

**GAGALNYA DEMOKRASI
DI TIMUR TENGAH:
Islam, Masalah Generasi, dan Politik Identitas**

Oleh:

Pror. Noorhaidi Hasan, MA., M.Phil., Ph.D.

disampaikan dalam seminar
“Peranan Indonesia dalam Upaya Perdamaian di Timur Tengah”

yang diselenggarakan oleh Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIPI)
bekerjasama dengan Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Yogyakarta, 14 April 2016



**Gagalnya Demokrasi di Timur Tengah:
Islam, Masalah Generasi, dan Politik Identitas**

Noorhaidi Hasan

(UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)

Draft only, not for quotation

Musim semi Arab (Arab spring) belum berakhir. Sejak gejolak politik meletus di Tunisia, yang diawali dengan aksi membakar diri seorang penjual buah sebagai protes terhadap kesewenangan penguasa, badai perubahan terus berhembus kencang, menyapu rezim-rezim penguasa otoriter di berbagai kawasan Timur Tengah. Dari Tunisia ia bergerak ke Libya meruntuhkan kekuasaan Moammar Qaddafi, lalu ke Mesir mendongkel rezim Husni Mubarak. Setelah Qaddafi dan Mubarak terjungkal, giliran Bashar al-Assad harus berjuang keras meredam sergapan badai perubahan tersebut. Rezim Assad memang tetap berdiri, tetapi sudah tidak lagi tegap, setegap ketika kekuasaan otoritariannya berakar kuat di Syria. Wilayah negeri penting di Timur Tengah yang menyimpan banyak warisan sejarah Islam ini tidak lagi utuh, telah terkoyak-koyak. Sebagian sudah jatuh ke dalam kontrol para pemberontak dan pasukan the Islamic State of Iraq and the Levant (ISIS) pimpinan Abu Bakar al-Baghdadi yang terkenal ganas menebar teror menakutkan.

Gejolak politik yang menimbulkan rangkaian kekerasan dan pembunuhan merupakan fenomena yang muncul berulang-ulang (*recurrent*) di Timur Tengah. Kita dapat melacaknya dari zaman *Khulafa al-Rasyidin*, khususnya ketika Perang Siffin antara pasukan Ali bin Abu Thalib dan Muawiyah bin Abu Sufyan meletus pada tahun 659. Perang ini menandai dimulainya perseteruan panjang antara Sunni dan Syiah, juga munculnya kelompok pembangkang, Khawarij (Humpreys 1991; Hitti 2002). Setelah perang ini mereda, gejolak dan konflik politik lainnya muncul bersahutan di kawasan yang berbeda-beda. Gejolak terus berlangsung, berpuluh-puluh tahun, berabad-abad, dan sampai hari ini ketika peradaban dunia telah bersepakat untuk menolak tegas kekerasan dan menjunjung hak-hak asasi manusia. Pemicunya bermacam-macam, mulai perebutan tanah dan sumber daya ekonomi, kekuasaan, pengaruh politik, persaingan antar-klan dan suku, sampai masalah harga diri dan kebanggaan.

Satu hal yang jelas, gagasan tentang demokrasi yang ditandai dengan kerelaan berbagi kekuasaan (*power-sharing*) dan partisipasi luas masyarakat dalam pengambilan keputusan begitu sulit berkembang di Timur Tengah. Pihak yang berkuasa akan berupaya mengukuhkan dominasi kekuasaannya dengan cara apapun, tanpa memberi peluang sedikitpun bagi pihak lain untuk terlibat dalam *decision-making*. Masyarakat yang kecewa, yang keluh-kesah dan protes mereka selalu dijawab dengan moncong bedil, merasa tidak punya cara lain untuk menggerakkan perubahan kecuali dengan jalan revolusi dan kekerasan. Akibatnya, penggantian kekuasaan hampir selalu berlangsung dengan pertumpahan darah. Hal ini diperumit dengan dipakainya simbol-simbol dan narasi agama oleh semua pihak yang terlibat dalam pertarungan kekuasaan. Baik elite yang berkuasa maupun oposisi selalu terdorong menggunakan simbol-simbol agama untuk menjustifikasi ataupun menentang kekuasaan.

Akar Sejarah

Kecenderungan otoritarianisme dan oposisi berdarah dengan menggunakan simbol-simbol agama sebenarnya sudah berakar dalam di Timur Tengah. Lihat misalnya gejala yang meletus pada abad ke-18, ketika Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab (1703-1792) membangun aliansi dengan Pangeran Najed, Muhammad ibn Saud, untuk melancarkan gerakan perlawanan terhadap Kekaisaran Ottoman, di bawah dalih pemurnian dan purifikasi Islam. Gerakan yang belakangan dikenal dengan Wahabisme ini menebar teror dan kekerasan dengan menyapu artefak-artefak budaya dan mengikis kearifan lokal masyarakat sambil mengirim pesan anti-pluralisme dan kemajemukan. Gerakan ini melahirkan Kerajaan Saudi Arabia pertama. Meski sempat terputus, kekuasaan yang dikendalikan keluarga Saud ini kembali muncul pada awal abad ke-20 dengan mengusung Wahabisme sebagai ideologi dan mazhab resmi negara.

Generasi politik modern Arab pertama merupakan produk dari sistem pendidikan modern yang diperkenalkan pada awal abad ke-19 dan mendorong lahirnya kelas menengah muda dan aktor-aktor sosial baru yang siap melibatkan diri dalam semua aspek kehidupan publik: ekonomi, sosial, budaya dan politik. Mereka membayangkan-kemungkinan keamanan politik dan elite tradisional yang ditopang para ulama dan pemilik tanah di perkotaan (*urban land owner*), yang enggan meninggalkan privileges yang dinikmati selama ini. Dibalut dengan kekecewaan terhadap kolonialisme dan imperialisme Barat, serta depresi ekonomi hebat (*Great Depression*) yang

terjadi ketika itu, mereka mengadopsi interpretasi integralistik nasionalisme baru yang berkarakter pan-Arab, yang menggabungkan revivalisme Islam dan otoritarianisme non-parlementer (Erich 2000). Jika yang pertama dilhami gagasan-gagasan pembaru Islam terkemuka—Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rashid Rida—, yang kedua dilhami pesan nasionalisme totalitarian yang berkembang di Eropa, terkait tokoh-tokoh seperti Moussolini dan Lenin.

Dalam konteks inilah kita dapat memahami kemunculan Hasan al-Banna (1906-1949), salah satu aktor politik penting yang memberikan warna menonjol dalam politik Timur Tengah hingga hari ini. Ia mendirikan Ikhwan al-Muslimin di Mesir pada 1923. Gerakan yang menuntut ditegakkannya sistem khilafah ini menggema nyaring bersahutan dengan upaya Jami'at-i Islami yang didirikan oleh Abul A'la al-Mawdudi (1903-1978) menyerukan revolusi Islam. Sementara Jama'at-i Islami tumbuh subur di kawasan Indo-Pakistan, Ikhwan al-Muslimin menyebar cepat di hampir seluruh kawasan Timur Tengah.

Peran Sayyid Qutb (1906-1966) tidak kalah penting dalam menavigasi arah perkembangan Islam politik yang sudah dirintis Banna dan Maududi. Ia mewakili pikiran generasi politik Arab kedua, generasi 1950-an dan 1960-an, yang beraksi terhadap kegagalan rezim-rezim yang berkuasa di Timur Tengah untuk mewujudkan mimpi-mimpi perubahan. Kekecewaan mereka semakin membunyah ketika koalisi dunia Arab, yang dimotori Gamal Abdel Nasser, menderita kekalahan memalukan dari Israel pada Perang 1967 (Ajami 1992; Esposito 1992). Kekalahan dalam perang ini menyadarkan banyak orang akan kerapuhan rezim-rezim yang berkuasa di negara-negara mereka. Kekalahan itu, bagi mereka, bukanlah semata kekalahan perang. Kekalahan itu merupakan sebuah momentum untuk menyadari bahwa janji-janji pembangunan yang didengungkan selama ini hanyalah omong kosong. Kekalahan itu juga membuat mereka terguncang secara psikologis dan karenanya mulai berpikir tentang jalan alternatif, jika perlu dengan revolusi dan kekerasan. Sejak saat itu slogan *Islam is the solution* mulai bergema kencang di berbagai belahan Timur Tengah.

Qutb menulis banyak karya yang berpengaruh untuk menjelaskan mimpi mewujudkan tatanan dunia baru dengan jalan kekerasan dan revolusioner. Magnum opusnya, *Ma'alim fi'l-Tariq*, menjadi rujukan klasik para Islamis di seluruh dunia. Ikhwan al-Muslimin melahirkan beberapa kelompok sempalan yang radikal, termasuk Hizb al-Tahrir, Jihad Islam, Jama'ah Islamiyah, dan Jama'at al-Takfir wa-l-Hijrah yang bertanggungjawab terhadap pembunuhan

Anwar Sadat (Kepel 2002). Ia juga mengilhami sepak-terjang kelompok-kelompok Islamis lainnya, seperti Hamas di Palestina, Hizbullah di Lebanon, FIS (Front Islamique du Salut) di Aljazair dan Gerakan Salafi di Saudi Arabia. Artefaknya juga jelas terlihat pada gerakan-gerakan Salafi jihadis yang bermunculan dalam dua dekade terakhir, termasuk al-Qaeda yang beroperasi lintas-negara dan kelompok-kelompok yang memiliki afinitas ideologis dengannya, seperti Jamaah Islamiyah di Indonesia, Abu Sayyaf di Filipina Selatan, dan ISIS di Syria dan Iraq.

Sebagaimana generasi politik Arab pertama, ideolog-ideolog Islamis yang menjadi aktor penting generasi politik Arab kedua berupaya menggali warisan pemikiran juridis dari para fuqaha klasik untuk melegitimasi tesis mereka tentang kaitan erat antara agama dan politik. Namun mereka membalik arahnya, menegaskan ketidakterpisahan antara Islam dan politik, bukan untuk melegitimasi sistem kekuasaan yang ada, tetapi malahan melawannya. Posisi mereka berseberangan dengan penguasa (Ayubi 1991). Dengan segenap upaya mereka menjelaskan ketidakabsahan sistem politik yang dianut penguasa dengan mempolitisasi visi keagamaan tertentu. Mereka mencurigai demokrasi sebagai “konstruksi asing” yang menyingkirkan kedaulatan Tuhan, demi mengikuti kehendak rakyat. Gagasan-gagasan para fuqaha klasik dibelokkan dan teokrasi ditekankan sebagai sistem politik paling ideal.

Islam vis-a-vis Demokrasi?

Melihat perkembangan ini, tidak mengherankan, lingkaran intelektual dan media massa di Barat memandang Islam sebagai akar permasalahan Timur Tengah. Menurut mereka, Islam adalah agama patriarkal yang minus konsep kewarganegaraan dan kebebasan. Hal ini terjadi karena adanya keyakinan terhadap kedaulatan Tuhan yang menegaskan prinsip kekuasaan rakyat. Islam secara esensial dipandang politis dan muncul sebagai sebuah dunia di mana kehidupan manusia tidak memiliki kesamaan nilai seperti yang terjadi di Barat. Kebebasan, demokrasi, keterbukaan, dan kreativitas seakan menjadi sesuatu yang asing bagi masyarakat Timur Tengah. Pandangan demikian dikuatkan oleh semakin banyaknya ideolog Islamis yang muncul menyampaikan visi politik dengan mengatasnamakan agama.

Beberapa kalangan berupaya membantah tesis tentang “ketidak-sesuaian antara Islam dan demokrasi,” dengan menyajikan sebuah spirit Islam yang secara inheren demokratis dan mengklaimnya sebagai sebuah agama yang toleran, pluralis, adil, dan peduli HAM. Bahkan sarjana Barat seperti Esposito and Piscatori (1991) juga berusaha menunjukkan fakta bahwa di

dalam al-Qur'an terdapat konsep *syura* (musyawarah) yang dapat menjadi landasan bagi umat Islam untuk membangun praktik demokrasi mereka dalam berpolitik. Inheren di dalam konsep *syura* adalah kebutuhan bagi penguasa untuk bermusyawarah dan meminta pendapat khalayak ramai sebagai basis membangun konsensus dan membuat keputusan yang menjadi kepentingan bersama (*decision-making*). Bagi Filaly-Ansary (1999), sekalipun tidak bisa diingkari bahwa mayoritas umat Islam menerima kehendak Tuhan sebagai sesuatu yang paling utama dan hukum Tuhan sebagai sesuatu yang tidak bisa diubah dan dibelokkan oleh kehendak dan kepentingan manusia, kepentingan publik (*maslahat mursalat*) yang meniscayakan partisipasi masyarakat dalam pengambilan konsensus dan keputusan merupakan sebuah prinsip dasar dalam praktik politik umat Islam.

Jika demikian, apakah Islam lantas sejalan dengan demokrasi? Jelas tidak ada satupun yang bersifat intrinsik di dalam Islam—atau agama apapun juga—yang membuatnya secara inheren selaras ataukah tidak dengan demokrasi. Agen-agen sosial menentukan kebenaran inklusif atau otoriter suatu agama, sebab agama bukanlah apa-apa, melainkan pengertian kita tentang apa yang kita perbuat dan kita pahami dari agama. *Religion is a matter of interpretation*. Penjelasan antropologis tentang hubungan antara otoritas teks dan relasi-relasi kuasa dalam sebuah proses literer kompleks yang membentuk formasi wacana (*discursive formation*) (Messick 1993) menjelaskan signifikansi kritik sejumlah sarjana terhadap kecenderungan nalar yang menghadapkan Islam dan demokrasi.

Oleh karena itu, Asef Bayat (2006) menganggap salah mempertanyakan apakah Islam selaras ataukah tidak dengan demokrasi? Baginya, pertanyaan yang lebih tepat adalah, dalam situasi apa demokrasi dapat tumbuh dan berkembang. Ia berusaha meyakinkan bahwa enam puluh tahun yang lalu, para ilmuwan sosial percaya bahwa Kristen dan demokrasi tidak berkesesuaian. Tetapi hari ini, demokrasi berkembang pesat di daerah-daerah Kristen, bahkan di daerah di mana fasisme juga muncul dan terkait dengan gereja, di jantung tempat Kekristenan. Memang, ideologi otoriter dan eksklusif sebelumnya selalu disandingkan dengan Kristen. Sekte-sekte Kristen awal mempromosikan kesetiaan kepada para penguasa otoriter, asalkan mereka tidak ateis dan tidak membahayakan para penganutnya. Kepatuhan menjadi pokok pemikiran politik Kristen yang didasarkan pada keyakinan bahwa kekuasaan yang lebih tinggi diberikan oleh Tuhan.

Asef Bayat selanjutnya menyarankan lebih baik kita menguji kondisi-kondisi yang memungkinkan demokrasi berkembang. Hal ini berkaitan erat dengan kapasitas kelompok untuk memobilisasi konsensus di sekeliling mereka. Karena itu merujuk semata pada kitab suci mungkin tidak akan berperan sebagai alat analitis yang efektif, tetapi harus diarahkan pada inti pertarungan politik dalam membangun wacana hegemonik. Pernyataan bahwa “pemerintahan Islam memiliki karakter demokratis” mungkin naif secara analitis, tetapi ini merupakan sebuah ekspresi dari perjuangan untuk membuat pemerintahan Islam yang demokratis.

Pertanyaan konseptual ini membawa Bayat ke dalam diskusi yang intens tentang post-Islamisme—istilah yang merujuk kepada gejala pergeseran pola wacana dan aktivisme Islam dari yang semula menekankan perlunya perubahan dari atas melalui format politik yang berbau revolusioner menuju pola baru yang bersifat individual dan menerima imperatif-imperatif kehidupan modern. Jika yang pertama bernuansa sangat ideologis, yang kedua menjauh dari nuansa politik dan militansi sambil menekankan harmonisasi antara Islam dan demokrasi (2013). Post-Islamisme merupakan cara baca terhadap terjadinya semacam sintesis atas gelombang Islamisme yang pernah menerpa dunia Islam, di satu sisi, dan berkembangnya pendidikan dan komunikasi massal sebagai konsekuensi modernisasi dan globalisasi. Ia mewakili gelombang baru munculnya alternatif politik atas kegagalan Islam politik mengubah lanskap politik negara-bangsa.

Problem Demografis

Tidak diragukan, demokrasi memang memerlukan berbagai kondisi dan prasyarat yang membuatnya dapat tumbuh dan berkembang. Salah satunya tentu saja pertumbuhan ekonomi yang cukup mengesankan dan bisa menyerap angkatan kerja baru yang dihasilkan lembaga-lembaga pendidikan. Strategi klasik mendorong pertumbuhan ekonomi adalah dengan menekan tingkat kelahiran ibu (*women fertility*). Di Timur Tengah tingkat fertilitas ibu-ibu masih sangat tinggi, meskipun trennya turun perlahan-lahan (Courbage 2000). Pada 1990-an angkanya berkisar 4 anak per ibu. Di Negara-negara tertentu (Morocco, Tunisia, Lebanon) fertilitas ibu dengan pendidikan menengah memang lebih rendah, hampir separo dari angka di atas. Namun secara umum angkanya memang masih lebih tinggi daripada tingkat fertilitas ibu-ibu di Timur Jauh (2,80), Asia Tenggara (3,70), anak-benua India (3,70) dan Amerika Latin (2,90). Kawasan Arab memang dikenal penentang utama konsep pengontrolan kelahiran. Model transisi

demografik yang berupa pengurangan angka kelahiran plus peningkatan partisipasi pendidikan, perubahan ekonomi dan sosial—tampak tidak begitu populer di Timur Tengah.

Dengan tingkat fertilitas yang tinggi, tentu tidak banyak yang bisa diharapkan dari perempuan untuk mengambil peran penting dalam kehidupan publik. Mereka sibuk dengan urusan rumah tangga. Situasi ini diperparah dengan budaya patriarkal yang dominan di Timur Tengah. Secara sosial perempuan telah didomestifikasi dan dimarginalisasi oleh kelas laki-laki yang dominan dengan menggunakan justifikasi doktrin-doktrin atau teks-teks agama. Cadar yang dipakai banyak perempuan Timur Tengah dikonseptualisasi sebagai bukti pasivitas dan kerelaan mereka untuk tunduk di bawah dominasi laki-laki, yang membentuk barisan elite berkuasa. Mereka percaya, pasivitas perempuan telah menyelesaikan separu masalah publik, karena mereka setidaknya separu dari komposisi seluruh populasi.

Tiga dekade sebelumnya, panorama demografis Timur Tengah tidak jauh berbeda (Courbage 2000). Angka fertilitas ketika itu jelas sangat tinggi. Pertumbuhan demografis yang tinggi berjalan bersamaan dengan eksodus desa yang membengkakkan populasi kota-kota Timur Tengah, di mana negara tidak mampu menjamin berfungsinya layanan-layanan publik. Pada saat yang sama, perkembangan pendidikan, yang dipadukan dengan pembatasan-pembatasan budgeter, dan berkurangnya pekerjaan secara relatif yang ditawarkan oleh negara, meningkatkan jumlah kaum terdidik yang dipaksa masuk ke dalam klas-klas sosial yang lebih rendah (Roy 1996: Kepel 2002). Bukan hanya pekerjaan yang memenuhi harapan-harapan mereka tidak ada, tapi kondisi di universitas-universitas membuat keadaan lebih buruk, yang memaksa mereka untuk berpartisipasi dalam berbagai bentuk protes.

Sistem pendidikan mengikuti gaya pengajaran Barat. Sistem itu umumnya menerima laki-laki dan perempuan (kecuali tentu saja di Saudi Arabia) dan mengalami perkembangan yang sangat pesat antara 1950 dan 1980, yang diikuti oleh stagnasi dan kemunduran (Roy 1996). Pada kurun itu jumlah mahasiswa meningkat dua kali lipat yang segera melahirkan kalangan terdidik profesional. Namun umumnya mereka adalah birokrat yang bergaji rendah. Ijazah-ijazah yang mereka peroleh dengan susah-payah tidak banyak artinya. Kebijakan di beberapa Negara, seperti Aljazair bahkan menyebabkan kaum birokrat-terpelajar ke dalam status tak bernilai (*devalued status*). Liberalisasi ekonomi dan *revenue* minyak pada dasarnya mendukung pertumbuhan ekonomi dan sektor swasta; tapi gaji dimakan oleh inflasi dan turun kepada orang-orang kaya; birokrat harus mengambil pekerjaan sambilan untuk bisa bertahan. Keenganan mereka

menerima status sebagai kaum proletariat terdidik mendorong mereka untuk mengideologisasi kondisi yang dihadapi dan memimpikan revolusi serta negara baru yang kuat dan tersentralisasi (Roy 1996). Dalam konteks inilah Islamisme datang menawarkan alternatif. Ia menjadi magnet yang mengalahkan pesona demokrasi. Dengan dukungan inti dari lapisan tengah yang lebih miskin, Islamisme telah sukses selama tiga dekade dalam menggerakkan sejumlah besar penduduk Timur Tengah yang kecewa melalui mimpi-mimpi tentang perubahan yang bersifat utopis.

Kaum Muda dan Politik Identitas

Masalah lain yang membayang-bayangi Timur Tengah berkait problem generasional (*generational problem*). Sebuah generasi yang lahir dan besar dalam konteks politik dan sejarah tertentu kadang-kadang membawa beban politik dan kesejarahan tertentu di pundak mereka yang harus diwarisi oleh generasi berikutnya (Munoz 2000). Sementara generasi berikutnya tersebut menyaksikan situasi dunia yang berbeda dengan generasi sebelumnya, dengan harapan-harapan dan ekspektasi yang juga berbeda. Beban menanggung konflik generasional ini tentu saja berada di pundak kaum muda, yang di sebagian besar kawasan Timur Tengah mewarisi kegagatan generasi sebelumnya, kaum aristokrat, untuk mendirikan sistem politik demokratis, meraih kemandirian nasional, dan melakukan reformasi ekonomi dan sosial yang mendasar. Beban tersebut menjadi berlipat karena negara gagal mengelola harapan mereka untuk masa depan yang lebih baik.

Literatur terbaru tentang kaum muda mengkonseptualisasikan masalah utama yang dihadapi kaum muda dalam transisi mereka menuju dewasa berkait perubahan sosial berlangsung cepat yang didorong modernisasi dan globalisasi (White dan Wyn 2005; Barry 2005; Weil et al, 2005; Mills, Blossfeld dan Klijzing 2005). Globalisasi telah menghasilkan tantangan baru bagi kaum muda menghadapi meningkatnya ketidakpastian tentang masa depan. Globalisasi telah membawa dunia kita hidup di bawah dominasi neo-liberalisme dalam kebijakan publik dan kapitalisme global ditandai dengan meningkatnya konsentrasi kekayaan dan kekuasaan di tangan segelintir orang. Hal itu berdampak pada fragmentasi masyarakat dan munculnya perpecahan sosial yang mendalam.

Dalam masyarakat yang terbagi secara kelas, selama fase kritis dan gejala awal kehidupan tidak semua orang muda memiliki sumber daya, pengalaman dan peluang yang sama.

Ada gradasi sumber daya materi yang tersedia untuk kaum muda dari kelas yang berbeda-beda. Untuk pemuda kelas pekerja yang terpinggirkan, 'rekreasi' dibentuk oleh kurangnya uang, perasaan terbelenggu, dan stigma yang melekat pada lokasi geografis dan kelas. Masalah ini tidak diragukan lagi menciptakan ketegangan yang mendalam di kalangan kaum muda. Dampak globalisasi dialami secara lebih signifikan di berbagai negara Timur Tengah yang gagal membangun sistem administrasi, birokrasi dan kelembagaan yang baik, yang memastikan berjalannya hubungan kerja, sistem pendidikan, rezim kesejahteraan dan jaminan sosial secara baik. Globalization telah membawa dampak negatif terhadap kemampuan kaum muda untuk membangun diri sebagai orang dewasa yang independen, untuk membentuk keluarga, dan menjadi orang tua. Konsekuensi dari kegagalan pembangunan ekonomi di Timur Tengah adalah bahwa kesempatan kaum muda menjalani mobilitas ke atas pastilah tidak begitu signifikan. Bagi kaum muda yang harus *mobile* dan siap untuk menjemput peluang, hidup dengan ketidakpastian sangatlah melelahkan (Leccardi dan Ruspini 2006). Tak jarang mereka menjadi 'pecundang globalisasi' (Mills, Blossfeld dan Klijzing 2005). Melucci (1989) memperkenalkan istilah 'homelessness of personal identity' saat menjelaskan pengalaman keterasingan orang ketika mengalami guncangan identitas, yang kemudian mendorong mereka untuk kembali identitas dasar.

Masalah dasar bagi kaum muda dalam transisi menuju dewasa menyangkut upaya mereka untuk mengklaim ruang dalam hubungan sosial yang kompleks. Masalah ini menjadi berlipat di Timur Tengah karena otoritas yang dominan cenderung mengabaikan ambisi kaum muda untuk secepatnya mendapatkan ruang dengan menolak sistem hirarkikal dan spasial masyarakat, yang dibangun oleh otoritas dominan tersebut. Apalagi mereka memang belum memenuhi syarat untuk mengklaim ruang yang lebih besar dalam usaha untuk menerobos batas-batas yang didirikan untuk melindungi mereka dari kompleksitas hubungan sosial. Kaum muda dari semua kelas sosial merasa perlu menunjukkan bahwa mereka tidak lagi 'di bawah bayang-bayang orangtua'; bahwa mereka ingin menikmati kebebasan dan kemerdekaan (Hasan 2015). Namun hasrat ini gagal dipahami oleh kelompok mapan dan orang-orang dewasa di Timur Tengah.

Dari perspektif sosiologis, mengklaim ruang adalah cara untuk menjinakkan kompleksitas kehidupan. Untuk diakui sebagai 'seseorang' dan memiliki akses ke dunia orang dewasa, kaum muda perlu mengekspresikan diri dan identitas mereka. Budaya kaum muda ditandai kecenderungan membuat pembedaan. Sumber pembedaan tersebut berasal dari berbagai

hal, termasuk dari budaya dunia yang dominan yang pengaruhnya meluas mendikte tren global dan gaya hidup. Sebab globalisasi, kaum muda dari semua latar belakang sosial bisa memakai T-shirt dengan slogan-slogan dalam bahasa Inggris, minum Coca-Cola, mendengarkan musik klasik atau rock, dan bermain bisbol (Massey 1998). Namun aksesibilitas untuk menjangkau keuntungan yang ditawarkan oleh pasar kapitalis global terdistribusi sangat tidak merata di Timur Tengah. Kaum muda kelas menengah atas mungkin lebih suka clubbing di pub bergensi di negeri mereka atau di Eropa, di mana mereka dapat menikmati rap, hip-hop, soul, bass dan drum, rhythm and blues, techno, retro atau logam suara, dalam suasana kegembiraan yang dihasilkan oleh minuman beralkohol. Pilihan ini jelas tidak ada bagi mereka yang kurang beruntung secara ekonomi.

Segmen kaum muda yang tidak beruntung, baik karena akses mereka yang terbatas untuk kegiatan rekreasi dan peluang tampil dalam dunia orang dewasa atau karena alasan ideologis, mengungkapkan identitas mereka dengan terlibat dalam politik jalanan dan aktivisme kekerasan. Bagi sebagian kaum muda, hal ini dapat memberi jalan untuk mengklaim ruang, sebagai bagian dari upaya mereka menegosiasikan identitas (Hasan 2015). Aksi-aksi jalanan sebagaimana yang diperlihatkan pemuda-pemuda barisan intifadah di Palestina menawarkan kaum muda arena istimewa untuk menyebar pesan dan identitas heroik ketika mereka turun ke jalan-lengkap dengan pakaian khas dan ikat kepala sambil berteriak Allah Akbar (Allah Maha Besar) dan menyalahkan Amerika atas apa pun yang terjadi dunia Islam. Mereka berusaha untuk menunjukkan mereka bukan budak dari negara adidaya global yang hegemonik. Mereka ingin dilihat memiliki kekuatan yang mampu melakukan sesuatu yang sangat penting untuk masyarakat Timur Tengah, yakni membebaskan dari cengkeraman kekuatan hegemonik global tersebut.

Pilihan penggunaan kekerasan yang melekat aktivisme kaum muda di Timur Tengah juga berhubungan dengan struktur kesempatan politik dan mobilisasi yang menopangnya (*political opportunity and mobilizing structures*). Berkait erat dengan upaya individu-individu yang termarginalisasi untuk meluapkan rasa kecewa yang diakibatkan faktor-faktor sosial, ekonomi dan politik yang terjadi pada level makro maupun frustrasi yang dipicu pengalaman-pengalaman mikro individual, format aksi yang menyertai gelombang aksi kaum muda Islam biasanya berkembang juga seturut respon yang diberikan negara terhadap persoalan-persoalan yang mereka dengungkan. Bila respon tidak memadai dan negara menjawab tantangan dengan

tindakan-tindakan represif—sebagai usaha menutupi kegagalannya melakukan reformasi politik, hukum dan ekonomi, misalnya—kaum muda biasanya terdorong menggunakan strategi kekerasan. Potensi ancaman semacam ini akan semakin serius kala pemerintah dan aparat keamanan menerapkan taktik-taktik represi tanpa pandang bulu (*indiscriminate repression*) yang hanya akan menambah keabsahan kerangka anti sistem (*anti-system frame*) yang dikembangkan kaum muda (Hafez 2004).

Dari perspektif Foucauldian, jalan kekerasan dan revolusi yang kencang berhembus di Timur Tengah merupakan ikhtiar dan retorika menuntut kejujuran dan keadilan dalam konteks relasi kuasa yang tidak berimbang dan manipulatif. Wacana-wacana ini sejatinya tidak perlu dibaca sebagai perlawanan membabi-butakan dan ahistoris terhadap sistem demokratik sekuler negara bangsa. Banyak kalangan gagal memahami bahwa Barat hanyalah sasaran antara kaum muda dalam upaya mereka memprotes para elite berkuasa yang manipulatif dengan berlandung di balik sistem sekuler.

Terkecoh dalam labirin permainan wacana, banyak kalangan terlihat mengabaikan makna *interpretif* di balik penolakan masyarakat Timur Tengah terhadap demokrasi yang sebenarnya lebih merupakan respons terhadap kecenderungan elite-elite yang berkuasa untuk menyalahgunakan sistem demokrasi dan melakukan tindakan-tindakan represif demi memenuhi ambisi-ambisi kuasa mereka. Teokrasi ditawarkan sebagai alternatif karena sifatnya yang sakral dan transendental. Dalam logika mereka, sakralitas dan transendensi semacam itu menutup kemungkinan manipulasi kekuasaan oleh elite penguasa. Dengan kata lain, campur tangan Tuhan diharapkan untuk membersihkan sistem kekuasaan politik sekuler yang manipulatif. Meskipun patut dicatat, dengan mengusulkan perlunya campur tangan Tuhan mengatur urusan politik yang profan, kaum radikal terjebak pada simplikasi yang sama. Mereka gagal memahami filosofi dasar demokrasi sebagai sistem yang berupaya menutup klaim-klaim absolutisme dan manipulasi kekuasaan oleh elite penguasa. Justru atas nama kuasa dan wibawa Tuhan yang terdapat dalam sistem teokrasi, para penguasa dapat dengan mudah memutlakkan kehendak dan kepentingannya yang profan berakibat menyengsarakan masyarakat banyak. Teokrasi pada hakikatnya tidak berbeda dengan otoritarianisme, hanya dalam teokrasi aura sakralitas dihadirkan lebih mencolok dibalut justifikasi simbol-simbol agama. Keduanya terus membayangi upaya masyarakat Timur Tengah untuk keluar dari gejala politik dan kekerasan. Tantangan terbesar mereka adalah bagaimana keluar dari otoritarianisme untuk mulai menata kehidupan politik secara demokratis.

Indonesia sebagai Model

Sebagai warga negara Indonesia kita patut bersyukur dan bangga. Berbeda dengan negara-negara Muslim di kawasan Timur Tengah, Afrika Utara dan Asia Selatan, Indonesia telah berhasil melewati ujian yang sangat berat, keluar dari cengkeraman otoritarianisme dan perlahan membangun demokrasi yang berkeadaban. Memang masih ada kekurangan di sana-sini dalam tubuh demokrasi yang sedang kita bangun. Demokrasi memang membutuhkan proses pelembagaan dan pembudayaan seiring pertumbuhan ekonomi, tingkat pendidikan dan kesadaran hukum masyarakat. Dalam Transitional Justice Forum yang saya hadiri Oktober satu setengah tahun lalu di Cairo, wakil-wakil negara Arab mencecar saya dengan pertanyaan “Apa kunci Indonesia berhasil melewati proses transisi politik secara gemilang?” Saya menguraikan satu persatu kuncinya. Indonesia memiliki (1) Pancasila; (2) *Civil society* yang kuat dengan Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah sebagai tulang punggungnya; (3) Tentara yang rela kembali ke barak melepaskan *privileges* mereka; dan (4) Kelas menengah yang terus tumbuh seiring akses pendidikan dan ekonomi yang semakin terbuka bagi banyak lapisan masyarakat. Mereka menyimak dengan seksama penjelasan saya dan diam-diam mengagumi Indonesia. Mereka melihat Indonesia sebagai model bagi perubahan dan demokratisasi di dunia Muslim.

Indonesia memang tengah bergerak cepat mensejajarkan diri dengan bangsa-bangsa besar di dunia berkat kemajuan ekonomi, politik, sosial dan budaya yang sangat mengesankan dalam beberapa dekade terakhir. Prestasi ini tidak bisa dipisahkan dari munculnya kelas menengah yang bertumbuh sangat cepat, rata-rata tujuh juta orang dalam setahun. Berdasarkan data Bank Dunia, pada 2003 jumlah kelas menengah di Indonesia hanya 37,7 persen dari total populasi, namun pada 2010 telah mencapai 56,5 persen. Kategori kelas menengah terutama dibedakan oleh kapasitas individu dan rumah tangga untuk menambah penghasilan, di luar yang diperlukan untuk kebutuhan pokok hidup. Hal ini tercermin oleh, antara lain, pola mereka menabung, berinvestasi, berekreasi, plus kepemilikan perumahan, transportasi pribadi, dan barang-barang cukup mewah. Kelas sosial menentukan perbedaan pandangan, aspirasi ataupun sikap politik seseorang. Sebagai bagian masyarakat yang memiliki penghasilan lebih dari yang diperlukan, kelas menengah tentu saja lebih mandiri dan lugas dalam pandangan atau sikap politik. Mereka tidak bisa dengan mudah tertipu dengan rayuan-rayuan politik uang ataupun manipulasi simbol-simbol primordial (Hasan 2014). Karena persentuhan mereka yang cukup intens dengan

globalisasi, selera dan gaya hidup kelas menengah biasanya tidak bisa dipisahkan dari trend-trend yang berkembang di tingkat global. Mereka berupaya mengadopsi, mengapropriasi dan setidaknya mengapresiasi selera dan gaya hidup masyarakat global.

Fakta bahwa Indonesia telah secara perlahan berkembang menjadi model pertumbuhan dan demokratisasi bagi negara-negara berpenduduk mayoritas Muslim lainnya di dunia terkonfirmasi dalam konferensi para intelektual Muslim di Istanbul yang saya hadiri Agustus lalu. Intelektual-intelektual Muslim terkemuka, seperti Muhammad Khalid Masud, Jasser Auda, Ziba Mir-Husaini, Mahmoud Sadri, Kecia Ali, Dilwar Hussain dan Husein Muhammad yang hadir dalam pertemuan tersebut, memang merasa bahwa Muslim di negara mereka masing-masing belum benar-benar mampu keluar dari apa yang kerap disebut sebagai “*normative dissonance*”. Mereka masih belum dapat mendamaikan antara identitas mereka sebagai Muslim dan kenyataan bahwa mereka adalah warga sebuah negara-bangsa modern yang dibangun di atas prinsip kewargaaan (*citizenship*) yang menjunjung nilai-nilai egalitarianisme, *civility*, dan kemanusiaan. Nilai-nilai toleransi, keterbukaan, inklusivitas, kerjasama dan penghormatan terhadap hak-hak asasi manusia merupakan prinsip dasar kewargaaan. Kebanyakan negara Timur Tengah masih berjalan tertatih-tatih menerapkan multikulturalisme yang melekat di dalam bekerjanya kerangka kewargaaan (*framework of citizenship*) sebagai mekanisme yang terpenting bagi pendidikan demokrasi dan perlindungan hak-hak minoritas (Kymlicka 1995). Alih-alih, mereka gagal mencegah adanya individu atau kelompok masyarakat merasa diri paling benar, dan dengan mengatasnamakan kebenaran, mengembangkan perilaku eksklusif yang mengabaikan hak-hak orang lain.

Penutup

Kesulitan Timur Tengah keluar dari cengkeraman otoritarianisme dan lingkaran kekerasan berkait dengan sejarah, kondisi demografis, gagalnya pembangunan dan pengelolaan negara, konflik generasional, dan politik identitas. Hal ini diperparah dengan kecenderungan pihak berkuasa maupun oposisi untuk menggunakan—jika tidak memanipulasi—simbol-simbol dan bahasa agama untuk membangun wacana hegemonik. Penggunaan simbol-simbol dan bahasa agama jelas menggiring pertarungan politik dan seluruh kepentingan *profane* yang menyertainya bernilai sakral. Ambisi untuk mempertahankan kekuasaan atau hasrat merebutnya

berubah menjadi perjuangan suci yang dibalut fanatisisme dan heroisme. Darah kemudian menjadi sesuatu yang biasa dalam pertarungan politik yang disakralkan semacam itu.

Timur Tengah tampaknya perlu melihat Indonesia sebagai model menuju transformasi demokratik. Melalui eskprimen demokrasi dan pembangunan ekonomi, Indonesia berhasil melakukan transisi politik keluar dari cengkeraman otoritarianisme dan melembagakan demokrasi, sekaligus menyelesaikan *normative dissonance* secara elegan. Bagi Indonesia, Islam tidak perlu lagi diperhadapkan dengan sistem politik negara-bangsa dan demokrasi. Tetapi Islam menjadi nafas yang memberikan panduan moral dan etik bagi Indonesia. Islam sekaligus menyatu ke dalam gerak kehidupan bersama warganya yang hidup dalam sebuah negara-bangsa berlandaskan Pancasila. Di negeri ini, tidak ada hambatan apapun untuk menjadi Muslim yang baik sekaligus warga negara yang loyal, serta bagian dari masyarakat dunia yang modern dan terglobalkan.

Bibliografi

- Ajami, Fouad. 1992. *The Arab Predicament: Arab Political Thought and Practice Since 1967*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bayat, Asef. 2007. *Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn*. Stanford: Stanford University Press.
- Bayat, Asef. 2013. "Introduction: Post-Islamism at Large", dalam Asef Bayat (ed.), *Post-Islamism The Changing Faces of Islamism*. Oxford: Oxford University Press.
- Courbage, Youssef. 2000. "The Demographic Inflection of the Southern Mediterranean: Reasons for Optimism", dalam Roel Meijer (ed.). *Alienation or Integration of Arab Youth Between Family, State and Street*. Richmond: Curzon, pp. 27-46.
- Erlich, Haggai. 2000. "Youth and Arab Politics: The Political Generation of 1935-36", dalam Roel Meijer (ed.). *Alienation or Integration of Arab Youth Between Family, State and Street*. Richmond: Curzon, pp. 47-70.
- Esposito, John L. dan James Piscatori. 1991. "Democratization and Islam", *The Middle East Journal* 45, 3: 427-40.
- Esposito, John L. 1992. *The Islamic Threat: Myth or Reality?* Oxford: Oxford University Press.
- Filaly-Ansary, Abdou. 1999. "Muslims and Democracy", *Journal of Democracy* 10, 3: 18-32.
- Hasan, Noorhaidi. 2014. "Islam in Provincial Indonesia: Middle Class, Life Style, and Democracy," dalam Gerry van Klinken dan Ward Barendschoot (eds.). *In Search of Middle Indonesia*. Leiden dan Boston: Brill, pp. 171-198.
- Hasan, Noorhaidi. 2015. "Violent Activism, Islamist Ideology, and the Conquest of Public Space among Youth in Indonesia", dalam Kathryn Robinson (ed.). *Youth Identities and Social Transformations in Modern Indonesia*. Leiden and Boston: Brill, pp. 200-214.

- Hafez, Muhammad M. 2004. "From Marginalization to Massacre: A Political Process Explanation of GIA Violence in Algeria," dalam Quintan Wiktorowicz, *Islamic Activism A Social Movement Theory Approach*. Bloomington dan Indianapolis: Indiana University Press.
- Hitti, Philip K. 2002. *History of the Arabs*. London: PalgraveMcmillan.
- Humphreys, R. Stephen. 1991. *Islamic History A Framework for Inquiry*. Princeton: Princeton University Press.
- Kepel, Gilles. 2002. *Jihad, the Trail of Political Islam*. London: I.B. Tauris.
- Kymlicka, Will. 1995. *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Leccardi, Carmen and Elisabetta Ruspini, eds. 2006. *A New Youth? Young People, Generations and Family Life*. Aldershot: Ashgate
- Massey, Doreen. 1998. "The Spacial Construction of Youth Cultures." In *Cool Places, Geographies of Youth Cultures*, edited by Tracey Skelton and Gill Valentine, 121–29. London and New York: Routledge.
- Melucci, Alberto. 1989. *Nomads of the Present; Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*. London: Hutchinson.
- Messick, Brinkley. 1993. *The Calligraphic State: Textual Domination and History in a Muslim Society*. Princeton: Princeton University Press.
- Mills, Melinda, Blossfeld, Hans-Peter Blossfeld, and Klijzing, Erik Klijzing. 2005. "Introduction," dalam *Globalization, Uncertainty and Youth in Society*, edited by Hans- Peter Blossfeld et al, 1–23. London and New York: Routledge.
- Munoz, Gema Martin. 2000. "Arab Youth Today: The Generational Gap, Identity Crisis and Democratic Deficit", dalam Roel Meijer (ed.). *Alienation or Integration of Arab Youth Between Family, State and Street*. Richmond: Curzon, pp. 17-26.
- Roy, Oliver. 1996. *The Failure of Political Islam*, terjemahan Carol Volk. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- White, Rob, and Johanna Wyn. 2005. *Youth and Society, Exploring the Social Dynamics of Youth Experience*. Oxford: Oxford University Press.