

KONFLIK SUNNI-SYI'AH DI INDONESIA KONTEMPORER: POLARISASI, DESKRIMINASI DAN KEKERASAN AGAMA

M. Khusna Amal

Institut Agama Islam Negeri Jember
khusna.amal@iain-jember.ac.id

Ahmad Fajar Shodiq

Institut Agama Islam Negeri Jember
fajarshodiq@gmail.com

Abstract: This study examines the conflict between Sunni groups and Syi'ah groups in post-New Order Indonesia. Many studies have revealed the problem of religious sectarianism conflict between the two. Some argue that conflict is triggered by differences in religious identity and theology. Others see economic and political aspects as the main factors triggering religious conflict and violence. Starting from the case of the Sunni-Syi'ah conflict in Jambesari Village (Bondowoso), this study finds an interesting finding that the conflict occurred due to sharpening religious polarization and contestation. At the same time, the infiltration of intolerant religious elites from outside the village also contributed to sharpening polarization, escalating tensions, and even triggering mass acts of violence that were suspected to have originated from Sunni groups over the Syi'ah minority group. Alienation, discrimination, dissolution of recitation, vandalism, and burning of houses belonging to Syi'ah elites are forms of violence both physically and psychologically due to the occurrence of this religious conflict.

Keywords: conflict, Sunni, Syi'ah, polarization, conflict, and religious violence.

Abstrak: Studi ini mengkaji konflik antara kelompok Sunni dengan kelompok Syi'ah di Indonesia pasca Orde Baru. Banyak kajian yang sudah mengungkap persoalan konflik sektarianisme keagamaan di antara keduanya. Sebagian berpendapat bahwa konflik dipicu oleh perbedaan identitas dan teologi keagamaan. Sedangkan lainnya lebih melihat aspek ekonomi dan politik sebagai faktor utama pemicu terjadinya konflik dan kekerasan agama. Bertolak dari kasus konflik Sunni-Syi'ah di Desa Jambesari (Bondowoso), studi ini memperoleh temuan yang menarik bahwa konflik terjadi karena polarisasi dan kontestasi keagamaan yang semakin menajam. Saat bersamaan, adanya infiltrasi elit-elit agama intoleran dari luar desa turut berkontribusi pula dalam mempertajam polarisasi, meningkatkan eskalasi ketegangan dan bahkan memicu terjadinya aksi kekerasan massa yang ditengarai berasal dari kelompok Sunni atas kelompok minoritas Syi'ah. Alienasi, diskriminasi, pembubaran pengajian, pengrusakan dan pembakaran rumah milik elit-elit Syi'ah merupakan bentuk-bentuk kekerasan baik fisik maupun psikis akibat terjadinya konflik keagamaan tersebut.

Kata Kunci: konflik, Sunni, Syi'ah, polarisasi, konflik dan kekerasan agama.

Pendahuluan

Jambesari adalah salah satu desa di wilayah kecamatan Jambesari Darus Solah, kabupaten Bondowoso, yang masyarakatnya dapat dikategorikan plural. Setidaknya, pluralitas Jambesari dapat ditilik dari keragaman etnisitas dan keberagaman masyarakatnya. Dari total jumlah penduduk Jambesari sebanyak 7.507 orang, sebagian besarnya berasal dari Madura dan sebagian kecil lainnya dari Jawa, Bali dan etnik lainnya. Sedangkan dilihat dari ekspresi keagamaannya, sebagian besar adalah Muslim Sunni (*Ablus Sunnah wal Jama'ah*) tradisional, sebagian Sunni modernis, dan sebagian kecil lainnya adalah Syi'ah¹.

Bagaimanapun, pluralitas etno-religius masyarakat Jambesari tidak sepenuhnya membawa berkah bagi penguatan harmoni dan kohesi social. Faktanya, adanya keragaman dan perbedaan keyakinan teologis, membuat masyarakat Muslim Jambesari justru terpolarisasi ke dalam kelompok-kelompok berdasarkan identitas sosio-religiusnya. Dalam suatu momentum, polarisasi yang menajam berimbas pada terjadinya konflik dan kekerasan teologis. Pada periode 2006, misalnya, polarisasi Sunni-Syi'ah yang tidak dikelola dengan cukup baik, pada kenyataannya, telah melahirkan konflik yang disertai dengan kekerasan. Sebagaimana konflik Sunni-Syi'ah di Indonesia pada umumnya², aksi kekerasan dilakukan oleh agen-agen konservatif-radikalis yang berasal dari kalangan Islam *mainstream*³.

Lebih lanjut, tulisan ini hendak mengelaborasi peristiwa historis konflik Sunni-Syi'ah di Jambesari pada 2006. Dengan mengangkat kembali peristiwa kelam itu, tulisan ini tidak bermaksud untuk mengungkit kembali luka lama yang sempat menodai harmoni sosial-keagamaan di Jambesari. Sebaliknya, tulisan hendak memperkaya diskursus akademik mengenai konflik dan kekerasan agama di

¹ Jumlah penganut Syi'ah di Jambesari sampai periode 2018 sebesar 400-an orang. Wawancara dengan Musowir, 14 Desember 2018.

² Sejumlah kasus kekerasan yang melibatkan kelompok Islam *mainstream* (Sunni) terhadap minoritas Shia di berbagai daerah seperti di Batang (Jawa Tengah) pada 2000 dan 2006, Bondowoso dan Bangil (Jawa Timur) pada 2007, Sampang, Madura (Jawa Timur) pada 2011, Jember (Jawa Timur) pada 2012, Yogyakarta pada 2013, dan lainnya.

³ Al Makin, Homogenizing Indonesian Islam: Percution of the Shia Group in Yogyarta, *Studia Islamika*, Vol. 24, No. 1, 2017

Indonesia pasca Orde Baru. Berbeda dari kajian-kajian serupa yang banyak mendedah faktor-faktor terjadinya konflik⁴, tulisan ini justru lebih fokus pada aspek polarisasi, konflik dan kekerasan agama di Indonesia. Melalui studi kasus konflik Sunni-Syi'ah di Jambesari, tulisan ini dapat menawarkan wawasan baru mengenai dinamika sosial dan historis terjadinya konflik dan kekerasan agama di kawasan pedesaan.

Kehadiran Syi'ah di Jambesari

Kehadiran Syi'ah di Jambesari tidak bisa dilepaskan dari sosok elit agama desa bernama Ahmad Musowir dan Matrawi (Ahmad Rawi). Keduanya adalah kakak beradik yang menjadi pengembang dan sekaligus pimpinan komunitas Syi'ah di Jambesari. Ada cerita menarik bagaimana keduanya sampai bisa memantapkan pilihannya kepada Syi'ah. Padahal keduanya merupakan anak kyai *kampung* (Dusun Krajan Desa Jambesari) yang cukup terkenal dan disegani masyarakat, yakni Kyai Supiyan. Keduanya juga pernah belajar atau nyantri di Sidogiri⁵ selama hampir 7 sampai 8 tahun.

Jarak usia antara Musowir dan adiknya (Matrawi) relatif jauh. Dalam ceritanya, Musowir sendiri pernah mengajar adiknya di lembaga pendidikan madrasah milik ayahnya. Ia terlebih dahulu berangkat mondok di Sidogiri pada 1970-1977 di bawah kepengasuhan K.H. Kholil. Selama 8 (delapan) tahun di pesantren tentu bukan waktu yang singkat. Selama itu pula ia banyak menimba ilmu-ilmu keislaman

⁴ Lebih lanjut baca Al Makin, Homogenizing Indonesian Islam: Percution of the Shia Group in Yogyarta, *Studia Islamika*, Vol. 24, No. 1, 2017; Masdar Hilmy, The Political Economy Sunni-Shi'ah Conflict in Sampang Madura, *Al-Jami'ab: Journal of Islamic Studies*, Vol. 53, No. 1, 2015; Chiara Formichi, From Fluit Identities to Sectarian Labels, a Historical Investigation of Indonesia's Shi'i Communities, *Al-Jami'ab: Journal of Islamic Studies*, Vol. 52, No. 1, 2014; Wahyudi Akmaliah, Kekerasan dan Pengusiran Atas Nama Agama Pasca Rejim Orde Baru: Studi Kasus Konflik Syi'ah Sampang, *Maarif*, Vol. 10, No. 2, 2015; Fauziah, Potret Kerukunan Hidup Umat Beragama di Kabupaten Bondowoso, Jawa Timur, *Harmoni Jurnal Multikultural & Multireligius*, Vol. X, No. 3, 2011.

⁵ Salah satu pondok pesantren Salafiyah terkemuka di Jawa Timur yang berdiri sejak 1745. Versi lain mengatakan bahwa pondok pesantren yang berada di Desa Sidogiri, Keraton, Pasuruan ini, sudah berdiri sejak 1718. Dalam peringatan hari ulang tahunnya, pihak pesantren lebih mengacu pada tahun 1745. <https://www.kompasiana.com/hayajihan/5e2579c2d541df128d2954f5/profil-pondok-pesantren-sidogiri>

berbasis kitab kuning dari para kyai, terutama Kyai Kholil. Selain itu, ia juga mengamalkan berbagai amalan, tradisi dan ritual keagamaan khas pesantren ataupun Muslim tradisional yang sesungguhnya sudah ia kenal sejak belajar dengan ayahnya, Kyai Supiyan.

Selain belajar kitab-kitab klasik, Musowir juga rajin mengakses berbagai buku bacaan yang tersedia di perpustakaan pondok maupun kiriman dari luar. Sejak di Sidogiri pula, ia sudah bersentuhan dengan pemikirannya Imam Khomaeni dari majalah langganannya. Menurutnya, saat itu Sidogiri masih bebas, buku-buku, majalah, bulletin dari luar bisa masuk ke pesantren. Sejak di pesantren itu pula, kekagumannya terhadap sosok Imam Khomeini dan pemikirannya sudah mulai tumbuh. Kekagumannya yang begitu membuncah, membuatnya tertarik untuk melacak, mengikuti dan mengakses segala informasi mengenai Imam Khomeini.

“.....saya dak kenal apa itu Syi’ah? dulu saya mengagumi Imam Khomeini itu bukan karena Syi’ahnya. Saya dak tahu Sunni-Syi’ah saat itu. Tapi karena ilmunya saya ke Imam Khomeini, seorang ulama, kyai, yang alim dan memmpunyai kemampuan memerdekakan negaranya”.

Setelah menyelesaikan pendidikan di Pesantren Sidogiri, Musowir kemudian kembali ke kampung halamannya untuk mengamalkan ilmunya, mengajar di lembaga pendidikan madrasah *diniyah* milik ayahnya. Pada 1982/1983, Pesantren Al-Ustmani Beddian⁶, sebuah pondok pesantren besar di Jambesari, mendirikan madrasah. Saat itu, pihak pesantren belum memiliki tenaga guru yang memadai untuk bisa mengajar di madrasah. Musowir pun kemudian diminta untuk ikut mengajar di madrasah tersebut. Ia tidak menyanggupinya karena ia memiliki tanggungan mengajar di madrasahya sendiri. Akhirnya, dibuat kesepakatan untuk saling tukar

⁶ Pesantren ini berdiri sekitar tahun 1960. Pada awalnya pesantren mengembangkan model pendidikan salafiyah. Dalam perkembangannya, pesantren juga mengakomodasi sistem pendidikan formal dengan mendirikan madrasah dan sekolah mulai dari tingkat anak usia dini sampai perguruan tinggi. Pada 26 Februari 2020, Kementerian Agama pusat meresmikan Sekolah Tinggi Agama Islam Al-Ustmani (STAI-AU). <https://suarajatimpost.com/read/3585/20200226/193826/kemenag-meresmikan-perguruan-tinggi-islam-di-bondowoso>

menukar guru, ia mengajar di Bedian, dan salah satu guru Beddian mengajar di madrasah milik Musowir.

Selama mengajar di Bedian itulah, Musowir ikut pengajian rutin yang dilaksanakan oleh pesantren dengan menghadirkan Habib Hamzah, seorang habib kharismatik dari kampung Arab (Kademangan) yang menjadi guru bagi kyai-kyai di Bondowoso. Mulai saat itulah ia kenal dengan Habib Hamzah dan bersama-sama keluarga dari Bedian ikut mengaji dengannya di perkampungan Arab. Ia sendiri ikut mengaji ke Habib Hamzah tidak lama, sekitar 2 sampai 3 tahun. Meski demikian, ia memiliki kesan yang cukup mendalam terhadap kharisma, keilmuan dan kealiman Habib Hamzah.

Selain guru ngaji, Habib Hamzah dikenal pula sebagai seorang seorang da'i atau penceramah *kondang* (terkenal). Ia aktif mengisi pengajian untuk memenuhi undangan warga masyarakat di Bondowoso dan sekitarnya. Para kyai dari lingkungan pesantren di Bondowoso sendiri mengakui kharisma dan kealiman ataupun keulama'an Habib Hamzah. Lama kelamaan, tidak banyak lagi warga masyarakat yang mengundang Habib Hamzah untuk berceramah. Semakin sedikit pula santri dari kalangan pesantren yang belajar mengaji di rumah Habib Hamzah. Semua itu tidak lepas dari kabar yang tersiar bahwa Habib Hamzah adalah Syi'ah⁷.

Di saat orang-orang menjauh, Musowir justru mendekat ke Habib Hamzah untuk bertanya lebih jauh tentang apa itu Syi'ah. Habib Hamzah lantas memberikan penjelasan mendetail mengenai Syi'ah. Tidak sebatas itu, Musowir pun lantas minta kepada Habib Hamzah untuk menajarnya ajaran Syi'ah. Semakin lama Musowir semakin memahami ajaran Syi'ah dengan baik dan sekaligus membedakannya dengan ajaran Sunni. Di saat itu pula, pergolakan batinnya kian menguat di antara dua paham keagamaan, Sunni dan Syi'ah. Saat itu, ia sendiri masih aktif di organisasi NU tingkat kecamatan (MWC-NU) sebagai dewan syura. Haji Ghozali sebagai ketua satu dan dia sebagai ketua dua.

⁷ M. Khusna Amal, "Anti-Shi'a mass mobilization in Indonesia's democracy: godly alliance, militant groups, and the politic of exclusion", *IJIMS*, Vol. 10, No. 1, 2020, 25-48.

Minat Musowir terhadap Syi'ah semakin menguat di saat ia mengalami krisis empati terhadap kinerja NU. Dalam situasi seperti inilah, ia lantas memutuskan untuk lebih memilih Syi'ah dan meninggalkan paham keagamaan lamanya, yakni Aswaja NU. Keputusannya untuk memilih Syi'ah didasarkan pada keyakinannya bahwa ajaran keagamaan ini jauh lebih baik dibandingkan dengan ajaran Sunni. Ia mendeklarasikan dirinya sebagai Syi'ah sebelum Habib Hamzah meninggal. Sebagai seorang Syi'ah, ia pun mengamalkan semua syari'at Syi'ah mulai dari sembahyang dan ritual-ritual lainnya.

Asing dengan Aliran Baru

Muslim pedesaan Jambesari sebenarnya sudah terbiasa dengan perbedaan paham keagamaan di lingkungan mereka sendiri. Sebelum munculnya Syi'ah, mereka sudah terbiasa dengan perbedaan cara pandang, pemikiran, nilai dan paham keagamaan. Tidak sebatas perbedaan, mereka juga terbiasa dalam pertentangan ideologis seperti antara kelompok Muslim tradisional dengan Muslim modernis. Dalam periode-periode awal kemunculan organisasi NU dan Muhammadiyah, misalnya, perdebatan soal *qunut* dalam shalat subuh, *tahlil*, ziarah kubur dan sejenisnya kuat mewarnai dinamika keagamaan Muslim Jambesari. Bagi kalangan tradisional ritual-ritual semacam itu tetap menjadi bagian dari praktek keagamaan yang tidak berbenturan dengan ajaran Islam. Sebaliknya, kalangan modernis memahami ritual semacam itu lebih sebagai praktek keagamaan yang masuk kategori *takhayul*, *bid'ah* dan *khurafat* (TBC).⁸

Meski terlibat dalam perbedaan dan pertentangan hebat, namun tidak sampai menjadikan Muslim Jambesari berkonflik. Alih-alih terlibat dalam permusuhan, mereka justru mampu membangun sikap keberagaman yang toleran, inklusif dan akomodatif. Sebagaimana lazimnya masyarakat pedesaan (di Jawa), Muslim Jambesari juga masih memiliki karakter rural yang lebih mengutamakan harmoni daripada

⁸ Kalangan Muslim modernis (Muhammadiyah) membagi masyarakat dalam dua kelompok besar, yaitu (1) penerima Islam dan (2) belum menerima Islam sebagai agama. Kelompok pertama dibagi dua golongan, yaitu telah memenuhi syariah murni dan yang masih bercampur TBC. Abdul Munir Mulhan, *Marhaenis Muhammadiyah*, Yogyakarta: Galang Press, 2010, hal., 61.

disharmoni dalam hidup bermasyarakat. Sekalipun terjadi pertentangan antara, misalnya, kelompok *abangan* dan *putihan*⁹ (santri) ataupun antarsesama santri sendiri (tradisionalis *versus* modernis), namun tidak sampai menghalangi mereka untuk melakukan akomodasi dalam berbagai bentuknya. Dalam hal keagamaan, integrasi mereka dapat diamati dari pelaksanaan ritual lokal seperti slametan, *tablilan*, *shalawatan*, *walimahan* (pesta perkawinan), kematian, dan lainnya.

Khusus *slametan* (apakah untuk panen, perkawinan, sunatan, ataukah perayaan Islam), ritual lokal ini memiliki posisi yang sangat istimewa dalam kehidupan masyarakat pedesaan (Jawa). Tidak sedikit antropolog yang mengkaji masyarakat Jawa sependapat bahwa *slametan* merupakan jantungnya agama Jawa (*the Religion of Java*)¹⁰. Slametan adalah versi Jawa dari apa yang merupakan upacara keagamaan yang paling umum di dunia; ia melambangkan kesatuan mistis dan social mereka yang ikut serta di dalamnya. Eksplisit, Clifford Geertz mengemukakan pernyataannya sebagai berikut:

“di pusat keseluruhan sistem agama Jawa, terdapatlah suatu ritus yang sederhana, formal, jauh dari keramaian dan dramatis: itulah slametan kadang-kadang disebut dengan *kenduren*”.¹¹

Satu hal yang cukup unik dari slametan ialah bahwa ritual lokal itu telah menjadi tempat berkumpulnya berbagai orang dengan motif dan kepentingannya yang sangat beragam dan bahkan bertentangan. Masing-masing orang dari berbagai orientasi yang berbeda itu, pada kenyataannya dapat hadir, duduk berdampingan, berbincang, berdoa dan santap makan bersama. Pada tataran tertentu, kebersamaan ini menggambarkan adanya akomodasi di antara para hadirin dengan simbol-simbol multivokalitasnya itu. Di balik berbagai perbedaan itu sejatinya terdapat persamaan –suatu nuansa kemanusiaan biasa,

⁹ Kaum Muslim Jawa yang saleh dan berpegang teguh pada ajaran Islam menyebut diri mereka sendiri *putihan* (golongan putih), dan sebagian lainnya yang tetap taat dalam menjalankan tradisi Jawanya dijuluki sebagai kaum *abangan*, golongan merah (coklat). Baca M.C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa, Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangannya dari 1930 sampai Sekarang*, Jakarta: Serambi 2012, 49-50.

¹⁰ Andrew Beatty, *Variasi Agama Jawa*....., 39.

¹¹ Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, Jakarta: Pustaka Jaya, cet. Kedua, 1983, hal., 13.

kebutuhan akan kerukunan, dan keinginan untuk berbagi dalam kesempatan tersebut. Bagi masyarakat pedesaan, *slametan* tak ubahnya sebagai pola kompromi kebudayaan¹².

Hanya saja, kondisinya berbeda tatkala Muslim pedesaan Jambesari dihadapkan pada kehadiran paham keagamaan yang baru mereka kenal, yakni Syi'ah. Ketika mereka melihat cara beribadah (shalat), berdzikir dan berdo'a, serta praktek ritual keagamaan yang, dalam beberapa hal, tidak sama dengan cara keberagaman yang mereka kenal selama ini, tidak sedikit dari mereka yang mulai bertanya-tanya. Aliran agama/Islam model apakah itu? Demikian sebagian warga menceritakan pengalamannya pada saat pertama kali melihat kemunculan varian Islam baru di desa mereka. Sebagian ada yang penasaran, bertanya, melihat dan bahkan sebagian dari mereka ada pula yang mengikuti ajaran baru itu¹³.

Dalam beberapa tradisi, sebenarnya masyarakat Jambesari tidak terlalu asing dengan ritual keagamaan yang dipraktikkan kelompok Syi'ah. Dalam peringatan *Asyura* pada 10 Muharram, misalnya, kalangan Muslim Jambesari juga merayakannya dengan membuat makanan yang dikenal dengan istilah bubur *syura*; bubur berwarna merah dan putih. Bubur putih melambangkan Hasan yang wafat dengan diracun dan bubur merah melambangkan Husain yang bersimbah darah karena dibantai pasukan Dinasti Umayyah¹⁴. Dalam tradisi *Asyura* ini, Muslim Jambesari juga mengisinya dengan berbagai acara mulai dari pengajian, pembacaan shalawat, sampai pemberian santunan yang disertai dengan mengusap kepada anak yatim. Adanya tradisi *Asyura* semacam ini membuktikan bahwa ada percampuran antara tradisi keislaman baik yang berakar dari Sunni maupun Syi'ah dengan tradisi lokal di Jambesari dan Indonesia pada umumnya¹⁵.

¹² Slametan merupakan semacam wadah bersama masyarakat yang mempertemukan berbagai aspek kehidupan sosial dan pengalaman perseorangan, dengan cara memperkecil ketidakpastian, ketegangan dan konflik. Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi*....., hal., 13; Andrew Beatty, *Variasi Agama Jawa*....., 36, 69-70.

¹³ Wawancara dengan Qurdi, Sekretaris Desa, 20 Desember 2018.

¹⁴ Ahmad Sahidin, "Memahami Sunni dan Syi'ah: Sejarah, Politik dan Ikhtilaf?", *Ma'arif*, Vol. 10, No. 2, Desember 2015, hal., 31-51.

¹⁵ Chiara Formichi, "From Fluid Identities to Sectarian Labels: A Historical Investigation of Indonesia's Shi'I Communities", *Al-Jami'ah*, 52 (1), 2014a, 101-26;

Dalam konteks Indonesia, begitu kuatnya pengaruh Syi'ah dalam kehidupan kultural umat Islam dari kalangan *nabhdliyin*, sampai-sampai Gus Dur menyebut NU itu adalah Syi'ah kultural. Apa yang dikemukakan oleh Gus Dur ini tidak berlebihan mengingat doktrin, ritual dan simbol-simbol Syi'ah begitu membumi dalam kehidupan kultural Muslim Indonesia. Penghormatan kepada *Ahlul Bait* (keturunan Nabi melalui garis Sayyidina Ali bin Abi Thalib dan *Sayyidatina* Fatimah az-Zahra) yang kemudian diekspresikan ke dalam berbagai bentuk ritual *maulidan (barzanji, diba')*, *shalawatan, tawasul, ziarah kubur, tablil, haul*, dan berbagai ritual lainnya, merupakan sebagian kecil saja dari doktrin, ritual dan simbol-simbol Shi'ah yang melekat dalam kehidupan Muslim Sunni Indonesia¹⁶.

Sementara itu, bagi kebanyakan Muslim pedesaan yang kesehariannya disibukkan oleh kerja, sebenarnya mereka tidak terlalu peduli dengan kehadiran paham keagamaan baru. Bagi mereka yang terpenting ialah bisa bekerja, hidup tenang, damai dan terhindar dari pertikaian. Karena itu, komunikasi dan interaksi dalam pergaulan sehari-hari di antara mereka (antara Sunni dengan Syi'ah) juga tidak banyak memunculkan persoalan berarti. Selepas kerja, mereka juga terbiasa *ngobrol (berinteraksi)* satu sama lain. Bahkan masing-masing dari mereka kerap terlibat dalam ritual keagamaan yang sama seperti *slametan, yasinan, shalawatan* dan *tablilan*. Menurut warga dari kalangan Sunni, tetangga mereka yang Syi'ah tidak alergi dengan berbagai ritual tradisional tersebut. Alih-alih menjaga jarak, orang-orang Shi'ah bisa melebur dalam kegiatan keagamaan yang dilaksanakan orang-orang Sunni¹⁷.

Sementara itu, polarisasi dan *gap* ideologis mulai menguat ketika informasi negatif tentang Syi'ah mulai berseliweran di kalangan masyarakat bawah. Munculnya isu bahwa Syi'ah itu aliran sesat, bukan

Moh. Hasim, "Syi'ah: Sejarah Timbul dan Perkembangannya di Indonesia", *Analisa*, 19 (2), 2012, 147-58; Al-Makin, "Homogenizing Indonesian Islam: Persecution of the Shia Group in Yogyakarta", *Studia Islamika*, 24 (1), 2017:1-32.

¹⁶ Tim ICRO dan Tim ACROSS, *Peran Ahlul Bait dalam Penyebaran Islam di Nusantara: Mengungkap Akar Spiritualitas Islam Indonesia*. (Yogyakarta: Rausyan Fikr Institute bekerjasama ICRO dan ACROSS. 2013), hal., 65.

¹⁷ Wawancara Musowir 14 Desember 2018.

bagian dari Islam, menghalalkan nikah *mut'ab*, suka mencaci sahabat Nabi Saw., ajarannya menghalalkan darahnya orang-orang Sunni, dan beragam *stereotype* lainnya, mulai menciptakan keresahan di lingkungan warga Jambesari yang mayoritas Sunni. Implikasinya, orang-orang Sunni mulai mengelompok, mengidentifikasi, dan membedakan diri mereka dengan orang-orang Syi'ah. Tidak sebatas itu, kalangan Sunni lantas menjaga jarak dalam berinteraksi dengan kelompok Syi'ah.

Sikap Elit Muslim Sunni

Kemunculan Syi'ah tidak hanya mengejutkan sebagian besar warga Muslim Jambesari di tingkat akar rumput (*grassroots*). Kebanyakan elit-elit Muslim Jambesari mulai dari kyai pondok pesantren, kyai *langgar* (mushalla), sampai pimpinan *tablil* dan pengajian, juga mengalami keterkejutan. Bagaimana tidak, elit Syi'ah yang berperan penting dalam pengembangan ajaran keagamaan baru di Jambesari, tidak lain adalah tokoh Sunni, anak kyai berpengaruh, dan pengurus MWC NU di Kecamatan Jambesari Darussolah; Kyai Musowir dan Kyai Matrawi. Kurang dari dua tahun, ajaran Syi'ah yang diperkenalkan oleh keduanya sudah diikuti tidak kurang dari 150 orang¹⁸.

Dihadapkan pada kenyataan tersebut, sikap yang ditunjukkan oleh elit-elit Muslim Jambesari tentu saja tidaklah seragam. Meski kebanyakan dari mereka tidak cukup senang dengan kehadiran Syi'ah di Jambesari, namun sebagian dari mereka tidak lantas bersikap antipati, membenci dan menolaknya secara terang-terangan. Dalam derajad tertentu, mereka ini masih bersikap akomodatif dan toleran terhadap sesama warga yang menganut aliran Syi'ah. Meski demikian, mereka ini merasa terpanggil pula untuk ikut membentengi sebagian besar warga Jambesari yang masih berada di jalur Sunni. Memperkuat paham Aswaja kepada warga dengan menggiatkan pengajian, *tablilan*, *yasinan* dan berbagai ritual tradisional lainnya, menjadi pilihan utama mereka untuk bisa mengerem laju perkembangan Syi'ah di Jambesari¹⁹.

Sembari memperkuat superioritas paham Aswaja-nya, elit-elit Sunni toleran, juga bersikap menerima hak bagi kelompok Syi'ah untuk

¹⁸ Wawancara dengan Musowir 14 Desember 2018 dan Matrawi, 7 Desember 2018.

¹⁹ Wawancara Wawancara dengan Abd. Qodir Syams, 17 November 2018.

eksis di Jambesari, meskipun paham Syi'ah itu sendiri dianggap kurang benar dalam pandangan Sunni. Itupun dengan catatan bahwa orang-orang Syi'ah tidak boleh *show force* dalam mengekspresikan identitas dan paham agamanya dalam ruang public Islam di Jambesari. Sebagai minoritas, mereka dituntut untuk tahu diri, *mawas* diri (sadar diri) dan menjaga diri agar tidak berbenturan dengan kelompok mayoritas. Dalam pandangan Cecelia Lynch, sikap akomodatif demikian ini, dalam perwujudan kulturalnya, melahirkan apa yang dikenal dengan toleransi (liberal). Hal ini mengandung arti bahwa seraya mengakui kebenaran ajaran agamanya sendiri, kelompok akomodatif (inklusif) cenderung melihat sistem kepercayaan lain hanya mengandung sebagian kebenaran saja (*partial truth*).²⁰

Selain itu, terdapat pula elit-elit Muslim Jambesari yang sama sekali tidak menyukai Syi'ah, cenderung menampilkan sikap sinis, eksklusif dan apologetik. Mereka adalah elit-elit Sunni tradisional dan modernis yang lebih menampilkan karakter ideologis (keagamaan) konservatif, fundamentalis dan bahkan radikal²¹. Mereka ini sebatas mengagungkan superioritas sistem kepercayaannya sendiri (Sunni) dan mempertahankan klaim kebenaran (*truth claim*) ajaran agamanya sendiri sembari menyalahkan doktrin keagamaan lainnya. Pada umumnya, mereka ini paling takut dan merasa terancam bahwa hak hidup ataupun kepercayaannya akan terganggu. Karena itulah, mereka cenderung menutup diri rapat-rapat (eksklusif) dan sama sekali tidak memberikan ruang sedikit pun bagi penganut paham keagamaan lain (Syi'ah) untuk dapat eksis, tumbuh dan berkembang di Jambesari²².

Sebagai implikasi lanjutannya, kelompok eksklusif dan apologetik, tidak segan-segan pula melakukan aksi-aksi intoleransi yang disertai dengan kekerasan atas nama agama. Sebagai bagian dari

²⁰ Muhammad Ali, *Teologi Pluralis-Multikultural.....*, hal., 74.

²¹ Pembakuan syari'ah yang sacral di atas menjadikan setiap perubahan social hampir selalu menyimpang dari syari'ah, sehingga dipandang sebagai konspirasi kekuatan 'anti Islam'. Hal ini merupakan daya dorong munculnya fundamentalisme di sepanjang sejarah nasional. Taufik Abdullah, *Islam dan Masyarakat*, Jakarta: LP3ES, 1987; Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan*, 1995, Jakarta: Paramadina; Roger Garaudy, *Islam Fundamentalis dan Fundamentalis Lainnya*, Bandung: Pustaka, 1993.

²² Muhammad Ali, *Teologi Pluralis-Multikultural.....*, hal., 72-73.

kelompok mayoritas, mereka merasa bahwa ajaran agamanya (Sunni) yang paling benar dan otentik, sedangkan Syi'ah jelas-jelas berbeda dan berseberangan dari ajaran yang dianut mayoritas umat Islam. Karenanya, melakukan penolakan terhadap Syi'ah sekalipun dengan cara kekerasan, mereka pandang sebagai bagian dari perjuangan untuk menegakkan keimanan. Dalam konteks inilah, perjuangan suatu kelompok untuk menjaga identitas agamanya agar tetap murni dan menolak yang berbeda, tampak jelas mewarnai aksi-aksi penolakan kelompok Sunni intoleran terhadap Syi'ah²³.

Pada tataran praksis, kelompok Sunni intoleran aktif sekali memberikan *warning* (peringatan) kepada warga Muslim Jambesari akan bahaya dan kesesatan Syi'ah. Menurut mereka, Syi'ah memiliki agenda politis untuk men-Syi'ah-kan Indonesia atau dengan kata lain 'meng-Iran-kan Indonesia'.²⁴ Berita-berita bernada horor seperti ajaran Syi'ah itu menghalalkan darahnya orang-orang Sunni, absah merampas barang milik orang-orang Sunni, dan ajaran Syi'ah melegalkan perkawinan kontrak, terus menerus mereka reproduksi dalam aksi-aksi anti-Syi'ahnya. Dengan mengutip fatwa MUI (Majlis Ulama Indonesia), mereka juga menegaskan bahwa Syi'ah itu aliran sesat dan menyesatkan²⁵. Bersikap toleran terhadap Syi'ah sama artinya dengan menodai kesucian dan keotentikan ajaran Islam sebagaimana dianut oleh mayoritas umat Islam²⁶.

²³ Haryatmoko, *Dominasi Penuh Muslibat, Akar Kekerasan dan Diskriminasi*, Jakarta: Gramedia: 2010, hal., 83.

²⁴ Shi'ah dianggap –biasanya dikaitkan dengan ekspor Revolusi Islam Iran 1979– sebagai bukan bagian dari Indonesia dengan agenda politis tertentu: ekspor revolusi Iran. Bahkan lebih dari itu ia dianggap sebagai bukan bagian dari Islam, yakni secara tendensius dituduh sebagai penghancuran Islam dari dalam yang kadang dituduhkan terkait dengan Abdullah bin Saba', Majusi. Husein Ja'far Al-Hadar, "Sunni-Syi'ah di Indonesia: Jejak dan Peluang Rekonsiliasi", *Ma'arif*, Vol. 10, No. 2, hal., 106-129.

²⁵ Al-Makin, "Homogenizing Indonesian Islam.....," 1-32; Moch. Nur Ichwan, "Towards a Puritanical Moderate Islam: The Majlis Ulama Indonesia and the Politics of Religious Orthodoxy", in *Contemporary Developments in Indonesian Islam, Explaining the "Conservative Turn"*, edited by Martin van Bruinessen, Singapore: ISEAS, 60-104.

²⁶ Lebih ekstrim lagi, kelompok anti-Shi'ah menyatakan bahwa dalam ajaran Shi'ah, orang-orang Sunni itu halal darahnya sah dibunuh dan hartanya boleh dimiliki). Wawancara dengan ustadz Muhsi, 20/12/2018.

Jadi, keyakinan-keyakinan kelompok intoleran yang menganggap diri mereka sebagai representasi Islam *mainstream* ataupun agen Islam otentik dengan visi keagamaan *Manikean* hitam putih, pada akhirnya membawa mereka pada sikap yang benar-benar eksklusif. Melalui cara pandangan hitam putih yang selalu menampilkan dunia dalam konflik antara kebaikan melawan kejahatan, mereka selalu memahami manusia hanya dalam dua kategori, yaitu kawan atau musuh, pengikut Tuhan atau kafir, yang terpilih atau pendosa. Keyakinan semacam ini dengan mudah mengarahkan mereka pada satanisasi musuh. Bagi mereka, musuh (mereka yang tiak seagama) harus ditobatkan atau dihancurkan. Implikasinya, semua bentuk kekerasan pun dilegalkan: diskriminasi kepada pemeluk agama lain, larangan berhubungan dengan pemeluk agama lain, perlakuan kasar, perampasan hak, penganiayaan, dan bahkan pembunuhan²⁷.

Dibandingkan dengan kelompok toleran, elit-elit Muslim intoleran ini jauh lebih aktif, progresif, dan militan dalam menciptakan propaganda anti-Sy'ah baik di internal maupun Muslim di luar Jambesari. Mereka tidak hanya bersikap defensif dengan melindungi akidah Muslim Sunni dari pengaruh ajaran Sy'ah. Mereka dikenal juga ofensif dengan mendatangkan para *da'i*, penceramah dan *muballigh* dari luar Jambesari dan bahkan Bondowoso untuk (bukan sekedar memberikan pencerahan keagamaan) menggelorakan sentiment anti-Sy'ah. Ustadz Muhsi merupakan salah satu aktor utama anti-Sy'ah di Jambesari. Melalui majlis Al-Fatah, ia aktif melakukan pengajian rutin (setiap bulan) dengan mendatangkan para penceramah yang *notabene* juga sangat anti terhadap Sy'ah di antaranya ialah K.H. Abdul Muiz (pimpinan Pesantren Koncer), K.H. Hasan Abdul Muiz (Putra K.H. Muiz), Kyai Maksun (pimpinan Pondok Pesantren Modern Al-Ishlah) dan Habib Muhdor (Tanggul-Jember)²⁸.

Tidak sebatas melakukan perlawanan terhadap kelompok Sy'ah, elit-elit Sunni intoleran juga bersikap resisten terhadap elit-elit Muslim Jambesari yang cenderung bersikap akomodatif terhadap Sy'ah. Menurutnya, mereka tidak bisa bersikap tegas dengan terjun langsung

²⁷ Haryatmoko, *Dominasi Penub Muslibat.....*, hal., 86.

²⁸ Wawancara dengan ustadz Muhsi, 20 Desember 2018.

dan berhadapan-hadapan secara *vis a vis* dengan musuh Islam (Syi'ah). Alih-alih bersikap tegas (*mubkamat*), kebanyakan dari mereka justru menampilkan sikap ambigunya, atau dalam bahasa agama dikenal dengan istilah *mutasyabihat* (abu-abu). Sikap ambigu semacam inilah, yang dinilai oleh kelompok intoleran, menjadi penyebab bagi tumbuh dan berkembangnya Shi'ah di Jambesari. Jika mereka bersikap tegas untuk menolak Syi'ah, maka kecil kemungkinan paham keagamaan ini bisa berkembang pesat, demikian argumentasi yang dikemukakan oleh kelompok intoleran²⁹.

Di luar sikap kedua kelompok tersebut, terdapat pula elit Sunni Jambesari yang bersikap inklusif, toleran dan akomodatif tidak saja dalam menerima kehadiran paham baru (Syi'ah), melainkan juga menekankan pentingnya hidup berdampingan dengan mereka dalam ruang publik Islam di Jambesari. Dalam perspektif pluralisme, mereka ini memiliki cara pandang yang dapat dikategorikan pluralis³⁰. Melalui konsep *'lakum diinukum waliyadain'* (bagimu agamamu dan bagiku agamaku), mereka memberikan penjelasan kepada publik akar rumput akan pentingnya menghargai keragaman dan perbedaan serta terlibat aktif dalam usahanya untuk dapat hidup bersama penuh kerukunan. Menurut mereka Syi'ah merupakan bagian dari Islam dengan ajaran keagamaan yang tentu saja memiliki perbedaan (di samping juga persamaan) dengan ajaran Sunni. Meski mereka ini ikut memperkuat akidah dan ajaran Sunni di kalangan Muslim akar rumput, namun mereka juga menekankan pentingnya untuk menjaga kerukunan dan harmoni dalam tatanan kehidupan bersama masyarakat Jambesari yang plural³¹.

²⁹ Wawancara dengan ustadz Muhsi, 20 Desember 2018.

³⁰ Sikap pluralis mengakui bahwa kebenaran itu beragam dan bersikap positif akan kesamaan tujuan dan fungsi dari semua agama. Menurut Chang Hyang Kyung (1996), pluralisme merupakan posisi yang paling tercerahkan ketika berhubungan dengan agama-agama lain, menghormati perbedaan dan hidup berdampingan dalam perbedaan-perbedaan tersebut. Muhammad Ali, *Teologi Pluralis-Multikultural.....*, hal., 74.

³¹ Wawancara dengan Luthfi, Kepala Urusan Perencanaan Desa, 20 Desember 2018 dan Mardiyah, anggota pengajian Muslimat, 20 Desember 2018.

Keterlibatan Pihak Luar

Perkembangan Syi'ah di Jambesari tidak hanya menjadi perhatian kalangan Muslim dari desa itu saja, melainkan juga Muslim di Bondowoso pada umumnya. Bagi kalangan Sunni toleran, mereka ini cukup bisa mengerti, memahami dan menerima keberadaan suatu aliran keagamaan seperti Syi'ah di manapun berada, termasuk di Jambesari. Menolaknya mentah-mentah, sekalipun atas nama kebenaran Islam, sama halnya dengan mengingkari *sunnatullah*. Merepresinya pun dinilai hanya akan menciptakan situasi dan kondisi social Jambesari yang sudah harmonis, bisa berubah menjadi konflik dan kekerasan. Bagaimanapun, mengutamakan kerukunan dan harmoni sosial lebih penting dibandingkan dengan mempersengketakan perbedaan keyakinan yang potensial berujung pada disharmoni sosial di antara sesama warga Jambesari³².

Hanya saja, bagi kelompok-kelompok Sunni intoleran, mereka ini menganggap kehadiran Syi'ah di Jambesari justru sebagai ancaman nyata bagi eksistensi dan keberlangsungan Islam Sunni yang dianut oleh mayoritas Muslim. Alih-alih memandangnya sebagai kawan beda aliran ataupun *madzhab*, mereka justru melihatnya sebagai musuh yang layak untuk dimusnahkan. Karena itu, sikap yang kemudian dipilih oleh kalangan intoleran tidak lain adalah memaksa mereka untuk kembali ke ajaran Islam yang sebenarnya dan bahkan menolak secara tegas kehadiran Syi'ah baik di Jambesari maupun di Bondowoso. Kalau mau mengeskpresikan ajaran Syi'ah janganlah di Indonesia, melainkan di Iran saja, demikian sebagian kelompok intoleran memberikan penegasan³³.

Dalam konteks Bondowoso, kelompok intoleran menggalang kekuatan dengan elemen-elemen umat Islam yang sevisi dengan mereka untuk melakukan penolakan terhadap Syi'ah. Pimpinan Ponpes Koncer (K.H. Abdul Muiz/alm), pimpinan Ponpes Al-Ishlah (K.H. Ma'sum/alm), dan sejumlah kyai sehaluan lainnya, tercatat sebagai actor-aktor yang aktif melakukan perlawanan terhadap Syi'ah. Melalui

³² Wawancara dengan Abd. Qodir Syams, 17 November 2018; Mas'ud, 1 Desember 2018; dan Syaiful Bahar, 25 November 2018.

³³ Wawancara dengan kyai Hasan bin Abdul Muiz, 14 Desember 2018.

mimbar dakwah (pengajian, ceramah), mereka keras menghujat Syi'ah dengan berbagai pelabelan negatif. Syi'ah sesat, bukan bagian dari Islam, membahayakan NKRI, menghalalkan kawin kontrak/nikah *mut'ah*, menghalalkan darah orang-orang Sunni, dan berbagai penggambaran stereotipe³⁴ lainnya, sebagaimana sudah dikemukakan sebelumnya, terus menerus mereka produksi dan sampaikan kepada santri, jama'ah pengajian dan public Muslim di Bondowoso.

Dalam beberapa kesempatan, kalangan intoleran juga merangkul dan mendatangkan para ulama, *babaib*, dan kyai anti-Syi'ah dari luar Bondowoso untuk mengisi pengajian. Sembari memperkuat paham dan akidah Aswaja, mereka juga memperkuat wacana keagamaan anti-Syi'ah. Habib Muhdor tercatat sebagai salah satu Habib dari Jember yang terkenal vokal dalam mengkritik dan mencaci Syi'ah atas nama penegakan ortodoksi Islam Sunni. Bahkan Habib Muhdor ini difasilitasi untuk mengisi pengajian dalam Majelis Al-Fatah setiap satu bulan sekali di jantung perkembangan Syi'ah di luar kampung Arab (Jambesari). Tidak sebatas melalui mimbar ceramah, Habib Muhdor juga aktif menyebarkan tulisan-tulisan, buletin dan buku yang kesemuanya berisi hujatan terhadap Syi'ah³⁵.

Bahkan, terdapat pula tokoh-tokoh anti-Syi'ah di Bondowoso yang terjun langsung ke jantung perkembangan Syi'ah di Jambesari. Salah satu di antara mereka yang paling keras dan konsisten terjun ke Jambesari adalah K.H. Abdul Muiz Koncer. Bagi orang-orang Syi'ah, kyai alumni Pesantren Sayyid Al-Maliki (Arab Saudi) ini dikenal sebagai 'provokator' atau tukang fitnah, yang paling getol memprovokasi warga untuk membenci Syi'ah. Ia tidak hanya dikenal aktif mengisi pengajian dan ceramah di Jambesari. Lebih dari itu, ia juga aktif mengirimkan dan menerjemkan santri-santri dan *ustadz-ustadz*-nya ke Jambesari dalam

³⁴ Dalam hal ini, stereotipe dapat dipahami –sebagaimana dikemukakan oleh Lippman—gambar di kepala yang merupakan rekonstruksi dari keadaan lingkungan yang sebenarnya. Stereotipe merupakan salah satu mekanisme penyederhanaan untuk mengendalikan lingkungan yang sebenarnya terlalu luas, majemuk, dan bergerak terlalu cepat untuk bisa dikenali dengan segera. Suwarsih Warnaen, *Stereotip Etnis dalam Masyarakat Multietnis*, Yogyakarta: Mata Bangsa, 2002, hal., 117.

³⁵ Wawancara dengan ustadz Muhsi, 20 Desember 2018.

rangka untuk baik mengisi ceramah Aswaja maupun menjadi guru di sejumlah madrasah yang ada di desa itu.³⁶

Adanya rumor yang mengatakan bahwa Jambesari telah ter-Syi'ah-kan, (mayoritas warga Jambesari sudah menjadi Syi'ah, Sunni menjadi minoritas,) tidak bisa dilepaskan dari propaganda yang dilakukan oleh kelompok-kelompok anti-Syi'ah. Tidak sedikit Muslim moderat dari kalangan *nabdhliyin* di Bondowoso mempercayai informasi tersebut. Akibatnya, kegelisahan dan keresahan mulai melanda psikologi social keagamaan Muslim di Bondowoso khususnya. Mereka pun ikut merapatkan barisan untuk melakukan agenda penguatan paham Aswaja di komunitas-komunitas yang menjadi basis mereka masing-masing. Sampai-sampai, mereka mendatangkan para kyai berpengaruh dari Situbondo (K.H. Sufyan pimpinan Pesantren Walisongo) untuk ikut terjun memperkuat akidah Aswaja dan sekaligus membentengi Muslim Sunni di akar rumput dari pengaruh Syi'ah³⁷.

Alienasi dan Diskriminasi

Dalam perkebangannya, polarisasi yang terjadi di kalangan Muslim Jambesari, terutama antara Sunni dan Syi'ah, tidak sebatas memunculkan *gab* di antara keduanya. Polarisasi yang bersifat konfliktual juga berkontribusi bagi pengentalan solidaritas komunal di masing-masing dari dua kelompok yang memiliki pola relasi antagonistik. Seiring dengan adanya *gap* dan ketegangan itu, maka solidaritas di internal Sunni (*in-group*) cenderung mengalami peningkatan dalam interaksi-antagonistiknya dengan kelompok Shi'ah (*out-group*). Demikian pula, ketika kelompok Syi'ah (*in-group*) menghadapi ancaman dari kelompok Sunni (*out-group*), maka solidaritas mereka pun juga mengalami peningkatan. Bagaimanapun, polarisasi dan ketegangan yang mewarnai dinamika hubungan social di antara kedua kelompok itu, secara positif, dapat solidaritas dan integrasi kelompok-dalam dalam relasinya dengan kelompok-luar³⁸.

³⁶ Wawancara dengan Musowir, 14 Desember 2018 dan Matrawi, 7 Desember 2018.

³⁷ Wawancara dengan pengurus PCNU Bondowoso, K.H. Abd. Qodir Syams 17 November 2018; Mas'ud, 1 Desember 2018.

³⁸ Kekuatan solidaritas internal dan integrasi kelompok-dalam itu akan bertambah tinggi manakala tingkat permusuhan atau konflik dengan kelompok-luar bertambah

Menguatnya solidaritas kelompok bukan tanpa melahirkan paradoks-paradoks baru. Dalam pola relasi konfliktual, kelompok dominan tetap saja berupaya untuk mempertahankan *status quo*-nya dengan beragam cara, salah satunya ialah dengan menerapkan praktek dominasi. Melalui praktek dominasi inilah kelompok dominan tidak saja melakukan kontrol, melainkan juga memaksa kelompok yang didominasi untuk tunduk dan patuh tanpa *reserve* terhadap kemauannya. Praktek dominasi sendiri dapat mengambil beragam bentuk, yaitu fisik, ekonomi, politik, social, budaya dan simbolik. Dalam bahasa Gramsci, dominasi sebagai manifestasi dari hegemoni tidak hanya dilakukan melalui kekerasan fisik (*coersi*), melainkan juga, dan ini yang dinilai paling canggih, bisa dilakukan dengan cara-cara non-koersif seperti hegemoni budaya³⁹.

Dalam kasus relasi konfliktual Sunni-Syi'ah di Jambesari, praktek dominasi terlihat dari pemaksaan kelompok Sunni intoleran agar warga Jambesari yang sudah terlanjur mengikuti ajaran atau paham keagamaan Syi'ah untuk kembali ke –menurut pandangan mereka-- jalan yang benar (Islam sebagaimana dianut mayoritas Muslim). Kalau tidak mau, mereka mendesak agar orang-orang Syi'ah keluar dari Jambesari. Klaim bahwa Syi'ah itu sesat, sempalan dan bukan bagian dari Islam, merupakan praktik diskursif yang dilancarkan kelompok Sunni intoleran untuk menentukan cara pandang, sikap dan cara bertindak masyarakat dalam beragama⁴⁰. Melalui wacana semacam ini, kelompok

besar. Kekompakan yang semakin tinggi dari kelompok yang terlibat dalam konflik membantu memperkuat batas antara kelompok itu dan kelompok-kelompok lainnya dalam lingkungan itu, khususnya kelompok yang bermusuhan atau secara potensial dapat menimbulkan permusuhan. Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern* (terj. Robert M.Z. Lawang, Jakarta: Gramedia, 1981)hal., 196.

³⁹ Hegemoni suatu kelompok atas kelompok-kelompok lainnya dalam pengertian Gramscian bukanlah sesuatu yang dipaksakan. Hegemoni harus diraih melalui upaya-upaya politis, kultural dan intelektual guna menciptakan pandangan dunia bersama bagi seluruh masyarakat. Muhadi Sugiono, *Kritik Antonio Gramsci terhadap Pembangunan Dunia Ketiga*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999, hal., 41; Haryatmoko, *Dominasi Penuh Muslihat.....*, hal., ix-x.

⁴⁰ Wacana menjadi situs penting bagi hubungan pengetahuan, kekuasaan dan kebenaran. Wacana mendefinisikan dan menghasilkan objek pengetahuan, ia mengarahkan cara bagaimana suatu topic bisa dibicarakan secara bermakna dan menentukan bentuk rasionalitasnya. Bahkan wacana mempengaruhi bagaimana

intoleran berkepentingan agar Muslim Jambesari yang belum Syi'ah tidak sampai terpengaruh dan apalagi mengikuti ajaran sesat Syi'ah. Bagi yang sudah terlanjut mengikuti ajaran Syi'ah, mereka menyerukan untuk segera bertaubat dan kembali ke jalan yang benar (*truth way*), yakni Islam Sunni.

Ikhtiar kelompok intoleran untuk bisa mengontrol kelompok Syi'ah dilakukan pula dengan cara mengisolir mereka dari tatanan kehidupan sosial Jambesari. Penyebaran isu negatif tentang Syi'ah oleh kelompok-keompok intoleran tidak sebatas memunculkan opini negatif di benak warga Jambesari. Pada tataran praksis, tidak sedikit warga Jambesari yang kemudian memutuskan diri untuk menjaga jarak dan bahkan menjauhi saudara maupun tetangganya yang Syi'ah. Hal ini tercermin dari sikap warga (Sunni) yang tidak mau lagi mengundang kerabat dan tetangganya (Syi'ah) dalam pelaksanaan berbagai hajatan seperti slametan, pengajian, *yasinan*, *tahlilan*, *maulidan*, pernikahan, dan lainnya. Bahkan dalam urusan pekerjaan sehari-hari pun, seperti menggarap sawah, warga Sunni enggan menggunakan tenaga kerja dari orang-orang Syi'ah. Praktis, orang-orang Syi'ah seolah hidup, bergumul, beraktivitas terbatas dalam ruang *enclave* komunitas mereka sendiri⁴¹.

Dalam suatu kesaksiannya, seorang pengikut Syi'ah mengemukakan pengalaman pahitnya bahwa:

“Saya sendiri, pernah dikucilkan oleh lingkungan sosial saya yang mayoritas Sunni. Pengucilan terhadap diri saya ini dilakukan oleh orang-orang dengan jalan tidak mengundang saya dalam berbagai acara seperti *tahlilan*, *haul*, acara pernikahan, dan berbagai acara lainnya, karena ke-Syiah-an saya. Bukannya diundang, saya malah kerap dituduh tidak mau datang dalam kegiatan yang dilaksanakan oleh orang-orang Sunni. Siapa bilang saya *dak* mau datang, *lha wong* saya memang tidak pernah diundang.”

Seorang warga Syi'ah lainnya yang mengalami nasib sama juga mengatakan bahwa dirinya sama sekali tidak disapa dan diajak

gagasan-gagasan dipraktikkan dan digunakan untuk mengatur perilaku. Haryatmoko, *Dominasi Penuh Muslibat.....*, hal., 10.

⁴¹ Wawancara dengan Musowir 14 Desember 2018 dan Matrawi, 7 Desember 2018.

berkomunikasi oleh tetangganya dari kalangan Sunni. Dalam ungkapannya ialah menuturkan bahwa:

“Saat saya berpapasan dengan tetangga dekat saya (Sunni) sapaan saya tidak dibalasnya. Jangankan menoleh dan tersenyum, ia memalingkan muka dan berjalan begitu saja seolah tidak mendengar sapaan saya. Apa sebenarnya salah saya, sya dak tau. Kalau gara-gara saya ikut Syi’ah, kenapa beda keyakinan saja saya jadi dimusuhi dan dijauhi. *Mbok ya* (sebaiknya) sama-sama tetangga se-RT dak usah begitu....”

Jika dicermati klaim elit-elit Sunni intoleran terhadap kesesatan Syi’ah –dan justifikasi mereka terhadap otentisitas kebenaran ajaran Sunni— tidak sebatas menggambarkan pertarungan terkait dengan persoalan klaim kebenaran teologis semata. Sikap kelompok intoleran yang tidak sebatas menyesatkan kelompok Syi’ah, melainkan juga melakukan berbagai tindakan diskriminasi dan persekusi, menjelaskan adanya persoalan non-teologis yang turut mendorong sikap dan perilaku agresif mereka dalam menyudutkan Syi’ah. Mengisolasi Syi’ah dari ruang publik Jambesari yang lebih luas mengindikasikan adanya kepentingan terutama dari kalangan *mainstream* untuk membatasi kelompok Syi’ah dalam mengakses ruang publik. Mengikuti pendapat Lewis Coser –sebagaimana dikutip oleh Ahmad Zainul Hamdi– sikap konfliktual yang dipertontonkan oleh kalangan *mainstream* Sunni terhadap minoritas Syi’ah itu tampak lebih merefleksikan klaim otoritas agama (*religious authority*) daripada klaim kebenaran (*truth claim*) teologis.⁴²

Sementara itu, sebagai warga Jambesari yang sejatinya memiliki hak untuk hidup bersama (*living together*), kelompok Syi’ah merasa tidak sebatas diasingkan dan dijauhi, melainkan juga di-*liyan*-kan (*othering*) hanya karena perbedaan keyakinan. Mereka merasa seolah-olah bukan lagi sebagai bagian dari warga Jambesari. Padahal mereka juga aktif melaksanakan kewajibannya sebagai warga desa seperti membayar pajak, menjaga keamanan dan ketertiban, berpartisipasi dalam pembangunan yang dilaksanakan pemerintah desa, dan berbagai

⁴² Ahmad Zainul Hamdi, “Klaim Religious Authority dalam Konflik Sunni-Syi’i Samapang Madura”, *Islamika: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 6, No. 2, 2014, hal., 215-32.

kewajiban lainnya. Dalam suatu keluhannya, seorang tokoh Syi'ah mengatakan bahwa:

“.....sebenarnya apa kesalahan kami sebagai orang Syi'ah, *tob* sebagai warga Negara, kami tetap menjunjung tinggi NKRI, ideologi Pancasila dan sama sekali tidak pernah melakukan berbagai aksi kekerasan sebagaimana yang dilakukan kalangan teroris, tetapi kenapa kami dijauhi, dimusihi, dan diperlakukan seperti PKI⁴³.

Konflik dan Kekerasan

Sepanjang 2006, kerenggangan dan ketegangan antara Sunni dan Syi'ah terus mengalami peningkatan. Tidak sedikit warga Sunni, terutama di Dusun Krajan yang menjadi basis Syi'ah, benar-benar menjaga jarak, tidak mau berkomunikasi, berinteraksi dan bergumul dengan sesama saudaranya yang Syi'ah. Mereka menganggap Syi'ah bukan lagi saudara seislam ataupun seiman karena keyakinannya yang jelas-jelas berbeda dan menyimpang dari ajaran Sunni. Bahkan dalam persepsi mereka, Syi'ah tak lebih sebagai musuh Islam yang potensial memporak-porandakan akidah Aswaja. Dengan persepsi semacam ini, tidak heran jika mereka lebih memilih tindakan oposisional (*vis a vis*) terhadap orang-orang Syi'ah.

Di sisi lain, propaganda anti-Syi'ah semakin gencar dikumandangkan oleh elit-elit Sunni intoleran. Masjid dan mushalla yang dikelola kelompok Sunni, mereka dorong untuk gencar mengumandangkan bacaan *shalawat*, *qira'ah* (bacaan al-Qur'an) dan puji-pujian. Tidak ketinggalan, mereka juga memanfaatkan kelompok-kelompok pengajian Sunni dengan mendatangkan para da'i dan/atau penceramah yang anti-Syi'ah. Semua ini dilakukan oleh kelompok—kelompok Sunni intoleran tidak lain sebagai upaya untuk meneguhkan dominasi Sunni dan sekaligus tekanannya (*pressing*) terhadap kelompok Syi'ah. Bagi elit-elit Sunni dominasi yang mereka kehendaki bukan semata-mata dominasi teologis (kebenaran ajaran Sunni), tentunya juga dominasi otoritas keagamaan yang mereka miliki⁴⁴.

⁴³ Wawancara dengan Musowir, 14 Desember 2018.

⁴⁴ Dalam perspektif Dahrendorf, persaingan dalam memperebutkan dan/atau mempertahankan otoritas merupakan salah satu elemen kunci bagi terjadinya konflik

Sementara itu, masuknya elit-elit Sunni intoleran dari luar desa ke Jambesari kian membuat situasi social-keagamaan tidak kondusif. Pasalnya, kedatangan mereka bukan untuk mendinginkan suasana, sebaliknya justru malah memanaskannya. Kyai Muiz, Kyai Maksum dan Habib Muhdor, misalnya, merupakan elit-elit Sunni yang terkenal paling militan dalam menolak Syi'ah, hilir mudik ke Jambesari untuk – meminjam istilah warga— buang kotoran saja. Dalam ceramahnya, mereka lebih banyak menyebarkan kebencian (*speech hate*), sentimen dan propaganda anti-Syi'ah. Dalam persepsi elit Syi'ah, mereka itu bukanlah penceramah yang menampilkan wajah –mininjam istilah van Btuinessen— *smile Islam*⁴⁵, melainkan lebih sebagai penebar fitnah dan teror yang tidak beradab tentang Syi'ah⁴⁶.

Dalam suatu pernyataannya, seorang pengikut Syi'ah menyatakan bahwa:

Munculnya ketegangan Sunni-Syi'ah di Jambesari khususnya dan Bondowoso pada umumnya, tidak bisa dilepaskan dari peran tukang fitnah, baik yang berasal dari dalam *habaib* sendiri maupun dari luar. Dari kalangan *habaib* ada juga sebagian *habaib* yang keras dan sering membuat fitnah kepada kalangan *habaib* Syi'ah yang mengatakan bahwa *habaib* Syi'ah itu suka kawin kontrak, tidak shalat, menjelek-jelekkkan sahabat Nabi Saw., dll. Habib Muhdor dari Tanggul (Jember) itu terkenal sebagai tukang fitnah, ke mana-mana ketika pengajian selalu mendengungkan bahaya Syi'ah. Di luar *habaib*, terdapat pula pimpinan pesantren Alwi al-Maliki (Koncer) dan pesantren Al-Ishlah, mereka itu sangat tidak suka dengan Shi'ah dan gemar menyebarkan fitnah.

sosial. Menurutnya, otoritas tidak melekat pada individu atau orang, namun pada posisi. Otoritas sendiri selalu mengandaikan dikotomi antara subordinasi dan superordinasi. Mereka yang menduduki posisi otoritas memiliki kecenderungan untuk mengendalikan subordinat. Sebaliknya, mereka yang berada di posisi subordinat memiliki kepentingan yang “substansi dan arahnya berlawanan”. George Ritzer & Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi, Dari Teori Sosiologi Klasik sampai Perkembangan Mutakhir Teori Sosial Postmodern*, Jakarta: Kreasi Wacana, 2009, hal., 283-284.

⁴⁵ Martin van Bruinessen (ed.), *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the Conservative Turn*, Singapore: ISEAS, 2013.

⁴⁶ Wawancara dengan Musowir 14 Desember 2018 dan Matrawi, 7 Desember 2018.

Bersama-sama elit Sunni lokal yang sepaham, Kyai Muiz, Kyai Maksun dan Habib Muhdor terus menerus melancarkan propaganda sektarianismenya. Temperamen teologis mereka semakin memuncak tatkala dihadapkan pada kenyataan sosiologis bahwa Syi'ah di Jambesari dari waktu ke waktu justru malah berkembang pesat. Sampai periode 2006, pengikut Syi'ah yang berpusat di Dusun Krajan (Jambesari) mencapai 150 orang. Tidak sebatas itu, kelompok Syi'ah yang sudah terisolasi secara sosial, bahkan semakin bergairah dan ekspresif dalam mengartikulasikan identitas keagamaannya. Kendatipun berada di bawah tekanan (*under presser*), namun kelompok Syi'ah tetap bisa melaksanakan berbagai aktivitas keagamaannya mulai dari pengajian, peringatan hari besar Islam, Maulid Nabi Saw., Milad Fatimah, Asyura, dan lainnya. Tidak hanya dikhususkan bagi kelompoknya, berbagai kegiatan keagamaan yang dilaksanakan oleh kelompok Syi'ah itu, juga dibuka untuk umum.

Dihadapkan pada kenyataan antagonistik semacam itu, maka elit-elit Sunni intoleran kian meradang, merasa tertantang dan reaktif dalam menyikapinya. Alih-alih bersikap inklusif dan akomodatif dalam menerima kehadiran Syi'ah, mereka tetap saja bersikap eksklusif, intoleran dan bahkan radikal terhadap kelompok yang dilabeli *liyan* itu. Mereka pun semakin terpicu dan terpacu untuk menyelesaikan persoalan tersebut secara sepihak, tanpa sama sekali mempertimbangkan kepentingan kelompok lawan (Syi'ah). Pada akhirnya, pilihan mereka pun bukan dialog, negosiasi, dan apalagi kompromi, melainkan strategi *contending* ataupun *contentious* yang lebih berat⁴⁷.

Kala dua kelompok terlibat dalam pertentangan yang semakin menajam, perbedaan kepentingan⁴⁸ pun tidak kunjung menemukan

⁴⁷ Taktik-taktik *contentious* yang berat merupakan aspek utama eskalasi. Dan eskalasi konflik ini akan sangat mungkin terjadi bilamana (1) pihak yang terlibat beranggapan bahwa dirinya memiliki kekuatan untuk mengubah aspirasi pihak lain secara substansial; (2) pihak-pihak yang terlibat tidak melihat adanya kapasitas integrative di dalam situasi tersebut; dan (3) pihak-pihak yang terlibat memiliki —dan menganggap masing-masing memiliki— aspirasi yang relative tinggi. Dean G. Pruitt & Jeffrey Z. Rubin, *Teori Konflik Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hal., 55; 149-150.

⁴⁸ Dalam hal ini, kepentingan dapat dipahami sebagai perasaan orang mengenai apa yang sesungguhnya ia inginkan. Perasaan itu cenderung bersifat sentral dalam pikiran

titik temu (*kalimatun sawa*'), dan salah satu pihak (mayoritas) tetap memaksakan kehendak teologisnya atas pihak lainnya (minoritas)⁴⁹, maka peluang terjadinya eskalasi konflik⁵⁰ yang melibatkan kekerasan fisik, hampir bisa dipastikan, tak lagi bisa dihindarkan. Kondisi-kondisi semacam ini pula yang turut mewarnai pertentangan Sunni-Syi'ah di Jambesari. Ketegangan Sunni-Syi'ah yang tidak beroleh salurannya yang konstruktif atau --meminjam istilah Coser— katup penyelamatnya (*safety valve*), maka konflik yang disertai kekerasan pun benar-benar meledak⁵¹.

Peristiwa kelam itu terjadi pada malam hari di saat kelompok Syi'ah melaksanakan kegiatan pengajian di rumah Kyai Musowir. Seperti biasanya, banyak jama'ah yang mengikuti pengajian rutin yang dilaksanakan pada setiap Selasa malam. Di tengah-tengah pelaksanaan pengajian, tiba-tiba muncul kerumunan massa yang dengan beringasnya meneriakkan *takbir (Allahu Akbar)* dan membubarkan paksa pengajian. Tidak sebatas itu, massa dengan agresifnya juga memukuli sebagian orang Syi'ah, merusak dan membakar rumah milik Kyai Musowir. Tak berlangsung lama, kobaran api pun melenyapkan bangunan rumah bersejarah milik Kyai Musowir yang tidak lain adalah warisan dari ayahnya, Kyai Sopiyan.

Kasus lain yang pernah terjadi di Jambesari adalah peristiwa pembubaran pengajian yang diisi oleh ketua IJABI (Ikatan Jama'ah Ahlul Bait Indonesia) Bondowoso (Habib Baqir) di rumah Pak Asyari.

dan tindakan orang yang membentuk inti dari banyak sikap, tujuan dan niat (intensinya). Dean G. Pruitt & Jeffrey Z. Rubin, *Teori Konflik Sosial*....., hal., 21.

⁴⁹ Sebagaimana dikemukakan oleh Koentjaraningrat bahwa sumber konflik itu antara lain adalah kalau warga dari satu suku bangsa memaksakan unsur-unsur dari kebudayaannya dan agamanya kepada warga suku bangsa lain. Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 1975, hal., 377.

⁵⁰ Sekali konflik social terjadi yang melibatkan dua pihak atau lebih, maka proses berikutnya yang menyusul adalah eskalasi. Dalam hal ini, eskalasi dapat dipahami sebagai --meminjam definisi Dean G. Pruitt— *the use of increasingly harsh tactics* (penggunaan taktik yang semakin keras). M. Atho Mudzhar, "Pluralisme, Pandangan Ideologis dan Konflik Sosial Bernuansa Agama", dalam Moh. Soleh Isre (ed.) *Konflik Etno Religius Indonesia Kontemporer*, Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan, 2003, hal., 7.

⁵¹ Bagong Suyanto dan M. Khusna Amal (ed.), *Anatomi dan Perkembangan Teori Sosial*, Yogyakarta: Aditya Media, 2010.

Pembubaran ini dilakukan oleh warga masyarakat (Sunni) sekitar dengan cara melempar batu sehingga mengakibatkan kaca rumah milik Asyari, kaca Musholla dan kaca mobil sedan milik Habib Bagir Al Habsyi pecah. Kelompok pengajian ini lantas membubarkan diri, berlarian dan bersembunyi di dalam rumah, untuk menghindari amuk massa. Sebagai antisipasinya lebih lanjut (agar konflik tidak merembet ke kasus SARA), Kapolres Bondowoso mengirim surat kepada bupati dengan Nopol: R/430/XII/2006/Intelkam tanggal 27 Desember 2006 yang berisi perlunya dilakukan langkah-langkah secara terpadu oleh Pemkab Bondowoso sebagai berikut:

- a) melakukan koordinasi antar instansi terkait (Kejaksanaan, Bakesbang Linmas dan Kemenag) dengan tokoh agama, tokoh masyarakat dan ormas Islam di Kabupaten Bondowoso;
- b) memfasilitasi dialog lintas agama yang bertujuan menciptakan kerukunan antar umat beragama;
- c) segera dibentuk FKUB (Forum Komunikasi Umat Beragama) untuk menjembatani permasalahan yang terjadi antar umat beragama;
- d) Kecamatan Jambesari Darussholah bersama potensi masyarakat yang ada agar lebih berperan aktif dalam upaya pembinaan kerukunan antar umat beragama untuk saling menghormati guna mencegah meluasnya konflik yang mengarah terjadinya kasus SARA⁵².

Penutup

Hasil kajian menunjukkan bahwa konflik Sunni-Syi'ah di Jambesari berawal dari polarisasi keagamaan di kalangan internal Muslim. Kehadiran kelompok Syi'ah tidak saja menandai terjadinya pluralitas keberagamaan, melainkan juga polarisasi baru, ketegangan dan bahkan konflik di kalangan Muslim Jambesari. Bagi kebanyakan masyarakat awam (umat di level *grassroots*) memandang aneh terhadap kemunculan varian Islam baru di desanya. Meski demikian, mereka pada umumnya tidak menyikapinya secara reaksioner. Sekalipun

⁵² Fauziah, *Harmoni Jurnal Multikultural dan Multireligius*, Vol. 10, No. 3, 2011.

memandang asing dengan kehadiran varian baru Islam itu, komunikasi dan interaksi sosial masyarakat bawah tetap berjalan seperti biasanya. Mereka tidak banyak mengembangkan sikap curiga, menjaga jarak, dan apalagi eksklusioner.

Berbeda dari umat di kalangan akar rumput, kalangan elit agama justru menampilkan sikap yang beragam. Sebagian menunjukkan sikap 'toleran-akomodatif' terhadap kehadiran Syi'ah dan sebagian lainnya justru bersikap intoleran dan eksklusioner. Bagi kelompok pertama, Syi'ah masih dipandang sebagai bagian dari Islam dengan perbedaan keyakinan dibandingkan dengan Sunni. Sedangkan bagi kelompok kedua, Syi'ah termasuk aliran yang sudah berbeda dan bahkan menyimpang dari ajaran Islam yang sebenarnya. Polarisasi di kalangan elit dalam menyikapi Syi'ah inilah yang kemudian berimbas ke kalangan akar rumput dan menandai polarisasi dan diferensiasi antara Sunni dan Syi'ah yang kian menajam.

Sementara itu, masuknya elit-elit Sunni konservatif dari luar, dalam interaksinya dengan elit-elit intoleran di intern Muslim Jambesari, turut menyulut ketegangan demi ketegangan yang berpuncak pada terjadinya alienasi, diskriminasi dan kekerasan sosial atas nama agama. Puncak dari kekerasan itu terjadi pada penghujung tahun 2006 dalam peristiwa penghentian paksa pengajian kelompok Syi'ah di rumah tokohnya, Kyai Musowir yang disertai dengan intimidasi, pengrusakan dan pembakaran rumah pimpinan Syi'ah tersebut. Peristiwa senada juga terjadi saat kelompok Syi'ah melaksanakan pengajian dengan mendatangkan tokoh Syi'ah dari Bondowoso, yakni Habib Bakir.

Kasus konflik Sunni-Syi'ah di Jambesari merupakan ujian bagi toleransi, pluralisme dan demokrasi bukan saja di daerah itu, tetapi juga di Indonesia. Sebagaimana dimaklumi, kasus-kasus intoleransi dan radikalisme agama semacam ini, terus menguat dan mewarnai dinamika sosial, keagamaan dan kepolitikan Indonesia pasca reformasi. Karenanya tidak heran jika muncul berbagai penilaian dari para ahli bahwa toleransi, pluralisme dan demokrasi Indonesia pasca reformasi, trennya terus mengalami kemunduran daripada kemajuan. Pelanggaran-pelanggaran terhadap kelompok minoritas seperti itulah

yang dinilai turut mereduksi kualitas pluralisme dan demokrasi Indonesia kontemporer.

Daftar Rujukan

- Abdullah, Taufik. *Islam dan Masyarakat*. Jakarta: LP3ES, 1987.
- Akmaliah, Wahyudi. Kekerasan dan Pengusiran Atas Nama Agama Pasca Rejim Orde Baru: Studi Kasus Konflik Syi'ah Sampang, *Maarif*, Vol. 10, No. 2, 2015.
- Amal, M. Khusna. "Anti-Shi'a mass mobilization in Indonesia's democracy: godly alliance, militant groups, and the politic of exclusion", *IJIMS*, Vol. 10, No. 1, 2020.
- Ali, Muhammad.. *Teologi Pluralis-Multikultural: Menghargai Kemajemukan, Menjalini Kebersamaan*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Al-Hadar, Husein Ja'far. 2015. "Sunni-Syi'ah di Indonesia: Jejak dan Peluang Rekonsiliasi", *Ma'arif*, Vol. 10, No. 2, 2003.
- Andriani, Rika. Profil Pondok Pesantren Sidogri. 20 Januari. <https://www.kompasiana.com/hayajihan/5e2579c2d541df128d2954f5/profil-pondok-pesantren-sidogiri>, 2020.
- Beatty, Andrew. *Variasi Agama di Jawa, Suatu Pendekatan Antropologi*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2001.
- Bruinessen, Martin van (ed.). *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the Conservative Turn*. Singapore: ISEAS, 2013.
- Garaudy, Roger. *Islam Fundamentalis dan Fundamentalis Lainnya*. Bandung: Pustaka, 1993.
- Hamdi, Ahmad Zainul. 2014. "Klaim Religious Authority dalam Konflik Sunni-Syi'i Samapang Madura", *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 6, No. 2, 215-32.
- Hilmy, Masdar. The Political Economy Sunni-Shi'ah Conflict in Sampang Madura, *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 53, No. 1, 2015.
- Formichi, Chiara. From Fluit Identities to Sectarian Labels, a Historical Investigation of Indonesia's Shi'i Communities, *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 52, No. 1, 2014.

- Fauziah. Potret Kerukunan Hidup Umat Beragama di Kabupaten Bondowoso, Jawa Timur, *Harmoni Jurnal Multikultural & Multireligius*, Vol. X, No. 3, 2011.
- Geertz, Clifford. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1983.
- Haryatmoko. *Dominasi Penuh Muslihat, Akar Kekerasan dan Diskriminasi*, Jakarta: Gramedia, 2010.
- Hasim, Moh. “Syi’ah: Sejarah Timbul dan Perkembangannya di Indonesia”, *Analisa*, 19 (2), 2012.
- Ichwan, Moch. Nur. “Towards a Puritanical Moderate Islam: The Majelis Ulama Indonesia and the Politics of Religious Orthodoxy”, in *Contemporary Developments in Indonesian Islam, Explaining the “Conservative Turn”*, edited by Martin van Bruinessen, Singapore: ISEAS, 2013.
- Johnson, Doyle Paul. *Teori Sosiologi Klasik dan Modern* (terj. Robert M.Z. Lawang, Jakarta: Gramedia, 1981.
- Koentjaraningrat. *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 1975.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Agama Kemanusiaan*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Makin, Al. Homogenizing Indonesian Islam: Percution of the Shia Group in Yogyakarta, *Studia Islamika*, Vol. 24, No. 1, 2017.
- Mudzhar, M. Atho. “Pluralisme, Pandangan Ideologis dan Konflik Sosial Bernuansa Agama”, dalam Moh. Soleh Isre (ed.) *Konflik Etno Religius Indonesia Kontemporer*, Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan, 2003.
- Mulkhan, Abdul Munir. *Marhaenis Muhammadiyah*. Yogyakarta: Galang Press, 2010.
- Pruitt, Dean G. & Jeffrey Z. Rubin, *Teori Konflik Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Ricklefs, M.C. *Mengislamkan Jawa, Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangannya dari 1930 sampai Sekarang*. Jakarta: Serambi, 2012.
- Ritzer, George & Douglas J. Goodman. *Teori Sosiologi, Dari Teori Sosiologi Klasik sampai Perkembangan Mutakhir Teori Sosial Postmodern*, Jakarta: Kreasi Wacana, 2009.

- Sahidin, Ahmad. "Memahami Sunni dan Syi'ah: Sejarah, Politik dan Ikhtilaf", *Ma'arif*, Vol. 10, No. 2, 2015.
- Sugiono, Muhadi. *Kritik Antonio Gramsci terhadap Pembangunan Dunia Ketiga*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Suara Jatim Post. Kemenag Resmikan Perguruan Tinggi Islam di Bondowoso.
<https://suarajatimpost.com/read/3585/20200226/193826/ke-menag-resmikan-perguruan-tinggi-islam-di-bondowoso>, 2020.
- Suyanto, Bagong dan M. Khusna Amal (ed.). *Anatomi dan Perkembangan Teori Sosial*. Yogyakarta: Aditya Media, 2010.
- Tim ICRO dan Tim ACROSS. *Peran Ahlul Bait dalam Penyebaran Islam di Nusantara; Mengungkap Akar Spiritualitas Islam Indonesia*. Yogyakarta: Rausyan Fikr Institute bekerjasama ICRO dan ACROSS, 2013.
- Warnaen, Suwarsih. *Stereotip Etnis dalam Masyarakat Multietnis*, Yogyakarta: Mata Bangsa, 2002.