

## **BAB 6**

### **PENUTUP**

#### **6.1 KESIMPULAN**

##### **Elemen-elemen Penyusun Identitas Hadrami**

###### **(1) Aktor Global dan Pengaruh Internasional**

Studi ini menemukan bahwa terdapat empat aktor dalam elemen global (internasional) yang ikut menentukan pembentukan identitas Hadrami. Keempat aktor global itu adalah gerakan Pan Islami, gerakan reformasi Islam Mesir Syaikh Muhammad 'Abduh, Revolusi Islam Iran dan pendidikan Islam Trim di Hadramaut.

Pan-Islami memberikan tekanan pada identitas keArabian di mana identitas ini (malah) semakin menguat. Gerakan 'Abduh mendorong peniadaan sistem stratifikasi sosial. Sedangkan Revolusi Islam Iran mendorong tiadanya sistem stratifikasi sosial terkait keyakinan paham Syiah. Yang keempat, pendidikan Islam Trim di Hadramaut, secara tidak langsung mendorong menguatnya peran ulama *sayyid/habaib* yang secara tidak langsung memperkuat sistem stratifikasi sosial yang lama.

Pan-Islami memberikan pengaruh dalam kaitan identitas keArabian yang (malah) menguat di kalangan Hadrami Indonesia. Gerakan ini mendorong dan mengilhami kalangan Hadrami di Indonesia dalam beberapa aspek. Yang *pertama*, kesadaran solidaritas dan identitas Arab. Pan-Islami mendorong terciptanya perasaan bahwa kaum Hadrami adalah bagian dari Pan-Islami dan sebagai ras Arab berada di atas populasi muslim pribumi Indonesia. *Kedua*, ekspresi politik yang terbuka. Aspek pertama dan kedua di atas secara saling berhubungan mendorong timbulnya identitas keArabian di dalam kaum Hadrami di Indonesia.

Sedangkan gerakan reformasi Islam Mesir pimpinan Syaikh Muhammad 'Abduh memberikan pengaruh dalam ikut mendorong peniadaan sistem stratifikasi sosial di

kalangan Hadrami Indonesia. Pemikiran ini di Indonesia langsung berpengaruh pada sistem stratifikasi sosial yang ada di kalangan Hadrami. Keyakinan bahwa terdapat kelas sosial yang berbeda dan kelas tertentu (baca: ahlul bait atau keluarga Nabi) memiliki hak istimewa tersendiri mendapatkan pertanyaan yang serius dari berkembangnya pemikiran reformasi Islam ini di kalangan Hadrami.

Aktor ketiga adalah Revolusi Islam Iran yang mendorong tumbuhnya Syiah di Indonesia khususnya di kalangan Hadrami Alawiyin. Akibat revolusi ini muncul gelombang pemahaman untuk lebih melirik Iran sebagai sumber belajar Syiah (kembali) dalam wujud pengiriman siswa belajar ke Qom di Iran dan berkembangnya penganut ajaran Syiah di sebagian kalangan Hadrami di Indonesia.

Berkembangnya paham Syiah membawa perubahan komposisi peta pelaku dalam perdebatan yang serius sepanjang sejarah Hadrami di Indonesia. Syiah mengembangkan pemahaman bahwa *pertama* aturan yang melarang perempuan *sayyid* menikah dengan laki-laki *nonsayyid* tidak dapat dibenarkan. *Kedua*, praktek 'maqob' yaitu praktek yang berkaitan dengan kekuatan ghaib/supranatural yang dimiliki oleh beberapa orang yang dianggap suci tidak dapat dibenarkan. *Ketiga*, keistimewaan *ahlul bait* hanyalah sebatas Nabi Muhammas SAW, Ali bin Abi Tholib, Fatimah binti Muhammad, Husain bin Ali dan Hasan bin Ali.

Aktor terakhir dari elemen global adalah pendidikan di Trim, Hadramaut sebagai bentuk relasi pendidikan keagamaan dengan ulama Sunni di sana. Pendidikan keagamaan di Trim mengajarkan paham *Ahlussunnah wal jamaah*. Dan ketika dibuka kembali pusat pendidikan keagamaan di sana dan dukungan faktor di atas maka pilihan untuk menyediakan pendidikan keagamaan dengan landasan paham Sunni yang kuat menjadi lebih terbuka dan menjadi sumber dari dukungan dalam perdebatan keagamaan 'melawan' penganut Syiah di Indonesia.

Sekalipun tidak dapat disebut sebagai aktor namun pengaruh Barat dapat dipetakan mewujud dalam beberapa aktor yang lain, yaitu dalam aktor negara kolonial dan modern, masyarakat Hadrami dan masyarakat lokal (pribumi dan etnis lain). Dalam

kaitan negara kolonial pengaruh Barat dapat diidentifikasi mewujud dalam kebijakan segregasi dan pembentukan kantung pemukiman sebagai wujud taktik pemecah belah. Sedangkan dalam negara modern, ia mewujud dalam konsep negara demokrasi modern serta konsep liberal. Sedangkan baik dalam masyarakat Hadrami maupun masyarakat lokal, pengaruh Barat mewujud dalam bentuk pendidikan, organisasi modern serta media massa.

## 2. Negara: kolonial dan modern

Studi menyimpulkan bahwa pada dasarnya pemerintah kolonial telah ikut menghancurkan stratifikasi sosial dengan mengabaikan soal stratifikasi ini dalam pengangkatan jabatan *kapitein* di komunitas Hadrami.

Di samping itu pemerintah kolonial menguatkan perasaan kearaban dengan politik segregasinya. Dengan sistem kartu pas dan kantung pemukiman maka mobilitas penduduk Hadrami untuk berinteraksi dengan pribumi menjadi semakin lemah dan mendorong mobilitas internal (dan identitas di kalangan Hadrami) membuat rasa identitas mereka tidak pernah dibenturkan dengan identitas di luar kantung. Dan kesemua ini menguatkan perasaan kearaban apalagi ditunjang oleh faktor internasional: Pan-Islami.

Negara Indonesia modern bersikap egaliter dengan perlakuan hukum yang sama dan politik kewarganegaraan *ius-sanguinis*. Dengan demikian Hadrami memiliki kesempatan sama. Dan dalam konteks negara, tidak ada *endorsement* untuk stratifikasi sosial model lama dipelihara.

Di sisi lain, posisi negara modern yang mengakui hak-hak privat telah menciptakan suatu kantung komunal –khususnya Alawiyin-- yang sebenarnya memelihara stratifikasi dengan tanpa bentuk. Uniknyanya negara tidak bisa dan tidak sah untuk melakukan intervensi atas hal ini. Hal ini terbukti dari organisasi Rabithah Alawiyah dan dikawinkan dengan penelitian Jacobsen dan temuan lapangan soal perkawinan.

### 3. Komunitas Hadrami

Komunitas Hadrami telah berkembang demikian rupa. Organisasi dan pendidikan di masa prakemerdekaan telah memberi landasan mereka dalam mengarungi polemik identitas pada masa itu. Beberapa organisasi modern –seperti Jam’iyyah Khayr, al-Irsyad, Persatuan Arab Indonesia-- yang menyediakan pendidikan modern telah menginisiasi kemajuan Hadrami kala itu.

Uniknya Hadrami modern masih menyisakan beberapa warisan perdebatan lama. Khususnya soal stratifikasi sosial. Dialog menjadi rumit karena sudah menyangkut keyakinan dari tiap kelompok. Namun demikian tampak kecenderungan dari semua kelompok untuk selalu menghindari perdebatan terbuka mengenai soal ini.

Hadrami melalui proses panjang untuk sampai pada posisi sekarang ini. Pada awalnya pemerintah kolonial meruntuhkan stratifikasi sosial mereka namun memperkuat rasa kearaban yang menghambat asimilasi dengan penduduk pribumi. Kemudian mereka sempat untuk saling mendekat dengan sesama Hadrami sebagai komunitas dan mendorong adanya pendidikan dan kemajuan lainnya.

Hadrami ikut aktif pula dalam kegiatan masyarakat dan pergerakan nasional. Berbagi pengetahuan dan ketrampilan bersama etnis China dan aktifis pergerakan nasional (Sarekat Dadang Islam, Sarekat Islam, GAPI, dst); dan bahkan aktif dalam pergerakan SDI dan SI sampai mereka berada di tepian bangsa: wilayah liminal. Ketika ditolak karena dianggap bukan pribumi muncul ide patriotisme kewilayahan: saling belajar pula dengan China dan Indonesia.

Periode berikutnya diwarnai oleh meredanya konflik Alawiyin-Irsyadi dan tergantikan oleh konflik baru: *aqhah* vs *muwallad*. *Muwallad* adalah hibrid, dan merasa menjadi kelas kedua karena tidak murni Hadrami. Golongan *muwallad* menguat untuk memilih Indonesia sebagai tanah air, dan Hadramaut sebagai tanah nenek moyang. Dan kemudian aktif dalam politik untuk meraih dan diterima di kalangan nasionalis Indonesia.

#### 4. Masyarakat lokal

Seperti juga sudah disebutkan dalam kesimpulan sebelumnya, kaum pergerakan nasional dan etnis lain (China) saling berbagi pengetahuan, ketrampilan dan juga ideologi dalam sama-sama membangun identitas komunal masing-masing serta identitas kebangsaan secara luas. Masing-masing saling memberi dan menerima, gagasan dan ideologi di tepian batas bangsa masing-masing.

Sentuhan-sentuhan paling intens dialami Hadrami dengan aktifis SDI dan SI dari kalangan pergerakan nasional. Sedangkan dari kalangan etnis China dengan aktifis THHK. Sebagai contoh, 5 dari 9 pengurus Sarekat Dagang Islam yang pertama adalah Hadrami. Interaksi awal Hadrami dalam organisasi adalah mempertimbangkan identitas kala itu sebagai sesama muslim yang menjelaskan bahwa kala itu interaksi pertama dengan organisasi dengan identitas Islam seperti SDI dan SI.

Dengan etnis China, saling belajar terjadi setidaknya dalam 4 hal. Pertama, soal pembentukan dan pengelolaan organisasi. Kedua, soal pendidikan modern. Ketiga, soal konsep cinta tanah air. Dan keempat, soal Indonesia sebagai objek cinta tanah airnya.

#### Liminalitas dan Hibriditas Hadrami

##### 1. Tepian Identitas Kebangsaan

Dalam kerangka Bhabha, maka di sinilah letak wilayah *liminal* atau *third space* terkait identitas kebangsaan. Seperti yang akan diuraikan dalam bagian ini, praktis dialog dan transaksi yang terjadi di ruang ini bukan merupakan dialog biner, dialog antara ada dan tiada atau menang-kalah; namun merupakan gabungan dari ribuan dialog dan transaksi kecil-kecil dari berbagai elemen/aktor yang terlibat. Ribuan transaksi (atau kejadian yang berlangsung dalam periode waktu panjang) itu berkonsekuensi pada *pertama*, praktis semua elemen ikut terlibat dan terpengaruh seberapapun kecilnya; *kedua*, ada banyak respons yang berbeda dari tiap

elemen/aktor bila ditempatkan dalam konteks waktu yang panjang. Dalam kerangka waktu yang panjang, banyak kejadian bisa terjadi dan setiap kejadian melahirkan respons yang berbeda dari tiap elemen/aktor. Inkonsistensi, ambiguitas, ambivalensi atau pola yang menyimpang karenanya adalah sesuatu yang wajar terjadi. Dengan demikian gambar besar *hibriditas* tidak dapat ditemukan tanpa menyelam ke detilnya; dan juga tidak akan terlihat sebagai *hibrid* kalau tidak menarik diri dan melihatnya dari kejauhan. *Hibrid* seperti gambar dalam layar LCD: sebenarnya gabungan dari jutaan titik-titik kecil yang memberi warna yang unik dan hanya ketika kita pandang dari jauh akan kelihatan gambar besarnya.

Elemen atau aktor lain yang juga terlibat dalam kejadian Hadrami dinyatakan bukan pribumi oleh Sarekat Islam adalah aktor internasional, dalam hal ini adalah Pan-Islami. Pan-Islami membawa ide mengenai persatuan dan solidaritas Islam. Dengan demikian bertemunya dialog mengenai Pan-Islami ini, dialog kebijakan segregasi dan dialog mengenai keluarnya Hadrami dari SI bersifat saling menguatkan dalam *liminal space* identitas kebangsaan. Pan-Islami menguatkan pesan Hadrami sebagai bangsa Arab; kebijakan segregasi dan keluar dari SI menguatkan pesan 'bukan pribumi'. Sampai di sini muncul transaksi baru yang berbunyi: Hadrami adalah bangsa Arab, bukan pribumi.

Namun dalam *liminal space* ini juga hadir aktor-aktor lain yang ikut serta dalam dialog soal *wataniyyah* ini. Yaitu, etnis China di Indonesia serta para pejuang pergerakan nasional (pribumi Indonesia). Apa yang dilakukan oleh Sarekat Islam dalam menggolongkan Hadrami sebagai bukan pribumi ternyata juga diserap oleh kaum Hadrami sebagai *mimicry*. Jadi dalam transaksi soal Sarekat Islam, Hadrami mengambil konsep cinta tanah air yang dimiliki atau dikembangkan oleh pergerakan nasional Indonesia dan meminjamnya untuk melawan dengan menentukan objeknya bukan Indonesia tetapi Hadramaut.

Apakah dalam transaksi ini kaum pribumi Indonesia juga belajar, mengambil sesuatu dari *liminal space* ini? Kenyataan bahwa Indonesia menjadi negara plural yang hibrid

barangkali dapat menjelaskan hal itu. Kaum pergerakan nasional pasti berpikir panjang untuk menyatakan pada etnis Hadrami maupun China bahwa ‘engkau bukan pribumi’ dan ‘engkau bukan bangsa Indonesia’. Atau paling tidak, kalau pun pertanyaan itu tidak terjawab seketika, hal itu akan tetap dipikirkan ketika mereka dihadapkan pada kenyataan bahwa Indonesia ternyata *bhinneka*; terdiri atas ratusan identitas kebangsaan.

Peristiwa proklamasi kesetiaan Arab Indonesia merupakan transaksi dari berbagai aktor yang ada. *Pertama*, praktis ini merupakan bentuk respons atas tekanan yang terus berlanjut mengenai nasionalisme Indonesia. Agak sulit untuk menyatakan bahwa ini bentuk mimikri karena pada periode berikutnya dan sampai kini—seperti yang terlihat dari informan—bahwa praktis soal kebangsaan tidak lagi menjadi isu sekarang ini. Tanpa adanya semangat perlawanan maka bisa jadi proses ini merupakan bentuk hibriditas. Bagi kaum Hadrami melepaskan identitas nenek moyang mereka sebagai bangsa Hadramaut, bagi kaum pergerakan nasional menerima sebagai bentuk afirmasi dan penguatan atas klaim sebagai bangsa yang *bhinneka*.

Pada pasca kemerdekaan, praktis tidak banyak transaksi dan dialog yang terjadi. Hal ini mungkin disebabkan oleh *pertama*, dialog mengenai kebangsaan dalam *liminal space* telah mencapai puncak bagi setiap elemen. Puncaknya pada Proklamasi Kemerdekaan tahun 1945 yang dilengkapinya lebih dahulu oleh pernyataan kesetiaan oleh etnis China pada 1920 dan etnis Hadrami pada 1934. *Kedua*, dalam kerangka waktu yang panjang tersebut sejauh menyangkut identitas kebangsaan tidak terdapat faktor-faktor sosiologis yang secara objektif berubah secara drastis. *Ketiga*, pelembagaan isu kewarganegaraan yang dilakukan negara mendominasi dialog antar aktor ini. Pelembagaan oleh negara apalagi dalam negara demokratis praktis merupakan transaksi lewat jalur politik representasi sehingga apa yang didialogkan masuk dalam agenda pembicaraan lembaga politik formal. Terkait hal ini maka ada dua keluaran yang penting, yaitu menyangkut UU kewarganegaraan serta ketentuan mengenai asas *ius-sanguinis*.

Dalam kerangka Hall, maka perjalanan pembentukan identitas Hadrami sepenuhnya *socially constructed*. Identitas kebangsaan ini merupakan respons posisi atas sikap politik elemen lainnya atas kebangsaan Indonesia. Bila diterjemahkan dalam tahapan maka perjalanan konstruksi ini terdiri atas beberapa tahap, yaitu *pertama*, tahapan untuk mengkonstruksi konsep kearaban dan bukan pribumi. Hadrami merespons atas pengaruh Pan-Islami dan peran pemerintah kolonial dengan mempertegas kearabannya. Posisi seperti ini menjadi lebih kuat ketika mereka diperlakukan sebagai bukan pribumi pada masa awal pergerakan nasional. Tahap *kedua*, sedikit berhimpit dalam soal waktu dengan tahapan pertama, melalui interaksi organisasi dan pendidikan dengan pribumi dan China, Hadrami mulai mengkonstruksi konsep cinta tanah air, dan bukan nasionalisme religius atau etnisitas. Tahapan *ketiga*, sebagai respons posisi sikap China dan pribumi maka Hadrami mengkonstruksi tentang siapa yang jadi tujuan cinta tanah airnya, yang kemudian disimpulkan Indonesia.

## 2. Stratifikasi dalam Konteks Negara Modern

Terkait soal stratifikasi sosial, dalam *liminal space* ini terdapat serangkaian dialog dengan aktor yang identik dengan isu kebangsaan tetapi dengan kerangka respons yang berbeda. Bagian ini akan menguraikan dialog atas *layer* stratifikasi sosial Hadrami dalam *liminal space* yang hampir sama dinamisnya dengan yang terjadi dalam *layer* kebangsaan. Bahkan dalam *layer* ini, dialog masih tetap terjadi sampai kini.

Studi menyimpulkan bahwa berangkat dari pemahaman bahwa isu stratifikasi sosial hampir sepenuhnya dapat disebut sebagai wilayah konflik privat antar kelompok Hadrami maka *shared value*-nya adalah *keturunan Arab yang memegang mandat Islam*. Temuan lapangan yang muncul cukup untuk menyimpulkan bahwa kegerahan mereka –satu sama lain—adalah karena mereka sesama keturunan Arab yang memegang mandat Islam. Karena mandat ini maka sebagai keturunan Arab harus menjaga amanat soal ahlul bayt (bagi kelompok Alawiyin), harus mengedepankan kesamaan derajat di depan Allah seperti kelompok muslim lain di Indonesia (bagi

kelompok Irsyadin) dan ini yang juga penting: tidak berkonflik soal ini di depan komunitas lain.

Di sisi lain stratifikasi sosial ternyata merupakan wilayah *positioning* menurut kerangka Hall. *Positioning* ini melahirkan sikap yang berbeda antara Alawiyin dan Irsyadin. Justru dengan *shared value* sebagai keturunan Arab yang memegang mandat Islam maka mereka memiliki sikap posisi yang berbeda. Golongan Alawiyin berpendapat untuk memegang amanat itu harus menjaga cinta pada *ahlul bayt* justru karena mereka memegang mandat keislaman. Sedangkan golongan Irsyadin melihatnya justru karena memegang mandat itu maka harus menghilangkan stratifikasi seperti pendapat umumnya muslim Indonesia.

Meminjam kerangka Hall, sebenarnya sebuah identitas dapat dibaca sebagai sebuah konsep yang mapan (*stable*) yang tetap ada dalam kerangka waktu maupun konteks kondisi relasi aktor yang terlibat; dan sebagai konsep *fleksibel* yang merupakan posisi tertentu (*positioning*) sebagai wujud dari penyikapan kondisi dinamis.

Studi menemukan bahwa posisi identitas yang selalu ada dan bahkan menjadi argumen pertengkaran (khususnya terkait stratifikasi sosial) adalah bahwa mereka adalah Islam dan keturunan Arab. Karena sedikit banyak ada darah Arab di dalamnya maka mereka merasa *terikat* untuk menjadi muslim yang baik.

Terkait stratifikasi sosial, perdebatan di antara mereka terletak pada apakah kelompok tertentu diistimewakan di depan lainnya atautah tidak. Dalam hal ini sebenarnya terdapat posisi fleksibel di antara pihak-pihak yang berdebat atau berbeda. Posisi fleksibel dalam kelompok Irsyadin dapat dibaca dalam beberapa perspektif, yaitu *pertama*, kelompok Irsyadin berpikir bahwa sebagai muslim yang baik maka haruslah menggunakan dasar teologi yang baik dalam hal kemasyarakatan. Irsyadin berpendapat bahwa teologi Islam yang benar tidaklah membedakan satu kelompok dari kelompok lainnya selain alasan ketaqwaan. *Kedua*, sebagai warga Indonesia yang demokratis maka akan *tampak memalukan* bila dari kelompoknya masih ada yang memelihara pandangan tradisional yang dibawa dari wilayah asalnya ke bumi

tempat mereka berpijak sekarang. Karena itu didasari konsep mapan sebagai muslim Indonesia yang keturunan Arab maka mereka mengambil posisi fleksibel untuk menentang stratifikasi sosial yang di kalangan keturunan Arab.

Sebaliknya dari kelompok Alawiyin juga mendasari posisi fleksibelnya dari konsep mapan sebagai Islam-keturunan Arab. Pandangan mereka bahwa justru sebagai keturunan Arab mereka wajib memelihara amanat terkait *ahlul-bayt*. Pada posisi ini mereka juga memiliki dasar teologis bahwa diwajibkan bagi muslim untuk merawat *ahlul-bayt*. Keyakinan ini mendasari posisi fleksibel mereka bahwa demi menjaga nama baik Islam dan keturunan Arab maka mereka merasa perlu untuk menjaga stratifikasi sosial semacam ini. Apalagi mereka juga menemukan bahwa terdapat komunitas Indonesia yang meyakini ide-ide teologis yang sama ini.

Terkait soal identitas kebangsaan maka sebenarnya konsep ini dapat dibaca sebagai konsep mapan dalam kerangka hari ini. Situasi menjadi mapan sejak *muwallad* memelopori penyebaran keyakinan bahwa identitas tanah air adalah Indonesia dalam proses dialog yang panjang sejak awal migrasi mereka sampai kemerdekaan. Barangkali identitas ini dapat dibaca sebagai fleksibel kala itu namun seiring waktu dan interaksi antar aktor yang sama dalam lingkungan negara yang semakin mapan maka soal identitas kebangsaan menjadi semakin mapan pula. Ia bertemu dan menyatu dengan identitas mapan lain –yaitu soal muslim keturunan Arab—menjadi muslim Indonesia keturunan Arab. Konsep terakhir inilah yang mendasari penyikapan fleksibel soal stratifikasi sosial yang diulas dalam bagian sebelumnya.

Bila dicermati maka bentuk hibribisasi dari *layer* ini berbeda dengan dengan isu identitas kebangsaan. Tiap kelompok –Irsyadin dan Alawiyin—tampaknya tidak mau atau tidak bisa berdialog langsung di antara mereka dan ‘menyerahkan’ dialog itu dalam *liminal space* yang memungkinkan elemen dan aktor lain turut serta. Terdapat semacam keengganan sekedar –misalnya—untuk menggelar diskusi kecil atau apalagi perdebatan besar antar mereka menyangkut isu ini. Dengan demikian yang terjadi mereka berlomba untuk mengakses *liminal space* dengan harapan

memenangkan pertempuran di tingkat ini. Hal ini unik mengingat pada awalnya soal stratifikasi sosial ini merupakan konflik di antara kedua kelompok ini saja; dan bukan konflik yang melibatkan elemen yang lain.

Kelompok Alawiyin mampu membangun dialog yang cerdas dengan sebagian masyarakat Indonesia. Berbeda dengan *layer* identitas kebangsaan maka penyikapan masyarakat luas di Indonesia terkait isu stratifikasi sosial juga beragam. Kecerdikan ini dapat dibaca sebagai mimikri. Di satu sisi mereka masih mempertahankan nilai soal stratifikasi sosial namun dalam hal lain mereka menghindari untuk berdialog dalam *liminal space* soal ini. Mereka sebenarnya melawan tetapi dengan bersikap diam dan menganggap bahwa soal ini bukanlah soal yang perlu dibaca publik. Tanpa adanya bacaan publik maka ruang liminal jadi terbatas dan hanya melibatkan lingkungan privat, paling jauh Irsyadin saja.

Mimikri ini juga memungkinkan tetap adanya ambiguitas soal stratifikasi ini. Dalam soal majelis, syiar yang gebyarnya kuat diperlihatkan tetapi menjadi tertutup soal stratifikasi di depan publik. Stratifikasi selalu dibungkus dengan ayat tentang keutamaan mencintai ahlul bayt yang dikedepankan. Ambiguitas yang lain adalah adanya perilaku dan kecepatan dalam melakukan klaim di depan publik bila menyangkut negara dan kedaulatan (baca: isu-isu seputar kedaulatan NKRI) tetapi sangat resisten terhadap ide egalitarian yang ada dalam negara modern Indonesia.

Praktis Irsyadin tidak menemui kesulitan untuk menjadi *hibrid* dalam ide egalitarianisme negara modern Indonesia. Hal ini ditunjang oleh beberapa faktor. *Pertama*, latar belakang pemahaman Islam mereka mempercayai bahwa tidak ada stratifikasi sosial seperti itu dalam Islam. Semua orang dilahirkan sama dan berbeda di depan Allah hanya oleh ketaqwaannya. *Kedua*, latar belakang pemahaman ini sama dan sebangun dengan umumnya pemahaman Islam di Indonesia. Sebagian besar muslim Indonesia adalah Sunni yang mempercayai ayat yang tidak membedakan umat di depan Allah kecuali taqwanya daripada hadits soal ahlul bayt. Bahkan sebagian kalangan muslim Indonesia menganggap hadits seperti itu mungkin

bukanlah hadits yang shahih. *Ketiga*, Irsyadin umumnya menyatu dengan baik dalam lingkungan masyarakat Indonesia.

## 6.2 IMPLIKASI TEORITIK

Umumnya teori poskolonial generasi pertama selalu mengandaikan adanya dominasi dalam setiap dialog konstruksi identitas. Baik Edward Said maupun Franz Fanon mengandaikan adanya suatu aktor yang dominan yang sanggup mengatasi dan memaksa entitas lain untuk menerima konsep identitas yang dibayangkan. Teori generasi pertama ini membangun asumsi bahwa karenanya tidak terdapat proses timbal balik antara yang dominan dengan yang lemah, tidak ada *pengiriman* nilai dari yang lemah pada yang kuat; hanya dari yang kuat pada yang lemah.

Prinsip dominasi ini akan gagal menemukan bahwa di dalam dialog ruang liminal sebenarnya juga terjadi *jual beli* di antara entitas yang lemah (dalam hal ini kaum Hadrami) dengan entitas kuat, dalam hal ini pergerakan nasionalis Indonesia. Padahal studi dengan kerangka hibriditas ini menemukan bahwa tidak hanya Hadrami *menerima* dialog dari wilayah liminal yang terjadi namun juga kaum pergerakan nasional *menerima* dialog dari wilayah ini.

Kaum Hadrami belajar bahwa cinta tanah air seharusnya disampaikan pada objek terdekat, yaitu Indonesia. Dalam kaitan ini kaum Hadrami mengambil pelajaran dari *pertama*, konsep cinta tanah air (*hubbul wathan*, atau *wathaniyyah*) yang diambil dari perjalanan interaksi dengan Pan-Islami. Pada saat ini, identifikasi mereka soal objek tanah air adalah Hadramaut. Pelajaran *kedua*, ketika mereka belajar soal objek tanah air. Namun dari *liminal space* mereka belajar dari pergerakan Indonesia-China dan pergerakan nasional Indonesia bahwa objek tanah air dapat berupa wilayah terdekat saat itu, yaitu Indonesia. Hal ini ditunjang oleh interaksi internal mereka bahwa golongan *aqhah* (murni, lahir di Hadramaut) dianggap kelas tertinggi daripada golongan *muwallad* (campuran, lahir di Indonesia). Dari kedua pelajaran tadi maka

lahirlah keyakinan baru bahwa cinta tanah air yang *penting* itu seharusnya dinyatakan pada Indonesia.

Sebaliknya kaum pergerakan nasional bukannya tidak mengambil apapun dari proses ini. Penolakan pergerakan nasional dalam menerima Hadrami sebagai bagian dari Indonesia kala itu akan menciptakan resiko, yaitu klaim bahwa Indonesia merupakan bangsa *bhinneka* yang dinyatakan dalam Sumpah Pemuda dapat terganggu karena tidak menerima sebuah etnis dalam kerangka Indonesia. Sebuah penolakan pada satu etnis dapat dibaca sebagai bahwa *setiap* etnis lain juga dapat ditolak menjadi bagian bangsa Indonesia, suatu pesan yang harus dihindarkan dalam upaya pergerakan nasional kala itu. Penerimaan atas Hadrami bahkan memberikan manfaat menegaskan bahwa Indonesia adalah negara-bangsa *bhinneka* di mana setiap etnis dapat bergabung karena cita-cita dan kesetiaan yang sama.

Kerangka dominasi tidak dapat melihat hal ini. Kerangka dominasi akan mencermati hal ini sebagai proses biner, bahwa kaum pergerakan nasional Indonesia yang kuat memaksa etnis Hadrami untuk menerima Indonesia sebagai tanah airnya tanpa menemukan bahwa sebenarnya kaum pergerakan mengambil manfaat dari proses dialog yang terjadi. Kerangka dominasi melihat bahwa identitas Indonesia bagi Hadrami merupakan melulu keterpaksaan dari tekanan dominasi kaum pergerakan nasional kala itu.

Teori postkolonial generasi kedua, dalam hal ini Bhabha, telah mampu mengidentifikasi dialog yang terjadi dalam ruang detil, yaitu bahwa selalu terjadi proses pengiriman pesan bahkan dari yang lemah pada yang kuat. Studi atas hibriditas ini mengkonfirmasi bahwa teori postkolonial generasi kedua sanggup menjelaskan detil dialog yang rumit dalam pembentukan identitas Indonesia-Hadrami.

Konsep hibriditas dapat dibaca sebagai konsep *multilayer*. Sebuah topik atau bidang dapat saling bertumpuk dan juga saling mempengaruhi bahkan antar *layer*, seperti *layer* identitas kebangsaan yang saling mempengaruhi dengan *layer*

stratifikasi sosial. Pemilahan --seperti dalam studi ini—dilakukan dengan alasan yang *pertama*, memudahkan untuk melakukan analisis. Sekalipun elemen atau aktornya sama namun perilaku, pandangan dan tanggapan atas isu berbagai *layer* mungkin berbeda. Jadi elemen struktur sama tapi relasi di antara elemen berbeda. *Kedua*, dalam perjalanan ternyata ditemukan bahwa dalam suatu *layer* memiliki argumen-argumen di bidang tertentu yang menyulitkan pemetaan dialog lanjutan, misalnya agama. Sekalipun dalam sebuah dialog atau transaksi dalam kerangka hibriditas tetap saja dimungkinkan soal agama sebagai komponen yang ‘diperjualbelikan’ tetapi keabsolutan pendapat sebuah kelompok seringkali membuat proses dialog terhenti. Masalahnya bukan terletak pada absolutismenya karena hal ini tetap harus dianggap sebagai kenyataan lapangan tetapi karena hal itu dapat mengganggu mendalami pendapat komponen lain. Yang dikhawatirkan adalah bila disatukan dalam satu *layer*, ide-ide absolut dalam suatu *layer* akan menuntun kita untuk menggali hal yang sama dalam *layer* lainnya.

Diskusi dan teks yang selama ini ada seolah menuntun bahwa konsep hibriditas adalah konsep dua dimensi, berada dalam ruang datar. Padahal --seperti keyakinan dasar Bhabha sendiri—sebuah fenomena bisa jadi tidak *biner*, kompleks, multifacet. Namun konsep ini berada dalam ruang dua dimensi yang dalam kenyataan bisa jadi terdiri atas dimensi lain. Ketika ruangnya berbentuk tiga dimensi maka cara analisis sederhana adalah dengan memotong dalam *slice* tertentu, lapis demi lapis, seperti mengurai kue lapis.

Dalam bentuk tiga dimensi ini maka sumbu pertama dan kedua ditempati oleh elemen atau aktor. Tiap aktor dan elemen memiliki relasi sendiri dalam bentuk garis hubung yang langsung. Dalam hal terdapat lebih dari dua aktor maka akan terjadi persilangan garis di tengah. Misalnya bayangkan ada lima aktor maka setiap antara dua aktor dapat ditarik garis hubung. Dari garis-garis hubung tadi ada titik pertemuan di tengah. Sedangkan sumbu ketiga --seperti yang penulis coba terapkan—berbasis bidang bahasan tertentu. Tidak ada kriteria khusus kecuali bahwa pembidangan ini *pertama*, cukup relevan untuk menjelaskan identitas dalam kerangka besar dan *kedua*,

menuntun pada analisis yang saling menunjang dan tidak mengganggu satu bidang dengan bidang lain, sehingga seolah-olah satu iris kue lapis merupakan satu ‘sajian’ kajian hibriditas yang dapat dinikmati terpisah dan dapat dinikmati bersama sebagai sebuah kerangka besar.

Konsep hibriditas dapat digunakan untuk menganalisis lebih dari dua aktor. Istilah *third-space* tidak merujuk bahwa aktor yang dapat ikut mempengaruhi hanya dua sehingga yang ketiga menjadi *liminal space* yang disebut *third-space*. Dalam kasus di mana terdapat banyak aktor maka ruang liminal dapat terjadi dalam dua bentuk, antara satu aktor dengan aktor lain serta antara beberapa aktor dalam satu *liminal space* yang sama. Dalam kasus di mana terdapat banyak aktor maka analisis sebaiknya dilakukan untuk melihat dan mencermati *liminal space* dalam dua bentuk tadi.

Metodologi dalam penelitian hibriditas membutuhkan kedalaman atas detil yang kuat karena konsep hibrid dan mimikri misalnya hanya akan tampak dalam detil yang cukup. Tanpa ketajaman pada detil maka praktis dapat terjebak pada diskusi biner semata, yang tampak hanya aktor-aktor besar.

Seperti konsep layar LCD, sebuah gambar besar dibentuk dari jutaan titik yang kecil. Sebuah gambar dibentuk oleh tiap warna dari tiap titik-titik kecil. Untuk mencermati soal hibriditas maka kita harus menyelami sampai detil terkecil untuk dapat menyimpulkan saling pengaruh yang terjadi. Namun untuk menyimpulkan dalam gambar besar maka kita harus menarik diri, memberi jarak yang cukup dari layar LCD-nya. Semakin tinggi resolusi –artinya semakin detil sebuah studi—maka semakin jelas pula gambar yang dapat disediakan.

Karena itu –sekedar saran praktis—melakukan studi tentang hibriditas dapat dimulai dengan pertanyaan yang standar. Dengan penguasaan konsep teoritik, apabila kita jauh menyelam maka setiap detil akan memberikan dan memandu kita dengan pertanyaan baru. Setiap pertanyaan baru akan menuntun pada detil-detil yang lain.

Dengan bantuan klasifikasi yang sistematis, pada akhirnya kita dapat menyusun gambar besar dengan jelas.

Kerangka Hall dapat digunakan untuk menjelaskan pola pembentukan identitas politik dan kebangsaan. Se jauh menyangkut elemen-elemen yang berdialog secara bebas, tanpa ikatan pada nilai dasar dan sejauh setiap pihak sanggup melepaskan nilai paling dasar sekalipun maka kerangka Hall akan dapat menjelaskan dengan baik sebuah konstruksi sosial. Elemen-elemen dapat dicermati dan dipetakan perilakunya dalam menyumbang gambar besar konstruksi sosialnya. Namun bila yang dicermati adalah objek dengan karakter perilaku yang tidak sanggup melepaskan dan berdialog bebas maka perilaku elemen yang ditemukan akan sulit menjelaskan konsep konstruksi, bisa jadi yang ditemukan adalah konsep yang *given*; dan tidak terkonstruksi sebagai proses.

