serta pranata agama. Sementara Orang Katobengke sebagai kelompok yang didominasi berusaha melawan definisi yang diberikan kelompok *kaomu-walaka*. Bentuk bentuk perlawanan dengan mereposisi sistem pengetahuan Orang Wolio, resistensi lewat jalur pendidikan, politik, dan menggunakan simbol negara, sebagai ruang negosiasi status orang Katobengke dalam struktur masyarakat Buton (Tahara, 2010:xv).

Studi lain, Bima Satria Putra, tentang “Dayak Mardaheka: Sejarah Masyarakat Tanpa Negara di Pedalaman Kalimantan,” menjelaskan, bahwa para Mardaheka di pedalaman Kalimantan (Suku Dayak) sengaja menjauhkan diri dari jangkauan negara dan kekuasaan para raja-

raja yang tiran. Mereka adalah orang-orang pertama yang mendominasi dan mendikte masyarakat di belantara nusantara. Karena sikap yang demikian, para Mardaheka dilabeli orang-orang primitif, pemalas, dan susah diatur. Bima Satria Putra menjelaskan seperti yang dipercaya oleh ibunya, bahwa: “Ada banyak citra yang digunakan, tetapi satu citra universal yang diberikan pada orang pribumi adalah kemalasan. Citra ini adalah contoh yang baik tentang bagaimana penjajah membenarkan tindakannya. Citra inilah yang menjadi alasan situasi kolonial karena tanpa citra-citra tersebut tindakan para penjajah akan tampak mengejutkan. Citra penduduk asli yang malas adalah mitos yang berguna di berbagai tingkatan; itu membangkitkan penjajah dan merendahkan yang terjajah. Ini menjadi pembenaran yang indah untuk hak istimewa penjajah” (Putra, tt:3).

Ketiga tulisan di atas relevan dalam menjelaskan satu komunitas yang dipandang stereotip, termarginalkan, dan bahkan mendapat perlakuan diskriminatif oleh satu entitas kesukuan yang dominan. Mereka adalah komunitas minor (*Dou Donggo*), yang dilabeli oleh komunitas mayor (*Dou Mbojo*) di daerah Kabupaten Bima sebagai orang gunung, berperilaku seperti hewan, susah diatur, keras kepala, primitif, serta pelabelan negatif lainnya.

METODE PENULISAN

Penelitian ini menggunakan metode penelitian sejarah. Metode ini berguna dalam rangka menelusuri pandangan stereotip yang mengakar dalam benak masyarakat Bima atas *Dou Donggo*. Karena itu, jenis penelitian ini adalah penelitian sejarah yang mengandalkan analisis data kualitatif dan mendeskripsikan secara sistematis (*systemic approach*). Metode sejarah merupakan suatu rangkaian penelitian yang melewati tahapan heuristik, kritik sumber, interpretasi, dan penulisan kembali (historiografi).

Heuristik atau pengumpulan data merupakan usaha pelacakan atas sumber-sumber sejarah yang relevan dengan cara penelitian pustaka, wawancara, dan dokumentasi, termasuk pemilihan topik. Kritik sumber berguna dalam rangka memverifikasi sumber yang layak dan tidak layak. Sumber yang relevan perlu diinterpretasi demi menghidupkan kembali data-data yang berserakan sebagai sintesis fakta yang diperoleh dari tahapan kritik sumber. Sedangkan historiografi merupakan titik puncak dalam mengungkapkan fakta-fakta di lapangan, serta menyajikannya dalam satu tulisan atau karya utuh.

Akar Historis Munculnya Stereotipe terhadap *Dou Donggo*

Secara historis, munculnya stereotifikasi terhadap *Dou Donggo* disebabkan oleh ulah dari pihak istana dan para pelancong barat yang cenderung subyektif dan diskriminatif. Stereotifikasi dari pihak istana atas *Dou Donggo* mulai terlihat saat awal memasuki era Kesultanan Bima. Ketika Islam sudah diterima oleh raja sebagai agama resmi kesultanan di Bima, Raja Bima pertama, Sultan Abdul Khair, berhasrat menancapkan ajaran Islam di seluruh pelosok daerah Bima, termasuk wilayah pegunungan yang dihuni oleh *Dou Donggo*.

Rupanya, ajakan Sultan tidak mendapat respons positif, karena umumnya masyarakat Donggo masih nyaman dengan kepercayaan lamanya. Penolakan *Dou Donggo* atas ajakan Sultan Abdul Khair masih terekam baik dalam syair atau pantun dan ungkapan masyarakat Bima: *wati pili di tembe kala, nahu ku pili di tembe sangge, baloamu coma ma cili lolu*, (Tajib, 1995:28). Artinya “tidak memilih di sarung merah, saya memilih di sarung sangge (sarung khas *Dou Donggo*), kenapa bisa peniti yang menjahit benang.”

Ungkapan ini bermakna; *tembe kala dan lolu kala* adalah kiasan yang dialamatkan kepada Agama Islam. *Tembe sangge* kata kiasan untuk *marafu* yakni kepercayaan asli orang Donggo. *Coma ma*

cili lolu kata kiasan untuk perkawinan campuran antara orang donggo dengan pendatang pembawa agama Islam. Orang Donggo enggan menerima agama Islam pada awalnya dan mereka lebih mencintai kepercayaan leluhurnya. Mereka tidak senang atau mempertanyakan tentang perkawinan campuran antara warganya dengan pendatang yang beragama Islam (Tajib, 1995:29).

Sementara itu, Sultan dan masyarakat Islam di Kesultanan Bima menganggap, bahwa umat di luar Islam, meskipun telah lama tinggal dan menetap, tetap dianggap sebagai *Dou makalai hampa makalai hela* (orang lain yang berbeda). Istilah *hela* di sini mengandung makna “pemisah” antara orang Bima yang asli (bukan pendatang) yang beragama Islam dengan *Dou makalai* (orang lain) yang tidak hanya menggambarkan identitas keagamaan orang itu (Kristen, Hindu, Budha), tetapi juga untuk mengidentifikasi asal usulnya, seperti orang Eropa dan Cina. Orang-orang Bugis, Makassar, Arab, dan Melayu tidak dianggap sebagai *Dou makalai*, tetapi *Dou ndai* (orang kita) (Gani, 2004:74 dalam Effendi, 2017:278), karena sama-sama memeluk Islam. Penolakan *Dou Donggo* atas agama Islam yang sudah dikukuhkan oleh raja dan kerajaan, menempatkan *Dou Donggo* sebagai komunitas terasing yang berlawanan dengan kerajaan Bima, yang membawa

tatanan baru. Karena itu, *Dou Donggo* dianggap orang lain atau dilainkan oleh *Dou Mbojo*.

Puncak stereotifikasi terhadap *Dou Donggo* dialami langsung oleh *Ompu Donggo* (*Ompu*: Gelar bagi penguasa wilayah). Peristiwa ini berawal dari sikap *Ompu Donggo* yang menolak membayar bea atau pajak dan belasting kepada Raja Bima masa pemerintahan Sultan Ibrahim (1881-1915). Penolakan *Ompu Donggo* membayar pajak kepada Raja Bima bukan karena ketidaksetiaan *Ompu Donggo* dan *Dou Donggo* umumnya. Akan tetapi, *Ompu Donggo* berpikir bahwa pajak yang diserahkan kepada Raja tidak dialokasikan untuk pembangunan dan kesejahteraan masyarakat Bima. Sejumlah pajak atau bea (*bea tuta*: pajak kepala, *bea uma*: pajak rumah, dan pajak lainnya) yang diserahkan oleh para penguasa wilayah, justru oleh Raja Bima diserahkan kepada pemerintah Kolonial Belanda.

Sikap *Ompu Donggo* yang tegas dilandasi dengan cara berpikir kritisnya justru dianggap oleh Raja Bima sebagai pembangkangan atas perintahnya. Apabila sikap *Ompu Donggo* tidak ditanggapi serius oleh Sultan, tentu dapat mengancam hubungan harmonis antara Sultan Bima dengan Pemerintah Hindia Belanda yang sudah terjalin baik. Karena itu, Raja Bima meluapkan kemarahannya kepada *Ompu Donggo* di hadapan pejabat kerajaan yang

disaksikan *Ompu-Ompu* lainnya. *Ompu Donggo* dimarahi dan dihina dengan kata-kata kasar dengan mengucapkan “*Dasar Dou Donggo* (*Dasar Orang Donggo*), *lako Donggo kee* (*Anjing Donggo kamu*), *Dou donggo Dou datupa atau Dou Donggo Dou dambalu* (*orang Donggo orang tidak becus*), dan ucapan-ucapan peyoratif lainnya” (Nora, 2008:291). Respon Raja dengan sarkasme brutal terhadap *Ompu Donggo*, selain menghina *Dou Donggo*, juga menyalahi aturan adat, bahwa seorang apabila raja ingin memarahi pejabat dan penguasa wilayahnya, tentu dilakukan di forum khusus. Akibat kekesalannya atas ucapan dan sikap raja yang memermalukan di depan pejabat istana dan para penguasa wilayah, ia tidak tinggal diam. Sebagai orang dituakan, *Ompu Donggo* justru melakukan perlawanan balik, menentang sikap dan keputusan raja dengan memboikot pembayaran pajak dan belastik di Dana Donggo.

Setahun sebelum peristiwa tersebut, *Ompu Donggo* bersama para pejabat lain, seperti biasa pasca musim panen datang, para penguasa wilayah mempersembahkan hadiah terbaiknya kepada raja di istana. Hadiah tersebut berupa hasil panen berikut kerbau jantan bertanduk lebar (*sahe dala wanga*). Setiap penguasa wilayah berusaha mempersembahkan kerbau jantan paling besar dan bertanduk lebar sebagai tanda kesetiaan dan kepatuhan kepada rajanya.

Kedua tanduk kerbau jantan yang dipersembahkan apabila diukur, lebarnya bisa mencapai dua meter, bahkan bisa mencapai seukuran dua rentangan tangan orang dewasa. Kerbau yang dipersembahkan pun, agar bisa masuk melewati pintu gerbang istana (*lare-lare*), maka kepalanya harus dimiringkan. Raja Bima sudah siap menunggu dan duduk menghadap di gerbang istana menyaksikan para penguasa (*Ompu*) wilayah datang menghadap dan mempersembahkan hadiah terbaiknya. Para penguasa wilayah berlomba-lomba mencari kerbau jantan besar dan panjang tanduknya untuk dipersembahkan kepada Raja. Usaha tersebut tentu sebagai bukti kesetiaannya dalam mengabdikan kepada Raja di Kesultanan Bima.

Setahun setelah di permalukan oleh Raja Bima, *Ompu* Donggo kembali ke istana datang mempersembahkan hasil panennya. Kali ini, *Ompu* Donggo membawa hasil panen tidak banyak seperti biasanya dan mempersembahkan seekor kerbau cacat, kurus, dan tidak bertanduk. Tindakan demikian dilakukan demi membayar rasa sakit hatinya dan sikap balas dendam atas perlakuan raja pada dirinya. Begitu ada kesempatan bicara, *Ompu* Donggo berkata, “*Baginda, utang penghinaan dibayar penghinaan, utang nyawa di bayar nyawa, ..., baginda tentu belum lupa peristiwa setahun lalu, baginda*

memarahi hamba di depan para pejabat istana, baginda telah mempermalukan hamba, Apa artinya nyawa dibandingkan harga diri” (Nora, 2008:292).

Raja Bima karena merasa dilecehkan, mengancam membunuhnya. Sembari mencabut keris kebesaran di pinggangnya bersama *Sambolo* (ikat kepala khas Bima) sebagai *Samawo* (penutup leher hewan sembelihan), ia menyodorkan kepada raja sambil berkata “*Jika ede kane’e raja mada wati loaku teta ro tule, pesan mada kalau wausira made mada, ta wa’apo sambolo ma hina ba ra’a ake aka Donggo loa kai ana ro Ompu mada bade bahwa ama ro Ompuna laina Dou ma dahu”*. Artinya (Jika itu yang menjadi keputusan raja, saya tidak bisa mengelak, pesan saya yang terakhir, jika saya sudah meninggal nanti tolong agar *sambolo* yang terkena darah di bawah ke Donggo agar anak cucu saya tahu bahwa nenek moyangnya dulu adalah orang yang tidak takut) (Syukurman, 2018:9).

Tanpa berkomentar banyak, raja mengambil keris di tangan *Ompu* Donggo dan langsung menyabet lehernya. Seketika itu juga nyawa *Ompu* Donggo melayang. Dalam satu kali sabetan saja, kepala *Ompu* Donggo langsung terpisah dengan badannya. Sesuai pesan *Ompu* Donggo, mayatnya bersama *sambolo* yang berlumuran darah di pulangkan ke *Dana*

Donggo. Sebagai pejabat istana, mayat *Ompu* Donggo tetap mendapat perlakuan yang wajar (Nora, 2008:193-194).

Praktik Diskriminasi dengan Mengkambing-hitamkan *Dou* Donggo

Ucapan raja Bima inilah yang menjadi titik awal lahirnya sarkasme atas *Dou* Donggo. Hingga sekarang, sarkasme tumbuh mengakar di kalangan orang awam (juga menimpa kalangan terdidik dan bangsawan), dan mereka ikut mengkambing-hitamkan *Dou* Donggo. Bagi orang Kota (Bima) dan sekitarnya, entitas *Dou* Donggo kerap dijadikan bahan ejekan hanya sekadar memuaskan diri atau sasaran melampiaskan luapan emosionalnya. Kesalahan-kesalahan di internal rumah tangga saja, seperti perbuatan anak yang menjengkelkan ibunya, seorang ibu kadang melampiaskan kemarahan kepada anaknya dengan menyatakan, '*tele pi lako donggo ke*' (nakal sekali anjing donggo ini), '*datupa nggomi bune Dou donggo*' (tidak becus kamu seperti orang Donggo).

Selain Orang Bima (Kota), stereotifikasi peyoratif juga diutarakan para peneliti Barat, yang menggambarkan laki-laki Donggo sangat temperamental, keras kepala, dan susah diatur. Mereka cepat sekali berbenturan dan mengancam satu sama lain. Mereka juga tampaknya tidak pernah melukai siapa pun yang tinggal di desa mereka sendiri.

Margareth A, dkk (2014) mengatakan, bahwa "*In eastern Indonesia, men of the Dou Donggo tribe are quick to confront and threaten one another, possibly with a knife that every man wears in the front waistband of his sarung. Their associates always restrain them, however, and they apparently never use their knives or otherwise inflict personal injuries on anyone who lives in their own village.*"

Seandainya satir dan sarkasme yang diskriminatif seperti itu dilakukan oleh masyarakat awam (butu huruf), mungkin masih bisa dimaklumi, meski alasan ini pun sulit diterima. Tetapi, stereotip yang diskriminatif itu, justru keluar dari mulut orang-orang berpendidikan tinggi, golongan bangsawan, anggota dewan, dan pejabat pemerintahan. Beberapa contoh kasus yang mendiskreditkan orang Donggo, di antaranya, dialami Abdullah H. Abdul Rasyid. Ia merasa tidak nyaman ketika seorang anggota DPRD Kabupaten Bima perwakilan Kecamatan Tente, saat mengunjungi Dusun Mangge Desa Mbawa Donggo, pada 1978. Anggota Dewan asal Kecamatan Tente mengeluarkan bahasa-bahasa kasar ketika melihat anjing berjalan mendekati rombongannya dan berkata, "*dasar lako donggo na sampu-sampu ajuaku*;" Artinya, dasar Orang Donggo, jorok-jorok sekali. Mendengar ucapan anggota dewan dari Tente, Abdullah H. Abdul Rasyid, anggota Fraksi Persatuan

Pembanguna (FPP) DPRD Bima dari wilayah pemilihan Kecamatan Donggo, merespon balik dan berkata; “*Nggomi ba au nga’u mu lako Donggo, nami nggomi. Au ncara Dou Donggo di nggomi.*” Artinya, Anda kenapa menyebut kami anjing Donggo? Apa salahnya Orang Donggo kepada kamu? (Nora, 2008:283).

Kasus yang hampir sama dialami TGH. Abdul Madjid Bakrie, ketika disuguhi minuman susu kental manis di rumah Kepala Desa Rato, Kecamatan Bolo. Sambil menyeruput susu, Kepala Desa Rato bertanya kepada Tuan Guru “*Sabua wara oi ndi nono mandake ese Donggo Abu?*”. Artinya, apakah ada minuman begini di Donggo, Pak Aji?” Spontan, TGH. Abdul Madjid Bakrie, menjawab, “Susu ini sudah dicampur kacang kedelai ketika sudah di pabrik, tentu sudah tidak murni lagi. Justru kami di Donggo menghabiskan dua sampai tiga liter susu sapi atau susu kerbau baik yang cair maupun yang kental dalam sehari. Susu kental di masak dan diproses secara alami tentu rasanya lebih nikmat juga menyehatkan. Mungkin kalian di sini belum pernah menikmati susu alami yang dimasak dengan zat herbal dari kayu tertentu supaya mengental?” (Nora, 2008:282). Jawaban TGH. Abdul Madjid Bakrie merupakan satu bentuk resistensi atas satire yang dikemukakan oleh Kepala Desa Rato Bolo tadi. Mungkin, bagi orang lain menganggap, bahwa pertanyaan tadi

hanyalah hal biasa tanpa perlu ditanggapi secara serius. Akan tetapi, pertanyaan itu sudah masuk sarkasme jahat bagi *Dou Donggo*.

Sarkasme dan diskriminasi terhadap Orang Donggo sejak awal era kesultanan dan memuncak pada kasus *Ompu Donggo*, telah memengaruhi citra mereka dalam berinteraksi dengan masyarakat Bima. Mereka mengalami proses stereotifikasi dan diskriminasi, serta perlakuan rasis yang pada momen tertentu bisa dilampiaskan, sebagaimana pengalaman H. Mustahid, putra asli *Dou Donggo*. Kejadian itu bermula saat menaiki Benhur (transportasi tradisional masyarakat Bima menggunakan tenaga kuda) pada 1985. Dalam perjalanan di atas benhur, kedua laki-laki asal kota sempat beradu mulut, tetapi temannya yang satu karena emosinya memuncak, memarahi temannya dengan mengatakan: “*ana lako donggo ma dambalu kee,*” artinya, kamu anak anjing Donggo yang tidak becus.” Merasa tersinggung, Mustahid sebagai putera asli Donggo yang berada di sampingnya, langsung mengigit punggungnya. Orang yang digigit punggungnya tentu tidak terima perlakuan Mustahid dan melaporkan ke Kantor Kelurahan Pena To’i, lokasinya tidak jauh dari tempat kejadian. Saat dipanggil di Kantor Kelurahan Pena To’I, Mustahid menceritakan kronologis kejadian, dan bertanya kepada yang bersangkutan,

kenapa kalian berkelahi tetapi *Dou Donggo* yang disalahkan. Atas kesaksian tersebut, Pak Lurah setempat membenarkan, bahwa H. Mustahid yang menggigit punggung terlapor, karena telah menyebut anjing Donggo (Wawancara H. Mustahid H. Kako, MM, 18 November 2021).

Selain pandangan stereotip, *Dou Donggo* juga sering mendapat perlakuan diskriminatif etnis, yang mengarah ke ego sektoral. Diskriminasi etnis sering terjadi, karena adanya kelompok etnis atau suku lain yang merasa superior dan memandang inferior etnis lainnya. Bagi etnis yang merasa superior, mereka punya kesempatan lebih besar dan memandang etnis lain tidak memiliki kesempatan dan hak yang setara. Satir dan sarkasme yang dilakukan masyarakat Bima terhadap *Dou Donggo* seperti di atas, sampai sekarang masih terus berlanjut. Akhir-akhir ini telah banyak kasus yang dilaporkan oleh *Dou Donggo* kepada aparat penegak hukum demi menindaklanjuti orang-orang yang menghina *Dou Donggo* secara rasis dan bernada peyoratif. Ucapan rasis itu terjadi di dunia maya (sosial media) maupun yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari di sekitar kalangan masyarakat Bima.

Melawan Stereotip: Upaya Mengubur Narasi Peyoratif yang Banal

Donggo merupakan nama sub etnis yang mendiami daerah Bima, jauh sebelum

berdirinya era kesultanan. *Dou Donggo* menjadi prototipe masyarakat plural, menjunjung tinggi nilai toleransi yang didasari sikap moderasi beragama yang mengakar. *Dou Labo* dan *Donggo* menjadi satu potret keragaman dalam beragama dan menjadi tempat bersemainya tiga agama. Dari sisi adat istiadat, *Dou Donggo* tak berbeda jauh dengan suku Bima pada umumnya. Namun, dari segi bahasa, sebagian *Dou Donggo* masih menggunakan bahasa asli *Dou Donggo* sebagai alat komunikasi sehari-hari. Sepanjang sejarahnya, eksistensi orang Donggo (*Dou Donggo*) dianggap sebagai orang lain (atau dilainkan) oleh orang Bima (*Dou Mbojo*). Ini menunjukkan, kehadiran *Dou Donggo* masih dilihat sebagai *Dou makalai, hampa ma kalai hela* (orang lain yang berbeda dengan) dengan *Dou Mbojo*.

Stereotifikasi seperti ini akan terus berlanjut selama kita masih mengamini perspektif dominan (yang berasal dari pandangan *Dou Mbojo* maupun pelancong barat). Masyarakat Donggo sudah seharusnya dilihat dari perspektif Orang Donggo sendiri. Kita bisa memandang dan menilai *Dou Donggo* tanpa adanya pandangan meremehkan dari individu maupun kelompok tertentu. Dengan cara ini, kita menepis pandangan mayoritas (*Dou Mbojo*) mendominasi kelompok minor (*Dou Donggo*) yang didominasi. Kasus Orang Katobengke di bawah bayang-

bayang orang Kaomu dan Walaka sangat relevan dalam melihat kasus *Dou Donggo* di bawah dominasi, *stereotifikasi*, dan diskriminasi *Dou Mbojo*.

Dalam kasus orang Katobengke, Tasrifin Tahara melihat, bahwa kelompok lapis atas berusaha mempertahankan kekuasaan, privilese, dan prestise dalam gaya hidup yang sudah terinternalisasi dalam individu, sehingga ada kecenderungan subyektif merendahkan kelompok lapis bawah (reproduksi stereotip). Sebagai kelompok yang disematkan stereotip, kelompok lapis bawah mengembangkan habitus atau struktur tindakan terhadap definisi sosial posisi mereka dan berusaha melakukan resistensi menuju perubahan struktur baru (Tahara, 2010:277).

Upaya masyarakat Donggo mengubur narasi peyoratif yang banal telah dilakukan sejak lama. Hanya saja, wacana-wacana minor selalu tenggelam dalam dominasi wacana mayor. Masyarakat Donggo melawan stereotip dengan berjuang di jalur pendidikan, ekonomi, dan politik. Sekarang, orang-orang Donggo tidak lagi dipandang sebelah mata oleh orang kota. Orang-orang Donggo sudah banyak menjadi aktor yang menginspirasi baik di Bima, Mataram, Makassar, Malang, Yogyakarta, dan di Jakarta. Kehadiran mereka di berbagai bidang ikut mewarnai perubahan dan kontinuitas sejarah

masyarakat NTB, khususnya masyarakat di Kabupaten Bima dan Dompu. *Stereotifikasi* atas *Dou Donggo* sudah tidak relevan lagi dengan zaman sekarang. Reproduksi stereotip oleh masyarakat Bima hanya membuat mereka terperangkap dalam kubangan cara berpikir rasis dan menghinakan dirinya.

Diskriminasi semacam ini merupakan bentuk perlakuan yang tidak adil berdasarkan suku, agama, ras dan antar golongan, serta orientasi seksual. Tidak adil rasanya ketika seseorang atau kelompok tertentu diperlakukan secara diskriminatif, karena memiliki identitas tersebut. Mereka telah lahir di tengah situasi dan kondisi lingkungannya, dan bukan karena pilihan bebasnya (Ali, 2014:289). Hemat saya, *stereotifikasi* dan diskriminasi jika direproduksi terus, akan membuka lembaran konflik yang berkepanjangan, pelanggaran Hak Asasi Manusia (HAM), bahkan bisa berujung pada pembunuhan antara masyarakat Bima dengan masyarakat Donggo “yang dilainkan.” Denny Januar Ali menegaskan, perjuangan menuju “Indonesia tanpa diskriminasi” tidak lagi diperlukan jika masyarakatnya sudah mempraktikkan kehidupan sosial tanpa diskriminasi. Akan tetapi, karena tren kekerasan atas diskriminasi meningkat, maka perjuangan menuju “Indonesia tanpa diskriminasi” bukan saja perlu, tetapi sebuah keharusan (Ali, 2014:290).

PENUTUP

Secara historis, munculnya *stereotifikasi* terhadap *Dou Donggo* telah ada sejak awal era Kesultanan di Bima. *Dou Donggo* telah dianggap sebagai “*Dou makalai*” orang lain bagi *Dou Mbojo* yang telah memeluk Islam. Perbedaan ini disebabkan, masyarakat Donggo masih bersikukuh mempertahankan kepercayaan aslinya ketimbang menerima Islam yang baru dan terasing. Puncak diskriminasi dan pandangan stereotip dialami oleh *Ompu Donggo*, yang menolak membayar bea atau pajak dan belasting kepada Raja Bima. Penolakan *Ompu Donggo* membayar pajak bukan disebabkan ketidaksetiaan *Ompu Donggo*. Ia menghendaki dialokasikan untuk pembangunan dan kesejahteraan masyarakat Bima, bukan diserahkan kepada pemerintah kolonial Belanda. Namun, sikap ini dimaknai oleh Sultan Bima sebagai pembangkangan atas perintahnya. Akibatnya, Sultan memarahi *Ompu Donggo* dengan kata-kata kasar, seperti “*Dasar Dou Donggo* (Dasar Orang Donggo), *lako Donggo kee* (Anjing Donggo kamu).

Praktik diskriminasi dengan mengambinghitamkan *Dou Donggo* sudah sering terjadi, sejak era kesultanan sampai sekarang. Sederetan kasus yang pernah dialami oleh beberapa tokoh lokal Donggo, mulai *Ompu Donggo*, TGH. Abdul Madjid Bakrie, hingga Mustahid, adalah bukti-

bukti dari ratusan kasus yang melabeli *Dou Donggo* dengan sarkasme dan *satire-satire*, yang tentunya diskriminatif. Upaya masyarakat Donggo dalam mengubur narasi peyoratif yang banal telah dilakukan sejak lama. Masyarakat Donggo melawan stereotip dengan berjuang di jalur pendidikan, ekonomi, dan politik. Sekarang orang-orang Donggo tidak lagi dipandang sebelah mata oleh Orang Kota. Orang-orang Donggo kini banyak menjadi aktor yang menginspirasi, baik yang ada di Bima, Mataram, Makassar, Malang, Yogyakarta, maupun di Jakarta. Kehadiran mereka di berbagai bidang ikut mewarnai perubahan dan kontinuitas sejarah masyarakat NTB, khususnya masyarakat Bima.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Abdul Gani. 2004. *Peradilan Agama dalam Pemerintahan Islam di Kesultanan Bima (1947-1957)*. Mataram: Lengge.
- Ali, Denny Januar. 2014. *Menjadi Indonesia Tanpa Diskriminasi: Data, Teori, dan Solusi*. Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama.
- Effendi, Muslimin A.R. 2017. *Gagasan Politik Negara dan Pranata Kelembagaan Islam di Bima*. Dalam “Agama dan Negara di Indonesia: Pergulatan Pemikiran dan Ketokohan”. (Ed. Sri Margana dkk). Yogyakarta: Ombak.
- Graeber, David. 2021. *Kepingan-Kepingan Antropologi Anarkis*. Penerjemah Bima Satria Putra: Pustaka Catut. Diterjemahkan dari: *Fragments of Anarchist Anthropology* (2004).

- Prickly Paradigm Press, LLC.,
South University Avenue. Chicago.
- Kortright, Chris, 2003. *Colonization and Identity*. The Anarchist Library.
- Nora, Ghazaly Ama La. 2008. *Mutiara Donggo: Biografi Perjuangan Tuang Guru Abdul Majid Bakri*. Jakarta. NCI Press.
- Scott, James C. 2009. *The Art of Not Being Governed*. Yale University Press. New Haven & London.
- Tajib, Abdullah. 1995. *Sejarah Bima Dana Mbojo*. Jakarta: PT Harapan Masa PGRI
- Tahara, Tasrifin. 2010. Reproduksi Stereotipe dan Resistensi Orang Katobengke dalam Struktur Masyarakat Buton. *Disertasi*. Depok: Departemen Antropologi Program Studi Pascasarjana Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Indonesia.
- Putra, Bima Satria. Tanpa Tahun. *Dayak Mardaheka: Sejarah Masyarakat Tanpa Negara di Pedalaman Kalimantan*. Pustaka Catut.
- Syukurman. 2018. *Sosiologi Pendidikan: Memahami Pendidikan dari Aspek Multikulturalisme*. Yogyakarta: Almatara Publishing.
- Margareth A. Zahn, Henry. H Brownstein, Shelly L. Jackson. 2014. *Violence From Theory to Reseach*. Routledge. Penerbit Taylor & Francis.
- Zolinger, H. 1847. "Verslag van eene reis naar Bima en Sumbawa, en naar eenige platseen op Celebes, seleijer en Floris, gedurende de maanden Mei tot December 1847," *Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap*. 1850.

PEDOMAN PENULISAN

MIMIKRI

Jurnal Agama dan Kebudayaan

ISSN: 2476-320

E-ISSN: 2775-068X

- Artikel ditulis dengan bahasa Indonesia atau bahasa Inggris dalam bidang kajian Agama dan Kebudayaan
- Artikel ini ditulis dengan kaidah tata bahasa dan kosa kata bahasa Indonesia atau bahasa Inggris yang baku, baik dan benar. Hindari penggunaan ungkapan lisan yang tidak sesuai dengan jalur bahasa ilmiah. Agar memfasilitasi para editor penulis diharapkan menggunakan *spelling check*.
- Artikel minimal 3500 kata dan tidak boleh melebihi 8000 kata.

SISTEMATIKA PENULISAN

1. Judul
2. Nama Penulis, lembaga penulis, alamat lembaga dan email
3. Abstrak
4. Kata Kunci
5. Pendahuluan (Latar belakang, rumusan masalah, tujuan, dan manfaat penelitian, kanjian pustaka (tulisan terkait)
6. Metode Penelitian
7. Pembahasan (temuan dan analisis)
8. Penutup
9. Ucapan terima kasih
10. Daftar Pustaka
11. Lampiran

1. Judul

KETENTUAN PENULISAN

- Judul ditulis dengan huruf capital semua dibagian tengah atas pada halaman pertama
- Judul harus ringkas (6-9 kata). Hindari menggunakan kata seperti “analisis, studi kajian, penelitian, pengaruh, dan lain sebagainya;
- Judul mencerminkan ini artikel. Jangan menggunakan judul yang dapat meyesatkan
- Judul menggunakan (Bahasa Indonesia dan atau Bahasa Inggris)

2. Nama Penulis, lembaga penulis, alamat lembaga dan email

- Nama lengkap penulis (tanpa gelar akademik), nomor telepon, alamat lembaga, dan alamat email penulis yang tertulis di bawah judul
- Penulis yang lebih dari satu orang, menggunakan kata penghubung “ dan” bukan “&”

3. Abstrak

- Abstrak ditulis satu paragraph sebelum isi naskah
- Abstrak tidak memuat uraian matematis, dan mencakup esensi utuh penelitian, metode dan pentingnya temuan dan saran atau kontribusi penelitian
- Abstrak Bahasa Indonesia maksimal 250 kata dan abstrak Bahasa Inggris maksimal 150 kata

4. Kata Kunci

- Kata kunci Bahasa Indonesia dan atau Bahasa Inggris terdiri (4-5 kata)
- Kata kunci (keywords) ditulis dengan huruf tebal (bold dan italic)

5. Pendahuluan

- Memuat latar belakang, urgensi penelitian, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka (tulisan terkait)
- Hindari menggunakan singkatan seperti dll, dst, krn, dsb, dan lain sebagainya.
- Singkatan institusi dan lain sebagainya hendaknya ditulis lengkap pada pertama munculnya
- Jangan menggunakan hurufg tebal, huruf yang digaris dibawah, atau huruf dengan tanda yang lain
- Kata dalam bahasa lain daripada bahasa yang digunakan dalam artikel dimiringkan
- Jangan miringkan kata yang ingin dititikberatkan. Kata yang dititikberatkan ditandai dengan tanda kutipan (“) sebelum dan setelah kata atau ungkapan yang ingin dititikberatkan
- Kutipan harus jelas dimana awal dan akhirnya. Kutipan diawali dan diakhiri dengan tanda kutipan tunggal (‘). Kutipan dalam kutipan diawali dan diakhiri dengan tanda (“).

6. Metode Penelitian

Memuat berbagai teknik dan strategi yang digunakan dalam penelitian diantaranya: jenis penelitian, lokasi penelitian, populasi (sampel penelitian), instrument penelitian (teknik) pengumpulan data, dan teknik analisis data yang digunakan.

7. Pembahasan

- Merupakan inti dari pembahasan yang berusaha menjawab rumusan masalah penelitian yang diangkat dan dianalisis secara deskripsi dan interprestasi data-data. Pembahasan dilakukan secara mendalam yang didasarkan pada teori-teori yang digunakan.
- Untuk tabel dan gambar (grafik) sebagai lampiran dicantumkan pada halaman sesudah teks. Sedangkan tabel dan gambar, baik di dalam naskah maupun bukan harus diberi nomor urut.
- Tabel dan gambar harus disertai judul. Judul tabel diletakkan di atas tabel sedangkan judul gambar diletakkan di bawah gambar
- Garis tebal yang dimunculkan hanya pada bagian header dan garis bagian paling bawah tabel sedangkan untuk garis vertical pemisah kolom tidak dimunculkan.
- Tabel atau gambar bisa diedit dan dalam tampilan berwarna yang representatif
- Ukuran resolusi gambar minimal 300 dpi

8. Penutup

Memuat kesimpulan dari pembahasan

9. Ucapan Terima Kasih

Ucapan terima kasih berisi wajar penghargaan terhadap pihak-pihak yang terlibat dalam penelitian dan penyusunan artikel yang ditujukan kepada siapa saja yang patut diberikan ucapan terima kasih, baik secara lembaga/institusi, pemberi donor ataupun individu.

10. Daftar Pustaka

Daftar rujukan yang digunakan dalam penulisan artikel Mimikri minimal 13 buku, dan dianjurkan pula merujuk jurnal nasional maupun internasional. Hindari rujukan dari internet yang tidak dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Jika memungkinkan menggunakan aplikasi Mendeley. Daftar rujukan ditulis sebagai berikut:

- Nama penulis: nama keluarga dahulu disusul dengan nama pribadi, jika tidak terdapat nama keluarga, nama ditulis seadanya
- Tahun terbitan
- Judul: judul buku ditulis dengan huruf miring, Judul artikel ditulis di antara tanda kutip (‘) disusul dengan koma dan tidak memakai huruf miring, jurnal atau majalah atau buku dari mana artikel dirujuk ditulis dengan huruf miring.
- Informasi tentang tempat dan nama penerbit
- Setiap rujukan berakhir dengan titik (.)

Pengiriman Artikel

- Artikel dikirimkan secara Open Journal System (OJS) melalui email jurnalmimikri@gmail.com
- Artikel yang dikirim wajib dilampiri biodata ringkas penulis dan pernyataan keaslian tulisan
- Artikel/naskah yang dikirim tidak melanggar hak cipta, belum dipublikasikan pada jurnal manapun atau telah diterima untuk dipublikasi pada jurnal lainnya
- Kepastian naskah dimuat atau tidak akan diberitahukan melalui email dan artikel yang tidak dimuat tidak dikembalikan.

Alamat Jurnal Mimikri Bidang Bimas Agama dan Layanan Keagamaan
Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Makassar

Jalam A.P. Pettarani No. 72 Makassar

Telepon: 0411-452952

Email: jurnalmimikri@gmail.com

Pimpinan Redaksi

Muhammad Irfan Syuhudi, M.Si.