

Mumtāz

Jurnal Studi Al-Qur'an dan Keislaman

Vol. 02 No. 1 Tahun 2011



ISSN: 2087-8125

Wacana Utama

Wawasan Al-Qur'an Tentang Etika Politik

Ali Nurdin

**The Concept of Ummah in Al-Qur'an:
A Sociological Reconnaissance**

Imam Addaruqutni

Mengenal Kaidah-Kaidah Tafsir

Hamdani Anwar

Bahasa Arab

Sebagai Akar Bias Gender dalam Wacana Islam

Nur Rofiah

Menelusuri Fase Usia Lanjut dalam Al-Qur'an

M. Darwis Hude dan Husnawaty Husein

Wacana Lepas

Politik Syiah:

Antara Quietisme dan Mahdiisme

M. Subhi-Ibrahim

Mumtāz

Vol. 02 No. 1 Tahun 2016

Penanggung Jawab

Direktur Program Pascasarjana Institut
PTIQ Jakarta

Dewan Editorial

Nasaruddin Umar
Hamdani Anwar
M. Darwis Hude
Zaimudin
Nur Rofi'ah
Hamka Hasan
Muhbib A. Wahab

Redaktur Utama

Abdul Muid Nawawi

Asisten Redaktur

Sholihin
M. Sidik

Penerbit

Program Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta
Jl. Batan I/2 Lebak Bulus, Cilandak,
Jakarta 12440
Telp. (021) 7690901 & 75904826
Faks. (021) 7690901
Website: www.ptiq.ac.id
E-mail: pascasarjana@ptiq.ac.id

ISSN: 2087-8125

Daftar Isi

WACANA UTAMA

**Wawasan Al-Qur'an
Tentang Etika Politik**
Ali Nurdin

—1—

**The Concept of *Ummah* in Al-Qur'an:
A Sociological Reconnaissance**

Imam Addaruqutni

—31—

Mengenal Kaidah-Kaidah Tafsir

Hamdani Anwar

—45—

**Bahasa Arab
Sebagai Akar Bias Gender dalam
Wacana Islam**

Nur Rofiah

—57—

**Menelusuri Fase Usia Lanjut
dalam Al-Qur'an**

M. Darwis Hude dan Husnawaty Husein

—65—

WACANA LEPAS

**Politik Syiah:
Antara Quietisme dan Mahdiisme**
M. Subhi-Ibrahim

—87—

Para Penulis

—101—

Politik Syiah: Antara Quietisme dan Mahdiisme

M. Subhi-Ibrahim

Abstract: Shiite Politics became interesting because of the birth of a country called Islamic State of Iran through the Islamic Revolution of Iran. Until now, the political system is still standing strong and making Iran as one of the country that quite independent. Of course, it can not be separated from the politics of Shiite Islam itself. This article finds that in the world of Shiite politics, there is a dynamic tension between Quietism with Mahdiism which is very thick in there. What is unique is that Quietism and Mahdiism of Shiite turned out in large power savings when the Shiite into opposition to a particular power.

Key words: Shiite, Quietism, Mahdiism, Iran



Pengantar

Sayed Hosein Nasr berpendapat, Sunnah dan Syiah adalah dua dimensi ortodoksi Islam, yang diletakkan oleh-Nya untuk memungkinkan integrasi kelompok-kelompok yang memiliki temperamen psikologis dan spiritual yang berbeda ke dalam komunitas Islam.¹ Bila ditelusuri, menurut Fazlur Rahman, akar penyebab pemisahan diri kaum Syiah adalah permusuhan politik Ali ibn Abi Thalib dengan lawan-lawannya, yakni kelompok Umayyah. Setelah Ali terbunuh, para pendukung (Syiah) Ali di Kufah menuntut pengembalian kekhalifahan pada keturunan Ali. Klaim legitimis atas nama keturunan Ali adalah awal mula doktrin politik Syiah. Motif klaim legitimis warga Arab Kufah ini tidak jelas, kecuali kenyataan bahwa suku-suku tertentu di daerah Selatan, dalam permusuhan tradisional mereka dengan suku-suku Utara, memutuskan mendukung keluarga Bani Hasyim melawan keluarga Bani Umayyah yang berkuasa, dan

¹ Sayed Hosein Nasr, *Islam dalam Cita dan Fakta*, terj. Abdurrahman Wahid, (Jakarta: Lappenas, 1983), h. 132

Wacana Lepas

kenyataan bahwa Nabi berasal dari Bani Hasyim lalu dengan mudah dimanfaatkan. Dibandingkan Muawiyah, Ali adalah seorang idealis. Namun, ini alasan personal, bukan keturunan. Apakah motif ini karena Ali memiliki prestise sebagai menantu Nabi? Tampaknya, sedikit indikasi ke arah itu. Alasan lebih lanjut adalah, hak-hak Ali dilanggar secara terang-terangan.² Menurut Rahman, doktrin bahwa, kepemimpinan umat Islam adalah hak Ali dan keturunannya merupakan tonggak utama Syiisme Arab yang betul-betul bersifat politis. Bekas-bekas Syiisme Arab ini dapat ditemukan di kalangan kaum Zaidi di Yaman dengan Imam Syiah mereka, dan di Maroko dimana kepala negara adalah keturunan Ali, meski agama negara adalah Islam Suni.³

Menurut Aan K. S. Lambton, teori politik Syiah berasal dari dari dua sumber. *Pertama*, spekulasi mistis yang diturunkan dari dunia Helenis Timur dan dilengkapi oleh ide metafisika dan doktrin takdir (*predestination*). *Kedua*, doktrin Mu'tazilah bahwa, keadilan (*'adl*) merupakan kualitas inheren Tuhan dan bahwa, kebaikan dan kejahatan mutlak rasional.⁴

Tulisan ini membahas pemikiran politik Syiah, dimulai dengan pembahasan tentang sejarah politik yang ditandai dua peristiwa: tragedi Saqifah, dan kekalahan politik. Selanjutnya, akan dikupas pula, karakter dasar politik Syiah, yakni mahdiyyisme, quietisme dan sikap oposisi. Kemudian, diulas pula, peraktek politik yang meliputi kesyahidan dan taqiyah. Tulisan ini ditutup dengan sebuah catatan kritis tentang sistem politik teokrasi dan analisis kasus Republik Islam Iran.

Quietisme Politik

Sayed Hosein Nasr berpandangan, ditinjau dari luar, perbedaan Sunni dan Syiah terletak pada persoalan "pengganti" Nabi Saw., pemimpin umat pasca wafatnya. Sebagian sekelompok kecil umat berpendapat, peran itu harus dipegang oleh keluarga Nabi Saw. dan mendukung Ali bin Abi Thalib yang mereka anggap harus menduduki jabatan tersebut atas dasar *ta'yin* (penunjukkan) dan nash (*washiyyah*).⁵ Mereka yakin, Nabi Saw. telah menunjuk Ali bin Abi Thalib sebagai penggantinya di Ghadir Khumm (10 H/632M).⁶ Inilah para pendukung (*Syî'ah*) Ali. Namun, mayoritas memilih Abu Bakar dengan argumen, Nabi Saw tidak pernah memberi petunjuk tentang suksesi.⁷ Kelompok mayoritas ini disebut "pemegang tradisi dan kesepakatan

2 Fazlur Rahman, *Islam*, (Chicago: University of Chicago Press, 1979), h. 171.

3 Fazlur Rahman, *Islam*, h. 249-260.4 Aan. K. S. Lambton, *State and Government in Medieval Islam: An Introduction to study of Islamic Political Theory (the Jurist)*, (Oxford: Oxford University Press, t.th.), h. 220-221

5 Menurut Ali Shariati, dalam Syiah ada istilah *wishayah* yang berarti pengangkatan yang dilakukan oleh Nabi suci dengan mengumunkan seorang mukmin yang paling shaleh sebagai penggantinya dalam mendakwahkan pesan Islam. Ali Shariati, *Islam mazhab Pemikiran dan Aksi*, terj. MS. Nasrullah dan Afif Muhammad, (Bandung: Mizan, 1995), h. 64

6 Aan. K.S. Lambton, *State and Government in Medieval Islam*, h. 221.

7 Al-Mutahhar al-Hilli (W. 726 H/1325 M) mengkritik pemilihan Abu Bakar sebagai khalifah dan menolak argumen Sunni, bahwa Abu Bakar telah didesain Nabi Saw. sebagai penggantinya berdasarkan peristiwa Abu Bakar mengganti Nabi Saw. sebagai imam shalat berjamaah dan perang. Lihat, Aan Lambton, *State and Government in Medieval Islam*, h. 221.

pandangan" (*Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah*). Meskipun demikian, secara lebih umum, menurut Nasr, pendukung Ali (Syiah) di antara para sahabat Nabi, telah ada saat Nabi Saw. masih hidup dan beberapa ucapan Nabi Saw. yang dijadikan pegangan oleh mereka. Sesudah Nabi Saw. wafat, kelompok ini mengalami kristalisasi, menjelma menjadi kelompok yang berbeda dengan kelompok Sunni.⁸ Selanjutnya, menurut Nasr, perbedaan pandangan tentang suksesi tersebut melebar pada persoalan fungsi penerus Nabi Saw. Kelompok Sunni berpandangan, penerus Nabi Saw hanya menjadi khalifahnyanya sebagai penguasa umat yang baru terbentuk. Sedangkan kelompok Syiah menganggap penerus itu harus pula "dipercayai" (*wâshi*) dalam pengetahuan esoterisnya sekaligus penafsir ilmu-ilmu keagamaan. Oleh sebab itu, meskipun perbedaan ajaran Sunni dan Syiah pada mulanya terlihat hanya bersifat politis, tetapi sesungguhnya lebih dari itu, perbedaan itu juga bersifat teologis.⁹

Pasca Ali bin Abi Thalib, Syiah sebagai mazhab terbentuk. Hasan bin Ali bin Abi Thalib secara terpaksa memberi konsesi politik pada Muawiyah bin Abi Sofyan. Peristiwa politik paling menentukan dalam sejarah Syiah adalah kekalahan politik dan militer Husain bin Ali bin Abi Thalib, yang dibantai oleh 30.000 tentara Yazid bin Muawiyah di Karbala, Irak. Ali bin Husain bin Ali bin Abi Thalib (38 H-94H/658-712 M), dikenal sebagai Ali Zain al-Abidin/al-Sajjad melakukan perlawanan politik melalui doa dan munajatnya.¹⁰ Imam selanjutnya, Muhammad al-Baqir (57-114H/676-732 M) dan Ja'far al-Shadiq (80-148 H/699-767 M), lebih dikenal sebagai pelopor keilmuan. Berbeda dengan sikap politik Zaid bin Ali Zain al-Abidin, yang melakukan perlawanan bersenjata dan konfrontasi terbuka terhadap rezim Umayyah. Sikap Zaid ini menjadi cikal-bakal sikap politik kaum Zaidiyah, satu dari tiga mazhab Syiah, selain Ismaili dan Itsna Asyariyah. Imam Ali Ridha (Imam kedelapan) ditunjuk oleh khalifah al-Makmun sebagai putra mahkota dinasti Bani Abbasiyah. Manuver politik al-Makmun ini digunakan untuk melegitimasi kekuasaannya, seolah-olah hendak mengembalikan hak politik Bani Hasyim, padahal Imam Musa sendiri diyakini wafat diracun oleh kaki tangan al-Makmun. Demikian sejarah Syiah, hingga Imam mahdi, yang dipercayai menghilang (*ghâ'ib*), yang diyakini akan kembali memimpin gerakan kaum mustadhafin merebut kepemimpinan umat manusia.

Paparan singkat ini menunjukkan. *Pertama*, sejarah politik syiah ditandai oleh kekalahan politik, oleh quietisme, bukan aktivisme. *Kedua*, kekalahan politik tersebut memunculkan ide tentang kembalinya Imam Mahdi. Artinya, kaum Syiah sepanjang sejarah harus menunggu kedatangan sang penyelamat, Imam Mahdi. Konsep penantian ini membuat kaum sikap bersikap pasif, menunggu takdir. Hal ini terbukti, sepanjang sejarah kepemimpinan didominasi oleh

8 Sayed Hosein Nasr, *Islam dalam Cita dan Fakta*, h. 108.

9 Sayed Hosein Nasr, *Islam dalam Cita dan Fakta*, h. 108-109. Aan K. S. Lambton berpendapat serupa, bahwa Syiah pada awalnya merupakan gerakan politik yang kemudian menjadi gerakan keagamaan. Lihat Aan. K.S. Lambton, *State and Government in Medieval Islam*, h. 219.

10 Doa dan munajat Ali Zain al-Abidin dikumpulkan dalam buku *Shahîfah Sajjâdiyah*. Lihat Imam Ali Zainal Abidin, *Shahîfah Sajjâdiyah: Gita Suci Keluarga Nabi*, ter. Jalaluddin Rakhmat, (Bandung: Muthahhri Press, 2003).

Wacana Lepas

kelompok Sunni. Kelompok Syiah menjadi kelompok pinggiran (peripheral). Sikap quietis ini ditopang oleh konsep *taqiyyah*, menyamarkan keyakinan.

Meskipun dalam sejarah ada dinasti berbasis ideologi Syiah, seperti Dinasti Buwaihiyah (932-1062 M) dan Dinasti Shafawiyah (1501-1722 M), tapi dinasti-dinasti tersebut terbentuk bukan sebagai upaya komunitas Syiah untuk meraih kekuasaan, bahkan pada awalnya tak terkait dengan Syiah sebagai mazhab. Yang terjadi adalah munculnya orang-orang dari suku tertentu, yang kebetulan penganut Syiah, yang mempunyai aspirasi kekuasaan dan berhasil membangun sebuah dinasti. Baru belakangan mereka melakukan tindakan-tindakan yang mencerminkan ke-syiah-an mereka. Bahkan dinasti Shafawiyah didirikan oleh pengikut suatu tarekat yang pada awalnya sama sekali bukan merupakan bagian dari komunitas Syiah.

Dalam pendirian dinasti ini tidak melibatkan ulama. Penguasa tidak menginginkan ulama terlibat di dunia politik sebab dapat menyaingi peran politik mereka. Dengan adanya mahdiisme yang dipahami secara negatif, ulama menerima peran mereka sebagai pemimpin spiritual semata, seperti mufti atau qadhi, yang dalam tradisi Syiah disebut *Syaykh al-Islâm*. Peran ulama tak lebih stempel penguasa, mengajarkan fiqh dan spiritualitas yang bersifat apolitis, bahkan antipolitik. Kecenderungan ini diperkuat dengan munculnya aliran Akhbaryah pada 1623 M yang percaya bahwa, ulama tidak memiliki hak untuk ijtihad. Ulama hanya bertugas menyampaikan tradisi Rasul dan para Imam. Ulama Akhbari ini memperkuat quietisme politik Syiah. Akhbaryah mendapatkan perlawanan dari kelompok Ushuliyah, yang lebih menekankan prinsip-prinsip fundamental, yang selebihnya ijtihad. Pada abad ke-18, kelompok Ushuliyah memenangi pertarungan intelektual. Mulailah babak baru peran ulama dalam ranah "duniawi".

Revolusi Konstitusional (1905-1911 M), yang merupakan revolusi kolaborasi kaum nasionalis dengan ulama, sukses memaksa raja Dinasti Qajar (1785-1825 M) mengakui pembatasan kekuasaannya oleh konstitusi. Peristiwa ini memperjelas peran ulama dalam dunia politik. Meskipun demikian, pergantian dinasti, dari dinasti Qajar kepada Dinasti Pahlevi (1925-1975 M) tak membuat peran ulama signifikan secara politik. Perubahan besar terjadi pada tahun 1920-an, Ayatullah Abdul Karim Hairi mendirikan kota Qum sebagai pusat keagamaan komunitas Syiah. Pada masa Ayatullah Sayyid Muhammad Husain Burujirdi (w. 1962), mujtahid yang diterima oleh semua komunitas Syiah, Qum menjelma menjadi pusat keagamaan, keilmuan yang independen, tidak tergantung pada subsidi pemerintah. Namun, sikap politik Ayatullah Burujirdi masih quietis.

Quietisme didobrak oleh ulama muda, Ayatullah Ahmad Ruhullah al-Khomeini. Imam Khomeini mampu meyakinkan umat Syiah bahwa, penantian kembalinya Imam Mahdi tidak bersifat pasif, menunggu, tetapi bersifat aktif. Yakni, mempersiapkan panggung bagi kembalinya (*zhuhûr*) Imam Mahdi.

11 Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought*, (Austin: University of Texas Press, 1982), h. 19.

Oposisi

Menurut Hamid Enayat, ciri paling mencolok dari Syiisme adalah sikap mental yang menolak mengakui bahwa, pendapat mayoritas dengan sendirinya adalah benar, dan pembelaan yang dirasionalisasikan atas keutamaan moral dari kelompok minoritas yang diperangi.¹¹ Menurut Sayid Murtadha (w.436 H/1043 M), guru Syekh al-Thusi, sebagaimana dikutip Enayat, sedikitnya penganut satu gagasan sama sekali tidak mengurangi keabsahannya, dan sebaliknya, sangat populernya suatu gagasannya tidaklah membuktikan kebenarannya. Meskipun demikian, Syiah tidak meninggalkan *ijma'* sebagai sumber hukum mereka. Dalam Syiisme, *ijma* diakui dengan syarat ia mencakup pandang dari para Imam yang *ma'shum*. dan mereka yakin, dunia tidak pernah kosong dari yang maksum. Karenanya, bila suatu konsensus terbentuk, berarti di kalangan ulama yang membentuk konsensus tersebut terdapat seorang maksum.¹²

Menurut Enayat, sikap ini muncul karena, *pertama*, teori suksesi Nabi, yang membatasi hak pemerintahan yang sah pertama-tama pada *ahl al-bayt*. *Kedua*, keterpaksaan dalam bertahan hidup di lingkungan yang bermusuhan. Kondisi tersebut dilengkapi oleh dua praktek idiosinkretis: gaya esoterik dalam mengajarkan agama (terutama kaum Ismaili), dan *taqiyyah* sebagai bentuk penyamaran.

Praktek Politik

Kesyahidan: Perjuangan Politik

Drama kematian Husain, Imam ketiga, pada bulan Muharram 61 H/680 M, adalah peristiwa kedua terpenting, setingkat di bawah peristiwa Ghadir Khumm, pelantikan Ali sebagai pengganti Nabi. Secara politik, peristiwa Karbala penting karena: *pertama*, Husain adalah satu-satunya Imam Syiah (Imamiyah) yang tewas sebagai konsekuensi perlawanan bersenjatanya terhadap rezim kekhalifahan. Kesebelas imam lainnya, ada yang memperoleh kekuasaan politik melalui prosedur konstitusional (Imam pertama dan imam kedelapan), ada yang membuat perjanjian damai dengan penguasa setelah melakukan perlawanan setengah hati (imam kedua), ada yang menutup diri dengan dalam kesalehan dan keilmuan, sedang Imam yang terakhir menghilang sebelum menentukan sikap politiknya. *Kedua*, unsur kesyahidan Husain menginspirasi dari semua gerakan politik Syiah.¹³

Drama tersebut memperoleh tempat istimewa dalam konteks budaya Iran, bukan hanya karena warna nasionalistik anti-arab, atau anti-Turki, tapi juga peleburannya dengan mitologi darah Siyavush dari masa pra-Islam, seperti tercatat dalam *Syahnameh*, karya Firdausi. Himne keagamaan kaum Alawi menggambarkan bagaimana roh luhur manusia sempurna menitis dari Habil, melalui Jamsyid, Iraj dan Siyavush, kepada Husain. Mitos Siyavush melukiskan, tertumpahnya darah manusia tak berdosa yang menangis abadi meminta pembalasan. Legenda Husain melahirkan aspirasi keadilan yang bersifat politis, legenda Siyavush mengilhami

12 Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought*, h. 19.

13 Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought*, h. 181-182.

Wacana Lepas

keyakinan, adanya pembalasan dendam universal yang menjamin keadilan bagi jiwa-jiwa tertindas.¹⁴

Drama teatrikal tragedi Karbala digelar sejak dinasti Buwaihi (abad ke-4 H/ke-10 M), pada abad ke-16, dinasti Safawi memperkenalkan *ta'ziyah* (sandiwara tragedi) memperkuat ritus Karbala, dilengkapi dengan *raudha khani* (pembacaan cerita penderitaan para syuhada), *zanjir zani* (penderaan diri) dan prosesi jalanan lainnya, meski ditentang oleh hirarki keagamaan karena dogma yang kasar dan penampilan teatrikal yang tak-agamis.¹⁵

Kesyahidan Husain memiliki dua jenjang makna: *pertama*, soteriologi (keselamatan jiwa), mirip dengan penyaliban Yesus. Sebagaimana Yesus pasrah disalib untuk menebus dosa umat manusia, Husain pun merelakan tubuhnya "dimutilasi" untuk mencuci dosa-dosa kaum Muslimin. *Kedua*, pembuktian kebenaran perjuangan Syiah yang memberi kemenangan pada akhirnya.¹⁶

Taqiyah: Taktik Politik

Secara etimologi, taqiyyah berasal dari bahasa Arab, akar katanya: *waqâ, yaqî* yang berarti melindungi dan menjaga diri. Dari akar kata yang sama berasal kata *taqwâ*. Jadi, tidak ada penerjemahan baku kata *taqiyyah* dengan "penyelubungan" atau "penyembunyian" yang dibutuhkan, meskipun kedua tindakan itu penting untuk melindungi diri dari bahaya fisik atau mental yang diakibatkan karena menganut suatu keyakinan yang bertentangan dengan mayoritas.

Ada dua alasan mengapa *taqiyyah* begitu penting dalam Syiah. *Pertama*, alasan politis. Yaitu pertimbangan akal sehat bahwa, pihak minoritas yang tertindas mesti berhati-hati untuk bertahan hidup. Sejarah mencatat, kaum Syiah adalah kelompok minoritas yang harus bertahan melindungi keyakinan mereka dari rezim yang memusuhi mereka. Menurut al-Thusi, seperti dikutip Antony Black, sikap *taqiyyah* membenarkan kerjasama dengan penguasa yang tidak adil selama mereka tidak memerintahkan sesuatu yang bertentangan dengan kebenaran. Bila nyawa terancam, seorang Syiah dibolehkan bekerjasama, bahkan dalam hal yang bertentangan dengan kebenaran, selama ia tidak diperintahkan untuk membunuh orang lain. Dalam keadaan apa pun, *taqiyyah* tidak berlaku ketika ia diperintahkan untuk membunuh.¹⁷ Karena itu, menurut Enayat, sebetulnya sikap ini tidak khas Syiah, sebab sikap yang sama dilakukan pula oleh mazhab-mazhab yang terancam oleh para penindas. Namun, *taqiyyah* diidentikkan dengan Syiah karena posisi awet mereka sebagai kelompok minoritas, kelompok tak ortodoks, dan mereka menemukan amunisi propagandanya melalui praktek ini. Pengabsahan praktek ini

14 Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought*, h. 181-182.

15 Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought*, h. 182-183.

16 Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought*, h. 182-183.

17 Antony Black, *Pemikiran Politik Islam dari masa Nabi hingga Masa Kini*, terj. Abdullah Ali dan Mariana Ariestyawati, (Jakarta: Serambi, 2006), h. 96.

tampak dalam fiqih mereka yang melandaskan *taqiyyah* pada al-Qur'an. (Âl 'Imrân/3:28, al-Nahl/16:106, al-Mu'min/40:28).¹⁸

Kedua, alasan mistik-filosofis. Kaum Syiah yakin, para Imam adalah penyimpan kebenaran agama, amanat suci. Karena itu, pengetahuan mereka tidak bisa disebarluaskan secara serampangan. Sebab jika demikian, maka tidak saja klaim kedudukan istimewa mereka terkorbankan, tetapi juga pengetahuan itu bisa disalahpahami dan vulgarisasi. Henri Corbin, seperti dikutip Enayat, menyatakan bahwa, *taqiyyah* dilembagakan oleh para Imam bukan hanya karena alasan keselamatan pribadi, tetapi sebagai penghormatan terhadap doktrin luhur, yang tak seorangpun berhak mendengarkannya kecuali orang-orang yang mampu mendengar dan memahami kebenaran tersebut. Mengajarkan doktrin suci tersebut kepada umum berarti mengabaikan amanat dan melakukan pengkhianatan spiritual yang berat secara serampangan.¹⁹

Enayat menjelaskan empat kategori *taqiyyah*. *Pertama*, taqiyah karena adanya paksaan (*ikrâhiyyah*). *Kedua*, taqiyah untuk berjaga-jaga terhadap bahaya yang ditakutkan (*khawfiyah*). *Ketiga*, taqiyah untuk menjaga rahasia (*kitmâniyah*). *Keempat*, taqiyah simbiosis (*mudhâratî*).²⁰

Permasalahan yang kerap muncul dari praktek taqiyah, yang dikritik oleh kaum modernis Syiah adalah, berubahnya taqiyah menjadi alat kamuflase kemunafikan dan kepengecutan. Padahal, spirit Syiah adalah militansi perlawanan atas penindasan, bukan pasivisme. Bahkan, menurut Enayat, al-Thusi dan Ibn Idris mencoret kehalalan taqiyah jika mengakibatkan. Singkatnya, Syiah tidak pernah memperkenankan taqiyah jika akibatnya membahayakan esensi agama.²¹

Kepemimpinan dalam Syiah Imamiyah²²

Dalam Syiah, *imâmah* menjadi *ushûl al-dîn*, pokok agama, sepadan dengan rukun iman dalam teologi Sunni. Kaum syiah yakin, imamah adalah keniscayaan dan bagian dari perilaku muslim. Tujuan politik utama kelompok Syiah adalah memiliki pemimpin sejati yang diakui dan dipatuhi. Sampai hal tersebut terwujud, tidak ada yang disebut kepemimpinan maupun komunitas Islam. Kelompok Syiah yang paling aktif melakukan perlawanan bersenjata adalah Zaidiyah, yang berkomitmen pada pemberontakan bersenjata, dan meyakini pemimpin sejati adalah yang memperoleh kekuasaan dengan cara ini.

Sedangkan kelompok Imamiyah, di bawah pimpinan Imam Kelima dan Keenam mereka, menolak perjuangan bersenjata. Bahkan menganjurkan menunggu intervensi Ilahi dengan kedatangan pemimpin sejati. Imam ja'far (Imam Keenam), menganjurkan kesabaran, tanpa perlawanan, dan menarik diri dari arus politik utama.

18 Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought*, h. 175-177.

19 Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought*, h. 175-177.

20 Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought*, h. 175-177.

21 Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought*, h. 197

22 Penjelasan-penjelasan di bawah ini sebagian besar saya kutip dari Antony Black, *Pemikiran Politik Islam dari masa Nabi hingga Masa Kini*, terj. Abdullah Ali dan Mariana Ariestyawati, (Jakarta: Serambi, 2006).

Wacana Lepas

Ketika Imam Ja'far wafat (765 M), sebuah suksesi menimbulkan pemisahan antara Syiah Ismailiyah (*sab'iyah*, Imam Ketujuh) dan Syiah Imamiyah (*Itsna' Asy'ariyyah*). Kaum Ismailiyah yakin, sebelum Ja'far wafat, ia telah menunjuk putra tertuanya, Ismail untuk menggantikannya. Namun, karena Ismail wafat mendahului Ja'far, maka imam yang diakui adalah Muhammad bin Ismail, yang dipercayai akan kembali sebagai al-Mahdi.

Kaum Abbasiyah mempertahankan pemimpin imamiyah, diawasi dengan ketat, dan disolasi dari pendukungnya. Setelah Imam Kesebelas wafat (873-874), kelompok Imamiyah yakin, penggantinya, Muhammad al-Mahdi, Imam Keduabelas, berada dalam persembunyian dan berkomunikasi melalui para wakil-wakil rahasianya. Keyakinan keghaiban sementara ini bertahan hingga tahun 941 M. Setelah itu, kelompok imamiyah mendeklarasikan bahwa, imam keduabelas telah bersembunyi secara permanen, ghaib mutlak., dan ia akan kembali di akhir zaman. Inilah konsep mahdiisme dalam Syiah Imamiyah.

Teori kepemimpinan yang rasional, pertama kali diungkapkan oleh al-Qasim ibn Ibrahim, pengikut Syiah Zaidiyah. Menurutnya, kepemimpinan adalah suatu keniscayaan karena sifat manusia yang tidak sempurna. al-Qasim berpendapat, kepemimpinan (Imam) dibutuhkan untuk mengendalikan hasrat terhadap seks dan makanan tertanam dalam diri manusia agar tidak terjadi konflik dalam pemenuhan hasrat tersebut. Pandangan ini mempengaruhi pemikiran Sunni tentang *raison d'être* sebuah negara. Menurut al-Qasim, kepemimpinan umat atau individu adalah anugerah Tuhan. Ia menolak konsep pemilihan umum karena karakter dasar manusia suka berdebat, dan tidak akan pernah sepakat tentang apapun.

Syiah Imamiyah berkembang di Iran dan Irak, khususnya di perkotaan dan di kalangan para pengrajin. Imamiyah mengembangkan yurisprudensi mereka, dengan dengan doktrin khusus tentang Imam, dari pertengahan abad ke-9 sampai abad ke-11. Pemikiran mereka terutama terdapat dalam penulis-penulis mazahab Baghdad, seperti al-Mufid (w. 1022), muridnya al-Murtadha (w. 1044), dan muridnya lagi al-Thusi (w. 1067). Mereka menulis pada masa pemerintahan Buwaihiyah. Al-Thusi hidup ketika Bani Saljuk yang Sunni mengambil alih kekuasaan. Menurut Imamiyah, seorang imam memiliki pengetahuan yang sempurna tentang syariat yang wariskan dari satu imam ke imam yang lain. Karena itu, hanya ajaran yang diajarkan oleh Imam atau wakilnya, yang merupakan pengetahuan agama yang sejati.

Pengakuan dan kesetiaan kepada imam yang telah ditunjuk oleh *imamah* sebelumnya merupakan prinsip utama. Pemikiran politik dan teologi imamiyah dipusatkan pada status imam, ciri dan fungsinya. Dalam setiap zaman harus ada imam, meskipun tidak ketahu di mana keberadaannya, tetapi ia pasti ada di suatu tempat. Doktrin, yang tampaknya diajarkan oleh Imam Ja'far dan muridnya, Hisyam bin hakam, imam adalah pewaris (*wâshî*) Nabi, yang juga mewarisi perannya. Ia memiliki kekuasaan advokasi, sekaligus pengejawantahan berkesinambungan dari wahyu ilahi. Kualitas moral dan spiritualnya dijamin Tuhan.

Keduabelas Imam, terutama Imam Keduabelas, dianggap penting bagi pengaturan semesta dan tegaknya agama sejati. Imam adalah *hujjah* (argumen atau bukti) Tuhan. Pengetahuan tentang wahyu bergantung padanya. Logika argumen, seperti dikembangkan juga oleh al-Thusi dan para teolog Syiah lainnya, dapat diringkaskan sebagai berikut: karena

manusia cenderung berbuat salah, dan akibatnya mereka butuh bimbingan, maka kekuatan Ilahi menganugerahkan kepada umat manusia bimbingan yang benar sepanjang waktu melalui imam yang *ma'shûm*.

Peran pemimpin tidak lagi bertujuan meraih kekuasaan politik, melainkan membimbing dan mengajarkan pengetahuan agama. Ia adalah pemimpin spiritual sejati. Namun, karena ia dalam keadaan ghaib mutlak, bimbingan keagamaan disampaikan melalui yurisprudensi. Konsekuensinya, ulama, khususnya fuqaha, menjadi pembimbing. Fuqaha menjadi "wakil Imam yang tersembunyi".

Kaum Syiah memperkenalkan juga kategori pemimpin yang lain di luar imam sejati dan perampas kekuasaan, yaitu sultan yang adil atau sultan zamannya, yakni orang yang memerintah secara benar, mencegah perbuatan tercela, menempatkan sesuatu sesuai tempatnya. Ini pandangan al-Thusi. Seorang penguasa sunni yang adil atau penguasa syiah yang mengakui imam sejati dapat dianggap bertindak atas nama sang imam dan mendapat persetujuan imam. Maka, dalam *dâr al-Islâm*, kaum Syiah mengenali suatu wilayah, yang di dalamnya ajaran dan praktek Syiah dijalankan secara terbuka, yaitu negara iman (*dâr al-îmân*). Buwaihiyah dan Fatimiyah masuk dalam kategori ini. Penetapan imam sejati adalah hak Tuhan. Hanya ketika imam sejati datang saja pemberontakan bersenjata dibenarkan.

Syiah Ismailiyah

Syiah Ismailiyah mengembangkan organisasi dan doktrin yang berbeda. Sejak akhir abad ke-9 M, mereka menjadi ancaman yang serius bagi penguasa Sunni dan maupun Syiah Imamiyah. Mereka menggabungkan gagasan gnostik dan mesianistik dengan filsafat neo-platonik. Menurut mereka, ajaran umum Muhammad (*tanzîl*), Ali sebagai *washi*, telah diberi kemampuan tafsir alegoris (*ta'wîl*) yang rahasia dan saling berhubungan. Penafsiran itu meliputi alam semesta, angka-angka, dan astrologi. Mereka, seperti kaum imamiyah juga, membedakan diri sebagai kelompok khusus (*khâshash*) dengan kelompok Sunni sebagai masyarakat umum (*'ammah*).

Mereka mengembangkan gagasan tentang hirarki. Mereka berpendapat, alam semesta diciptakan dari tujuh emanasi Tuhan, dunia manusia berada pada tingkat ketujuh; ada tujuh masa historis, yang masing-masing punya nabi dan pewarisnya. Kita hidup di masa keenam dan masa ketujuh sudah di ambang pintu. Bagi mereka, ada tujuh Imam dari Ali sampai Muhammad bin Ismail, sebagai al-Mahdi.

Hirarki metafisik ini terkait dengan hirarki politik aktual. Pengetahuan tentang ajaran rahasia hanya dipercayakan pada sedikit orang terpilih. Elemen komunitas rahasia didasarkan pada pemahaman tatanan dunia paling mutakhir. Ajaran yang sebenarnya disebarkan oleh para missionaris propaganda (dakwah) yang dipimpin oleh kepala misi (dai) di setiap wilayah untuk mengawasi para pengikut. Mereka meneguhkan diri dalam sebuah hirarki kedudukan dan pengetahuan yang bertingkat-tingkat. Para pengikut disumpah dengan keras untuk tidak membuka rahasia ajaran atau keanggotaan. Dalam keadaan darurat, imam yang kasat mata bertindak sebagai pelindung imam sejati, menyelubungi dan melindunginya. Ini adalah tata politik alternatif pada masa-masa penantian.

Wacana Lepas

Gerakan Syiah Ismailiyah merupakan alternatif dari quietisme Syiah Imamiyah ketika berhadapan dengan Dinasti Abbasiyah, dan pemerintahan tiran lainnya. Pada 909 M, Bani Fatimiyah memproklamkan Ubaidillah al-Mahdi (W. 934) sebagai mahdi dan imam sejati, kemudian mereka menaklukan Sisilia, Afrika Utara, dan Mesir (969), menyerang Palestina dan sebagian Suria. Lalu, mereka pun memperoleh kendali atas Makkah dan Madinah, dan membuat gentar kalangan Sunni. Namun, sebagian besar kaum Ismailiyah Irak dan Arab menolak klaim Fatimiyah; sebagian di antaranya—kaum Karamitah—mendirikan negara suku di Arab Timur (Bahrain), yang diperintah oleh dewan tetua.

Di bawah tiga imam besar, al-Muiz (953-975 M), al-Hakim (996-1021 M), al-Muntanshir (1036-1094M), Mesir di bawah Fatimiyah menjadi kekuatan politik besar di dunia. Negara ini menjadi titik perdagangan antara Timur dan Barat, menghubungkan Spanyol ke India, dan menjalin hubungan dagang dengan negara kota Italia.

Selama dinasti Fatimiyah, seni, ilmu pengetahuan, filsafat dan pembelajaran agama berkembang pesat. Penguasa menerapkan kebijakan toleransi beragama. Namun, Dinasti Fatimiyah menjadi ancaman politik para penguasa Sunni dan Imamiyah, terutama Buwaihiyah, karena menjalin kerjasama dengan Bizantium. Secara optimistik, al-Kirmani (w. 974 M) berpendapat, menurut astrologi, masa kekuasaan mereka akan menghimpun seluruh kekuasaan lain dan menguasai dunia. Mereka yakin, penguasa mereka menggabungkan otoritas keagamaan dan politik yang harus dipatuhi siapapun dan mengendalikan hirarki agama dan politiknya melalui dai dan wazir. Sampai al-Qadhi al-Nu'man menegaskan bahwa, percaya pada keabsolutan imam menjadi rukun imannya. Abu al-Fawaris, seorang Ismailiyah-Fatimiyah yang menulis pada 996-1017 M menyatakan bahwa, kebutuhan manusia akan imam, lebih kebutuhan epistemologis, yakni mendapatkan pengetahuan sempurna yang tidak mungkin terpenuhi tanpa pembimbing. Pembimbing itu adalah sang Imam. Dalam hal pengetahuan ini, manusia tidak setara. Siapa yang unggul, dialah yang memimpin.

Kaum Ismailiyah berpandangan bahwa, Nabi tidak menetapkan metode tertentu dalam memilih pemimpin. Nabi hanya menyusun hukum yang jelas dan pasti, hingga khalifah akan ditunjuk dan dikenali dengan jelas oleh umat. Dalam karya Ismailiyah dari abad ke-10, syiah sangat menghargai rakyat.

Nizariyah dan Kekerasan Politik

Hasan-i Sabba (w. 1124), seorang misionaris Islamiyah pro-Fatimiyah menggagalkan kekuatan militer merespon kampanye militer Bani Saljuk yang mencoba menerapkan kebijakan Sunni, menghabiskan Ismailiyah yang dianggap sebagai pembuat bidah. Dari benteng Alamut, dekat laut Kaspia, ia melancarkan pemberontakan dan pembunuhan penguasa dan ulama Sunni. Pada 1092 M, Nizam al-Mulk, perdana menteri Saljuk, jadi korban mereka. Saat al-Muntanshir wafat (1094 M), Sabah mendukung Nizar, yang telah dipersiapkan al-Muntanshir sebagai pengganti, menentang calon yang diusung tentara Fatimiyah (yang bertanggungjawab atas terbunuhnya Nizar). Sabbah mengaku sebagai hujjah keberadaan Imam Nizar sampai Nizar datang kembali ke dunia.

Politik Syiah: Antara Quietisme dan Mahdiyyisme

Dari markas mereka di gunung, kaum Asasin Nizariyah menyusun strategi politik menggulingkan penguasa lokal, dan membunuh penguasa Sunni. Tujuan mereka demi imam Fatimiyah yang sejati, yaitu Imam Nizar. Kaum Sunni menanggapi gerakan ini dengan membantai kaum ismailiyah (pengikut Nizar arau bukan) di kota-kota Iran (1096 M). Sabba hanya menguasai beberapa benteng, dan bertahan di benteng Alamut sampai direbut pasukan Mongol.

Sabba dan para pengikutnya yakin, nubuat dan imamah adalah niscaya karena manusia tak mampu hidup tanpa kerjasama dan kekuasaan yang koersif. Kepemimpinan harus mengemban hukum Tuhan karena manusia hanya menerima paksaan. Wahyu Ilahi butuh seorang penguasa yang otoritatif. Akal tidak mampu menemukan imam yang dimaksud. Imam sejati adalah yang tidak mengungkapkan bukti-bukti lain untuk imamahnya selain keberadaan dirinya. Mereka yakin, cucu Nizar bersembunyi di Alamut. Imam tersembunyi itu dilayani oleh: 1) pengatur komunitas Ismailiyah dengan pemerintahan (*siyâsah*) yang koersif, 2) pembimbing spiritual, lisan pengetahuan. Dua kekuatan tersebut dimiliki oleh pemimpin Nizariyah yang berkuasa.

Pada 1164 M, pemimpin Nizariyah mengumumkan kedatangan zaman baru kebangkitan. Dengan cara seperti para penganut milenialisme abad pertengahan, syariat dinihilkan, memproklamirkan ia sebagai imam sebenarnya, penebus kesalahan. Manusia dibebaskan dari tugas-tugas syariat karena semuanya berpaling pada Tuhan. Syariat diabaikan. Namun, 40 tahun kemudian penguasa baru Alamut memproklamirkan dirinya sebagai Sunni. Ismailiyah pun menjadi quitis.

Teokrasi

Apakah sistem politik Islam yang dibangun dalam politik Islam, khususnya komunitas Syiah berkarakter teokratik? Sistem teokrasi adalah sebuah sistem pemerintahan yang diperintah orang (atau orang-orang) yang mengklaim diri sebagai "wakil" Tuhan. Nah, kerap pemerintahan yang kental dengan simbol agama dikesankan sebagai sistem teokratik. Haidar Bagir menjelaskan bahwa, dalam sejarah politik Islam, tidak pernah ada teokratisme, *hatta* negara Madinah sekali pun.²³

Walaupun Nabi menerima wahyu, dan syariah menjadi landasan dalam perilaku politiknya, namun dalam banyak kasus, keputusan diambil bukan perintah otoriter yang mengatasnamakan Tuhan, namun secara musyawarah, baik antarsesama Muslim, maupun antara Muslim dan kaum-kaum lainnya. Jadi, Nabi sebagai kepala negara yang secara praktis memimpin bukan dengan wahyu, tetapi dengan kemampuan leadership pemimpin "sekuler".

Bagaimana dengan fungsi wahyu atau syariah? Jika kita cari padanan dalam konteks modern, wahyu dan syariah dapat dipadankan dengan posisi undang-undang dasar (UUD), khususnya di zaman *Khulafâ al-Râsyidûn*, empat pengganti Nabi. Meskipun mereka memiliki

23 Haidar Bagir, "(Tidak Ada) Teokrasi dalam Islam", dalam *Kompas*, 29 Mei 2003

Wacana Lepas

otoritas tertinggi dalam hirarki politik, namun otoritas tersebut berasal dari rakyat atas dasar keunggulan intelektual mereka dalam memahami dan menerapkan syariah. Dengan demikian, pada dasarnya, mereka tidak memiliki privilese eksklusif yang menjadikannya *sah* untuk bertindak dan mengambil keputusan atas nama Tuhan.

Selanjutnya, panggung sejarah politik Islam lebih banyak menampilkan pemimpin atau para khalifah “sekuler”. Kessekuleran tersebut bukan hanya dalam pengelolaan negara, tetapi juga dalam keterikatannya terhadap syariah. Bahkan jika ditelaah lebih dalam pada fakta historis, sebagian besar khalifah bukan ulama, juga bukan yang paling memiliki integritas moral.

Meskipun demikian, harus diakui, tetap ada usaha dari sejumlah politisi dan penguasa Muslim yang mencoba mempertahankan klaim legitimasi sebagai wakil Tuhan. Bahkan, para pakar politik Islam mencoba menyusun teori politik yang member dasar teoritis bagi klaim tersebut. Namun, upaya para teorikus itu tidak menjada wacana yang dominan, atau mainstream pemikiran politik dalam Islam. Sebetulnya, motif kemunculan pandangan tersebut berdasarkan kebutuhan politik untuk mengintegrasikan kekuasaan politik Islam yang tampak mulai terjadi disintegrasi, khususnya di masa invasi pasukan Mongol. Model yang populer dalam peraktek politik Islam adalah: penguasa didampingi *ahl al-hall wa al-‘aqd* (kelompok yang “mengurai dan mengikat” urusan-urusan kaum Muslim, semacam dewan penasihat-terdiri para ahli dan tokoh masyarakat). Menurut Haidar Bagir:

“Model itulah yang kini diterapkan di berbagai negeri di Timur Tengah yang menganut sistem keamiran. Bahkan penguasa (raja) di Saudi Arabia—negara yang lazim disebut sebagai amat fundamentalis itu—tak pernah menyebut diri sebagai wakil Tuhan. Mereka bisa saja tak merasa perlu akan suatu undang-undang “sekuler”, tetapi mereka tetap menyebut Al Quran (dan Sunnah Nabi) sebagai undang-undang dasarnya”.²⁴

Kasus Iran: Antara Teokrasi dan Demokrasi

Bagaimana dengan Praktek politik Syiah kontemporer? Kasus yang representatif untuk dikaji adalah Republik Islam Iran (RII). RII lahir dari rahim revolusi sosial yang dipimpin oleh Ayatullah Ruhullah al-Musawi al-Khomeini atau Imam Khomeini. Imam Khomeinilah yang secara jenius meracik konsep politik yang dikenal sebagai *Wilâyah al-Faqîh*. Konsep *Wilâyah al-Faqîh* merupakan sebuah modifikasi teori politik yang mempertemukan dua gugus pemikiran, yakni konsep *imâmah* Syi’ah dan konsep filosof-raja al-Farabi. Apakah *Wilâyah al-Faqîh* itu? *Wilâyah al-Faqîh* adalah kepemimpinan para ulama ahli hukum fiqh, yang berintikan pada kedaulatan hukum. Jadi, pusat otoritas tertinggi negara adalah hukum (syariah Islam).

Uniknya, RII secara eksplisit menganut sistem republik yang menerapkan konsep trias politika (pemisahan lembaga legislatif, eksekutif, yudikatif), dan menyelenggarakan pemilu

24 Haidar Bagir, “(Tidak Ada) Teokrasi dalam Islam”.

Politik Syiah: Antara Quietisme dan Mahdiisme

terbuka dalam memilih pemimpin mereka. Menurut Bagir, di RII, minimal ada tiga pemilu yang diselenggarakan langsung (memilih orang), yaitu pemilihan anggota parlemen, presiden, dan dewan ahli (*Majlis-e Khubregan*). Yang terakhir ini adalah suatu dewan yang terdiri dari ulama senior yang berwenang memilih *wali faqih* sebagai pemimpin spiritual tertinggi.²⁵ Artinya, pemimpin spiritual tertinggi (*rahbar*) mendapatkan legitimasinya dari sebuah dewan yang seluruh anggotanya dipilih rakyat. Konsekuensinya, ia bisa berhenti oleh dewan ahli ini.

Pertanyaan yang muncul kemudian adalah kenapa *wâli faqih* tidak dipilih saja secara langsung oleh rakyat? Para pendiri RII percaya, jabatan pemimpin spiritual adalah jabatan spesial yang membutuhkan kualifikasi tertentu, antara lain, penguasaan atas syariah. Karena itu, yang memilih harus orang-orang yang juga memiliki kualifikasi atau spesialisasi yang sama, yaitu kaum ulama. Wewenang *wâli faqih*, salahsatunya adalah menunjuk sebagian anggota dewan wali (*Syura-e Negahban*). Lembaga *majlis-e khubregan*, semacam majelis ulama yang beranggotakan para *faqih* (pakar hukum Islam). Mereka bukan badan legislatif. Pada lembaga inilah proses sintesis demokrasi dengan agama berlangsung. Tugas *majlis-e khubregan* adalah menguji undang-undang yang dibuat palemen: Apakah undang-undang itu bertentangan dengan agama atau tidak. Kadang mereka pun membuat rancangan undang-undang yang bersumber dari agama, lalu disodorkan kepada parlemen guna dirumuskan ke dalam peraturan yang spesifik dan praktis. *Majlis-e khubregan* dipilih secara ketat dan melalui proses ujian otoritas keilmuan yang berat. Pengujinya adalah *majlis-e mudarisin* yang terdiri dari guru-guru besar di Qum. Sidang utama majelis ini adalah untuk mengangkat *rahbar*, pemimpin spiritual tertinggi, yang saat ini dipegang Imam Ali Khamenei.²⁶

Bagaimana peran parlemen dalam *Wilâyah al-Faqih*? Parlemen bertugas membuat hukum dan mengangkat menteri yang diusulkan presiden. Parlemen punya hak penuh menguji calon-calon menteri yang diajukan, bahkan dapat menolak calon-calon yang diajukan jadi, menteri bertanggungjawab terhadap parlemen dan presiden tidak bisa memecat menteri.²⁷

Seperti telah dikemukakan di atas bahwa, posisi tertinggi dalam tatanan *Wilâyah al-Faqih* adalah *fuqahâ'* (jamak dari *faqih*) yang mengerti administrasi negara dan paham perkembangan zaman. *Faqih* memang memiliki otoritas besar, tetapi bukan otoritas absolut. Otoritas *faqih* terikat pada norma-norma agama dan dibangun atas dasar kepentingan rakyat. Jadi, pemegang kedaulatan tertinggi tetap di tangan rakyat karena rakyat yang memilih parlemen, presiden dan *majlis-e khubregan*. Sedangkan *rahbar* dipilih secara tidak langsung oleh rakyat, yakni melalui *majlis-e khubregan*.²⁸

25 Haidar Bagir, "(Tidak Ada) Teokrasi dalam Islam".

26 M. Subhi-Ibrahim, "Akhir Sejarah dan Khomeinisme", dalam *Radar Banten*, 16 Mei 2006

27 M. Subhi-Ibrahim, "Akhir Sejarah dan Khomeinisme".

28 M. Subhi-Ibrahim, "Akhir Sejarah dan Khomeinisme".

Wacana Lepas

Selanjutnya, meskipun *Walî Faqîh* adalah pemimpin tertinggi, namun ia tidak terlibat dalam pengelolaan pemerintahan sehari-hari. *Walî faqîh* lebih banyak berfungsi sebagai pembimbing spiritual.

Secara singkat dapat dikatakan bahwa, mengutip pendapat Haidar Bagir, RII bukanlah negara teokratik meskipun dipimpin oleh seorang *faqîh* sebab penyelenggaraan negara didasarkan pada konstitusi dan hukum-hukum turunannya serta perundangan yang mengikutinya. Karena itu, RII lebih tepat disebut sebagai nomokratik daripada teokratik.²⁹❖

Daftar Pustaka

- Sayed Hosein Nasr, *Islam dalam Cita dan Fakta*, terj. Abdurrahman Wahid, Jakarta: Lappenas, 1983
- Fazlur Rahman, *Islam*, Chicago: University of Chicago Press, 1979
- Aan. K. S. Lambton, *State and Government in Medieval Islam: An Introduction to study of Islamic Political Theory (the Jurist)*, Oxford: Oxford University Press, t.th.
- Ali Shariati, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, terj. MS. Nasrullah dan Afif Muhammad, Bandung: Mizan, 1995
- Imam Ali Zainal Abidin, *Shahifah Sajjadiyah: Gita Suci Keluarga Nabi*, ter. Jalaluddin Rakhmat, Bandung: Muthahhari Press, 2003
- Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought*, Austin: University of Texas Press, 1982
- Antony Black, *Pemikiran Politik Islam dari masa Nabi hingga Masa Kini*, terj. Abdullah Ali dan Mariana Ariestyawati, Jakarta: Serambi, 2006
- Haidar Bagir, "(Tidak Ada) Teokrasi dalam Islam", *Kompas*, 29 Mei 2003
- M. Subhi-Ibrahim, "Akhir Sejarah dan Khomeinisme", *Radar Banten*, 16 Mei 2006

29 Haidar Bagir, "(Tidak Ada) Teokrasi dalam Islam".