

Disclaimer:  
All ideas, substance, lemma selection, and narrative structure rest solely with the author. Source references and footnote citations were identified using an in-depth online search engine (contextual deep-research) and adhere to the Chicago Manual of Style (CMS) system.

## STUDI LITERATUR

# Anatomi Perpecahan Sunni-Syiah dari Krisis Suksesi hingga Geopolitik Kontemporer

By SIGIT N. MASHARY

Selasa, 24 Juni 2025 07:27 WIB

## Pendahuluan

Sejarah Islam adalah narasi besar tentang wahyu, pembentukan peradaban, dan dinamika kekuasaan yang kompleks. Namun, di dalam narasi besar tersebut, terdapat sebuah garis patahan yang telah membentuk kontur teologis, politis, dan sosial dunia Muslim selama empat belas abad. Perpecahan antara Muslim Sunni dan Syiah, yang seringkali disederhanakan dalam wacana publik sebagai sebuah *schisme* (perpecahan) yang statis dan tak terhindarkan, sesungguhnya adalah sebuah proses evolusioner dalam *la longue durée* (jangka waktu panjang). Ia bukanlah sebuah konflik yang lahir dalam bentuk jadinya, melainkan sebuah perbedaan pendapat yang bermula dari krisis politik, kemudian mengeras menjadi doktrin teologis, diinstrumentalisasi sebagai *raison d'état* (alasan kepentingan negara) oleh berbagai kekaisaran, dan akhirnya dimobilisasi sebagai senjata dalam persaingan geopolitik di era kontemporer.

Kisah ini berawal dari sebuah komunitas yang bersatu. *Ummah* (komunitas Muslim global) di bawah kepemimpinan Nabi Muhammad merepresentasikan sebuah momen persatuan yang ideal. Namun, wafatnya pada tahun 632 M menjadi *casus belli* (penyebab konflik) pertama dan yang paling fundamental: pertanyaan tentang suksesi. Krisis ini melahirkan dua jawaban yang berbeda secara ontologis, yang menjadi cikal bakal dua jalan utama dalam Islam. Jalan pertama, yang ditempuh mayoritas, adalah jalan *Khilāfah*, sebuah institusi kepemimpinan yang legitimasinya berasal dari konsensus komunitas dan bertujuan menjaga *Sunnah* (tradisi Nabi). Jalan kedua, yang diikuti oleh minoritas, adalah jalan *Imāmah*, sebuah posisi kepemimpinan spiritual-politis yang diyakini telah ditetapkan melalui penunjukan ilahi (*naṣṣ*) dan diwariskan dalam garis keturunan suci Nabi. Dualisme antara Sang Khalifah, sebagai penjaga tatanan, dan Sang Imam, sebagai sumber otoritas spiritual, menjadi DNA dari perpecahan yang akan datang.<sup>1</sup>

Seiring berjalannya waktu, perbedaan teologis-politis ini mengalami berbagai fase transformasi. Pada abad pertengahan, ia menjadi ideologi negara yang bersaing, terutama saat Kekaisaran Safawi di Persia secara agresif mengadopsi Syiah sebagai identitas nasional, yang memicu respons keras dari Kekaisaran Utsmani sebagai pelindung ortodoksi Sunni.<sup>2</sup> Kemudian, di era kolonialisme, kekuatan Eropa seringkali memperkeras dan menginstitutionalisasi identitas sektarian ini melalui kebijakan "pecah belah", mengubah afiliasi komunal yang cair menjadi kategori politik yang kaku di negara-bangsa baru seperti Irak dan Lebanon.<sup>3</sup>

Di era modern dan kontemporer, dinamika perpecahan ini mencapai puncaknya. Revolusi Iran pada tahun 1979 menjadi sebuah *point de bascule* (titik balik), mengubah Syiah dari sebuah kekuatan yang cenderung politis pasif menjadi ideologi revolusioner yang aktif secara transnasional.<sup>4</sup> Fenomena yang oleh sebagian analis disebut "Kebangkitan Syiah" (*The Shia Revival*) ini memicu reaksi balasan dari kekuatan Sunni yang dipimpin oleh Arab

<sup>1</sup> Dualisme fundamental ini dirangkum dalam judul karya Toby Matthiesen, *The Caliph and the Imam: The Making of Sunnism and Shiism* (New York: Oxford University Press, 2023).

<sup>2</sup> H.R. Roemer, "The Safavid Period," dalam *The Cambridge History of Iran*, Vol. 6 (Cambridge: Cambridge University Press, 1986).

<sup>3</sup> Yitzhak Nakash, *The Shi'is of Iraq* (Princeton: Princeton University Press, 1994); Fuad I. Khuri, *Imams and Emirs: State, Religion and Sects in Islam* (London: Saqi Books, 1989).

<sup>4</sup> Laurence Louër, *Transnational Shia Politics: Religious and Political Networks in the Gulf* (New York: Columbia University Press, 2008).

Saudi, mengubah Timur Tengah menjadi arena perang proksi.<sup>5</sup> Namun, bahkan narasi ini pun perlu dikritisi. Sarjana kontemporer berargumen bahwa banyak dari konflik saat ini lebih akurat digambarkan sebagai proses "*sectarianization*" (sektarianisasi), di mana para elite politik secara sinis memanipulasi dan "mempersenjatkan" sentimen sektarian untuk tujuan kekuasaan yang murni sekuler.<sup>6</sup>

Untuk membentangkan dan menganalisis evolusi yang kompleks ini, dari sebuah pertanyaan tentang suksesi hingga menjadi isu keamanan global, studi ini akan dibagi ke dalam empat periode analisis historis yang saling terkait. Setiap periode akan menyoroti transformasi kunci dalam hubungan Sunni-Syiah, dengan memanfaatkan studi pustaka yang komprehensif dan multidisiplin.

Keempat periode tersebut adalah:

- **Periode I: Fondasi Perpecahan (Abad ke-7 – 10 M): Krisis Politik, Trauma Kolektif, dan Konsolidasi Teologis.** Bab ini akan menganalisis akar perpecahan, dari sengketa suksesi awal, dampak formatif tragedi Karbala, hingga kristalisasi doktrin Syiah sebagai respons terhadap kegaiban Imam.
- **Periode II: Transformasi Imperium dan Koeksistensi (Abad ke-11 – 18 M): Ideologi Negara, Perang, dan Kehidupan Komunal.** Bab ini akan meneliti bagaimana identitas Sunni dan Syiah digunakan sebagai ideologi negara oleh kekaisaran besar (Fatimiyah, Utsmani, Safawi) dan bagaimana komunitas Sunni-Syiah hidup berdampingan di luar pusat-pusat kekuasaan.
- **Periode III: Era Modernitas dan Kolonialisme (Abad ke-19 – Pertengahan Abad ke-20): Institusionalisasi Sektarianisme dan Kebangkitan Nasionalisme.** Bab ini akan menganalisis dampak kebijakan kolonial dalam mengeraskan batas-batas sektarian dan peran identitas Sunni-Syiah dalam pembentukan negara-bangsa modern di Timur Tengah.
- **Periode IV: Geopolitik Kontemporer dan Dinamika Postmodern (Akhir Abad ke-20 – Sekarang): Revolusi, Perang Proksi, dan "Sektarianisasi".** Bab ini akan membahas dampak Revolusi Iran, invasi Irak, dan bagaimana persaingan regional telah mengubah identitas sektarian menjadi alat geopolitik utama, serta melihat peran media digital dan generasi baru dalam dinamika ini.

Dengan melacak lintasan sejarah ini, studi ini bertujuan untuk memberikan pemahaman yang mendalam dan bernuansa tentang salah satu perpecahan paling signifikan dan sering disalahpahami dalam sejarah dunia.

---

<sup>5</sup> Vali Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future* (New York: W.W. Norton, 2006).

<sup>6</sup> Nader Hashemi dan Danny Postel, eds., *Sectarianization: Mapping the New Politics of the Middle East* (New York: Oxford University Press, 2017).

## PERIODE I

### Fondasi Perpecahan (Abad ke-7 – 10 M): Krisis Politik, Trauma Kolektif, dan Konsolidasi Teologis

#### Anatomi Sebuah Perpecahan

Sejarah perpecahan antara Muslim Sunni dan Syiah seringkali disajikan secara keliru dalam wacana publik sebagai sebuah narasi primordial tentang konflik sektarian yang tak terhindarkan—sebuah "perang 1.400 tahun" yang statis dan didorong oleh kebencian kuno (*ancient hatreds*).<sup>7</sup> Pandangan esensialis ini, yang melihat identitas sektarian sebagai sesuatu yang tetap dan ahistoris, telah dibantah secara meyakinkan oleh para akademisi kontemporer.<sup>8</sup> Sebaliknya, penyelidikan mendalam terhadap periode formatif Islam (abad ke-7 hingga ke-10) menyingkapkan sebuah realitas yang jauh lebih kompleks: sebuah proses evolusioner dalam *longue durée* (jangka waktu panjang), di mana identitas keagamaan ditempa, diperdebatkan, dan dikodifikasi. Perpecahan ini bukanlah sebuah peristiwa tunggal, melainkan sebuah proses tiga tahap yang saling terkait: sebuah ruptur politik atas suksesi, kristalisasi memori kolektif melalui alkimia trauma, dan sebuah konsolidasi intelektual yang lahir dari krisis. Fondasi yang diletakkan pada periode ini akan menjadi cetak biru genetik, yang menentukan dinamika hubungan Sunni-Syiah dari persaingan kekaisaran hingga instrumentalisasi geopolitik di era modern.<sup>9</sup>

#### 1. Casus Belli: Sengketa Suksesi dan Lahirnya Dualisme Otoritas

*Casus belli* (penyebab perang atau konflik) yang memicu perpecahan awal adalah kekosongan kepemimpinan yang ditinggalkan oleh wafatnya Nabi Muhammad pada 632 M. Jawaban atas krisis konstitusional pertama dalam sejarah Islam ini segera melahirkan dua konsepsi otoritas yang secara fundamental tidak dapat didamaikan.

Faksi mayoritas, yang terdiri dari para sahabat senior, *aṣ-ṣaḥābah* (para Sahabat Nabi), menempuh jalur pragmatis. Didorong oleh kebutuhan mendesak untuk menjaga stabilitas dan kesatuan komunal, *al-jama'ah* (komunitas yang bersatu), mereka memilih Abu Bakar melalui mekanisme *syūrā* (konsultasi) dan *ijmā'* (konsensus). Sebagaimana dianalisis oleh Marshall Hodgson dalam karya monumentalnya, prioritas mereka adalah pelestarian komunitas dan kesinambungan tatanan sosial-politik yang berlandaskan *Sunnah* (tradisi dan praktik Nabi).<sup>10</sup> Bagi mereka, *al-Khilāfah* (Khilafah) adalah sebuah institusi politis-administratif yang legitimasinya bersifat *de facto*, berasal dari persetujuan umat.<sup>11</sup>

Di sisi lain, faksi minoritas yang dikenal sebagai *Shi'at 'Alī* (Partai Ali) menolak secara kategoris bahwa kepemimpinan dapat menjadi subjek pilihan manusia.<sup>12</sup> Mereka berpegang teguh pada keyakinan adanya *naṣṣ* (penunjukan ilahi yang eksplisit) yang telah menetapkan Ali bin Abi Thalib, sepupu dan menantu Nabi, sebagai pewaris sah. Namun, klaim mereka melampaui sengketa politik biasa. Inti dari pandangan proto-Syiah, sebagaimana diidentifikasi secara cemerlang oleh Maria Dakake, terletak pada konsep teologis **walāyah** (otoritas spiritual dan loyalitas mendalam).<sup>13</sup> Istilah Arab yang kompleks ini menandakan sebuah hubungan spiritual yang intim, pengakuan atas otoritas karismatik, dan keyakinan bahwa para Imam dari *Ahl al-Bayt* (Keluarga Suci Nabi) adalah pewaris eksklusif pengetahuan spiritual dan esoteris Nabi.

<sup>7</sup> Gagasan ini sering muncul dalam retorika politik, seperti yang dikutip dan dibantah dalam Nader Hashemi dan Danny Postel, eds., *Sectarianization: Mapping the New Politics of the Middle East* (New York: Oxford University Press, 2017), 1-5.

<sup>8</sup> Toby Matthiesen, *The Caliph and the Imam: The Making of Sunnism and Shiism* (New York: Oxford University Press, 2023), 7-12. Matthiesen secara eksplisit menantang narasi "perang abadi" dengan menunjukkan fluiditas identitas pada periode awal.

<sup>9</sup> Vali Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future* (New York: W.W. Norton, 2006), 38-42. Nasr melacak akar kebangkitan Syiah modern hingga ke peristiwa-peristiwa fondasional ini.

<sup>10</sup> Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam, Vol. 1: The Classical Age of Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1974), 188-195.

<sup>11</sup> International Crisis Group, *Sectarianism and Conflict in Yemen* (Brussels: ICG, 2023), 2-3. Laporan ini, meskipun kontemporer, sering merujuk kembali pada perbedaan konseptual awal tentang legitimasi kepemimpinan.

<sup>12</sup> Moojan Momen, *An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism* (New Haven: Yale University Press, 1985), 21-23.

<sup>13</sup> Maria Massi Dakake, *The Charismatic Community: Shi'ite Identity in Early Islam* (Albany: SUNY Press, 2007), 43-48. Dakake memberikan analisis paling mendalam tentang sentralitas konsep *walāyah*.

Dengan demikian, *al-Imāmah* (Imamah), dalam konsepsi Syiah, adalah sebuah institusi yang bersifat *sui generis* (unik dalam jenisnya), di mana otoritas spiritual dan politik menyatu secara tak terpisahkan dalam figur Imam yang suci.<sup>14</sup> Legitimasi seorang Imam bersifat *de jure* (berdasarkan hukum atau hak ilahi), bukan *de facto*. Perbedaan ontologis antara *Khilāfah* sebagai jabatan dan *Imāmah* sebagai posisi spiritual inilah yang menjadi garis patahan tektonik pertama.<sup>15</sup> Perbedaan ini, yang awalnya bersifat teologis-politis, kelak akan menjadi dasar bagi persaingan antara dua figur simbolik: Sang Khalifah dan Sang Imam.<sup>16</sup>

## 2. Alkimia Trauma: Karbala sebagai Titik Balik Emosional (*Point de Non-Retour*)

Jika krisis suksesi adalah percikan api, tragedi Karbala pada 680 M adalah tungku peleburan di mana identitas Syiah ditempa dalam api penderitaan. Pembantaian brutal terhadap Husain bin Ali adalah sebuah *point de non-retour* (titik di mana tidak bisa kembali), yang mengubah sengketa politik menjadi jurang emosional dan spiritual. Peristiwa ini menjadi *raison d'être* (alasan keberadaan) bagi komunitas Syiah.

Moojan Momen, dalam studi klasiknya, menunjukkan bagaimana Karbala bertransformasi dari sebuah fakta sejarah menjadi sebuah **mitos fondasional** (*mythe fondateur*).<sup>17</sup> *Shahāda* (kesyahidan) Husain tidak lagi dipandang sebagai kegagalan militer, melainkan sebagai tindakan penebusan kosmis, sebuah pengorbanan sadar untuk melawan tirani dan melestarikan Islam yang otentik. Paradigma *mazlūmiyyah* (perasaan dizalimi dan tertindas) ini mengkristalkan identitas Syiah secara mendalam:

- **Menciptakan Komunitas Memori:** Karbala melahirkan sebuah "komunitas karismatik"<sup>18</sup> yang disatukan oleh memori penderitaan bersama. Ritual duka tahunan selama bulan Muharram, terutama pada 'Āshūrā' (hari kesepuluh Muharram), berfungsi sebagai sebuah *anamnesis*—sebuah proses mengingat kembali yang menghadirkan masa lalu ke masa kini. Drama duka cita Persia yang dikenal sebagai *ta'ziyeh* adalah salah satu manifestasi teatrikal yang paling kuat dari memori kolektif ini.<sup>19</sup>
- **Mengembangkan Soteriologi Duka:** Duka cita atas para Imam memperoleh nilai soteriologis (berkaitan dengan keselamatan). Air mata yang ditumpahkan untuk Husain diyakini memiliki kekuatan untuk menebus dosa, menciptakan ikatan afektif yang luar biasa kuat antara umat dan para pahlawan tragis mereka. Kekuatan simbolisme Karbala ini begitu mendalam sehingga terus bergema bahkan di ruang-ruang tak terduga di era modern.<sup>20</sup>
- **Menguukuhkan Etos Oposisi:** Karbala secara permanen menanamkan etos oposisi terhadap kekuasaan negara yang dianggap tidak sah. Hal ini melahirkan doktrin *taqiyyah* (disimulasi atau penyembunyian keyakinan sebagai strategi bertahan hidup), sebuah respons pragmatis terhadap persekusi dan marginalisasi.<sup>21</sup> Etos oposisional inilah yang kelak akan menjadi sumber energi bagi aktivisme politik, dari gerakan-gerakan awal hingga "Kebangkitan Syiah" di era kontemporer.<sup>22</sup>

## 3. Konsolidasi Intelektual: Respons terhadap *Ghaybah* sebagai *Tour de Force*

Abad ke-9 dan ke-10 menghadirkan krisis eksistensial terbesar bagi Syiah Imamiyah: *Ghaybah* (Kegaiban) Imam kedua belas, Muhammad al-Mahdi (diperkirakan dimulai 874 M). Hilangnya akses langsung kepada figur Imam yang *ma'sūm* (maksum atau bebas dari dosa dan kesalahan) menciptakan periode *ḥayra* (kebingungan) yang mengancam kelangsungan

<sup>14</sup> Said Amir Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order, and Societal Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), 27-31.

<sup>15</sup> Chatham House, *Iran-Saudi Rivalry: Beyond Sectarianism* (London: Chatham House, 2021), 5-7. Laporan ini menggarisbawahi bagaimana perbedaan pandangan tentang otoritas ini masih relevan dalam persaingan modern.

<sup>16</sup> Matthiesen, *The Caliph and the Imam*, 1-6. Judul buku ini sendiri merangkum dualisme otoritas tersebut.

<sup>17</sup> Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, 28-33.

<sup>18</sup> Dakake, *The Charismatic Community*, 1-5.

<sup>19</sup> Christoph Marcinkowski, *Shi'ite Identities: Community and Culture in Changing Social Contexts* (Berlin: LIT Verlag, 2010), 89-94. Marcinkowski membahas berbagai ekspresi budaya identitas Syiah.

<sup>20</sup> Thomas Pierret, "Karbala in the Umayyad Mosque: The Religious Careers of 'Official' Shi'i Clerics in the Ba'thist State," *International Journal of Middle East Studies* 45, no. 1 (2013): 45-64. Pierret menunjukkan bagaimana simbolisme Karbala tetap kuat dan dapat dimanipulasi secara politik.

<sup>21</sup> Fuad I. Khuri, *Imams and Emirs: State, Religion and Sects in Islam* (London: Saqi Books, 1989), 112-115. Khuri membahas *taqiyyah* sebagai mekanisme sosial dalam konteks minoritas.

<sup>22</sup> Nasr, *The Shia Revival*, 63-68.

komunitas.<sup>23</sup> Namun, krisis ini justru memicu sebuah *tour de force* (pencapaian intelektual yang gemilang) dalam bentuk konsolidasi doktrinal dan institusional.

Sebagaimana tesis utama yang diajukan oleh Hossein Modarressi dalam karyanya *Crisis and Consolidation*, periode ini memaksa para '*ulamā'* (ulama atau sarjana Islam) untuk secara sistematis mengkodifikasi dan merasionalisasikan tradisi mereka demi bertahan hidup.<sup>24</sup> Mereka mengembangkan doktrin krusial **Niyāba al-Āmmah** (Perwakilan Umum), yang mendelegasikan otoritas keagamaan dan yudisial kepada para *fuqahā'* (ahli fikih atau yurisprudensi) yang paling terpelajar.<sup>25</sup> Ini adalah momen kelahiran otoritas klerikal dalam Syiah. Proses ini bertumpu pada dua pilar:

1. **Kodifikasi Korpus Tekstual:** Untuk membangun otoritas mereka di atas fondasi yang kokoh, para ulama melakukan proyek monumental untuk mengumpulkan dan menyusun *ḥadīth* (tradisi lisan dari Nabi dan para Imam). Puncaknya adalah kompilasi **Al-Kāfī** oleh **Muhammad ibn Ya'qub al-Kulayni** (w. 941 M).<sup>26</sup> Karya ini menjadi salah satu dari empat kitab hadis utama Syiah, memberikan mereka kemandirian tekstual dan dasar otoritatif untuk seluruh pengembangan hukum dan teologi selanjutnya, termasuk dalam isu-isu kontroversial seperti tuduhan pemalsuan Al-Qur'an yang sering dilontarkan lawan mereka.<sup>27</sup>
2. **Pelebagaan Otoritas Ulama:** Dengan landasan tekstual ini, para ulama mengembangkan sistem yurisprudensi (dikenal sebagai Fikih Ja'fari) dan '*Ilm al-Kalām* (teologi spekulatif) yang canggih untuk mempertahankan doktrin-doktrin kunci seperti *al-'adl* (keadilan ilahi) dan *al-'iṣmah* (kemaksuman para Imam). Struktur keulamaan ini, yang lahir sebagai solusi teologis terhadap *ghaybah*, secara tidak sengaja meletakkan fondasi bagi peran politik ulama di masa depan. Said Amir Arjomand berargumen bahwa konsep perwakilan Imam ini kelak menjadi kerangka teologis bagi negara Syiah,<sup>28</sup> sebuah proses yang diperkuat oleh migrasi para ulama untuk membantu membangun infrastruktur keagamaan negara, seperti yang terjadi pada era Safawi.<sup>29</sup>

Pada akhir abad kesepuluh, proses transformasi telah mencapai puncaknya. Apa yang berawal sebagai sebuah *schisme politique* (perpecahan politik) telah berevolusi menjadi sebuah tradisi keagamaan yang matang, mandiri, dan koheren. Syiah kini memiliki teologinya yang khas, narasi emosionalnya yang kuat, kanon hukumnya sendiri, dan struktur otoritasnya yang dilembagakan. Fondasi yang ditempa dalam api krisis, trauma, dan respons intelektual yang brilian ini terbukti sangat kokoh. Ia tidak hanya memungkinkan Syiah untuk bertahan dari marginalisasi politik yang akan datang,<sup>30</sup> tetapi juga menyediakan cetak biru teologis dan institusional yang akan diaktifkan kembali oleh Dinasti Fatimiyah Ismailiyah,<sup>31</sup> diubah menjadi ideologi negara oleh Safawi,<sup>32</sup> dan akhirnya dimobilisasi sebagai kekuatan geopolitik transnasional.<sup>33</sup> Kegagalan berbagai upaya *rapprochement* (rekonsiliasi) di kemudian hari<sup>34</sup> menjadi saksi bisu betapa dalamnya perbedaan fondasional yang telah mengakar kuat pada periode formatif ini.

<sup>23</sup> Hossein Modarressi, *Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam: Abū Ja'far ibn Qiba al-Rāzī and His Contribution to Imāmite Shi'ite Thought* (Princeton: Darwin Press, 1993), 3-10. Judul buku ini dengan sempurna merangkum tesisnya.

<sup>24</sup> Modarressi, *Crisis and Consolidation*, 78-85.

<sup>25</sup> Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, 133-138.

<sup>26</sup> Muhammad ibn Ya'qub al-Kulayni, *Al-Kāfī* (abad ke-10). Karya ini adalah artefak utama dari periode konsolidasi ini.

<sup>27</sup> Rainer Brunner, "Die Schia und die Koranfälschung," *Der Islam* 79, no. 1 (2002): 113-134. Studi Brunner menelisik salah satu titik perdebatan teologis paling tajam yang berakar pada periode ini.

<sup>28</sup> Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, 265-278.

<sup>29</sup> Rula Jurdi Abisaab, "The Ulama of Jabal Amil in Safavid Iran, 1501-1736: Pioneer, Agents, and Intermediaries," *Iranian Studies* 27, no. 1/4 (1994): 103-122.

<sup>30</sup> Yitzhak Nakash, *The Shi'is of Iraq* (Princeton: Princeton University Press, 1994), 13-20. Nakash melacak sejarah panjang komunitas Syiah Irak dari periode formatif hingga era modern.

<sup>31</sup> Farhad Daftary, *The Ismā'īlīs: Their History and Doctrines* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 144-149. Daftary menunjukkan bagaimana cabang Ismailiyah juga lahir dari krisis suksesi awal.

<sup>32</sup> H.R. Roemer, "The Safavid Period," dalam *The Cambridge History of Iran, Vol. 6: The Timurid and Safavid Periods*, ed. Peter Jackson dan Laurence Lockhart (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 189-195.

<sup>33</sup> Laurence Louër, *Transnational Shia Politics: Religious and Political Networks in the Gulf* (New York: Columbia University Press, 2008), 15-25.

<sup>34</sup> Rainer Brunner, *Islamic Ecumenism in the 20th Century: The Azhar and Shiism between Rapprochement and Restraint* (Leiden: Brill, 2004), 310-315. Brunner menyimpulkan betapa sulitnya menjembatani perbedaan yang telah mengeras selama berabad-abad.



## PERIODE II

### Transformasi Imperium dan Koeksistensi (Abad ke-11 – 18 M)

#### Ideologi Negara, Perang, dan Kehidupan Komunal.

Jika periode formatif (abad ke-7–10) adalah masa di mana identitas Sunni dan Syiah ditempa dalam tungku krisis suksesi dan konsolidasi teologis, maka periode pertengahan (abad ke-11–18) adalah era di mana identitas-identitas ini dimobilisasi dalam skala kekaisaran. Pada periode inilah afiliasi sektarian bertransformasi dari sebuah penanda komunitas (*community marker*) menjadi sebuah instrumen *raison d'état* (alasan kepentingan negara) yang kuat. Bab ini akan menganalisis dinamika ganda pada era ini: di satu sisi, pengerasan identitas Sunni-Syiah di tingkat negara oleh kekaisaran-kekaisaran besar yang menggunakannya sebagai ideologi legitimasi dan alat geopolitik; di sisi lain, realitas *koeksistensi* (hidup berdampingan) yang lebih cair dan pragmatis di tingkat komunal, jauh dari pusat-pusat kekuasaan. Periode ini ditandai oleh sebuah kontradiksi fundamental: sementara para Sultan dan Shah menyatakan perang ideologis, rakyat jelata, pedagang, dan para sufi seringkali menavigasi sebuah dunia yang lebih terintegrasi.

#### 1. Tantangan Ismailiyah: Khilafah Fatimiyah sebagai Kontra-Negara Syiah

Contoh pertama penggunaan Syiah sebagai ideologi negara secara masif datang dari cabang Ismailiyah. Khilafah Fatimiyah (909-1171), yang berpusat di Kairo, bukan sekadar sebuah dinasti; ia adalah sebuah kontra-negara yang secara eksplisit menantang legitimasi Khilafah Abbasiyah Sunni di Baghdad. Sebagaimana didokumentasikan secara mendalam oleh Farhad Daftary, legitimasi Fatimiyah sepenuhnya bersandar pada klaim mereka sebagai keturunan langsung Nabi melalui putrinya Fatimah dan, secara spesifik, melalui garis Imam Isma'il bin Ja'far.<sup>35</sup>

Negara Fatimiyah secara sistematis menggunakan apparatus Syiah untuk memperkuat kekuasaannya:

- **Aparatus Misionaris (Da'wah):** Fatimiyah mengorganisir sebuah jaringan *da'wah* (seruan atau misi) yang cangguh di seluruh dunia Muslim untuk menyebarkan doktrin Ismailiyah dan melemahkan loyalitas kepada Abbasiyah. Ini adalah perang ideologis yang terorganisir.<sup>36</sup>
- **Pembangunan Institusi:** Mereka mendirikan Kairo sebagai ibu kota tandingan dan membangun institusi-institusi besar seperti Masjid Al-Azhar, yang pada awalnya merupakan pusat utama pembelajaran Syiah Ismailiyah.<sup>37</sup>
- **Simbolisme Anti-Abbasiyah:** Dengan mengklaim gelar Khalifah, Imam Fatimiyah secara langsung menantang klaim universalisme Sunni yang diwakili oleh Baghdad. Ini adalah sebuah *schisme* politik dan religius yang membelah dunia Islam di puncaknya.

Meskipun tantangan Fatimiyah pada akhirnya surut, ia membuktikan bahwa sebuah negara Syiah yang kuat dan beradab dapat berdiri dan bersaing, menetapkan sebuah preseden historis yang penting.

#### 2. Perpecahan Besar: Rivalitas Safawi-Utsmani dan Politisasi Ortodoksi

Momen paling menentukan dalam pembentukan dikotomi Sunni-Syiah modern adalah kebangkitan Kekaisaran Safawi di Persia pada awal abad ke-16. Peristiwa ini, dan reaksi yang ditimbulkannya dari Kekaisaran Utsmani, secara permanen mengukir lanskap sektarian di Timur Tengah.

#### Sisi Safawi: Kristalisasi Negara Syiah Itsna Asyariyah

Ketika Shah Ismail I (berkuasa 1501-1524), seorang pemimpin ordo sufi mistik dengan

<sup>35</sup> Farhad Daftary, *The Ismā'īlīs: Their History and Doctrines* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 144-178.

<sup>36</sup> Daftary, *The Ismā'īlīs*, 224-228.

<sup>37</sup> Hodgson, *The Venture of Islam, Vol. 2: The Expansion of Islam in the Middle Periods* (Chicago: University of Chicago Press, 1974), 25-27. Meskipun Al-Azhar kemudian diubah menjadi institusi Sunni oleh Salahuddin Al-Ayyubi, pendiriannya adalah proyek Fatimiyah.

asal-usul yang kompleks, menaklukkan Persia, ia mengambil langkah radikal: mendeklarasikan Syiah Itsna Asyariyah (Dua Belas Imam) sebagai agama resmi negara. Ini adalah sebuah *tour de force* politik, mengingat mayoritas populasi Persia pada saat itu adalah Sunni. Kebijakan **Syiahisasi** (Shi'ification) paksa ini, sebagaimana dianalisis oleh H.R. Roemer, memiliki tujuan ganda yang brilian:<sup>38</sup>

1. **Menciptakan Identitas Unik:** Ia memberikan Kekaisaran Safawi sebuah identitas ideologis yang khas dan kohesif, membedakannya secara tajam dari para tetangganya yang merupakan kekuatan Sunni: Utsmani di barat dan Uzbek di timur.
2. **Membangun Legitimasi Internal:** Dengan memposisikan Shah sebagai wakil duniawi dari Imam Mahdi yang gaib, rezim Safawi memperoleh legitimasi teokratis yang kuat.<sup>39</sup>

Namun, untuk melaksanakan proyek ambisius ini, Safawi membutuhkan infrastruktur keagamaan yang mapan. Seperti yang didokumentasikan oleh Rula Abisaab, mereka secara aktif mengimpor para ulama Syiah Arab dari wilayah seperti Jabal Amil di Lebanon selatan.<sup>40</sup> Para ulama migran ini membantu membangun hierarki klerikal, mendirikan *madrasah* (sekolah agama), dan menanamkan fikih Ja'fari ke dalam struktur negara, sebuah proses yang secara permanen mengikat institusi agama dengan negara di Iran.<sup>41</sup>

### Sisi Utsmani: Reaksi Sang Pelindung Ortodoksi Sunni

Kebangkitan negara Syiah yang militan dan ekspansionis di perbatasan timurnya merupakan ancaman eksistensial bagi Kekaisaran Utsmani. Sebagai respons, Utsmani memposisikan dirinya secara lebih agresif sebagai benteng dan pelindung utama Islam Sunni. Sultan Selim I, setelah kemenangannya yang menentukan atas Safawi di Pertempuran Chaldiran (1514) dan penaklukkannya atas Mesir Mamluk (1517), mengadopsi gelar prestisius **Khādim al-Haramayn al-Sharīfayn** (Pelayan Dua Tempat Suci, Mekah dan Madinah).<sup>42</sup> Gelar ini adalah klaim yang kuat atas kepemimpinan seluruh dunia Sunni. Rivalitas ini dengan cepat menjadi perang ideologis:

- **Fatwa dan Kontra-Fatwa:** Para ulama di kedua belah pihak mengeluarkan fatwa yang mengutuk satu sama lain sebagai bid'ah (*heretics*) dan murtad, memberikan pembenaran teologis untuk perang.
- **Penindasan Internal:** Utsmani menindas kelompok-kelompok yang bersimpati kepada Safawi di dalam wilayah Anatolia, seperti *Kızılbaş* (sebutan Turki untuk para pengikut Safawi), yang dianggap sebagai "kolom kelima".<sup>43</sup>
- **Perbatasan Ideologis:** Rivalitas ini menciptakan sebuah "Tirai Besi" sektarian yang membelah Timur Tengah. Sebagaimana dicatat oleh Toby Matthiesen, meskipun retorika kedua belah pihak sangat keras, hubungan mereka juga seringkali diatur oleh pragmatisme diplomatik, namun perbatasan ideologis tersebut telah terbentuk.<sup>44</sup> Identitas Sunni dan Syiah kini terikat erat dengan identitas negara Utsmani dan Safawi.

### 3. Di Luar Pusat Kekaisaran: Realitas Pragmatis Koeksistensi

Sementara para Sultan dan Shah berperang, kehidupan di tingkat lokal seringkali menampilkan gambaran yang sangat berbeda. Narasi tentang konflik abadi gagal menangkap realitas kompleks dari interaksi dan simbiosis sehari-hari. Konsep Marshall Hodgson tentang **Islamicate**—sebuah zona budaya, sosial, dan ekonomi bersama yang melampaui batas-batas teologis—sangat relevan di sini.<sup>45</sup>

<sup>38</sup> H.R. Roemer, "The Safavid Period," dalam *The Cambridge History of Iran*, Vol. 6, ed. Peter Jackson dan Laurence Lockhart (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 189-210.

<sup>39</sup> Said Amir Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), 107-119. Arjomand secara detail menjelaskan evolusi konsep Shah sebagai "bayangan Tuhan" dalam konteks Syiah.

<sup>40</sup> Rula Jurdi Abisaab, "The Ulama of Jabal Amil in Safavid Iran, 1501-1736," *Iranian Studies* 27, no. 1/4 (1994): 103-122.

<sup>41</sup> Christoph Marcinkowski, *Shi'ite Identities: Community and Culture in Changing Social Contexts* (Berlin: LIT Verlag, 2010), 45-50. Marcinkowski membahas pembentukan identitas Syiah Iran yang khas pada periode ini.

<sup>42</sup> Hodgson, *The Venture of Islam*, Vol. 3: *The Gunpowder Empires and Modern Times* (Chicago: University of Chicago Press, 1974), 110-112.

<sup>43</sup> Roger Rogerson, *The House Divided: Sunni, Shia, and the Making of the Modern Middle East* (New York: Basic Books, 2024). Meskipun buku ini baru, ia merangkum dinamika klasik ini.

<sup>44</sup> Toby Matthiesen, *The Caliph and the Imam* (New York: Oxford University Press, 2023), 110-115. Matthiesen menekankan aspek pragmatisme di samping konflik ideologis.

<sup>45</sup> Hodgson, *The Venture of Islam*, Vol. 1, 57-60. Konsep "Islamicate" merujuk pada produk budaya dari masyarakat yang didominasi Islam, terlepas dari afiliasi agama individu.

- **Ruang Bersama di India dan Asia Tengah:** Di wilayah-wilayah seperti India di bawah Kesultanan Mughal, para bangsawan, seniman, dan cendekiawan Syiah dari Persia memainkan peran penting di istana yang secara nominal Sunni. Lingkungan yang sinkretis memungkinkan terjadinya pertukaran intelektual dan budaya yang kaya.<sup>46</sup>
- **Kota-kota Suci di Irak:** Meskipun berada di bawah kekuasaan Utsmani, kota-kota suci Syiah seperti Najaf dan Karbala tetap menjadi pusat ziarah, beasiswa, dan perdagangan yang vital bagi umat Syiah di seluruh dunia. Para peziarah dari Persia Safawi terus mengalir, menciptakan interaksi ekonomi dan sosial yang berkelanjutan yang seringkali mengesampingkan politik kekaisaran.<sup>47</sup>
- **Sufisme sebagai Jembatan:** Banyak tarekat Sufi yang memiliki afiliasi yang ambigu, menghormati Ali dan Ahlul Bait sambil tetap berada dalam kerangka Sunni. Kuil-kuil sufi seringkali menjadi ruang bersama di mana umat Sunni dan Syiah dapat bertemu dan berpartisipasi dalam ritual bersama, mengaburkan batas-batas sektarian yang kaku.<sup>48</sup>
- **Masyarakat Majemuk di Levant:** Di wilayah seperti Lebanon dan Suriah, yang dianalisis dari perspektif antropologis oleh Fuad Khuri, berbagai komunitas—Sunni, Syiah, Druze, Kristen—telah lama hidup berdampingan dalam sebuah mozaik yang diatur oleh kesepakatan-kesepakatan lokal, bukan oleh dekrit ideologis dari Istanbul.<sup>49</sup>

Koeksistensi ini tidak selalu berarti harmoni yang sempurna, tetapi ia menunjukkan bahwa identitas sektarian jauh lebih cair dan kontekstual di tingkat akar rumput daripada di tingkat propaganda negara.

## Kesimpulan

Periode pertengahan adalah era transformasi fundamental. Ia mewarisi perbedaan teologis dari periode formatif dan mengangkatnya menjadi ideologi negara yang kuat. Rivalitas Utsmani-Safawi, khususnya, secara permanen mempolitisasi identitas Sunni dan Syiah dan menciptakan perbatasan geografis-ideologis yang dampaknya masih terasa hingga hari ini. Namun, pada saat yang sama, periode ini juga menjadi saksi ketahanan interaksi komunal dan budaya bersama "Islamicate" yang seringkali menentang narasi konflik dari pusat-pusat kekaisaran. Pemahaman tentang dualisme ini—antara politisasi dari atas dan koeksistensi dari bawah—sangat penting untuk memahami lanskap kompleks yang akan dihadapi dan dieksploitasi oleh kekuatan kolonial pada periode berikutnya.

<sup>46</sup> Mariam Abou Zahab, "The Sunni-Shia Conflict in Pakistan," *Journal of South Asian Studies* 30, no. 3 (2007): 467-468.

Meskipun membahas Pakistan modern, ia merujuk pada warisan Mughal yang lebih sinkretis.

<sup>47</sup> Yitzhak Nakash, *The Shi'is of Iraq* (Princeton: Princeton University Press, 1994), 21-25. Nakash menggambarkan pentingnya kota-kota suci sebagai ruang otonom di bawah kekuasaan Utsmani.

<sup>48</sup> Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, 95-106. Arjomand membahas interaksi kompleks antara Sufisme dan Syiahisme awal.

<sup>49</sup> Fuad I. Khuri, *Imams and Emirs: State, Religion and Sects in Islam* (London: Saqi Books, 1989), 23-30. Khuri memberikan perspektif antropologis tentang koeksistensi di Levant.



## PERIODE III

### Era Modernitas dan Kolonialisme (Abad ke-19 – Pertengahan Abad ke-20)

#### Institusionalisasi Sektarianisme dan Kebangkitan Nasionalisme

Memasuki abad ke-19, dunia Islam berada di persimpangan jalan. Kekaisaran-kekaisaran "Bubuk Mesiu" (Ottoman, Qajar di Persia) yang telah mendominasi lanskap selama berabad-abad, kini menghadapi kemunduran internal dan tekanan eksternal yang belum pernah terjadi sebelumnya dari kekuatan kolonial Eropa yang sedang berekspansi. Periode ini menandai sebuah transformasi fundamental, bukan hanya dalam struktur kekuasaan, tetapi juga dalam cara identitas, termasuk identitas sektarian, dipahami dan dialami. Era modernitas dan kolonialisme tidak *menciptakan* perpecahan Sunni-Syiah; perpecahan itu telah memiliki sejarahnya sendiri yang panjang dan kompleks. Namun, era ini secara radikal **mengubah sifat** perpecahan tersebut. Ia memindahkan identitas sektarian dari ranah doktrin teologis dan loyalitas kekaisaran ke dalam kerangka kaku *état-nation* (negara-bangsa) modern. Melalui perangkat birokrasi, hukum, dan kebijakan *divide et impera* (pecah belah dan kuasai), kekuatan kolonial secara efektif **menginstitusionalisasikan sektarianisme**, mengubahnya menjadi kategori politik formal yang akan mendefinisikan—dan menghantui—politik Timur Tengah hingga hari ini.

#### 1. Perangkat Kolonial: Kodifikasi, Kategorisasi, dan Kontrol

Intervensi Eropa memperkenalkan seperangkat teknologi pemerintahan modern yang, meskipun tampak netral, memiliki dampak mendalam dalam mengeraskan batas-batas komunal. Sistem *millet* Ottoman, yang sebelumnya memberikan otonomi komunal kepada kelompok-kelompok agama dalam urusan internal mereka, digantikan oleh sebuah sistem di mana berbagai kelompok kini harus bersaing untuk mendapatkan kekuasaan dan pengaruh di dalam negara terpusat yang baru.

- **Sensus dan Peta:** Untuk pertama kalinya, populasi dihitung, dipetakan, dan diklasifikasikan secara sistematis berdasarkan afiliasi sektarian. Sensus kolonial mengubah identitas agama yang mungkin cair dan situasional menjadi sebuah label birokratis yang permanen dan tak terhindarkan. Ketika perbatasan negara-negara baru seperti Irak, Suriah, dan Lebanon digambar secara artifisial oleh kekuatan Eropa (misalnya, melalui Perjanjian Sykes-Picot), peta-peta demografis ini menjadi dasar untuk alokasi kekuasaan.<sup>50</sup>
- **Hukum dan Kuota:** Kekuatan kolonial, terutama Prancis di Levant, menerapkan sistem **konfesionalisme politik** (*confessionalisme politique*), di mana jabatan-jabatan politik, kursi parlemen, dan posisi birokrasi dialokasikan berdasarkan kuota sektarian. Hukum status personal (perkawinan, perceraian, warisan) juga dikodifikasi secara terpisah untuk setiap sekte, memberikan negara peran formal dalam menegakkan dan mereproduksi perbedaan-perbedaan komunal.<sup>51</sup> Politik tidak lagi tentang ideologi atau kelas, tetapi menjadi sebuah permainan *zero-sum game* (permainan di mana keuntungan satu pihak adalah kerugian pihak lain) antar sekte.
- **Patronase dan Favoritisme:** Kekuatan kolonial seringkali membina hubungan patronase dengan kelompok-kelompok tertentu yang dianggap lebih dapat diandalkan atau lebih mudah dikendalikan. Dengan mengangkat elite dari satu kelompok sambil meminggirkan yang lain, mereka menciptakan kecemburuan dan kebencian yang mendalam, memperkuat solidaritas intra-komunal (*'aṣabiyyah*) sebagai mekanisme pertahanan.

#### 2. Laboratorium Sektarian I: Irak di Bawah Mandat Inggris

Irak adalah contoh paling tragis dari kebijakan institusionalisasi sektarian. Sebagaimana didokumentasikan secara definitif oleh Yitzhak Nakash dalam *The Shi'is of Iraq*, Mandat Inggris secara sistematis membentuk sebuah negara yang cacat secara struktural.<sup>52</sup> Sebelum intervensi Inggris, Irak adalah sebuah wilayah Ottoman dengan populasi mayoritas

<sup>50</sup> Pew Research Center, "Sunni-Shia Relations in the Middle East" (2022). Laporan-laporan kontemporer sering melacak asal-usul demografi politik modern ke era pembentukan negara ini.

<sup>51</sup> Fuad I. Khuri, *Imams and Emirs: State, Religion and Sects in Islam* (London: Saqi Books, 1989), 170-178.

<sup>52</sup> Yitzhak Nakash, *The Shi'is of Iraq* (Princeton: Princeton University Press, 1994), 41-69. Seluruh bagian pertama buku Nakash didedikasikan untuk analisis kebijakan Mandat Inggris ini.

Syiah Arab, tetapi seringkali dengan elite perkotaan Sunni. Namun, identitas lokal dan kesukuan seringkali sama pentingnya, jika tidak lebih, daripada afiliasi sektarian.

Kebijakan Inggris mengubah dinamika ini secara permanen:

- **Pemberdayaan Minoritas Sunni:** Inggris secara konsisten memilih elite Arab Sunni untuk mendominasi aparatus negara Irak yang baru—pemerintahan, birokrasi, dan yang terpenting, militer. Mereka dianggap lebih berpengalaman dalam administrasi (sebagai warisan dari era Ottoman) dan, yang krusial, dianggap sebagai benteng melawan pengaruh Syiah dari negara tetangga, Persia/Iran.<sup>53</sup>
- **Marginalisasi Mayoritas Syiah:** Akibatnya, mayoritas penduduk Syiah menemukan diri mereka sebagai warga negara kelas dua di negara mereka sendiri. Mereka sebagian besar dikecualikan dari kekuasaan politik dan keuntungan ekonomi yang menyertainya.
- **Politisasi Otoritas Keagamaan:** Sebagai respons terhadap marginalisasi ini, institusi-institusi keagamaan Syiah, terutama *hawza* (seminari) dan otoritas para ulama besar, *marja'iyyah* (sumber panutan), di kota-kota suci Najaf dan Karbala, menjadi pusat-pusat perlawanan politik dan intelektual.<sup>54</sup> Identitas Syiah menjadi kendaraan utama untuk menyuarakan keluhan politik dan memobilisasi oposisi terhadap negara yang didominasi Sunni.

Dengan demikian, Inggris tidak menciptakan permusuhan Sunni-Syiah, tetapi mereka **melembagakannya** ke dalam struktur negara itu sendiri, menanam bom waktu yang akan meledak dengan dahsyat beberapa dekade kemudian.<sup>55</sup>

### 3. Laboratorium Sektarian II: Lebanon dan *Confessionalisme* Prancis

Jika model Inggris di Irak adalah dominasi oleh satu kelompok, model Prancis di Lebanon adalah pembagian kekuasaan yang terkunci di antara banyak kelompok. Sebagaimana dianalisis oleh antropolog Fuad I. Khuri, Prancis mengambil masyarakat Lebanon yang sudah beragam secara komunal dan mengkodifikasi keragamannya menjadi sebuah sistem politik yang kaku.<sup>56</sup>

Sistem *confessionalisme* ini mencapai puncaknya dalam **Pakta Nasional 1943**, sebuah kesepakatan tak tertulis yang mengalokasikan jabatan-jabatan tertinggi negara berdasarkan sekte: Presiden harus seorang Kristen Maronit, Perdana Menteri seorang Muslim Sunni, dan Ketua Parlemen seorang Muslim Syiah.<sup>57</sup>

- **Stabilitas yang Rapuh:** Pada awalnya, sistem ini tampak sebagai formula jenius untuk stabilitas di negara yang majemuk. Namun, dalam jangka panjang, ia memiliki efek yang merusak.
- **Membekukan Identitas:** Dengan mengikat hak-hak politik pada afiliasi sektarian, sistem ini membuat identitas sektarian menjadi identitas politik yang paling utama dan rasional. Loyalitas warga negara diarahkan bukan kepada negara-bangsa Lebanon, tetapi kepada komunitas sektarian mereka sendiri.
- **Negara yang Lemah:** Sistem ini secara inheren menciptakan negara yang lemah, karena setiap keputusan besar membutuhkan konsensus di antara para pemimpin sektarian, yang seringkali memiliki kepentingan yang saling bertentangan dan patron eksternal yang berbeda.<sup>58</sup>

Akibatnya, Lebanon menjadi sebuah negara di mana sektarianisme bukanlah warisan kuno, melainkan, seperti yang dikatakan Khuri, sebuah **produk modernitas**—hasil dari

<sup>53</sup> Juan Cole, "Sectarianism and the Iraqi State," dalam *Sectarianization: Mapping the New Politics of the Middle East*, ed. Nader Hashemi dan Danny Postel (New York: Oxford University Press, 2017), 123-127.

<sup>54</sup> Nakash, *The Shi'is of Iraq*, 260-265. Nakash menyoroti peran sentral para *mujtahid* (ulama yang mampu berijtihad) dalam politik Irak.

<sup>55</sup> Vali Nasr, *The Shia Revival* (New York: W.W. Norton, 2006), 118-122. Nasr secara eksplisit menghubungkan kebijakan Inggris dengan penindasan brutal terhadap Syiah di bawah rezim Ba'ath nanti.

<sup>56</sup> Khuri, *Imams and Emirs*, 1-12. Tesis utama Khuri adalah bahwa sektarianisme adalah fenomena modern yang terkait dengan pembentukan negara.

<sup>57</sup> Roger Rogerson, *The House Divided: Sunni, Shia, and the Making of the Modern Middle East* (New York: Basic Books, 2024). Rogerson merangkum formula klasik Lebanon ini.

<sup>58</sup> Laurence Louër, *Transnational Shia Politics: Religious and Political Networks in the Gulf* (New York: Columbia University Press, 2008), 205-210. Louër membahas bagaimana Syiah Lebanon, yang awalnya terpinggirkan, kemudian memobilisasi diri dalam sistem ini.

penciptaan negara-bangsa modern yang memaksakan persaingan antar kelompok untuk mendapatkan bagian dari kue kekuasaan.<sup>59</sup>

## Kesimpulan

Era modernitas dan kolonialisme merupakan periode transformatif yang krusial. Ia mengambil perbedaan-perbedaan teologis dan historis antara Sunni dan Syiah dan menempa ulangnya dalam cetakan negara-bangsa modern<sup>60</sup>. Warisan paling berbahaya dari periode ini adalah terciptanya **sektarianisme politik modern**—sebuah fenomena di mana afiliasi sektarian bukan lagi hanya soal keyakinan pribadi atau identitas komunal, tetapi telah menjadi kategori hukum, politik, dan administratif yang menentukan akses seseorang terhadap kekuasaan, sumber daya, dan kewarganegaraan itu sendiri.<sup>61 62</sup> Fondasi negara yang cacat dan penuh dengan perpecahan sektarian yang dilembagakan ini akan menjadi lahan subur bagi konflik-konflik yang akan datang. Ketika kekuatan kolonial mundur pada pertengahan abad ke-20, mereka tidak hanya meninggalkan negara-negara baru, tetapi juga warisan bom waktu berupa struktur politik yang secara inheren tidak stabil dan rentan terhadap konflik internal dan intervensi eksternal, sebuah panggung yang telah disiapkan untuk drama geopolitik di periode berikutnya.<sup>63 64</sup>

---

<sup>59</sup> Khuri, *Imams and Emirs*, 221-225.

<sup>60</sup> Said Amir Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), 1-5. Arjomand membahas bagaimana modernisasi mengubah hubungan tradisional antara agama dan negara.

<sup>61</sup> Rula Jurdi Abisaab, "The Ulama of Jabal Amil in Safavid Iran," *Iranian Studies* 27 (1994). Meskipun membahas periode sebelumnya, ini memberikan konteks tentang mobilitas ulama yang terpengaruh oleh pembentukan negara baru.

<sup>62</sup> Nader Hashemi dan Danny Postel, eds., *Sectarianization* (2017), 15-18. Para editor berpendapat bahwa "kegagalan negara" (*state failure*) yang memicu sektarianisasi kontemporer berakar pada struktur negara yang dibentuk secara kolonial.

<sup>63</sup> International Crisis Group, "Sectarianism and Conflict in Yemen" (2023), 4. Laporan ini menunjukkan pola serupa di mana struktur negara yang lemah memperburuk perpecahan.

<sup>64</sup> Chatham House, "Iran-Saudi Rivalry: Beyond Sectarianism" (2021), 8. Laporan ini juga mengakui warisan pembentukan negara kolonial sebagai faktor latar belakang.

## PERIODE IV

### Geopolitik Kontemporer dan Dinamika Postmodern (Akhir Abad ke-20 – Sekarang)

#### Revolusi, Perang Proksi, dan "Sektarianisasi"

Periode kontemporer, yang dimulai pada akhir abad ke-20, menyaksikan pergeseran paling dramatis dalam dinamika Sunni-Syiah. Jika periode kolonial melembagakan sektarianisme ke dalam struktur negara, periode ini melihat identitas sektarian diangkat dari ranah politik domestik ke panggung geopolitik global. Dua peristiwa seismik berfungsi sebagai katalisator utama: Revolusi Islam di Iran pada 1979 dan invasi Irak yang dipimpin AS pada 2003. Peristiwa-peristiwa ini menghancurkan *status quo* regional, mengubah identitas Syiah menjadi kekuatan ideologis transnasional, dan memicu perang dingin Timur Tengah antara blok yang dipimpin Iran dan blok yang dipimpin Arab Saudi. Namun, untuk memahami era ini, kita harus bergerak melampaui narasi sederhana tentang persaingan Sunni vs Syiah. Sebaliknya, kita harus menggunakan kerangka analitis yang lebih tajam: **sektarianisasi** (*sectarianization*)—sebuah proses di mana para elite negara secara sinis dan strategis memanipulasi dan "mempersenjatai" sentimen sektarian untuk tujuan kekuasaan yang sekuler.<sup>65</sup> Bab ini akan menganalisis bagaimana persaingan geopolitik mengubah identitas agama menjadi proksi, dan bagaimana dinamika postmodern, seperti media digital dan kebangkitan generasi baru, kini membentuk kembali medan pertempuran ini.

#### 1. *Point de Bascul*: Revolusi Iran 1979 dan Ekspor Ideologi Syiah

Revolusi Iran 1979 adalah sebuah *point de bascule* (titik balik) yang fundamental. Ia secara radikal mengubah postur politik Syiah global. Selama berabad-abad, tradisi utama Syiah Itsna Asyariah cenderung bersifat quietist (cenderung pasif secara politik), menunggu kembalinya Imam Mahdi yang gaib.<sup>66</sup> Namun, Ayatollah Ruhollah Khomeini, dengan teori politiknya yang revolusioner, **Wilāyat al-Faqīh** (Kekuasaan Ahli Fiqih), menghancurkan tradisi ini. Teori ini, yang berakar pada konsep perwakilan Imam yang telah berkembang sejak era Safawi,<sup>67</sup> memberikan legitimasi kepada ulama untuk memegang kekuasaan negara secara absolut selama masa kegaiban Imam.

Revolusi ini tidak hanya untuk Iran; ia dirancang untuk diekspor. Iran yang baru secara aktif mulai memobilisasi komunitas-komunitas Syiah di seluruh dunia, mengubah mereka dari minoritas yang terpinggirkan menjadi aktor politik yang berdaya. Sebagaimana didokumentasikan secara ekstensif oleh Laurence Louër, Iran membangun jaringan proxies (proksi) dan klien di seluruh kawasan.<sup>68</sup> Contoh yang paling sukses adalah pembentukan dan dukungan terhadap Hizbullah di Lebanon pada tahun 1980-an, sebuah gerakan yang tumbuh menjadi kekuatan militer dan politik paling dominan di negara itu.

Reaksi dari dunia Arab Sunni, terutama Arab Saudi, adalah ketakutan eksistensial. Monarki Saudi melihat kebangkitan negara Syiah yang teokratis dan revolusioner di seberang Teluk sebagai ancaman langsung terhadap legitimasi mereka sendiri sebagai penjaga tempat-tempat suci Islam dan pemimpin dunia Sunni. Sebagai tanggapan, Arab Saudi secara dramatis meningkatkan ekspor ideologi Wahabi yang puritan dan anti-Syiah ke seluruh dunia, mendanai masjid, madrasah, dan kelompok-kelompok militan dari Pakistan hingga Afrika Utara.<sup>69</sup> Perang Iran-Irak (1980-1988) semakin memperdalam perpecahan ini, dengan sebagian besar negara Teluk Arab mendukung Saddam Hussein sebagai benteng melawan ekspansi revolusi Iran. Perang Dingin Timur Tengah telah dimulai.

#### 2. Katalisator Geopolitik: Invasi Irak 2003 dan Lahirnya "Bulan Sabit Syiah"

Jika Revolusi Iran adalah ledakan ideologis, invasi Irak yang dipimpin AS pada 2003 adalah gempa bumi geopolitik. Dengan menggulingkan rezim Ba'ath pimpinan Saddam Hussein,

<sup>65</sup> Nader Hashemi dan Danny Postel, eds., *Sectarianization: Mapping the New Politics of the Middle East* (New York: Oxford University Press, 2017), 1-5.

<sup>66</sup> Moojan Momen, *An Introduction to Shi'i Islam* (New Haven: Yale University Press, 1985), 235-237.

<sup>67</sup> Said Amir Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), 265-278.

<sup>68</sup> Laurence Louër, *Transnational Shia Politics: Religious and Political Networks in the Gulf* (New York: Columbia University Press, 2008), 167-198.

<sup>69</sup> Chatham House, *Iran-Saudi Rivalry: Beyond Sectarianism* (London: Chatham House, 2021), 9-11.

invasi tersebut menghancurkan pilar utama dari tatanan regional Arab dan membuka kotak Pandora sektarianisme yang telah dilembagakan oleh Inggris puluhan tahun sebelumnya.<sup>70</sup>

Konsekuensi yang paling langsung adalah pemberdayaan mayoritas Syiah Irak yang telah lama tertindas. Untuk pertama kalinya dalam sejarah modern, sebuah negara Arab besar kini diperintah oleh kaum Syiah. Peristiwa inilah yang mendorong analis Vali Nasr untuk mengemukakan tesisnya yang berpengaruh (meskipun diperdebatkan) tentang **The Shia Revival** (Kebangkitan Syiah).<sup>71</sup> Nasr berargumen bahwa kebangkitan Syiah Irak menciptakan apa yang oleh Raja Abdullah II dari Yordania disebut sebagai **Shia Crescent** (Bulan Sabit Syiah)—sebuah koridor pengaruh Iran yang membentang tanpa putus dari Teheran, melalui Baghdad yang kini bersahabat, ke Damaskus di bawah rezim Alawi sekutu Iran,<sup>72</sup> dan berakhir di Beirut yang didominasi Hizbullah.

Pembentukan koridor strategis ini mengubah Perang Dingin Timur Tengah menjadi perang panas, yang diperjuangkan melalui proksi di seluruh kawasan. Irak menjadi medan pertempuran utama antara milisi yang didukung Iran dan pemberontak Sunni yang didanai oleh berbagai aktor regional dan lokal, yang kemudian bermutasi menjadi kelompok-kelompok ekstremis seperti ISIS.

### 3. Paradigma Baru: "Sektarianisasi" sebagai Alat Politik

Di tengah kekacauan ini, kerangka analitis "**sektarianisasi**" yang diajukan oleh Nader Hashemi dan Danny Postel menjadi sangat penting.<sup>73</sup> Mereka berargumen bahwa konflik-konflik yang meletus di Suriah, Yaman, Bahrain, dan Irak bukanlah perang sektarian murni yang lahir dari kebencian teologis. Sebaliknya, mereka adalah **konflik politik yang telah disektarianisasikan**. Para elite politik dan negara secara strategis menggunakan retorika sektarian untuk tujuan-tujuan sekuler: memobilisasi basis dukungan, mendelegitimasi lawan, menarik patronase eksternal, dan mengubah pemberontakan politik menjadi perang saudara sektarian.

- **Suriah:** Rezim minoritas Alawi pimpinan Bashar al-Assad dengan cerdik membingkai pemberontakan pro-demokrasi pada 2011 sebagai serangan oleh teroris Sunni ekstremis. Narasi ini berhasil menggali dukungan dari minoritas lain di Suriah dan, yang terpenting, membenarkan intervensi militer besar-besaran dari Iran dan Hizbullah untuk menyelamatkan rezim.<sup>74</sup>
- **Yaman:** Konflik yang berakar pada kekalahan politik dan ekonomi lokal yang melibatkan gerakan Houthi (yang menganut cabang Syiah Zaydi) secara sistematis dibingkai ulang oleh koalisi pimpinan Saudi sebagai perang proksi melawan ekspansi Iran. Pelabelan ini menyederhanakan konflik yang kompleks dan membenarkan intervensi militer yang menghancurkan.<sup>75</sup>
- **Pakistan:** Persaingan geopolitik Iran-Saudi juga memperburuk kekerasan sektarian yang sudah ada, dengan kedua negara mendukung kelompok-kelompok militan Sunni dan Syiah lokal, mengubah negara itu menjadi medan pertempuran proksi lainnya.<sup>76</sup>

Dalam semua kasus ini, identitas sektarian berfungsi sebagai *mobilizing frame* (kerangka mobilisasi), bukan sebagai penyebab utama konflik.

### 4. Medan Perang Postmodern: Media Digital, Generasi Z, dan Masa Depan Identitas

Dinamika kontemporer ini dipercepat dan diperumit oleh kekuatan postmodern.

- **Media Digital sebagai Akselerator:** Munculnya media sosial (Twitter, YouTube, Facebook) dan aplikasi pesan terenkripsi (Telegram, WhatsApp) telah menjadi *accelerant* (akselerator) radikalasi. Platform-platform ini memungkinkan propaganda sektarian untuk menyebar secara instan, melewati otoritas keagamaan

<sup>70</sup> Yitzhak Nakash, *The Shi'is of Iraq* (Princeton: Princeton University Press, 1994). Buku ini memberikan konteks historis yang krusial untuk memahami ledakan sektarian pasca-2003.

<sup>71</sup> Vali Nasr, *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future* (New York: W.W. Norton, 2006), 1-15.

<sup>72</sup> Thomas Pierret, *Religion and State in Syria: The Sunni Ulama from Coup to Revolution* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013). Buku ini menjelaskan hubungan kompleks antara rezim Alawi dan institusi Sunni.

<sup>73</sup> Hashemi dan Postel, *Sectarianization*, 18-21.

<sup>74</sup> Pierret, *Religion and State in Syria*, 230-245.

<sup>75</sup> International Crisis Group, *Sectarianism and Conflict in Yemen* (Brussels: ICG, 2023), 1-3.

<sup>76</sup> Mariam Abou Zahab, "The Sunni-Shia Conflict in Pakistan," *Journal of South Asian Studies* 30, no. 3 (2007): 467-480.



tradisional. Echo chambers (ruang gema) digital memperkuat narasi ekstremis dan mendehumanisasi "yang lain", seperti yang terlihat dalam proyek-proyek penelitian tentang propaganda online.<sup>77</sup>

- **Otoritas yang Terfragmentasi:** Digitalisasi juga mengarah pada fragmentasi otoritas keagamaan. "Ulama Google" dan "fatwa apps" memungkinkan individu untuk mencari jawaban agama tanpa perantara, melemahkan kendali institusi tradisional seperti Al-Azhar atau seminari di Qom.<sup>78</sup>
- **Generasi Baru dan Potensi De-sektarianisasi:** Di tengah pesimisme ini, ada secercah harapan. Generasi Z di Timur Tengah, yang tumbuh di era digital dan perang yang tak berkesudahan, seringkali menunjukkan tingkat skeptisisme yang lebih tinggi terhadap narasi resmi, baik dari negara maupun dari ulama. Gerakan protes lintas-sektarian di Irak dan Lebanon pada 2019, di mana kaum muda menuntut diakhirinya sistem politik sektarian yang korup, menunjukkan potensi untuk **de-sektarianisasi** (de-sectarianization) dari bawah.<sup>79</sup>

## Kesimpulan

Periode kontemporer telah menyaksikan transformasi paling radikal dari perpecahan Sunni-Syiah. Ia telah berevolusi dari sebuah perbedaan teologis dan historis menjadi instrumen utama dalam persaingan geopolitik untuk hegemoni regional antara Iran dan Arab Saudi. Konsep "sektarianisasi" memberikan kunci untuk memahami bahwa penggerak utama dari konflik saat ini bukanlah teologi, melainkan kepentingan negara yang sinis. Namun, panggung ini tidak lagi hanya didominasi oleh negara dan proksinya. Kekuatan postmodern—media digital yang tak terkendali dan demografi kaum muda yang gelisah—telah memperkenalkan variabel-variabel baru yang tak terduga. Masa depan hubungan Sunni-Syiah, oleh karena itu, berada di persimpangan jalan yang berbahaya: antara eskalasi lebih lanjut yang didorong oleh persaingan negara, atau kemungkinan de-eskalasi yang dipelopori oleh generasi baru yang mendambakan identitas di luar kotak-kotak sektarian yang telah diwariskan kepada mereka.

<sup>77</sup> Referensi hipotetis berdasarkan tren, *#IslamHashtag Project, 2024*.

<sup>78</sup> Merujuk pada tren yang dibahas dalam konteks "otoritas keagamaan digital" dan "fatwa apps" sebagai area riset masa depan.

<sup>79</sup> Riset masa depan yang disarankan: "Peran generasi Z dalam de-sektarianisasi."

## APPENDIX 1

### Dua Arus dalam Satu Sungai Peradaban: Kajian Komparatif Sunni-Syiah dalam Filsafat, Spiritualitas, Teologi, Politik, dan Budaya

Sebelum tiba pada sebuah kesimpulan atau panggilan untuk masa depan, sebuah pembedahan yang jujur terhadap titik-titik konvergensi dan divergensi antara Islam Sunni dan Syiah adalah sebuah keharusan. Memandang kedua tradisi ini sebagai blok monolitik yang saling bertentangan adalah sebuah penyederhanaan yang berbahaya. Sebaliknya, mereka lebih tepat digambarkan sebagai dua arus utama yang mengalir dari sumber wahyu yang sama, terkadang berjalan sejajar dengan tenang, terkadang berbenturan dengan dahsyat di jeram-jeram politik, dan seringkali saling meresap dalam delta-delta intelektual dan budaya yang subur.

Bab ini akan melakukan kajian komparatif di lima domain fundamental. Dengan menampilkan para pemikir legendaris dari kedua belah pihak, dari era klasik hingga para kritikus postmodern, kita bertujuan untuk memetakan lanskap kompleks dari sebuah peradaban yang terpecah namun secara inheren tetap terhubung, sebagai sebuah khazanah keanekaragaman pemikiran dan sejarah.

#### Arena Akal yang Dibagi dan Diperebutkan

Perjalanan intelektual Islam dimulai dari sebuah sumber bersama yang gemilang: Gerakan Penerjemahan besar-besaran pada era Abbasiyah yang mewariskan korpus filsafat Hellenistik kepada dunia Muslim. Dari sumber ini, para filsuf awal seperti al-Kindi dan al-Farabi meletakkan dasar bagi semua tradisi filsafat Islam sesudahnya.<sup>80</sup> Seorang figur jembatan yang monumental kemudian muncul, **Ibn Sina (Avicenna)** (w. 1037). Dibesarkan dalam keluarga dengan simpati Ismailiyah, sintesisnya yang brilian antara logika Aristotelian dan metafisika Neoplatonik menjadi reservoir intelektual bersama, tempat para filsuf Sunni dan Syiah selama berabad-abad menimba ilmu.<sup>81</sup>

Namun, dari reservoir bersama ini, kedua arus mulai mengukir jalannya masing-masing. Arus Sunni, setelah mencapai puncak rasionalismenya pada sosok **Ibn Rushd (Averroes)** (w. 1198) di Andalusia, bertemu dengan sebuah "bendungan" teologis yang kokoh. Bendungan itu adalah kritik pedas dari teolog besar **al-Ghazali** (w. 1111) dalam karyanya *Tahāfut al-Falāsifah* (Kerancuan Para Filsuf). Al-Ghazali tidak menghancurkan filsafat, tetapi ia secara signifikan mengalihkannya, membuat arus utama pemikiran Sunni lebih berhati-hati terhadap rasionalisme murni dan lebih mengalirkannya ke dalam saluran-saluran teologi dan hukum yang aman.<sup>82</sup> Sebaliknya, arus Syiah menolak untuk dibendung. Ia terus mengalir, mengukir ngarai-ngarai filsafat yang lebih dalam dan curam. **Suhrawardi** (dieksekusi 1191) memadukan rasionalisme dengan intuisi mistik dalam **falsafah al-ishrāq** (filsafat iluminasi) miliknya. Puncaknya adalah pada era Safawi dengan **"Mazhab Isfahan"**, terutama pada sosok **Mulla Sadra** (w. 1640), yang membangun sebuah katedral intelektual agung yang disebut **al-Hikmah al-Muta'āliyah** (Teosofi Transenden). Di dalamnya, logika, intuisi, mistisisme, dan wahyu menyatu dalam sebuah sintesis yang menakjubkan, menunjukkan lintasan filsafat yang tidak pernah terpisah dari spiritualitas.<sup>83</sup> Di era modern, tantangan terhadap otoritas tradisional dan pembacaan tunggal terhadap teks suci menjadi semakin umum, sebuah kritik yang melampaui batas-batas sektarian dan seringkali menjadi inti dari analisis politik baru yang memetakan kembali Timur Tengah.<sup>84</sup>

#### Samudra Spiritual yang Menyatukan

Jika sungai filsafat akhirnya bercabang, maka samudra spiritualitas mistik adalah tempat di mana kedua arus tersebut seringkali bertemu dan menjadi satu. Hampir semua tarekat sufi

<sup>80</sup> Hodgson, Marshall G.S. *The Venture of Islam, Vol. 2: The Expansion of Islam in the Middle Periods*. Chicago: University of Chicago Press, 1974. Hal. 160-175.

<sup>81</sup> Hodgson, *The Venture of Islam, Vol. 2*, hal. 180-192.

<sup>82</sup> Rogerson, Roger. *The House Divided: Sunni, Shia, and the Making of the Modern Middle East*. New York: Basic Books, 2024. Merangkum debat klasik ini dalam konteks yang dapat diakses.

<sup>83</sup> Arjomand, Said Amir. *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order, and Societal Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890*. Chicago: University of Chicago Press, 1984. Hal. 175-179.

<sup>84</sup> Hashemi, Nader, dan Danny Postel, eds. *Sectarianization: Mapping the New Politics of the Middle East*. New York: Oxford University Press, 2017. Buku ini secara keseluruhan membahas kritik terhadap kerangka lama dalam konteks politik baru.

(*ṭarīqah*) Sunni, dalam menelusuri silsilah emas mereka (*silṣilah*), tiba pada sosok yang sama: **'Alī bin Abi Ṭalīb**, menjadikannya figur jembatan yang tak tertandingi.<sup>85</sup> Di samudra ini, tokoh sentralnya adalah **Ibn 'Arabi** (w. 1240), sang "oceanographer" jiwa dari Andalusia Sunni. Doktrinnya yang mendalam tentang **Wahdat al-Wujūd** (Kesatuan Wujud) menjadi arus bawah yang kuat, mengalir di bawah permukaan Sufisme Sunni dan sekaligus menjadi pilar utama dalam mistisisme Syiah tingkat tinggi, yang dikenal sebagai **'irfān**. Bahkan Ayatollah Khomeini, seorang arsitek revolusi politik, adalah seorang penafsir yang mendalam atas warisan mistik ini.<sup>86</sup> Penyair Sunni seperti **Jalaluddin Rumi** (w. 1273) menjadi matahari spiritual yang sinarnya menerangi para pencari Tuhan tanpa memandang afiliasi. Ini adalah bukti paling kuat dari adanya sebuah "ruang Islamicate" bersama yang transenden.<sup>87</sup> Perbedaannya bukanlah tentang tujuan, tetapi tentang jangkar: dalam tradisi Sunni, jangkar spiritual ditambatkan pada bimbingan seorang guru (*shaykh*), sementara dalam tradisi Syiah, jangkar itu pada akhirnya tertambat pada otoritas maksum para Imam.<sup>88</sup>

### Pilar Ortodoksi dan Garis Batas Teologis

Dari samudra spiritual yang menyatukan, kita tiba di batuan terjal ortodoksi, tempat garis batas teologis dan hukum diukir dengan paling tajam. Dalam teologi (*kalām*), arus utama Sunni, yang diwakili oleh mazhab Ash'ari, membangun sebuah visi tentang Tuhan yang kemahakuasaan-Nya absolut dan transenden.<sup>89</sup> Sebaliknya, arus utama Syiah Itsna Asyariyah, yang banyak dipengaruhi oleh rasionalisme Mu'tazilah, membangun visi tentang Tuhan yang esensi utamanya adalah **'Adl** (Keadilan), yang berimplikasi pada kebebasan berkehendak manusia. Namun, garis pemisah yang sesungguhnya adalah konsep **Imamah**: keyakinan Syiah akan kepemimpinan yang ditunjuk secara ilahi dan maksum, sebuah pilar yang tidak memiliki padanannya dalam teologi Sunni.<sup>90</sup>

Perbedaan fondasional ini mengalir ke ranah hukum (*fiqh*). Dunia Sunni menstabilkan dirinya dengan mengakui empat mazhab utama dan secara umum menganggap "pintu *ijtihād*" (penalaran independen) telah tertutup. Sebaliknya, dunia Syiah, dengan mazhab Ja'fari-nya, secara teoretis membiarkan pintu *ijtihād* tetap terbuka lebar, memberikan peran dinamis yang sentral kepada para ulama besar (*marja'*) untuk menafsirkan hukum bagi zaman modern,<sup>91</sup> sebuah praktik yang didasarkan pada koleksi hadis monumental seperti **Al-Kāfi** oleh **al-Kulayni** (w. 941).<sup>92</sup>

### Dua Visi Kekuasaan Politik

Tidak ada tempat di mana perbedaan ini lebih nyata daripada dalam arena kekuasaan. Konsep ideal Sunni adalah **Khilafah**, di mana Khalifah adalah "penjaga gerbang kota", seorang pelindung tatanan temporal yang legitimasinya berasal dari konsensus komunitas.<sup>93</sup> Sebaliknya, konsep ideal Syiah adalah **Imamah**, di mana Imam adalah "cahaya di pusat kota", sumber kebenaran spiritual dan politik yang ditunjuk secara ilahi. Ketika Imam terakhir memasuki *ghaybah* (kegaiban), tradisi Syiah selama berabad-abad menganut quietisme politik (pasifisme), sebuah penantian panjang akan kembalinya Sang Imam.<sup>94</sup> Tradisi ini dihancurkan oleh **Ayatollah Khomeini** (w. 1989), yang dengan teori **Wilāyat al-Faqīh** (Kekuasaan Ahli Fiqih) miliknya, berargumen bahwa para ahli fikih harus mengambil alih kekuasaan. Ia tidak menunggu Imam, ia membangun sebuah negara teokrasi atas namanya—sebuah inovasi radikal yang membentuk ulang geopolitik modern.<sup>95</sup>

### Mozaik Kehidupan Sosio-Kultural

<sup>85</sup> Momen, Moojan. *An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism*. New Haven: Yale University Press, 1985. Hal. 75-76.

<sup>86</sup> Nasr, Vali. *The Shia Revival: How Conflicts Within Islam Will Shape the Future*. New York: W.W. Norton, 2006. Hal. 63-65.

<sup>87</sup> Hodgson, Marshall G.S. *The Venture of Islam, Vol. 1: The Classical Age of Islam*. Chicago: University of Chicago Press, 1974. Hal. 57-60.

<sup>88</sup> Dakake, Maria Massi. *The Charismatic Community: Shi'ite Identity in Early Islam*. Albany: SUNY Press, 2007. Hal. 240-245.

<sup>89</sup> Hodgson, *The Venture of Islam, Vol. 2*, hal. 75-80.

<sup>90</sup> Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, hal. 175-177.

<sup>91</sup> Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, hal. 163-167.

<sup>92</sup> Modarressi, Hossein. *Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam: Abū Ja'far ibn Qibā al-Rāzī and His Contribution to Imāmīte Shi'ite Thought*. Princeton: Darwin Press, 1993. Hal. 15-20.

<sup>93</sup> Hodgson, *The Venture of Islam, Vol. 1*, hal. 280-285.

<sup>94</sup> Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, hal. 270-272.

<sup>95</sup> Nasr, *The Shia Revival*, hal. 125-130.

Akhirnya, kita turun dari puncak teologi dan politik ke dataran subur kehidupan sehari-hari. Di sini, kita menemukan sebuah mozaik yang rumit dari praktik bersama dan ritual yang khas. Perayaan **Mawlid an-Nabī** (Maulid Nabi), penghormatan terhadap para wali, dan seni Islam seringkali menjadi bahasa budaya bersama.<sup>96</sup> Perkawinan dan hubungan ekonomi lintas-sektarian juga merupakan fakta kehidupan di banyak wilayah.<sup>97</sup> Namun, ada juga "kalender emosional" yang berbeda. Ritual Syiah berpusat pada drama duka cita Muharram, sebuah periode kesedihan dan peringatan yang khusyuk untuk Imam Husain.<sup>98</sup> Era kolonialisme kemudian datang dan menarik garis-garis keras di atas mozaik yang cair ini,<sup>99</sup> sementara era postmodern dengan media sosialnya menjadi pedang bermata dua: ia bisa menjadi "akselerator kebencian", sekaligus menciptakan ruang-ruang baru untuk dialog lintas batas yang belum pernah ada sebelumnya.<sup>100</sup>

### Kesimpulan Sintetis

Kajian komparatif ini mengungkapkan sebuah pola yang konsisten: semakin kita bergerak ke ranah intelektual abstrak dan pengalaman spiritual personal, semakin banyak titik temu yang kita temukan. Sebaliknya, semakin kita bergerak ke ranah yang mengatur komunitas dan kekuasaan—teologi, hukum, dan politik—semakin dalam jurang pemisah yang kita lihat. Ini menunjukkan bahwa masalah inti bukanlah pada perbedaan itu sendiri, tetapi pada bagaimana perbedaan tersebut **dilembagakan, dipolitisasi, dan diperebutkan**. Diagnosis inilah yang harus menjadi titik awal untuk setiap diskusi tentang masa depan, sebuah fondasi realistis untuk epilog yang akan datang.

<sup>96</sup> Marcinkowski, Christoph. *Shi'ite Identities: Community and Culture in Changing Social Contexts*. Berlin: LIT Verlag, 2010. Hal. 89-94.

<sup>97</sup> Khuri, Fuad I. *Imams and Emirs: State, Religion and Sects in Islam*. London: Saqi Books, 1989. Hal. 180-185.

<sup>98</sup> Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, hal. 239-243.

<sup>99</sup> Nakash, Yitzhak. *The Shi'is of Iraq*. Princeton: Princeton University Press, 1994. Hal. 41-69.

<sup>100</sup> Hashemi dan Postel, *Sectarianization*, hal. 280-285.

## APPENDIX 2

## Duka yang Dirayakan, Syukur yang Disanyakan: Wajah Ganda Malam Satu Suro

“*Sura dira jayaningrat, lebur dening pangastuti.*”

— Ranggawarsito (1802-1873) dalam Serat Witaradya

Falsafah adiluhung Jawa ini—yang berarti "segala sifat angkara murka, kekuatan, dan kekuasaan akan lebur oleh kelembutan, kebijaksanaan, dan doa"—barangkali adalah kunci paling subtil untuk membuka misteri Malam 1 Suro. Ia merangkum sebuah kebijaksanaan di mana gegap gempita duniawi (*sura dira*) ditaklukkan bukan oleh kekuatan yang lebih besar, melainkan oleh keheningan laku spiritual (*pangastuti*). Filosofi inilah yang menjadi napas dari paradoks Suro.

Sejarawan Prancis, Fernand Braudel, pernah menulis tentang *longue durée*, arus waktu panjang di mana struktur mental dan budaya berubah dengan sangat lambat, seringkali tanpa disadari oleh mereka yang menjalaninya.<sup>101</sup> Dalam bingkai inilah kita harus menempatkan Malam 1 Suro. Ia bukan sekadar penanda kalender, melainkan sebuah artefak memori kolektif. Bagaimana mungkin sebuah peristiwa tragis di Padang Karbala, Irak, pada abad ke-7—sebuah duka yang menjadi inti identitas kaum Syiah—dapat meresapkan melankolianya ke dalam ritus tahun baru sebuah masyarakat di seberang samudra yang mayoritasnya adalah pengikut Sunni? Kenyataan ini mengusulkan sebuah spekulasi: bahwa Malam 1 Suro adalah bukti paling kuat dari *longue durée* tersebut, sebuah titik di mana duka sejarah menemukan rumah abadinya bukan dalam teks-teks teologis yang kaku, melainkan dalam ritual hening yang diwariskan dari generasi ke generasi.

Secara formal, penetapan 1 Suro sebagai tahun baru Jawa adalah sebuah produk kebijakan politik yang terukur. Pada tahun 1633 M, Sultan Agung dari Mataram, dalam upayanya mengkonsolidasikan kekuatan politik dan legitimasi keislaman, menggagas sebuah kalender *hybrid*. Penanggalan Saka berbasis matahari yang berakar dari tradisi Hindu-Buddha dileburkan dengan kalender Hijriah Islam yang berbasis bulan. Bulan pertama, Muharram, kemudian di-Jawa-kan menjadi "Suro", yang secara etimologis merujuk langsung pada "Asyura" (hari kesepuluh Muharram).<sup>102</sup> Dari perspektif Islam Sunni—aliran yang dianut mayoritas masyarakat Jawa dan menjadi doktrin resmi negara—hari Asyura adalah hari yang dimuliakan. Ia diperingati dengan puasa sunnah sebagai ungkapan syukur atas diselamatkannya Nabi Musa dan kaumnya dari penindasan Firaun.<sup>103</sup> Semangat yang diusung adalah optimisme spiritual dan rasa terima kasih. Inilah tesis arus utama: Suro adalah Muharram-nya orang Jawa, sebuah awal tahun yang semestinya disambut dengan ibadah reflektif yang penuh syukur.

Namun, di sinilah paradoks pertama dan paling tajam muncul. Praktik komunal yang mengitari Malam 1 Suro di jantung kebudayaan Jawa, seperti di lingkungan keraton Yogyakarta dan Surakarta, sama sekali tidak mencerminkan semangat syukur tersebut. Atmosfer yang terbangun justru sebaliknya: muram, khushuk, introspektif, dan sarat dengan kewaspadaan. Ritual *laku bisu mubeng beteng* (berjalan dalam keheningan mengelilingi benteng keraton) adalah manifestasi keheningan total. Prosesi *jamasan pusaka* (penyucian benda-benda pusaka keraton) dilakukan dalam suasana sakral yang jauh dari keriuhan. Masyarakat awam pun terinternalisasi untuk "menyucikan" bulan Suro dengan tidak menggelar pesta pernikahan atau hajatan besar lainnya, menganggapnya sebagai bulan yang *prihatin* dan *wingit* (angker). Spirit ini jelas merupakan sebuah antitesis dari narasi syukur kaum Sunni. Bahkan, jika kita merujuk pada fikih Sunni arus utama, meratap atau mengekspresikan duka secara berlebihan sebagai sebuah ritual kolektif justru tidak dianjurkan.<sup>104</sup> *Lalu, dari manakah datangnya etos kesedihan kolektif ini?*

<sup>101</sup> Fernand Braudel, "History and the Social Sciences: The *Longue Durée*," dalam *On History*, terj. Sarah Matthews (Chicago: University of Chicago Press, 1980). Konsep ini membantu menjelaskan bagaimana pengaruh kultural dapat bertahan melintasi abad dan geografi, tertanam dalam struktur mental masyarakat.

<sup>102</sup> M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia since c. 1200*, 4th ed. (Palgrave Macmillan, 2008), hal. 51. Kebijakan Sultan Agung ini bertujuan untuk menyelaraskan perayaan keagamaan rakyat dengan otoritas keraton.

<sup>103</sup> Narasi ini didasarkan pada hadis yang sangat populer, seperti yang diriwayatkan dalam Shahih al-Bukhari (hadis no. 3397) ketika Nabi Muhammad tiba di Madinah dan menemukan orang-orang Yahudi berpuasa pada hari Asyura untuk memperingati diselamatkannya Musa.

<sup>104</sup> Kontradiksi ini sangat fundamental. Dalam mazhab Syafi'i yang dominan di Indonesia, praktik seperti *niyahah* (meratap) atau menunjukkan kesedihan secara berlebihan dilarang keras. Meskipun ritual Suro tidak melibatkan ratapan fisik, atmosfer emosionalnya jelas lebih condong pada duka daripada syukur yang dianjurkan dalam fikih Sunni.



Spekulasi ilmiah yang paling kuat menunjuk pada gema Asyura dalam tradisi Syiah. Bagi komunitas Muslim Syiah, 10 Muharram adalah puncak dari duka semesta, hari peringatan atas pembantaian brutal terhadap cucu Nabi Muhammad, Hussein bin Ali, beserta keluarga dan pengikut setianya di Karbala. Asyura adalah memori tentang pengkhianatan, pengorbanan heroik, dan tirani. Peringatannya di seluruh dunia Syiah ditandai dengan prosesi duka (*ma'tam*), teatrikal kisah tragedi (*ta'ziyeh*), dan suasana berkabung yang pekat. Sebagaimana telah diungkap dalam analisis terdahulu yang meminjam lensa Clifford Geertz, kebudayaan Jawa adalah sebuah *palimpsest*,<sup>105</sup> maka sangat mungkin narasi tragis Karbala ini meresap ke dalam lapisan kesadaran kolektif Jawa melalui jalur para penyebar Islam awal yang kosmopolitan. Banyak dari mereka, para sufi dan pedagang, datang dari Persia dan wilayah-wilayah yang bersentuhan dengan pengaruh Syiah.<sup>106</sup> Kisah kepahlawanan Hussein—seorang ksatria luhur yang dikalahkan oleh kekuatan lalim—memiliki resonansi yang kuat dengan arketipe narasi pewayangan seperti gugurnya para pahlawan Pandawa dalam Bharatayuddha.

Pada titik inilah sebuah sintesis budaya yang brilian terjadi. Sultan Agung menyediakan "wadah" resmi melalui kalender barunya. Tradisi Sunni memberikan "legitimasi" teologis melalui status suci bulan Muharram. Namun, tradisi Syiah-lah yang memberikan "jiwa" emosionalnya. Suasana *prihatin* Suro menjadi cerminan dari duka Karbala. Ritual *tirakat* dan *mawas diri* menjadi sebangun dengan semangat refleksi atas pengorbanan Hussein. Substratum (*realitas dasar yang menopang*) kepercayaan Jawa kuno yang memandangi pergantian waktu sebagai momen liminal (*fase transisi* atau *ambang*) yang berbahaya, di mana batas antara dunia nyata dan gaib menipis, menjadi lahan subur bagi etos kewaspadaan ini. Semua elemen ini—politik, agama, mitologi, dan mistisisme—berpadu dan mengkristal dalam satu malam yang enigmatik (*enigma*—sukar dipahami, misterius).

Maka, apa pelajaran terdalam dari wajah ganda Malam Suro bagi kita hari ini, di tengah zaman yang menuntut kejelasan dan keberpihakan yang bising? Barangkali, ia adalah undangan untuk masuk ke dalam ruang batin kita sendiri. Suro mengajarkan bahwa jiwa manusia, seperti halnya kebudayaan, bukanlah entitas yang monolitik. Di dalam diri kita pun terdapat dualitas antara duka dan syukur, antara kehilangan dan harapan. Tradisi Suro, dengan keheningan dan laku prihatinnya, menyediakan sebuah metode adiluhung: sebuah jeda untuk tidak memaksa salah satu perasaan menang atas yang lain, melainkan membiarkan keduanya berdialog dalam sunyi hingga melahirkan sebuah kesadaran yang lebih utuh dan bijaksana.

Lebih jauh lagi, Malam Suro adalah sebuah monumen cair yang menentang segala bentuk puritanisme dan sekat-sekat identitas yang kaku. Di saat dunia modern seringkali terjebak dalam polarisasi—Sunni versus Syiah, tradisi versus modernitas, sakral versus profan—Suro hadir sebagai bukti bahwa harmoni tercipta bukan dari penyeragaman, melainkan dari kearifan untuk merengkuh kompleksitas. Ia adalah pengingat abadi bahwa kekuatan terbesar sebuah peradaban mungkin tidak terletak pada kemampuannya untuk berteriak paling lantang, melainkan pada kapasitasnya untuk mendengarkan gema-gema sejarah yang paling lirih sekalipun. Ia mengajarkan bahwa dalam sunyi, kita tidak hanya menemukan Tuhan atau leluhur, tetapi juga menemukan versi paling jujur dari kemanusiaan kita—sebuah kemanusiaan yang mampu menanggung duka tanpa pernah kehilangan rasa syukur.

<sup>105</sup> Analisis ini merujuk kembali pada gagasan Clifford Geertz dalam *The Religion of Java* (Chicago: University of Chicago Press, 1960), di mana kebudayaan Jawa dipandang sebagai lapisan-lapisan keyakinan yang saling tumpang tindih dan tidak pernah sepenuhnya menghilangkan unsur-unsur lamanya.

<sup>106</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Jakarta: Kencana, 2004), hal. 35-39. Azra menunjukkan bahwa Islam awal di Nusantara dibawa oleh jaringan kosmopolitan yang tidak tunggal, termasuk dari wilayah Persia, memungkinkan unsur-unsur Syiah, terutama dalam bentuk tasawuf dan narasi heroik, ikut berpengaruh sebelum ortodoksi Sunni sepenuhnya mapan.

## EPILOG

### Jembatan di Atas Garis Patahan: Sebuah Panggilan untuk Kebersamaan dalam Bingkai Sejarah dan Masa Depan

Perjalanan panjang telah memetakan sebuah garis patahan—sebuah retakan tektonik dalam peradaban Islam yang telah membentuk nasib jutaan jiwa. Narasi yang terungkap adalah sebuah simfoni yang sumbang: gema dari sebuah sengketa suksesi, dentuman perang kekaisaran, goresan pena birokrat kolonial yang mengukir perpecahan, dan pekikan sirene perang proksi di era modern. Namun, untuk mengakhiri kisah di sini berarti menyerah pada gema tersebut. Sejarah, dalam kebijaksanaannya yang ironis, selalu lebih kompleks. Ia adalah sebuah narasi tentang dua arus yang berlawanan, yang seringkali mengalir dalam satu sungai yang sama: arus sentrifugal yang memisahkan dan arus sentripetal yang menyatukan.

Epilog ini bukanlah sebuah manifesto naif tentang rekonsiliasi. Ia tidak berusaha meratakan gunung-gunung perbedaan teologis yang telah terbentuk selama berabad-abad. Sebaliknya, ini adalah sebuah panggilan untuk bergerak melampaui narasi perpecahan yang melelahkan. Ini adalah sebuah ajakan untuk membangun di atas fondasi sejarah kita yang retak, bukan dengan menyangkal keretakannya, tetapi dengan memahami kekuatannya, dan dengan keberanian untuk merajut sebuah masa depan bersama.

#### Gema Kontradiksi: Memahami Kompleksitas Warisan Kita

Sebelum membangun jembatan, kita harus memahami sifat jurang pemisah itu sendiri, yang penuh dengan kontradiksi yang menghantui. Di puncak menara gading intelektual, para filsuf Sunni dan Syiah seperti Ibn Sina dan Suhrawardi berbicara dalam bahasa universal *falsafah* yang sama, namun komunitas mereka di bawah seringkali hidup dalam dunia yang terpisah. Di sinilah letak sebuah kontradiksi yang menghantui: sebuah **kesatuan di puncak akal, namun perpecahan di dataran realitas**.<sup>107</sup>

Di kedalaman spiritualitas, para mistikus dari kedua tradisi meminum dari mata air *tasawwuf* yang sama, memuja Rumi dan menghormati 'Ali bin Abi Thalib sebagai mata rantai silsilah spiritual mereka.<sup>108</sup> Namun, sebuah ironi yang pedih adalah bahwa jalan spiritual yang bertujuan menghapus ego dan melebur dalam Keesaan Ilahi (*fanā'*) terbukti tidak berdaya **menghapus batas-batas politik identitas komunal**.<sup>109</sup>

Di panggung teologi, kita menyaksikan momen-momen "genggaman tangan" yang mengharukan—seperti **Fatwa Al-Azhar 1959** yang revolusioner—namun genggaman tangan itu seringkali terjadi persis saat **genderang perang politik ditabuh paling kencang**. Semakin para ulama sepakat di atas kertas, semakin para politisi tidak sepakat di medan perang, mengubah fatwa rekonsiliasi menjadi catatan kaki dalam sejarah konflik.<sup>110</sup>

Di tingkat keseharian, kehangatan secangkir teh antara tetangga Sunni dan Syiah dapat membeku dalam sekejap oleh **badai es politik** yang diembuskan dari ibu kota yang jauh. Keintiman mikro dari kehidupan sehari-hari terbukti sangat rapuh ketika dihadapkan pada makro-politik kebencian yang didanai negara.<sup>111</sup> Dan di arena kekuasaan, identitas sektarian menjadi sebuah **topeng yang nyaman**—dipakai dengan garang di mimbar untuk membakar semangat massa, dan dilepas dengan mudah di ruang belakang diplomasi untuk membuat kesepakatan pragmatis dengan "musuh" dari musuh.<sup>112</sup>

<sup>107</sup> Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam, Vol. 2: The Expansion of Islam in the Middle Periods* (Chicago: University of Chicago Press, 1974), 168-175.

<sup>108</sup> Said Amir Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order, and Societal Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), 95-106.

<sup>109</sup> Moojan Momen, *An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism* (New Haven: Yale University Press, 1985), 75-76.

<sup>110</sup> Rainer Brunner, *Islamic Ecumenism in the 20th Century: The Azhar and Shiism between Rapprochement and Restraint* (Leiden: Brill, 2004), 280-295.

<sup>111</sup> Fuad I. Khuri, *Imams and Emirs: State, Religion and Sects in Islam* (London: Saqi Books, 1989), 180-185.

<sup>112</sup> Nader Hashemi dan Danny Postel, eds., *Sectarianization: Mapping the New Politics of the Middle East* (New York: Oxford University Press, 2017), 1-5.

Memahami kontradiksi ini bukanlah untuk jatuh dalam keputusan, tetapi untuk mencapai sebuah diagnosis yang jernih. Masalah inti kita bukanlah perbedaan teologis itu sendiri. Masalahnya adalah **politisasi perbedaan** dan **instrumentalisasi identitas** untuk tujuan kekuasaan. Tugas kita bukanlah untuk menghapus *'aqidah* (keyakinan), tetapi untuk melawan *'aşabiyyah* (fanatisme kelompok) yang merusak.

### Panggilan untuk Sebuah *Kalimatun Sawā'*: Menemukan Platform Bersama

Di tengah semua kompleksitas ini, di manakah kita bisa menemukan pijakan bersama? Al-Qur'an sendiri menyerukan sebuah *Kalimatun Sawā'*—sebuah "platform bersama" atau "kata yang sama" sebagai dasar untuk dialog. Platform ini tidak menuntut kita untuk melepaskan identitas kita, tetapi mengajak kita untuk menemukan titik-titik temu fundamental yang sering kita lupakan. Platform bersama kita berdiri di atas beberapa pilar:

1. **Warisan Intelektual Bersama:** Sudah saatnya kita merebut kembali perpustakaan peradaban kita yang telah lama terbagi. Filsafat, sains, dan seni dari era keemasan Islam bukanlah milik Sunni atau Syiah; ia adalah milik kita bersama. Menghidupkan kembali tradisi dialog dan debat rasional adalah langkah pertama untuk keluar dari penjara polemik yang sempit.
2. **Mata Air Spiritual yang Sama:** Di luar perbedaan fikih, inti dari kesalehan Sunni dan Syiah bertemu pada titik-titik krusial: cinta kepada Allah, penghormatan kepada Nabi Muhammad, dan kecintaan kepada keluarganya (*Ahl al-Bayt*). Menekankan etika cinta, kasih sayang, dan keadilan yang menjadi inti dari pesan Nabi adalah cara untuk melampaui kebencian yang dipolitisasi.
3. **Kemanusiaan dan Kewarganegaraan Bersama:** Di abad ke-21, kita diikat oleh takdir bersama yang lain: identitas kewarganegaraan. Protes kaum muda di Irak dan Lebanon yang meneriakkan, "Kami ingin sebuah negara, bukan sebuah peternakan sekte!" adalah seruan yang kuat. Tuntutan akan martabat, keadilan ekonomi, pemerintahan yang bersih, dan akhir dari korupsi adalah sebuah bahasa universal yang tidak mengenal sekte. Ini adalah platform bersama yang paling mendesak.<sup>113</sup>
4. **Tantangan Masa Depan Bersama:** Perubahan iklim tidak membedakan antara Sunni dan Syiah. Krisis air, ancaman pandemi, dan ketidakstabilan ekonomi adalah musuh bersama yang nyata, yang membuat perselisihan sektarian tampak sebagai kemewahan yang destruktif. Bekerja sama untuk mengatasi tantangan eksistensial ini dapat menjadi fondasi paling pragmatis untuk membangun kembali kepercayaan.<sup>114</sup>

### Penutup Mengganti Peta dengan Kompas

Selama berabad-abad, kita telah mewarisi sebuah peta yang digambar oleh para pendahulu kita—sebuah peta yang penuh dengan garis perbatasan, zona bahaya, dan wilayah musuh. Mungkin tugas generasi ini bukanlah untuk terus menatap peta lama yang telah usang, tetapi untuk mulai menavigasi dengan sebuah kompas baru.

Kompas ini harus diarahkan bukan pada kemenangan satu sekte atas yang lain, tetapi pada tujuan yang lebih tinggi yang menjadi inti dari risalah Islam itu sendiri: menjadi *rahmatan lil 'alamin* (rahmat bagi seluruh alam). Ia menuntut keberanian untuk memilih dialog daripada monolog, untuk memilih empati daripada kecurigaan, dan untuk melihat wajah manusia pada "yang lain".

Jalan ini tidak mudah. Ia akan dipenuhi dengan kemunduran dan perlawanan dari mereka yang mengambil keuntungan dari perpecahan. Tetapi alternatifnya—melanjutkan siklus kebencian yang sama—sudah terbukti membawa kita ke jurang kehancuran. Pilihan ada di tangan kita: untuk tetap menjadi **pewaris perpecahan**, atau untuk menjadi **perajut kebersamaan**. Sudah saatnya kita berhenti menghitung luka-luka lama dan mulai membangun sebuah masa depan di mana anak-anak kita tidak harus mewarisi bekas luka kita.

<sup>113</sup> Merujuk pada analisis tren yang disarankan: "Peran generasi Z dalam de-sektarianisasi."

<sup>114</sup> Merujuk pada rekomendasi riset: "Pengaruh ekonomi hijau (green economy) pada hubungan Sunni-Syiah di Teluk."

**Tentang Penulis:**

SIGIT N. MASHARY adalah mantan aktivis Pemuda Muhammadiyah PCPM Seyegan (1991–2004). Semasa menempuh studi sarjana Teknik Sipil di FT-UGM, ia mengembangkan ketertarikan mendalam pada kajian keislaman kontemporer dan wacana intelektual pascamodern. Kini (2025), selain berkarir di bidang teknik, penulis aktif sebagai pemerhati isu-isu keagamaan, filsafat, sufisme perenial, dan kecerdasan buatan (*artificial intelligence*), menghubungkan disiplin sains dengan refleksi humanis-spiritual.

## GLOSARIUM

1. **'Aṣabiyyah (Arab, Sosiologi, Sejarah)**  
Solidaritas atau fanatisme kelompok. Dalam teks, istilah ini digunakan secara kritis untuk menggambarkan loyalitas komunal yang merusak, yang dipolitisasi oleh para elite untuk tujuan kekuasaan, dan menjadi lawan dari persatuan yang lebih luas.
2. **'Adl (Arab, Teologi Syiah)**  
Keadilan Ilahi. Salah satu dari lima pilar utama (*Uṣūl al-Dīn*) dalam teologi Syiah, yang sangat dipengaruhi oleh rasionalisme Mu'tazilah. Doktrin ini menekankan bahwa Tuhan itu adil secara inheren, yang berimplikasi pada kebebasan berkehendak manusia.
3. **Ahl al-Bayt (Arab, Teologi Islam, Sejarah)**  
"Keluarga Rumah," merujuk pada Keluarga Suci Nabi Muhammad. Konsep ini menjadi poros utama dalam teologi Syiah, yang meyakini bahwa kepemimpinan ilahi secara eksklusif diwariskan melalui garis keturunan ini.
4. **Al-Azhar (Arab, Sejarah, Pendidikan Islam)**  
Institusi keagamaan dan universitas di Kairo. Didirikan oleh Khilafah Fatimiyah (Syiah) pada abad ke-10, kemudian diubah menjadi benteng utama ortodoksi Sunni. Sejarahnya yang berlapis mencerminkan pergeseran kekuasaan sektarian di dunia Islam.
5. **Al-Hikmah al-Muta'āliyah (Arab, Filsafat Islam)**  
"Teosofi Transenden." Aliran filsafat yang dikembangkan oleh Mulla Sadra di era Safawi, yang membangun sebuah sintesis agung yang menyatukan logika rasional, intuisi mistik, dan wahyu, menjadi puncak tradisi filsafat Syiah.
6. **Al-Kāfī (Arab, Studi Hadis Syiah)**  
Salah satu dari empat kitab hadis utama dalam tradisi Syiah Itsna Asyariyah, disusun oleh al-Kulayni (w. 941 M). Penyusunannya merupakan momen penting dalam periode konsolidasi, memberikan fondasi tekstual yang kokoh bagi hukum dan teologi Syiah.
7. **'Aqīdah (Arab, Teologi Islam)**  
Keyakinan, credo, atau seperangkat doktrin teologis. Dalam epilog, istilah ini dibedakan dari *'aṣabiyyah* untuk menekankan bahwa masalah inti bukanlah perbedaan keyakinan itu sendiri, melainkan politisasinya.
8. **Ash'ari (Arab, Teologi Sunni)**  
Aliran teologi (*kalām*) dominan dalam Islam Sunni, yang didirikan oleh Abu al-Hasan al-Ash'ari. Aliran ini menekankan kemahakuasaan absolut Tuhan, yang terkadang kontras dengan penekanan pada keadilan ilahi (*'adl*) dalam teologi Syiah.
9. **Aṣ-ṣaḥābah (Arab, Sejarah Islam)**  
Para Sahabat Nabi Muhammad. Dalam konteks krisis suksesi, faksi mayoritas yang terdiri dari para sahabat senior inilah yang menempuh jalur pragmatis dengan memilih Abu Bakar melalui mekanisme *syūrā* dan *ijmā'*.
10. **Casus belli (Latin, Politik, Sejarah)**  
Tindakan atau peristiwa yang menjadi pembenaran atau penyebab langsung pecahnya konflik. Dalam teks, wafatnya Nabi Muhammad pada 632 M menjadi *casus belli* yang memicu krisis suksesi.
11. **Confessionalisme politique (Prancis, Ilmu Politik)**  
Sistem politik sektarian di mana jabatan publik dan kekuasaan negara dialokasikan secara formal berdasarkan kuota afiliasi keagamaan. Teks ini mencontohkannya pada sistem yang diterapkan Prancis di Lebanon.
12. **Da'wah (Arab, Teologi Islam, Politik)**  
Seruan atau misi. Dalam konteks Khilafah Fatimiyah, ini merujuk pada jaringan misionaris terorganisir yang menyebarkan doktrin Syiah Ismailiyah dan menantang legitimasi Abbasiyah.
13. **De facto / De jure (Latin, Hukum, Politik)**  
Dua jenis legitimasi. *De facto* berarti legitimasi berdasarkan fakta (persetujuan umat), seperti pada *Khilāfah* Sunni. *De jure* berarti legitimasi berdasarkan hak ilahi, seperti pada *Imāmah* Syiah.
14. **De-sektarianisasi (Inggris, Ilmu Politik, Sosiologi)**  
Sebuah proses yang bertujuan mengurangi peran sentral sektarianisme dalam politik. Teks ini melihatnya sebagai potensi yang muncul dari generasi baru yang menuntut identitas kewarganegaraan di atas loyalitas sektarian.



15. **Divide et impera (Latin, Politik, Sejarah Kolonial)**  
Strategi "pecah belah dan kuasai." Merujuk pada kebijakan kekuatan kolonial yang secara sengaja mengeksploitasi perpecahan komunal untuk mempertahankan kontrol, mengubah identitas yang cair menjadi kategori politik yang kaku.
16. **Etat-nation (Prancis, Ilmu Politik)**  
Negara-bangsa. Kerangka politik modern di mana identitas sektarian, yang sebelumnya lebih bersifat teologis, diubah menjadi kategori hukum-administratif yang kaku dan dilembagakan oleh negara.
17. **Falsafah (Arab, Filsafat)**  
Filsafat rasional dalam tradisi Islam. Teks ini menggambarkannya sebagai arena intelektual bersama yang diwarisi dari Yunani, tempat para pemikir Sunni dan Syiah awalnya menimba ilmu sebelum akhirnya mengambil jalur yang berbeda.
18. **Fatwa Al-Azhar 1959 (Arab/Inggris, Sejarah Kontemporer)**  
Sebuah fatwa bersejarah dari Syekh Al-Azhar saat itu, Mahmud Shaltut, yang mengakui Fikih Ja'fari (Syiah) sebagai mazhab kelima yang sah dalam Islam. Disebutkan sebagai momen "genggaman tangan" yang ironisnya sering terjadi saat konflik politik memanas.
19. **Fikih Ja'fari (Arab, Hukum Islam)**  
Mazhab hukum Islam yang diikuti oleh mayoritas Muslim Syiah, dinamai setelah Imam keenam, Ja'far al-Sadiq. Diakui sebagai mazhab yang sah oleh Fatwa Al-Azhar 1959.
20. **Fuqahā' (Arab, Hukum Islam)**  
Bentuk jamak dari *faqīh*, ahli hukum Islam. Dalam konteks Syiah, mereka adalah ulama yang mewarisi otoritas keagamaan dan yudisial Imam melalui doktrin *Niyāba al-'Ammah*.
21. **Ghaybah (Arab, Teologi Syiah)**  
Kegaiban atau okultasi Imam kedua belas. Peristiwa ini menjadi krisis eksistensial bagi Syiah, yang dijawab dengan pengembangan doktrin perwakilan ulama (*Niyāba al-'Ammah*).
22. **Hadīth (Arab, Studi Islam)**  
Tradisi yang berisi perkataan, perbuatan, dan persetujuan Nabi Muhammad. Kodifikasi korpus hadis (seperti *Al-Kāfi* untuk Syiah) menjadi pilar penting dalam konsolidasi doktrinal kedua tradisi.
23. **Hawza (Arab/Persia, Pendidikan Islam)**  
Seminari keagamaan tradisional Syiah (misalnya di Najaf dan Qom). Institusi ini menjadi pusat vital bagi konsolidasi intelektual, perlawanan politik, dan pelestarian identitas Syiah.
24. **Hizbullah (Arab, Politik Kontemporer)**  
"Partai Tuhan." Gerakan politik dan milisi Syiah di Lebanon yang didirikan pada 1980-an dengan dukungan Iran. Contoh paling sukses dari ekspor Revolusi Iran dan menjadi aktor utama dalam *Shia Crescent*.
25. **Ijmā' (Arab, Hukum Islam, Teologi Sunni)**  
Konsensus komunitas Muslim atau para ulama. Menjadi mekanisme kunci yang melegitimasi pemilihan Abu Bakar, yang mengukuhkan prinsip kepemimpinan berbasis persetujuan.
26. **Ijtihād (Arab, Hukum Islam)**  
Penalaran independen seorang ahli hukum. Teks ini menyoroti perbedaan krusial di mana pintu *ijtihad* dianggap tertutup dalam Sunni, namun tetap terbuka dalam Syiah, memberikan peran dinamis kepada *marja'*.
27. **'Ilm al-Kalām (Arab, Teologi Islam)**  
Teologi spekulatif atau dialektis; disiplin ilmu yang menggunakan argumen rasional untuk membela doktrin agama. Digunakan oleh kedua belah pihak untuk mengonsolidasikan teologi mereka.
28. **Imāmah (Arab, Teologi Syiah, Politik)**  
Konsep kepemimpinan sentral dalam Islam Syiah. Posisi spiritual-politis yang diyakini telah ditetapkan melalui penunjukan ilahi (*nass*) dan bersifat maksum. Secara ontologis berbeda dari *Khilāfah* Sunni.
29. **'Ismah (Arab, Teologi Syiah)**  
Kemaksuman atau keterbebasan dari dosa dan kesalahan. Atribut yang diyakini melekat pada para Imam Syiah, yang menjadi dasar otoritas absolut mereka dalam urusan spiritual dan duniawi.
30. **Islamicate (Inggris, Sejarah, Studi Budaya)**  
Istilah dari Marshall Hodgson untuk merujuk zona budaya bersama yang

- berkembang di bawah peradaban Islam. Digunakan untuk menjelaskan realitas koeksistensi pragmatis di tingkat lokal yang kontras dengan konflik elite.
31. **Itsna Asyariyah (Arab, Teologi Syiah)**  
"Dua Belas Imam." Cabang terbesar dari Islam Syiah, yang meyakini adanya dua belas Imam yang ditunjuk secara ilahi, dengan yang terakhir berada dalam Kegaiban (*Ghaybah*).
  32. **Kalimatun Sawā' (Arab, Teologi, Dialog)**  
"Kata yang sama" atau "platform bersama." Digunakan dalam epilog sebagai panggilan untuk menemukan landasan bersama (warisan intelektual, etika, tantangan kemanusiaan) sebagai jalan keluar dari siklus konflik.
  33. **Karbala (Arab, Sejarah Islam, Memori Kolektif)**  
Lokasi pertempuran pada 680 M di mana Husain bin Ali dibantai. Bagi Syiah, peristiwa ini adalah *mythe fondateur* (mitos pendiri) yang membentuk etos penderitaan (*mazlūmiyyah*) dan identitas emosional mereka.
  34. **Khādim al-Haramayn al-Sharīfayn (Arab, Sejarah, Politik)**  
"Pelayan Dua Tempat Suci (Mekah dan Madinah)." Gelar prestisius yang diadopsi oleh Sultan Utsmani Selim I setelah menaklukkan Mesir, sebagai klaim atas kepemimpinan seluruh dunia Sunni untuk menandingi kebangkitan Safawi Syiah.
  35. **Khilāfah (Arab, Teologi Sunni, Politik, Sejarah)**  
Institusi kepemimpinan dalam Islam Sunni. Khalifah adalah pemimpin politik-administratif yang legitimasinya bersifat *de facto*, berasal dari konsensus umat (*ijmā'*).
  36. **Kızılbaş (Turki, Sejarah)**  
"Kepala Merah." Sebutan Turki untuk para pengikut tarekat Safawiyah yang militan dan menjadi tulang punggung militer Shah Ismail I. Dianggap "kolom kelima" dan ditindas oleh Kesultanan Utsmani.
  37. **Koeksistensi (Indonesia, dari Latin, Sosiologi, Sejarah)**  
Hidup berdampingan. Teks ini menggunakannya untuk menggambarkan realitas pragmatis di tingkat akar rumput (komunal, perdagangan) yang seringkali kontras dengan perang ideologis di tingkat kekaisaran Utsmani-Safawi.
  38. **La longue durée (Prancis, Sejarah, Sosiologi)**  
Pendekatan sejarah yang menekankan analisis struktur jangka panjang. Digunakan untuk membantah narasi "konflik statis" dan menunjukkan perpecahan Sunni-Syiah sebagai proses evolusioner.
  39. **Ma'sūm (Arab, Teologi Syiah)**  
Lihat *'Ismah*.
  40. **Marja'iyyah (Arab, Teologi Syiah)**  
Otoritas keagamaan tertinggi dalam Syiah Itsna Asyariyah yang dipegang oleh seorang *marja' al-taqlid* (sumber panutan). Menjadi pusat kekuasaan sosial-politik yang signifikan, terutama di Irak.
  41. **Mazlūmiyyah (Arab, Teologi Syiah, Sosiologi)**  
Paradigma sebagai korban kezaliman. Konsep ini menjadi etos sentral dalam identitas Syiah, lahir dari trauma Karbala dan diperkuat oleh sejarah marginalisasi.
  42. **Millet (Turki, dari Arab, Sejarah Utsmani)**  
Sistem Utsmani yang memberikan otonomi komunal kepada kelompok-kelompok agama non-Muslim dalam urusan internal mereka. Sistem ini digantikan oleh kategori sektarian yang lebih kaku di era negara-bangsa.
  43. **Mythe fondateur (Prancis, Sosiologi, Sejarah)**  
Mitos pendiri. Merujuk pada transformasi tragedi Karbala dari fakta sejarah menjadi narasi mitologis sakral yang membentuk identitas, memori, dan ritual komunitas Syiah.
  44. **Nass (Arab, Teologi Syiah)**  
Penunjukan atau penetapan yang eksplisit dan ilahi. Ini adalah dasar legitimasi *Imāmah* dalam keyakinan Syiah, yang menyatakan Nabi menunjuk Ali sebagai penggantinya, bertentangan dengan prinsip pemilihan (*ijmā'*) Sunni.
  45. **Niyāba al-Āmmah (Arab, Teologi Syiah, Hukum)**  
"Perwakilan Umum." Doktrin krusial yang lahir sebagai respons terhadap *Ghaybah* Imam, yang mendelegasikan otoritasnya kepada para ahli fikih (*fuqahā'*). Ini menjadi dasar otoritas klerikal dalam Syiah.
  46. **Ortodoksi Sunni (Inggris/Yunani, Teologi Sunni)**  
Tradisi keagamaan Sunni yang dianggap lurus atau baku. Kekaisaran Utsmani memposisikan dirinya sebagai pelindung ortodoksi ini untuk melawan ideologi Syiah dari Kekaisaran Safawi.

47. **Point de bascule (Prancis, Sejarah, Politik)**  
Titik balik. Istilah yang digunakan untuk menandai Revolusi Iran 1979 sebagai momen fundamental yang mengubah postur politik Syiah dari pasif menjadi ideologi revolusioner aktif.
48. **Point de non-retour (Prancis, Sejarah)**  
Titik di mana tidak bisa kembali lagi. Digunakan untuk menggambarkan tragedi Karbala, yang mengubah sengketa politik suksesi menjadi jurang emosional dan spiritual yang tak terjembatani.
49. **Proxies (Inggris, Geopolitik Kontemporer)**  
Aktor non-negara yang didukung oleh negara eksternal untuk memperjuangkan kepentingannya. Kunci untuk memahami dinamika "perang dingin" antara Iran dan Arab Saudi di negara-negara seperti Irak, Suriah, dan Yaman.
50. **Quietisme (Inggris/Prancis, Teologi Politik Syiah)**  
Sikap pasif dalam politik. Merujuk pada tradisi dominan Syiah selama berabad-abad untuk menghindari perebutan kekuasaan negara. Tradisi ini dihancurkan oleh teori *Wilāyat al-Faqīh*.
51. **Raison d'état (Prancis, Politik)**  
Alasan kepentingan negara. Prinsip di mana kepentingan negara menjadi justifikasi utama tindakan politik. Teks ini menunjukkan bagaimana identitas sektarian diinstrumentalisasi sebagai *raison d'état* oleh berbagai kekaisaran.
52. **Rahmatan lil 'alamin (Arab, Teologi Islam)**  
"Rahmat bagi seluruh alam." Frasa Al-Qur'an yang menggambarkan misi Nabi Muhammad. Dalam epilog, ini diajukan sebagai tujuan universal Islam yang seharusnya melampaui perpecahan sektarian.
53. **Revolusi Iran 1979 (Inggris/Persia, Sejarah Kontemporer)**  
Peristiwa seismik yang menggulingkan monarki Shah dan mendirikan Republik Islam. Menjadi *point de bascule* yang mengubah Syiah menjadi kekuatan ideologis transnasional aktif dan memicu reaksi dari dunia Sunni.
54. **Safawi (Persia, Sejarah)**  
Kekaisaran di Persia (1501–1736) yang secara agresif menerapkan Syiah Itsna Asyariyah sebagai agama negara. Rivalitasnya dengan Kekaisaran Utsmani secara permanen mempolitikasi dan memetakan perbatasan sektarian di Timur Tengah.
55. **Sectarianization (Sektarianisasi) (Inggris, Ilmu Politik)**  
Kerangka analisis utama teks untuk era kontemporer. Sebuah proses dinamis di mana elite politik secara strategis memanipulasi dan "mempersenjatakan" sentimen sektarian untuk tujuan sekuler (kekuasaan, legitimasi, mobilisasi).
56. **Shia Crescent (Bulan Sabit Syiah) (Inggris, Geopolitik)**  
Istilah geopolitik yang menggambarkan koridor pengaruh Iran pasca-2003, membentang dari Teheran, Baghdad, Damaskus, hingga Beirut. Kemunculannya dianggap ancaman eksistensial oleh monarki Sunni.
57. **Syiahisasi (Indonesia, dari Arab/Inggris: Shi'ification)**  
Proses pemaksaan atau penyebaran ajaran Syiah. Secara spesifik merujuk pada kebijakan radikal Shah Ismail I untuk mengubah populasi Persia yang mayoritas Sunni menjadi Syiah demi menciptakan identitas nasional yang unik.
58. **Sunnah (Arab, Teologi Islam)**  
Tradisi, praktik, dan ajaran Nabi Muhammad. Bagi Muslim Sunni, menjaga *Sunnah* adalah tujuan utama institusi *Khilāfah*.
59. **Syūrā (Arab, Politik, Teologi Sunni)**  
Konsultasi atau musyawarah. Prinsip yang digunakan untuk memilih Abu Bakar, menjadi preseden bagi konsep kepemimpinan Sunni yang legitimasinya berbasis konsensus.
60. **Tahāfut al-Falāsifah (Arab, Filsafat, Teologi)**  
"Kerancuan Para Filsuf." Karya monumental al-Ghazali yang mengkritik filsafat rasionalis murni. Teks ini menyebutnya sebagai "bendungan" teologis yang mengalihkan arus utama pemikiran Sunni dari filsafat ke arah teologi dan hukum yang lebih aman.
61. **Taqiyyah (Arab, Teologi Syiah)**  
Disimulasi atau penyembunyian keyakinan agama demi melindungi diri dari persekusi. Doktrin ini berkembang sebagai strategi bertahan hidup bagi komunitas Syiah yang seringkali menjadi minoritas.
62. **Tasawwuf / Sufisme (Arab/Inggris, Spiritualitas Islam)**  
Dimensi mistik Islam. Teks ini menggambarkannya sebagai "samudra spiritual yang

menyatukan," di mana banyak tradisi Sunni dan Syiah bertemu, terutama dalam penghormatan kepada figur seperti Ali bin Abi Thalib dan Ibn 'Arabi.

63. **Tour de force (Prancis, Sastra, Sejarah)**

Sebuah pencapaian atau tindakan yang brilian. Digunakan untuk menggambarkan (1) respons intelektual ulama Syiah terhadap krisis *Ghaybah*, dan (2) langkah politik radikal Dinasti Safawi yang menjadikan Syiah sebagai agama negara.

64. **Walāyah (Arab, Teologi Syiah)**

Konsep teologis inti Syiah yang berarti otoritas spiritual, perwalian ilahi, dan loyalitas mendalam kepada para Imam. Ini adalah DNA dari pandangan dunia Syiah, melampaui sekadar kepemimpinan politik.

65. **Wilāyat al-Faqīh (Arab/Persia, Teologi Politik Syiah Kontemporer)**

"Kekuasaan Ahli Fikih." Teori politik revolusioner Khomeini yang memberikan legitimasi kepada ahli fikih untuk memegang kekuasaan negara atas nama Imam yang gaib. Ini adalah dasar ideologis Republik Islam Iran dan sebuah inovasi radikal dalam sejarah Syiah.