

**HABIB SYIAH HABIB SUNNI  
STUDI TENTANG RELASI SOSIAL KAUM  
ALAWIYIN DI KOTA PALEMBANG SEBAGAI  
UPAYA MEWUJUDKAN  
KERUKUNAN BERAGAMA**

**Dr. Muhammad Noupal, M.Ag  
John Supriyanto, M.A**

**Dilarang memperbanyak, mencetak atau menerbitkan  
Sebagian maupun seluruh buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit**

**Ketentuan Pidana**

**Kutipan Pasal 72 Undang-undang Republik Indonesia  
Nomor 19 Tahun 2002 Tentang Hak Cipta**

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 ayat (1) atau pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 5.000.000,00 (lima juta rupiah).
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau hak terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

---

**HABIB SYIAH HABIB SUNNI  
STUDI TENTANG RELASI SOSIAL KAUM ALAWIYIN DI KOTA PALEMBANG  
SEBAGAI UPAYA MEWUJUDKAN  
KERUKUNAN BERAGAMA**

---

Penulis : Dr. Muhammad Noupal, M.Ag  
John Supriyanto, M.A  
Layout : Tri Septiana Kebela  
Desain Cover : Ismoko

Diterbitkan Oleh:

**Rafah Press** bekerja sama dengan Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat UIN RF Palembang  
Anggota IKAPI

Dicetak oleh:

CV. Amanah  
Jl. Mayor Mahidin No. 142  
Telp/Fax : 366 625  
Palembang – Indonesia 30126  
E-mail : [noerfikri@gmail.com](mailto:noerfikri@gmail.com)

Cetakan I: Oktober 2020

18 x 25 cm

xiv, 143 hlm

Hak Cipta dilindungi undang-undang pada penulis

All right reserved

ISBN : 978-623-250-238-3

## KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur kepada Allah. Sholawat dan salam selalu diberikan kepada Nabi Muhammad SAW dan keluarganya. Amin.

Penelitian yang berkaitan dengan relasi sosial di kalangan habaib ini akhirnya selesai penulis laksanakan tepat pada waktunya. Latar belakang peneliti mengambil tema ini dikarenakan isu tentang syiah yang berkembang di tengah masyarakat, sering mengarah kepada munculnya kebencian sesama. Padahal sesama umat Islam, mereka semua adalah bersaudara.

Objek dan lokasi penelitian ini adalah masyarakat Arab yang ada di Palembang. terutama mereka yang sering dipanggil *habib* oleh non Arab. Karena itu pula, judul “Habib Syiah Habib Sunni” di sini mengarah kepada persoalan bagaimana relasi sosial mereka yang bisa kita lihat sebagai faktor penting dalam masalah kerukunan beragama di Palembang.

Penelitian ini tidak dapat dilakukan tanpa bantuan semua pihak. Yang terpenting tentu saja pihak UIN Raden Fatah Palembang dan Kementerian Agama melalui bantuan DIPA tahun 2019. Atas itu semua, peneliti mengucapkan banyak terima kasih.

Besar harapan, penelitian ini memberikan manfaat yang besar kepada umat, khususnya bagi kalangan masyarakat Arab sendiri agar terjalin kerukunan beragama di antara mereka; habib syiah dan habib sunni.

Mudah-mudahan.

Peneliti

## DAFTAR ISI

Halaman Depan .....	i
Kata Pengantar .....	iii
Daftar Isi .....	iv
Abstrak .....	vi
<b>BAB I PENDAHULUAN</b>	
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Permasalahan .....	4
C. Tujuan Dan Manfaat Penelitian .....	6
D. Penelitian Terdahulu Yang Relevan .....	7
E. Metodologi Penelitian .....	8
F. Sistematika Pembahasan .....	11
<b>BAB II LANDASAN TEORI TENTANG RELASI SOSIAL DAN KERUKUNAN BERAGAMA</b>	
A. Relasi Sosial Dalam Tinjauan Sosiologi.....	13
B. Bentuk-Bentuk Relasi Sosial; Asosiatif dan Dissosiatif.....	17
C. Relasi Sosial Dalam Tinjauan Islam .....	28
D. Relasi Sosial Dalam Aspek Kerukunan Beragama .....	31
<b>BAB III MASYARAKAT ARAB DI PALEMBANG; TINJAUAN HISTORIS DAN FAKTUAL</b>	
A. Masyarakat Arab Palembang; Kedatangan dan Penyebaran.....	40
B. Aliran dan Mazhab Keberagamaan .....	48
C. Awal Pertumbuhan dan Dinamika Penyebaran Mazhab Syiah .....	51
D. Perselisihan dan Penolakan Terhadap Syiah .....	59
<b>BAB IV RELASI SOSIAL HABIB SYIAH DAN HABIB SUNNI; NARASI FAKTUAL KERUKUNAN BERAGAMA DI PALEMBANG</b>	
A. Ragam dan Bentuk Relasi Sosial;Asosiatif dan Dis- asosiatif .....	69
B. Faktor Penting dalam Relasi Sosial Syiah-Sunni .....	99
C. Relasi Sosial Alawiyin; Upaya Kerukunan Beragama .....	107

<b>BAB V PENUTUP</b>	
A. Kesimpulan .....	123
B. Saran .....	124
DAFTAR PUSTAKA .....	125
INDEKS .....	140
GLOSARIUM .....	142

## Abstrak

Penelitian ini dilatar belakangi karena adanya fenomena yang cukup menarik di kalangan masyarakat Arab, khususnya kaum Alawiyin atau habaib di kota Palembang. Fenomena itu adalah adanya dua mazhab keagamaan; syiah dan sunni. Sekalipun demikian, perbedaan mazhab tersebut tidak mengganggu hubungan sosial di kalangan Alawiyin. Penelitian ini dilakukan di kota Palembang dengan metode partisipan aktif sebagai alat pengumpul data untuk melihat bagaimana relasi sosial itu dilakukan, factor-faktor apa yang mempengaruhi dan bagaimana relasi sosial tersebut dapat mewujudkan kerukunan beragama. Hasil penelitian menunjukkan bahwa; *pertama*, relasi sosial yang bersifat asosiatif dilakukan dalam bentuk kerjasama baik melalui hubungan perdagangan atau kegiatan sosial keagamaan. Sedangkan dalam sifatnya yang disosiatif, relasi sosial habib syiah dan habib sunni mengambil bentuk dalam perselisihan dan pertentangan yang sifatnya terbatas. *Kedua*, factor-faktor yang mempengaruhi relasi sosial dapat dilihat melalui ikatan kekeluargaan yang sangat kuat diantara mereka; paradigma pemikiran yang berkembang serta kedudukan ulama atau tokoh habib yang sangat berpengaruh. Diantara factor-faktor ini, ikatan kekeluargaan menjadi factor paling penting yang membentuk relasi sosial asosiatif diantara mereka dan meminimalisir relasi sosial disosiatif. *Ketiga*, upaya mewujudkan kerukunan beragama di kalangan alawiyin dapat dilakukan melalui pembekalan ilmu keagamaan yang komprehensif serta perubahan paradigma pemikiran yang lebih terbuka.

Kata Kunci : *Habib Syiah Habib Sunni, Relasi Sosial, Kerukunan Beragama*

## **Abstrack**

This research was motivated by the existence of an interesting phenomenon among the Arab community, especially among the Alawiyin or habaib in the city of Palembang. This phenomenon is the existence of two religious schools, namely Shia and Sunni. Even so, these differences in religious schools did not interfere with social relations among Alawiyin. This research was conducted in the city of Palembang with the active participant method as a data collection tool used to see how social relations are carried out, what factors are influencing and how these social relations can create harmony in religion. The results showed that; First, associative social relations are carried out in the form of cooperation, either through trade relations or socio-religious activities. Meanwhile, in its dissociative nature, the social relations between the Shia habib and the Sunni Habib take the form of limited disputes and contradictions. Second, the factors that influence social relations can be seen through the strong family ties between them; paradigm of thought that developed as well as the position of a very influential ulama or habib figure. Among these factors, family ties are the most important factor that has established associative social relations between them and minimized dissociative social relations. Third, to be able to realize religious harmony among alawiyin, it can be done through providing comprehensive religious knowledge and changing the paradigm of thinking and attitudes that are more tolerant.

Key words : *Habib Syiah Habib Sunni, Relasi Sosial, Kerukunan Beragama*

## التجريد

كان الدافع وراء هذا البحث هو وجود ظاهرة مثيرة للاهتمام بين المجتمع العربي ، وخاصة بين العلويين أو الحبيب في مدينة البمباخ. هذه الظاهرة هي وجود مدرستين دينيتين ، شيعية وسنية. ومع ذلك ، فإن هذه الاختلافات في المدارس الدينية لم تتدخل في العلاقات الاجتماعية بين العلويين. تم إجراء هذا البحث في مدينة البمباخ باستخدام طريقة المشاركة النشطة كأداة لجمع البيانات تُستخدم لمعرفة كيفية تنفيذ العلاقات الاجتماعية ، والعوامل المؤثرة وكيف يمكن لهذه العلاقات الاجتماعية أن تخلق الانسجام في الدين. أظهرت النتائج أن؛ أولاً ، تتم العلاقات الاجتماعية النقاية في شكل تعاون ، إما من خلال العلاقات التجارية أو الأنشطة الاجتماعية والدينية. في هذه الأثناء ، في طبيعتها الانفصالية ، تأخذ العلاقات الاجتماعية بين الحبيب الشيعي والحبيب السني شكل خلافات وتناقضات محدودة. ثانيًا ، يمكن رؤية العوامل التي تؤثر على العلاقات الاجتماعية من خلال الروابط الأسرية القوية بينهما ؛ نموذج الفكر الذي تطور وموقف العلماء أو شخصية الحبيب المؤثرة للغاية. من بين هذه العوامل ، تعتبر الروابط الأسرية العامل الأكثر أهمية الذي أسس العلاقات الاجتماعية النقاية بينهما وتقليل العلاقات الاجتماعية الانفصالية. ثالثًا ، لتحقيق الانسجام الديني بين العلويين ، يمكن القيام بذلك من خلال توفير المعرفة الدينية الشاملة وتغيير نموذج الفكر والموقف الأكثر تسامحًا.

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Penelitian ini ingin melihat bagaimana relasi sosial yang ada di kalangan habaib atau habib yang bermazhab Syiah dan Ahlu Sunnah di Kota Palembang, terbentuk dalam suatu hubungan atau kerjasama yang harmonis dan saling menghormati, terutama dalam persoalan sosial dan keagamaan. Penelitian ini didasari karena sekalipun berbeda dalam aliran keagamaan dan mazhab, para habaib di Palembang masih melakukan berbagai kegiatan secara bersama dalam kondisi rukun dan damai.

Habib (demikian selanjutnya disebut) adalah istilah yang diberikan kepada keturunan Nabi Muhammad dari jalur nenek moyang mereka yang bernama 'Alawi bin Ubaidillah bin Ahmad al-Muhajir. Disebut 'Alawiyyin, karena dari 'Alawi inilah silsilah mereka kemudian menyambung langsung kepada Nabi Muhammad. Para 'Alawiyyin ini disebut oleh masyarakat sebagai *habib* karena mereka dicintai dan dianggap memiliki keunggulan, baik secara spiritual atau intelektual dibandingkan dengan yang lain.<sup>1</sup> Saat ini, istilah *habib* menjadi lebih umum dipakai dan diberikan kepada semua keturunan Nabi yang laki-laki, baik tua atau muda, sebagai bentuk penghormatan dari orang lain.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Istilah habib, berasal dari bahasa Arab yang berarti "yang tercinta". Tradisi menyebut seorang alawiyyin sebagai *habib* menunjukkan adanya ikatan emosional saling mencintai dan menghargai di kalangan alawiyyin.

<sup>2</sup> Kajian secara luas tentang asal-usul dan penyebaran kaum 'Alawiyyin di Indonesia banyak dilakukan. Seiring kolonialisme Belanda di Indonesia, peran kaum 'Alawiyyin ini kemudian dikenal melalui para tokoh mereka seperti Sayyid Uthman Bin Yahya, Sayyid Ali al-Habsyi Kwitang dan lain-lain. Di kalangan

Para habib dianggap memiliki tradisi keagamaan yang sama berasal dari para habib sebelumnya. Mereka yang disebut dengan leluhur (*ajdád*) dikenal dengan nama seperti Habib Ali bin Muhammad al-Habsyi, Habib Abdullah al-Haddad atau Habib Adurrahman Assegaf. Para leluhur ini dipercaya mewariskan ajaran dan prinsip keagamaan yang murni dan terjaga. Dalam pandangan al-Haddad, prinsip itu adalah mengikuti Imam Syafii dalam masalah fikih; Imam al-Asy'ari dan Maturidi dalam masalah akidah; dan al-Ghazali atau al-Syadzili dalam masalah tasawuf. Prinsip ini tertuang dalam apa yang dinamakan dengan Ahlu Sunnah Wal-Jama'ah. Oleh karena itu, para habaib juga dikenal sebagai pengikut Ahlu Sunnah; atau disebut sebagai Sunni.

Sejak Revolusi Iran tahun 1980, banyak para habaib yang tertarik dengan ide dan gagasan Revolusi Islam Iran. Setidaknya, dari pesantren al-Riyadh, lembaga pendidikan keagamaan terkemuka milik Habib Abdurraahman al-Habsyi di Palembang, pernah mengirimkan beberapa pelajar ke Iran; termasuk saat itu adalah dua orang bersaudara, Umar dan Husein. Melalui keduanya, perkembangan ajaran Syiah menjadi luas dalam bentuk pengajian dan kelompok-kelompok diskusi. Sejak saat itu juga, banyak masyarakat 'Alawiyyin Palembang (yang kita sebut habib) berubah menjadi penganut ajaran atau mazhab Syiah.

Munculnya para habaib yang berafiliasi kepada syi'ah (disebut habib syi'ah), akhirnya menimbulkan awal pertentangan mereka

---

'Alawiyyin, para tokoh ini disebut dengan Habib. Saat ini, peran para habib dalam mengembangkan dakwah Islam menjadi lebih terlihat melalui aktivitas mereka di tengah masyarakat. Sebut saja misalnya Habib Rizieq, Habib Munzir al-Musawa dan lain-lain.

dengan habib sunni. Hal ini diantara sebabnya karena pemahaman habib syiah terhadap kedudukan sahabat Nabi dalam sejarah Islam yang tidak sama; juga pemahaman terhadap konsep *ma'shum* (terjaga dari dosa) yang dimiliki oleh Ahlu Bait Nabi serta konsep nikah *mut'ah* yang berbeda dengan pemahaman habib Sunni; membuat pertentangan dengan kalangan habaib sunni di Palembang memunculkan stigma "melenceng atau sesat". Dari sinilah kemudian perbedaan habib syiah atau habib sunni menjadi lebih dikenal, khususnya di kalangan masyarakat 'Alawiyyin sendiri. Secara sederhana, jika ada seorang habib yang ahli pada suatu bidang ilmu agama tertentu tetapi menganut mazhab syiah, maka ia akan dikenal dengan sebutan habib atau ustadz syiah.

Sekalipun demikian, perbedaan pemahaman yang ada antara habib syiah dan habib sunni pada suatu konsep agama atau pada masalah tertentu, tetapi hubungan sosial antara mereka tetap tidak berubah. Jika ada di antara keduanya (baik habib syiah atau habib sunni) melaksanakan perayaan atau acara pesta, maka diantara mereka akan berusaha untuk datang memenuhi undangan yang memang disebarakan kepada seluruh habaib Palembang. Begitu juga, jika ada kegiatan perayaan Maulid Nabi di salah satu *langgar* atau masjid, maka baik habib syiah atau habib Sunni akan datang dan menghadirinya.

Sebagai contoh adanya relasi social ini, pengambilan data melalui observasi pernah penulis dilakukan. Dalam acara haul atau peringatan kematian seorang ulama yang bernama Habib Alwi bin Ahmad bin Syekh Syahab, yang dilaksanakan di lapangan sekolah Perguruan Adabiyah; dihadiri oleh banyak habib baik syiah atau sunni. Diantara mereka yang hadir dari kalangan habib sunni adalah Habib

Umar bin Abdul Aziz selaku pemimpin pondok pesantren Rubath al-Muhibbin. Selain itu dari kalangan habib syiah ada habib Husein bin Muhammad Syahab, selaku pembina Yayasan Husainiyah di Palembang. Keduanya merupakan sahabat lama yang berasal dari pesantren al-Riyadh. Dalam acara tersebut, keduanya terlihat akrab dan saling berbicara sekalipun mazhab dan pandangan keagamaan mereka berbeda.

Latar belakang ini setidaknya memperlihatkan bahwa sekalipun terdapat perbedaan antara habib syiah atau habib sunni dalam masyarakat 'Alawiyin di Palembang, tetapi hal itu tidak menghalangi mereka melakukan hubungan sosial dalam berbagai bentuknya; khususnya dalam masalah sosial keagamaan. Hal ini menunjukkan bahwa dalam relasi sosial para habaib di Palembang, terdapat sesuatu yang sangat menarik untuk dikaji lebih mendalam. Bagaimana relasi sosial itu bisa terbangun sekalipun terdapat perbedaan pemahaman dan prinsip di kalangan habaib; pada aspek apa relasi itu terbangun dan adakah faktor yang dominan dalam relasi sosial tersebut?

Penelitian ini penting dilakukan sebagai informasi bagi kita bagaimana hubungan antar kelompok agama harus selalu terjaga dengan baik sehingga menjadi contoh bagi masyarakat lain dalam mewujudkan kerukunan beragama.

## **B. Permasalahan**

### *1. Pembatasan Masalah*

Permasalahan yang telah dijelaskan dalam latar belakang di atas, akan penulis batasi pada beberapa hal :

- a. Yang dimaksud dengan Habib Syiah dan Habib Sunni dalam penelitian ini adalah istilah yang diberikan kepada para 'Alawiyyin keturunan Nabi atau habib yang memiliki prinsip keagamaan yang berafiliasi kepada dua mazhab; yaitu mazhab syiah dan mazhab Ahlu Sunnah. Sebagaimana diketahui, habaib atau habib saat ini menjadi sebutan bagi siapa saja yang dianggap sebagai kaum 'Alawiyyin; apalagi jika mereka memiliki aspek keilmuan atau keagamaan yang lebih baik dari Alawiyyin lain.
- b. Yang dimaksud dengan *relasi sosial* dalam penelitian ini adalah hubungan kemasyarakatan yang terjadi di kalangan kaum 'Alawiyyin atau habaib, baik dalam bentuk keagamaan atau lainnya. Relasi sosial memperlihatkan adanya hubungan antara individu dengan individu lain, kelompok dengan kelompok lain; atau individu dengan kelompok. Dalam penelitian ini, relasi sosial akan melihat bagaimana para habib syiah atau habib Sunni melakukan hubungan Sosial satu sama lain.

## 2. *Perumusan Masalah*

Dari pembatasan masalah di atas, maka muncul permasalahan utama yang akan dibahas yakni:

- a. Bagaimana relasi sosial antara habib syiah dan habib Sunni di kalangan "Alawiyyin Palembang?
- b. Aspek-aspek apa saja yang terdapat dalam relasi sosial para habib syiah dan habib Sunni itu?

- c. Bagaimana faktor yang mempengaruhi dalam relasi sosial tersebut?

## **C. Tujuan Dan Manfaat Penelitian**

### *1. Tujuan Penelitian*

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui dan menganalisis beberapa hal yang menjadi rumusan masalah, yaitu :

- a. Mengetahui dan menganalisis bagaimana relasi sosial antara habib syiah dan habib Sunni di kalangan masyarakat “Alawiyyin Palembang.
- b. Mengetahui dan menganalisis aspek-aspek apa saja yang terdapat dalam relasi sosial para habib syiah dan habib Sunni itu.
- c. Mengetahui dan menganalisis bagaimana faktor yang mempengaruhi dalam relasi sosial tersebut.

### *2. Manfaat Penelitian*

Manfaat praktis yang diharapkan dengan adanya penelitian ini, yakni: untuk memberikan pemahaman kepada masyarakat Palembang, khususnya dan warga negara Indonesia pada umumnya mengenai relasi sosial yang bisa diwujudkan sekalipun terdapat perbedaan pemahaman dan aliran keagamaan di suatu masyarakat. Selain itu, diharapkan hasil penelitian ini dapat berkontribusi dalam penyelesaian masalah-masalah yang terjadi yang terkait dengan perbedaan pandangan keagamaan. Juga diharapkan hasil penelitian ini, dapat berguna untuk pemerintah dalam pembuatan UU dan berbagai kebijakan tentang kerukunan umat beragama.

#### **D. Penelitian Terdahulu Yang Relevan**

Kajian mengenai relasi sosial kaum 'Alawiyyin atau para habib di Palembang, khususnya dikaitkan dengan perbedaan mazhab dan aliran, sampai saat ini memang belum pernah dilakukan. Hal ini mungkin diakibatkan karena kajian tentang kaum 'Alawiyyin Palembang lebih banyak dilihat dari aspek sejarah dan budaya arab-nya di tengah budaya local di Palembang. Secara historis, kajian tentang mereka selalu dikaitkan dengan kesultanan Palembang; baik dalam lingkup sejarah Sosial atau intelektual. Begitu juga secara kultural, kajian tentang kaum 'Alawiyyin masih diwarnai dengan asimiliasi budaya Arab-Melayu mereka yang sampai saat ini masih dilakukan. Sekalipun sudah ada kajian tentang relasi sosial kaum 'Alawiyyin, khusus untuk kaum 'Alawiyyin di Palembang yang berbeda mazhab, sampai saat ini memang belum ada.

Tetapi ada beberapa penelitian yang mengkaji persoalan seperti ini; misalnya kajian yang dilakukan oleh Zulkifli dalam "*The Struggle of the Syi'is in Indonesia*" yang membahas tentang gerakan kaum syiah di Indonesia, termasuk menyebut sedikit tentang kaum syiah Palembang.

Kajian tentang kaum syiah dan Sunni di Indonesia juga dilakukan oleh Sultriana dalam "*Dinamika Konflik Sunni-Syiah di Indonesia; Perspektif Kuasa Michael Foucoult*". Kajian yang dipublikasikan dalam bentuk jurnal ini melihat bagaimana konflik Syiah-Sunni dilihat dari teori kuasa Michel Foucoult. Selain bersifat umum, kajian ini juga tidak berkaitan dengan relasi sosial kaum 'Alawiyyin di Palembang.

Juga kajian dengan judul "*Konflik Sunnah-Syiah di Indonesia*" yang ditulis oleh Resti Tri Widyatara dalam jurnal *Religi*, vol. XI No. 2

Juli 2015. Dalam artikel ini Resta mendeskripsikan bagaimana konflik Sunnah-Syiah terjadi di Indonesia dalam beberapa kasus.

Selain itu, kajian yang mengarah kepada relasi sosial kaum syiah dan kaum Sunni juga dilakukan dalam “*Relasi Sunni-Syiah: Refleksi Kerukunan Umat Beragama Di Bangsri Kabupaten Jepara*” yang ditulis oleh Sulaiman dalam Jurnal Panangkaran, Vol 1. No.1. tahun 2017. Dalam kajian ini, relasi sosial yang dikaji memang kepada penganut mazhab syiah dan mazhab sunnah tetapi kepada masyarakat non ‘Alawiyin.

## **E. Metodologi Penelitian**

### **1. Jenis Penelitian dan Sumber Data**

Jenis penelitian ini merupakan penelitian yang bersifat kualitatif<sup>3</sup>, yang mempunyai karakteristik sebagai berikut: latar ilmiah, manusia sebagai alat/ instrument, metode kualitatif, analisis data secara induktif, teori dari dasar/ *grounded theory*, deskriptif, lebih mementingkan proses daripada hasil, adanya batas yang ditentukan oleh fokus, adanya kriteria khusus untuk keabsahan data, desain yang bersifat sementara.<sup>4</sup> Data dikumpulkan melalui teknik observasi, wawancara dan dokumentasi.

---

<sup>3</sup> Penjelasan mengenai penelitian kualitatif lihat, Soejono dan Abdurrahman, *Metode Penelitian: Suatu Pemikiran dan Penerapan* (Jakarta: Penerbit Rineka Cipta), 26-36.

<sup>4</sup> Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1993), 4-8. Lihat juga Sharan B. Merriam, *Qualitative Research: A Guide to Design and Implementation* (San Francisco: Jossey-Bass, 2009), 5-7. Lihat pula Sumadi Suryabrata, *Metodologi Penelitian* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada), 3-6.

Sedangkan sumber data dalam penelitian ini terbagi dua, yakni: sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber data primer berupa hasil observasi, hasil wawancara, mengenai bagaimana relasi sosial di kalangan masyarakat 'Alawiyyin yang berbeda mazhab dapat terjadi; dalam bentuk apa relasi itu terjadi dan factor-faktor apa saja yang mempengaruhinya. Sedangkan sumber data sekunder berupa tulisan-tulisan yang terkait dengan penelitian ini, baik berupa jurnal nasional, jurnal internasional, hasil-hasil penelitian yang dipublikasi maupun yang tidak dipublikasi (seperti tesis dan disertasi) yang ada kaitannya dengan penelitian ini.

Dalam penelitian ini, sumber data utama adalah masyarakat 'Alawiyyin yang ada di kota Palembang. Untuk menguji keabsahan data-data yang telah terkumpul, penelitian ini juga melakukan teknik triangulasi, yaitu teknik pemeriksaan keabsahan data dengan membandingkan data antar sumber dan atau membandingkannya dengan antar metode. Dari hasil pengumpulan data tersebut akan dianalisis dengan teknik deskriptif kualitatif, yang merupakan suatu alur kegiatan yang meliputi: reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan (Moleong, 2000: 190).

Penelitian ini mengkaji dan menganalisis bagaimana relasi sosial yang terdapat dalam masyarakat 'Alawiyyin dapat terbangun meskipun mereka berbeda mazhab dan aliran kkeagamaan. Teori yang akan digunakan dalam penelitian ini, yakni teori hubungan Sosial (*Sosial relation*); yaitu hubungan-hubungan sosial yang dinamis, yang meliputi hubungan antara

orang perorangan, antara kelompok-kelompok manusia, yang meliputi hubungan antar perorangan, antara kelompok-kelompok manusia, maupun antara per-orangan dengan kelompok manusia. Menurut Spedley dan McCurdy, menyatakan bahwa relasi sosial atau hubungan sosial yang terjalin antara individu yang berlangsung dalam waktu yang relatif lama akan membentuk suatu pola, sehingga pola hubungan ini disebut dengan pola relasi sosial. (Spedley dan McCurdy, dalam Astuti, 2012).

## 2. *Teknik Pengumpulan Data dan Teknik Analisis Data*

Dalam penelitian ini, data dikumpulkan dengan metode observasi partisipatif<sup>5</sup>, wawancara mendalam (wawancara tak terstruktur)<sup>6</sup>, dokumentasi<sup>7</sup>. Metode observasi digunakan untuk mendapatkan data yang terkait dengan bagaimana relasi sosial di kalangan 'Alawiyin Palembang yang berbeda mazhab itu terbangun; serta pada aspek apa saja dan factor apa yang mempengaruhi relasi sosial itu. Sedangkan metode wawancara digunakan untuk mendapatkan data yang terkait dengan bagaimana dan mengapa relasi sosial itu dilakukan oleh kalangan 'Alawiyin Palembang. Metode dokumentasi juga akan digunakan untuk mendapatkan data mengenai demografi penelitian, tulisan yang terkait dengan penelitian ini, baik yang berupa hasil

---

<sup>5</sup> Penjelasan lebih lanjut mengenai metode observasi partisipatif lihat, Consule G. Sevilla, eds. *Pengantar Metode Penelitian* (Jakarta: Penerbit UI Press, 1993), 198-203.

<sup>6</sup> Untuk lebih jelas mengenai wawancara lihat, Masri Singarimbun dan Sofian Effendi, eds. *etode Penelitian Survai* (Jakarta: LP3ES, 1995), 192-215.

<sup>7</sup> Lihat Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek* (Jakarta: Rineka Cipta, 2002), 149.

penelitian, buletin, maupun arsip-arsip. Wawancara mendalam atau lebih dikenal dengan wawancara tak terstruktur ditujukan kepada pihak-pihak yang terkait, yakni masyarakat 'Alawiyyin baik yang bermazhab Syiah atau Sunni di kota Palembang.

## **F. Sistematika Pembahasan**

Untuk mendapatkan hasil penelitian yang mampu menjawab masalah pokok, maka penelitian ini akan dibuat dalam lima bab, yaitu :

Bab pertama atau Bab Pendahuluan akan mengantarkan penelitian ini dari latar belakang masalah, permasalahan, tujuan dan manfaat penelitian, penelitian terdahulu yang relevan, metodologi penelitian serta sistematika pembahasan.

Pada bab kedua, akan dikaji kerangka teoritis yang berhubungan dengan hubungan Sosial atau *Sosial relation* baik dalam tinjauan sosiologi atau komunikasi. Kerangka teoritis ini setidaknya berangkat dari isu-isu yang berkembang dalam relasi sosial yang terjadi di kalangan masyarakat 'Alawiyyin Palembang sekalipun secara faham dan aliran keagamaan mereka berbeda.

Pada bab ketiga akan diuraikan secara historis bagaimana sejarah masyarakat 'Alawiyyin di Palembang yang kemudian akan diteruskan kepada deskripsi tentang faham dan aliran keagamaan yang mereka miliki. Untuk melengkapi kajian, akan diuraikan bagaimana mazhab Syiah pada awalnya berkembang di kalangan masyarakat 'Alawiyyin Palembang dan bagaimana perkembangannya sampai masa sekarang.

Bab keempat akan diupayakan membahas tentang bagaimana relasi sosial itu terjadi, pada aspek apa saja dan bagaimana factor yang

mempengaruhi proses relasi sosial itu terjadi. Bab ini adalah bab inti dalam penelitian ini sehingga analisisnya akan menggunakan teori-teori Sosial.

Bab lima adalah bab penutup, yang berisi simpulan, dan implementasi dari hasil penelitian. Melengkapi bab ini akan disajikan saran dan rekomendasi kepada beberapa pihak yang dianggap penting.

## **Bab II**

### **LANDASAN TEORI TENTANG RELASI SOSIAL DAN KERUKUNAN BERAGAMA**

#### **A. Relasi Sosial Dalam Tinjauan Sosiologi**

Sub bab ini akan berusaha untuk memahami bagaimana relasi sosial dikaji dalam bidang ilmu sosiologi. Relasi, secara bahasa dimaksudkan sebagai “hubungan, perhubungan atau pertalian”. Relasi sosial dengan demikian adalah hubungan, perhubungan atau pertalian yang terjadi dalam suatu masyarakat.<sup>8</sup> Secara ilmiah, definisi tentang relasi social yang dimunculkan oleh para ahli selalu merujuk kepada social sebagai hasil dari adanya interaksi (yang diartikan dengan tingkah laku) antara dua orang atau lebih yang terjadi secara sistemik; yang sifatnya timbal balik dan bahkan saling mempengaruhi.<sup>9</sup> Bahkan dalam pandangan Spradley dan McCurdy, relasi social atau hubungan social, dapat difahami sebagai hubungan yang terjadi dalam kurun waktu yang cukup lama yang dapat membentuk pola (disebut pola relasi sosial) baik asosiatif (bekerja sama) ataupun disosiatif (bersaing).

Dalam sosiologi, hubungan (atau disebut interaksi) baik antar individu, individu dengan kelompok atau kelompok dengan kelompok, dapat membentuk dua hal; relasi social dan proses social. Dalam relasi social, hubungan itu membentuk dua pola yaitu relasi sosial asosiatif; relasi social yang membentuk kerja sama, akomodasi, asimilasi dan

---

<sup>8</sup> Soejono Soekanto, Kamus Sosiologi (Jakarta, Rajawali Press, 1985) h. 427. Lihat juga <https://kbbi.web.id/relasi> diakses tanggal 19 Maret 2020 pukul. 22.23.

<sup>9</sup> D. S. Hidayati, “Peningkatan Relasi Sosial melalui Social Skill Therapy pada Penderita Schizophrenia Katatonik”. Dalam *Jurnal Online Psikologi*, 2 (1): 17-28.

akulturasi; dan relasi sosial dissosiatif yaitu relasi social yang membentuk persaingan atau oposisi. Hampir semua ahli sosiologi melihat bahwa relasi social, baik assosiatif ataupun dissosiatif, muncul setelah adanya interaksi social. Defenisi interaksi social disamakan dengan hubungan sosial; yaitu hubungan yang saling mempengaruhi antara manusia yang satu dengan lainnya. Menurut Shaw interaksi sosial adalah pertu karan pribadi yang dapat menunjukkan perilaku satu sama lain. Setiap perilaku tersebut akan mempengaruhi satu sama lain. Thibut dan Kelley juga mengatakan hal yang sama. Dengan kata lain, interaksi social tidak hanya berbicara tentang tindakan umum namun juga tindakan yang mempengaruhi individu lain.

Sebagai makhluk social, manusia memang dituntut untuk mencukupi kebutuhannya sendiri. Dalam hal ini, relasi atau hubungan dengan orang lain diperlukan untuk mempermudah pemenuhan kebutuhannya. Dari relasi itu terbentuklah tindakan social yang menurut Weber, berdasarkan makna subyektifnya yang diberikan individu atau individu-individu, tindakan itu mempertimbangkan perilaku orang lain dan karenanya diorientasikan dalam penampilannya. Bagi Weber, tindakan manusia pada dasarnya bermakna, melibatkan penafsiran, berpikir dan kesengajaan. Karena itu kita dapat mengatakan bahwa interaksi sosial setidaknya merupakan proses yang akan dilakukan oleh seseorang untuk menyatakan identitas diri kepada orang lain dan menerima pengakuan atas identitas diri tersebut. Dari sini, terbentuklah perbedaan identitas antara seseorang dengan orang lain. Interaksi sosial juga terbentuk dari sikap terbuka individu untuk bergaul, bertetangga, dan mau menerima pihak lain tanpa ada batasan etnik dan agama tertentu. Interaksi sosial terjadi jika

ada kontak sosial dan komunikasi. Kontak social dengan demikian, merupakan tahap pertama terjadinya interaksi sosial.

Pandangan yang sama juga dikemukakan oleh Astrid S. Susanto, yang menyebut bahwa interaksi sosial sebagai hubungan antar manusia yang menghasilkan hubungan tetap dan pada akhirnya memungkinkan pembentukan struktur sosial. Menurutnya, hasil interaksi sangat ditentukan oleh nilai dan arti serta interpretasi yang diberikan oleh pihak-pihak yang terlibat dalam interaksi ini. Sama halnya dengan pendapat Bonner, interaksi sosial adalah suatu hubungan antara dua individu atau lebih yang saling mempengaruhi, mengubah atau memperbaiki kelakuan individu yang lain atau sebaliknya. Interaksi sosial merupakan dasar proses sosial yang terjadi karena adanya hubungan-hubungan sosial yang dinamis mencakup hubungan antar individu, antar kelompok atau antara individu dan kelompok. Interaksi sosial merupakan suatu hubungan sosial yang dinamis antara individu dengan individu, individu dengan kelompok, dan kelompok dengan kelompok.

Menurut Soejono Soekanto, interaksi social terjadi karena dua hal yaitu harus adanya kontak social (social contact) dan komunikasi.<sup>10</sup> Kontak social dapat terjadi dalam tiga macam; yaitu (1) antara orang per-orangan; (2) antara orang perorangan dengan suatu kelompok manusia atau sebaliknya; dan (3) antara suatu kelompok manusia dengan kelompok manusia lainnya.<sup>11</sup> Yang dimaksud dengan kontak antara orang per-orangan adalah kontak yang terjadi karena adanya

---

<sup>10</sup> Lihat Soejono Soekanto, "Faktor-Faktor Dasar Interaksi Sosial dan Kepatuhan pada Hukum", dalam Soejono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Rajawali Press, Jakarta, Edisi Revisi, 2017) h. 58.

<sup>11</sup> Soejono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar...*, hal. 59.

sosialisasi dari satu anggota masyarakat yang mempelajari norma-norma dan nilai masyarakat di tempatnya berada. Sedangkan yang dimaksud dengan kontak social antara orang per-orangan dengan kelompoknya atau sebaliknya adalah adanya sosialisasi yang berasal dari seseorang yang merasa bahwa tindakan yang ia lakukan bertentangan dengan kelompoknya. Bahkan dalam kriteria ini juga sosialisasi dalam arti kontak social adalah ketika satu kelompok masyarakat (seperti partai politik) memaksakan ideology partainya kepada setiap anggotanya. Adapun kontak social yang ketiga (antara suatu kelompok manusia dengan kelompok manusia lain) adalah ketika terjadi kerjasama antara dua kelompok untuk mengadakan satu kegiatan tertentu; seperti antara satu partai politik dengan partai politik lain dalam memenangkan pemilu.

Kontak social terjadi bukan saja dari tindakan seseorang tetapi juga dari tanggapan atas tindakan tersebut. Oleh karena itu, kontak social dapat bersifat positif atau negatif. Yang positif akan mengarah kepada kerjasama; sebaliknya yang negative mengarah kepada pertentangan atau bahkan tidak ada interaksi social sama sekali. Selain itu juga, kontak social dapat bersifat primer atau sekunder. Kontak yang berhadapan muka atau bertemu langsung masuk kategori primer; dan kontak yang memerlukan perantara masuk kategori sekunder. Pada kategori sekunder ini, media seperti telepon atau lainnya dapat menjadi alat perantara.

Selain kontak sosial, interaksi dalam masyarakat juga terjadi karena adanya komunikasi. Arti penting komunikasi adalah ketika seseorang memberi tafsiran kepada orang lain (yang berwujud pembicaraan, gerak-gerak badaniah atau sikap), perasaan-perasaan apa

yang ingin disampaikan oleh orang tersebut. Orang yang bersangkutan kemudian memberi reaksi terhadap perasaan yang ingin disampaikan. Dengan adanya komunikasi sikap dan perasaan kelompok dapat diketahui oleh kelompok lain atau orang lain. Hal ini kemudian merupakan bahan untuk menentukan reaksi apa yang akan dilakukannya. Dalam komunikasi kemungkinan sekali terjadi berbagai macam penafsiran terhadap tingkah laku orang lain. Seulas senyum misalnya, dapat ditafsirkan sebagai keramah tamahan, sikap bersahabat atau bahkan sebagai sikap sinis dan sikap ingin menunjukkan kemenangan. Dengan demikian komunikasi memungkinkan kerja sama antar perorangan dan atau antar kelompok. Tetapi disamping itu juga komunikasi bisa menghasilkan pertikaian yang terjadi karena salah paham yang masing-masing tidak mau mengalah.

Dengan demikian, pentingnya kontak dan komunikasi bagi terwujudnya interaksi sosial dapat diuji terhadap suatu kehidupan yang terasing (*isolation*). Keterasingan yang dialami manusia, baik karena fisik ataupun psikis, atau karena perbedaan ras dan kebudayaan membuat interaksi sosial menjadi lebih sulit. []

## **B. Bentuk-Bentuk Relasi Sosial; Asosiatif dan Dissosiatif**

Ada dua bentuk atau pola dalam melihat bagaimana hubungan (relasi atau interaksi) yang terjadi di masyarakat. Yang pertama adalah pola asosiatif; dan kedua pola dissosiatif.<sup>12</sup> Pola atau bentuk interaksi

---

<sup>12</sup> Hampir semua ahli sosiologi menyebut dua pola ini dalam bagian hubungan atau interaksi sosial yang terjadi pada masyarakat. Sekalipun demikian, interaksi dan relasi dalam tulisan ini merupakan dua bagian yang tidak terpisah. Interaksi sosial menghasilkan relasi; begitu juga relasi sosial muncul karena ada interaksi sosial. Dalam penjelasan di atas, interaksi baik yang bersifat primer atau

asosiatif adalah hubungan social dalam masyarakat yang terwujud dari adanya kehendak rasional antar elemen masyarakat, dalam pengertian segala hal yang disepakati bersama dan tidak bertentangan dengan norma dan nilai social yang berlaku. Proses ini mengarah kepada semakin kuatnya ikatan antara pihak-pihak yang berhubungan. Proses ini meliputi kerjasama dan akomodasi. Di sisi lain, interaksi dissosiatif merupakan bentuk hubungan social yang mengarah kepada perpecahan atau merenggangnya hubungan social antarpihak yang saling berhubungan. Proses ini dapat berbentuk persaingan, kontravensi maupun pertentangan.

Dalam proses asosiatif, para ahli ilmu sosiologi melihat kepada dua aspek penting yaitu kerjasama (*cooperation*) dan akomodasi (*accomodation*). Kerjasama dapat disebut sebagai bentuk interaksi manusia yang paling penting bahkan paling utama. Segala macam bentuk interaksi yang dilakukan oleh manusia dapat dimasukkan sebagai kerjasama. Dua orang yang sedang berkelahi, dalam kategori kerjasama yang luas, pada dasarnya adalah kerjasama manusia untuk saling memukul atau menjatuhkan. Sekalipun demikian, kerjasama (*cooperation*) dalam terminologi yang lebih khusus dimaksudkan sebagai usaha yang dilakukan antar orang perorang atau antar kelompok untuk mencapai satu atau beberapa tujuan bersama.

Bentuk dan pola-pola kerjasama dapat kita lihat pada semua kelompok manusia. Kerjasama yang dilakukan oleh manusia sejak masa kecil, dan kemudian membentuk pemahamannya akan adanya pola kerjasama yang bermacam-macam, pada akhirnya akan memberikan

---

sekunder; positif atau negative, semuanya menunjukkan arti yang sama dengan relasi.

kesadaran bahwa tujuan bersama hanya dapat dilakukan jika ada kesadaran dan asas manfaatnya bagi manusia.

**Kerjasama** biasanya timbul karena ada semacam orientasi orang per-orangan terhadap kelompoknya atau terhadap kelompok lainnya. Orientasi terhadap kelompoknya disebut dengan orientasi *in-group*; dan orientasi terhadap kelompok lain disebut orientasi *out-group*. Pentingnya kerjasama ini digambarkan oleh Charles H. Cooley bahwa :

*“Kerjasama timbul apabila orang menyadari bahwa mereka mempunyai kepentingan-kepentingan yang sama dan pada saat yang bersamaan mempunyai cukup pengetahuan dan pengendalian terhadap diri sendiri untuk memenuhi kepentingan-kepentingan tersebut; kesadaran akan adanya kepentingan-kepentingan yang sama dan adanya organisasi merupakan fakta-fakta yang penting dalam kerjasama yang berbeda”*.<sup>13</sup>

Para ahli kemudian juga membagi kerjasama dalam beberapa hal; kerjasama spontan, kerjasama langsung, kerjasama kontrak dan kerjasama tradisional. Perbedaan variasi kerjasama ini disebabkan karena pola dan sifat kegiatan yang berbeda. Dalam kerjasama spontan, kegiatan memberikan pertolongan kepada orang yang mengalami kecelakaan, misalnya, adalah bentuk dari kerjasama serta merta. Tidak ada unsur perintah dan instruksi yang memaksa kita melakukan kegiatan. Berbeda dengan kerjasama dalam bentuk kontrak, seperti dalam suatu perusahaan, kerjasama dilakukan berdasarkan kesepakatan dan perjanjian untuk memenuhi kebutuhan bersama.

---

<sup>13</sup> Soekanto, Sosiologi., ibid, h. 66

Deskripsi tentang masalah kerjasama juga diperluas dalam lima bentuk, yaitu kerukunan atau gotong royong, bargaining (perjanjian), kooptasim koalisi dan joint venture.<sup>14</sup>

Dengan demikian, kita bisa mengatakan bahwa kerjasama sebagai salah satu bentuk interkasi social, merupakan gejala social yang sifatnya universal yang ada pada hampir seluruh masyarakat.

Selain kerjasama (*cooperation*), proses asosiatif juga terjadi dalam bentuk **akomodasi** (*accomodation*). Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), akomodasi diartikan sesuai penggunaan. Secara sosial, pemakaian kata akomodasi diartikan kepada penyesuaian sosial dalam interaksi antara pribadi dan kelompok manusia untuk meredakan pertentangan; dan secara antropologi, akomodasi diartikan kepada penyesuaian manusia dalam kesatuan sosial untuk menghindari dan meredakan interaksi ketegangan dan konflik.

Dalam pandangan Soekanto, penggunaan kata akomodasi dilakukan dalam dua makna; yaitu untuk menunjuk pada suatu keadaan, dan untuk menunjuk pada suatu proses. Pada makna pertama, penggunaan kata akomodasi diartikan kepada suatu keseimbangan dalam interaksi antara orang-perorangan atau kelompok-kelompok manusia dalam kaitannya dengan norma-norma social dan nilai-nilai social yang berlaku dalam masyarakat. Tetapi pada makna kedua, penggunaan kata akomodasi diartikan kepada usaha-usaha manusia untuk meredakan suatu pertentangan; atau dapat disebut juga usaha manusia untuk mencapai kestabilan.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Heru Puji Winarso, *Sosiologi Komunikasi Massa* (Jakarta, Prestasi Pustaka, 2005)

<sup>15</sup> Soerjono Soekanto, *Sosiologi...*, hal. 68.

Dalam aspek yang lebih konkrit, pemahaman tentang istilah akomodasi dapat disamakan dengan istilah adaptasi (*adaptation*); yaitu proses penyesuaian yang dilakukan oleh makhluk hidup terhadap alam sekitarnya. Sekalipun istilah adaptasi adalah istilah ilmu biologi, tetapi dalam ilmu social, akomodasi atau adaptasi dimaksudkan sebagai proses orang-perorang atau kelompok-kelompok manusia yang mula-mula saling bertentangan kemudian mengadakan penyesuaian diri untuk mengatasi ketegangan-ketegangan. Jadi kita dapat menarik satu pengertian bahwa akomodasi adalah cara untuk menyelesaikan pertentangan tanpa menghancurkan pihak lawan sehingga lawan tidak kehilangan kepribadiannya.

Dalam terminology sosiologi juga kita mengenal ada beberapa bentuk akomodasi; seperti akomodasi karena adanya paksaan, karena ingin menyelesaikan tuntutan, karena kompromi melalui pihak ketiga, dan lain-lain. Pada intinya, bentuk-bentuk akomodasi ini menunjukkan bahwa hubungan sosial masih selalu memiliki unsur pertentangan yang belum dapat diatasi secara sempurna. Hasil dari akomodasi adalah tercapainya suatu integrasi dalam masyarakat dan berkurangnya persaingan dari satu kelompok; terciptanya perubahan dalam masyarakat, terwujudnya asimilasi dan lain-lain. Jadi, kita bisa menyimpulkan bahwa akomodasi selalu digunakan untuk; *pertama*, menunjukkan adanya keseimbangan dalam interaksi manusia; *kedua*, menunjukkan adanya suatu proses usaha untuk meredakan pertentangan; dan *ketiga*, menunjukkan adanya keinginan untuk melakukan kerjasama.

Proses interaksi juga dilakukan oleh individu atau kelompok masyarakat melalui asimilasi (*assimilation*). Istilah ini secara sederhana

berarti pengembangan sikap yang sama. Secara praktis, asimilasi dimaknai dengan proses membaaur; atau berada dalam kondisi yang sama dengan orang lain. Menurut Soekanto, asimilasi ditandai dengan adanya usaha untuk mengurangi perbedaan yang terdapat di dalam masyarakat dan mempertinggi kesatuan sikap. Orang yang melakukan asimilasi dalam masyarakat, maka dia tidak lagi membedakan dirinya dengan orang atau kelompok lain, tetapi justru mampu mengidentifikasikan dirinya dengan kepentingan dan tujuan bersama sehingga batas yang ada di antara mereka menjadi hilang.

Dari batas ini, kita bisa melihat bahwa proses asimilasi akan selalu timbul bila ada kelompok-kelompok manusia yang berbeda kebudayaan; orang perorangan yang saling bergaul secara langsung dan intensif untuk waktu yang lama, serta kebudayaan dari suatu kelompok yang berubah dan saling menyesuaikan diri.

Selain itu, ada beberapa factor yang dapat mempermudah terjadinya suatu asimilasi, misalnya toleransi, kesempatan-kesempatan yang seimbang di bidang ekonomi, sikap menghargai orang asing dan kebudayaannya, sikap terbuka dari golongan yang berkuasa dalam masyarakat, persamaan dalam unsur-unsur kebudayaan, perkawinan campuran dan adanya musuh bersama dari luar. Bahkan, ada juga factor-faktor umum yang dapat menjadi penghalang terjadinya asimilasi seperti terisolasinya kehidupan suatu golongan tertentu dalam masyarakat; kurangnya pengetahuan mengenai kebudayaan yang dihadapi; perasaan takut terhadap kekuatan suatu kebudayaan yang dihadapi; perasaan bahwa suatu kebudayaan golongan atau kelompok tertentu lebih tinggi daripada kebudayaan golongan atau kelompok lainnya; dan lain-lain.

Asimilasi dengan kata lain dapat menyebabkan terjadinya perubahan hubungan sosial dan pola adat masyarakat. Bahkan pada aspek yang lebih spesifik, asimilasi dalam menyebabkan perubahan dalam interaksi sosial; yang sering kita sebut dengan akulturasi. Istilah akulturasi merujuk pada proses mengikuti cara orang lain. Dengan demikian, salah satu hal penting dalam masalah asimilasi, sebagai bagian dari interaksi sosial adalah adanya usaha untuk memposisikan diri dalam satu bagian besar kehidupan masyarakat; sehingga dapat terjalin proses kerjasama dalam kehidupan masyarakat.

Selain asosiatif, proses *disosiatif* dalam masyarakat dapat kita fahami dengan istilah **oposisi**; yaitu proses yang dilakukan oleh seseorang atau sekelompok manusia untuk melawan seseorang atau sekelompok manusia untuk mencapai tujuan tertentu. Oposisi sering juga difahami sebagai perjuangan untuk tetap hidup. Oposisi merupakan suatu keadaan dimana selalu terjadi pertentangan antara manusia untuk memperoleh makanan, tempat tinggal dan lain-lain. Perjuangan mempertahankan hidup pada akhirnya membawa kepada perjuangan manusia melawan sesama manusia, melawan makhluk lain dan melawan alam.

Namun demikian, ada tiga bentuk proses disosiatif yang disepakati dalam terminology ilmu sosiologi; yaitu persaingan (*competition*), kontravensi (*contravention*) dan pertentangan (*conflict*).

Yang disebut dengan persaingan adalah proses sosial dimana individu atau kelompok-kelompok manusia yang bersaing mencari keuntungan melalui bidang-bidang kehidupan yang pada suatu masa tertentu menjadi pusat perhatian umum dengan cara menarik perhatian public atau dengan mempertajam prasangka yang telah ada

tanpa menggunakan ancaman atau kekerasan.<sup>16</sup> Ada dua tipe dalam persaingan ini; bersifat pribadi dan tidak pribadi. Yang bersifat pribadi biasanya orang perorang yang bersaing memperoleh kedudukan, sering disebut *rivalry*. Yang tidak pribadi biasanya antar kelompok atau perusahaan untuk memperoleh monopoli.

Ada beberapa bentuk persaingan, misalnya persaingan ekonomi, kebudayaan, kedudukan dan peran serta persaingan ras. Dari bentuk tersebut, persaingan dalam bentuk kebudayaan dapat pula menyangkut persaingan di bidang keagamaan, lembaga pendidikan dan lain-lain. Akibat dari persaingan, maka menurut sosiologi kadang bersifat asosiatif dan kadang disosiatif. Hal ini erat kaitannya dengan banyak factor; misalnya kepribadian seseorang, kemajuan masyarakat, solidaritas kelompok, bahkan disorganisasi.

Bentuk proses disosiatif yang kedua adalah kontravensi; yaitu suatu bentuk proses sosial yang berada antara persaingan dan pertentangan atau pertikaian. kontravensi ditandai oleh gejala-gejala adanya ketidakpastian mengenai diri seseorang atau suatu rencana dan perasaan tidak suka yang disembunyikan, kebencian atau keraguan terhadap kepribadian seseorang. Atau perasaan tersebut dapat pula berkembang terhadap kemungkinan, kegunaan, keharusan atau penilaian terhadap suatu usul, buah pikiran, kepercayaan, doktrin atau rencana yang dikemukakan orang-perorangan atau kelompok manusia lain.

Kontravensi juga merupakan sikap mental yang tersembunyi terhadap orang-orang lain atau terhadap unsur-unsur kebudayaan suatu golongan tertentu. Sikap ini dapat berubah menjadi suatu

---

<sup>16</sup> Soerjono Soekanto, *Sosiologi...*, hal. 82.

kebencian, tetapi tidak sampai pada pertentangan atau pertikaian. Contohnya adalah kecurigaan yang masih ada terhadap seseorang yang sering dijumpai atau ditemui. Menurut Soekanto, mengutip dari Leopold von Wiese dan Howard Becker, ada beberapa bentuk dari sikap kontravensi ini, yaitu (a) meliputi perbuatan seperti penolakan, keengganan, perlawanan, perbuatan menghalangi, protes, gangguan-gangguan, perbuatan kekerasan, dan mengacaukan rencana pihak lain; (b) yang sederhana menyangkal pernyataan orang lain di muka umum, memaki-maki melalui surat selebaran, mencerca, memfitnah, melemparkan beban pembuktian kepada pihak lain; (c) yang intensif mencakup penghasutan, menyebarkan desas-desus, mengecewakan pihak-pihak lain; (d) yang rahasia seperti mengumumkan rahasia kepada pihak lain, perbuatan khianat; (e) yang taktis seperti mengejutkan lawan, mengganggu atau membingungkan pihak lain.<sup>17</sup>

Selain itu juga, ada tipe-tipe umum kontravensi yang penting diketahui; yaitu kontravensi generasi masyarakat, kontravensi yang menyangkut seks dan kontravensi parlementer. Dari ketiga tipe ini, kontravensi generasi masyarakat dapat kita lihat dari pola hubungan antara orang tua dan anak-anak yang pada umumnya bersifat asosiatif. Seiring dengan meningkatnya usia dan kedewasaan seorang anak, maka tidak jarang terjadi perbedaan pendirian dengan orang tua yang tidak begitu saja menerima perubahan yang terjadi. Dalam aspek budaya, misalnya, kontravensi seperti ini muncul karena sikap orang tua yang cenderung tradisional dan konservatif, berbeda dengan sikap pemuda yang lebih menerima hal-hal baru.

---

<sup>17</sup> Soerjono Soekanto, *Sosiologi...*, hal. 87.

Secara umum kita bisa mengatakan bahwa kontravensi, jika dibandingkan dengan persaingan dan pertentangan atau pertikaian, bersifat agak tertutup dan rahasia.

Bentuk proses disosiatif yang lain adalah pertentangan (*conflict*). Pertentangan dapat diartikan sebagai suatu proses sosial dimana individu atau kelompok berusaha untuk memenuhi tujuannya namun dengan jalan menantang pihak lawan yang disertai dengan ancaman atau kekerasan.<sup>18</sup> Ada beberapa hal yang menyebabkan terjadinya pertentangan, misalnya perbedaan antara individu, perbedaan kebudayaan, perbedaan kepentingan dan perbedaan sosial.

Perbedaan antara individu dalam pertentangan biasanya disebabkan adanya perbedaan pendirian dan perasaan sehingga melahirkan bentrokan atau perselisihan di antara mereka. Perbedaan antara individu ini setidaknya juga disebabkan karena adanya perbedaan pola kebudayaan masing-masing yang membentuk kepribadian seseorang sehingga dapat menyebabkan terjadinya pertentangan antara kelompok manusia. Di samping itu juga, pertentangan terjadi karena adanya perbedaan kepentingan; seperti kepentingan ekonomi, politik dan lain-lain. Kita dapat mencontohkan kasus pertentangan antara majikan dengan buruh; serta politisi dengan politisi lain. Di sisi lain, perubahan sosial yang menjadi salah satu sebab pertentangan dalam masyarakat adalah semisal perubahan sosial yang berlangsung dengan cepat dan mengubah nilai-nilai yang ada di masyarakat. Seperti terjadinya peperangan yang berkepanjangan merubah cara hidup dan nilai masyarakat.

---

<sup>18</sup> Soerjono Soekanto, *Sosiologi...*, hal. 90.

Sebagai salah satu bentuk proses sosial, pertentangan juga memiliki fungsi positif bagi masyarakat. Hal ini dapat kita lihat dari perbedaan pandangan dalam suatu diskusi atau seminar yang kemudian dapat disamakan dan diberikan perbaikan. Karena itu, biasanya, sepanjang pertentangan tidak berlawanan dengan pola-pola hubungan sosial di dalam struktur sosial, pertentangan dapat bersifat positif dan mempunyai kecenderungan untuk menyesuaikan kembali norma-norma dan hubungan sosial yang ada. Salah satu factor yang dapat membatasi akibat negative dari suatu pertentangan adalah sikap toleransi.

Di samping itu juga, ada beberapa bentuk khusus dalam pertentangan, seperti pertentangan pribadi, pertentangan rasial, pertentangan antara kelas sosial, pertentangan politik dan pertentangan yang bersifat internasional. Bahkan diantara akibat yang ditimbulkan dari pertentangan, kita bisa melihatnya dari solidaritas *in-group* yang bertambah, persatuan kelompok yang berkurang, perubahan kepribadian individu, harta benda hancur dan korban manusia dan sebagainya.

Dengan demikian, kita bisa mengatakan bahwa dalam proses asosiatif dan disosiatif, hubungan antar individu atau kelompok merupakan suatu proses sosial yang selalu terjadi pada setiap masyarakat. Masing-masing memiliki sifat dan bentuknya sendiri. Hal ini menunjukkan bahwa perubahan sosial dalam masyarakat terus berjalan demi mencapai kebutuhan.[]

### C. Relasi Sosial Dalam Tinjauan Islam

Sub bab ini mendeskripsikan bagaimana Islam sebagai suatu ajaran melihat masalah relasi social yang ada dalam masyarakat melalui ayat al-Quran dan hadis Nabi. Tujuannya adalah untuk mengungkap bagaimana Islam mampu menjadi indicator penting dalam relasi social yang dilakukan oleh masyarakat. Sebagai sumber hukum dan etika, al-Quran dan hadis diyakini telah membangun relasi, interaksi dan komunikasi sesama umat manusia. Bahkan nilai-nilai social yang ada di dalam al-Quran memiliki kedudukan yang lebih banyak dibandingkan dengan nilai-nilai spiritual. Untuk melihat bagaimana relasi social tersebut dibicarakan al-Quran dan hadis Nabi, maka berikut akan diuraikan interpretasi melalui ayat dan hadis yang berkaitan dengan aspek-aspek horizontal (*habl min al-nas*) dalam ajaran Islam.

Salah satu konsep penting dalam Al-quran yang berkaitan dengan relasi social adalah ***al-ta'aruf*** (saling mengenal). Dalam QS. Al-Hujurat; 49 konsep ini menceritakan bahwa keberadaan manusia di bumi yang berbeda suku, ras dan bangsa adalah untuk saling mengenal. Bahkan indicator kebaikan dan kemuliaan diantara mereka tidak dilihat secara fisik, melainkan melalui kesadaran spiritual yang disebut dengan takwa. Konsep ini berkaitan juga dengan pernyataan Nabi Muhammad yang menilai bahwa kebaikan manusia diukur melalui asas manfaat yang diberikan kepada manusia lain. "*Manusia yang terbaik, demikian Nabi mengatakan, adalah mereka yang paling bermanfaat bagi manusia lain*". Quraish Shihab dalam *Tafsir Misbah* menjelaskan bahwa kata *al-ta'aruf* yang berarti mengenal; maka menurutnya semakin kuat pengenalan satu dengan yang lainnya maka akan banyak memberikan manfaat. Perkenalan bertujuan untuk saling mengambil pelajaran,

bekerjasama, tolong menolong dan saling menghargai tanpa itu semua relasi sosial tidak akan terwujud.<sup>19</sup>

Konsep lain yang digambarkan dalam al-Quran adalah tentang ***tanâshuh*** (saling menasehati) yang diuraikan dalam QS. al-‘Ashr. Dalam ayat ini Islam menilai bahwa orang-orang yang beruntung adalah mereka yang saling menasehati dalam kebenaran dan kesabaran (*tawashau bi al-haq wa tawashau bi al-shabr*). Dalam artian, bahwa kriteria orang yang beruntung secara social adalah dilihat dari perannya dalam memberikan informasi dan berkomunikasi. Konsep ini justru menjadi poin penting khususnya dalam masalah relasi social.

Dalam konsep ***al-ta’awun*** (saling tolong-menolong) juga dapat ditemukan bagaimana Islam mendorong terwujudnya nilai-nilai kerjasama yang baik (*al-birr wa al-taqwa*) dan menghalangi nilai-nilai kerjasama yang tidak baik (*al-itsm wa al-‘udwan*). Dalam Alquran surat al-Maidah ayat 2, manusia dianjurkan untuk saling membantu dalam hal kebaikan dan ketawaan. Sebaliknya, Alquran melarang saling menolong dalam keburukan dan permusuhan. Konsep ini menjadi sangat penting mengingat bentuk asosiatif dan disosiatif dalam relasi sosial tampak sangat jelas. Menurut tafsir al-Sya’rawi, konsep *ta’awun* ini memiliki tiga prinsip yaitu (1) sebagai perintah agama, (2) sebagai prasyarat kehidupan sosial bagi keberlangsungan hidup manusia di dunia, (3) sebagai prasyarat kemaslahatan kehidupan.

Relasi sosial dalam Islam sangat jelas terlihat ketika Nabi Muhammad sangat mengedepankan nilai-nilai sosial yang luhur; yang disebut dengan *akhlak*. Prediket Nabi Muhammad sebagai manusia yang berakhlak mulia, digambarkan Alquran dengan jelas sebagai suatu

---

<sup>19</sup> Quraish Shibab, Tafsir al-Misbah (Jakarta, Lentera Hati, 2007) hal. 364.

pujian. Bahwa Nabi Muhammad adalah manusia yang berakhlak tinggi dapat dibuktikan melalui perilaku dan sikap dalam kehidupan Nabi sehari-hari. Akhlak (dari *al-khulq*: pekerti) memang dibagi menjadi dua jenis berdasarkan kecenderungan manusia; yaitu akhlak yang terpuji (*mahmudah*) dan akhlak yang tercela (*mazmumah*).<sup>20</sup> Para ulama kemudian menjabarkan akhlak yang terpuji seperti sabar, rendah hati, sederhana, ridha, jujur dan lain-lain. Sementara akhlak yang tercela dapat dicontohkan sebagai perilaku yang kasar, zalim, bohong, boros, suka mengeluh, tidak yakin, dan lain-lain.

Selain itu, dalam Islam juga, melalui kajian hukum praktis, dikenal adanya dua bentuk relasi yaitu kepada Allah (relasi vertikal) dan kepada sesama manusia (relasi horizontal). Relasi kepada sesama manusia, dalam hukum praktis diidentifikasi melalui serangkaian perilaku yang saling menguntungkan berdasarkan ketentuan Allah. Dalam transaksi ekonomi dan niaga, relasi masyarakat diatur dalam perilaku kejujuran dan transparan. *Ijab-qabul*, menjadikan transaksi ekonomi berdasarkan kesepakatan bersama dan saling menguntungkan. Jika terdapat indikasi merugikan maka dapat disebut dengan *riba*.<sup>21</sup>

Kita dapat mengatakan bahwa Islam melihat relasi sosial dan interaksi sosial yang ada dalam masyarakat sebagai suatu prinsip yang mengandung nilai spiritual. Relasi sosial Islam tidak didasari dengan

---

<sup>20</sup> Pembagian akhlak ini merujuk kepada pandangan al-Ghazali yang mendefinisikan bahwa akhlak adalah perilaku dan sifat manusia yang menjadi kebiasaan.

<sup>21</sup> Kajian menarik tentang masalah relasi ekonomi ini masuk dalam bidang *fikih mu'amalat*. Dari namanya, *mu'amalah* diartikan sebagai hubungan (relasi) sosial. Berbeda dengan *fikih ibadah*, relasi yang dibangun adalah spiritualitas manusia kepada Tuhan. Dalam relasi ibadah inilah, manusia dituntut berlaku suci (ikhlas); sedangkan dalam relasi muamalah, manusia dituntut berlaku benar dan sesuai aturan Tuhan.

aspek materialisme dan pragmatisme; tetapi justru mendukung terwujudnya nilai-nilai kemanusiaan yang luhur. Orang yang melakukan relasi dan interaksi sosial dengan cara-cara yang sesuai aturan Tuhan dan perilaku Nabi, masuk ke dalam kategori orang-orang yang baik (*al-solihin*) yang dijanjikan akan mendapatkan pahala dan balasan dari Tuhan. []

#### **D. Relasi Sosial Dalam Aspek Kerukunan Beragama**

Uraian pada bagian ini akan menjelaskan bagaimana relasi social dalam kaitannya dengan masalah kerukunan beragama. Sebagaimana diketahui, relasi social yang membahas tentang hubungan antara individu dengan individu atau kelompok, dipastikan juga memiliki kaitan dengan masalah agama sebagai persoalan penting dalam kehidupan manusia. Interaksi social baik bersifat asosiatif maupun dissosiatif, juga terdapat dalam hubungan social umat beragama. Dengan begitu, untuk melihat bagaimana kerukunan hidup umat beragama, khususnya dalam perspektif sosiologi, kita dapat melihat bagaimana relasi atau interaksi social dilakukan oleh masyarakat; apakah cenderung bersifat asosiatif ataukah dissosiatif.

Istilah “kerukunan beragama” sendiri setidaknya sudah memperlihatkan bagaimana umat beragama, baik sesama atau antar pemeluk suatu agama, dituntut untuk mampu menciptakan hubungan yang baik atau rukun. Hubungan atau relasi sesama manusia, dalam konsep kerukunan beragama, adalah proses sosial dalam perilaku manusia beragama yang saling menghargai dan menghormati. Proses sosial tersebut dibentuk dalam komunikasi dan interaksi sosial para

pemeluk agama tanpa harus masuk terlibat dalam aktifitas keagamaan yang lain.

Secara bahasa, “kerukunan” diambil dari bahasa Arab; *rukun*. Istilah ini diartikan dengan pondasi atau sendi. Istilah *arkan al-din* (rukun-rukun agama) juga menunjukkan bahwa ada prinsip-prinsip umum yang menjadi karakteristik keberagamaan. Oleh karena itu, arti kerukunan beragama dapat kita fahami secara harfiah bahwa dalam setiap perilaku sosial umat beragama harus didasari dengan ajaran dan prinsip umum setiap agama yang menjunjung tinggi keadilan dan kesamaan manusia.<sup>22</sup> Prinsip dasar kerukunan beragama ini tergambar secara jelas melalui konstitusi pada Undang-Undang Dasar (UUD) 1945 pasal 29 ayat 2 yang menjelaskan bahwa Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk dan beribadah menurut agama dan kepercayaannya. Sekalipun demikian, hak beragama tersebut harus memperhatikan kebebasan orang lain dan nilai-nilai umum ketertiban masyarakat.<sup>23</sup>

Secara ideal, kerukunan beragama dalam relasi sosial masyarakat Indonesia sangat jelas terdapat dalam prinsip gotong royong; yaitu prinsip saling membantu dan bekerja demi mencapai tujuan bersama. Prinsip sosial ini melekat di dalam pemikiran

---

<sup>22</sup> Defenisi tentang toleransi, misalnya dikemukakan oleh Mukti Ali, yaitu berasal dari bahasa Latin, “tolerare” yang artinya menahan diri, bersikap sabar, membiarkan orang lain berpendapat berbeda, berhati lapang dan tenggang rasa terhadap orang yang berlainan pandangan, keyakinan dan agama. Lihat, Mukti Ali, *Pluralisme Agama di Persimpangan Menuju Tuhan* (Salatiga, STAIN Salatiga Press, 2006) hal. 87. Lihat juga : Mawardi, “Reaktualisasi Kerukunan Antar Umat Beragama Dalam Kemajemukan Sosial”, dalam *Substantia* (Vol. 17. No. 1, April 2015) hal. 56.

<sup>23</sup> Rini Fidiyani, “Kerukunan Umat Beragama di Indonesia Belajar Keharmonisan dan Toleransi Umat Beragama di Desa Cikakak Kec. Wangon Kab. Banyumas”, dalam *Jurnal Dinamika Hukum* (Vol. 13 No. 3, September 2013) h. 469.

masyarakat baik di desa atau di kota yang menggambarkan kebersamaan dan kerukunan. Sebagai contoh misalnya, pembangunan jalan dan sarana-sarana sosial yang asas manfaatnya dirasakan secara bersama, dibangun atas swadaya masyarakat demi kepentingan mereka tanpa melihat agama, suku dan budaya.

Tetapi secara faktual, masalah kerukunan beragama di Indonesia juga tidak selalu berjalan dengan baik, terutama karena pemikiran dan pandangan masing-masing individu yang tidak sama. Hal ini dapat kita buktikan dalam banyak peristiwa di tanah air, baik karena factor politik atau ekonomi, yang mengakibatkan terjadinya perselisihan dan mengarah kepada kerusuhan sosial. Kasus di Ambon, Sampit, Sampang dan yang paling baru adalah kasus “Ahok” pada pemilihan kepala daerah di Jakarta membuktikan bahwa di Indonesia, masalah kerukunan beragama masih menjadi masalah penting yang harus diperhatikan.

Dari berbagai aspek tersebut, masalah kerukunan beragama di Indonesia memang berkaitan dengan relasi sosial di masyarakat. Dalam relasi asosiatif dan disosiatif, kerukunan beragama terwujud jika terjalin pola kerjasama dan akomodasi dalam masyarakat; sedangkan dalam relasi disosiatif, kerukunan beragama tidak terwujud karena ada persaingan (*competition*), kontravensi (*contravention*) dan pertentangan (*conflict*).

Dalam dunia modern saat ini, masalah pluralitas dalam kehidupan manusia juga menjadi factor penting kerukunan beragama. Apalagi dengan munculnya fenomena globalisasi bidang ekonomi dan budaya yang tidak terbatas, menimbulkan pluralitas dalam pandangan dan pemikiran setiap pemeluk agama. Perbedaan pendapat, yang bisa

mengarah kepada perbedaan keyakinan, akan dapat memunculkan konflik dan pertentangan; walaupun juga mampu menciptakan harmonisasi dan sikap inklusif dalam kehidupan manusia. Dalam pandangan Nurcholish Madjid, konflik dan pertentangan antar atau sesama umat beragama dapat mengarah kepada disintegrasi bahkan pertumpahan darah.<sup>24</sup> Karena itulah, relasi sosial dalam kerukunan beragama secara praktis mengarah kepada istilah “toleransi”; yang secara bahasa berarti sikap membiarkan dan menghormati. Istilah ini dalam Islam dimanifestasikan dalam konsep *al-tasamuh*; dalam Kristen diwujudkan dalam ajaran cinta kasih; agama Hindu mengajarkan *dharma*; dan menurut Budha orang harus terlepas dari penderitaan.<sup>25</sup>

Di Indonesia, relasi sosial yang dapat kita lihat dari masalah kerukunan beragama dapat dibuktikan dari tiga kriteria, yaitu (1) kerukunan pemeluk intern agama; (2) kerukunan antar agama; dan (3) kerukunan pemeluk agama-agama dengan pemerintah.<sup>26</sup> Secara internal, pemeluk suatu agama juga memiliki kecenderungan untuk mengalami konflik. Pertentangan antara Katolik dan Protestan; juga antara mazhab Syiah dan Ahlu Sunnah; bahkan antara tokoh agama itu sendiri menunjukkan bahwa pertentangan dan konflik juga terjadi dalam wilayah agama yang sama. Yang lebih luas, pertentangan antar umat beragama juga dikhawatirkan akan mengarah kepada disintegrasi bangsa. Kasus kerusuhan Islam dan Kristen yang terjadi di Ambon

---

<sup>24</sup> Nurcholish Madjid, “Kerukunan Beragama”, dalam Andito, ed., *Atas Nama Agama; Wacana Agama Dalam Dialog Bebas Konflik* (Bandung, Pustaka Hidayah, 1998) hal. 177.

<sup>25</sup> Muhammad Shabri, *Keberagamaan yang Saling Menyapa Perspektif Filsafat Perennial* (Yogyakarta, Ittaqa Press, 1999) hal. 157.

<sup>26</sup> Sahibi Naim, *Kerukunan Antar Umat Beragama* (Jakarta, Gunung Agung, 1983) hal. 52.

memperlihatkan betapa relasi sosial antar masyarakat sudah mengalami kehancuran. Oleh karena itu, perselisihan yang terjadi di internal pemeluk agama, atau antara pemeluk agama, maka pemerintah lebih berada pada posisi mediator atau penengah. Hal ini membuktikan bahwa aspek komunikasi antar pemeluk suatu agama atau antar sesama pemeluk agama, adalah bagian penting untuk menciptakan relasi sosial yang asosiatif.

Dialog lintas agama, demikian disebut, idealnya mempertemukan hati dan pikiran antar pemeluk berbagai agama demi kepentingan bersama. Karena itu, dialog menjadi sangat penting untuk mempertemukan dan mencari satu kepastian; yang dalam bahasa Nurcholish Madjid adalah untuk menyingkapi ketertutupan yang selama ini menyelimuti hubungan antar agama.<sup>27</sup> Menurut Leonard Swidler, dialog dapat dilakukan dengan berpegang teguh pada prinsip seperti :

1. Tujuan pertama dialog adalah untuk mempelajari perubahan dan perkembangan persepsi serta pengertian tentang realitas yang kemudian umat beragama berbuat menurut apa yang sesungguhnya diyakini.
2. Dialog antaragama harus merupakan suatu proyek dua pihak: internal masyarakat satu agama atau antarmasyarakat penganut agama yang berbeda.
3. Setiap peserta dialog harus mengikuti dialog dengan kejujuran dan ketulusan yang sungguh-sungguh dan sebaliknya dia juga harus yakin dan percaya bahwa mitra dialognya mempunyai ketulusan dan sungguh-sungguh seperti yang ia miliki.

---

<sup>27</sup> Nurcholish Madjid, dkk., *Fiqih Lintas Agama*, hal. 200.

4. Setiap peserta dialog harus mendefinisikan dirinya-sendiri. Misalnya, hanya orang Yahudi yang dapat dan tepat menjelaskan apa artinya menjadi seorang Yahudi. Sedangkan, orang lain hanya dapat mendeskripsikan apa yang dapat dilihatnya dari luar.
5. Setiap peserta dialog harus mengikuti dialog tanpa asumsi-asumsi yang kukuh dan tergesa-gesa mengenai perkara yang tidak bisa disetujui.
6. Dialog hanya bisa diadakan di antara pihak-pihak yang setara, *per cum pari*. Kalau hidup dianggap atau dinilai inferior oleh Kristen, maka dialog di antara kedua belah pihak akan menjadi tidak terlaksana.
7. Dialog harus dilaksanakan atas dasar saling percaya.
8. Orang-orang yang memasuki arena dialog antaragama minimal harus bersifat kritis, baik kepada agama yang dianut oleh partner dialog maupun terhadap agama yang ia anut. Mereka yang tidak kritis pada umumnya mempunyai pendirian bahwa agama yang mereka anut bisa menjawab dan menyelesaikan seluruh persoalan yang dihadapi manusia.
9. Setiap peserta harus mencoba mengalami keberagaman mitra dialognya dari dalam. Sebuah agama bukan hanya sebatas apa yang terpikirkan di kepala, tetapi juga apa yang dirasakan oleh lubuk hati baik secara perseorangan maupun bersama-sama.
10. Dalam dialog antaragama, orang tidak boleh membandingkan idealismenya dengan praktek partner dialognya, misalnya membandingkan idealisme agamanya dengan idealisme agama

orang lain atau praktek agamanya dengan praktek agama orang lain.<sup>28</sup>

Dalam relasi sosial, baik yang asosiatif atau disosiatif, dialog antar umat bergama merupakan factor yang sangat penting. Dalam dialog itulah akan dicapai suatu kesepakatan bersama untuk memenuhi kebutuhannya. Dialog bisa dilakukan antar sesame umat agama; atau antar sesame umat satu agama; atau dalam satu aliran dan mazhab agama; bahkan dalam satu lembaga agama. Jadi kita bisa melihat bahwa masalah kerukunan beragama, muncul dalam banyak bentuk; seperti masalah komunikasi dan asimilasi; bahkan pertentangan dan konflik juga terjadi karena tidak tercapainya kesepakatan dalam komunikasi.[]

---

<sup>28</sup> Leonard Swidler, "The Dialogue Decalogue, Ground Rules for Interreligious Dialogue", dalam James H. Kroeger, M.M., *Interreligious Dialogue* (Davao City: tp, 1990), 95-98.



### **BAB III**

## **MASYARAKAT ARAB DI PALEMBANG; TINJAUAN HISTORIS DAN FAKTUAL**

Ada beberapa hal yang sangat penting yang akan diuraikan dalam bab ini dikaitkan dengan data dan fakta tentang relasi sosial masyarakat Arab di kota Palembang. Hal utama yang akan dibahas tentu saja adalah latar historis keberadaan masyarakat Arab di kota Palembang. Latar historis ini terkait dengan sejarah kapan dan bagaimana mereka mulai datang menempati kota Palembang; dan yang sangat penting adalah bagaimana mereka berkembang dan menjadi subjek penting dalam sejarah sosial Islam di kota Palembang. Pada point penting lain, uraian tentang model atau pola keberagaman masyarakat Arab di Palembang juga perlu dinarasikan dalam lintasan sejarah Islam di Palembang. Point ini akan diusahakan untuk menjelaskan bagaimana Islam (sebagai ajaran dan mazhab) diamalkan oleh masyarakat Arab di kota Palembang. Dengan melihat pola keberagaman mereka, serta dominasi pemikiran dan faham keagamaannya, maka akan dapat difahami betapa aliran dan mazhab keagamaan masyarakat Arab di kota Palembang saat ini dapat menjadi factor penting berkaitan dengan tema pokok penelitian.

Lebih khusus, deskripsi tentang pertumbuhan dan perkembangan Syiah sebagai sebuah mazhab keberagaman dan mazhab pemikiran, terutama bagaimana ia menyebar luas di kota Palembang, akan menjadi kajian yang sangat menarik sebagai awal pemahaman kita tentang konflik syiah-sunnah di kota Palembang. Deskripsi ini juga akan difahami berdasarkan kenyataan empiris dan factual terkait data

adanya konflik dalam relasi sosial habib syiah dan habib sunni. Diharapkan uraian yang ada dalam bab ini dapat menjawab secara jelas pokok persoalan penelitian dan memberikan informasi penting tentang relasi sosial masyarakat Arab di kota Palembang.

#### **A. Masyarakat Arab Palembang; Kedatangan dan Penyebaran**

Deskripsi tentang keberadaan dan perkembangan masyarakat Arab di kota Palembang sangat berkaitan dengan sejarah masuk dan berkembangnya Islam di Indonesia. Dalam masalah ini, setidaknya ada tiga teori besar; teori Gujarat, teori Persia, dan teori Arab.

Menurut teori Gujarat, Islam masuk ke Indonesia berasal dari Gujarat, India, pada abad ke 13 M. Islam di Indonesia bukan asli dari Arab, tetapi sudah bercampur dengan berbagai peradaban dan kebudayaan India serta Persia. Teori ini dikemukakan pertama kali oleh Pijnapel dan didukung oleh Snouck Hurgronje.<sup>29</sup> Sedangkan menurut teori Persia, Islam masuk ke Indonesia berasal dari Persia. Teori ini dikemukakan oleh Hoesein Djajadiningrat karena adanya kesamaan tradisi dan budaya antara Indonesia dengan Persia; diantaranya peringatan 10 Muharam ('Asyura) atas meninggalnya Husein cucu Nabi Muhammad; dan kesamaan ajaran wahdatul wujud Hamzah Fansuri dan Syekh Siti Jenar dengan ajaran al-Hallaj.<sup>30</sup> Sedangkan menurut teori Arab, Islam masuk ke Indonesia adalah berasal dari Arab (bukan dari Persia atau India) pada abad ke-7 M. Teori ini didasari karena adanya sumber informasi dari Cina yang menyebutkan bahwa menjelang

---

<sup>29</sup> Lihat J. Suyuthi Pulungan, *Sejarah Peradaban Islam di Indonesia*, (Jakarta: Amzah, 2019), hal. 30; juga Roeslan Abdulgani dalam A. Hasymi, *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*, (Bandung : Al-Ma'arif, 1993). hal. 112-113.

<sup>30</sup> Lihat J. Suyuthi Pulungan, *op. cit.*, hal. 33

seperempat abad ke-7M, telah berdiri perkampungan Arab di daerah pesisir pantai di ujung Barat Pulau Sumatera. Bahkan menurut T.W. Arnold, terdapat riwayat Cina yang menyebutkan bahwa pada tahun 674 M, didapati orang-orang Arab di daerah pesisir pantai Timur Pulau Sumatera. Para pendatang dari tanah Arab ini bermukim dan kemudian menikah dengan penduduk setempat sehingga akhirnya membentuk komunitas-komunitas baru muslim. Dari ketiga teori ini, teori Arab lebih diterima para ahli sejarah.<sup>31</sup>

Islam masuk ke Indonesia dengan demikian berasal dari Arab pada abad pertama hijriyah. Mereka datang ke Aceh dan kemudian ke berbagai tempat di Nusantara ini melalui jalur perdagangan. Selama bertempat dan bermukim, mereka berasimilasi dengan penduduk local khususnya melalui pernikahan. Oleh karena itulah, jumlah orang Arab ini menjadi berkembang dan kemudian menyebar ke berbagai tempat di Nusantara. Seiring dengan dakwah mereka juga, Islam diterima dan menjadi agama resmi kerajaan-kerajaan local dan menggantikan agama semula. Di Sumatera (Aceh sampai Palembang); di Jawa, di Kalimantan bahkan di Sulawesi dan Kepulauan Maluku, Agama Islam menjadi agama mayoritas penduduk local.

Informasi tentang sejarah masuknya Islam ke Palembang, kita dapati dari *Seminar Masuk dan Berkembangnya Islam di Sumatera Selatan* yang diselenggarakan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI)

---

<sup>31</sup> Ketika diadakan *Seminar Sejarah Masuknya Islam ke Indonesia* di Medan pada tanggal 17 s/d 20 Maret 1963 disimpulkan bahwa Islam telah masuk ke wilayah Nusantara pada abad pertama Hirjiyah dan langsung dari Arab. Begitu juga hasil *Seminar Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam ke Indonesia* yang dilaksanakan di Aceh pada tahun 1978, yang menyimpulkan bahwa Islam telah masuk di Aceh sejak abad pertama hijriyah. Lihat selengkapnya A. Hasymy. *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*, (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1993), hal.. 5-7.

Provinsi Sumatera Selatan pada tanggal 27-29 Nopember 1984. Dalam seminar itu disebutkan bahwa masuknya Islam ke Sumatera Selatan khususnya Palembang diperkirakan terjadi pada abad ke-7 dan ke 8 M. Jika demikian, maka kita juga bisa mengatakan bahwa Islam masuk ke Sumatera Selatan terjadi pada masa awal penyebaran Islam di Nusantara melalui jalur pelayaran dan perdagangan.

Dalam perkembangan lebih lanjut, Islam di Palembang pada abad ke-17 M semakin maju ditandai dengan berdirinya Kesultanan Palembang Darussalam. Pada masa ini Islam menjadi agama resmi kerajaan; dan raja menggunakan gelar sebagai “*sultan*”. Pada masa ini juga kesultanan Palembang membentuk lembaga keagamaan penghulu, mendirikan masjid,<sup>32</sup> dan memberlakukan *Undang-Undang Simbur Cahaya* karya Ratu Sinuhun, isteri dari Pangeran Sido Ing Kenayan (1636-1642 M). Hal ini menggambarkan bahwa pelaksanaan syariat Islam telah resmi menjadi urusan pemerintahan kesultanan.<sup>33</sup>

Perkembangan Islam yang semakin luas ini juga berkaitan dengan banyaknya orang Arab yang datang ke Palembang dari daerah Hadramaut, Yaman pada kurun abad 18 dan 19. Mereka bermigrasi, demikian disebut, dalam jumlah yang cukup besar ke hampir seluruh kepulauan di Nusantara. Khusus di Palembang, mereka diterima secara luas dan mendiami beberapa wilayah sebagai tempat tinggal mereka.<sup>34</sup> Di banding orang Cina, orang Arab diperbolehkan membangun rumah di daratan; sementara orang Cina hanya boleh di sungai. Sebagian dari

---

<sup>32</sup> Lihat Husni Rahim, *op. cit.*, hal. 52

<sup>33</sup> Lihat Muhammad Adil, *Dinamika Pembauran Hukum Islam di Palembang: Mengurai Isi Undang-Undang Simbur Cahaya*, Jurnal Nurani Vol. 14 No.2 (2014), hal. 59-60. Lihat juga Nawiyanto dan Eko Crys Endrayadi, *op. cit.*, hal. 36

<sup>34</sup> Muhammad Noupal, *Zikir Ratib Al-Haddad Studi Terhadap Penyebaran Tarekat Haddadiyah di Kota Palembang* (Palembang, Rafah Press, 2017) hal. 25.

mereka juga mendapatkan posisi yang penting dalam bidang keagamaan, baik sebagai ulama atau penasehat keagamaan raja. Ada beberapa nama yang cukup penting untuk disebut; seperti Syekh Abdussomad al-Palimbani, dan Sayyid Alaydrus.<sup>35</sup> Dalam catatan disertasi Ahmad Syukri, disebutkan posisi penting mereka bagi sultan sebagai “imam kubur”; yaitu mereka yang dikuburkan bersebelahan dengan kuburan sultan. Bahkan, beberapa diantara mereka menjadi bagian dari keluarga sultan, sebagai menantu atau cucu; atau dengan mendapatkan gelar sebagai pangeran.

Sampai pada tahun 1885, setidaknya tercatat ada sekitar 2000 orang Arab yang tinggal di Palembang.<sup>36</sup> Jumlah ini sangat signifikan dan termasuk yang terbesar di Hindia Belanda. Dengan demikian, kita bisa melihat bahwa jumlah orang Arab yang ada di Palembang (baik pada masa kesultanan atau masa penjajahan) sangat banyak dan memiliki banyak peran penting.

Dalam bidang ekonomi, para pedagang Arab mendapatkan perlakuan yang lebih baik dengan diberikan izin membuat gudang atau bangunan di daratan. Mereka juga diperbolehkan membangun rumah besar. Diakui bahwa memang sejak awal kedatangannya ke Palembang, orang Arab banyak yang berprofesi sebagai pedagang. Diantara mereka ada yang menjadi pedagang yang kaya dan sukses, sehingga mengembangkan usahanya di bidang transportasi laut. Rentang antara tahun 1840-1880 M merupakan zaman kemakmuran bagi para saudagar Arab di Palembang. Seperti Pangeran Syarif Ali bin Abubakar bin Saleh dari marga Syechbubakar dikenal sebagai pemilik kapal

---

<sup>35</sup> Jajat Burhanudin, *op. cit.*, hal.209.

<sup>36</sup> Lihat Jeroen Peeters, *op. cit.*, hal.16.

terbanyak. Ayahnya berasal dari Hadramaut yang akhirnya menetap dan menikahi wanita pribumi dari kalangan ningrat. Selain Pangeran Syarif, beberapa beberapa orang Arab yang juga memiliki satu atau dua kapal, yaitu dari marga Al-Kaf, Baroqbah, As-Segaf, Syihab, Al-Munawwar, dan Al-Habsyi.<sup>37</sup>

Pada saat lain, Berg, yang menjadi peneliti dan penasehat untuk pemerintah kolonial Hindia Belanda melihat bahwa orang Arab yang berdiam di Nusantara saat itu memang rata-rata pedagang. Seperti di Pekalongan, pedagang Arab di Palembang menurutnya cukup berhasil dan mendominasi.<sup>38</sup> Bahkan di Palembang juga terdapat usaha percetakan litografis yang dimiliki oleh orang Arab.

Khusus bidang keagamaan, orang Arab di Palembang banyak mendapatkan posisi penting di masyarakat bahkan di kerajaan. Diantara mereka yang memberikan peran penting dalam perkembangan keilmuan Islam di Indonesia adalah Syekh Abdussomad al-Falimbani (w. 1789 M); tokoh tasawuf terbesar di Indonesia pada abad 18-19.<sup>39</sup> Selain al-Falimbani, ada Habib Abdullah bin Idrus al-Aydarus yang menjadi penasehat spiritual Sultan Mahmud Badaruddin I dan dikuburkan bersebelahan dengan kuburan sultan. Bahkan, pemakaman masyarakat Arab pada masa itu juga diberikan tempat yang dekat dengan pemakaman keluarga-keluarga raja. Hal ini

---

<sup>37</sup> Ahmad Rofiq, *Profil Lembaga Pendidikan Masyarakat Arab* (Disertasi, tidak diterbitkan), 2020.

<sup>38</sup> Muhammad Noupal, *Pemikiran Keagamaan*, op.cit., hal. 77.

<sup>39</sup> Lihat Mal'an Abdullah, *Jejak-jejak Sejarah Abdus-Samad Al-Palimbani*, (Palembang, Syariah IAIN Raden Fatah Press, 2013). hal. 3. Lihat juga Mastuki dan Ishom El-Saha (Ed). *Intelektual Pesantren Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikirandi Era Pertumbuhan Pesantren*, (Jakarta : Diva Pustaka, 2003), hal. 139-150.

setidaknya menunjukkan bahwa keberadaan mereka di Palembang begitu istimewa dan dihormati oleh masyarakat.<sup>40</sup>

Secara kolektif, masyarakat Arab pada masa kesultanan Palembang bermukim di sepanjang pinggir sungai Musi. Di sini, hampir seluruh keluarga masyarakat Arab Palembang tinggal dan menjalankan aktifitas sosial, ekonomi dan keagamaan. Secara historis, hampir di setiap perkampungan masih terdapat langgar atau musolla yang dibangun masyarakat Arab sebagai pusat kegiatan dan tradisi keagamaan mereka.

Peningkatan jumlah masyarakat Arab di Palembang karena itu menjadi sangat signifikan, dan terus berlanjut sampai awal abad 20. Sampai saat ini masyarakat Arab di Palembang mendiami banyak tempat. Dibagi menjadi dua bagian, *pertama*, kawasan Seberang Ilir, tersebar kampong-kampong masyarakat Arab seperti kampong Fakhar, Sei-Bayas, Muaro, 13 Ilir, Masawa, sepanjang jalan Dr. M. Isa meliputi lorong Sei-Jeruju, KIAA, lorong Fajar, bahkan sampai ke daerah 8 Ilir, Kenten dan sebagainya. Di beberapa tempat juga tersebar kediaman keluarga-keluarga Arab yang pindah rumah dari kampong asal mereka; *kedua*, kawasan Seberang Ulu di kampong Munawar, Assegaf, Alkaf, Alhabsyi, lorong Waspada, BBC, 13 Ulu, 14 Ulu, Plaju, dan lain-lain. ...

---

<sup>40</sup> Sebagai perbandingan, selain di Palembang, orang Arab yang menjadi ulama juga ada seperti Sayyid Husein bin Abdullah al-Idrus, yang diakui oleh van den Berg sebagai orang yang berilmu. Ia meninggal tahun 1798 di Jakarta. Juga ada nama Sayyid Abdurrahman bin Abubakar al-Habsyi yang datang ke Jakarta tahun 1828, tetapi kembali lagi ke Hadramaut pada tahun 1853. Sedangkan nama yang cukup penting adalah Syekh Salim bin Sumair; pengarang kitab *Safinat al-Najâh* yang meninggal di Jakarta pada tahun 1854; dan Sayyid Uthman bin Yahya, mufti Jakarta dan penasehat urusan bangsa Arab di Indonesia. Lihat Muhammad Noupal, *Pemikiran Keagamaan Sayyid Utsman Bin Yahya (Disertasi)* terutama bab II.



Gambar : Perkampungan Arab Palembang di pinggir sungai dan di darat  
(sumber : internet)

Masyarakat Arab di Palembang memiliki permukiman tersendiri di beberapa tempat di wilayah Ulu dan Ilir Kota Palembang yang sering disebut masyarakat Palembang dengan Kampung Arab. Mereka telah hidup dan bermukim di Kampung Arab tersebut secara turun temurun dari satu generasi ke generasi berikutnya. Menurut Sketsa Palembang yang tersimpan dalam koleksi KTLV, pada tahun 1821 permukiman masyarakat Arab telah membentang dari kawasan 7 Ulu hingga sampai ke 16 Ulu di tepi Selatan Sungai Musi. Sementara di tepi Utara Sungai Musi, mereka tinggal di permukiman dari 8 Ilir hingga 15 Ilir.<sup>41</sup>

Perkampungan Arab, pada zaman kesultanan dipimpin oleh salah seorang dari mereka yang biasanya diberi gelar pangeran seperti Pangeran Umar dan Pangeran Abdul Rahman bin Hasan Al-Habsyi. Sementara pada zaman kolonial, Belanda pemimpin Arab diberi gelar kapten seperti Syarif Ali Syehbubakar, kapten Arab dari tahun 1833 sampai 1878. Demikian juga dengan orang Cina yang sudah tinggal di daratan dan mereka dikepalai oleh seorang yang sering disebut kapten, seperti Tan Hong Kwee, kapten Cina Palembang tahun 1836. Rumah kapiten Cina ini masih ada hingga sekarang di kawasan kampung 7 Ulu Palembang yang berada di pinggir Sungai Musi.<sup>42</sup>

Permukiman keturunan masyarakat Arab di wilayah Ulu Palembang terdapat di: (1). Lorong Kenduruan Kelurahan 7 Ulu. (2). Lorong Sungai Lumpur Kelurahan 9-10 Ulu, (3). Komplek pabrik beras Bahraq Kelurahan 11 Ulu. (4). Lorong Karang Panjang/BBC di Kelurahan 12 Ulu. (5). Lorong Waspada, Lorong Basyaib, Lorong Jaya,

---

<sup>41</sup> Jumhari, *op. cit.*, hal. 38. Lihat juga Jeroen Peeters, *op. cit.*, hal.17-18

<sup>42</sup> Husni Rahim, *op. cit.*, hal. 40-41. Baca juga Jumhur, *op. cit.*, hal. 6

dan Lorong Al-Munawwar di Kelurahan 13 Ulu. (6). Lorong Al-Hadad, Lorong Al-Habsy dan Lorong Al-Kaff di Kelurahan 14 Ulu. (7). Komplek Permukiman As-Segaf Kelurahan Tangga Takat 16 Ulu. Permukiman Arab yang berada di kawasan Ulu ini secara administratif berada di Kecamatan Seberang Ulu II Palembang. Selain di tempat-tempat tersebut, di wilayah Ulu terdapat juga permukiman orang Arab di Kecamatan Kertapati, tepatnya di desa Pegayut atau sering disebut dengan desa Bungin Kiaji.<sup>43</sup> Sementara untuk di kawasan Ilir, permukiman masyarakat Arab terdapat di ; (1). Lorong Sungai Bayas, Lorong Sungai Jeruju, Lorong Asia, Pasar Kuto, kampung Kuto Batu di Kelurahan 8 Ilir. (2). Lorong Masawwa di Kelurahan 13 Ilir. (3). Lorong Muaro Kelurahan 10 Ilir. (4). Lorong Sungai Buntu, lorong Tapak Ning di Kelurahan 13 Ilir. (5). Lorong Tangga Batu di Kelurahan 16 Ilir. Secara administratif permukiman-permukiman tersebut masuk wilayah Kecamatan Ilir Timur I dan Ilir Timur III Palembang.<sup>44</sup>

## **B. Aliran dan Mazhab Keberagamaan**

Deskripsi sub bab ini mengarah kepada satu hal; bagaimana aliran dan mazhab keberagamaan masyarakat Arab Palembang baik secara historis sejak keberadaan mereka maupun secara factual sampai pada masa sekarang. Hal pokok yang perlu diperhatikan adalah bahwa orang Arab yang datang ke Palembang terutama pada abad 18 dan 19 mayoritas berasal dari daerah Hadramaut, Yaman. Corak keberagamaan

---

<sup>43</sup> Lihat Kailani, *Pendidikan Islam san Komunitas 'Alawiyyin di Palembang*, (Palembang: Pascasarjana IAIN Raden Fatah 2002, Tesis tidak diterbitkan), hal. 65-66. Lihat Jumhari, *op. cit.*, hal. 37. Lihat J. Suyuthi Pulungan, *op. cit.*, hal. 128-129.

<sup>44</sup> *Ibid*

yang berkembang di Hadramaut saat itu diwarnai oleh aliran atau mazhab Asy'ariyah dalam bidang akidah; Syafi'iyah dalam bidang fikih; dan al-ghazalियah dalam bidang tasawuf.<sup>45</sup> Corak keberagaman ini juga berlaku di hampir seluruh dunia Islam, termasuk di Nusantara. Para ulama Nusantara yang disebut Azra dalam *Jaringan Ulama* menunjukkan corak keagamaan yang sama. Kondisi ini terjadi pasca runtuhnya dominasi tasawuf falsafi dan kembalinya ortodoksi dan penguatan tarekat.

Lebih luas, jaringan ulama Nusantara di Makkah dan Madinah pada abad 19 dan awal abad 20 melibatkan nama-nama seperti Syekh Arsyad al-Banjari, Syekh Nawawi al-Bantani, Sayyid Uthman Bin Yahya, Ahmad Khatib Minangkabau, Syekh Hasyim Asy'ari atau KH. Ahmad Dahlan. Mereka memiliki relasi intelektual satu sama lain serta kesamaan faham dalam mazhab Ahlu Sunnah Wal-jama'ah. Lebih khusus, relasi intelektual guru-murid para ulama Hadramaut saat itu juga memiliki kaitan dengan ulama lain di Timur Tengah. Sayyid Abdullah bin Husein bin Thahir al-Hadrami, misalnya, dikabarkan menjadi guru bagi Syekh Nawawi al-Bantani. Sayyid Muhammad bin Husein al-Habsyi juga diberitakan menjalin hubungan intelektual dengan Sayyid Ahmad Zaini Dahlan.<sup>46</sup>

Relasi intelektual antara ulama Nusantara dengan ulama Timur Tengah menunjukkan adanya transformasi ilmu pengetahuan dan faham keagamaan yang berjalan secara berkesinambungan. Hubungan

---

<sup>45</sup> Muhammad Noupal, *Pemikiran Keagamaan Sayyid Uthman Bin Yahya* (Disertasi), hal....

<sup>46</sup> Lihat Muhammad Noupal, *Pemikiran Keagamaan Sayyid Uthman Bin Yahya* (Jakarta, UIN Syarif Hidayatullah, 2008) Disertasi tidak diterbitkan; hal. 67.

guru-murid yang terbina pada akhirnya membuat format keagamaan yang sama; dan sekaligus diajarkan dalam format yang juga sama.

Di Palembang, baik pada masa kesultanan atau kolonialisme, para ulama juga dikabarkan telah menjalin hubungan intelektual dengan ulama Timur Tengah. Diantara mereka adalah Syekh Shihabuddin al-Jawi al-Falimbani, Syekh Kemas Fachruddin, Syekh Azhary dan Syekh Azhari Imam, adalah nama-nama yang sempat belajar dan menimba ilmu dengan para ulama di Timur Tengah.<sup>47</sup> Banyak diantara mereka yang kemudian menghasilkan buku dan tulisan yang dipakai oleh masyarakat Palembang.

Kita bisa melihat bahwa para ulama Arab (juga Hadramaut) yang datang dan tinggal di Palembang, memiliki corak keberagaman yang sama. Begitu juga para ulama non sayyid di Palembang, juga turut mengembangkan faham dan mazhab keagamaan yang sama; yaitu Ahlu Sunnah. Penguatan faham ini merupakan kelanjutan dari kondisi dunia Islam global saat itu yang memang diwarnai oleh penguatan faham tradisionalisme dan tarekat. Jadi sekali lagi, faham dan aliran keberagaman yang berkembang di masyarakat Arab Palembang adalah faham Ahlu Sunnah.

Penguatan faham Ahlu Sunnah yang dilakukan oleh para habaib, dan didukung serta diperluas oleh ulama-ulama pribumi, membuat faham ini berkembang luas di kalangan muslim Palembang. Bagi masyarakat keturunan Arab, mengikuti faham ulama-ulama yang terdahulu merupakan suatu keharusan dan menjadi identitas

---

<sup>47</sup> Herlina, *Tradisi dan Warisan Intelektual Ulama Palembang Abad ke-18 Hingga Awal Abad ke-20 M.* (Palembang: Pasca Sarjana UIN Raden Fatah Palembang . 2018. hal. 111

keberagaman mereka. Hal ini dapat kita buktikan melalui penggunaan kata *al-Syafii* di belakang nama mereka yang menunjukkan bahwa secara mazhab mereka mengikuti Imam Syafii.

Diantara ulama pribumi yang turut aktif mengembangkan faham Ahlu Sunnah adalah Syekh Muhammad Azhari (w...); murid dari Syekh Ahmad Zaini Dahlan (w....) guru dari para habaib d Indonesia. Karya Syekh Muhammad Azhari yang berjudul '*Athiyyah al-Rahman* turut menyebarkan pengajaran ilmu kalam sebagaimana yang dikembangkan oleh Imam al-Asy'ari; dan lebih dekat oleh ulama-ulama Hijaz pada abad 17-18. Karya ini menunjukkan betapa di Palembang, pengajaran agama (ilmu kalam) dilakukan dan diwarnai oleh ulama-ulama yang berorientasi kepada faham Ahlu Sunnah.

Dengan demikian, kita bisa melihat bahwa penguatan faham Ahlu Sunnah di Palembang sudah berjalan sejak masa yang cukup lama; diperkuat melalui jaringan ulama Nusantara dan para sayyid Hadramaut.

### **C. Awal Pertumbuhan dan Dinamika Penyebaran Mazhab Syiah**

Sekalipun Islam di Indonesia diwarnai dengan perkembangan faham Ahlu Sunnah sebagaimana yang dikembangkan oleh al-Ghazali dan dilanjutkan oleh jaringan ulama Nusantara serta kedatangan para sayyid pada abad 18-19, Syiah sebagai sebuah mazhab juga telah lama muncul dan mengalami perkembangan yang cukup pesat di Nusantara. Data tersebarnya Syiah di Indonesia didapat dari catatan Abubakar Aceh dalam bukunya yang berjudul *Aliran Syiah di Nusantara* terbit tahun 1977. Menurutnya, kedatangan orang Syiah di Nusantara bersamaan dengan kedatangan Islam itu sendiri; baik mereka

berprofesi sebagai pedagang, pengembara atau pendakwah; juga memakai nama Arab atau sudah merupakan keturunan orang-orang Persia atau India.<sup>48</sup>

Bukti tersebarnya ajaran Syiah di Nusantara pada masa-masa awal, dapat dilihat dari teori tentang kedatangan Islam itu sendiri. Tetapi secara kultural, tradisi-tradisi Syiah yang berkembang di Nusantara mungkin menjadi bukti yang objektif. Kita dapat mengatakannya seperti *tabut*, tahlil kematian, '*asyuro*, dan pemikiran-pemikiran filosofis dalam dunia sufisme di Nusantara. Bahkan secara historis, para ulama seperti Syekh Nuruddin al-Raniri sampai Syekh Siti Jenar dianggap sebagai ulama yang dipengaruhi pemikiran Syiah.<sup>49</sup>

Akhir abad 19 mungkin menjadi momentum perkembangan mazhab Syiah di Indonesia. Ini berkaitan dengan semakin luasnya migrasi masyarakat Arab, khususnya Hadramaut ke Indonesia. Dalam *The Struggle of the Shi'is in Indonesia*, Zulkifli mengatakan bahwa secara kuantitatif, masyarakat Arab (khususnya sayyid) merupakan penyumbang terbanyak komunitas Syiah; dan secara kualitatif para *ustadz* syiah juga kebanyakan dari mereka.<sup>50</sup> Identifikasi para sayyid yang bermazhab Syiah diketahui berasal dari marga seperti Bin Syahab, Bin Yahya, al-Muhdhar, Assegaf, al-Jufri dan al-Haddad. Sekalipun juga

---

<sup>48</sup> Selain dari Persia, para pendakwah Islam ini juga berasal dari Arab. Para ahli sejarah sepakat bahwa mereka umumnya adalah keturunan Nabi Muhammad.

<sup>49</sup> Aboebakar Atjeh, *Aliran Syiah di Nusantara*

<sup>50</sup> Zulkifli, *The Struggle of Shi'is in Indonesia* (Disertasi, 2009, hal. 16); lihat selengkapnya dalam <https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/14017>. Diakses tanggal 7 Juli 2020.

diakui bahwa tidak semua individu dalam marga tersebut bermazhab Syiah; bahkan ada yang anti Syiah.<sup>51</sup>

Momentum paling jelas yang dapat kita lihat dari perkembangan mazhab Syiah di Indonesia adalah pasca Revolusi Iran tahun 1979. Hal ini ditandai dengan banyaknya pengiriman pelajar-pelajar ke Iran, khususnya kaum sayyid, dari berbagai pesantren di Indonesia. Bahkan, kajian seputar pemikiran Ali Syariati, Khomeni dan Mutahahhari marak di dunia kampus dan lembaga kajian keagamaan mahasiswa. Di Bandung, penerbit buku Mizan yang dipimpin oleh Haidar Bagir; dan Yayasan Muthahhari milik Jalaluddin Rakhmat menjadi pilar perkembangan Syiah di Indonesia. Di beberapa kota lain seperti Jakarta, Bogor, Palembang, Bangil, dan lain-lain, mazhab Syiah diminati oleh masyarakat dan ini menunjukkan perkembangan yang luas di Indonesia.

Meringkas masalah ini, Jalaluddin Rahmat sendiri melihat empat periodisasi perkembangan Syiah. Periode *pertama*, Syiah sudah masuk ke Indonesia mulai masa awal masuknya Islam di Indonesia. Melalui para penyebar Islam awal dari Persia yang tinggal di Gujarat, Syiah pertama kali datang ke Aceh. Pada periode ini juga, terdapat tokoh-tokoh ulama terkemuka di Aceh seperti Hamzah Fansuri, dan Syamsuddin bin Abdullah as Samatrani, Nuruddin ar-Raniry, Burhanuddin, dan Ismail bin Abdulla. Periode *kedua* masuknya Syiah adalah setelah revolusi Islam di Iran pada 1979 yang memunculkan

---

<sup>51</sup> Dalam daftar pustaka disertasi karya Zulkifli, disebutkan ada dua buah catatan dari Muhammad Asad Shahab (1910-2001), jurnalis Indonesia keturunan Arab penganut Syiah; pertama, *Al-Shi'a fi Indonesia*. (dipublikasikan di Matba'a al-Ghary al-Hadith, Najaf: tahun 1962); dan kedua *Al-Tasyayyu' fi Indonesia*" (dipublikasikan dalam *al-Da'irat al-Ma'arif al-Islamiyya al-Shi'iyya*, vol. 8, halaman 319-324). Lihat Zulkifli, *The Struggle of Shi'is in Indonesia*, hal.353.

simpati yang besar di kalangan aktivis muda Islam di berbagai kota terhadap Syiah. Figur Ayatullah Khomeini menjadi idola di kalangan aktivis pemuda Islam. Buku-buku tulisan Ali Syari'ati, seperti buku *Tugas Cendekiawan Muslim* menjadi salah satu "inspirator" Revolusi Iran, dibaca dengan penuh minat. Sementara itu, periode ketiga perkembangan Syiah adalah ditandai dengan banyaknya kajian-kajian fikih mazhab Syiah sehingga memunculkan benih konflik keagamaan di masyarakat. Di samping itu, pada periode ini juga perayaan-perayaan hari besar Syiah, seperti Asyura, Arbain, Hari Idul Ghadir dilakukan lebih terbuka. Dan periode keempat adalah ketika mulai terbentuknya organisasi-organisasi syiah seperti IJABI dan ABI yang mulai mendapatkan pengakuan dari masyarakat.<sup>52</sup>

Di Palembang sendiri, informasi tentang kapan mulai masuknya mazhab Syiah memang masih belum jelas. Sekalipun Islam di Palembang sudah ada sejak masa kerajaan Palembang, tetapi kedatangan para sayyid Hadramaut mencapai puncaknya baru pada abad 19. Hal ini juga membuktikan bahwa sekalipun para sayyid datang ke Indonesia sudah ada sejak masa yang lama, indikasi Syiah sebagai sebuah kepercayaan masyarakat Arab di Palembang masih belum muncul. Apalagi naskah karya ulama Hadramaut di Palembang tidak pernah membahas ajaran syiah. Studi yang dilakukan Herlina sendiri menyebutkan judul-judul naskah ulama Palembang lebih banyak membahas akhlak tasawuf dan fikih ibadah.<sup>53</sup> Sementara menurut Andi Syarifuddin, kolektor naskah Palembang, tidak ada naskah habaib yang

---

<sup>52</sup> Moh. Hasim, "Syiah Sejarah Timbul dan Perkembangannya di Indonesia" dalam *Jurnal Analisa* (Volume 19 Nomor 02 Juli - Desember 2012), hal. 154-156.

<sup>53</sup> Lihat Herlina, Disertasi UIN Raden Fatah Palembang (Tidak diterbitkan),

membahas tentang ajaran—apalagi gerakan—Syiah, kecuali hanya sebatas kepercayaan kepada Imam Mahdi.<sup>54</sup>

Secara umum, informasi tentang masuknya ajaran Syiah di Indonesia, dapat kita temukan dari catatan seorang ulama dan Mufti di Batavia, yang bernama Sayyid Uthman Bin Yahya. Catatan bukunya menunjukkan bahwa memang pada akhir abad 19, bersamaan dengan maraknya pemikiran dan gerakan pembaharuan Islam yang masuk ke Indonesia, indikasi ketertarikan masyarakat Arab di Batavia terhadap mazhab Syiah mulai tampak. Kekhawatiran Sayyid Uthman terhadap syiah ini (ia menyebutnya *rafidhah*) muncul karena menurut Sayyid Uthman, ia ingin menjaga akidah dan kepercayaan masyarakat Islam berdasarkan prinsip Ahlu Sunnah Waljamaah.<sup>55</sup> Disertasi Muhammad Noupal juga menyebutkan bahwa informasi dan komunikasi para sayyid di Indonesia dengan Timur Tengah pada masa itu, terutama melalui penerbitan majalah dan koran berbahasa Arab, memperkuat adanya ketertarikan kaum sayyid terhadap ajaran syiah.

Dengan demikian, kita juga bisa melihat bahwa faham dan aliran syiah yang masuk ke Palembang, sudah mulai berkembang sejak awal abad 20 seiring dengan maraknya gerakan modernisasi Islam di Indonesia. Apalagi jumlah masyarakat Arab di Palembang yang sangat banyak dan arus informasi yang cukup dekat dengan pusat pemerintahan di Batavia, dapat memperkuat dugaan kita bahwa faham syiah juga sudah mulai masuk ke Palembang pada masa yang sama.

---

<sup>54</sup> Wawancara kepada Andi Syarifuddin, Kamis 28 Mei 2020.

<sup>55</sup> Muhammad Noupal, *Pemikiran Keagamaan Sayyid Uthman Bin Yahya (Pascasarjana, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta)* 2008, terutama bab III. Disertasi, tidak diterbitkan.



Gambar : Dokumen tentang komunitas syiah pada awal abad 20  
(Sumber : Internet)



Gambar : Habib Salim Jindan bersama ulama syiah (sumber : internet)

Periodisasi perkembangan mazhab Syiah, seperti pandangan Jalaluddin Rakhmat, juga setidaknya dapat kita jadikan indicator

perkembangan mazhab syiah di Palembang. Untuk membuktikan ini, informasi lisan dari Abdullah ZA Shahab (80 tahun) menuturkan bahwa ia sejak dulu sudah tertarik dengan mazhab Syiah. Bahkan menurutnya, ayahnya sendiri Sayyid Zainal Abidin saat itu tidak antipati dengan mazhab Syiah. Selama pendidikannya di Hadramaut, Sayyid Zainal Abidin berteman dengan para sayyid Yaman yang bermazhab Syiah Zaidiyyah.<sup>56</sup> Begitu juga dengan pamannya, Sayyid Husein bin Ahmad Syahab, merupakan ulama di kota Palembang yang berpikir terbuka dengan mazhab Syiah. Tetapi keberadaan syiah yang masih tertutup pada masa itu (disebut Jalaluddin dengan konsep *taqiyah*) membuat perkembangan syiah di Palembang masih bersifat individual dan terbatas. Abdullah ZA sendiri menuturkan bahwa ia banyak mengenal Syiah dari seseorang yang bernama Sayyid Ali Syauqi Shahab, dosen di IAIN Raden Fatah Palembang. Menurut Abdulla ZA, Ali Syauqi banyak memiliki buku-buku tentang ajaran syiah.<sup>57</sup>

Perkembangan mazhab syiah di kota Palembang juga dapat kita lihat secara jelas pasca Revolusi Islam di Iran dan kembalinya para pelajar Palembang dari menuntut ilmu di Iran. Pesantren Ar-Riyadh Palembang yang sempat mengirimkan seorang santri bernama Umar Shahab pada tahun 1976, dan disusul tahun berikutnya adiknya Husein Shahab belajar di kota Qum Iran, menjadi daya tarik kaum sayyid lain untuk mengenal dan mempelajari syiah. Seperti Sayyid Ali Syauqi, Umar Shahab juga merupakan dosen di Fakultas Ushuluddin IAIN Raden

---

<sup>56</sup> Informasi dari Abdullah ZA Shahab (80) sudah lama penulis dapatkan karena penulis sendiri adalah menantu dari Abdullah sendiri. Menurutnya, ayahnya yang bernama Zainal Abidin Shahab, merupakan orang yang memiliki pemikiran yang luas dan terbuka sekalipun terhadap mazhab Syiah. Abdullah sendiri sudah sejak lama menganut faham syiah.

<sup>57</sup> Wawancara dengan Abdullah ZA, 9 Juli 2020.

Fatah Palembang. Kehadiran mahasiswa IAIN yang tertarik dengan pemikiran filsafat Mulla Sadra, Ali Syariati atau Muthahhari, menjadikan salah seorang mahasiswa bernama Khalid Al-Walid mendapatkan kesempatan kuliah di sana. Hal ini setidaknya menunjukkan bahwa syiah bukan saja berkembang kepada kaum sayyid, tetapi juga kepada masyarakat umum lainnya. Apalagi ketika muncul kelompok pengajian mereka bernama al-Bayan pada tahun **1980an**, mazhab syiah mulai dipelajari dan disampaikan kepada masyarakat. Pengajian ini juga diikuti oleh beberapa orang syiah yang sejak awal menerapkan konsep taqiyah.

Kita juga bisa melihat bagaimana perkembangan syiah di Palembang pada era 1990an memiliki kaitan dengan daerah lain, khususnya di Bandung di bawah Jalaluddin Rakhmat. Di kota ini, para pemuda sayyid Palembang yang menjadi mahasiswa di ITB, UNPAD dan perguruan tinggi lain, secara aktif ikut dalam kegiatan pengajian mingguan yang diasuh oleh Jalaluddin Rakhmat. Seiring dengan kehadiran Husein Shahab, adik dari Umar Shahab, yang turut aktif memberikan kegiatan keagamaan di Yayasan Mutahhari, semakin menambah kedekatan para pemuda sayyid Palembang dengan mazhab syiah. Diskusi dan pengajian atau zikir doa syiah kemudian mulai intens dilakukan, baik di rumah Husein Shahab sendiri atau di Yayasan Mutahhari. Sekali lagi hal ini juga menunjukkan betapa syiah mulai diminati oleh kalangan muda sayyid Palembang.

Perkembangan Syiah di Palembang sendiri semakin marak dengan banyaknya masyarakat umum non sayyid yang ikut pengajian dan kemudian masuk dalam kelompok syiah. Perayaan '*Asyura* yang mulai dilakukan secara terbuka, baik di gedung atau di tempat

pertemuan lain, dihadiri oleh hampir seluruh orang syiah di Palembang. Jumlah yang hadir menjadi bertambah khususnya ketika tokoh syiah dari pulau Jawa datang ke Palembang memberikan ceramah.

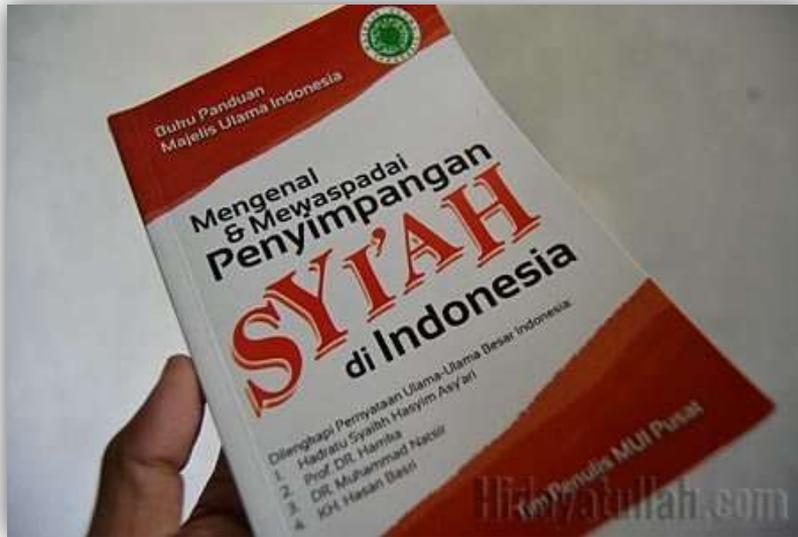
Perkembangan ajaran syiah di Palembang menjadi semakin formal ketika mereka berhasil membangun pusat kegiatan bernama *Husainiyyah* di atas tanah wakaf dari Sayyid Zein Shahab. Di *Husainiyyah* inilah, kegiatan rutin dan perayaan keagamaan syiah dilakukan, tentunya dengan dihadiri oleh kalangan sayyid dan masyarakat umum lainnya.

#### **D. Perselisihan dan Penolakan Terhadap Syiah**

Keberadaan mazhab syiah di Indonesia tentu saja menimbulkan berbagai macam penolakan dari masyarakat bahkan berujung kepada konflik. Sayangnya kita tidak memiliki informasi yang jelas apakah penolakan ini juga muncul pada masa-masa awal kehadiran syiah dan setelah migrasi masyarakat Arab hadramaut ke Indonesia. Menurut Jalaluddin Rakhmat sendiri, konflik terhadap syiah baru muncul belakangan tepatnya sejak kajian fikih syiah mulai diberikan secara luas. Menurutny juga, awal konflik terjadi pada pesantren milik ustadz Ahmad di desa Brayu, Jawa tengah pada tahun 2000; kemudian di Bondowoso tahun 2006 di pesantren milik Kiayi Musowir; juga pada tahun 2007 pada masjid Jarhum di Bangil; di Pasuruan tahun 2011; di Jember 2012; serta di Sampang, Madura yang sejak tahun 2004 dan memuncak tahun 2012.<sup>58</sup>

---

<sup>58</sup> Tempo, 2 September 2012. Lihat dalam <https://nasional.tempo.co/read/427013/karena-fikih-konflik-syiah-mulai-di-indonesia/full&view=ok>. Diakses tanggal 11 Juli 2020.



Buku tentang kesesatan syiah (sumber : internet)

Melihat urutan tahun yang terjadi, kita juga bisa mengatakan bahwa penolakan dan konflik tidak terjadi sebelum tahun 2000. Artinya konflik baru muncul pada masa setelah reformasi 1998. Sekalipun penolakan terhadap syiah dalam bentuk fatwa dan pernyataan sudah muncul pada masa sebelum tahun 2000.<sup>59</sup>

Di Palembang, penolakan terhadap syiah juga terjadi pada masyarakat Alawiyin. Sekalipun tidak terjadi dalam skala yang luas dan bersifat konflik, penolakan kaum alawiyin Palembang terhadap syiah muncul karena kekhawatiran terhadap perkembangan ajaran syiah di sekitar mereka. Penolakan ini juga tidak bersifat formal karena tidak

---

<sup>59</sup> Tahun 1984, MUI Pusat mengeluarkan rekomendasi tentang faham syiah yang dianggap tidak sama ajarannya dengan Ahlu Sunnah. Dalam rekomendasi tersebut, MUI menghimbau masyarakat agar meningkatkan kewaspadaan terhadap ajaran syiah. Lihat *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Islam Indonesia*, 1984, hal. 48-49.

ada saluran resmi yang dipakai.<sup>60</sup> Dengan kata lain, penolakan terhadap syiah lebih bersifat naratif; tidak mengarah kepada aksi. Penolakan ini juga disampaikan melalui acara-acara keagamaan yang dihadiri masyarakat alawiyin secara luas; seperti mauled Nabi, pesta perkawinan serta peringatan haul kematian yang disampaikan oleh ustadz atau habib yang kebetulan mengisi ceramah atau tausiyah.



Gambar : Dialog tentang Syiah di kantor Kemenag Sumsel (sumber : internet)

---

<sup>60</sup> Kehadiran Front Pembela Islam (FPI) kota Palembang dapat dianggap sebagai saluran yang cukup layak menyuarakan penolakan terhadap ajaran Syiah. Diketuai oleh habib Umar Abdul Aziz, dan didominasi oleh Habib Mahdi Shahab, FPI bersama organisasi masyarakat keagamaan di kota Palembang, menyuarakan penolakannya terhadap ajaran syiah. Kunjungan FPI dan beberapa ormas Islam di Palembang seperti FUI, HTI, NU, dan Syarikat Islam (SI) ke Kantor Wilayah (Kanwil) Kementerian Agama Sumatera Selatan tahun 2016, bertujuan untuk berdialog dengan pemerintah terkait adanya peristiwa di Madura dan di Majelis az-Zikra. Dialog tersebut merekomendasikan perlunya mewaspadaai perkembangan ajaran Syiah dan mendorong pemerintah mengeluarkan himbuan kepada Bupati/Walikota agar mewaspadaai ajaran Syiah demi terjaganya kondisi aman di Sumsel.

Penolakan terhadap syiah disampaikan karena adanya kekhawatiran terhadap ajaran dan kegiatan-kegiatan syiah; seperti sholat digabung tiga waktu, sujud di atas tanah atau batu, nikah mut'ah, sejarah sahabat-sahabat Nabi dan peringatan 10 Muharram atau 'Asyurah. Ajaran syiah ini dianggap menyalahi faham Ahlu Sunnah sehingga dianggap salah dan sesat. Kekhawatiran inilah yang melandasi mengapa banyak ulama sunni kaum sayyid Palembang menolak faham syiah berkembang di tengah-tengah mereka. Sekalipun penolakan terhadap syiah tidak menjurus kepada konflik terbuka dan cenderung bersifat narasi semata, tetapi "perselisihan" antara orang syiah dengan orang sunni sempat terjadi beberapa kali.

Informasi paling awal tentang perselisihan ini terjadi sekitar tahun 1985 yang melibatkan Habib Muhammad Bin Hamid Syekhbabakar (dikenal ustadz A'), tokoh habaib Sunni; yang memberikan ceramah di langgar Darul Muttaqin dan disiarkan melalui radio Garuda Jaya. Ceramah Habib A' ini merupakan tanggapan dari ceramah sebelumnya dari Habib Zainal Abidin al-Muhdhar (*Ami Bidin*) dari Bandar Lampung yang kebetulan sedang berada di Palembang. Dalam ceramahnya di salah satu rumah penduduk, Habib Zainal Abidin menceritakan secara kritis sejarah Abubakar, Umar dan Usman di depan masyarakat Alawiyin Palembang. Isi ceramah ini kemudian disampaikan kepada Habib A' dan ia kemudian memberikan tanggapannya.<sup>61</sup>

Perselisihan juga terjadi di pesantren Ar-Riyadh, ketika kehadiran Ustadz Husein al-Habsyi, tokoh syiah dari Bangil yang sedang

---

<sup>61</sup> Wawancara dengan Habib Syahahabuddin bin Ali Shahab (62th) tanggal 27 Juli 2020. Wawancara dilakukan di pertokoan Hero, Palembang.

mengadakan kunjungan ke Palembang tahun 1990, mendapat penolakan dan penentangan dari guru pesantren yang bernama Sayyid Ahmad Novel Alkaf.<sup>62</sup> Begitu juga pada acara haul Habib Alwi Bin Syahab tahun 2005 yang diselenggarakan oleh keluarga besar anak dan cucu, kehadiran penceramah syiah dari kota Malang bernama Ustadz Muhammad Bin Syekhbabakar, membuat ustadz sunni seperti Ustadz Umar Assegaf, Ustadz Nagib Bin Syekhbabakar dan Ustadz Hamid Al-Habsyi menolak hadir pada acara haul di tahun selanjutnya. Bahkan dalam acara haul kematian Ustadz Muhammad Bin Hamid Syekhbabakar sekitar tahun 2005, ceramah Ustadz Muhammad Shahab (*Mad Adek*) dan Ustadz Idrus Rofik Shahab mengenai syiah disuarakan secara lantang dan cenderung provokatif.<sup>63</sup>

Lebih dekat, ketika Habib Ali Syauqi meninggal dunia (2013) dan ditalqinkan secara syiah, serta ditambah kehadiran seseorang yang memakai baju ulama khas Iran di pekuburan Gubah, membuat Alawiyin sunni menunjukkan sikap yang tidak suka dan bertanya-tanya tentang maksud kehadiran ulama tersebut.

Perselisihan habib sunni dan habib syiah juga terjadi pada lingkup keluarga. Sekalipun tidak terjadi secara luas, perselisihan antara keluarga ini menyebabkan komunikasi tidak berjalan baik seperti sebelumnya. Biasanya kasus yang muncul adalah masalah rencana pernikahan yang menjadi batal karena salah seorang calon mempelai

---

<sup>62</sup> Diturunkan bahwa cerita ini terjadi sekitar tahun 1990an ketika pesantren Arriyadh Palembang akan kedatangan tamu yaitu Habib Husein al-Habsyi, pimpinan ponpes. YAPI Bangil. Penolakan dilakukan oleh Habib Novel Alkaf yang melihat bahwa tamu adalah tokoh syiah dan karena itu tidak perlu berada di pesantren Ariyadh. Penulis saat itu merupakan murid Habib Novel dan mendapatkan cerita ini berkembang dari mulut ke mulut.

<sup>63</sup> Penulis mendengar dan melihat langsung ceramah ini yang mengajak kepada masyarakat untuk menolak syiah dan membela ahlu sunnah secara berani.

bermazhab syiah. Kasus yang melibatkan kedua pihak keluarga dan menjadi buah bibir masyarakat 2Alawiyin Palembang ini, lebih membuat komunikasi dan silaturahmi diantara mereka menjadi kurang baik seperti sebelumnya.<sup>64</sup> Kasus serupa juga terjadi ketika perayaan pesta pernikahan keluarga Ustadz Umar (syiah) yang tidak dihadiri oleh beberapa ustadz dan tokoh dari habib sunni sekalipun mereka sudah diundang untuk hadir.

Seiring perkembangan teknologi komunikasi, saat ini penolakan terhadap syiah disampaikan melalui aplikasi *whatsapp*; terutama dalam *chatting group* baik keluarga atau perkumpulan umum. Informasi dan himbauan tentang kesesatan syiah disampaikan oleh masyarakat alawiyin sunni dalam *chatting group* sehingga menimbulkan reaksi tidak setuju dari kalangan habib syiah. Akibatnya, banyak anggota grup *whatsapp* yang notabene anggota keluarga, memutuskan untuk keluar dari perkumpulan tersebut. Bagitu juga, ketika salah satu habib syiah yang memposting ucapan dan ajaran Ahlu Bait; bahkan gambar ulama syiah (seperti Imam Khumaini), maka reaksi tidak suka juga ditunjukkan dalam pesan *whatsapp*.

Beberapa grup *whatsapp* yang penulis ikuti, dan bersumber dari hasil wawancara dengan beberapa anggota grup *whatsapp* lainnya, perselisihan (lebih tepatnya saling bantah) antara habib syiah dan sunni dalam masyarakat Arab Palembang, lebih mengarah kepada saling mempertahankan pendirian sekalipun tidak dilandasi dengan

---

<sup>64</sup> Salah satu contoh yang terjadi adalah ketika Hs (laki-laki, Syiah) yang sudah mempersiapkan hari H pernikahan, menjadi batal gara-gara idenya memberikan mahar sebanyak Rp. 1.400.000 dipersoalkan. Ketika ditanya mengapa ada angka 14, dijawab karena itu adalah symbol dari syiah yang mencintai 12 imam plus Nabi Muhammad beserta anaknya Siti Fathimah.

pemahaman materi yang mendalam. Sekalipun ada data atau rujukan ilmiah yang diajukan dalam perselisihan tersebut, maka data itu tidak lebih dari hasil *copy-paste* dari masing-masing grup yang mereka ikuti. Akibatnya, jika salah satu dari mereka tidak mampu menjawab, maka perselisihan akan mengarah kepada cacian sesat atau menyimpang.

Setidaknya ada beberapa isu yang menjadi persoalan dalam perselisihan antara habib syiah dan habib sunni. Isu utama tentu saja adalah masalah klasik seperti masalah *sahabat* Nabi Muhammad (Abubakar, Umar dan Usman) yang dianggap tidak berhak menjadi khalifah. Isu lain juga berkisar tentang ajaran Syiah seperti nikah *mut'ah* atau *taqiyah*. Dengan kata lain, tema perselisihan adalah ajaran syiah; bukan ajaran sunni.



Gambar : Penolakan syiah dikaitkan dengan PKI

Selain masalah yang bersifat klasik, tema perselisihan habib syiah dan habib sunni juga mengarah kepada masalah baru; terkait kondisi sosial-politik Indonesia terutama sejak munculnya polarisasi antara masyarakat pro-Jokowi (*kecebong*) dan pro-Prabowo (*kampret*). Lebih awal, persetujuan antara Ahok dengan Habib Rizieq *plus* Anies Baswedan dalam PILKADA Jakarta; membuat posisi syiah ditempatkan dalam masalah politik karena dua hal : *pertama*, isu kebangkitan PKI dan ancaman syiah, terutama dalam aplikasi *whatsapp* yang tersebar, membuat tema anti syiah meluas di kalangan masyarakat sunni,

termasuk di kalangan masyarakat Arab; *kedua*, posisi Jalaluddin Rakhmat sebagai tokoh syiah yang juga anggota DPR dari PDIP menjadi pembuktian adanya kelompok syiah dalam barisan Jokowi.



Habib Idrus Shahab anggota DPRD kota Palembang utusan dari PKS  
(sumber : internet)

Dengan kenyataan ini, kita bisa melihat bahwa penolakan terhadap syiah di Indonesia pada umumnya, dilakukan secara terbuka oleh berbagai organisasi; termasuk juga organisasi yang terlibat dalam politik praktis. Ancaman syiah dijadikan isu untuk menjaga keutuhan NKRI bersamaan dengan ancaman PKI dan Islam Liberal.



**BAB IV**  
**RELASI SOSIAL HABIB SYIAH DAN HABIB SUNNI;**  
**NARASI FAKTUAL KERUKUNAN BERAGAMA DI PALEMBANG**

Uraian bab ini akan mengarah kepada deskripsi factual tentang relasi sosial yang ada di kalangan habib syiah dan habib sunni di kota Palembang. Yang dimaksud dengan deskripsi pada bab ini tentunya adalah narasi yang didapat dari lapangan tentang bagaimana para habib syiah dan habib sunni melakukan relasi sosial mereka satu sama lain, baik selalu individu atau kelompok. Narasi dimaksud didapat dari hasil pengamatan dan wawancara penulis kepada masyarakat Alawiyin terutama dikarenakan penulis sendiri merupakan partisipan langsung dengan subjek penelitian.

Pembahasan bab ini sendiri akan penulis bagi dalam beberapa bagian dengan focus pada, *pertama*, relasi Sosial Asosiatif dan Dis-asosiatif; *kedua*, Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Relasi Sosial; *ketiga*, Kasus-Kasus Penting dalam Relasi Sosial; dan *keempat*, Relasi Sosial Habib Syiah dan Habib Sunni Model Kerukunan Umat Beragama.

**A. Ragam dan Bentuk Relasi Sosial; Asosiatif dan Dis-asosiatif**

Deskripsi tentang relasi sosial asosiatif dan disosiatif di kalangan para habaib kota Palembang, diuraikan melalui hasil observasi partisipan di lapangan dan wawancara mendalam kepada key-informan. Observasi dilakukan terutama di lingkungan tempat tinggal para habaib syiah dan sunni; atau di suatu tempat yang di dalamnya terdapat habib syiah dan habib sunni; seperti pasar, tempat kerja, sekolah, masjid atau musholla, tempat acara keagamaan dan

pesta perkawinan, dan lain-lain. Di tempat-tempat ini, peneliti berlaku sebagai partisipan langsung yang ikut melihat dan terlibat dalam kegiatan secara bersama; kecuali di tempat kerja dan sekolah. Sedangkan wawancara mendalam kepada key-informan dilakukan kepada habib syiah dan sunni yang terdiri dari para ustadz, tokoh masyarakat, pedagang, pemuda, pegawai dan lain-lain yang penulis anggap perlu dijadikan sumber data. Wawancara dilakukan baik di rumah atau tempat kerja para habib syiah dan habib sunni melalui tatap muka dan komunikasi via telepon.

### *Relasi dalam Keluarga*

Baik habib syiah atau habib sunni yang ada di dalam atau luar kota Palembang, tergabung dalam satu keluarga besar yang bernama *Bani 'Alawi*; atau sering disebut dengan 'Alawiyin. Mereka terbagi ke dalam beberapa nama keluarga (klan), seperti Assegaf, Shahab, Alkaf, Munawwar atau al-Idrus dan berkumpul dalam satu kampung. Setidaknya terdapat beberapa kampung seperti kampung Assegaf, kampung al-Munawwar atau juga kampung Alkaf. Dalam perkembangannya, kaum Alawiyin Palembang kemudian bercampur satu sama lain melalui ikatan perkawinan sehingga klan Shahab dapat saja tinggal dan menetap di kampung Alkaf. Atau misanya, anggota klan Assegaf dapat saja menempati rumah baru yang berada di luar kampungnya sendiri.

Perkawinan yang dilakukan oleh kaum Alawiyin mengakibatkan kekeluargaan mereka menjadi lebih besar. Kita bisa melihat ada satu keluarga Alawiyin yang cucunya berasal dari beberapa klan. Orang tua penulis sendiri, Habib Muhammad Syahab memiliki menantu laki-laki

yang berasal dari klan Syekhbubakar, Alhabsyi dan Assegaf. Dengan demikian, generasi ketiga dari keluarga tersebut (disebut cucu) bisa saja terdiri dari beberapa klan. Dari sini kita juga bisa melihat bahwa hubungan kekeluargaan yang ada dalam satu keluarga, dipastikan akan berkaitan secara langsung atau tidak langsung dengan beberapa keluarga lain.

Banyaknya klan dalam satu keluarga tidak berarti bahwa keluarga itu pasti memiliki mazhab yang berbeda-beda; begitu juga jika satu keluarga besar berasal dari satu klan yang sama, tidak berarti mazhab keyakinannya mereka juga sama. Dengan demikian, pada masyarakat Alawiyin Palembang, kita akan mendapati ada beberapa keluarga yang ayahnya sunni, tapi anaknya ada yang syiah. Seperti keluarga Habib Muhammad Syahab (sunni), ayah dari Ust. Umar (syiah). Begitu juga keluarga Habib Gasim Ahmad Syahab (sunni) yang diantara anaknya ada yang menjadi syiah.



Gambar 2 : Keluarga Syiah dan Sunni

Pada pola yang lain, kita juga melihat ada keluarga yang ayahnya sunni, tetapi lama kelamaan sang ayah tertarik kepada ajaran syiah. Biasanya hal ini disebabkan karena pengaruh anaknya sendiri; atau pengaruh dari teman anaknya yang syiah. Bahkan, ada beberapa ayah yang syiah, tetapi anaknya ada yang sunni dan juga syiah. Dan yang sangat menarik, ada keluarga yang ayahnya syiah tetapi berubah menjadi sunni kembali, karena pengaruh dan nasehat dari anaknya sendiri.<sup>65</sup>

Relasi sosial asosiatif dalam keluarga habib Syiah dan habib sunni, dapat kita lihat melalui upaya mereka dalam menjaga tali silaturahmi dan komunikasi. Hampir rata-rata informan menyebutkan bahwa mereka lebih memandang hubungan kekeluargaan ketimbang mempersoalkan kepercayaan mazhab. Persoalan-persoalan mazhab dalam ajaran syiah dan sunni jarang muncul dalam komunikasi antar anggota keluarga. Sebagai contoh, ada seorang habib syiah yang bernama Syekh Almunawar (*alias* encè bule) yang merupakan tokoh atau generasi awal habib syiah di Palembang. Yang menarik, menurut adiknya yang bernama Abubakar (sunni), Encè tidak pernah mengajak keluarganya untuk masuk syiah. Bahkan Encè juga tidak pernah membicarakan ajaran syiah di rumah keluarganya. Bagi Ayin, kakaknya itu adalah orang yang sangat baik kepada keluarga. Jika dia berangkat ke Jakarta tetapi tidak menyempatkan diri mampir ke rumah kakaknya, maka Encè akan marah dan menyuruhnya untuk mampir.<sup>66</sup>

Secara umum, hampir semua habib syiah atau habib sunni mengatakan bahwa mereka tetap menjaga silaturahmi antar sesama

---

<sup>65</sup> Wawancara dengan Ahmad Muhajir al-Habsyi (40<sup>th</sup>) tanggal 9 September 2020.

<sup>66</sup> Wawancara dengan Abubakar al-Munawar (Ayin, 50<sup>th</sup>), tanggal 6 September 2020.

anggota keluarga. Bentuk silaturahmi yang dijaga adalah dengan tidak mempersoalkan identitas mazhab masing-masing. Kita mungkin dapat mengatakan bahwa mereka memegang prinsip mereka sendiri-sendiri. Sekalipun ketika penulis tanyakan kepada seorang sayyid sunni, bagaimana jika ada pendapat ulama yang mengatakan syiah sesat; apakah mereka akan menyesatkan juga? Maka mereka akan menjawabnya bahwa mereka sebenarnya tidak mengetahui secara mendalam tentang syiah itu sendiri. Sehingga menjadi alasan bagi mereka untuk tidak tahu dan membicarakan kembali ajaran syiah tersebut.

Relasi asosiatif dalam keluarga ini tidak saja ada dalam keluarga orang syiah atau sunni biasa, tetapi juga terjadi dalam keluarga para ustadz dan tokoh habib yang cukup terpendang. Setidaknya, di kalangan tokoh habib Sunni, keluarga Sayid Muhammad bin Ahmad bin Zein Shahab, orang tua dari Ust. Mahdi Shahab; dan keluarga habib Naqib bin Muhammad bin Hamid bin Syekhbabakar (ust. A') sendiri mempunyai ipar yang berasal dari kalangan syiah. Sekalipun tudingan sesat sering mereka alamatkan kepada faham syiah, nyatanya kehadiran saudara ipar yang bermazhab syiah tidak membuat mereka membuat permusuhan sesama keluarga.

Relasi sosial dissosiatif dalam keluarga juga terjadi di kalangan habib syiah dan habib sunni. Sebagai bagian dari satu keluarga, biasanya relasi sosial dissosiatif antara habib Syiah dan habib Sunni tidak terjadi dalam waktu yang lama. Perbedaan mazhab yang ada dalam keluarga tidak sampai kepada permusuhan atau pertentangan. Sepanjang penulis bertanya dan bergaul dengan masyarakat Alawiyin Palembang, tidak terdapat permusuhan sesama saudara yang timbul

dalam satu rumah atau satu keluarga yang disebabkan karena perbedaan mazhab. Sekalipun ada perbedaan pandangan, kasus-kasus yang tidak berkaitan dengan syiah dan sunni sempat terjadi. Sebut saja misalnya masalah hak waris, rumah tinggal atau perilaku moral.

Dalam kaitan mazhab syiah dan sunni, bentuk umum relasi sosial yang dissosiatif muncul dalam anggota keluarga sebagai perasaan “tidak seperti dulu”. Tetapi hal ini hanya bersifat personal dan tidak muncul dalam hubungan saudara kandung. Biasanya, ia terjadi pada generasi ketiga (cucu) atau antara sepupu yang karena factor orang tua yang berbeda mazhab, akhirnya membuat mereka juga berada dalam keluarga yang berbeda. Informasi dari Kh (60<sup>th</sup>), putri dari Habib Husin Ahmad Shahab yang dianggap penganut syiah, menyebutkan bahwa ketika ia datang ke rumah-rumah saudara sepupunya, ia merasa seolah-olah kehadirannya kurang diterima. Sikap menjaga jarak dan kurangnya keakraban dari sepupunya seperti waktu ia masih bermazhab sunni, membuatnya enggan dan berat hati untuk datang ke rumah mereka kembali.

Selain tidak ada pertentangan atau permusuhan, relasi sosial dissosiatif yang terjadi dalam keluarga Alawiyin Syiah dan Sunni tidak mengarah kepada konflik; sebagaimana yang terjadi pada peristiwa Sampang. Jadi kita bisa menduga bahwa dalam relasi sosial yang bersifat asosiatif ini, hubungan kekerabatan kaum Alawiyin di Palembang, menjadi salah satu factor yang mampu meminimalisir perbedaan dalam keberagamaan.

### *Relasi dalam Usaha dan Profesi*

Yang dimaksud relasi usaha dan profesi pada sub bab ini adalah relasi sosial habib syiah dan habib sunni yang berkaitan dengan berbagai jenis kegiatan usaha dan pekerjaan yang mereka jalankan. Pada kasus ini kita melihat bahwa masyarakat Alawiyin Palembang yang terpusat pada daerah seberang Ilir dan Seberang Ulu, rata-rata berprofesi sebagai pedagang. Aktivitas perdagangan mereka berada pada kawasan Jl. Dr. M. Isa, Pasar Kuto, Pasar 16 atau Pasar 7 Ulu. Selain itu mereka juga menjalankan usaha perdagangan melalui toko, kios atau rumah usaha.

Di kawasan Pasar Kuto, pusat masyarakat Arab di daerah Seberang Ilir, para pedagang Arab banyak yang menjual bahan kebutuhan pokok; seperti toko kelontong, daging, bawang, cabe dan lain sebagainya. Ada juga yang mengusahakan rumahnya untuk dibuat sebagai kios dan disewakan kepada pedagang lain. Sementara di kawasan Pasar 16 Ilir, mereka banyak berbisnis bahan kain, songket dan kebutuhan non pokok lainnya. Berbeda dengan pasar Kuto, di pasar 16 Ilir mereka menempati rumah toko (ruko) yang cukup besar. Beberapa pedagang memiliki sendiri; tetapi ada juga yang menyewanya dari pemilik lain. Setidaknya kita bisa mengatakan, pedagang Arab di pasar 16 Ilir memiliki usaha yang lebih maju.

Di sepanjang jalan Dr. M. Isa, usaha bisnis masyarakat Arab lebih beragam. Dari usaha penjualan alat bangunan (material), rumah makan, restoran, butik dan lain-lain. Pertokoan yang berada di jalan ini, pada awalnya adalah rumah tinggal milik masyarakat Arab yang kemudian beralih fungsi menjadi tempat usaha. Tidak banyak rumah masyarakat Arab di pinggir jalan yang masih memiliki bangunan kayu, kecuali di

dalam gang. Di dalam gang inilah kita akan melihat banyak masyarakat Arab yang berjualan makanan sehari-hari dari depan rumah mereka.

Di samping perdagangan, usaha bisnis beberapa masyarakat Arab adalah bidang properti. Mereka membeli lahan tanah kosong untuk dibuat rumah baru, atau membangun rumah dengan sistem bagi-bangun. Biasanya mereka membangun rumah di daerah pinggiran kota Palembang. Selain kerjasama antar masyarakat Arab, mereka juga bermitra dengan orang non Arab lainnya.

Dalam kaitan dengan profesi, kaum Alawiyin Palembang juga banyak yang menjadi guru atau dosen, dokter, pengacara, pegawai negeri dan sebagainya.

Dari data ini kita bisa melihat bahwa jenis usaha perdagangan kaum Alawiyin Palembang tidak semata konsumsi barang keluarga; tetapi juga kepada kebutuhan lain. Diantara mereka, tentu saja ada beberapa sayid syiah yang sejak awal sudah berdagang dan menjalani bisnis sesama mereka. Data lapangan menunjukkan bahwa mereka juga berbisnis bahan kain dan baju sekolah, restoran makanan, kain songket dan benang mas, property dan bagi bangun rumah serta travel umroh dan haji.



Gambar : Habib Gasim Alkaf berdagang keperluan haji dan umroh  
(Sumber : Internet)

Rumah makan “H. Abuk” dapat kita jadikan contoh awal bagaimana relasi sosial terjadi pada kaum alawiyin Palembang yang bermazhab syiah dan sunni. Didirikan sekitar tahun 1985 oleh Habib Abdullah Shahab (Abuk), rumah makan ini menyediakan menu khas nasi minyak kambing yang menjadi kegemaran masyarakat Arab. Posisinya yang sangat strategis di depan pasar Kuto dan di depan masjid Darul Muttaqin, membuat rumah makan ini selalu didatangi oleh masyarakat luas, terutama setelah ibadah sholat Jumat. Pada momen itu, biasanya kaum Alawiyin makan bersama dengan teman lain yang juga melaksanakan ibadah sholat jumat di masjid Darul Muttaqin.



Gambar : Rumah Makan H. Abuk dan Alawiyin Sunni sedang makan

Menurut penuturan Muhammad Shahab dan Fahmi Alkaf selaku pengelola, selain masyarakat Alawiyin biasa, juga para ustadz dan tamu ulama lain juga sering mampir ke sini. Setidaknya, nama seperti Habib

Mahdi Syahab (FPI), Ust. Ahmad al-Habsyi (Ustadz selebritis) bahkan ustadz Taufik Hasnuri (da'i kondang Palembang) makan bersama tamu-tamu mereka. Bahkan masyarakat Alawiyin lain juga sering memanfaatkan kunjungan mereka ke Palembang untuk datang ke tempat ini. Menurut Fahmi sendiri, tidak pernah ada persoalan dari bisnis rumah makan ini sekalipun mereka dikenal sebagai pemeluk mazhab syiah. Yang lebih menarik, ketika orang sunni mengadakan berbagai acara pesta, mereka justru memesan untuk dimasakkan nasi minyaknya. Dengan kata lain, kita bisa melihat bahwa relasi sosial antara orang syiah dan sunni pada kasus ini menunjukkan bagaimana faktor pemenuhan kebutuhan masing-masing individu lebih berperan ketimbang masalah perbedaan mazhabnya. Bagi kalangan ulama dan ustadz, kehadiran rumah makan H. Abuk justru menjadi kebanggaan karena dianggap mampu memenuhi kebutuhan sosial mereka. Kita juga bisa melihat, ulama syiah yang datang ke berkunjung ke Palembang juga sering makan di tempat ini.

Contoh relasi yang menarik lain adalah pada bisnis travel haji dan umroh. Usaha ini bukan dimiliki oleh kaum Alawiyin Sunni, tetapi juga syiah. Setidaknya ada beberapa usaha travel haji Umroh di kalangan masyarakat Alawiyin Palembang, seperti Ar-Raudoh, Arofah, Tan'im, Naja Tour dan beberapa travel milik ustadz atau habib. Dari semua travel tersebut, mungkin Ar-Raudoh dapat dikatakan sebagai travel haji/umroh yang paling besar dan ramai.



Travel haji dan umroh “Ar-Raudoh” yang dijalankan oleh Habib Ali al-Idrus juga menarik untuk dijadikan sebagai data objektif. Banyak Alawiyin sunni dan syiah yang menggunakan travel ini sejak waktu yang lama. Salah satu alasannya adalah karena factor kepercayaan atas layanan yang mereka terima; baik sebelum atau selama pelaksanaan haji/umroh. Travel yang didirikan sekitar tahun 2000 ini pada awalnya hanya bergerak bidang haji saja; baru setelah itu umroh. Sampai saat ini, menurut Faris, putra Habib Ali al-Idrus, jumlah kaum Alawiyin baik syiah atau sunni—tidak termasuk masyarakat luar—yang berangkat haji menggunakan jasa travel ini sudah mencapai hampir 500 orang.

Informasi tentang relasi sosial pada media ini penulis dapatkan melalui hasil wawancara dengan Faris al-Idrus. Dalam pengakuannya, hampir seluruh jamaah haji atau umroh yang mengikuti travelnya merasakan kepuasan. Sekalipun isu mazhab syiah yang cukup kuat terhadap travel ini, tapi itu tidak menghalangi masyarakat sunni untuk bergabung di dalamnya. Banyak kasus relasi sosial yang asosiatif dan

dissosiatif terkait travel ini. Misalnya saja informasi bahwa calon jamaah haji yang sunni akan diajarkan dan dipengaruhi paham syiah<sup>67</sup>; ternyata dikonfirmasi oleh jamaah sunni sendiri setelah pelaksanaan ibadah haji bahwa isu itu tidak benar.<sup>68</sup> Begitu juga, kegiatan ritual membaca wirid Ratib Haddad bagi alumni ar-Raudhoh menjadi salah satu bentuk relasi yang asosiatif di kalangan Alawiyin Palembang.

Relasi sosial dalam profesi kaum Alawiyin Palembang juga dapat kita temukan pada profesi dokter yang saat ini jumlahnya cukup banyak. Dalam catatan penulis, setidaknya hampir sekitar 100 orang jumlah tenaga dokter dengan keahlian. Sekalipun sebagian kecil saat ini bertugas di luar kota Palembang (seperti Jakarta, Bandung atau Lampung) tetapi keberadaan mereka yang cukup banyak tersebut menjadi suatu prestasi yang luar biasa. Jika jumlah kaum Alawiyin Palembang mencapai angka 1000 orang; maka dipastikan 10% dari mereka adalah dokter.

Banyak kasus relasi sosial, terutama yang bersifat asosiatif dalam kaitan dengan profesi ini. Salah satu contoh misalnya; ada seorang Alawiyin Sunni (Rfk 47<sup>th</sup>) yang dikenal sangat fanatik dengan mazhab sunni, tetapi karena bertetangga dengan seorang dokter syiah, maka ia sering mendatangi dan berkonsultasi dengan dokter tersebut.<sup>69</sup> Begitu juga, ketika acara haul keluarga Habib Alwi bin Shahab yang dilaksanakan setiap tahun di sekolah Adabiyah, salah satu kegiatan sunatan massal justru banyak melibatkan dokter dari keluarga ini;

---

<sup>67</sup> Wawancara dengan Syahabuddin..... Menurut Faris, atas isu ini, Habib Ali dan istrinya mengambil tindakan dengan mendatangi rumah orang yang menyampaikan isu tersebut. Setelah ditanya dan dikonfirmasi, orang itu kemudian meminta maaf kepada Habib Ali al-Idrus.

<sup>68</sup> Wawancara dengan Faris Al-Idrus, 13 September 2020.

<sup>69</sup> Wawancara dengan Ahmad al-Muhajir, ...

padahal mereka sering disebut sebagai kelompok syiah. Tentu saja kasus-kasus yang sering terjadi dalam relasi sosial ini polanya sama. Para dokter yang menganut fahami sunni juga menjadi rujukan medis kaum Alawiyin syiah. Misalnya Dr. Rasyid yang ahli penyakit paru-paru, menjadi rujukan bagi Alawiyin Syiah yang ingin berkonsultasi kesehatan dengannya.



Gambar : Sunatan massal pada acara haul Habib Alwi di Yayasan Perguruan Adabiyah tahun 2019 (sumber ; internet)

Kita bisa menduga, relasi sosial asosiatif pada profesi dokter, terbentuk karena adanya kebutuhan yang sama baik dari kaum Alawiyin Syiah atau sunni, yaitu pemenuhan kesehatan. Di samping latar belakang pendidikan mereka yang memungkinkan tidak adanya kecenderungan fanatisme mazhab. Beberapa dokter yang penulis ketahui memang berasal dari keluarga yang bermazhab syiah. Namun, seperti relasi sosial dalam keluarga, hubungan kekerabatan dan kekeluargaan menjadi factor yang sangat penting dalam relasi asosiatif mereka.

### *Relasi dalam Acara Keagamaan*

Acara keagamaan yang dimaksud dalam relasi ini adalah berbagai kegiatan keagamaan masyarakat Alawiyin yang dilakukan sebagai sebuah tradisi tetap. Biasanya acara keagamaan tersebut dikenal dengan Maulid Nabi, haul, tahlil atau pesta perkawinan. Terkadang, dalam satu kesempatan, semua acara keagamaan itu dilakukan satu waktu. Dalam pesta perkawinan, misalnya, sering diawali dengan pembacaan kitab mauled Nabi serta surat Yasin dan tahlil. Atau, pada acara haul kematian seorang ulama, juga diikutkan seremoni akad dan pesta pernikahan.

Sekalipun acara mauled Nabi dilaksanakan pada bulan Rabiul Awal, tetapi hampir pada setiap acara keagamaan masyarakat, selalu dibacakan kitab maulid.<sup>70</sup> Pada acara haul dan pesta pernikahan, pembacaan kitab mauled Nabi selalu dibaca di awal acara. Dalam proses pembacaannya yang bergantian inilah, tidak semua Alawiyin bisa atau mau membacanya di depan orang lain. Hal ini kemudian membuat orang-orang yang membacanya adalah mereka yang sudah terbiasa; atau paling tidak mereka yang kebetulan berada di dalam tempat acara itu sendiri.

Informasi mengenai relasi sosial pada tema ini dapat kita temukan pada saat pembacaan kitab Maulid Nabi. Satu kasus menimpa seseorang yang dianggap sebagai syiah (biasanya karena factor keluarga), pernah tidak diberikan kesempatan membaca, sekalipun saat

---

<sup>70</sup> Kitab mauled yang dibaca masyarakat Alawiyin Palembang adalah kitab *Simth al-Duror* karya Habib Ali bin Muhammad al-Habsyi. Kitab ini sendiri dibuat pada akhir abad 19 dan menyebar ke berbagai kalangan Alawiyin, termasuk di Nusantara. Belakangan, seiring dengan banyaknya pelajar yang pulang dari Hadramaut, kitab mauled yang dibaca adalah karya Habib Umar bin Hafiz yang berjudul *al-Dhiya al-Lami'*.

itu ia sudah siap dengan micropon.<sup>71</sup> Pada sisi lain, jika datang bulan Rabiul Awal, beberapa orang syiah juga mengikuti dan hadir dalam pelaksanaan Maulid Arba'in<sup>72</sup> yang diadakan secara bergilir dari rumah ke rumah orang lain.

Yang cukup menarik adalah pelaksanaan acara haul. Di kalangan Alawiyin sendiri, acara haul bukan saja untuk memperingati kematian seorang ulama, tapi juga sebagai tahlil tahunan orang tua. Dari semua acara haul, setidaknya ada dua yang patut dijadikan contoh. *Pertama*, acara haul Habib Alwi bin Syekh Shahab; yang dipusatkan di sekolah Adabiyah. Dan *kedua*, acara haul Habib Muhammad bin Hamid Syekhbabakar (ustadz A') yang dilaksanakan di rumah kediaman almarhum. Bila yang pertama cenderung dilihat sebagai acara milik orang syiah; yang kedua justru dilabeli dengan anti syiah. Dari sisi waktu pelaksanaannya, haul pertama diadakan tanggal 5 Syawal; sedangkan yang kedua tanggal 7 Syawal. Dari kedua haul inilah, data yang cukup menarik penulis dapatkan terkait dengan relasi sosial.

Beberapa kali observasi menunjukkan adanya pertentangan yang muncul dalam acara haul tersebut. Sebut saja misalnya, kehadiran penceramah syiah dari luar kota Palembang pada acara haul Adabiyah yang berbicara tentang ahlul Bait, mendapatkan respon yang cukup keras dari kalangan Alawiyin sunni. Begitu juga ketika beberapa Habib

---

<sup>71</sup> Kasus ini diceritakan oleh Habib Muhammad Shahab ketika acara peringatan mauleed Nabi majelis taklim di bawah asuhan Habib Umar Abdul Aziz. Salah satu alawiyin sunni (sebut saja U) langsung mengambil micropon yang sudah dipegang oleh Habib Muhammad Shahab, padahal pembacaan saat itu adalah gilirannya.

<sup>72</sup> Mauleed Arbain adalah tradisi baru pelaksanaan mauleed Nabi selama 40 malam dimulai pada malam tanggal 1 Rabiul Awal dan berakhir pada malam tanggal 20 Rabiul Akhir. Biasanya, tradisi Arbain akan diteruskan dengan Maulid 'Isyirin; yang artinya ditambah 20 malam lagi sehingga cukup bilangan 60 hari atau dua bulan.

muda pada acara haul habib A' berbicara secara provokatif tentang syiah; juga mendapatkan reaksi yang cukup keras dari kalangan Alawiyin syiah. Pada kasus lain, jika acara haul di Adabiyah sempat diboikot oleh beberapa habib sunni; maka pada haul di rumah Habib A' juga banyak Alawiyin Syiah yang enggan untuk datang ke sana.

Pertentangan syiah dan sunni pada acara haul ini memang tidak mengarah kepada pertentangan antar individu atau antar kelompok. Juga tidak ada tudingan untuk orang atau kelompok tertentu. Tapi lebih tampil sebagai pertentangan ideologi dan mazhab; terutama karena ajaran syiah dianggap akan "menyesatkan" alawiyin lain. Kekhawatiran seperti inilah yang sering disampaikan oleh para ustadz sunni pada acara-acara keagamaan yang dihadiri oleh banyak orang. Satu hal yang cukup menarik adalah adanya "pesan" dari seorang ustadz kepada penceramah agar dia menyampaikan tentang bahaya syiah.

Pesan seperti ini pernah disampaikan langsung oleh Ustadz Umar Assegaf di atas mimbar kepada habib Rizieq Shihab, yang saat itu datang berkaitan dengan acara Ziarah Kubro. Dalam ceramah pembukanya, Ustadz Umar Assegaf meminta kepada Habib Rizieq untuk menerangkan bagaimana kesesatan syiah itu sesungguhnya. Hanya saja saat itu, Habib Rizieq justru menjelaskan tentang pembagian mazhab syiah dan menegaskan bahwa syiah *itsna 'asyariyah* tidak termasuk syiah sesat.

Selain dua acara haul di atas, setidaknya ada beberapa acara haul lain yang diadakan kaum Alawiyin di Palembang, terutama karena berkaitan dengan ketokohan mereka sebagai ulama. Sebut saja misalnya haul Habib Alwi bin Ahmad Bahsin (Muallim Nang), haul Ustadz Ahmad Habsyi (ar-Riyadh), haul Habib Abdurrahman al-

Munawar, semuanya dilakukan di daerah Seberang Ulu. Sementara di kawasan Seberang Ilir, diadakan haul Habib Alwi Shahab (Jenggot Abang) dan haul Habib Syekh bin Shahab (Gubah). Banyaknya acara haul ini tidak berarti kecaman terhadap syiah juga sering disampaikan. Tetapi justru pesan moral dan sejarah hidup ulama itu sendiri yang sering disampaikan.

Acara pesta perkawinan mungkin yang paling sering dihadiri oleh masyarakat Alawiyin baik syiah maupun sunni. Salah satu alasannya adalah karena biasanya acara ini dijadikan kesempatan untuk bertemu dengan alawiyin lain. Dapat dipastikan, setiap acara pernikahan akan berlangsung ramai dan meriah. Sekalipun kebanyakan dilakukan di rumah bukan di gedung, tidak menghalangi para tamu untuk datang.

Pada acara resepsi di rumah, undangan yang datang biasanya lebih banyak laki-laki, kecuali jika perempuan itu besan atau keluarga terdekat. Sementara perempuan yang lain akan datang khusus pada acara *paci'an* yang dilaksanakan pada keesokan harinya. Karena yang datang jumlahnya banyak, para tamu biasanya tidak duduk di kursi tetapi di lantai dengan alas karpet. Banyak juga yang memilih berdiri sambil ngobrol dengan kawan atau menyambut para tamu lain.

Acara perkawinan ini biasanya diisi dengan pembacaan kitab mauled Simthu al-Durar, *ijab qabul* dan hikmah perkawinan. Dalam hikmah perkawinan yang disampaikan oleh seorang ustadz, biasanya temanya tentang hak dan kewajiban suami istri atau tentang rumah tangga bahagia. Sangat jarang menyentuh masalah perbedaan mazhab

dengan syiah; walaupun sesekali bahasa yang dipakai lebih umum, yaitu mengajak hadirin untuk mengikuti ajaran para leluhur habaib.<sup>73</sup>

Setiap acara perkawinan akan selalu didatangi oleh para ulama atau habaib. Selain diundang melalui surat, salah satu pihak calon mempelai biasanya akan mendatangi kediaman para ustadz dan mengundangnya langsung. Di tempat acara, para ustadz ini duduk di dalam ruangan bersama para sesepuh lain. Ketika *ijab-qabul* selesai, mereka akan diminta untuk membacakan doa.

Hasil observasi dan wawancara memperlihatkan bagaimana relasi sosial baik asosiatif atau dissosiatif sering terjadi dalam kasus ini. Beberapa orang syiah, misalnya, sering duduk bersama-sama dengan orang sunni dalam satu hidangan atau dalam satu barisan. Tidak tampak perbedaan siapa yang syiah dan siapa yang sunni, karena warna pakaian mereka semuanya sama; baju putih *koko* dan kopiah putih. Mereka juga terlibat dalam satu percakapan; baik serius atau tidak serius. Yang cukup menarik, peluang bisnis sering menjadi bahan diskusi mereka. Kita dapat beranggapan bahwa mereka sudah sejak lama saling mengenal, atau paling tidak memiliki profesi dan usaha yang sama sehingga diskusi mereka tidak mengarah kepada perbedaan mazhab.

Di sisi lain, terkadang ada juga orang syiah yang menampakkan identitasnya; misalnya saja dengan memakai kopiah berwarna hitam

---

<sup>73</sup> Mengikuti ajaran habaib memang sering menjadi tema pokok dalam setiap ceramah para habaib sunni. Biasanya yang menjadi rujukan pernyataan ini adalah tokoh-tokoh seperti Habib Ali bin Husein al-Habsyi atau Habib Abdullah al-Haddad yang dalam pusinya berpesan agar kaum alawiyin terus berada dalam mazhabnya. Puisi ini dapat dibaca dalam *Diwan habib Abdullah al-Haddad*; atau setidaknya dalam penggalan-penggalan puisi yang ada dalam buku *Simthu al-Durar*.

sehingga terlihat berbeda dengan orang sunni lain. Selain kopiah, baju hitam juga sering dipakai orang syiah walaupun lebih bersifat internal mereka saja. Dalam setiap acara perkawinan, bahkan acara lain seperti *walimah haji* atau *khitanan* anak, tidak ada orang syiah yang memakai baju hitam. Pemilihan warna putih *plus* kopiah putih bagi mereka disebabkan karena warna putih lebih umum saja. Kita bisa menyebutnya sebagai pakaian sehari-hari.

Tradisi *ngobeng* ketika datang waktu makan, dapat menjadi bukti bagaimana relasi asosiatif muncul secara tiba-tiba. *Ngobeng*, proses saling sambut hidangan makanan untuk diberikan kepada tamu, muncul karena didasari keinginan untuk membantu agar acara berjalan lancar. Biasanya yang melakukan *ngobeng* adalah mereka yang masih memiliki hubungan dengan keluarga mempelai; sekalipun sering kali orang lain juga bersedia untuk membantu. Dalam tradisi *ngobeng* inilah kerjasama antar Alawiyin baik syiah atau sunni muncul; tidak masalah apakah mereka saling kenal atautkah tidak.

Melengkapi relasi asosiatif ini, tradisi *mengarak* pengantin (hanya laki-laki) dapat juga menjadi bukti bagaimana alawiyin syiah dan alawiyin sunni bekerjasama secara spontan. Biasanya, *mengarak* pengantin dilaksanakan setelah acara makan siang dan menjadi sesuatu ditunggu-tunggu oleh tamu. Mereka ingin melihat bagaimana pengantin laki-laki diarak dan dielu-elukan melalui lagu-lagu berbahasa Arab. Prosesi *mengarak* ini akan menjadi lebih ramai jika seorang ustadz atau habib, apalagi yang dianggap sebagai tokoh, ikut bergabung di dalamnya. Kehadiran habib ini akan membuat siapa saja mau bergabung di dalamnya; tidak terkecuali orang syiah. Sekalipun tidak banyak orang syiah yang ikut masuk dalam lingkaran *mengarak* ini,

tetapi mereka tetap bersenang-senang sambil bernyanyi bersama tamu alawiyin sunni lain.

Relasi sosial dissosiatif dalam acara perkawinan seperti ini memang pasti ada. Sekalipun kasusnya kecil, tetapi kita menemukan satu kenyataan yang cukup menarik. Salah satunya karena masalah ini justru muncul dari para ustadz atau tokoh habaib itu sendiri.

Hasil wawancara kepada beberapa tokoh alawiyin syiah menunjukkan adanya perilaku “kurang berkenan” yang mereka terima pada acara pesta perkawinan. Misalnya saja, ketika terjadi pernikahan antara keluarga alawiyin syiah dengan keluarga alawiyin sunni, sikap tidak suka beberapa anggota keluarga sunni sering ditunjukkan secara langsung. Misalnya dengan tidak memberikan kesempatan ceramah atau membaca doa kepada tokoh alawiyin syiah, sekalipun dalam susunan acara yang sudah disepakati, nama alawiyin syiah tersebut tidak disebutkan. Begitu juga, ketika ada tokoh alawiyin Syiah duduk dalam satu tempat, maka banyak alawiyin sunni yang pada awalnya ingin duduk di sana, mengurungkan niatnya dan memilih duduk di tempat lain.<sup>74</sup>

Sebelum pelaksanaan acara resepsi pernikahan atau *munggah*, biasanya pihak mempelai menyiapkan kertas undangan untuk disebarkan kepada alawiyin lain. Setidaknya, dalam pengakuan Faris al-Idrus, ayahnya sudah menyiapkan seribu undangan untuk kawasan Seberang Ulu; dan seribu untuk kawasan Seberang Ilir. Kertas undangan ini juga sebagian diberikan kepada non alawiyin lain. Hanya saja saat itu, menurut Faris, kertas undangan itu malah ada yang dikembalikan lagi kepadanya yang jumlahnya mencapai 300 lembar.

---

<sup>74</sup> Wawancara kepada Sayyid Faris, Minggu 13 September 2020.

Mereka yang mengembalikan itu berasal tidak mau datang karena mengetahui bahwa yang mengundang adalah orang syiah.<sup>75</sup> Kasus ini juga pernah menimpa keluarga habib Muhammad Shahab, ayah Ust. Umar Shahab, yang ketika menikahkan salah satu putrinya, maka tidak ada satupun para ustadz atau tokoh habaib yang datang; sekalipun mereka sebelumnya mengatakan tidak dapat datang karena berbagai alasan.

Relasi sosial dissosiatif pada masalah pernikahan, juga dapat kita temukan dari seringnya pernikahan antara keluarga alawiyin syiah dan sunni yang tidak jadi dilaksanakan, sekalipun proses lamaran dan hantaran mas kawin sudah dilakukan. Biasanya, jika kedua pasangan sudah setuju untuk menikah, bahkan masing-masing orang tua juga sudah setuju dengan pilihan anaknya, maka tidak demikian dengan saudara atau pamannya. Keengganan mereka biasanya karena khawatir anaknya nanti akan “dipengaruhi” ajaran syiah. Persoalan ini kemudian membuat sebagian alawiyin syiah (terutama pihak ibu) khawatir nasib anak perempuannya nanti akan susah dalam mencari jodoh.

### *Relasi dalam Dakwah dan Pengajaran Agama*

Relasi ini akan melihat bagaimana alawiyin syiah dan alawiyin sunni Palembang melakukan pengajaran agama atau dakwah, khususnya yang berkaitan dengan pengajian atau majelis taklim. Sebagai kota yang religius, pengajaran agama dan dakwah melalui majelis taklim atau pengajian di kota Palembang berjalan sangat baik dan cenderung ramai. Selain Masjid Agung Palembang, hampir setiap masjid pasti ada pengajian atau majelis taklim.

---

<sup>75</sup> Wawancara kepada Sayyid Faris, Minggu 13 September 2020.

Di kalangan masyarakat Alawiyin, baik di Seberang Ulu atau di seberang Ilir, majelis taklim dan pengajian agama juga berkembang dengan sangat pesat. Apalagi sejak sepuluh tahun terakhir ini, banyak pelajar dan santri yang setelah kembali dari menuntut ilmu di Hadramaut, Yaman, juga aktif dalam majelis taklim dan pengajian agama. Sebagian dari mereka ada yang berdakwah di luar kawasan alawiyin<sup>76</sup>; sementara di dalam kawasan alawiyin sendiri, para ustadz atau habib memiliki jadwal tetap sendiri-sendiri untuk memberikan dakwah di beberapa tempat. Sebut saja misalnya, ada beberapa pengajian dan majelis taklim alawiyin sunni, seperti majelis taklim asuhan Habib Umar Abdul Aziz di Kampung Ilir dan di rumah Habib Ahmad bin Zein Shahab. Juga ada majelis taklim asuhan Habib Syukri Shahab di langgar al-Fakhar, langgar Muaro, kampung Sei Jeruju, kampung al-Munawwar dan kampong Waspada di Seberang Ulu; atau juga di beberapa tempat di luar kawasan alawiyin seperti di masjid Lawang Kidul, majelis Ust. Taufik Hasnuri atau musholla di sekitar pelabuhan Boom Baru. Yang lebih ramai, setiap malam Sabtu, Habib Mahdi (FPI) mengadakan majelis taklim dan pembacaan mauleh Nabi di masjid Darul Muttaqin yang dihadiri oleh ratusan orang.

Biasanya dakwah dan pengajaran agama alawiyin sunni lebih bertema akhlak dan ibadah; tidak banyak yang berbicara ilmu fikih ataupun akidah secara khusus. Sistem penyampaian mereka lebih bersifat monolog atau ceramah. Kecuali masalah fikih, sangat jarang ada

---

<sup>76</sup> Peningkatan minat terhadap majelis taklim secara luar biasa terjadi di kalangan non alawiyin yang hampir di setiap tempat memenuhi majelis taklim asuhan dari para ustadz atau habib sunni. Selain menunjukkan penyebaran dan penguatan ajaran Ahlu Sunnah terjadi secara luas, kita bisa melihat bahwa tidak banyak persoalan khilafiyah, khususnya mazhab syiah dibicarakan dalam majelis tersebut.

dialog atau pertanyaan dari para hadirin. Kita bisa memaklumi bahwa sistem dakwah seperti ini berlaku secara umum, tidak hanya masyarakat Alawiyin Palembang. Salah satu alasannya adalah karena tujuan dakwah adalah menyampaikan ajaran, yang dalam majelis taklim tentu saja yang terdapat dalam kitab-kitab ulama. Oleh karena itu, sebagian besar para ustadz dan alawiyin sunni ketika memberikan ceramah di majelis taklim akan menggunakan kitab-kitab sebagai rujukan. Dan pastinya, kitab-kitab itu adalah karya para tokoh dan ulama sunni.

Berbeda dengan dakwah dalam arti pengajian umum, kita bisa melihat bahwa tidak banyak kajian khusus yang dilakukan oleh alawiyin sunni dalam majelis taklimnya, kecuali kasusnya adalah masalah fikih. Ilmu yang berkaitan dengan pemahaman terhadap hukum ibadah ini, memang harus disampaikan secara bertahap dan tematik. Oleh karena itu, kajian fikih dalam majelis taklim tidak sebanyak kajian umum lainnya. Selain berkaitan dengan spesialisasi keilmuan masing-masing ulama, salah satu sebabnya mungkin karena waktu penjelasannya yang sangat singkat; yaitu dari pukul 18.30 (habis sholat Maghrib) sampai menjelang sholat Isya'. Pendeknya waktu ini membuat hampir semua majelis taklim berlangsung sangat singkat; apalagi jika dilaksanakan seminggu sekali.

Alawiyin syiah tidak memiliki majelis taklim yang bentuknya sama dengan alawiyin sunni. Tidak ada musholla atau masjid yang dipakai mereka sebagai tempat pengajiannya. Majelis taklim alawiyin syiah umumnya memakai rumah seseorang sebagai tempat pelaksanaannya; dan mengambil bentuk sebagai majelis doa yang diisi dengan materi pengajian umum. Setiap malam Rabu, doa yang dibaca

adalah doa *Tawassul* disertai dengan kajian fikih oleh Habib Ali al-Idrus dengan kitab *Daras Fikih* sebagai sumbernya. Sementara pada malam Jumat, doa yang dibaca adalah Doa Kumail yang dipandu oleh Ustadz Muhsin Shahab, Ustadz Husein Askari atau oleh seorang non Alawiyyin alumni dari Iran, Ustadz Yulian.<sup>77</sup>

Pentingnya suatu tempat untuk digunakan sebagai majelis taklim dan pengajian agama yang sifatnya lebih besar, membuat alawiyyin syiah kemudian membangun sebuah gedung di atas tanah wakaf seorang syiah sebagai pusat kegiatan keagamaan mereka. Dari tempat ini, mereka mulai mengadakan peringatan Maulid Nabi, hari kelahiran dan kematian para imam dan lain-lain. Yang menarik, apabila ada ustadz atau habib syiah dari luar kota Palembang, maka keberadaan mereka sering dimanfaatkan untuk menyampaikan ceramah, penguatan keyakinan dan pendalaman kajian.

Jumlah ustadz syiah di Palembang memang tidak sebanyak ustadz sunni. Setidaknya beberapa nama yang dikenal sebagai ustadz, kini tinggal di Jakarta atau di luar kota Palembang lain. Misalnya, Ustadz Husein atau Ustadz Umar Shahab, dua saudara ini bertempat tinggal di Jakarta sejak masa yang cukup lama. Kehadiran mereka di Palembang biasanya karena ada keperluan keluarga; walaupun pada acara-acara syiah seperti Asyuro mereka sering datang dan menjadi penceramah agama.

---

<sup>77</sup> Doa tawassul dan doa Kumail merupakan doa yang sering dibaca alawiyyin syiah Palembang setiap malam Jumat. Doa tawassul dibaca untuk menghubungkan ruh spiritual seseorang kepada para imam yang dipercayai syiah; sementara doa Kumail adalah doa suci yang diajarkan oleh Ali bin Abi Thalib kepada muridnya yang bernama Kumail. Doa kumail tidak sama bentuknya dengan Ratib Haddad yang berisi kumpulan doa dan zikir pendek yang dibaca secara berulang. Doa Kumail adalah satu doa panjang yang isinya lebih bersifat pengakuan dan pujian kepada Allah.

Informasi mengenai relasi sosial, baik asosiatif atau dissosiatif dalam masalah ini dapat kita lihat dari hasil wawancara kepada beberapa alawiyin, baik syiah atau sunni. Hampir rata-rata mereka mengakui bahwa, setidaknya dalam beberapa tahun ini, mereka tidak mendengar ada majelis taklim yang mengecam atau membahas kesesatan syiah. Hal ini dapat dimengerti sebab hampir semua majelis taklim memang menjadikan akhlak dan ibadah sebagai tema pengajiannya. Dengan kata lain, kita tidak akan menemukan seorang ustadz atau habib dari alawiyin sunni yang secara khusus membicarakan syiah di majelis taklimnya.

Data yang cukup mengejutkan justru berasal dari pengajian yang dikelola oleh Ustadz Umar Assegaf; yaitu Majelis Pencinta Islam (MPI). Majelis pengajian yang menjadi sayap dakwah gerakan FPI Palembang ini, pernah melakukan kajian terhadap ajaran syiah dari kitab karya ulama sunni; *al-Shawariq al-muhriqah*. Kajian ini sendiri dilakukan di markas FPI dan bersifat internal; dalam arti bahwa kita bisa saja mengatakan kajian MPI ini lebih untuk memperkuat pemahaman mereka tentang kesesatan syiah.

Jumlah Alawiyin yang hadir dalam majelis taklim memang cukup banyak, sekalipun pada beberapa tempat sering bercampur dengan masyarakat non alawiyin. Khusus di langgar yang berada di dalam lokasi kampung alawiyin, seperti kampong al-Fakhar, Muaro, atau Sungai Buntu, jumlah alawiyin setempat yang hadir cukup banyak. Dikarenakan jumlah alawiyin syiah yang memang tidak banyak, maka kehadiran mereka di majelis taklim juga tidak sering kita jumpai. Sekalipun demikian, menurut Ahmad Muhajir, paling tidak ada

beberapa orang alawiyin syiah yang secara kontinyu hadir yang berasal dari keluarganya sendiri.

Sampai saat ini memang tidak pernah ada konflik dalam pelaksanaan majelis taklim alawiyin syiah atau sunni sekalipun. Kalaupun ada, kasusnya biasanya bersifat individual; yaitu ketika ada seorang sunni yang pergi ke pengajian alawiyin syiah merasa tidak nyaman dengan pandangan alawiyin sunni lain yang kebetulan bertemu di jalan.

#### *Relasi dalam Komunikasi dan Pergaulan*

Relasi ini penulis maksudkan untuk melihat bagaimana hubungan antara alawiyin sunni dan alawiyin syiah dalam melakukan komunikasi dan pergaulan sehari-hari. Sebagai satu kelompok masyarakat besar, kaum alawiyin di Palembang sekalipun berada di dua kawasan Seberang Ulu dan Seberang Ilir, tetapi mereka akan selalu bertemu dalam berbagai acara. Seringkali, pelaksanaan suatu acara di daerah ilir, akan didatangi oleh alawiyin dari seberang ulu. Begitu juga sebaliknya. Salah satu sebabnya adalah karena banyak kaum alawiyin yang memilih untuk tinggal di luar kampungnya sendiri.

Sekalipun mereka tinggal di luar kampungnya, hampir seminggu sekali mereka pasti akan datang untuk menjenguk orang tua atau saudaranya. Kebiasaan bersilaturahmi dan berkumpul bersama orang tua ini kemudian memperkuat ikatan, termasuk juga kepada keluarga saudara sepupu yang menempati rumah yang sama dengan orang tua. Seperti kita ketahui, rumah panggung khas Palembang yang ditempati keluarga alawiyin ini memiliki ruangan bawah yang cukup luas dan

dapat dijadikan tempat tinggal. Jadi kita bisa melihat bahwa terkadang satu rumah panggung dapat ditempati oleh dua sampai tiga keluarga.

Biasanya setiap kampung memiliki langgar atau musholla, yang disamping berfungsi sebagai tempat pelaksanaan ibadah, juga sebagai tempat berkomunikasi dan bersosialisasi. Fungsi ini menjadi sangat penting terutama bagi kaum laki-laki yang ingin bersantai sejenak setelah seharian bekerja; apalagi karena kebanyakan langgar memang dibangun di pinggir sungai Musi.

Hal yang berbeda dialami oleh alawiyin yang tinggal di luar kampung, baik itu di sepanjang lorong yang ada di jalan Dr. M. Isa atau jalan Veteran. Di dua lokasi ini, masyarakat Alawiyin tinggal bersama dengan masyarakat non alawiyin, baik dari suku Palembang, Jawa atau daerah lainnya. Karena itu, keberadaan musholla atau langgar tidak lagi sama fungsinya dengan yang ada di dalam kampung. Jadi dengan demikian, kita bisa melihat bahwa langgar atau musholla menjadi factor penting dalam masalah komunikasi masyarakat alawiyin. Kita juga bisa mengatakan bahwa dari langgar-lah isu-isu seputar masalah syiah mengemuka dan menjadi bahan pembicaraan alawiyin. Sekalipun tidak menutup kemungkinan ada factor penting lainnya yang muncul.

Dari beberapa langgar yang ada di masyarakat Alawiyin, kita perlu menyebut nama seperti langgar al-Fakhar di kampung al-Fakhar; langgar al-Muslimun dan langgar al-Thoyyibah di kampung Sei-Bayas; langgar Muaro di kampung Muaro, langgar Sungi Buntu di kampung 10 Ilir. Semua langgar ini ada di kawasan Seberang Ilir. Sementara di kawasan Seberang Ulu setidaknya ada langgar al-Munawwar di kampung al-Munawar; langgar alkaf di kampung Alkaf, langgar Assegaf di kampung Assegaf dan lain-lain. Dari jumlah ini kita bisa melihat

bagaimana “kuantitas” komunikasi masyarakat Alawiyin; termasuk bisa saja isu tentang syiah.

Persoalan dalam sub bab ini tentunya bukan tentang isu syiah, tapi bagaimana relasi dalam komunikasi alawiyin sunni dengan syiah. Hasil wawancara kepada beberapa alawiyin sunni menunjukkan bahwa memang intensitas komunikasi mereka tentang syiah **tidak terlalu mendominasi**. Biasanya hanya sekedar obrolan sekilas saja yang berkaitan dengan sebab; misalnya ustadz atau habib yang berceramah tentang syiah; media sosial yang sedang viral tentang syiah; atau berkaitan dengan hari Asyura. Sekalipun tidak dominan, isu syiah yang dibicarakan berkaitan dengan masalah sahabat, nikah mut’ah atau taqiyah.

Obrolan sekilas seperti ini disebabkan karena hampir semua alawiyin sunni sendiri tidak mengetahui secara pasti persoalan yang mereka bincangkan.<sup>78</sup> Alih-alih ingin membahas nikah mut’ah, misalnya, yang muncul justru “pepesan kosong” tentang poligami. Ujung dari obrolan mereka juga mengarah kepada satu hal; yaitu kembali kepada ajaran para leluhur habaib. Karena itu, kita bisa mengatakan bahwa isu syiah yang berkembang dalam komunikasi alawiyin sunni tidak membuat mereka lebih faham tentang syiah, tetapi justru menjustifikasi orang syiah sebagai orang yang keluar dari jalan leluhur. Dampaknya adalah munculnya anggapan bahwa orang syiah adalah orang yang “sesat” sehingga perlu didoakan.

---

<sup>78</sup> Beberapa alawiyin sunni ketika ditanya tentang syiah, mengaku tidak mengetahui secara pasti apa dan bagaimana syiah. Salah satu sebab karena memang mereka tidak pernah mempelajarinya atau membaca bukunya. Bukan saja tentang syiah, tentang mazhab sunni sendiri pun mereka juga kurang mengetahui dengan baik.

Bagi alawiyin sunni yang memiliki relasi pertemanan dan kekerabatan dengan alawiyin syiah, dampak tersebut tidak membuat mereka bersikap beda kepada alawiyin syiah. Sebagian besar alawiyin sunni beranggapan bahwa alawiyin syiah itu sendiri masih saudara dan kerabat; bahkan pilihan mereka terhadap syiah itu adalah hak mereka sendiri.

Kita juga mendapatkan data penting adanya aspek dissosiatif dalam relasi komunikasi mereka. Yang paling umum adalah perubahan sikap dalam komunikasi; dulu mereka akrab tetapi sekarang tidak lagi. Perubahan sikap komunikasi kemudian membawa kepada perubahan sikap dalam relasi. Karena itu juga kita akan melihat ada beberapa keluarga alawiyin sunni yang melarang anaknya bergaul dengan anak alawiyin syiah; atau menasehati agar anaknya hati-hati dengan alawiyin syiah. Sikap ini bukan saja muncul dalam komunikasi non formal, tapi juga komunikasi formal di sekolah dan lembaga pendidikan keagamaan lainnya. Akibatnya justru berimbas kepada relasi komunikasi anak; bahwa anak alawiyin sunni akan bertanya kepada anak alawiyin syiah tentang mazhab orang tuanya.

Tidak semua anggapan bahwa syiah sesat kemudian memunculkan relasi dissosiatif dalam komunikasi dan pergaulan alawiyin. Bagi alawiyin syiah dan sunni yang memiliki hubungan keluarga, anggapan syiah sesat tidak menjadi hal utama dalam komunikasi mereka. Gurauan dan tudingan syiah tidak selalu ditanggapi dengan serius. Bahkan kita bisa melihat banyak alawiyin syiah dan alawiyin yang akrab dalam pertemanan, masih suka berdebat dan berdiskusi dalam banyak masalah.

## B. Faktor Penting dalam Relasi Sosial Syiah-Sunni

Dalam sub bab ini, kajian akan diarahkan untuk melihat factor apa saja yang mempengaruhi relasi sosial yang terjadi di masyarakat Alawiyin syiah dan alawiyin sunni. Deskripsi tentang factor ini diambil berdasarkan analisis terhadap fakta-fakta yang didapat dari hasil observasi dan wawancara tentang relasi sosial yang asosiatif dan dissosiatif di kalangan alawiyin.

### a. Ikatan Keluarga

Sebagai factor yang bersifat internal, ikatan keluarga alawiyin syiah dan alawiyin sunni tidak dapat dilepaskan dari relasi sosial mereka. Perbedaan mazhab yang ada, tidak sampai mengganggu ikatan kekeluargaan. Tidak ada kasus seorang bapak mengusir anaknya gara-gara meyakini mazhab syiah. Juga tidak ada kasus perceraian suami dan istri yang berbeda mazhab. Setiap pertentangan yang ada diselesaikan secara kekeluargaan.<sup>79</sup>

Masyarakat alawiyin syiah Palembang memang berada dalam lingkungan kelompok besar alawiyin sunni. Tapi sebagai kelompok alawiyin, mereka tidak berlaku sebagai minoritas. Salah satu sebabnya adalah karena setiap alawiyin akan menganggap dirinya adalah bagian dari alawiyin lain; yang mereka sebut sebagai *jama'ah*. Istilah ini membawa kepada satu konsekuensi bahwa mereka adalah satu kelompok besar yang saling menghormati dan melindungi.<sup>80</sup>

---

<sup>79</sup> Angka perceraian di kalangan Alawiyin memang tidak banyak. Kasus-kasus perceraian biasanya sekitar masalah komunikasi personal dan keluarga. Bagi kaum syarifah (sebutan untuk perempuan alawiyin) kepatuhan kepada suami menjadi hal penting yang harus dipertahankan.

<sup>80</sup> Kasus bisnis yang dilakukan sebagai satu *jamaah* ini dapat menjadi contoh betapa ikatan kekeluargaan antara alawiyin menjadi begitu penting.

Setiap alawiyin syiah berkaitan dengan alawiyin syiah atau sunni lain, baik karena hubungan saudara dekat atau jauh. Ikatan kekeluargaan yang dapat ditelusuri melalui garis keturunan ke atas sampai generasi kelima (cucu, anak, bapak, kakek, buyut) hampir diketahui oleh banyak alawiyin syiah dan sunni. Dalam istilah Palembang, sebutan *misan*<sup>81</sup> atau *mindo*<sup>82</sup> menunjukkan bagaimana ikatan keluarga selalu menjadi sebab yang menghilangkan relasi sosial dissosiatif diantara mereka.

Ikatan keluarga sesama alawiyin ini sangat jelas terlihat dalam kegiatan sosial mereka; salah satunya adalah pernikahan. Dalam setiap pernikahan yang diadakan, *misan* atau *mindo* dari keluarga mempelai akan berusaha hadir dan membantu. Mereka akan membawa anak-anak mereka untuk diperkenalkan kepada saudara *misan* atau *mindo* lainnya. Inilah yang menjadi salah satu pengikat dalam relasi sosial mereka.

#### *b. Paradigma Pemikiran*

Yang dimaksud dengan paradigma pemikiran dalam sub ini adalah sudut pandang dan cara berpikir masyarakat alawiyin syiah dan alawiyin sunni yang mempengaruhi relasi sosial di antara mereka. Seperti kita ketahui hampir semua leluhur alawiyin di

---

Kecenderungan mengambil rekan bisnis sesama *jama'ah* dilakukan atas dasar rasa saling percaya dan lebih mementingkan kelompok.

<sup>81</sup> *Misan*, artinya saudara sepupu; anak saudara dari ayah atau ibu. Bagi seorang ayah atau ibu, anak dari saudaranya disebut keponakan. Hubungan saudara se-*misan* seringkali dekat layaknya saudara. Bagi kalangan alawiyin, pernikahan sesama saudara *misan* diperbolehkan dan tidak melanggar hukum.

<sup>82</sup> *Mindo*, artinya anak dari saudara se-*misan* baik dari pihak ayah atau ibu. Hubungan saudara se-*mindu* seringkali tidak dekat; bahkan cenderung jauh. Terkadang, ada alawiyin yang tidak kenal dengan saudara *mindu*-nya sendiri.

Palembang berasal dari negeri Hadramaut, yang secara fikih bermazhab Syafii, dalam akidah mengikuti As'ariy; dan dalam tasawuf mengikuti al-Ghazali. Sekalipun gelombang modernisme dan pembaharuan Islam juga terjadi dalam masyarakat Alawiyin, tetapi prinsip "ajaran salaf" yang diwariskan secara turun temurun, masih dipegang teguh oleh para ulama dan tokoh habaib, termasuk juga di Palembang.

Hampir semua ulama dan habaib alawiyin sunni di Palembang selalu merasa harus menjaga prinsip yang diajarkan leluhurnya. Dalam berbagai kesempatan dakwah, prinsip itu juga selalu mereka jelaskan kepada masyarakat agar mereka tetap sama akidahnya dengan para leluhur. Karena itu pula, kita akan sangat sering mendengar dakwah para ulama dan habib sunni yang mewanti-wanti masyarakat agar tidak mengikuti ajaran yang berbeda.

Kita bisa melihat bagaimana "ajaran salaf" bagi alawiyin sunni telah menjadi semacam ideologi yang mengikat pola keberagamaan mereka. Keluar dari ajaran salaf, maka alawiyin sunni akan menjadi sesat. Oleh karena itu, setiap alawiyin sunni akan berusaha menjadi pengikut para ulama dan habib yang diyakini berada di jalur ulama salaf. Ini yang mereka sebut dengan Thariqat al-Alawiyah; metode beragama keturunan Alawiyin. Siapa saja yang keluar dari ajaran salaf, maka dia telah keluar dari thariqah leluhurnya.

Paradigma berpikir inilah yang kemudian menjadi dasar pemikiran alawiyin sunni bahwa ajaran syiah bukanlah ajaran ulama salaf alawiyin. Hampir semua ulama dan habib alawiyin sunni berpesan agar masyarakat menjauhi dan tidak terpengaruh dengan ajaran syiah. Pesan ini disampaikan dalam berbagai kesempatan

dengan mengambil pernyataan yang umum; yaitu agar tetap berada di jalan para ulama dan habaib. Akibatnya, tanpa mengetahui substansi persoalan, setiap ajaran syiah yang mereka dengar akan secara otomatis dinilai sebagai suatu kesesatan. Inilah yang menjadi cara pandang alawiyin sunni terhadap alawiyin syiah; yang menutup celah mereka untuk mengkaji dan mengetahui ajaran syiah secara objektif.

Begitu juga paradigma berpikir alawiyin syiah yang Iran oriented. Sebagai pelajar alumni hauzah ilmiah (semacam pusat kajian) Iran, hampir semua ulama dan habib serta alawiyin syiah menjadikan Iran sebagai pusat spiritualitas. Bagi alawiyin syiah, sekalipun leluhur mereka berasal dari Hadramaut dengan tokoh utama Syekh Ahmad al-Muhajir, tetapi banyak leluhur alawiyin di atasnya yang menetap dan dikuburkan di Iran, diantaranya adalah Imam Ali al-Ridha. Sementara Imam Musa al-Kazhim dan Imam Muhammad al-Jawad dikuburkan di Irak.

Kita dapat membuktikan bagaimana alawiyin syiah Palembang juga memiliki pemikiran bahwa mereka justru yang paling dekat dengan leluhur. Tentunya, yang disebut leluhur menurut alawiyin syiah berbeda dengan sunni. Bagi alawiyin sunni, leluhur mereka adalah *ajdad* (kakek moyang) yang menjadi habib dan imam pada masanya. Sebut saja misalnya, Habib Abdullah al-Haddad, Habib Abubakar al-Idrus, Habib Abubakar al-Sakran dan lain-lain. Sementara bagi alawiyin Syiah, leluhur mereka adalah para imam Ahlul Bait Nabi; misalnya Imam Hasan, Imam Husin, Imam Ja'far Shadiq, Imam Muhammad al-Bagir dan lain-lain. Alawiyin Syiah

menganggap bahwa alawiyin sunni justru sudah melupakan ajaran para imam Ahlu Bait Nabi; kakek moyang mereka sendiri.

Paradigma berpikir alawiyin syiah dan alawiyin sunni seperti ini, akhirnya membuat mereka saling berbeda faham tentang arti “mengikuti” ahlu bait Nabi. Inilah yang menjadi dasar bagaimana relasi sosial diantara mereka tidak pernah menyinggung masalah prinsip dan keyakinan. Mereka menyebutnya, “*lakum dinukum wa liya dini*”; bagimu agamamu bagiku agamaku.

### *1. Tokoh Ulama dan Habaib*

Posisi ulama atau habib yang ditokohkan dalam masyarakat alawiyin Palembang merupakan factor yang cukup penting dalam melihat relasi sosial mereka. Hal ini disebabkan karena ulama, sebagai pemegang otoritas keagamaan, dianggap memiliki pengetahuan dan pengalaman keagamaan yang lebih banyak. Posisi sosial ulama sebagai figure yang dicontoh, juga membuat pendapat mereka sering dijadikan dasar hukum dan perilaku dalam kehidupan mereka.

Di kalangan alawiyin sunni, ulama dan habib yang ditokohkan masyarakat berjumlah cukup banyak. Diantara mereka saling terkait jaringan pertemanan, terutama karena berasal dari lembaga pendidikan dan guru yang sama. Diantara mereka ada habib Umar Abdul Aziz pengasuh pesantren Rubath al-Muhibbin dan habib Hamid al-Habsyi pengasuh pesantren al-Riyadh. Jaringan pertemanan keduanya tumbuh dari pesantren Ar-Riyadh dan diteruskan dalam pendidikan di Makkah. Satu generasi dengan keduanya, ada habib Naqib Bin Syekhbabakar pengasuh pesantren di Bekasi dan habib Ahmad Novel Alkaf (w. 2020) pengasuh pesantren Darul Habib di Sukabumi. Keduanya juga alumni

dari pesantren Al-Riyadh Palembang. Keempatnya menjalin pertemanan dan jaringan intelektual dari guru yang sama yaitu Habib Ahmad al-Habsyi (ar-Riyadh) dan Habib Muhammad al-Maliki (Makkah). Kita dapat memastikan betapa posisi para habib ini menjadi rujukan penting dalam berbagai aktivitas alawiyin sunni Palembang; terutama menyangkut pelaksanaan hokum dan etika moral agama.

Jaringan pertemanan ulama dan habib sunni juga bertemu dengan ulama dan habib syiah. Masuk dalam kategori yang sama dengan keempat nama di atas, ada dua orang bersaudara bernama Ustadz Umar Shahab dan Ustadz Husein Shahab yang juga berasal dari pesantren al-Riyadh. Keduanya juga murid dari Habib Ahmad al-Habsyi dan menjadi santri generasi awal sebelum ke empat nama di atas yang dikirim untuk belajar ke Iran. Dengan demikian, kita juga dapat melihat bahwa ulama dan habib sunni juga memiliki jaringan pertemanan dengan ulama dan habib syiah.

Dalam factor ini juga, kita akan menemukan banyaknya jaringan guru murid para habib sunni yang turut mempengaruhi relasi sosial sunni dan syiah. Kita bisa menyebut mereka sebagai generasi kedua, yang memang kebanyakan berasal dari hasil didikan keempat habib sunni diatas. Bila guru mereka belajar di Makkah, maka ulama dan habib generasi kedua ini dikirim untuk belajar di Hadramaut; di bawah asuhan Habib Umar bin Hafiz Syekhbabakar. Diantara mereka yang saat ini dianggap sebagai ustadz oleh alawiyin sunni dan sering memberikan ceramah agama adalah Habib Mahdi dan Habib Syukri Shahab. Seperti guru-guru mereka, para habib generasi kedua ini juga mengembangkan dakwahnya di luar kota Palembang; seperti habib Ubaidillah Alkaf dan habib Hasyim Syekhbabakar di Kalimantan. Pada moment tertentu,

mereka datang ke kota Palembang dan sering dimintakan untuk berdakwah.

Di kalangan syiah, habib dari generasi kedua yang mendapatkan pendidikan lanjutnya dari Iran bernama habib Muhsin bin Zein Shahab. Tidak seperti habib sunni, habib generasi kedua syiah ini tidak memiliki hubungan guru-murid yang sama seperti habib sunni. Di samping jumlahnya yang sangat sedikit, keberadaan lembaga pendidikan pesantren syiah seperti yang ada di kalangan alawiyin sunni memang tidak ada. Sehingga hubungan guru-murid dalam arti sunni juga tidak muncul dalam factor ini.

Sebagai factor yang penting dalam relasi sosial alawiyin syiah dan alawiyin sunni, dakwah para ulama dan habib sunni sendiri menjadi ukuran pandangan masyarakat terhadap syiah. Kita bisa melihat jelas bagaimana para ulama dan habib sunni selalu berbicara syiah dari sisi perbedaan bukan sisi persamaan dengan sunni. Akibatnya muncul paradigma berpikir di kalangan masyarakat, dan menjadi wacana dalam komunikasi mereka bahwa syiah adalah sesat.

Jadi kita menemukan data penting bahwa dalam factor tokoh ulama dan habib di kalangan alawiyin syiah dan alawiyin sunni, terdapat jaringan pertemanan dan guru-murid yang turut mempengaruhi relasi sosial, baik asosiatif atau dissosiatif.

## *2. Media Massa*

Sebagai factor eksternal, media massa menjadi factor utama yang cukup menentukan bagaimana relasi sosial alawiyin syiah dan alawiyin sunni bersifat asosiatif dan dissosiatif. Saat ini, media massa yang paling sering digunakan dan disebarakan adalah pesan singkat

melalui aplikasi Whatsapp (WA). Aplikasi ini dipakai hampir oleh semua alawiyin syiah dan sunni, baik tua atau muda. Melalui aplikasi inilah, postingan tentang syiah, baik dalam bentuk gambar (*picture*) atau video (*youtube*) sangat mudah dan cepat sampai kepada alawiyin dan kemudian disebar kembali oleh mereka. Begitu juga postingan tentang nasehat para tokoh habib sunni, sering disebar sebagai media dakwah dan fungsi keagamaan mereka.

Postingan yang dilakukan oleh seseorang tentang kesesatan syiah, baik disampaikan dalam ceramah ustadz atau habaib atau dalam video ulama lain, termasuk juga non alawiyin, menimbulkan reaksi yang berbeda. Jika orang sunni akan menerima informasi tersebut, maka orang syiah justru akan menolaknya. Sekalipun penolakan itu tidak disampaikan secara terbuka dalam grup WA yang mereka ikuti. Isu tentang syiah yang tersebar melalui aplikasi ini, disebar oleh alawiyin sunni yang sebelumnya juga mendapatkannya dari orang lain. Biasanya, format video menjadi lebih berpengaruh ketimbang narasi verbal biasa. Dalam format video, informasi mengenai syiah sesat muncul bukan saja dari rekaman video yang baru, tapi juga dari video yang lama.

Sebagai factor yang sangat mempengaruhi relasi sosial ini, video tentang syiah sesat juga muncul melalui rekaman ceramah para ustad atau habaib. Sebagai contoh, misalnya, Habib Rizieq yang pernah berbicara tentang karakteristik ajaran dalam mazhab syiah, juga sering di-*share* oleh orang syiah sendiri. Tujuannya adalah agar orang yang tidak memahami syiah menjadi lebih faham tentang syiah itu sendiri. Begitu juga ketika cuplikan perayaan asyuro di Irak yang menampilkan pemukulan dada dan melukai diri, banyak orang sunni yang

Sekalipun isu syiah pada aplikasi Whatsapp menjadi konsumsi umum yang cukup dominan, isu global tentang perang Suriah, termasuk isu syiah (dengan PKI) dalam kisruh politik di Indonesia, juga turut mempengaruhi pandangan alawiyin sunni tentang bahaya syiah.

Dengan demikian, kita bisa melihat bahwa sebagai factor yang cukup dominan, aplikasi whatsapp mampu merubah perilaku dalam relasi sosial alawiyin syiah dan alawiyin sunni. Hal ini menunjukkan bahwa arus penyebaran berita tentang syiah berlangsung sangat cepat dan tanpa batas. Selain membuat masyarakat alawiyin sunni menganggap salah ajaran syiah, komunikasi antara alawiyin syiah dan alawiyin sunni menjadi renggang dan mulai terputus.

### **C. Relasi Sosial Alawiyin; Upaya Kerukunan Beragama**

Sub bab ini akan melihat bagaimana relasi sosial alawiyin syiah dan alawiyin sunni di Palembang dapat kita jadikan sebagai upaya untuk menciptakan kerukunan beragama. Sub bab ini menjadi sangat penting dikarenakan alawiyin syiah dan alawiyin sunni, yang sering dipanggil sebagai habib, menjadi panutan dan teladan bagi masyarakat muslim lain terutama di Palembang. Selain itu juga, kerukunan beragama dapat diwujudkan jika unit terkecil masyarakat, yang disebut keluarga, menjadi factor penting turut mempengaruhi.

Sebagaimana kita ketahui, pertentangan sunni-syiah di Indonesia disebabkan karena perbedaan mazhab dan faham keagamaan. Sekalipun upaya rekonsiliasi dilakukan dalam skala nasional bahkan global, isu perbedaan itu tetap saja mengemuka dan membuat perdebatan yang terus menerus. Dalam kasus negeri kita, isu syiah (dan juga PKI) yang akan menghancurkan Negara, masih

dikonsumsi masyarakat luas. Karena itu kajian ini menjadi sangat penting sebagai upaya memperkuat kerukunan beragama.

Setidaknya ada beberapa hal yang akan menjadi focus bahasan sub bab ini; *pertama*, penguatan ikatan keluarga; *kedua*, perubahan paradigma pemikiran; *ketiga*, penggunaan media komunikasi secara bijak. Tiga hal ini dimungkinkan dapat menjadi upaya untuk menciptakan kerukunan beragama dalam masyarakat, khususnya di kalangan alawiyin Palembang.

### 1. Penguatan Hubungan Keluarga

Konflik syiah-sunni yang terjadi di Sampang diperkirakan karena sebelumnya terjadi perselisihan dalam keluarga, antara Tajul Muluk dengan adiknya Roisul Hukama. Perselisihan ini meluas menjadi suatu konflik karena adanya fatwa sesat yang diterima masyarakat dan menganggap pengikut syiah tidak boleh berada di sana. Akibatnya, konflik ini membuat dua orang meninggal dunia dan puluhan rumah dibakar. Sampai saat ini, pengungsi syiah Sampang masih belum dapat kembali ke kampung halamannya.<sup>83</sup> Menurut Jalaluddin Rakhmat, konflik ini muncul bukan karena masalah keluarga, tetapi karena masalah kefanatikan agama yang memeralat keluarga.<sup>84</sup>

Kasus Sampang setidaknya memperlihatkan kepada kita bahwa faktor keluarga memang menjadi sangat penting dalam

---

<sup>83</sup> Lihat : Konflik Sunni-Syiah di Madura? *Koran Sindo* tanggal 11 Juli 2012. <https://nasional.sindonews.com/berita/667841/18/konflik-sunni-syiah-di-madura>. Diakses tanggal : 11 Juli 2020.

<sup>84</sup> <https://nasional.tempo.co/read/427013/karena-fikih-konflik-syiah-mulai-di-indonesia/full&view=ok> diakses tanggal : 11 Juli 2020

menciptakan kerukunan beragama. Islam melihat betapa hubungan keluarga perlu dijaga dan dipelihara; terutama dengan memberikan aturan dan pedoman perilaku dilandasi dengan asas saling menghormati dan menjunjung tinggi hak serta kewajiban masing-masing.

Dalam kasus perbedaan mazhab, usaha memperkuat hubungan keluarga demi terbentuknya kerukunan beragama, setidaknya dapat dilihat dari relasi sosial dalam masyarakat Alawiyin di kota Palembang. Sampai saat ini, kita bisa mengatakan bahwa tidak ada perselisihan yang menjurus konflik, baik dalam skala kecil apalagi besar, yang disebabkan karena perbedaan mazhab. Sekalipun ada perselisihan pendapat, tetapi tidak sampai mengarah pada perselisihan apalagi konflik keluarga.

Dalam relasi sosial masyarakat Alawiyin Palembang, penguatan silaturahmi sesama keluarga atau antar keluarga, merupakan fakta yang dapat kita jadikan solusi untuk memperkuat kerukunan beragama. Pada sisi ini, peran orang tua dari keluarga Alawiyin, yang selalu mengajak anak-anaknya untuk berkunjung dan kemudian memperkenalkannya kepada keluarga besarnya, menjadi langkah penting yang dapat dicontoh masyarakat lain. Bagi setiap Alawiyin, penanaman etika dan moral seorang anak kepada setiap orang tua, terutama dalam hubungan keluarga, sudah harus dimulai sejak kecil dengan cara bersalaman dan mencium tangan mereka. Oleh karena itu, kita akan banyak menemukan perilaku dalam setiap keluarga Alawiyin, baik syiah atau sunni, yang menerapkan etika bersalaman mencium tangan sebagai salah satu kebiasaan keluarga.

Salah satu bentuk penguatan silaturahmi masyarakat alawiyin Palembang adalah dengan bertanya nama ayah seseorang. Pertanyaan ini menjadi sangat penting untuk melihat seberapa dekat hubungan seseorang dengan yang bertanya. Adalah hal biasa, jika ada seorang ayah atau ibu bertanya kepada seseorang yang usianya masih muda tentang nama orang tuanya dan marganya. Bagi masyarakat Alawiyin, mengenal silsilah seseorang akan membuat mereka merasa lebih dekat secara emosional; dan karena itu mereka dapat saja memperkuat ikatan kekeluarga melalui pernikahan anak mereka.

Setidaknya ada beberapa poin penting dalam melihat ikatan keluarga khususnya antara habib syiah dan habib sunni sebagai salah satu upaya memperkuat kerukunan bergama masyarakat Alawiyin Palembang, yaitu :

- a. Ikatan keluarga kecil; ayah, ibu dan anak-anak.
- b. Ikatan keluarga menengah; kakek, paman, orang tua, misan atau sepupu, keponakan dan cucu.
- c. Ikatan keluarga besar; kakek buyut, cicit, keponakan misan, cucu misan atau *mindu*, *mentelu* dan lain-lain.
- d. Ikatan keluarga marga; klan Shahab, Alkaf, al-Munawwar, Assegaf dan lain-lain.
- e. Ikatan keluarga zuriyat; sesama keturunan Nabi Muhammad dari jalur 'Alawi atau disebut kaum Alawiyin.

Ikatan keluarga sesama kaum Alawiyin biasanya menjadi poin penting dalam masalah kerukunan beragama. Sekalipun para habib syiah dan habib sunni bukan merupakan saudara dalam ikatan yang sama, tetapi mereka mempunyai rasa toleran sebagai sesama zuriyat

Nabi. Dalam penelitian ini, kita melihat banyak sekali bentuk kerjasama yang mereka lakukan dalam hubungan dengan relasi sosial seperti perdagangan dan relasi usaha lainnya.

Dalam mewujudkan kerukunan beragama melalui ikatan keluarga ini, kita dapat melihat manfaatnya terhadap kaum alawiyin, misalnya :

- a. Tidak banyak pertentangan antara sesama anggota keluarga habib syiah atau habib sunni yang bersifat terbuka. Kebanyakan mereka menahan diri dan berlaku biasa jika berada di tengah masyarakat.
- b. Silaturahmi yang terus berjalan dengan baik. Biasanya dalam bentuk kunjungan pada momen lebaran, kematian anggota keluarga, atau acara pernikahan. Dalam silaturahmi ini, tradisi cium tangan kepada orang yang lebih tua merupakan perilaku dan etika sosial yang selalu dipertahankan.

Dengan melihat manfaat seperti ini, kerukunan beragama di kalangan Alawiyin khususnya antara habib syiah dan habib sunni di kota Palembang akan selalu terwujud dan membawa kepada kebaikan yang lebih besar.

## *2. Perubahan paradigm pemikiran*

Aspek penting lain untuk menciptakan kerukunan beragama adalah dengan mengupayakan perubahan paradigma pemikiran keagamaan masyarakat alawiyin. Tentu saja perubahan paradigm ini bukan bersifat rekonstruktif maupun dekonstruktif; melainkan sekedar perubahan sudut pandang dalam melihat dan membicarakan segala sesuatu secara adil. Dalam tema kita,

perubahan paradigm itu dilakukan dalam kaitan dengan hubungan sosial dan keagamaan sesama alawiyin. Ini juga berarti bahwa sebagai suatu kelompok masyarakat, dasar perubahan paradigm pemikiran adalah untuk memenuhi kebutuhan bersama. Dalam arti, paradigma pemikiran harus menempatkan persoalan interpretasi dan pemahaman subjektif berada di bawah kebenaran hakiki.

Paradigm pemikiran alawiyin Palembang, baik syiah atau sunni, memang memandang mazhab sebagai suatu pilihan yang benar. Bagi sebagian alawiyin, kebenaran hakiki ada dalam ajaran yang disampaikan oleh guru dan leluhur mereka. Kita akan melihat bahwa banyak alawiyin syiah dan alawiyin sunni, memandang alawiyin lain sebagai orang yang belum mendapatkan hidayah Allah.

Tetapi tetap saja ada alawiyin syiah atau sunni yang melihat perbedaan mazhab sebagai sesuatu yang mesti. Bagi mereka, mazhab hanyalah alat yang menghantarkan mereka dalam beribadah. Sementara masalah keimanan dan keislaman adalah hal pokok yang tidak dapat diukur melalui mazhab. Kelompok seperti ini bukan saja berasal dari kalangan alawiyin yang memiliki tingkat pendidikan lanjut, tetapi juga yang berasal masyarakat umum biasa.

Perubahan paradigma pemikiran dibutuhkan bagi habib syiah dan habib sunni dikarenakan perbedaan pandangan tentang suatu ajaran menjadi lebih serius gara-gara salah satu atau kedua pihak tidak mau melihat dari aspek lain. Bahkan terkadang, persoalan paradigma ini menjadi tidak bisa dirubah dikarenakan pengaruh dari tokoh atau ulama.

Pelaksanaan ajaran agama dalam kehidupan masyarakat Arab, khususnya di Palembang, merupakan hal yang sangat penting.

Kesadaran beragama juga dirasakan oleh habib syiah dan habib sunni dalam berbagai aktifitas kegiatan mereka. Karena itu, kita akan melihat betapa banyak kegiatan keagamaan di kalangan habib Palembang yang berlangsung sepanjang tahun.

Kesadaran terhadap kegiatan keagamaan ini membuat masyarakat Arab melakukannya dengan penuh keyakinan. Sekalipun banyak yang tidak memiliki pengetahuan keagamaan yang cukup, tetapi pelaksanaan ibadah ritual selalu menjadi prioritas hampir semua kalangan. Dengan kata lain, kita akan melihat betapa pelaksanaan ibadah itu tidak diiringi oleh pengetahuan. Sehingga kita dapat melihat ketika ada pelaksanaan ajaran yang berasal dari sumber lain, maka akan menimbulkan pandangan yang berbeda.

Dari sudut ini, pemikiran keagamaan masyarakat Arab khususnya kalangan habib syiah dan habib sunni Palembang sering mempengaruhi pelaksanaan ritual itu sendiri. Bahwa banyak orang syiah yang melihat ibadah ritual orang sunni yang salah dan tidak sesuai dengan tuntunan. Sebut saja misalnya, pelaksanaan sholat Jumat, sholat tarawih, tawasul dan lain-lain, selalu berbeda dan sering dibeda-bedakan oleh habib syiah. Begitu juga pelaksanaan ibadah ritual orang syiah yang dipandang berbeda dengan ajaran sunni; misalnya sujud di atas batu, bacaan tawassul, zakat atau khumus dan sebagainya, juga dianggap berbeda dengan habib sunni.

Perbedaan sudut pandang terhadap satu atau beberapa ajaran seperti di atas, membuat diskusi antar habib syiah dan habib sunni seringkali mengarah kepada pembenaran atas prinsip sendiri. Dengan kata lain, kita dapat melihat bahwa tidak banyak habib syiah

yang mengerti ibadah habib sunni; dan juga tidak banyak habib sunni yang mengerti ibadah habib syiah.

Persoalan ini menjadi sangat penting dalam usaha mewujudkan kerukunan beragama sesama habib syiah dan habib sunni, karena seringkali perselisihan mereka diawali dari masalah fikih ibadah. Oleh karena itu, diskusi masalah fikih ibadah antara habib sunni dan syiah sering berjalan kurang baik. Termasuk juga masalah akidah dan prinsip kepercayaan.

Perubahan paradig pemikiran di kalangan habib syiah dan habib sunni dapat menemukan hambatan, jika kondisi berikut masih ada :

1. Tidak adanya peran ulama dan tokoh habaib dalam menyampaikan pentingnya memiliki pemikiran yang terbuka dan objektif.
2. Model pengajaran ilmu keagamaan yang lebih subjektif dan cenderung inklusif.
3. Kurangnya daya analisis kritis di tengah masyarakat terhadap sumber yang mereka pelajari.
4. Pembelajaran ilmu keagamaan yang tidak seimbang dan cenderung berasal dari media luar yang tidak kredibel.

Untuk menciptakan kerukunan beragama dalam aspek perubahan paradig pemikiran ini, setidaknya para habib syiah dan habib sunni dapat melakukan beberapa hal berikut :

- a. Memperkuat metodologi pembelajaran dan pengajaran ilmu keagamaan yang lebih moderat dan inklusif.
- b. Mengutamakan persamaan akhlak atau etika sosial ketimbang perbedaan fikih dan hokum.

- c. Melihat perbedaan sebagai suatu hal yang biasa sehingga tidak menjadi sebab perselisihan dan perbedaan pandangan yang berkepanjangan.
- d. Mempelajari ilmu keagamaan secara luas, tidak boleh hanya berasal dari satu cabang ilmu saja.

### 3. *Pendidikan Dasar Keagamaan*

Pendidikan dasar keagamaan di sini kita artikan sebagai pendidikan keagamaan yang sifatnya komprehensif, yang melihat Islam bukan dari satu sisi melainkan dari berbagai aspek dan pendekatan. Pola pendidikan seperti ini akan melihat Islam tidak diajarkan melalui bidang fikih saja, tetapi juga memandang penting bidang akidah, syariah, sejarah dan lain-lain. Hasilnya adalah masyarakat akan terbiasa berpikir secara luas; tidak disekat oleh pemahaman parsial yang subjektif.

Pola pendidikan dasar keagamaan di kalangan masyarakat Alawiyin Palembang mengajarkan Islam sebagai suatu prinsip keyakinan. Kita bisa mengatakan, bahwa mereka sebenarnya mengajarkan ilmu keagamaan menurut mazhabnya sebagai suatu prinsip yang harus dijaga. Pengajaran seperti ini tidak saja diberikan di lembaga pendidikan formal seperti madrasah dan pesantren, tetapi juga di lembaga pendidikan non-formal seperti pesantren dan majelis taklim di masjid dan musholla.

Baik alawiyin syiah atau alawiyin sunni memang sejak awal sudah mengajarkan pendidikan dasar kepada anak-anak mereka seperti keyakinan dan ibadah kepada Allah, serta akhlak kepada sesama manusia. Tidak ada perbedaan dalam pengajaran ini.

Pelaksanaan sholat lima waktu, membaca al-Quran ditambah dengan penekanan akhlak kepada orang tua dan masyarakat, menjadi pendidikan dasar yang diajarkan setiap keluarga. Tetapi bagi alawiyin syiah, pengajaran ini akan ditambah lagi dengan cerita tentang ahlu bait, khususnya Husein. Sementara bagi kalangan alawiyin sunni, penambahan ajaran diberikan seputar cerita-cerita tentang ibadah dan akhlak para habaib.

Pentingnya pendidikan dasar keagamaan bagi masyarakat alawiyin, khususnya yang berkaitan dengan aspek kerukunan beragama, dapat kita fahami bahwa bagi masyarakat alawiyin syiah dan sunni, penekanan aspek moral anak-anak terhadap orang tua dan masyarakat menjadi factor utama yang membuat relasi sosial diantara mereka terjalin dengan baik. Penekanan aspek ini diperkuat melalui konsep pahala dan dosa serta cerita-cerita kebaikan leluhur sehingga membuat pelaksanaan moral dan etika sosial mereka menjadi lebih bermakna.

Pendidikan dasar yang dimaksud tentu saja bukan lembaga pendidikan formal, tetapi ilmu kegamaan yang menjadi dasar pemahaman secara menyeluruh. Ilmu-ilmu kebahasaan seperti nahwu, sharaf, bayan dan lain-lain; ilmu-ilmu al-Quran seperti tafsir, asbabun nuzul atau munasabat ayat; juga ilmu-ilmu hadis dan pemikiran; maka semuanya dapat membuat pemahaman dasar bagi habib syiah dan habib sunni dalam memandang perbedaan mazhab. Dengan kata lain, ilmu-ilmu dasar ini hanya diperoleh dari lembaga pendidikan yang formal; seperti madrasah atau pesantren. Sementara ilmu-ilmu yang diajarkan dalam pendidikan non formal

seperti majelis taklim, pengajian atau ceramah umum; maka hanya akan memenuhi sebagian kecil pendidikan dasar yang diperlukan.

Oleh karena itu, untuk dapat mewujudkan kerukunan beragama dari aspek pendidikan dasar ini, diperlukan :

1. Kontinuitas proses belajar dari habib syiah atau habib sunni, baik dilakukan secara formal atau non formal. Melalui kontinuitas ini, habib syiah atau sunni akan melihat perbedaan ajaran dari aspek yang lebih ilmiah, misalnya karena perbedaan latar belakang atau tujuan.
2. Keterlibatan orang tua dalam memfasilitasi atau memberikan sarana kepada anaknya untuk dapat belajar secara lebih formal.
3. Kontribusi ulama dan tokoh habib dalam memberikan pandangan kepada masyarakat agar selalu berusaha belajar dan memperdalam ilmu-ilmu keagamaan yang sifatnya mendasar.

Dengan demikian, kita bisa melihat bahwa masalah pendidikan dasar keagamaan ini menjadi faktor penting yang turut menghambat terjadinya perselisihan karena perbedaan pandangan dalam masyarakat.

#### 4. *Memahami Islam Secara komprehensif*

Aspek ini mungkin berkaitan dengan aspek sebelumnya; dimana pemahaman tentang Islam secara komprehensif selalu dilandasi dengan pendidikan. Dengan memberikan pendidikan dasar keagamaan yang lebih mengedepankan nilai-nilai moral, relasi sosial di kalangan alawiyin juga akan terbentuk secara baik.

Yang dimaksud dengan pemahaman Islam secara komprehensif di sini tentunya pemahaman yang bersifat universal.

Islam dalam pemahaman ini tidak saja difahami melalui satu aspek tapi juga melalui aspek lain. Aspek-aspek yang terdapat dalam Islam dipastikan saling berkaitan; dan karena itu pula pemahaman kita kepada berbagai aspek akan membuat sikap keberagamaan kita menjadi lebih terbuka. Kita dapat mengambil sikap bahwa memahami Islam secara komprehensif akan dapat membuat sikap dan perilaku kita mengarah kepada kerukunan beragama.

Di kalangan alawiyin Palembang, baik syiah atau sunni, pemahaman Islam yang komprehensif memang sangat dibutuhkan. Apalagi secara geneologis, mereka sering dikaitkan sebagai keturunan Nabi. Bahkan secara sosiologis, keberadaan mereka di tengah masyarakat menjadi perhatian. Dengan begitu, bagi alawiyin syiah atau sunni, pemahaman Islam secara komprehensif bukan saja diperlukan, tetapi dapat memberikan kontribusi nyata kepada masyarakat khususnya dalam menciptakan kerukunan beragama.

Dari berbagai kasus yang penulis lihat dalam relasi sosial di kalangan alawiyin, pemahaman Islam secara komprehensif memang tidak dimiliki oleh semua alawiyin, baik syiah atau sunni. Hal ini mungkin saja berkaitan dengan latar belakang pendidikan mereka, termasuk juga kondisi lingkungan dan sosial. Akibatnya, sekalipun tidak sampai pada konflik, perselisihan yang disebabkan karena perbedaan pemikiran tentang mazhab, sering terjadi.

Dari berbagai kasus perselisihan tersebut, sebab yang cukup dominan biasanya karena pengetahuan keagamaan yang minim, baik tentang masalah yang diperdebatkan atau masalah sama dari sudut lain. Sebab lain juga mengarah kepada kesempatan mengenyam pendidikan dasar agama yang berbeda; apalagi pada masyarakat

awam. Tidak semua alawiyin mendapatkan pendidikan keagamaan formal yang lebih luas seperti di pesantren atau di lembaga pendidikan agama. Pada sisi lain, pemahaman keagamaan yang mereka dapatkan baik melalui lembaga seperti majelis taklim atau pengajian umum, lebih bersifat umum dan global. Sehingga ketika terjadi perdebatan tentang mazhab, mereka tidak memahaminya secara utuh.

Pentingnya pemahaman keagamaan secara komprehensif di kalangan alawiyin setidaknya akan menjadi salah satu aspek dalam menciptakan kerukunan beragama diantara mereka. Bukan saja bagi masyarakat biasa, juga bagi para ulama dan habib yang aktif dalam kegiatan pengajaran keagamaan, pemahaman ini dapat menjadi tolok ukur bagi masyarakat lain.

##### *5. Penggunaan media komunikasi secara bijak*

Aspek lain yang sangat penting saat ini adalah media massa; terutama yang berkaitan dengan aplikasi chatting bernama whatsapp yang menjadi kebutuhan global. Aplikasi ini juga dimanfaatkan oleh alawiyin, baik secara pribadi atau kelompok. Di samping manfaat yang dirasakan secara luas, dampak negative juga muncul dalam pola komunikasi sesama alawiyin, terutama alawiyin syiah dan sunni.

Beberapa ulama dan habib, baik syiah atau sunni, memang pernah memberikan perhatian kepada aplikasi ini dalam materi pengajian dan ceramah mereka. Terutama karena melalui aplikasi ini, berita-berita hoaks diterima oleh masyarakat secara langsung sehingga mengakibatkan berkembangnya wacana yang

negative dan subjektif. Tetapi ada juga beberapa penceramah yang malah turut memberikan komentar dan mendukung isu dan berita hoaks yang disampaikan.

Kenyataan ini tentu saja berkaitan dengan pola komunikasi sesame alawiyin, terutama karena melalui aplikasi ini, komunikasi menjadi tidak terbatas. Oleh karena itu diperlukan sikap dan perilaku yang tetap menjunjung tinggi etika komunikasi, khususnya dalam mensikapi persoalan-persoalan keagamaan yang bersifat normative.

Media massa diyakini memiliki pengaruh yang sangat kuat terhadap kerukunan beragama di masyarakat kita. Melalui media massa, biasanya informasi yang cenderung tidak objektif, langsung diterima oleh masyarakat tanpa adanya ceckh dan re-ceck. Akibatnya banyak anggota masyarakat yang terpengaruh baik secara pemikiran atau perbuatan.

Bagi habib syiah atau habib sunni, persoalan informasi yang berasal dari media masaa online dan offline, membuat stigma pemikiran mereka juga terpengaruh. Salah satu kasus global yang dapat dijadikan contoh adalah perang saudara di negara Suria, yang difahami sebagai perang antara mazhab syiah dan sunni. Akibat isu global ini, perbedaan yang ada dalam ajaran mazhab syiah dan mazhab sunni menjadi lebih bersifat politik dan cenderung tidak masuk akal.

Untuk mewujudkan kerukunan beragama melalui aspek media massa, maka diperlukan langkah-langkah yang dapat dilakukan oleh habib syiah atau habib sunni, misalnya :

- a. Menjadikan media komunikasi seperti whatsapp atau facebook sebagai media silaturahmi, bukan media pembelajaran khususnya ilmu agama.
- b. Mendalami informasi yang diterima dengan cara bertanya kepada orang yang lebih kompeten.
- c. Tidak menyebarkan berbagai informasi yang cenderung provokatif dan mengundang emosi masyarakat luas.
- d. Berusaha membaca lebih banyak sumber yang lebih terpercaya, terutama buku dan referensi keagamaan dari ulama yang terpercaya.
- e. Membuat kajian terbatas yang bersifat ilmiah; terutama dengan melibatkan akademisi dan ulama yang ahli di bidangnya.



## **Bab V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Ada beberapa hal penting yang menjadi kesimpulan dalam penelitian ini : *pertama*, relasi sosial yang terjadi di kalangan alawiyin bersifat asosiatif dan dissosiatif. Pada sifat asosiatif, relasi sosial dilakukan dalam bentuk kerjasama baik melalui hubungan perdagangan atau dalam suatu perayaan dan kegiatan sosial. Sedangkan dalam sifatnya yang dissosiatif, relasi sosial alawiyin syiah dan alawiyin sunni mengambil bentuk dalam perselisihan dan pertentangan yang sifatnya terbatas.

*Kedua*, factor-faktor yang turut mempengaruhi relasi sosial alawiyin syiah dan alawiyin sunni di Palembang, dapat dilihat melalui ikatan kekeluargaan yang sangat kuat antara mereka; paradigma pemikiran yang berkembang serta kedudukan ulama atau habib yang sangat berpengaruh. Diantara factor-faktor ini, ikatan kekeluargaan menjadi factor paling penting yang membentuk relasi sosial asosiatif diantara mereka dan meminimalisir relasi sosial dissosiatif.

Ketiga, upaya mewujudkan kerukunan beragama melalui relasi sosial di kalangan alawiyin syiah dan alawiyin sunni dapat dilakukan melalui pembekalan ilmu keagamaan yang komprehensi serta perubahan paradigm pemikiran yang terbuka. Selain itu, penggunaan media massa, terutama aplikasi whatsapp, perlu dilakukan secara bijak agar potensi perselisihan dan pertentangan dapat diminimalisir.

## **B. Saran**

Ada beberapa saran yang perlu disampaikan terkait hasil penelitian ini, diantaranya adalah :

1. Kepada pihak pemerintah (umara`) dan tokoh agama (ulama) harus mampu melihat perbedaan mazhab antara syiah dan sunni yang ada dalam kehidupan masyarakat secara objektif; terutama dengan cara mengetahui dan memahaminya secara komprehensif. Pemahaman seperti ini dapat membuat pemikiran menjadi lebih objektif dan sesuai dengan aspeknya.
2. Kepada pihak alawiyin syiah dan alawiyin sunni seharusnya juga tetap menjaga ikatan kekeluargaan yang telah berjalan dengan baik, sehingga potensi perselisihan dan pertentangan diantara mereka dapat terus dicegah.

## DAFTAR PUSTAKA

- A. Hasmy. *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*, (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1993), hal.. 5-7.
- Aboebakar Atjeh, *Aliran Syiah di Nusantara*
- Ahmad Rofiq, *Profil Lembaga Pendidikan Masyarakat Arab* (Disertasi, tidak diterbitkan), 2020.
- Consule G. Sevilla, eds. *Pengantar Metode Penelitian* (Jakarta: Penerbit UI Press, 1993), 198-203.
- D. S. Hidayati, "Peningkatan Relasi Sosial melalui Social Skill Therapy pada Penderita Schizophrenia Katatonik". Dalam *Jurnal Online Psikologi*, 2 (1): 17-28.
- Herlina, *Tradisi dan Warisan Intelektual Ulama Palembang Abad ke-18 Hingga Awal Abad ke-20 M.* (Palembang: Pasca Sarjana UIN Raden Fatah Palembang . 2018. hal. 111
- Kailani, *Pendidikan Islam san Komunitas 'Alawiyyin di Palembang*, (Palembang: Pascasarjana IAIN Raden Fatah 2002, Tesis tidak diterbitkan),
- Leonard Swidler, "The Dialogue Decalogue, Ground Rules for Interreligious Dialogue", dalam James H. Kroeger, M.M., *Interreligious Dialogue* (Davao City: tp, 1990), 95-98.
- Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1993),
- J. Suyuthi Pulungan, *Sejarah Peradaban Islam di Indonesia*, (Jakarta: Amzah, 2019), hal. 30;
- Mal'an Abdullah, *Jejak-jejak Sejarah Abdus-Samad Al-Palimbani*, (Palembang, Syariah IAIN Raden Fatah Press, 2013). hal. 3.

- Masri Singarimbun dan Sofian Effendi, eds. *etode Penelitian Survai* (Jakarta: LP3ES, 1995), 192-215.
- Mastuki dan Ishom El-Saha (Ed). *Intelektual Pesantren Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikirandi Era Pertumbuhan Pesantren*, (Jakarta : Diva Pustaka, 2003), hal. 139-150.
- Mawardi, “Reaktualisasi Kerukunan Antar Umat Beragama Dalam Kemajemukan Sosial”, dalam *Substantia* (Vol. 17. No. 1, April 2015) hal. 56.
- Moh. Hasim, “Syiah Sejarah Timbul dan Perkembangannya di Indonesia” dalam *Jurnal Analisa* (Volume 19 Nomor 02 Juli - Desember 2012), hal. 154-156.
- Muhammad Adil, *Dinamika Pembauran Hukum Islam di Palembang: Mengurai Isi Undang-Undang Simbur Cahaya*, Jurnal Nurani Vol. 14 No.2 (2014), hal. 59-60.
- Muhammad Noupal, *Pemikiran Keagamaan Sayyid Uthman Bin Yahya* (Jakarta, UIN Syarif Hidayatullah, 2008) Disertasi tidak diterbitkan
- Muhammad Noupal, *Zikir Ratib Al-Haddad Studi Terhadap Penyebaran Tarekat Haddadiyah di Kota Palembang* (Palembang, Rafah Press, 2017) hal. 25.
- Muhammad Shabri, *Keberagamaan yang Saling Menyapa Perspektif Filsafat Perenial* (Yogyakarta, Ittaqa Press, 1999) hal. 157.
- Mukti Ali, *Pluralisme Agama di Persimpangan Menuju Tuhan* (Salatiga, STAIN Salatiga Press, 2006) hal. 87.
- Nurcholish Madjid, “Kerukunan Beragama”, dalam Andito, ed., *Atas Nama Agama; Wacana Agama Dalam Dialog Bebas Konflik* (Bandung, Pustaka Hidayah, 1998) hal. 177.

- Nurcholish Madjid, dkk., *Fiqih Lintas Agama*, hal. 200.
- Quraish Shibab, *Tafsir al-Misbah* (Jakarta, Lentera Hati, 2007) hal. 364.
- Rini Fidiyani, “Kerukunan Umat Beragama di Indonesia Belajar Keharmonisan dan Toleransi Umat Beragama di Desa Cikakak Kec. Wangon Kab. Banyumas”, dalam *Jurnal Dinamika Hukum* (Vol. 13 No. 3, September 2013) h. 469.
- Roeslan Abdulgani dalam A. Hasymi, *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*, (Bandung : Al-Ma’arif, 1993). hal. 112-113.
- Sahibi Naim, *Kerukunan Antar Umat Beragama* (Jakarta, Gunung Agung, 1983) hal. 52.
- Sharan B. Merriam, *Qualitative Research: A Guide to Design and Implementation* (San Francisco: Jossey-Bass, 2009), 5-7.
- Soejono dan Abdurrahman, *Metode Penelitian: Suatu Pemikiran dan Penerapan* (Jakarta: Penerbit Rineka Cipta), 26-36.
- Soejono Soekanto, “Faktor-Faktor Dasar Interaksi Sosial dan Kepatuhan pada Hukum”, dalam Soejono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Rajawali Press, Jakarta, Edisi Revisi, 2017) h. 58.
- Soejono Soekanto, *Kamus Sosiologi* (Jakarta, Rajawali Press, 1985) h. 427.
- Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek* (Jakarta: Rineka Cipta, 2002), 149.
- Sumadi Suryabrata, *Metodologi Penelitian* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada), 3-6.

## **Internet (Jurnal, Koran)**

*Koran Sindo* tanggal 11 Juli 2012. <https://nasional.sindonews.com/berita/667841/18/konflik-sunni-syiah-di-madura>.

<https://nasional.tempo.co/read/427013/karena-fikih-konflik-syiah-mulai-di-indonesia/full&view=ok>

<https://nasional.tempo.co/read/427013/karena-fikih-konflik-syiah-mulai-di-indonesia/full&view=ok>.

<https://kbbi.web.id/relasi>

Konflik Sunni-Syiah di Madura? *Koran Sindo* tanggal 11 Juli 2012.

Zulkifli, *The Struggle of Shi'is in Indonesia* (Disertasi, 2009, hal. 16);

<https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/14017>.

## **Wawancara**

1. Habib Abdullah ZA (76<sup>th</sup>) tanggal 9 Juli 2020.
2. Habib Syahahabuddin bin Ali Shahab (62<sup>th</sup>) tanggal 27 Juli 2020.
3. Sayyid Ahmad Muhajir al-Habsyi (40<sup>th</sup>) tanggal 9 September 2020.
4. Abubakar al-Munawar (50<sup>th</sup>), tanggal 6 September 2020
5. Habib Muhammad bin Abubakar Shahab (78<sup>th</sup>)
6. Sayyid Faris Al-Idrus (40<sup>th</sup>), Minggu 13 September 2020.
7. Habib Zein bin Agil al-Munawar, Agustus 2020
8. Habib Fahmi Alkaf (56<sup>th</sup>), Juli 2020
9. Habib Syukri Shahab (45<sup>th</sup>), Agustus 2020

## Lampiran : Isu Syiah di internet



10:35

Habib Umar bin Hafiz ...  
ejafufr.wordpress.com

Islam di Atas Mazhab

## Habib Umar bin Hafiz Bicara tentang Syiah



Ali Reza

11 tahun yang lalu

Berbeda dengan yang disebutkan oleh Albayyinat dalam situsnya yang menyebutkan bahwa Habib Umar bin Hafiz mengatakan Syiah sebagai "sesat dan menyesatkan", dalam pertemuan dengan habaib dan ustaz Syiah di Jakarta, Habib Umar mempunyai jawaban yang berbeda. Berikut transkrip pertemuan tersebut pada Februari 2008.





INSTAL

HOME NASIONAL

## Karena Fikih, Konflik Syiah Mulai di Indonesia

Oleh: [Tempo.co](#)

Minggu, 2 September 2012 18:20 WIB



Jalaludin Rakhmat. TEMPO/Praga Utama

TEMPO.CO, Jakarta - Masyarakat telah mengenal ajaran Syiah sejak awal masuknya Islam di Indonesia. Tapi aliran ini terpendam karena hanya dibagikan ke kalangan terbatas. Syiah semakin populer

### Redam Polemik Syiah Melalui Pendekatan Akademik



Suasana pelaksanaan seminar internasional fakultas Adab dan Humaniora UIN Raden Fatah Palembang dengan tema Indonesia- Iran Internasional Relations and Diplomacy; Geo Politics, Prepositioning and the Future of Cooperation di Academic Center, Selasa (20/2/2018). (Foto: Iis Devi Rahayu/GLOBALPLANET.news)



20 Februari 2018 16:16:08 WIB

**PALEMBANG, GLOBALPLANET.news** - Universitas Islam Negeri (UIN) Raden Fatah Palembang terus berupaya menjalankan fungsi tri darma perguruan

## Lampiran 2 : Wawancara dan Observasi



Wawancara dengan sesepuh Syiah Habib Hadun al-Habsyi



Bersama narasumber : Habib Syafik Shahab dan Habib Zein al-Munawar



Bersama dua narasumber : Habib Muhammad Shahab (orang tua; sunni) dan Habib Abdullah Shahab (mertua; syiah)



Bersama Narasumber Habib Abubakar al-Munawwar (membelakangi kamera) dan habib sunni lain di rumah makan H. Abuk



Ustadz/habib sunni sedang membeli makanan di rumah makan H. Abuk



Habib Umar Abdul Aziz (Ponpes. Rubath al-Muhibbin) pada suatu acara pernikahan keluarga besar *wafuru'ihim* Bin Shahab



Tradisi *Ngobeng* dalam acara pernikahan



Habib Zk Shahab (syiah) membantu *ngobeng*

## INDEKS

Ahlu bait : 2, 51, 79, 87  
Ajdad : 79  
al-Falimbani : 36  
Assegaf : 8, 43, 49, 58, 63, 75, 83, 85, 96  
Asyura : 33, 46, 49, 75  
Darul habib : 91  
FPI : 48, 60, 70,  
Hadramaut : 35, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 47, 63  
Hindia belanda : 35, 36  
Islam Liberal : 61  
Jama'ah : 61, 62, 77  
Jokowi : 60, 61  
Kampung : 37, 38, 54, 70, 73, 74,  
Kesultanan : 6, 34, 35, 37, 38, 40  
Konflik : 6, 17, 28, 29, 31, 32, 43, 47, 49, 57, 73, 84  
Langgar : 3, 37, 70, 73, 74  
Mauled Nabi : 3, 63, 64, 72  
Media massa : 92, 103, 104, 106  
Misan : 77, 78,  
Muharam : 33  
Mut'ah : 8, 57, 60, 85  
NKRI : 23, 61  
Pesantren ; 2, 3, 42, 45, 47, 49, 80,  
Pilkada : 60  
PKI : 60, 61, 93, 94

Rubath al-Muhibbin ; 9, 90, 115

Salaf ; 78, 79

Sosiologi ; 20

Sultan Mahmud Badaruddin ; 36

Taqiyah : 53, 54, 60, 85

Tarekat ; 39, 94

Tasawuf ; 3, 36, 39, 44, 78

Whatsapp ; 59, 61, 92, 93, 103, 105, 106

Yayasan ; 9, 50, 54, 73

## GLOSSARIUM

*Ahlu Bait*; artinya keluarga Nabi Muhammad yang terdiri dari Ali, Fatimah, Hasan dan Husein.

*Alawiyin*; disebut juga anak keturunan dari seseorang yang bernama Alawi yang menjadi cikal bakal kaum sayyid.

*Ajdad* : bahasa Arab, artinya kakek; sering diartikan dengan leluhur.

*Al-Falimbani* : orang Palembang atau asal dari Palembang

*Asosiatif* : sifat dari hubungan atau relasi sosial yang saling mendukung atau asosiatif. Seperti kerjasama, kolaborasi dan lain-lain. Lawannya adalah relasi dissosiatif; yang bertentangan.

*Assegaf* : klan atau kelompok masyarakat di kalangan masyarakat Arab dari Hadramaut yang berasal dari keturunan Assegaf.

*Asyura* : artinya kesepuluh. Yaitu hari ke sepuluh dari bulan Muharram. Pada hari ini, mazhab syiah memperingati kematian Husein anak Ali karena dibunuh oleh Yazid, khalifah dari dinasti Umayyah.

*FPI* : Front Pembela Islam; adalah organisasi massa yang dipimpin oleh Habib Rizieq Shahab. FPI mempunyai cabang-cabang yang tersebar di seluruh daerah Indonesia.

*Hadramaut* : salah satu distrik atau provinsi yang ada di Negara Yaman. Para habib yang ada di Indonesia merupakan anak cucu dari kakek mereka yang berasal dari Hadramaut.

*Jama'ah* : panggilan bagi kelompok masyarakat Arab di Palembang. Istilah jamaah digunakan untuk membedakan keturunan Arab dengan non Arab.

*Kerukunan*; adalah istilah untuk suasana dan kondisi sosial dalam masyarakat yang saling rukun dan damai.

*Langgar* : disebut juga musholla. Di lingkungan masyarakat Arab, banyak langgar yang dibuat di pinggir sungai Musi atau di dalam kampung masyarakat Arab.

*Maulid Nabi* : perayaan menyambut hari kelahiran nabi Muhammad. Acara ini diperingati pada tanggal 12 Rabiul Awal. Di Palembang, pelaksanaan Maulid diperluas tidak hanya pada tanggal 12 Rabiul Awal. Tetapi

juga sepanjang bulan Rabiul Awal, bahkan pada hampir semua perayaan, kecuali kematian atau tahlil.

*Misan* : artinya sepupu.

*Mut'ah* : disebut juga nikah kontrak; dan dianggap sebagai ajaran dari mazhab syiah.

*Ngobeng*; tradisi saling bantu dalam memberikan hidangan makanan dalam suatu acara pernikahan atau perayaan. Ngobeng dilakukan dengan saling sambut dan saling memberi dimana beberapa orang berdiri berjajara dalam jarak tertentu.

*Pesantren* : lembaga pendidikan keagamaan di Indonesia. Ada pesantren tradisional dan pesantren modern. Pesantren dianggap sebagai lembaga formal untuk pembelajaran ilmu-ilmu keagamaan seperti bahasa Arab, fikih atau hokum dan lain-lain.

*Pilkada*; singkatan dari pemilihan kepala daerah.

*PKI* ; singkatan dari Partai Komunis Indonesia. PKI dianggap sebagai partai terlarang karena mengusung ajaran komunisme dan marxisme. Pada masa pilkada,

istilah PKI sering diberikan kepada sifat orang atau kelompok yang tidak berpihak kepada rakyat.

*Salaf* : artinya generasi terdahulu. Ajaran salaf artinya ajaran Nabi, sahabat dan para ulama pada masa dahulu yang murni dan tidak bercampur dengan ajaran baru yang tidak murni.

*SMB II* ; singkatan dari Sultan Mahmud Badaruddin II adalah raja dari kesultanan Palembang yang berperang melawan penjajah Belanda.

*Taqiyah* : disebut juga sebagai ajaran mazhab Syiah yang memperbolehkan pengikutnya untuk tidak berterus terang demi keselamatan jiwa.

*Tarekat* : adalah jalan atau metode menjalankan ibadah yang diajarkan oleh Nabi dan ulama-ulama terdahulu. Tarekat juga diartikan sebagai organisasi keagamaan.

*Tasawuf* : disebut juga hubungan antara manusia sebagai hamba dengan Allah. Ajaran tasawuf diyakini ada dalam al-Quran seperti zikir dan moral