PANDANGAN ALI SYARI'ATI TENTANG RAUSHANFIKR DALAM REVOLUSI ISLAM IRAN (STUDI RELASI ISLAM DAN POLITIK)

SKRIPSI

Diajukan kepada
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel
Dalam Memenuhi Salah Satu Persyaratan
Dalam Menyelesaikan Program Sarjana Strata Satu
Ilmu Syariah

KEMENTERIAN AGAMA PERPUSTAKAAN IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA

PERPUSTAKAAN
IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA
No. KLAS K S-2010 027 Sj
No. REG : S-2010 / Sj / 027
ASAL BUKU :
TANGGAL :

Oleh :

FAJRUL ISLAM ATSTSA'URI
NIM : C03205048

Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel
Fakultas Syariah
Jurusan Siyasah Jinayah

SURABAYA
2010

GADJAHBELANG
8439407-5953789

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi yang ditulis oleh **Fajrul Islam Atstsa'uri** ini telah diperiksa dan disetujui untuk dimunaqosahkan.

Surabaya, 26 Juli 2010

Pembimbing,

Drs. H. Sam'un, M.Ag.
NIP. 195908081990011001

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

PENGESAHAN

Skripsi yang ditulis oleh Fajrul Islam Atstsa'uri ini telah dipertahankan di depan sidang Majelis Munaqosah Skripsi Fakultas Syariah IAIN Sunan Ampel pada hari Selasa, tanggal 3 Agustus 2010, dan dapat diterima sebagai salah satu persyaratan untuk menyelesaikan program sarjana strata satu dalam Ilmu Syariah

Majelis Munaqosah Skripsi:

Ketua,

Drs. H. Sam'un, M.Ag.
NIP. 195908081990011001

Sekretaris,

Nurul Asiyah Nadhifah, MHI
NIP. 197504232003122001

Penguji I,

Dr. Masruhan, M.Ag
NIP. 195904041988031003

Penguji II,

H. M. Zaid, S.Ag, M.Si
NIP. 197311171998031003

Pembimbing,

Drs. H. Sam'un, M.Ag.
NIP.195908081990011001

Surabaya, 15 Agustus 2010

Mengesahkan,

Fakultas Syariah

Institut Agama Islam Sunan Ampel

Dekan,

KEMENTERIAN AGAMA FAKULTAS SYARIAH SURABAYA IAIN SUNAN AMPEL

Dr. H. A. Faishal Haq, M.Ag
NIP. 195005201982031002

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ABSTRAK

Skripsi ini adalah hasil penelitian kepustakaan untuk menjawab pertanyaan: Bagaimana pandangan Ali Syari'ati tentang *Raushanfikr* dalam konteks relasi Islam dan politik. Bagaimana kontribusi pandangan Ali Syari'ati tentang *Raushanfikr* dalam revolusi Islam Iran.

Data dihimpun dengan cara mempelajari serta menelaah sumber kepustakaan dan selanjutnya dinalisis dengan menggunakan metode kajian isi (*content analysis*). yaitu metode yang digunakan untuk mengungkapkan isi sebuah buku atau pemikiran seseorang yang menggambarkan situasi penulis dan masyarakat pada waktu buku itu ditulis atau pemikiran itu dikeluarkan. Melalui metode *content analysis* dapat diketahui ide-ide dan pemikiran Ali Syari'ati yang semuanya tertuang dalam buku-buku atau tulisan lainnya yang terdokumentasi. Dengan metode ini semua yang terdokumentasi itu baru dapat dianalisis secara mendalam untuk mendapatkan konsepsi-konsepsi yang lebih baru. Selanjutnya, menggunakan pendekatan *hermeneutik*, yaitu metode ini digunakan untuk menafsirkan secara kritis sumber-sumber data yang diperoleh terkait dengan fokus penelitian. Model analisis ini mencoba untuk mengangkat hubungan dialektis antara teks sebagai sumber informasi dengan wacana konteks yang terbangun dibalik sumber tersebut.

Dalam penelitian ini dinyatakan bahwa, dalam konteks relasi Islam dan politik *Raushanfikr* merupakan konsep kunci kepemimpinan yang dapat dikategorikan kepada paradigma simbiotik karena menempatkan intelektual sebagai kunci kepemimpinan ideal dalam Syi'ah dengan *syura* atau musyawarah (demokrasi) sebagai model seuksesi

Setidaknya terdapat dua kontribusi *Raushanfikr* dalam revolusi Islam Iran. *Pertama*, yaitu pada tataran pemikiran (ide atau gagasan). Kelompok *Raushanfikr* dalam hal ini mampu menciptakan suatu pandangan dan kesadaran baru baik dibidang sosial, politik maupun keagamaan yang revolusioner. *Kedua*, yaitu pada tataran gerakan kultural. Para *Raushanfikr* berhasil memulai langkah-langkah dan memprakarsai gerakan-gerakan revolusi Islam Iran.

Sejalan dengan kesimpulan di atas, *pertama*, siapapun pemimpin dalam masyarakat baik intelektual amaupun ulama hendaknya mengedepankan kemaslahatan umat salah satu model suksesi yang bisa dipilih dalam rangka kemaslahatan umat yaitu musyawarah yang tetap berpegang kepada nilai-nilai dan etika Islam. Kedua, peran seorang cendekiawan maupun ulama dalam mendorong perubahan masyarakat islam sangat strategis, hendaknya orang-orang yang telah dianugrahi hikmah ini tidak anti-sosial dan berada di menara gading. Pengabdian mereka kepada masyarakat itu yang utama.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

SAMPUL DALAM i

PERSETUJUAN PEMBIMBING ii

PENGESAHAN iii

PERSEMBAHAN iv

MOTTO v

ABSTRAK vi

KATA PENGANTAR vii

DAFTAR ISI ix

DAFTAR TRANSLITERASI xii

BAB I : PENDAHULUAN 1

A. Latar Belakang Masalah 1

B. Rumusan Masalah 15

C. Kajian Pustaka 15

D. Tujuan Penelitian 16

E. Kegunaan Hasil Penelitian 16

F. Definisi Oprasional 17

G. Metode Penelitian 18

H. Sistematika Pembahasan 21

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II : RELASI AGAMA DAN NEGARA 23

A. Paradigma Integralistik 24

B. Paradigma Simbiotik 30

C. Paradigma Sekuleristik 35

BAB III : SETTING SOSIAL-POLITIK, BIOGRAFI, DAN PEMIKIRAN ALI SYARI'ATI 40

A. Setting Sosial-Politik 40

B. Biografi Ali Syari'ati 45

1. Keluarga, Masa Kanak-Kanak, dan Remaja 45

2. Aktivitas Sosial-Politik 48

3. Pergulatan Intelektual: Upaya Pencarian Identitas Diri 51

4. Kembali Ke Negeri Asal, Hijrah, dan Kematian 54

5. Karya-Karya Intelektual 57

C. Pemikiran Ali Syari'ati 59

1. Islam Syi'ah: Ideologi Revolusioner 59

2. *Ummah* Sebagai Model Masyarakat Ideal 76

3. Revolusi Sebagai Jalan Pembebasan 88

4. *Raushanfikr* Sebagai Agen Revolusi 93

BAB IV : ANALISIS RAUSHANFIKR DALAM KONTEKS RELASI ISLAM DAN POLITIK, SERTA KONTRIBUSINYA DALAM REVOLUSI ISLAM IRAN 102

A. Posisi *Raushanfikr* dalam Konteks Relasi Islam dan Politik 102

B. Kontribusi *Raushanfikr* dalam Revolusi Islam Iran 112

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V : PENUTUP 124

A. Kesimpulan 124

B. Saran 124

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR TRANSLITERASI

Di dalam naskah skripsi ini banyak dijumpai nama dan istilah teknis (*technical term*) yang berasal dari bahsa Arab ditulis dengan huruf Latin. Pedoman transliterasi yang digunakan untuk penulisan tersebut adalah sebagai berikut :

1. Fonem konsonan Arab, yang dalam sistem tulisan Arab seluruhnya dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasinya ke tulisan Latin sebagian dilambangkan dengan lambang huruf, sebagian dengan tanda, dan sebagian lainnya dengan huruf dan tanda sekaligus sebagai berikut :

ARAB		LATIN	
Kons.	Nama	Kons.	Nama
ا	Alif		Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	s|	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	h}	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	z|	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Sad	s}	Es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	d}	De (dengan titik di bawah)
ط	Ta	t}	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	z}	Zet (dengan titik di bawah)
ع	Ain	‘	Koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ya

2. Vokal tunggal atau *monoftong* bahasa Arab yang lambangnya hanya berupa tanda atau *harakat*, transliterasinya dalam tulisan Latin dilambangkan dengan huruf sebagai berikut :
   a. Tanda *fathah* dilambangkan dengan huruf *a*, misalnya *imamah.*
   b. Tanda *kasrah* dilambangkan dengan huruf *i*, misalnya *khalifah.*
   c. Tanda *dammah* dilambangkan dengan huruf *u*, misalnya *ummah.*
3. Vokal rangkap atau *diftong* bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara *harakat* dengan huruf, transliterasinya dalam tulisan Latin dilambangkan dengan gabungan huruf sebagai berikut :
   a. Vokal rangkap (ـَـو) dilambangkan dengan gabungan huruf *aw*, misalnya *dawlah*
   b. Vokal rangkap (ـَـي) dilambangkan dengan gabungan huruf *ay*, misalnya *ayn-al qudat* atau *ilmiyyah.*
4. Vokal panjang atau *maddah* yang lambangnya berupa *harakat* dan huruf, transliterasinya dilambangkan dengan huruf dan tanda macron (coretan horisontal) di atasnya, misalnya *Bait al mal*
5. *Syaddah* atau *tasydid* yang dilambangkan dengan tanda *syaddah* atau *tasydid*, transliterasinya dalam tulisan Latin dilambangkan dengan huruf yang sama dengan huruf yang bertanda *syaddah* itu, misalnya *kaffah*
6. Kata sandang dalam bahasa Arab yang dilambangkan dengan huruf *alif-lam*, transliterasinya dalam tulisan Latin dilambangkan dengan huruf yang sesuai dengan bunyinya dan ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan diberi tanda sempang sebagai penghubung. Misalnya *an-nisa', al-nisa'.*
7. *Ta' marbutah* mati atau yang dibaca seperti berharakat sukun, dalam tulisan Latin dilambangkan dengan huruf "h", sedangkan ta' marbutah yang hidup dilambangkan dengan huruf "t", misalnya *rahmatan lil alamin*
8. Tanda *apostrof* (') sebagai transliterasi huruf *hamzah* hanya berlaku untuk yang terletak di tengah atau di akhir kata, misalnya *Ma'mun* Sedangkan di awal kata, huruf *hamzah* tidak dilambangkan dengan sesuatu pun

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

KEMENTERIAN AGAMA PERPUSTAKAAN IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pencarian konsep tentang hubungan politik (negara) dengan agama merupakan salah satu isu sentral dalam sejarah pemikiran politik, tak terkecuali pemikiran politik Islam.[1] Persoalan Islam dan politik memang merupakan persoalan yang akan terus menerus aktual. Sejalan dengan pandangan yang sangat dikenal para ahli Islam, bahwa Islam lebih dari sekedar suatu sistem teologi, tetapi juga merupakan sistem kehidupan yang lengkap, termasuk berkenaan dengan politik.[2]

Tetapi persoalan hubungan Islam dan politik ini rupanya tidak sesederhana yang dibayangkan. Hal ini dikarenakan banyaknya pandangan-pandangan yang tidak monolitik. Untuk memahami suatu *prototype* politik Islam tidak bisa tidak harus kembali ke masa Rasulullah, khususnya di masa Madinah.[3] Ditilik dari sudut pandang historis, signifikansi agama dan politik dengan jelas dapat ditelusuri dalam sejarah awal perkembangan kekuasaan Islam. Kaitan Islam dan

---

[1] Din Syamsudin, *Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam,* dalam Abu Zahrah (ed), *Politik Demi Tuhan : Nasionalisme Religius di Indonesia,* (Bandung: Pustaka Hidayah, Cet. I, 1999), h. 43

[2] Nurcholis Madjid, *Agama dan Negara dalam Islam: Telaah atas Fiqh Siyasy Sunni*, dalam Budhy Munawar Ranchman (Ed), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, Cet. I, 1994), h. 588

[3] Nurcholis Madjid, *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat,* (Jakarta: Paramadina, Cet. I, 1999), h. 50

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

politik merupakan kesatuan yang tak terpisahkan. Menurut R. Strothmann, disamping sistem agama, Islam merupakan sistem politik, dan Nabi Muhammad SAW disamping Rasul juga menjadi seorang pemimpin negara (Madinah).[4]

Berbeda dengan pengalaman sejarah agama Kristen di barat, yang memulai kekuasaanya dengan langsung mempengaruhi imperium besar semacam Romawi dan Byzantium, maka Islam yang muncul pada abad pertengahan benar-benar memulai politik "bernegaranya" dari nol sama sekali. Struktur politik yang dibangun oleh Muhammad di Madinah adalah unik dalam sejarah. Otoritas politik yang dibangun Nabi adalah asosiasi sukarela yang kontradiktif dengan otoritas negara konvesional yang keabsahannya hampir mutlak.[5]

Muhamamad melaksanakan konsolidasi kekuasaan dan politik. Dalam masyarakat baru itu Muhammad merupakan pemuka politik disamping pemuka agama.[6] Beliau memerankan dua fungsi ini, ketika menjalanakan peran sebagai Nabi beliau adalah seorang tokoh yang tidak boleh di bantah, karena mengemban tugas suci dengan mandat dan wewenang suci. Sedangkan dalam menjalankan peran sebagai kepala negara, beliau melakukan musyawarah. Artinya dalam hal peran sebagai kepala negara atau pemimpin politik pada dasarnya beliau melakukan ijtihad.[7]

---

[4] Harun Nasution, *Teologi Islam*, (Jakarta: UI Press, Cet. II, 1986), h. 1

[5] Irsyad Zamjani, *Civil Society Islam: Melacak Tradisi Civil Society dalam Sejarah Islam*, dalam *Jurnal Gerbang*, (Surabaya: eLSAD, Vol. IV, 2002), h. 30

[6] John L Esposito, *Islam dan Politik*, (Jakarta: Bulan Bintang, Cet. I, 1990), h 7-8

[7] Nurcholis Madjid, *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat*, h. 50-53

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pasca kematian Nabi tantangan pertama dan yang paling mendasar adalah memecahkan pertanyaan: apakah umat Islam hendaknya membentuk satu pemerintahan tunggal dibawah satu pimpinan, atau apakah mereka mesti menjadi masyarakat yang terpisah, masing-masing dipimpin oleh pemimpin politiknya sendiri? Pada akhirnya umat Islam memilih untuk memelihara masyarakat tunggal dan memilih mertua sekaligus pengikut setia Nabi, Abu Bakar untuk menjadi pengganti pertama. Abu Bakar dan pengganti selanjutnya, dalam tradisi Islam dikenal sebagai khalifah *(al-Khulafa al-Rasyidin)*.[8] Dari sini mununjukkan bahwa tradisi kekuasaan Islam menunjukkan politik sebagai unsur penting dalam perkembangan dakwah dan masyarakat Islam.

Dalam perkembangan berikutnya, fenomena hubungan agama dan negara dalam kenyataan sejarah sering menampilkan kesenjangan dan pertentangan. Hal ini bersumber pada dua faktor yaitu : faktor internal, *pertama*, adanya perbedaan konseptual antara agama dan politik yang menimbulkan kesukaran pemanduan dalam praktik. Hal ini disebabkan oleh tidak terdapatnya keterangan yang jelas dan rinci dalam sumber-sumber Islam. *Kedua*, adanya penyimpangan praktik politik dari etika dan moralitas agama.[9]

Faktor eksternal yaitu, ekspansi imperialisme dan kolonialisme Eropa ke dunia Islam. *Pertama,* adalah menciptakan disintegrasi politik *Islamdom,* yaitu

---

[8] John L Esposito (ed), *Islam : Kekuasaan Pemerintah , Doktrin dan Realitas Sosial,* (Jakarta: Insiasi Press, Cet. I, 2004), h. 19

[9] Din Syamsudin, *Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam,* h. 44

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

KEMENTERIAN AGAMA PERPUSTAKAAN UIN SUNAN AMPEL SURABAYA

menyangkut konsep dan sistem politik negara.[10] *Kedua*, yaitu, menyebabkan warisan kebudayaan "asli" dunia ketiga (Islam), baik menyangkut nilai-nilai moral maupun nilai-nilai estetika yang selalu menetapkan etos dan paham kosmologis tertentu yang khas semakin terkikis.[11] Respon para penguasa dan pemikir muslim terhadap realitas tersebut cukup beragam.

Ada tiga bentuk respon kaum muslim terhadap kolonialisme/modernisme Barat. Menolak, sekularisme dan westernisasi, serta modernisasi Islam.[12] Yang pada gilirannya menyebabkan polarisasi pandangan ulama/pemikir politik tentang hubungan agama dan negara. Karenanya, konsepsi pemikir Islam tentang negara tidak luput dari dimensi kultural dan politis. Yang pertama mengandung arti bahwa konsepsi tersebut sangat dipengaruhi oleh budaya masyarakat tempat ia dikembangkan, sementara yang kedua mengandung arti bahwa konsepsi tersebut lahir dalam suatu konstelasi politik tertentu.[13]

Dalam pemikiran politik Islam paling tidak terdapat tiga paradigma tentang hubungan agama dan negara. Paradigma *pertama,* berpendirian bahwa Islam adalah suatu agama yang sempurna *(Kaffah)* dan lengkap dengan pengaturan segala aspek kehidupan manusia termasuk bernegara. Karena itulah

---

[10] *Ibid*, h. 56

[11] M. Deden Ridwan, Kata Pengantar untuk buku *Melawan Hegemoni Barat : Ali Syari'ati dalam Sorotan Cendekiawan Indonesia,* (Jakarta: Penerbit Lentera, Cet. I, 1999), h. 6

[12] John L Esposito, *Ancaman Islam Mitos atau Realitas,* (Bandung: Mizan, Cet. III, 1996), h. 65

[13] Din Syamsudin, *Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam,* h. 44

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam harus disatukan dengan politik, *Din wa Dawlah*, yakni Islam adalah agama sekaligus negara/politik.[14]

Para pendukung gagasan ini berusaha menolak Barat sebagai tipe ideal. Agama dan negara dalam hal ini, tidak dapat dipisahkan (*Intergrade*). Karena Islam tidak mengenal adanya pemisahan antara yang profan dan sakral (poltik dan agama) seperti dalam paradigma agama Barat (Kristen), [15] Maka Islam memandang politik merupakan tugas keagamaan dan keduniawian sekaligus. Negara merupakan lembaga politik dan keagamaan sekaligus. Pemerintahan negara diselenggarakan atas dasar kedaulatan Ilahi (*devine sovereignity*). Seluruh manusia hanyalah pelaksana kedaulatan Tuhan. Tuhan adalah pencipta hukum (*the real law-giver*). Pemerintahan dijalankan berdasarkan Syariat Islam yang bersumber dari al-Quran dan Sunnah Rasul-Nya.[16]

Tanggapan *kedua,* terhadap hegemoni Barat, yaitu gerakan modernis Islam, yang berusaha untuk menjembatani jurang pemisah antara Islam tradisional dengan pembaharu sekuler.[17] Paradigma *kedua* ini, memandang bahwa antara Islam dengan politik adalah suatu entitas yang dapat dibedakan tetapi tidak bisa dipisahkan. Artinya, secara kelembagaan keduannya memang berbeda, tetapi

---

[14] Khamami Zada dan, Arief R Arofah, *Diskursus Politik Islam*, (Jakarta: LSIP, Cet. I, 2004), h. 1-2

[15] Bassam Tibi, *Krisis Peradaban Islam Modern : Sebuah Kultur Praindustri dalam Era Ilmu Pengeahun dan Teknologi*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, Cet. I, 1994), h. 64

[16] Abul A'la Al Maududi, *Khilafah dan Kerajaan,* (Bandung: Mizan, Cet. I, 1984), h. 93

[17] *Ibid*, h. 124-125

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bukan berarti tidak ada relasi sama sekali.[18] agama dan negara berhubungan secara simbiotik, yaitu hubungan secara timbal-balik dan saling memerlukan. Dalam hal ini agama memerlukan negara, karena dengan negara, agama dapat berkembang. Sebaliknya negara memerlukan agama, karena dengan agama, negara dapat berkembang dalam bimbingan etika dan moral.[19]

Dalam konteks tertentu misalnya, karena Islam merupakan realitas yang dianut oleh warga negara, Negara juga memiliki kepentingan terhadapnya. Islam, misalnya, bisa menjadi salah satu kekuatan untuk menopang legitimasi negara.[20] Modernisme Islam juga bisa disebut sebagai obyektifikasi Islam. Mengobyektifikan Islam politik secara toleran dan inklusif, serta menolak sekulerisasi dan dominasi.[21]

Sedangkan paradigma *ketiga*, melihat bahwa masa depan Islam tidak bisa dilahirkan oleh kultur pra-industi (tradisional). Oleh karena itu, usaha untuk memodernkan umat Islam tidak bisa diwujudkan dalam sikap anti Barat.[22] Sejarah sosial Barat harus dijadiakan model, termasuk di dalamnya sekulerisasi masyarakat Islam. Agama dan negara adalah dua hal yang berbeda. Agama tidak ada urusanya dengan kenegaraan. Menurut paradigma ini Nabi Muhammad hanyalah seorang Rasul biasa seperti halnya Rasul-rasul sebelumnya, dengan

---

[18] Abdurahaman Wahid, *Mengurai Hubungan Agama dan Negara,* (Jakarta: Grasindo, Cet. I, 1999), h. 5

[19] Din Syamsudin, *Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam,* h. 47

[20] Abdurahaman Wahid, *Mengurai Hubungan Agama dan Negara,* h. 5

[21] Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam,* (Bandung: Mizan, Cet. II, 1997), h. 65-74

[22] Bassam Tibi, *Krisis Peradaban Islam Modern : Sebuah Kultur Praindustri dalam Era Ilmu Pengeahun dan Teknologi*, h. 37

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tugas tunggal mengajak manusia kembali kepada kehidupan yang mulia dengan menjunjung tinggi budi pekerti luhur, dan Nabi tidak pernah dimaksudkan untuk mendirikan dan mengepalai negara.[23]

Meskipun gagasan sekulerisasi mayoritas bermakna, refomasi sistem politik kenegaraan seperti dalam prespektif barat. Tetapi gagasan sekulerisasi juga bisa bermakna sosiologis yaitu, membebaskan manusia dari kungkungan kultural, tradisi atau pemikiran keagamaan yang "membelenggu" untuk berpikir kritis dalam memahami realitas. [24] Namun, dalam konteks politik Islam, paradigma sekuleristik lebih tepat diartikan penolakan pendasaran negara pada Islam atau, paling tidak menolak intervensi Islam akan bentuk tertentu suatu negara.

Misalnya, Mesir (Anwar Sadat) dan Iran (Rezim Pahlevi) berpaling ke Barat untuk mengembangkan program-program modernisasi politik, ekonomi, budaya, pendidikan dan militer yang berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknologi Barat.[25] Iran di bawah pemerintahan monarki Reza Syah Pahlevi (1925-1941) dan putranya Muhammad Reza Syah Pahlevi (1941-1978) adalah salah satu contoh rezim yang melakukan sekulerisasi di segala bidang. Pemerintahan rezim Syah bisa dibilang "rezim boneka". Rezim Syah Pahlevi mendapat dukungan sepenuhnya dari pemerintahan AS dan Israel. Pada tahun 1957, CIA dan Mossad

---

[23] Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara* , (Jakarta: UI Press, Cet. I, 1993), h. 1

[24] Nurcholis Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, Cet. I, 1987), h. 207

[25] John L Esposito, *Ancaman Islam Mitos Atau Realitas,* h. 66

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

membantu Iran dalam membentuk polisi rahasia SAVAK.[26]. Iran menjadi sangat terintegrasi ke dalam sistem militer dan politik Barat. Hal ini sangat membantu posisi kekuasaan Syah.[27]

Ciri utama dari rezim Reza Syah Pahlevi ialah modernisasi dari atas dan sentralisasi kekuasaan yang dilakukan dengan tangan besi. Modernisasi dan industri yang dilakukan pada dasarnya berkiblat pada negara-negara Barat. Reza Syah sangat percaya bahwa dia telah melihat cahaya kemajuan, dan tanpa melihat kondisi ekonomi dan budaya Iran yang sepesifik, dia bermaksud mencontoh negara-negara tersebut. Lebih jauh rezim Syah membubarkan seluruh partai dan membentuk partai tunggal, partai *Rastakhiz*, ia mencoba melakukan supervisi langsung atas keinginan-keinginan politik rakyat Iran yang sudah diwadahi dalam satu partai. Apa yang baik untuk dirinya seharusnya baik juga untuk bangsanya.[28]

Perasaan kecewa mulai tumbuh dan menyebar dikalangan masyarakat luas pada tahun 70-an. Protes-protes dan demonstrasi untuk mengadakan pembaruan politik dan sosial semakin gencar pada tahun 1978, demikian juga tindakan represif oleh negara. Peristiwa menjadi memuncak pada tahun 1979.[29]

---

[26] SAVAK adalah singkatan dari *Sazman e Etelaat Va Amniyyat Kesnvar* (Organisasi dan Keamanan Wilayah) adalah polisi dinas rahasia Iran yang terkuat nomor 5 di dunia yang dibentuk pada masa pemerintahan Syah Iran. SAVAK didirikan tahun 1957 oleh Jendral Bakhtiar dengan bantuan Dinas Rahasia Amerika (CIA) dan Dinas Rahasia Israel (Mossad).

[27] Bambang Cipto, *Dinamika Politik Iran*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. I ,2004), h. 49

[28] Amien Rais, *Cakrawala Islam: Antara Cita dan Fakta*, (Bandung: Mizan, Cet. I, 1991), h. 199-202

[29] Ali Rahnema, *Ali Syari'ati : Biografi Politik Intelektual Revolusioner*, (Jakarta: Erlangga, Cet. I, 2002), h. 117-124, lihat juga Muhammad Mandar Nu'mani, *Revolusi Iran dalam Timbangan Islam*, (Pasuruan: Amar Press, Cet. I, 1988), h. 34

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada tanggal 11 Februari 1979, semua mata masyarakat dunia tersedot pada sebuah pemandangan di Iran yang sangat menakutkan, namun sekaligus menakjubkan. Kenapa? karena pada hari itu terjadi sebuah peristiwa yang tidak pernah terbayangkan oleh mereka, di mana mereka melihat berjuta-juta orang melakukan aksi turun ke jalan menentang dan mengulingkan sebuah rezim yang mereka anggap sebagai tirani yang kejam, tidak manusiawi, dan telah membuat mereka tercerabut atau terasing (*alienated*) dari akar kebudayaan mereka.[30]

Peristiwa yang telah mencengangkan dunia internasional tersebut adalah revolusi Islam yang terjadi di Iran. Bahkan seorang pemikir Marxis yang terkenal seperti Fred Halliday pun mengomentari bahwa sebenarnya revolusi sebagaimana yang terjadi di Iran itulah yang sebenarnya diimpikan oleh Karl Marx dan Engels, di mana ia melibatkan seluruh komponen rakyat Iran, bukan seperti yang terjadi pada revolusi-revolusi di Rusia, Cina, Kuba, dan beberapa negara lainnya yang hanya melibatkan sekelompok kecil dari komponen masyarakat dengan dukungan dan koordinasi dari segelintir elit pimpinan kelompok komunis, sehingga dapat dimaklumi bahwa sebenarnya seluruh kaum Marxis di dunia merasa iri dengan apa yang telah terjadi di Iran.[31]

Secara simplistik, ada dua gugus ideologi yang menjadi pilar Revolusi Islam Iran, yaitu: ideologi religius tradisional Syi'ah yang diusung oleh para ulama atau mullah, dan ideologi semi-religius yang tetap berbasis atas

---

[30] Amien Rais, kata pengantar dalam Ali Syari'ati, *Tugas Cendekiwan Muslim,* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, Cet. IV, 1994), h. viii

[31] *Ibid,* h. viii

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

peristilahan-peristilahan Syi'ah, tetapi dibawa oleh para intelektual berlatar pendidikan sekuler. Dalam kategori pertama bisa disebut dua nama yang paling populer, yaitu Ayatullah Ruhullah Musawi Khomeini dan Ayatullah Murtadha Muthahhari. Pada kategori kedua yang paling menonjol adalah Ali Syari'ati, Mehdi Bazargan, dan Bani Sadr.

Ali Syari'ati, dalam konteks ini, adalah salah satu tokoh intelektual muslim didikan Barat yang tetap setia dengan paradigma Islam politik. Sosok ini pada dasarnya tidak apriori terhadap Barat. Tetapi tidak pula tersubordinasi di dalamnya. Walapun dalam hidupnya menggali ilmu di Perancis, namun ia tidak hanyut dalam *westernisasi*. Pemikiran tokoh ini memang berdimensi banyak (*multi-facetted*) sehingga bisa ditafsirkan bermacam-macam, tergantung dari sudut pandang atau kelompok yang melihatnya. Meski demikian, pengamat dapat melihat semacam pandangan dunia (*weltanschaung*) yang cukup konsisten dalam tulisan-tulisannya. Dalam hal ini Azyumardi Azra menulis: Pandangan dunia yang paling menonjol adalah menyangkut hubungan antara agama dan politik yang dapat dikatakan menjadi dasar ideologi pergerakannya. Dalam konteks ini Syari'ati dapat disebut pemikir politik-keagamaan (*politico religio thinker*).[32]

Salah satu tema sentral dalam ideologi politik-keagamaan Syari'ati adalah agama dalam hal ini, Islam dapat dan harus difungsionalkan sebagai kekuatan revolusioner untuk membebaskan rakyat tertindas, baik secara kultural maupun

---

[32] Azyumardi Azra, *Akar-Akar Ideologi Revolusi Iran : Filsafat Pergerakan Ali Syari'ati,* dalam M. Deden ridwan (ed), *Melawan Hegemoni Barat : Ali Syari'ati Dalam Sorotan Cendekiawan Indonesia,* h. 51

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

politik. Lebih tegas lagi, Islam dalam bentuk murninya yang belum dikuasai kekuatan konservatif merupakan ideologi revolusioner ke arah pembebasan dunia ketiga dari penjajahan politik, ekonomi dan kultural Barat.[33] Sebagaimana diungkap John L. Esposito, Khomeini, dalam Revolusi Islam Iran, lebih berperan sebagai pemimpin revolusi, sedangkan perumus dan penyedia ideologi revolusinya sendiri adalah Ali Syari'ati.[34] Bahkan menurut Nikki R. Keddie, "Ali Syari'ati-lah yang telah sangat mempersiapkan (secara ideologis) orang muda Iran untuk perjuangan revolusioner itu.

Seperti halnya tradisi dalam pemikiran politik Islam di Sunni, dalam Syi'ah[35] pertanyaan bagaimana relasi Islam dan politik menjadi salah satu topik utama yang diperdebatkan. Arus utama yang berkembang saat ini, Syi'ah dapat dikatakan dalam tipologi integralistik. Dalam Syi'ah Imamah (otoritas kepemimpinan) memiliki kekuasaan agama dan politik. Ayatullah Khoemaini dalam wasiatnya mengatakan: bagi mereka yang mengatakan Islam memisahkan pemerintahan dan politik harus dikatakan bahwa kitab suci al-Qur'an dan sunnah memuat bahasan tentang pemerintahan dan politik jauh lebih banyak dibanding soal yang lain. Bahkan pemimpin (imam) adalah masalah sentral dan kunci dalam

---

[33] *Ibid*, h. 51

[34] John L Esposito, *Ancaman Islam Mitos atau Realitas*, h. 121

[35] Islam *Syi'ah* adalah golongan kaum muslim yang membedakan dengan golongan *Ahlu as-Sunnah Wa al-Jamaah*. Golongan Syi'ah mendasarkan keyakinannya untuk mengikuti dan mencintai Ali bin Abi Thalib beserta *Ahlul Bait* (keluarga Nabi Muhammad). Prinsip agama dalam keyakinan Syi'ah ada lima perkara, yaitu kepercayaan pada keesaan tuhan, *Nubuwat* (kenabian), kehidupan akhirat, Imamah (kepercayaan adanaya imam-imam sebagai pengganti Nabi Muhammad), serta keadilan. Lihat Allamah MH Thabathaba'i, *Islam Syi'ah, Asal Usul dan Perkembangannya*, (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, Cet. I, 1989), h. 10

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Syi'ah karena termasuk salah satu dari lima *Usul al-Din* Syi'ah. Muslim Syi'ah harus mengikuti seorang pemimpin, jika tidak, maka keislamannya tidak sempurna.[36]

Pada gilirannya, Islam kemudian menjadi ideologi politik bagi masyarakat dalam kerangka yang lebih kongkrit bahwa Islam memerintahkan kaum muslimin untuk menegakkan negara dan menerapkan aturan berdasarkan hukum-hukum Islam. Syari'ati merupakan pemikir Syi'ah yang unik dan tampak ambivalen. Seperti dikemukakan oleh Azyumardi Azra, Syari'ati dapat dikatakan sebagai pemikir politik keagamaan yang juga menjadikan Islam sebagai ideologi sentral politik keagamaannya akan tetapi menolak arus utama politik Islam yang berkembang dalam Syi'ah. Secara tidak langsung ia menolak konsepsi negara Islam. Hal ini menarik untuk di identifikasi, sesungguhnya pada posisi mana Ali Syari'ati dalam konteks relasi Islam dan politik.

Kepemimpinan juga mengambil tema sentral dalam pemikiran Syari'ati. Gagasannya tentang kepemimpinan bisa dibilang berbeda dengan mainstream Syi'ah pada umumnya. Jika aliran Syi'ah pada umumnya, menempatkan kaum ulama memegang otoritas tertinggi dalam bidang politik maupun agama, maka Syari'ati menolak dominasi politik kaum ulama, dan sebaliknya menempatkan kaum intelektual (*Raushanfikr*) sebagai pemegang otoritas kekuasaan politik.[37]

---

[36] Emilia Renita Az, *Empat Puluh Masalah Syi'ah*, (Bandung: IJABI, Cet. II, 2009), h. 96-98

[37] Ali Syari'ati, *Membangun Masa Depan Islam : Pesan Untuk Para Intelektual Muslim*, (Bandung: Mizan, Cet. II, 1989), h. 28

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Raushanfikr adalah model manusia yang diidealkan oleh Syari'ati untuk memimpin masyarakat menuju revolusi. Mereka adalah kunci pemikiran, karena tidak ada harapan untuk perubahan tanpa peran mereka. Mereka adalah katalis yang meradikalisasi massa yang tidur panjang menuju revolusi melawan penindas. Hanya ketika dikatalisasi oleh *Raushanfikr* masyarakat dapat mencapai lompatan kreatif yang besar menuju peradaban baru.[38] Sejarah kata Syari'ati dibentuk hanya oleh kaum *Raushanfikr*.

Seperti yang telah diurai di atas tentang fenomena diskursus politik Islam yang bisa dibilang masih *debatable* tersebut, terutama relasi Islam dan politik dalam wacana pemkiran di dunia Islam. Serta realitas dunia Islam saat ini yang tidak jauh dari kondisi "belum merdeka dan berdaulat" mendesak untuk dicarikan sebuah gagasan alternatif dari pemikir-pemikir Islam. Sehingga Islam sebagai agama tidak gagap dalam menghadapi zaman modern. Berangkat dari konteks di atas, maka penting kiranya untuk dicarikan sebuah gagasan segar sebagai sebuah alternatif pemikiran.

Ali Syari'ati merupakan sosok yang tidak pernah memposulatkan pemikirannya sebagai yang paling benar, sehingga dianggap final. Tetapi ia merupakan bagian dari dialog intelektual yang mengalir dari zaman sebelumnya dan menginternalisir dalam dirinya dan terus dibiarkan mewarnai generasi sesudahnya. Inilah yang membuat pemikirannya tetap bertahan dan layak

---

[38] Sarbini, *Islam di Tepian Revolusi : Ideologi, Pemikiran dan Gerakan*, (Yogyakarta: Pilar Media, Cet. I, 2005), h. 87-88

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dipelajari. Dan hal inilah yang melandasi penulis untuk menggangkat penelitian tentang pemikiran Ali Syari'ati.

Ali Syari'ati adalah sosok figur yang mewakili kegelisahan dunia ketiga (Islam), Ali Syari'ati cemas ketika menyaksikan tercerabutnya masyarakat Islam dari kearifan dan nilai luhur mereka. Ia mencoba untuk mendobrak kebekuan yang melanda masyarakat dan bangsanya (Revolusi Iran 1979). Ali Syari'ati telah membuktikan kepada dunia bahwa Islam tidaklah reaksioner, pasif, dan *status quo*. Islam mampu menggerakkan manusia untuk melawan berhala-berhala peradaban (Revolusi Iran 1979). Lebih dari itu, Ali Syari'ati adalah sosok intelektual muslim yang spektrum pemikirannya telah melintas batas-batas geografis dan waktu. Ketokohaannya telah membuktikan bahwa dirinya adalah cermin *Raushanfikr*, sosok manusia ideal yang menjadi cita-citanya. yang memang progresif dan revolusioner.

Dari beberapa dasar dan alasan yang sudah diuraikan di atas, maka penulis mengangkat judul **Pandangan Ali Syari'ati tentang *Raushanfikr* dalam Revolusi Islam Iran (Studi Relasi Islam dan Politik)** hal ini dimaksudkan untuk mengetahui bagaimana sebenarnya konsep *Raushanfikr* yang beliau cetuskan, pengaruh dan posisinya dalam revolusi Islam, serta untuk mengindentifikasi dalam tipologi apa seorang Ali Syari'ati dalam konteks relasi Islam dan politik.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Rumusan Masalah

Dari uraian latar belakang masalah tersebut, maka dapat diidentifikasi beberapa masalah yang dapat diajukan dalam penelitian ini adalah :

1. Bagaimana pandangan Ali Syari'ati tentang *Raushanfikr* dalam konteks relasi Islam dan politik ?
2. Bagaimana kontribusi pandangan Ali Syari'ati tentang *Raushanfikr* terhadap Revolusi Islam Iran ?

C. Kajian Pustaka

Tinjauan pustaka adalah untuk mendapatkan gambaran hubungan topik yang akan diteliti dengan penelitian sejenis yang pernah dilakukan oleh peneliti sehingga tidak ada pengulangan.[39]

Secara umum, studi tentang relasi Islam dan politik memang sudah banyak dilakuakan oleh pelbagai kalangan, baik akademisi, peneliti, pemerhati, intelektual, ilmuan. Akan tetapi studi pandangan Ali Syari'ati tentang *Raushanfikr* dalam konteks relasi Islam dan politik serta kontribusinya terhadap revolusi Islam Iran masih minim dilakukan atau bahkan bisa dibilang belum ada. Penulis menemukan penelitian/skripsi yang berkaitan dengan Ali Syari'ati akan tetapi tidak sepesifik mengkaji pemikiran politiknya, namum filsafat humanismenya, diantaranya :

---

[39] Abudin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, Cet. V, 1999), h. 135

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. *Konsepsi Humanisme Prespektif Ali Syari'ati*, Andi Suwarko, fakultas Adab tahun 1997, skripsi ini membahas konsep eksistensi manusia dalam kaca mata Syari'ati.
2. *Pemikiran Humanism Ali Syari'ati,* Sumarmoyo fakultas Ushuluddin tahun 1999. Skripsi ini membahas tentang filsafat Humanisme Islam
3. *Konsep Humanisme, Studi Komparasi Terhadap Pemikiran Erich Fromm dan Ali Syari'ati,* Mochammad Mansur, fakultas Ushuluddin tahun 2003, skripsi ini membahas bagaimana konsep humanisme menurut Erich Fromm serta Ali Syari'ati

D. Tujuan Penelitian

Sejalan dengan rumusan masalah di atas, maka tujuan penelitian ini adalah :

1. Untuk mengetahui pemikiran atau pandangan Ali Syari'ati tentang *Raushanfikr* dalam konteks relasi Islam dan politik
2. Untuk mengetahui kontribusi pemikiran atau pandangan Ali Syari'ati tentang *Raushanfikr* terhadap Revolusi Islam Iran

E. Kegunaan Hasil Penelitian

Penelitian ini diharapkan mempunyai kegunaan :

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Aspek keilmuan (teoritis) studi ini dapat memperkaya wacana keilmuan, sehingga diharapkan mampu memberikan presperkti baru mengenai diskursus pemikiran politik Islam
2. Aspek terapan (praktis) penelitian ini dapat dijadikan landasan pemikiran bagi bagi para peneliti selanjutnya, dan dapat digunakan sebagai bahan acuan dan pertimbangan dalam politik Islam

F. Definisi Operasional

Agar tidak terjadi kekeliruan dalam memahami makna yang terkandung dalam judul skripsi ini maka penulis memandang perlu untuk mendeskripsikan judul skripsi ini

Ali Syari'ati	: Seorang intelektual Islam Syi'ah, lahir pada tanggal 3 November 1933 di Kahak, Iran, salah satu arsitek Revolusi Islam Iran
Rasuhanfikr	: Secara harfiah berasal dari bahasa Persia yang artinya pemikir yang tercerahkan. Dalam bahasa inggris diterjemahkan *intelektual* atau *freethinkers*. Dalam al-Qur'an istilah ini disebut *ulil albab.* Tapi secara umum menunjuk kaum terpelajar didikan barat yang berpaham

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

modern dan berkecenderungan liberal.[40] Model manusia yang diidealkan Syari'ati untuk memimpin masyarakat menuju revolusi

Revolusi Islam Iran : Merupakan revolusi yang merubah Iran dari Monarki di bawah Shah Mohammad Reza Pahlavi, menjadi Republik Islam yang dipimpin oleh dua kelompok; ulama pada satu pihak, dan intelektual di pihak lain. sering disebut pula "*revolusi besar ketiga dalam sejarah*," setelah Perancis dan Revolusi Bolshevik. Revolusi ini memiliki keunikan tersendiri karena melibatkan seluruh komponen rakyat Iran. Relatif tidak mempergunakan kekerasan, tidak seperti revolusi-revolusi lain. Bersifat keagamaan, mengambil inspirasinya dari ajaran Islam yang menggabungkan politik dan agama serta agama dan nasionalisme untuk menentang tirani.

G. Metode Penelitian

1. Data yang dikumpulkan

   Mengingat penelitian ini bersifat kepustakaan (*bibliographic research*), maka data yang dikumpulkan berkaitan dengan :

---

[40] Jalaluddin Rahmat, *Ali Syari'ati: Panggilan Untuk Ulil Albab*, Kata Pengantar Dalam Ali Syari'ati, *Ideologi Kaum Intelektual*, (Bandung: Mizan, Cet. II, 1985), h. 14-17, lihat juga Dawam Raharjo, kata pengantar dalam Ali Syari'ati, *Kritik Islam atas Marxisme dan Sesat Pikir Barat Lainnya*, (Bandung: Mizan, Cet, I, 1993), h. 7-9

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Data tentang pemikiran-pemikiran Ali Syari'ati khususnya berkaitan dengan agama, sosial, dan politik
b. Data tentang biografi dan aktifitas sosio-politik Ali Syari'ati
c. Data tentang Revolusi Islam Iran

2. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini terdiri atas dua macam yaitu sumber data primer dan sekunder yang diuraikan sebagai berikut:

a. Data primer adalah buku-buku utama yang membahas tentang pemikiran-pemikiran Ali Syari'ati, diantaranya :
   1. Ali Syari'ati, *Ideologi Kaum Intelektual,* Mizan, Bandung. 1985
   2. Ali Syari'ati, *Tugas Cendekiawan Muslim,* Raja Grafindo Persada, Jakarta. 1994
   3. Ali Syari'ati, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi,* Mizan, Bandung. 1992
   4. Ali Syari'ati, *Membangun Masa Depan Islam : Pesan Untuk Para Intelektual Muslim,* Mizan, Bandung. 1994
   5. Ali Syari'ati, *Ummah dan Imamah,* YAPI, Bandar Lampung-Jakarta. 1990
b. Data sekunder, yaitu buku-buku karya tulis lainnya yang memberi penjelasan atau sebagai pendukung data primer, bukan dari sumber yang asli, melainkan tulisan orang lain yang khusus maupun secara umum

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menulis tentang pandangan Ali Syari'ati tentang relasi Islam dan politik, serta posisi dan kontribusinya terhadap Revolusi Islam Iran diantaranya:

1. Ali Rahnema, *Ali Syari'ati : Biografi Politik Intelektual Revolusioner*, Erlangga, Jakarta. 2002
2. Ali Rahnema, *Para Perintis Zaman Baru Islam*, Bandung, Mizan, 1996
3. M. Deden Ridwan (ed), *Melawan Hegemoni Barat : Ali Syari'ati dalam Sorotan Cendekiawan Indonesia,* Lentera, Jakarta. 1999
4. Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam, Pemikiran Syari'ati,* Pustaka Pelajar, Yogyakarta. 2003

3. Teknik Pengumpulan Data

Sesuai dengan betuk penelitiannya, yakni *bibliographic research*, maka teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penulisan ini adalah dengan cara:

a. *Study Pustaka,* yaitu membaca dan mempelajari data-data maupun literatur yang ada kaitanya dengan tema penelitian yakni pandangan Ali Syari'ati tentang *Raushanfikr* dalam Revolusi Islam Iran (studi relasi Islam dan politik).

b. *Analisis,* yaitu menelaah data-data yang ada kemudian hasilnya dicatat dan dikualifikasikan menurut kerangka metode analisis yang sudah direncanakan yakni data berkenaan dengan pandangan Ali Syari'ati

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tentang *Raushanfikr* dalam Revolusi Islam Iran (studi relasi Islam dan politik).

4. Teknik Analisa Data

Dalam menganalisis data yang diperoleh, peneliti menggunakan metode:

1. kajian isi (*content analysis*) yaitu metode yang digunakan untuk mengungkapkan isi sebuah buku atau pemikiran seseorang yang menggambarkan situasi penulis dan masyarakat pada waktu buku itu ditulis atau pemikiran itu dikeluarkan. Melalui metode *content analysis* dapat diketahui ide-ide dan pemikiran Ali Syari'ati yang semuanya tertuang dalam buku-buku atau tulisan lainnya yang terdokumentasi. Dengan metode ini semua yang terdokumentasi itu baru dapat dianalisis secara mendalam untuk mendapatkan konsepsi-konsepsi yang lebih baru.[41]
2. *Hermeneutik*, yaitu metode ini digunakan untuk menafsirkan secara kritis sumber-sumber data yang diperoleh terkait dengan fokus penelitian. Model analisis ini mencoba untuk mengangkat hubungan dialektis antara teks sebagai sumber informasi dengan wacana konteks yang terbangun dibalik sumber tersebut.

H. Sitematika Pembahsan

Untuk mempermudah memahami dan mempelajari apa yang ada dalam penyusunan skripsi ini peneliti menguraikan isi uraian pembahasannya. Adapun

[41] Muhammad Nazir, *Metodologi Penelitian,* (Jakarta: Ghalia Indonesia, Cet. I, 1985), h. 63

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sistematika pembahasan skripsi ini terdiri dari lima bab dengan pembahasan sebagai berikut :

BAB I, merupakan pendahuluan yang berisi tentang gambaran umum yang memuat pola dasar penulisan yang meliputi: latar belakang, rumusan masalah, kajian pustaka, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, definisi operasional, metode penelitian, sistematika pembahasan.

BAB II, berisi tentang uraian teori relasi agama dan negara yang terpetakan dalam tiga paradigma utama, yakni *pertama*, paradigma integralistik, *kedua*, paradigma simbiotik, dan *ketiga*, paradigma sekuleristik.

BAB III, berisi pembahasan setting sosial-politik, biografi yang berisi keluarga, masa kanak-kanak, dan remaja, aktivitas politik, pergulatan intelektual: upaya pencarian identitas diri, kembali ke negri asal, hijrah dan kematian, karya-karya intelektual, dan pemikiran Ali Syari'ati tentang Islam Syi'ah sebagai ideologi revolusioner, *Ummah* sebagai masyarakat ideal, revolusi sebagai jalan pembebasan, dan *Raushanfikr* sebagai agen revolusi.

BAB IV, berisi analisis pandangan Ali Syariati tentang *Raushanfikr* dalam konteks relasi Islam dan politik. Serta analisa kontribusi pandangan Ali Syariati tentang Raushanfikr terhadap Revolusi Islam Iran

BAB V, merupakan bab terakhir atau penutup dari skripsi ini yang berisi kesimpulan dan saran

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

RELASI ISLAM DAN NEGARA

Di zaman modern, perdebatan tentang relasi agama dan negara terus menjadi wacana yang menarik. Pengalaman masyarakat muslim di sejumlah negara menunjukkan terdapatnya hubungan yang canggung antara Islam dan negara. Berbagai eksperimen dilakukan untuk menyelaraskan konsep dan kultur masyarakat muslim.

Jika melihat sejarah Islam, sesungguhnya perdebatan tentang relasi Islam dan negara sudah berlangsung di antara para pemikir politik Islam. Perbedaan pandangan ulama politik tentang hubungan agama dan negara dapat dikatakan disebabkan oleh tidak terdapatnya keterangan yang jelas dan rinci dalam sumber-sumber Islam. Pandangan ulama/pemikir politik tentang hubungan agama dan negara, pada gilirannya mempunyai corak konsepsi mereka tentang negara itu sendiri.

Karenanya, konsepsi pemikir Islam tentang negara tidak luput dari dimensi kultural dan politis. Yang pertama mengandung arti bahwa konsepsi tersebut sangat dipengaruhi oleh budaya masyarakat tempat ia dikembangkan,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sementara yang kedua mengandung arti bahwa konsepsi tersebut lahir dalam suatu konstelasi politik tertentu.[1]

Pemikiran politik Islam sesungguhnya juga merefleksikan upaya pencarian landasan intelektual bagi fungsi dan peranan negara atau pemerintahan sebagai faktor instrumental untuk memenuhi kepentingan dan kesejahteraan masyarakat, baik lahiriah maupun batiniah. Pemikiran politik Islam dalam hal ini merupakan ijtihad politik dalam rangka menemukan nilai-nilai Islam dalam konteks dan proses politik yang sedang berlangsung.

Dalam lintasan sejarah dan opini para teoritisi politik Islam, ditemukan beberapa pendapat yang berkenaan dengan konsep hubungan negara dan agama, antara lain dapat dirangkum ke dalam 3 (tiga) paradigma, yakni integralistik, simbiotik, dan sekularistik.

A. Paradigma Integralistik

Paradigma integralistik merupakan paham dan konsep yang menganggap bahwa negara dan agama merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Keduanya merupakan dua entitas yang menyatu (*integrated paradigm*). Ini juga memberikan pengertian bahwa negara merupakan suatu lembaga politik dan sekaligus lembaga agama. Konsep ini menegaskan kembali bahwa Islam tidak mengenal pemisahan antara agama dan politik atau negara. Pemerintahan negara

---

[1] Din Syamsudin, *Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam,* h. 44

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diselenggarakan atas dasar kedaulatan ilahi (*divine sovereignty*) karena kedaulatan itu berada di tangan Tuhan.[2]

Kenapa agama dan negara disatukan? Islam sebagai agama yang turun dari langit dalam prakteknya selalu saja mudah dimanfaatkan oleh pemeluknya demi tujuan politik. Akibat nafsu besar mendapatkan justifikasi dari agama, maka perilaku politik apa pun dijalankan mesti dilabelkan dengan perjuangan agama. Oleh karena itulah, dalam sejarah modern, Islam harus disatukan dengan politik. Islam adalah agama sekaligus negara atau politik (*din wa daulah*).[3]

Kebanyakan umat Islam meyakini pandangan integalistik ini sebagai paradigma politik Islam yang ideal. Artinya, Islam tidak membedakan antara agama dan politik. Oleh karena Islam sebagai agama sudah lengkap dan sempurna (*kaffah*), maka Islam mengurusi semua kehidupan umat manusia, termasuk urusan politik. Manfaat yang dapat diperoleh dari konsep tak terpisahkannya agama dan politik adalah syariah dapat diberlakukan secara efektif sebagai hukum negara dan komunitas muslim mendapatkan keistimewaan-keistimewaan yang tidak dimiliki oleh agama lain. Pandangan penyatuan agama dan politik seperti ini didasarkan pada pernyataan al-Qur'an.[4] Diantaranya mengenai perlunya

---

[2] Munjar Ibnu Syarif dan Khamami Zada, *Fiqh Siyasah: Doktrin dan Pemikiran Politik Islam*, h. 76

[3] *Ibid*, h. 79

[4] Dale F. Eickelman dan James Piscatori, *Politik Muslim: Wacanan Kekuasaan dan Hegemoni dalam Masyarakat Muslim*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, Cet. I, 1998), h. 55

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mematuhi Allah, Rasul-nya dan *Ulil Amri* atau pemimpin, sebagaimana firman Allah berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا أَطِيْعُوْا اللَّهَ وَأَطِيْعُوْا الرَّسُوْلَ وَأُوْلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ

إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُوْلِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيْلاً

"Wahai orang-orang yang beriman taatilah Allah dan taatilah Rasulnya dan Ulil Amri diantara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Ilah (al-Qur'an) dan Rasul (Sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya" (QS al-Nisa' 4: 59)

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوْهُ إِلَى الرَّسُوْلِ وَإِلَى أُوْلِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ

لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْبِطُوْنَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً

"Dan hendaklah mereka menyerahkan (urusan) itu kepada Nabi dan Ulul Amri di antara mereka" (QS al-Nisa' 4: 83)

Pandangan ini juga mendapatkan pembenarannya dalam sunnah Nabi yang sekaligus menegaskan posisi Nabi sebagai pemimpin spiritual dan pemimpin komunitas politik. Bahwa setelah hijrah ke Madinah, Nabi Muhammad saw membangun sebentuk negara kota yang bersifat ketuhanan. Sejak berdirinya negara Madinah dengan konstitusi Piagam Madinah (*mitsaq al-madinah*), Nabi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muhammad saw sudah bertindak sebagai kepala negara. Beliau menjalankan syariat Islam terhadap seluruh warga negara.[5]

Itu sebabnya, slogan Islam *Din wa Daulah* sering dipahami sebagai berikut: (1) sistem pemerintahan dalam negara-negara Islam merupakan inti dari ajaran Islam, (2) politik merupakan bagian dari Islam, karenanya praktik berpolitik berarti praktik beragama. Dengan kata lain tidak ada perbedaan antara agama dan politik; (3) kewajiban mendirikan negara Islam berdasarkan, baik perundang-undangan maupun fiqh; yakni penerapan syariat Islam; (4) dasar dari negara Islam adalah Manhaj Islami dari sistem moral Islam.[6]

Pada giliranya, Islam kemudian menjadi ideologi politik bagi masyarakat dalam kerangka yang lebih konkret bahwa Islam memerintahkan kepada kaum muslimin untuk menegakkan negara dan menerapkan aturan berdasarkan hukum-hukum Islam. Masalah politik, ekonomi, sipil-militer, pidana dan perdata diatur jelas oleh Islam. Seluruh aturan itu telah dipraktekkan pada masa Rasulullah, *Khulafa al Rasyidin*, dan pemerintahan sesudahnya. Hal ini membuktikan bahwa Islam merupakan suatu sistem bagi negara dan pemerintahan serta untuk mengatur masyarakat, umat dan individu-individu.[7] Dengan model seperti ini, negara sangat potensial melakukan otoritarianisme dan kesewenang-wenangan.

---

[5] Munjar Ibnu Syarif dan Khamami Zada, *Fiqh Siyasah: Doktrin dan pemikiran politik islam,* h. 81

[6] *Ibid*, h. 81

[7] *Ibid*, h. 82

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Alasannya, karena rakyat tidak dapat melakukan kontrol terhadap penguasa yang selalu berlindung di balik agama.

Keterangan di atas menunjukkan bahwa negara tidak memiliki wewenang untuk memerintah, kecuali sesuai dengan sistem Islam. Islam tidak akan terwujud dalam kehidupan sampai ia ditegakkan dalam suatu negara yang menerapkan hukum-hukumnya. Islam merupakan suatu agama, sedangkan ideologi dan sistem pemerintahan merupakan bagian dari Islam. Tegaknya negara adalah satu-satunya cara yang disyariatkan untuk menerapkan hukum-hukum Islam dalam kehidupan manusia. Islam tidak dapat terwujud dalam kehidupan, kecuali ia memiliki institusi negara yang menerapkan hukum-hukumnya di segala aspek. Negara Islam adalah suatu bentuk institusi politik yang manusiawi, bukan institusi ketuhanan (teokrasi).[8]

Paradigma ini dapat ditemukan dalam pemikiran Ibnu Taimiyah. Konseptualisasi pemikiran politik Ibnu Taimiyah berisi penegasan kembali tentang syariah dan sebuah pembelaan terhadap nilai-nilai agama. Bagi Ibnu Taimiyah, syariah adalah sebuah prinsip agama yang lengkap, meliputi kebenaran spiritual kaum sufi, kebenaran rasional filsuf, teolog dan ahli hukum.[9] Inti dari pemikiran Ibnu Taimiyah adalah cita-cita negara syariah. Di sinilah prinsip-prinsip lain berkembang dan diciptakan sistem pengaturan politik yang diperlukan

---

[8] *Ibid*, h. 82

[9] Lihat Ibnu Taimiyah, *Pedoman Islam Bernegara*, (Jakarta: Bulan Bintang, Cet III, 1977)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bagi realisasi cita-cita negara syariah.[10] Cita-cita tersebut akan terwujud jika ada *wilayah* (organisasi politik), yang dalam pengertian yang lebih luas adalah negara.

Pola integralistik ini juga diyakini oleh kelompok Syi'ah. Di kalangan kelompok Syiah hampir tidak dikenal istilah pemisahan agama dan politik atau negara, baik dalam tataran konseptual, maupun praktik politik. Setiap bentuk ritual keagamaan selalu dikaitkan dengan ritual politik. Bersatunya agama dan negara secara jelas dapat ditemukan pada *landscape* pemikiran politik kelompok Syi'ah yang memiliki teori *imamah* dengan konsep *ismahnya*. Dalam Syiah imamah (pemegang otoritas tertinggi) memiliki kekuasaan agama dan politik. Bahkan Syi'ah menjadikan *al-wilayah* (kekuasaan atau politik) sebagai rukun Islam yang keenam, yakni seorang muslim Syi'ah harus mengikuti seorang pemimpin karena jika tidak keislamanya belum sempurna.[11]

Paradigma politik Syi'ah lebih menekankan pada aspek *wilayah* dan *ismah*. Dalam konteks itulah, Syi'ah memandang negara adalah lembaga yang memiliki fungsi keagamaan. Karena itu, kedaulatan adalah di tangan Tuhan dan konstitusi negara berdasarkan wahyu (syariat Islam). Inilah pandangan negara

---

[10] Fazlur Rahman, *Islam*, (Surabaya: Hikmah, 1979), h. 131

[11] Munjar Ibnu Syarif dan Khamami Zada, *Fiqh Siyasah: Doktrin dan Pemikiran Politik Islam*, h. 52-77

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

teokrasi yang berdasarkan pada teori kedaulatan Tuhan dan syariat Islam sebagai konstitusi negara.[12]

Paradigma ini juga dapat diwakili oleh Rasyid Ridla, Sayyid Quthb dan Abu al-A'la al-Maududi meskipun ketiganya tidak selalu sama dalam segala aspek. Pada intinya para tokoh ini mengajak kembali kepada pola ketatanegaraan yang pernah dijalankan oleh *al-Khulafa al-Rasyidin.* Mereka selanjutnya, menyatakan bahwa tidak ada konsep tentang kedaulatan rakyat. Bagi mereka, manusia hanya pelaksana kedaulatan dan hukum Tuhan. Lebih lanjut mereka berpendapat, bahwa hanya orang Islam saja yang memiliki hak sebagai khalifah Allah. Oleh karena itu, hak politik untuk memilih dan dipilih sebagai kepala negara atau majlis *Syura* (legislatif) hanya ada atau dimiliki oleh orang-orang Islam, *par exellence.*[13]

B. Paradigma Simbiotik

Paradigma kedua memandang agama dan negara berhubungan secara simbiotik (*symbiotic paradigm*), paradigma yang memandang bahwa antara Islam dengan politik adalah dua entitas yang berbeda tetapi tidak bisa dipisahkan. yakni hubungan timbal balik dan saling memerlukan. Dalam kaitan ini, negara dan agama sama-sama saling memerlukan. Disatu sisi, agama memerlukan negara

---

[12] Din Syamsudin, *Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam,* h. 45-46

[13] Anjar Nugroho, *Kekuasaan Legislatif dalam Pemikiran Politik Islam*, dalam http:/www.pemikiranislam.wordpress.com (3 Juni 2010)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

agar dapat berkembang. Sebaliknya, negara memerlukan agama untuk mendapatkan bimbingan moral dan etika.[14]

Dalam beberapa hal Islam bisa saja berpengaruh terhadap masalah politik, khususnya sebagai sumber etika dan moral di dalam pengelolaan negara. Sebaliknya, karena Islam merupakan realitas yang dianut warga negara, negara juga memiliki kepentingan terhadapnya. Islam, misalnya, bisa menjadi salah satu kekuatan untuk menopang legitimasi negara.[15]

Paradigma ini dapat ditemukan dalam pemikiran al-Mawardi. Dalam kitabnya, *al-Ahkam al-Sulthaniyah,* al-Mawardi menegaskan bahwa kepemimpinan negara merupakan instrumen untuk meneruskan misi kenabian guna memelihara agama dan mengatur dunia. Pemeliharaan agama dan pengaturan negara merupakan dua jenis aktifitas yang berbeda, tapi berhubungan secara simbiotik. Keduanya merupakan dua dimensi dari misi kenabian.[16]

Al-Mawardi memberikan sebuah pernyataan terkenal, imamah dilembagakan untuk menggantikan kenabian guna melindungi agama dan mengatur dunia. al-Mawardi ingin memposisikan bahwa institusi imamah berasal dari perintah agama melalui *ijma'*. Menurut teorinya, institusi imamah hanyalah

---

[14] Munjar Ibnu Syarif dan Khamami Zada, *Fiqh Siyasah: Doktrin dan Pemikiran Politik Islam*, h. 86

[15] Abdurrahman Wahid, *Mengurai Hubungan Agama dan Negara*, h. 5

[16] Munjar Ibnu Syarif dan Khamami Zada, *Fiqh Siyasah: Doktrin dan Pemikiran Politik Islam*, h. 86

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mungkin manakala konsep taat melekat pada isntitusi itu.[17] Dalam teori politik Sunni, seperti halnya Ibnu Taimiyah, institusi kekhalifahan adalah simbol tertinggi dari syariah. Al-Mawardi sadar bahwa syariah menjadi pegangan bagi umat Islam.[18]

Dalam teori politiknya, al-Mawardi mencoba mengkompromikan realitas politik dengan idealitas politik seperti diisyaratkan oleh agama dan menjadikan agama sebagai alat justifikasi kepatutan politik. Dengan demikian, al-Mawardi sesungguhnya memperkenalkan sebuah pendekatan pragmatis dalam menyelesaikan persoalan politik ketika dihadapkan pada prinsip-prinsip agama.[19]

Al-Ghazali juga bisa dikategorikan sebagai pemikir yang membawa pandangan simbiotik antara agama dan negara. Dalam *Nasihah al-Mulk*, al-Ghazali mengisyaratkan hubungan antara agama dan negara, yakni tentang paralelisme raja dan Nabi. Menurut al-Ghazali, Tuhan telah mengirim Nabi-nabi dan memberikan kekuatan ilahi kepada mereka, yang tujuannya adalah memberikan kemaslahatan umat manusia.[20]

Dalam konteks ini al-Ghazali tidak bermaksud menyamakan antara Nabi dan raja, atau bisa disebut antara agama dan negara. Namun, paralelisme yang

---

[17] Din Syamsuddin, *Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam*, h 45-46

[18] Ahmad Syafii Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan,* (Jakarta: LP3ES, 1996), h. 31

[19] Ibid, h. 7

[20] Munjar Ibnu Syarif dan Khamami Zada, *Fiqh Siyasah: Doktrin dan Pemikiran Politik Islam*, h. 87

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dilakukannya menunjukkan bahwa raja atau agama memiliki hubungan yang kuat dengan negara. Paradigma kekuatan ilahiah yang melekat pada sang raja dalam pandangan al-Ghazali jelas memberikan penegasan dimensi keagamaan dalam institusi negara. Barangkali inilah yang dilakukan al-Ghazali untuk menyatukan antara idealitas agama dan realitas penyelenggara negara.

Al-Ghazali melukiskan hubungan antara agama dan negara sebagai berikut:

> Sultan (kekuasaan politik) adalah wajib untuk ketertiban dunia, ketertiban dunia wajib bagi ketertiban agama, ketertiban agama wajib bagi keberhasilan di akhirat. Inilah tujuan sebenarnya para Rasul. Jadi wajib adanya imam merupakan kewajiban agama yang tidak ada jalan untuk meninggalkannya.[21]

Begitu dekatnya hubungan agama dan negara, sampai-sampai al-Ghazali mengatakan, agama adalah dasar dan sultan adalah penjaganya. Hubungan simbiosis antara agama dan negara dengan jelas diutarakan al-Ghazali sebagai teori ketergantungan, agama memerlukan negara dan negara memerlukan agama.[22]

Selanjutnya Muhammad Husein Haekal juga dapat dikategorikan dalam tipiologi simbiotik. Ia menolak pendapat bahwa Islam itu lengkap dengan segala pengaturan bagi semua aspek kehidupan bermasyarakat, termasuk sistem politik,

---

[21] *Ibid*, h. 88
[22] *Ibid*, h. 88

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

AGAMA AKAAN SURABAYA SUNAN AMPEL

tetapi sebaliknya tidak beranggapan bahwa Islam tidak berbeda dengan agama-agama lain dalam arti tidak memiliki sangkut paut sedikitpun dengan masalah kemasyarakatan dan kenegaraan. Lebih lanjut ia berpendapat, walau Islam tidak memberikan preferensi kepada suatu sistem politik tertentu, telah meletakkan seperangkat prinsip atau tata nilai etika dan moral politik untuk dianut oleh umat Islam dalam membina kehidupan bernegara.[23]

Pemikiran politik Ikhwan al-Safa, yang lebih dikenal sebagai seorang filsuf, dapat pula dikategorikan dalam paradigma simbiotik. Penegasan Ikhwan al-Shafa tentang realsi agama dan negara tergambar dalam komentarnya, yang keduannya saling tergantung. Agama adalah dasar negara, dan sebaliknya negara adalah pelindung agama.[24]

Muhammad Abduh, meskipun tidak memiliki konsepsi politik yang utuh, dari pokok-pokok pikiran yang dikemukakan dapat digolongkan dalam kelompok kedua ini. Dia berpendirian bahwa tidak ada orang atau lembaga yang memegang kekuasaan keagamaan dan mempunyai kewenangan sebagai wakil Tuhan di bumi. Bagi Abduh, seorang penguasa sipil diangkat dan diberhentikan oleh rakyat, dan kepada mereka seorang penguasa bertanggung jawab secara politik dan moral.[25]

---

[23] Anjar Nugroho, *Kekuasaan Legislatif dalam Pemikiran Politik Islam*

[24] Munjar Ibnu Syarif dan Khamami Zada, *Fiqh Siyasah: Doktrin dan Pemikiran Politik Islam*, h. 89

[25] Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, h. 208-209

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sementara para tipologi pemikiran politik substantif-simbiotik, di Indonesia diwakili antara lain oleh Nurcholish Madjid, Amien Rais dan Abdurrahman Wahid, secara umum mereka berpendapat bahwa tidak ada konsep tentang negara Islam. Dan mereka juga sepakat untuk menerapkan secara maksimal nilai moral-etis al-Qur'an dalam mengembangkan sistem sosial dan politik yang lebih egaliter, demokratis, adil dan manusiawi tanpa harus terjebak dalam bentuk formal negara Islam.

C. Paradigma Sekuleristik

Paradigma ketiga bersifat sekuleristik (*secularistic pardigm*). Paradigma ini menolak baik hubungan integralistik maupun hubungan simbiotik antara agama dan negara. Paradigma sekuleristik mengajukan pemisahan antara agama dan negara. Dalam konteks Islam, paradigma sekuleristik menolak pendasaran negara pada Islam atau menolak determinasi Islam dan negara.[26]

Negara dan agama merupakan dua bentuk yang berbeda dan satu sama lain memiliki garapan bidangnya masing-masing, sehingga keberadaannya harus dipisahkan dan tidak boleh satu sama lain melakukan intervensi. Berdasar pada pemahaman yang dikotomis ini, maka hukum positif yang berlaku adalah hukum

[26] Din Syamsuddin, *Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam*, h. 46-47

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang betul-betul berasal dari kesepakatan manusia melalui *social contract* dan tidak ada kaitannya dengan hukum Agama (syari'ah).

Paradigma sekularistik dapat ditemukan dalam pemikiran Ibnu Khaldun yang terkenal dengan karya monumentalnya *Muqaddimah* menegaskan, ketertiban dan keserasian hubungan antara warga negara tidak mesti berhubungan dengan kelembagaan dan kebijakan pemerintahan yang berdasarkan atas ajaran dan hukum agama yang diturunkan Tuhan. Kemampuan mengendalikan ketertiban negara dapat pula tercipta sebagai hasil dari besarnya wibawa, kekuatan fisik yang memadai serta ketegasan penguasa sebagaimana negara tidak memiliki kitab suci.[27] Inilah pemikiran Ibnu Khaldun yang mencoba memisahkan antara lembaga keagamaan dengan lembaga kekuasaan.

Paradigma ini dapat juga ditemukan pada pemikiran politik modern yang dielaborasi secara baik oleh Ali Abd al-Raziq dalam bukunya *al-Islam wa Ushul al-Hukm: Ba'ts fi al-Khalifah wa Al-hukumah fil al-Islam.* Dalam membangun tesis pemisahan antara agama dan politik, itu Raziq dalam hal tertentu tampak dipengaruhi oleh pemikiran Ibn Khaldun yang dikenal sebagai Bapak Sosiologi dalam Islam maupun Barat modern. Raziq mengikuti Khaldun dalam pencarian sumber kekuasaan dari sebab-sebab alamiyah dan bukan dari sebab-sebab ilahiyah. Oleh karena itu Raziq, seperti juga Khaldun memberi penyediaan pintu

[27] Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, h. 103

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masuk untuk menerima kekuasaan raja atau kekuasaan sekular dan bukan khilafah (kekuasaan atau rezim yang memperoleh keabsahan ilahiah).[28]

Pada tingkat asumsi yang dibangun, Raziq memang berbeda dengan Khaldun. Bagi Raziq sumber legitimasi kekuasaan tidak bisa dicampur aduk antara legitimasi rakyat (*ascending of power*) dengan yang datang dari Tuhan (*descending of power*). Menurutnya masyarakat memang memerlukan kekuasaan politik, namun tidak harus dalam bentuk tertentu. Bahkan umat pun tidak harus dipersatukan secara politik. Tesis utama Raziq dapat dikemukakan sebagai berikut :

Pertama, bahwa Nabi tidak membangun negara dan otoritasnya murni bersifat spiritual. *Kedua*, bahwa Islam tidak menentukan sistem pemerintahan yang definitive. Karena itu umat Islam bebas memilih bentuk pemerintahan apapun yang mereka rasakan cocok. *Ketiga*, bahwa tipe-tipe pemerintah yang dibentuk setelah wafatnya Nabi tidak memiliki dasar dalam doktrin Islam. Sistem itu semata-mata diadopsi oleh orang-orang Arab dan dinaikkan derajatnya dengan istilah khilafah untuk memberi legitimasi religius. *Keempat*, bahwa sistem ini telah menjadi sumber tiruan bagi sebagian besar persoalan dunia Islam, karena ia digunakan untuk melegitimasi tirani dan menimbulkan dekadensi umat Islam.[29]

---

[28] Anjar Nugroho, *Teori Islam Tentang Daulah (Negara) Prespektif Konservatif-Tradisional dan Liberal-Sekuler*, dalam http:/www.pemikiranislam.woerdpress.com (3 Juni 2010)

[29] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut Raziq, persyaratan yang dibangun untuk menjustifikasi penyatuan agama dan politik dalam Islam didasarkan kepada teradisi pemikiran skripturalistik, idealistik dan formalistik dalam memahami teks doktrinal agama. Dalam pemikiran skpritualistik pemahaman agama dilakukan secara tekstual.

Dalam membangun tesis pemisah agama dan politik Raziq, menghindarkan diri dari pemikiran skriptualistik, idealistik maupun formalistik. Raziq menegaskan bahwa tidak ada rujukan yang dapat dipakai di dalam al-Qur'an maupun Hadits untuk membuktikan adanya persyaratan menggerakan sistem kekhalifahan. Peraturan tentang kekuasaan politik, politheisme, perbudakaan atau tentang apapun tidak lantas menjadi wajib hanya karena dibahas dalam al-Qur'an. Dalam al-Qur'an yang sangat terkenal, *"patuhlah kepada Allah, Rasul dan Ulil Amri,* " tidak dengan serta merta merujuk kepada penguasa politik baru manapun.

Dengan mengacu pada mufassir seperti Baidhawi dan Zamakhsyari, Raziq menyatakan bahwa kata-kata Ulil Amri ditafsirkan sebagai "sahabat Nabi," atau "ulama' Oleh karena itu ia membantah bahwa Nabi Muhammad telah membentuk negara Islam di Madinah. Nabi hanya Rasulullah, bukan raja ataupun pemimpin politik. Ia menyatakan :

Muhammad hanyalah seorang utusan (Allah). Ia betul-betul mengabdikan dirinya bagi dakwah agama tanpa kecenderungan yang menyangkut kedaulatan yang sementara sifatnya, karena ia tidak menyerukan bagi sesuatu yang berkaitan dengan pemerintahan. Nabi tidak memiliki kerajaan ataupun pemerintahan yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sifatnya temporal. Ia tidak mendirikan kerajaan dalam pengertian politik atau apa pun yang sinomim dengannya. Ia hanyalah seorang Nabi, seperti Nabi-nabi yang lain yang mendahuluinya. Ia bukanlah raja atau pun pembangun negara, Ia juga tidak menyerukan bagi dibangunnya imperium temporal.[30]

Dalam perspektif inilah, pencarian formulasi hubungan agama dan negara dalam konteks negara modern mengalami polarisasi yang amat tajam. Ketiga paradigma tampil dalam bentuknya yang khas dan menjadi gerakan pemikiran yang mempengaruhi corak diskursus pemikiran politik Islam dalam berbagai negara muslim yang terkadang mengalami konflik akibat perbedaan paradigma politiknya. Inilah sebabnya, dalam banyak negara muslim, relasi agama dan negara selalu menjadi persoalan yang tidak akan pernah habis-habisnya diperdebatkan oleh sejumlah intelektual atau elite politiknya.

Pada gilirannya paradigma relasi agama dan negara berimplikasi pada polarisasi pendekatan dalam memandang negara dan hubungannya dengan agama, yakni skripturalis-formalistik, substantik-simbiotik, dan liberal-sekularistik. Karena memang hampir didalam rentang sejarahnya, pemikiran politik Islam akan selalu hadir memperhadapkan dua pendekatan yang berbeda secara diametral. Kecenderungan inilah yang kemudian merangsang untuk melakukan pencarian paradigma relasi agama dan negara.[31]

---

[30] *Ibid.*

[31] Munjar Ibnu Syarif dan Khamami Zada, *Fiqh Siyasah: Doktrin dan Pemikiran Politik Islam*, h. 90-91

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

SETTING SOSIAL-POLITIK, BIOGRAFI, DAN PEMIKIRAN ALI SYARI'ATI

A. Setting Sosial-Politik

Sejarah Iran era modern bermula dengan tampilnya rezim Qajar (1794-1925). Qajar meraih kekuasaan setelah melewati periode anarkis dan pergolakan kesukuan untuk merebut kekuasaan atas negara Iran. Pada 1925 Dinasti Qajar ditumbangkan oleh Reza Khan. Ia menjadikan dirinya sebagai Syah[1] Iran, dan pendiri kerajaan konstitusional (monarki) sekaligus pendiri dinasti Pahlevi, yang berlangsung hingga tahun 1979. Pada masa dinasti Pahlevi inilah Ali Syari'ati hidup.

Di bawah rezim Pahlevi, terbentuklah untuk pertama kalinya dalam sejarah Iran, sebuah pemerintahan memusat yang kuat. Di bawah pemerintahan yang otoriter, negara memberlakukan program modernisasi ekonomi dan westernisasi kultural secara gigih.

Langkah pertama yang ditempuh Syah Reza adalah membangun kekuatan militer modern. Syah Reza melakukan pelatihan pejabat-pejabat tentara di Prancis dan memberlakukan wajib militer. Sekitar 33 % dari anggaran negara

[1] Syah adalah gelar- gelar raja/ penguasa kerajaan Persia kuno. Gelar ini kembali digunakan ketika Dinasti Safawiyah berkuasa di Iran pada abad ke-16. Lihat Mujar Ibnu Syarif dan Khamami Zada, *Fiqh Siyasah: Doktrin dan Pemikiran Politik Islam*, (Jakarta: Erlangga, 2008), h. 242-243

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

digunakan untuk pendanaan militer. Ia melancarkan westernisasi pasukan militer yang dengannya secara politik ia mampu mendominasi negara.[2]

Dengan dukungan pasukan militer dan pemerintahan yang kuat, rezim ini mengatasi oposisi elit agama, pedagang dan elit kekuasaan. Melemahkan posisi parlemen sebagai formalitas belaka, dan mensensor pers. Rezim ini juga berusaha menekan unsur kekuatan kesukuan. Suku-suku dipaksa menetap (tidak nomaden), dan kekuasaan politik para kepala suku (khan) diambil alih oleh negara.[3]

Program modernisasi besar-besaran di luar militer juga dilaksanakan oleh rezim Syah Reza, diantaranya pada bidang ekonomi, pendidikan, industri dan pertanian.[4] Untuk mengokohkan kontrol negara terhadap modernisasi ekonomi, negara melakukan sekularisasi sistem administrasi hukum dan pendidikan. Pada 1928, Syah Reza memberlakukan beberapa kitab hukum yang menggeser kedudukan hukum Syari'ah. Pada 1932 UU parlemen memindahkan wewenang resmi kepada pengadilan sekuler. Undang-Undang tahun 1936, mensyaratkan seluruh hakim telah memperoleh gelar sarjana dari fakuktas hukum, yang tidak memungkinkan pihak ulama menduduki jabatan hakim dalam pengadilan.[5]

Melalui pembentukan sistem pendidikan sekuler, pengawasan pemerintah terhadap sekolah-sekolah agama, pengurangan dana subsidi, dan rezim Pahlevi

---

[2] Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, Cet. I, 1999), h. 580-581

[3] Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, h. 581

[4] Amien Rais, kata pengantar dalam Syafiq Basri, *Iran Pasca Revolusi: Sebuah Reportase Perjalanan* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987), h. 13

[5] Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, h. 581-582

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berusaha menggiring ulama di bawah kontrol negara. Pada 1934, *The Teacher Trainning Act* (Undang-Undang Pendidikan Guru) melahirkan sejumlah perguruan tinggi baru, dan Menteri Pendidikan memberlakukan kurikulumnya yang baru untuk sekolah-sekolah teologi. Aturan busana membatasi dikenakannya pakaian keagamaan, dan mewajibkan pakaian Barat untuk kaum pria (1928), dan melarang cadar (1935). Pemerintah mengontrol sumbangan keagamaan (1934).[6]

Program-program pembangunan yang dijalankan Reza Syah berhenti secara total dengan pecahnya Perang Dunia II. Simpati Syah terhadap Nazi menjadi alasan bagi negara-negara sekutu untuk melakukan intervensi terhadap Iran, sampai akhirnya Inggris menduduki Iran dan mencopot jabatan Reza sebagai penguasa Iran. Reza Syah turun tahta pada bulan September 1941. Inggris dan Rusia pada akhirnya menobatkan Mohammad Reza Syah, putra Reza Syah yang baru berusia 20 tahun dan belum berpengalaman dalam pengelolaan pemerintahan, menjadi penguasa kedua Dinasti Pahlevi. Peristiwa ini mendorong Iran secara tidak langsung di bawah kendali dari dua kekuasaan negara besar, yaitu Inggris dan Rusia.

Ketika Perang Dunia berakhir, Amerika Serikat sebagai kekuatan dominan dalam Perang Dunia II berhasil masuk dengan kekuatan besarnya di Iran. Dengan dukungan dari Amerika Serikat, Syah ingin membangun Iran dengan melakukan pembaharuan di bidang ekonomi, industrialisasi, dan perdagangan. Pada sisi lain

[6] *Ibid*, h. 582

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Syah melakukan upaya-upaya represif untuk membungkam para oposan dalam negeri yang ingin menghalang-halangi program modernisasi-sekularisasi Iran. Pada dekade 1940-an dan awal dekade 1950-an, Iran tengah berjuang merebut kekuasaan *Anglo-Iranian Oil Company* (AIOC).[7]

Pada tahun 1951, Muhammad Mosaddeq, pemimpin Front Nasional yang kala itu menjabat sebagai Perdana Menteri Iran, dengan didukung oleh sebuah koalisi yang terdiri dari tuan tanah, tokoh kesukuan, intelektual sayap kiri, pedagang, dan ulama, melalui parlemen mengajukan rancangan nasionalisasi perusahaan minyak. Undang-Undang ini akhirnya disahkan tangal 1 Mei 1951 yang mengakibatkan AIOC dibubarkan dan semua yang berhubungan dengan produksi minyak Iran harus dikerjakan oleh orang-orang Iran sendiri.[8]

Pada pada tanggal 16 Agustus 1953, melalui sebuah kudeta memperebutkan kekuasaan, koalisi antara Syah, militer, dan agen-agen rahasia asing (khususnya CIA) mampu mengalahkan Mosaddeq, dan tanggal 19 Agustus 1953 Syah kembali berkuasa.[9] Perebutan kekuasaan tahun 1953 telah mengembalikan sebuah rezim otorier dan memusat yang didasarkan pada dukungan pihak asing. Hubungan pemerintahan Mohammad Reza Syah dengan

---

[7] AIOC (*The Anglo-Iranian Oil Company*) adalah peruhahaan minyak yang didirikan oleh Inggris pada 1909 untuk melakukan eksplorasi sumber-sumber minyak, satu tahun setelah minyak ditemukan di Iran oleh Masjid-i Sulayman. Keberadaan AIOC ini satu sisi menimbulkan kecemburuan karena kemungkinan terjadinya manipulasi royalti dan ketidaksertaan pihak Iran dalam jabatan manajerial dan administratif. Sisi lainnya, pihak Iran sangat kecewa dengan pembagian hasil usaha yang hanya menguntungkan pihak AIOC, lihat Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, h. 583

[8] *Ibid*, h. 21

[9] Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, h. 584

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

partisipasi politik rakyat berubah dari kooptasi dan kerjasama menjadi oposisi dan penindasan.

Program modernisasi yang dicanangkan Reza Syah pada akhirnya tidak dapat dikatakan berhasil. Hal ini dapat dilihat dari: *Pertama*, kebanyakan kegiatan ekonomi di sektor industri dimonopoli oleh pemerintah yang tidak memelihara kualitas dan akhirnya kalah bersaing dengan produk luar negeri dan kehilangan pasaran. *Kedua*, over-sentralisasi dan lambatnya birokrasi telah melahirkan situasi yang tidak sehat untuk mendorong pertumbuhan ekonomi. *Ketiga*, program-program pembaharuan pertanian dijalankan setengah-setengah dan kemudian malahan menimbulkan "*landlordism*", kesenjangan antara peran para tuan tanah dan petani gurem makin melebar.[10]

Setdaknya ada lima landasan kekuasaan yang dibangun oleh Shah yang kemudian memicu timbulnya revolusi dan menyebabkan jatuhnya Shah. *Pertama*, kontrol negara yang sangat besar atas sumber-sumber keuangan, khususnya minyak; *kedua*, program stabilisasi dan pertubuhan ekonomi serta intervensi ekonomi rezim kedalam sistem ekonomi; *ketiga*, mobilisasi massa dan penciptaan suatu keseimbangan antara kelas-kelas melalui kontrol dan intervensi rejim; *keempat*, pembentukan hubungan-hubungan *patron-client* dengan kaum borjuis kelas atas, dan *kelima* di perluasnya peranan kekuatan penekan

---

[10] Amien Rais, kata pengantar dalam Syafiq Basri, *Iran Pasca Revolusi: Sebuah Reportase Perjalanan*, h. 13

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(khususnya SAVAK), dan ketergantungan pada barat terutama dukungan politik militer AS.[11]

B. Biografi Ali Syari'ati

1. Keluarga, Masa Kanak-Kanak dan Remaja

Ali Syari'ati[12] anak pertama dari Muhammad Taqi dan Zahra, dilahirkan pada tanggal 24 November 1933 di sebuah desa kecil di Kahak. Dia merupakan anak pertama sekaligus anak laki-laki satu-satunya di dalam keluarga, dengan tiga orang saudara perempuannya, Tehereh, Tayebeh, dan Batul (Afsaneh). Ali Syari'ati dilahirkan dari sebuah keluarga sederhana, dan tumbuh dengan dibekali pengertian bahwa moralitas dan etika adalah nilai-nilai yang mengangkat status dan kehormatan sosialnya, bukan uang.[13] Dalam keluarga ini ritual keagamaan ditunaikan dengan seksama. Islam dalam pandangan keluarga ini adalah doktrin sosial dan filsafat yang relevan dengan zaman modern, dari pada sebagai keyakinan masa lalu yang bersifat pribadi dan hanya memikirkan dirinya sendiri.[14]

Pada musim semi tahun 1941, sebulan setelah sekutu menginvasi Iran, Ali Syari'ati memasuki tahun pertama di sekolah dasar swasta Ibnu Yamin. Di

---

[11] Riza Sihbudi, *Dinamika Revolusi Iran: Dari Jatuhnya Syah Hingga Wafatnya Ayâtullah Khomeini*, h. 113-144

[12] Nama asli Ali Syari'ati adalah Muhammad Ali Mazinan, kemudian ia mengganti namanya menjadi Ali Syari'ati ketika akan meninggalkan Iran (16 Mei 1977) untuk pergi ke London. Lihat Ali Rahnema, *Para Perintis Zaman Baru Islam*, (Bandung: Mizan, Cet. II, 1996), h. 239

[13] Ali Rahnema, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner*, h. 55

[14] Anjar Nugroho, *Ali Syari'ati dan Pemiklrannya: Islam Progresif-Revolusioner* dalam *Suara Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Badan Penerbit Pres Suara Muhammadiyah, no 19, 2007), h. 29

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sekolah inilah ayahnya bekerja sebagai direktur studi. Di sekolah dasar, Syari'ati tidak terlalu mudah bersosialisasi. Pendiam tak mau diatur dan pemalu, dia penyendiri, acuh tak acuh. Hidup dalam pikirannya sendiri dan tidak mempedulikan dunia sekitarnya.[15]

Syari'ati tidak tertarik pada pelajaran sekolahnya dan tidak termotivasi untuk belajar keras. Prestasinya biasa-biasa saja tetapi cukup untuk membuat dia naik kelas. Meskipun Syari'ati tidak memiliki ketertarikan terhadap apa yang diajarkan di sekolah, namun dia senang membaca. Syari'ati sering terjaga dan membaca dengan ayahnya sampai larut malam dan kadang-kadang sampai dini hari. Dari waktu ke waktu dia meneggelamkan dirinya sendiri ke dalam buku yang menjadi teman terbaiknya.[16] Dia membaca *Les Miserables* karya Victor Hugo yang diterjemahkan kedalam bahasa Persia, serta buku-buku dengan topik seperti vitamin dan sejarah sinema.[17]

Rupanya lingkungan intelektual yang terbangun dalam keluarganya, terutama ayahnya, sangat mempengaruhi kecenderungan berpikir Ali Syari'ati. Kebanggaanya terhadap figur sang ayah begitu kuat sebagimana ia bertutur:

> Ayahku telah membentuk dimensi pertama jiwaku. Dialah yang pertama mengajarkan kepadaku seni berpikir dan seni memanusia. Segera setelah ibuku menyapihku, ia memberikan padaku kelezatan kebebasan, kemuliaan, kesucian, keteguhan, keimanan, kebersihan rohani dan kebesaran hati. Dialah yang memperkenalkanku kepada sahabat-sahabatnya; buku-bukunya. Buku-buku itu telah menjadi sahabat-sahabatku yang akrab dan abadi sejak tahun-tahun pertama masa sekolahku. Aku tumbuh dan berkembang di

---

[15] Ali Syari'ati, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, (Bandung: Mizan, Cet. I, 1992), h. xiii-xiv
[16] Ali Rahnema, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner*, h. 57-58
[17] Ali Rahnema (ed), *Para Perintis Zaman Baru Islam*, h. 205

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perpustakaannya. Banyak sekali hal yang seharusnya aku pelajari pada waktu dewasa dan dengan waktu yang lama serta perjuangan yang panjang, telah diberikan oleh ayahku, sebagai hadiah di masa kecilku, secara sederhana dan spontan. Masih dapat kuingat setiap bukunya, bahkan sampai bentuk jilidnya. Teramatlah cintaku akan ruang yang baik dan suci itu; bagiku ia merupakan sari masa lampauku yang manis, indah, tetapi jauh.[18]

Setelah menyelesaikan sekolah dasar di Ibnu Yamin, pada bulan Septemebr 1947, Syari'ati memasuki sekolah menengah Firdausi. Pada periode ini Syari'ati mulai menyenangi filsafat dan mistisme sejak tahun pertamanya di sekolah menengah atas. Fokus utamanya adalah studi filsafat dan karya-karya penyair serta penulis Iran modern seperti karya-karya Saddeq-e Hedayat, Nima Yousheej, Akhavan-e Sales. Karya-karya penulis asing seperti Maurice Materlinck, Arthur Schopenhauer, Franz Kafka, Antole France tidak luput dari daftar bacaannya.[19]

Karena pengaruh tulisan mereka, Ali Syari'ati mengalami krisis kepribadian yang serius antara tahun 1946-1950. Keyakinan keagamaanya terguncang sampai ke fondasinya. Kesejukan, ketenangan, dan keyakinan akan eksistensi tuhan berubah menjadi kegelisahan karena keraguan. Gagasan tentang adanya eksistensi tanpa tuhan begitu menakjubkan, sepi, dan asing membuat kehidupan itu sendiri menjadi suram dan hampa. Keasyikan belajar dan berfikir membuat Syari'ati mengalami krisis keimanan yang serius. Dia merasa berada di jalan buntu filosofis. Dia menemukan kesejukan, makna dan ketenangan dalam

---

[18] Ali Syari'ati, *Paradigma Kaum Tertindas, Sebuah Kajian Sosiologi Islam*, (Jakarta: al-Huda, Cet. I, 1982), h. 89

[19] Ali Rahnema, *Para Perintis Zaman Baru Islam*, h. 207

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Masnawi-nya Maulana Maulawi (Jalaluddin Rumi). Kata-kata dan pemikiran mistisme Maulawi yang akhirnya menyelamatkan Ali Syari'ati dari kehancuran.[20]

Pada tahun 1950, ketika usianya sekitar 17-18 tahun, atas permintaan ayahnya, dia mengikuti ujian masuk di institusi keguruan (Danesyara-Ye Maqoddamati).[21] Syari'ati lulus dari institut keguruan pada tahun 1952. Setelah lulus dari institut keguruan, Syari'ati mendapatkan sertifikat untuk mengajar sekolah dasar. Pada bulan Juni 1954 dia mulai mengambil ujian komprehensif, tertulis dan lisan untuk mendapatkan sertifikat sekolah menegah atas dalam bidang sastra.[22]

2. Aktivitas Sosial Politik

Aktivitas politik Ali Syari'ati secara efektif dimulai ketika dia menjadi mahasiswa di institut keguruan. Beberapa slogan dan janji-janji partai politik selama gerakan nasionalisasi minyak muncul menjadi mimpi generasi muda yang murni, polos dan idealis. Ini merupakan waktu kebangkitan kembali. Perubahan sosial dan politik menghendaki adanya bahasa baru, praktik-praktik baru, dan model perilaku politik baru.

---

[20] *Ibid*, h. 207

[21] Ali Syari'ati, *Rahasia Haji: Berjumpa Allah di Ka'bah Hati*, (Bandung: Mizan, Cet. I, 2009), h. 5

[22] Ali Rahnema, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner*, h. 60-64

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Keanggotaan aktif Syari'ati dalam partai politik dimulai tahun 1950; tetapi dasar-dasar kesadaran sosial politiknya ada dalam Pusat Penyebaran Kebenaran Islam. Ali Syari'ati berumur tujuh tahun ketika pusat diresmikan., pada saat dia berumur lima belas tahun, institusi ini telah menjadi institusi religius modernis yang sangat penting.

Ketika suhu panas dingin gerakan nasionalisasi minyak semakin memuncak dan tersebar ke penjuru negeri, setiap kesempatan digunakan untuk mendiskusikan kondisi, strategi dan taktik politik. Pada tahun 1951, anggota-anggota muda pusat mendirikan organisasi, *Anjoman-e Danesyamuzan* (asosiasi Islam siswa sekolah menengah atas/ *the high school student Islamic association*, selanjutnya disebut HSIA) didirikan di Masyhad. Pada tahun 1952 Ali Syari'ati bergabung dengan HSIA. Pendirian organisasi ini bertujuan sebagai wadah bagi para aktivis yang berorientasi pada perubahan. Dimana mereka bisa memfokuskan energi dan aktivitas dalam tujuan poltik.[23]

Disamping aktif di HSIA, Ali Syari'ati bergabung dengan gerakan sosialis beribadah kepada tuhan (GSB). GSB merupakan gerakan yang memadukan Islam dengan sosialisme, dan berpendapat bahwa sistem sosio-ekonomi Islam adalah sistem sosialisme ilmiah yang didasarkan pada monoteisme (tauhid). Mereka menyerukan agar foedalisme dan kapitalisme ditumbangkan. GSB

[23] Ali Rahnema, *Ali Syari'at* : *Biografi Politik Intelektual Revolusioner*, h. 76-77

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemudian bergabung dengan partai Iran (*Hezb-e-Iran*) yang, pada mei 1951. Pada 16 Februari 1953, GSB berpisah dari partai Iran. [24]

Setelah perpecahannya dengan partai Iran, GSB mengubah nama organisasinya menjadi *Jamiyyat-e Azadiye Mardome-e Iran* atau liga Kebebasan Untuk Rakyat Iran (selanjutnya disebut Liga). Liga tetap loyal terhadap prinsip-prinsip GSB. Liga ini juga tetap menjadi partisan yang setia dari Mosaddeq dan gerakan nasionalisasi minyak. Liga juga aktif melakukan pengkaderan kepada para anggotanya untuk melatih mereka sebagai calon pemimpin politik. Dalam program ini Ali Syari'ati mengajar sosiologi.[25]

Setelah jatuhnya pemerintah mosaddeq, aspirasi anti imprealis dan nasionalis kaum muda yang ikut dalam gerakan rakyat dibungkam. Segala upaya perlawanan secara sistematis dapat diatasi. Kondisi yang baru ini mengharuskan adanya perubahan dalam taktik politik.[26] Salah satunya dengan Pembentukan organisasi baru dan bawah tanah *Nezhat-e Moqavemant-e Melli* atau gerakan resistensi nasional Iran (*National Resistance Movement of Iran,* selanjutnya disebut NRM), terdiri dari perwakilan pihak-pihak pendukung Mosaddeq termasuk Liga. Ali Syari'ati bergabung dengan NRM cabang Masyhad. Di cabang NRM Masyhad Ali Syari'ati mendirikan sekaligus memimpin sayap

[24] Ali Rahnema, *Para Perintis Zaman Baru Islam,* h. 210
[25] Ali Rahnema, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner,* h. 78-80
[26] Ali Rahnema, *Para Perintis Zaman Baru Islam*, h. 211

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

organisasi ditingkat mahasiswa. Gerakan mereka dilakukan dengan sembunyi-sembunyi dan rahasia.[27]

Pada tanggal 26 Februari 1954, sesi pleno Liga di Teheran memutuskan Liga berubah menjadi sebuah partai. *Hezb-e Mardom-e Iran* atau Partai Rakyat Iran (*Iranian People Party*, selanjutnya disebut IPP) mengadopsi nama surat kabar Liga. Di Masyhad IPP melakukan aktifitas-aktifitasnya melalui tiga kelompok yang bergerak di bawah tanah. Kelompok Syari'ati mencakup Fazlinejad, Abdolsalami dan Sa'adat. [28] Pada 28 Februari 1953, Syari'ati yang ditugaskan untuk mengorganisir demonstrasi memperingati kembalinya Mosaddeq ke kekuasaan tahun 1952, ditahan atas tuduhan melakukan agitasi, dan dipenjarakan selama 17 hari.[29]

3. Pergulatan Intelektual: Upaya Pencarian Identitas Diri

Pada tahun 1955, menginjak usia 23 tahun Ali Syari'ati masuk fakultas sastra Universitas Masyhad yang baru saja diresmikan. Sebagai mahasiswa dia membaca buku-buku yang sudah tidak dihiraukan orang lain. Dia suka membaca sumber-sumber kuno ketika mahasiswa tingkat awal. Bahkan mullah tradisional sudah tidak membacanya lagi. Di samping buku-buku Islam, buku-buku sejarah, sastra, filsafat, sosiologi, dan ilmu-ilmu sosial juga dibacanya.[30]

---

[27] Ali Rahnema, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner*, h. 81-82
[28] *Ibid*, 83
[29] Ali Rahnema, *Para Perintis Zaman Baru Islam*, h. 212
[30] Jalaluddin Rahmat, *Ali Syari'ati: Panggilan Untuk Ulil Albab*, h. 20

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Syari'ati meraih gelar sarjana muda (BA) di bidang sastra setelah menerjemahkan *Dar Naqd Wa Adab* (kritik sastra), karya penulis Mesir Dr. Mandur (1958).[31] Karena prestasi akademisnya menjadi lulusan terbaik di fakutas sastra, dia mendapatkan beasiswa untuk melajutkan studi ke luar negeri. Dia pergi ke Perancis pada akhir Mei 1959.

Tepatnya di universitas Sorbonne Ali Syari'ati meneruskan studi, dia mengambil disiplin ilmu sosiologi. Pengalaman Ali Syari'ati di Paris mencerahkan dan sekaligus menyedihkan. Perasaan Ali Syari'ati mengenai Paris campur aduk. Dia membenci aspek tertentu, sekaligus memuji aspek lainnya. Ali Syari'ati melukiskan Eropa sebagai monster yang merampas spiritualitas semua orang, dan mengubah mereka menjadi manusia materialis dan hedonistis konsumeris. Di lain pihak, dia sangat takzim kepada kesadaran sosial dan pencerahan intelektual Paris. Ali Syari'ati tidak pernah menyangkal dirinya punya utang intelektual kepada barat.[32]

Dari barat dia mengetahui prespektif yang sangat kritis mengenai timur maupun barat sendiri.[33] Pendidikan barat juga membuatnya dapat menelaah buku-buku yang tidak terdapat atau setidak-tidaknya belum pernah diperolehnya di Iran. Ia bahkan mulai berkenalan dengan karya-karya dan gagasan-gagasan baru yang mencerahkan, yang mempengaruhi pandangan hidup dan wawasannya

---

[31] Lihat Satrio Pinandhito (penj), *Garis Besar Riwayat Hidup dan Karir Dr. Ali Syari'ati*, dalam Ali Syari'ati, *Islam Agama Protes*, (Jakarta: Pustaka Hidayah, Cet. I, 1993), h. 7

[32] *Ibid*, h. 215-216

[33] *Ibid*, h. 215-216

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengenai dunia. Dia mengikuti kuliah-kuliah, membaca karya-karya, berdiskusi dengan para cendekiawan serta penulis terkemuka seperti Henry Bergson, Albert Camus, Jean Paul Sartre, A.H.D Chandelle, Farntz Fanon, Jean Berck, Jacues Schwartz, Alexis Carrel, Jacques Berque, George Gurvitch, dan Louis Massignon.[34]

Kajian-kajian Ali Syari'ati di Paris mengarah pada tema-tema Islam dan sosiologi dalam bentuknya yang khas, dan melakukannya dalam bentuk formal dan sistemik. Metode analisis kritis sosiologi Perancis meninggalkan pengaruh terhadap dirinya. Kendati demikian ia melakukan kajiannya dengan memadukan sosiologi dengan hasil pemikiran orisinilnya. Hal ini disebabkan Ali Syari'ati tidak puas dengan apa yang diberikan oleh pandangan positivistik bahwa sosiologi hanya semata-mata sebagai ilmu. Ia melibatkan diri pada ilmu sosial tanpa berpijak pada solusi-solusi yang diciptakan masyarakat kapitalis dan sistem komunis atas dasar bahwa metode manapun diantara metode-metode tersebut dalam kenyataannya sama sekali tidak mampu menganalisa fakta-fakta di negara ketiga atau negara non-industri.[35]

Di Paris Ali Syari'ati menjadi sadar bahwa diskursus sosial politik yang modern dan revolusioner; eksistensialisme, sosialisme, humanisme membutuhkan digabungkannya dengan Islam. Ali Syari'ati menemukan kembali Islam melalui karya dan ide para intelektual barat yang pesan-pesan progresifnya

---

[34] Ghulam Abbas Tawasuli, *Sepintas Tentang Ali Syari'ati,* Dalam Ali Syari'ati, *Humanisme Antara Islam dan Mazhab Barat*, (Jakarta: Putaka Hidayah, Cet. I, 1996), h. 19

[35] *Ibid*, h. 19-20

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

disajikan sebagai kaca-imaji Islam otentik.. Semua yang Pascal, Mark, Sartre kontribusikan di Eropa dapat ditemukan dalam syi'isme di bawah nama Ali Syari'ati. Sebelum kembali ke Iran, Ali Syari'ati menjadi yakin bahwa Islam merupakan media yang paling efektif untuk berkomunikasi dengan rakyat Iran. Isu utama intelektual yang harus dia bangun untuk dirinya sendiri adalah jangkauan sejauh mana Islam sebagai sebuah doktrin dan agama mampu untuk menyediakan solusi yang relevan dan sesuai dengan masalah-masalah sosial, politik dan ekonomi yang sedang berlangsung.[36]

4. Kembali Ke Negeri Asal, Hijrah, dan Kematian

Sesudah mempertimbangkan situasi secara cermat, Ali Syari'ati seorang putra terbaik Iran memutuskan untuk pulang ke negerinya dan hidup ditengah bangsanya untuk kemudian berkhidmat kepada tanah air, bangsa dan ajaran-ajaran agamanya yang lurus. Dia menuju Iran pada September 1964, ditemani oleh istri dan dua orang putranya yang masih kecil.[37] Begitu tiba di Bazargan, sebuah perbatasan Iran dan Turki, Ali Syari'ati ditahan dan langsung dipenjarakan di penjara Khoy di Azerbaijan. Ia dituduh telah melakukan aktivitas politik oposisi selama di Eropa.[38]

Setelah keluar dari penjara, Ali Syari'ati mulai mengajar pada musim semi 1966. Kelas-kelas Ali Syari'ati segera menjadi pusat perhatian di universitas.

---

[36] Ali Rahnema, *Ali Syari'ati: Biografi Intelektual Revolusioner*, h. 194-196
[37] Ghulam Abbas Tawasuli, *Sepintas Tentang Ali Syari'ati*, h. 24-25
[38] Ali Syari'ati, *Paradigma Kaum Tertindas, Sebuah Kajian Sosiologi Islam*, h. 24

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Materi, isi, bahasa dan metodenya dalam memberikan perkuliahan telah membuatnya populer. Baik isi maupun bentuk pengajarannya menyajikan sebuah metode pengajaran yang berbeda dengan metode akademik tradisional.[39]

Munculnya seorang intelektual berpendidikan barat yang menggunakan bahasa dan jargon filosof dan ilmuwan sosial barat yang ditulis dalam terminologi Islam adalah sesuatu yang baru. Pada kuliah-kuliahnya, konsep-konsep keagamaan lama yang biasanya dianggap sebagai konsep yang tidak jelas, membosankan, basi dan picik diberi identitas baru dan menjadi menarik.[40] Dalam berbegai presentasinya, ia mensintesiskan berbagai gagasan dari mazhab intelektual yang ada dalam setiap disiplin. Ia juga berupaya menerangkan berbagai problem politik, sosial, ekonomi menurut pandangan Islam, dan menyodorkan berbagai solusi yang berbasis Islam.[41]

Selama periode ini Ali Syari'ati berhasil menciptakan sebuah kesadaran sosial-politik Islam yang diperbaharui di dalam diri mahasiswa. Ali Syari'ati berhasil membentuk intelektual Islam revolusioner. Di bermaksud menunjukkan bahwa intelektual adalah agen perubahan yang mempunyai tanggung jawab sosial-politik. Intelektual militan yang berkewajiban memakai bahasa, simbol, kode, pahlawan, dan pada akhirnya ideologi Islam sebagai media komunikasi kepada massa.[42]

---

[39] Ali Rahnema, *Ali Syari'ati: Biografi Intelektual Revolusioner*, h. 271
[40] *Ibid*, h. 272
[41] Ali Rahnema, *Para Perintis Zaman Baru Islam*, h. 224
[42] *Ibid*, h. 225

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Setelah Ali Syari'ati berhasil membentuk intelektual revolusioner, Syari'ati merubah wacananya, dari membangkitkan kesadaran, ke yang mengajak melakukan aksi dan pemberontakan politik. Perubahan radikal ceramah, pidato dan tulisannya untuk umum ini dimulai pada akhir oktober 1971. Di saat mimbar dan audien setianya semakin banyak, Syari'ati dipaksa bungkam dan menjauh dari arena sosial-politik.[43]

Sadar semakin ketat diawasi oleh pasukan keamanan Iran, Syari'ati merasakan adanya bahaya. Dipaksa bersembunyi dan berganti tempat persembunyian, akhirnya pada September 1973 Syari'ati dipenjara 18 bulan di penjara Komiteh. Sebelum Maret 1975, Syari'ati sudah dibebaskan, tanpa pernah diadili. Ketika tekanan sedang dikencangkan dari semua lini, Syari'ati akhirnya memutuskan untuk meninggalkan Iran, ia berhijrah ke London.[44] Syari'ati mengatakan dengan hijrah bisa mengubah pandangan manusia menjadi luas dan menyeluruh, yang pada akhirnya hilanglah kejumudan, kemerosotan sosial, pemikiran dan perasaan, sehingga masyarakat yang jumud bisa menjadi masyarakat yang dinamis. Dengan kata lain hijrah adalah gerakan dan loncatan besar manusia. Ia meniupkan semangat perubahan, dan pada gilirannya menggerakkan dan memindahkan mereka dari kebekuan menuju kemajuan dan kesempurnaan.[45]

---

[43] *Ibid*, h. 234

[44] *Ibid*, h. 235-239

[45] Ali Syari'ati, *Rasulullah SAW Sejak Hijrah Hingga Wafat : Tinjauan Kritis Sejarah Nabi Periode Madinah*, (Bandung: Pustaka Hidayah, Cet. I, 1996), h. 15

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada 16 Mei 1977, Syari'ati meninggalkan Iran. Tiga minggu setelah Syari'ati meninggalkan Iran, pada 8 Juni 1977, SAVAK mengeluarkan edaran untuk para agennya di luar negeri, bahwa Syari'ati telah meninggalkan Iran secara ilegal, dia harus ditemukan dan diawasi. Akhirnya pada 19 Juni, jasad Syari'ati ditemukan tergeletak meninggal di lantai di sebuah rumah yang disewanya di Southampton. Kematian Syari'ati yang mendadak dan misterius di usia 44 tahun, menjadikan SAVAK sebagai tertuduh utama. Rezim Syah adalah pihak yang paling diuntungkan dengan bungkamnya Syari'ati.[46]

Pada 26 Juni tahun 1977, jenazah Syari'ati diterbangkan ke Damaskus, dimana dia dimakamkan dekat dengan kuburan Zainab, sosok karakter keagamaan yang dengannya Syari'ati mengidentifikasi dirinya. Ia menegaskan bahwa setiap revolusi memiliki dua aspek: darah dan pesan. Imam Husain adalah simbol kesyahidan dan darah, sementara tanggung jawab penting untuk mengkomunikasikan dan menanamkan pesan revolusioner terlimpah kepada Zainab.[47]

5. Karya-Karya Intelektual Ali Syari'ati

Mengenal sosok Ali Syari'ati akan sampai pada kesimpulan bahwa mempelajari dan membaca karya serta pikirannya bukan saja bermanfaat tetapi juga menunjukkan cara hidupnya sebagai refleksi pandangan dunia nyata yang

[46] Ali Rahnema, *Para Perintis Zaman Baru Islam*, h. 239-241
[47] Ali Rahnema, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner*, h. 573

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tepat dan mendalam merupakan seberkas sinar yang memancar dari imannya. *Abu Zar* adalah karya penting Syari'ati muda yang membedah mazhab filsafat, politik dan sosio ekonominya. Dalam *Abu Zar* Syari'ati menciptakan figur simbol kaum tertindas. *Abu Zar* adalah kreasi simbolis Syari'ati sebagai seorang muslim yang tegar, revolusioner yang mengkhutbahkan persamaan, persaudaraan, keadilan dan pembebasan.[48]

Selanjutrnya, dalam karyanya *Ummah dan Imamah*, Syari'ati mendemonstrasikan ketakterpisahan antara ummah dan imamah mulai dari analisa linguistik hingga sosiologis. ia mendefiisikan ummah sebagai kelompok manusia yang bergerak maju bersama-sama menuju suatu tujuan kesempurnaan, dan untuk itu Syari'ati menunjukkan keharusan adanya imamah. Imam dalam kerangka ini bukanlah pelayan atau administrator kepentingan ummah, melainkan ia membimbing dan membentuk masyarakat menurut ideal kemanusiaan. Imamah dalam kosakata Syari'ati berasosiasi dengan siyasah yang revolusioner, bukan politik yang kompromistik.[49]

Dalam karyanya yang lain *Membangun Masa Depan Islam*, dan *peran cendekiawan muslim,* Ali Syari'ati menguraikan definisi seorang intelektual, peranannya dalam mayarakat. Menurut Syari'ati, seorang cerdik pandai adalah

---

[48] Eko Supriyadi, *SosiAlisme Islam: PemikIran Ali Syari'ati,* h. 52-53

[49] Didin Saefuddin, *Pemikiran Modern dan Postmodern Islam: Biografi Intelektual 17 Tokoh,* (Jakarta: Grasindo, Cet. I, 2003), h. 140-141

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

golongan mewarisi peran yang dimainkan oleh para nabi di masa lampau dan merupakan kekuatan yang penting dalam masyarakat.[50]

Dalam bukunya berjudul *Haji*, kita akan memperoleh uraian yang lain dari biasanya. Disajikan dengan pendekaan filosofis. Ia antara lain menulis sebagai berikut :

> Essensi ritual haji adalah evolusi eksistensi manusia menuju Allah. Haji adalah drama simbolik dari filsafat penciptaan anak-cucu adam. Haji sama dengan penciptaan, sama dengan sejarah dan sama dengan monoteisme. Dalam drama simbolik itu, Allah sebagai sutradara, tema yang diproyeksikan adalah aksi dengan karakter pelaku: Adam, Ibrahim, Hajar, dan Iblis, sekenario dilakukan di tempat suci, yaitu Masjidil Haram, Mas'a, Arafah, Ma'syar dan Mina. Simbol-simbolnya adalah Ka'bah, Sofa dan Marwah, siang dan malam, terbit dan terbenamnya matahari, berhala-berhala dan pengorbanan. Pakaian dan ornamenya adalah ihram, halq, dan taqshir. Siapa aktornya? Aktornya hanya satu: engkau sendiri. Dan engkau pulalah yang memainkan semua peran. Sebagai adam, Ibrahim, dan sekaligus Hajar. Di situ hanya ada satu "pahlawan" , yaitu kemanusiaan.[51]

D. Pemikiran Ali Syari'ati

1. Islam Syi'ah: Ideologi Revolusioner

Sepanjang menyangkut Islam, Syari'ati menyatakan secara jelas bahwa Islam lahir secara progresif dalam upaya merespon problem-problem masyarakat, dan memimpin masyarakat untuk mencapai tujuan-tujuan dan cita-cita yang berharga. Dalam konteks ini Islam dipahami sebagai sebuah pandangan dunia komprehensif; sebuah rencana untuk merealisasikan potensi manusia sepenuhnya, baik secara perorangan maupun secara kolektif, dan untuk tujuan

---

[50] *Ibid*, h. 141-142

[51] Ali Syari'ati, *Rahasia Haji: Berjumpa Allah di Ka'bah Hati*, h. 19-21

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

makhluk manusia keseluruhan *(rahmatan lil alamin)*.[52] Analisis sejarah Islam juga menunjukkan bahwa Islam sendiri muncul sebagai agama revolusioner dan sejak itu pula telah bekerja sebagai gerakan revolusioner yang berkesinambungan.[53]

Kata kunci progresifitas Islam adalah peran aktif dalam sejarah kemanusiaan. Islam bukan agama pasrah yang hanya berfikir tentang kehidupan akhirat dan tidak melibatkan diri dalam dinamika sejarah sosial-politik manusia. Agama pasrah ini adalah agama candu yang akan melanggengkan segala bentuk kesewenang-wenangan dan penindasan. Dalam posisi ini, kata Marx, mereka yang tertindas akan dihibur oleh ajaran yang mengatakan bahwa penderitaan itu adalah taqdir Tuhan dan pahala mereka adalah surga.[54]

Dalam pandangan Kuntowijoyo, Islam yang dipahami sebagai ajaran sosial, dapat dinyatakan bahwa Islam sangat revolusioner karena selalu menghendaki transformasi sosial. Islam selalu berupaya merombak struktur-struktur ketidakadilan yang terjadi di masyarakat. Islam yang melakukan transformasi dalam kerangka menciptakan struktur baru yang lebih adil.[55]

Seperti halnya Syari'ati, Islam menurutnya bukanlah agama yang hanya memperhatikan aspek spiritual dan moral atau hubungan individual dengan

---

[52] Muhammad Nafis, d*ari Cengkraman Penjara Ego Memburu Revolusi:Memahami Kemelut Tokoh Pemberontak*, dalam M Deden Ridwan (ed), *Melawan Hegemoni Barat: Ali Syari'ati dalam Sorotan Cendekiawan Indonesia*, h. 96-97

[53] A. Ezzati, *Gerakan Islam Sebuah Analisis*, (Jakarta: Pustaka Hidayah, Cet. I, 1990), h. 11

[54] Ian Adams, *Ideologi Politik Mutakhir: Konsep, Ragam, Kritik, dan Masa Depannya*, (Yogyakarta: CV Qalam, Cet. I, 2004), h. 243

[55] Kuntowijoyo, *Paradigma Islam, Interpretasi Untuk aksi*, (Bandung: Mizan, Cet. V, 1993), h. 302

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penciptanya, tetapi lebih merupakan sebuah ideologi emansipasi dan pembebasan.[56]

> Adalah tidak cukup dengan menyatakan kita harus kembali ke Islam. Kita harus mensepesifikasi Islam mana yang kita maksud; Islam Abu Zar atau Islam Marwan bin Affan, sang penguasa. Keduanya disebut Islam, walaupun sebenarnya terdapat perbedaan di antara keduanya. Satunya adalah Islam kekhalifahan, istana, dan penguasa. Sedangkan lainnya adalah Islam merakyat, mereka yang dieksploitasi dan miskin. Lebih jauh, tidak cukup sah dengan sekedar berkata, bahwa (concern) kepada kaum miskin dan tertindas. Khalifah yang korup juga berkata demikian. Islam yang benar lebih dari sekedar kepedulian, Islam yang benar memerintahkan kaum beriman berjuang untuk keadilan, persamaan, dan penghapusan kemiskinan.[57]

Islam pembebasan adalah Islam yang diwariskan oleh Imam Husein; kesyahidannya di Karbala menjadi sumber inspirasi bagi mereka yang tertindas untuk memelihara Islam yang otentik itu. Sehingga, Islam yang demikian adalah Islam Syi'ah revolusioner yang dipersonifikasikan Abu Zar al-Ghiffari dengan kepapaannya, dan Imam Husein dengan kesyahidannya. Keduanya merupakan simbol perjuangan abadi ketertindasan melawan penguasa yang zalim.[58]

Hamid Algar menyebutkan bahwa Islam versi Syari'ati merupakan sistem ide, kelengkapan, dan totalitas yang tidak hanya terbatas kepada pemurnian moral indivdu dan perwujudan hubungan spiritual antara individu dengan Tuhan. Senada dengan Algar, Ervand Abrahamian memandang bahwa Islam tidaklah konservatif, fatalistik, atau keimanan yang buta politik, melainkan sebuah

---

[56] Muhammad Nafis, *Dari Cengkraman Penjara Ego Memburu Revolusi:Memahami Kemelut Tokoh Pemberontak*, h. 84

[57] Ali Syari'ati, *Abu Zar, Suara Parau Menentang Penindasan,* (Bandung: Muthahari Paperbacks, Cet. I, 1996), h. 44

[58] Azyumardi Azra, *Akar-Akar Ideoloi Revolusi Iran: Filsafat Pergerakan Ali Syari'ati*, h. 61-62

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ideologi yang revolusioner yang menembus semua bidang kehidupan, khususnya politik, dan memberi semangat bagi mukmin untuk berjuang melawan semua bentuk tekanan, penindasan, dan ketidakadilan sosial.[59]

Syari'ati berkeyakinan Islam sebagai suatu mazhab sosiologis ilmiah harus difungsionalisasikan sebagai kekuatan ideologi revolusioner untuk membebaskan rakyat tertindas, baik secara kultural maupun politik.

> Islam adalah agama yang realistis dan mencintai alam, kekuatan, keindahan, kesehatan, kemakmuran, kemajuan, dan pemenuhan seluruh kebutuhan manusia, kaum muslim menanggung beban tanggungjawab sosial, dan bahkan misi universal untuk memerangi kejahatan dan berusaha merebut kemenangan demi umat manusia, kebebasan, keadilan, dan kebaikan. Islam adalah agama yang dengan segera melahirkan gerakan, menciptakan kekuatan, menghadirkan kesadaran diri dan pencerahan, dan menguatkan kepekaan politik dan tanggungjawab sosial yang berkait dengan diri sendiri, suatu kekuatan yang meningkatkan pemikiran dan mendorong kaum tertindas agar memberontak dan menghadirkan di medan perang sepirit keimanan, harapan, dan keberanian.[60]

Untuk mengkonstruksi Islam sebagai sebuah ideologi revolusioner, mula-mula Syari'ati melakukan redefinisi tentang pemahaman ideologi itu sendiri. Syari'ati menjelaskan bahwa ideologi terdiri dari kata "*ideo*" yang berarti pemikiran, gagasan, konsep, keyakinan dan sebagainya, dan kata "*logi*" yang berarti logika, ilmu, atau pengetahuan, dapat didefinisikan sebagai ilmu tentang keyakinan dan cita-cita. Menurut pengertian ini seorang ideolog adalah seorang pembela suatu ideologi atau keyakinan tertentu. Dalam kaitan ini, ideologi terdiri

---

[59] Muhammad Nafis, *Dari Cengkraman Penjara Ego Memburu Revolusi: Memahami Kemelut Tokoh Pemberontak*, h. 85

[60] Ali Syai'ati, *Membangun Masa Depan Islam: Pesan Untuk Para Intelektual Muslim*, h. 71-73

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dari berbagai keyakinan dan cita-cita yang dipeluk oleh suatu kelompok tertentu, suatu kelas sosial, atau suatu bangsa.[61]

Berawal dari pengertian ini, Syari'ati berusaha untuk membedakan ideologi, ilmu, dan filsafat. Ilmu menurutnya merupakan pengetahuan manusia tentang alam yang kongkrit. Ia merupakan penemuan manusia tentang beberapa hubungan, suatu prinsip, kualitas dan karakteristik di dalam kehidupan manusia, alam dan benda-benda lainnya. Demikian halnya dengan ilmu, filsafat dapat didefinisikan sebagai pencarian ke arah pemahaman sesuatu yang bersifat umum, belum diketahui dan tidak terjangkau ilmu. Ia mempersoalkan kemungkinan-kemungkinan ideal, kebenaran dan substansi, fenomena dan konsep-konsep yang ada dalam alam pikiran manusia.[62]

Di sisi yang berbeda, ideologi menuntut seorang ideolog haruslah memihak. Bagi seorang ideolog, ideologinya adalah suatu kepentingan yang mutlak. Setiap ideologi memulai dengan tahapan kritis, kritis terhadap *status quo*, kritis terhadap masyarakat dengan berbagai aspek kultural, ekonomi, politik. Berbeda dengan filsafat maupun ilmu yang hanya menggambarkan realitas seperti apa adanya. Lebih lanjut Syari'ati mengatakan, baik ilmu maupun filsafat tidak pernah dapat melahirkan revolusi. Adalah ideologi yang senantiasa memberikan inspirasi, mengarahkan dan mengorganisir perubahan-perubahan

---

[61] Ali Syari'ati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, h. 192
[62] *Ibid*, h. 192-195

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam sejarah manusia. Sejarah mengatakan revolusi, pemberontakan, pengorbanan hanya dapat digerakkan oleh ideologi.[63]

Setelah mengkonstruksi gagasannya tentang idelogi, Syari'ati menegaskan tentang urgensi perubahan yang hanya dapat digerakkan oleh masyarakat yang memiliki ideologi kokoh. Dalam kondisi keterpurukan untuk konteks masyarakat Iran, Syari'ati berpikir bahwa Islam harus mampu menjadi penggerak kesadaran masyarakat. Islam perlu dipahami sebagai sebuah pandangan dunia komprehensif, sebuah rencana untuk merealisasikan potensi manusia sepenuhnya, baik secara perseorangan maupun kolektif untuk tujuan mahluk manusia secara keseluruhan.[64]

> Ia (Islam) akan membantu dalam memutuskan bentuk perjuangan melawan kekuasaan tirani. Ia tidak akan pernah bersepakat dengan kekejaman. Ia tidak akan merancang kontinuisitas sejarah berkesinambungan. Ia akan menegaskan perjuangan tak kenal henti antara pewaris Adam dan pewaris setan. Asyura[65] mengingatkan kembali akan ihwal kenyataan bahwa Islam dewasa ini adalah Islam kriminal dalam jubah tradisi dan bahwa Islam sejati adalah Islam yang bersembunyi dalam jubah merah kesyahidan.[66]

Islam sebagai sebuah ideologi bukanlah spesialisasi ilmiah, melainkan perasaan yang dimiliki seseorang berkenaan dengan mazhab pemikiran sebagai suatu sistem keyakinan dan bukan sebagai satu kebudayaan. Hal ini berarti Islam harus dipahami sebagai sebuah ide dan bukan sebagai sekumpulan ilmu. Islam

---

[63] Ali Syari'ati, *Ideologi Kaum Intelektual*, h. 81

[64] Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. I, 2000), h. 33

[65] Dalam sejarah Syi'ah, salah satu peristiwa besar yang selalu diperingati setiap tahun pada tanggal 10 Muharram (*Asyura*) adalah terbunuhnya Husain cucu Nabi Muhammad beserta keluarga Nabi yang lain (*Ahlul Bait*) di Karbala oleh keluarga Yazid dari kaum Sunni.

[66] Ali Syari'ati, *Islam: Mazhab Pemikiran dan Aksi*, h. 47

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

harus dipahami sebagai suatu gerakan kemanusiaan, historis dan intelektual, bukan sebagai gudang informasi teknis dan ilmiah. Hal ini juga memandang Islam sebagai ideologi dalam kacamata seorang intelektual, bukan sebagai ilmu-ilmu agama kuno sebagaimana cara berpikir seorang ahli agama.[67]

Dalam bentuknya yang tidak ideologis, agama sebagimana yang dikemukakan oleh Durkheim sebagai suatu kumpulan keyakinan warisan nenek moyang dan perasaan-perasaan pribadi, suatu peniruan terhadap modus-modus, ritual-ritual, aturan-aturan, konvensi-konvensi, dan praktek-praktek yang secara sosial telah mantap selama generasi demi generasi. Ia tidak harus merupakan manifestasi dari semangat dan ideal kemanusiaan yang sejati.[68] Jika Islam dirubah dari mazhab ideologis menjadi sekedar pengetahuan kultural dan sekumpulan pengetahuan agama sebagaiamana yang dikonsepsikan Durkheim, ia akan kehilangan daya dan kekuatannya untuk melakukan gerakan komitmen, dan tanggungjawab, serta kesadaran sosial sehingga ia tidak memberi kontribusi apapun kepada masyarakat.[69]

Untuk menjadikan Islam sebagai ideologi yang bisa dipraktekkan, Syari'ati menyajikan secara detail tahapan-tahapan ideologi, berkenaan dengan cara memahami dan menerima tuhan, mengevaluasi segala sesuatu, ide-ide yang

---

[67] *Ibid*, h. 18

[68] Ali Syari'ati, *Ideologi Kaum Intelektual*, h. 81

[69] Ali Syari'ati, *Islamology: The Basic Design Of A School Of Thought And Action*, (Chicago: ABC International Group Inc, tt), h. 24

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

membentuk lingkungan sosial dan mental-kognitif masyarakat, serta metode praktis untuk merubah *status quo* yang tidak memuaskan.[70]

Pada tahapan pertama, Syari'ati meletakkan pandangan dunia tauhid sebagai pandangan dasar. Pandangan ini memandang jagad raya sebagai sebuah organisme hidup tanpa dikotomisasi, semua adalah kesatuan dalam trinitas antara tiga hipotesis: Tuhan, manusia, dan alam. Implikasi logis dari pandangan dunia tauhid, lanjut Syari'ati adalah bahwa menerima kondisi masyarakat dalam keadaan penuh kontradiksi sosial dan diskriminasi, serta menerima pengkotak-kotaan dalam masyarakat sebagai suatu syirik lawan dari tauhid.[71] Secara tegas Syari'ati menyatakan:

> Jadi tauhid tidak terbagi-bagi atas dunia kini dan akhirat, atas yang alamiah dengan supra alamiah, atas substansi dengan arti, atas jiwa dan raga. Jadi kita memandang seluruh eksistensi sebagai suatu bentuk tunggal, suatu organisme tunggal yang hidup dan memiliki kesadaran, cipta, rasa, dan karsa.[72]

Pengertian tauhid yang demikian juga diungkapkan oleh Hassan Hanafi. tauhid mengandung pengertian kesatuan masyarakat, masyarakat tanpa kelas, tidak ada pembedaan kaya dan miskin, dan persamaan manusia di hadapan Tuhan. Tauhid membawa implikasi penolakan (*rejection*) atas semua jenis diskriminasi rasial, etnosentrisme, dan egoisme.[73]

---

[70] Muhammad Nafis, *Dari Cengkraman Penjara Ego Memburu Revolusi: Memahami Kemelut Tokoh Pemberontak*, h. 85

[71] Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikian Ali Syari'ati*, h. 163-164

[72] Ali Syari'ati, *Paradigma Kaum Tertindas: Sebuah Kajian Sosiologi Islam*, h. 73

[73] E. Kusnadiningrat, *Teologi dan Pembebasan; Gagasan Islam Kiri Hassan Hanafi*, (Jakarta: Logos, Cet. I, 1999), h. 78

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pandangan dunia tauhid, lanjut Syari'ati menuntut manusia hanya takut kepada satu kekuatan, yaitu kekuatan Tuhan, selain itu adalah kekuatan yang tidak mutlak atau palsu. Tauhid menjamin kebebasan manusia dan memuliakan untuk semata kepada-Nya. Pandangan ini menggerakkan manusia untuk melawan segala kekuatan, dominasi, belenggu dan kenistaan oleh manusia atas manusia. Tauhid memiliki esensi sebagai gagasan yang bekerja untuk keadilan, solidaritas, dan pembebasan.[74] Karena itu diskriminasi manusia atas dasar ras, kelas, darah, kekayaan, kekuatan dan lainnya tidak bias dibiarkan, karena bertentangan dengan nilai-nilai ketuhanan.

Pada tahapan kedua adalah berkenaan dengan bagaimana memahami dan mengevaluasi pemikiran dan segala sesuatu yang membentuk lingkungan sosial dan mental. Bagi Syari'ati, Islam adalah pandangan dunia yang bisa dipahami dengan mempelajari al-Qur'an sebagai kumpulan ide-ide dan mempelajari sejarah Islam sebagai ringkasan kemajuan yang pernah dialami dari permulaan misi Nabi sampai pada dunia kontemporer.[75]

Dalam peraspektif lain, dengan merekonstruksi sejarah kenabian dan mencermati al-Qur'an, Asghar Ali Engineer berkesimpulan bahwa Islam yang bertumpu pada al-Qur'an mempunyai perhatian sentral pada keadilan sosial untuk membebaskan kaum lemah dan tertindas serta menciptakan masyarakat egaliter. Islam berikhtiar membebaskan manusia dari takhayul, penderitaan,

---

[74] *Ibid*, h. 166
[75] Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syari'ati*, h. 155

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penindasan, kesewenang-wenangan dan ketidakadilan, serta pembebasan untuk mengangkat martabat manusia.[76]

Syari'ati sangat percaya bahwa al-Qur'an diturunkan untuk membebaskan manusia dari penindasan, tekanan, aristokrasi, ketrikatan pada kesamaan keturunan, ras, nasib, dan itikad buruk, penghisapan serta memerangi kebodohan dan keterbelakangan. Lebih dari itu, wahyu pertama al-Qur'an tidak dimulai dengan pernyataan dukungan terhadap penguasa melainkan perang menentang penguasa. Menurut Syari'ati, Tuhan mengirimkan Nabi untuk membangun suatu umat yang akan berada dalam revolusi yang permanen, menegakkan keadilan sosial, persaudaraan kemanusiaan, dan memperjuangkan suatu masyarakat tanpa kelas.[77] Syari'ati menegaskan bahwa para Nabi utusan Tuhan tidak lahir dari jajaran atas kelas sosial, penguasa maupun pemilik kapital, melainkan dari golongan bawah, rakyat biasa. Sebagai argumen Syari'ati menyinggung ayat al-Qur'an yang menyatakan bahwa setiap Rasul diutus kepada umatnya dan golongan mereka sendiri.

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ إِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيْهِمْ

وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلاَلٍ مُبِيْنٍ

"Sungguh Allah telah memberi karunia kepada orang-orang yang beriman ketika Allah mengutus di antara mereka seorang Rasul dari golongan mereka sendiri,

---

[76] Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, h. 44-45

[77] Ervand Abrahamian, *Radical Islam: The Iranian Mojahedin*, (London: I.B. Tauris and Co Ltd, 1989), h. 12

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang membacakan kepada mereka ayat-ayat Allah, membersihkan (jiwa) mereka, dan mengajarkan kepada mereka al-Kitab dan al-Hikmah. Dan sesungguhnya sebelum (kedatangan Nabi) itu, mereka adalah benar-benar dalam kesesatan yang nyata" (QS, Ali Imran, 3:164)

Nabi Ibrahim berperang melawan kekuasaan Namrud. Nabi Musa berperang melawan kekuasaan Fir'aun yang kejam dan otoriter. Nabi Isa yang tidak memiliki kedudukan sosial tiba-tiba muncul dan menentang kaisar Romawi yang kuat. Nabi Muhammad, seorang pemuda yatim piatu yang bekerja sebagai penggembala muncul untuk menyatakan perlawanan terhadap kaum Qurais kapitalis dan penindas harkat manusia lewat perdagangan budak.[78]

Meskipun setiap Nabi diutus pada zaman dan masyarakat yang berbeda, namun demikian, dasar-dasar dan misi yang mereka usung memiliki persamaan, yaitu menyuarakan kebenaran, membangun orde sosial atas dasar kesamaan hak, keadilan sosial, persaudaraan, serta perjuangan melawan penindasan dan kesewenang-wenangan terhadap kaum *mustad'afin*.[79]

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا

وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ

"Dan (ingatlah), ketika Musa berkata kepada kaumnya: "Hai kaumku, ingatlah nikmat Allah atasmu ketika Dia mengangkat Nabi-nabi di antaramu,

---

[78] Ali Syari'ati, *Paradigma Kaum Tertindas*, h. 109

[79] Ziaul Haque, *Revolusi Islam Di Bawah Bendera Laaillaahaillallah*, (Jakarta: Darul Falah, Cet. I, 2000), h. 25,dan Istilah *Mustad'afin* berasal dari bahas arab yang bermakna "kaum tertindas atau terzalimi". Term ini paling popular digunakan untuk menunjuk kelompok masyarakat lemah yang tertindas dan terpinggirkan. Mengenai pembahasan topik ini lihat Ali Syari'ati, *Pemimpin Mustad'afin: Sejarah Panjang Melawan Penindasan dan Kezaliman,* (Bandung: Muthahari Paperbacks, Cet. , 2001), h. 21

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan dijadikan-Nya kamu orang-orang merdeka, dan diberikan-Nya kepadamu apa yang belum pernah diberikan-Nya kepada seorang pun di antara umat-umat yang lain".(QS, Al-Ma'idah,5:20)

Pada tahapan berikutnya, diperlukan suatu ikhtiar bagaimana mencari dan menerapkan jalan yang praktis untuk menumbangkan *status quo*. Caranya ialah melengkapi masyarakat dengan tujuan dan cita-cita yang diinginkan, langkah-langkah praktis berdasarkan kondisi masyarakat, serta upaya menciptakan perubahan dan kemajuan dalam aksi-aksi revolusioner. Ideologi harus mengejawantah sebagai suatu amanat yang sedang dihidupkan kembali untuk membangkitkan kaum yang menderita, bodoh, dan lamban agar bangun dan menegaskan hak-hak serta identitasnya.[80]

Dalam konteks Iran, untuk membebaskan krisis dan mencapai Iran yang merdeka serta berkeadilan ekonomi, Syari'ati yakin, bukan liberalisme-kapitalis atau sosialisme yang bisa mengobati penyakit ini melainkan Islam. Baginya, Islam merupakan satu-satunya ideologi yang akan menyelamatkan Iran dari segala bentuk tekanan dan penindasan. Syari'ati meyakinkan kepada seluruh rakyat Iran, bahwa kebutuhan paling mendasar yang harus segera dipenuhi dalam kondisi Iran saat itu adalah suatu revolusi intelektual dan kebangkitan kembali Islam, suatu gerakan budaya dan ideologis yang didasarkan atas landasan-landasan terdalam dari keyakinan masyarakat, dilengkapi dengan sumber-sumber paling kaya (akar tradisi) yang dimiliki masyarakat.

---

[80] Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syari'ati*, h. 156

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Revolusi mustahil muncul kalau tidak ada landasan kesadaran revolusioner. Kesadaran revolusioner itu timbul setelah didahului dengan pemahaman mengenai apa itu relitas. Selama ini realitas sering diartikan sebagai cobaan. Karena cobaan maka yang diperlukan adalah usaha yang gigih dan kesabaran. Islam sebagai agama pembebas patut mempersoalkan adanya realitas. Karena ketimpangan yang ada telah menindas harkat kemanusiaan.[81]

Untuk tujuan itulah Syari'ati memproposisikan Islam Syi'ah. Dalam konteks Iran, Syari'ati menemukan kecocokan yang sangat potensial untuk menganggkat tema tersebut dengan upaya ideologisasi Islam. Disamping masyarakat Iran secara historis sangat kental dengan tradisi Islam, pemerintah juga menjadikannya sebagai agama negara. Akan tetapi Syari'ati mengetahui bahwa tradisi Islam yang sedang berkembang sudah banyak diselewengkan oleh penguasa dan ulama menjadi sekedar ritual sempit, vakum, terpisah dari realitas sosial. Islam telah bercabang menjadi dua entitas berlawanan. Pertama Islam gaya pemerintahan dinisbatkan kepada Islam yang ditradisikan oleh para ulama resmi pemerintah yang reaksioner peninggalan dinasti Safawi, sedangkan kedua Islam sejati dinisbatkan kepada konteks historis perjuangan Ali sabagai khalifah keempat.[82]

Secara lebih sepesifik, faktor utama yang menentukan watak dasar idologi politik keagamaan Syari'ati adalah ketertarikannya yang luar biasa, baik

---

[81] Eko Prasetyo, *Islam Kiri: Jalan Menuju Revolusi Sosial,* ()Yogyakarta: Insist Press, Cet. I, 2003), h. 69

[82] Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syari'ti*, h. 161

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

secara intelektual maupun psikologis pada doktrin Syi'ah revolusioner dan pada saat yang sama, watak tersebut didukung oleh realitas sosial-politik Iran yang diwarnai oleh pertarungan ideologis.[83]

Bagi Syari'ati, Syi'ah mendorong gerakan sejarah ke arah masyarakat yang paling selaras berdasarkan pada keadilan dan persamaan. Syi'ah dalam pandangan Syari'ati, pada mulanya merupakan keyakinan yang revolusioner, namun kemudian kaum kelas atas dan ulama telah melembagakannya dan mengubahnya menjadi dogma yang kaku dan suatu teks skriptual yang mati. Padahal bagi Syari'ati, setiap bulan adalah Muharram, setiap hari adalah Asyura, dan setiap tempat adalah Karbala.[84] Untuk menyusun konsep Syi'ahnya yang revolusioner, Syari'ati membedakan secara tegas antara konsep Syi'ah Ali dan Syi'ah Safawi. Baginya, Syi'ah Ali menggambarkan Islam asli yang pernah dibawa nabi. Syi'ah ini juga menggerakkan kemajuan dan revolusi tanpa pembedaan antara intelektual dan masyakat, yakni, Islam dalam fase kemajuannya.

Dalam pandangan Syari'ati, pesan utama Syi'ah telah disamarkan dari mata rakyat oleh dinasti Safawi (yang berkuasa di Iran pada periode 1501-1722), yang telah mengubah Syi'ah menjadi "agama negara" dan menggunakannya untuk memabukkan rakyat. Oleh sebab itu, Syari'ati menekankan perbedaan yang tegas antara Syi'ah Ali yang asli dan Syi'ah Safawi yaitu Syi'ah resmi yang

---

[83] *Ibid*, h. 138
[84] Ervand Abrahamian, *Radical Islam: The Iranian Mojahedin*, h. 112-113

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masih diajarkan ulama. [85] singkatnya Syi'ah yang benar yakni Syi'ah Awal yang sifatnya revolusione yang dipersonifikasikan Abu Zar al Ghiffari dan imam Husain. Keduanya merupakan simbol perjuangan abadi ketertindasan melawan penguasa yang zalim. Islam Syi'ah revolusioner ini kemudian mengalami penjinakan di tangan kelas penguasa dan ulama. [86]

Kenyataan ini, menurut Syari'ati, terlihat pada masa Safawi, dimana dinasti penguasa memasyarakatkan Syi'ah versi mereka yang sangat berbeda dengan Syi'ah Imam Ali dan Imam Husain, Syari'ati menyebut Syi'ah penguasa sebagai Syi'ah hitam dan Syi'ah Imam Ali sebagai Syi'ah merah yakni Syi'ah kesyahidan Islam yang berselimut jubah merah kesyahidan. Jadi, dalam pandangan Syari'ati, Syi'ah yang benar adalah Syi'ah protes dan revolusioner.[87] Misalnya, kata *Ishmah,* menurut Syari'ati, aslinya mengandung arti "kemurnian pikiran dan perbuatan yang membuat rakyat menaruh hormat kepada imam", yang mengisaratkan bahwa rakyat tidak akan dan tidak boleh mematuhi seorang pemimpin agama yang "tidak suci", yang dikaitkan dengan kekhalifahan atau suatu rezim yang menindas dan menghianati rakyat. Kata *ishmah* dalam doktrin Syi'ah Safawi berarti semacam kemustahilan berbuat salah yang hanya dimiliki oleh empat belas orang tidak berdosa (Nabi Muhammad, Fatimah, dan keduabelas imam). Jadi dalam hal ini, rakyat seakan-akan disarankan agar tetap

---

[85] M. Riza Shibudi, *Posisi Ali Syari'ati Dalam Revolusi Islam Iran*, dalam M Deden Ridwan, *Melawan Hegemoni Barat: Ali Syari'ati Dalam Sorotan Cendekiawan Indonesia*, h. 111

[86] Azyumardi Azra, *Akar-Akar Ideologi Revolusi Iran:Filsafat Pergerakan Ali Syari'ati*, h.61-62

[87] *Ibid*, h. 62

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

KEMENTERIAN AGAMA PERPUSTAKAAN IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA

tunduk kepada rezim yang keji dan para pemimpin agama yang berkolaborasi dengan rezim.[88]

Bagi Syari'ati, doktrin Syi'ah mengenai *Imamah* kepemimpinan progresif dan revolusioner, sangat identik dengan gagasan kepemimpinan dalam perjuangan pembebasan, suatu kepemimpinan, dimana sang pemimpin bersedia berkorban demi kepentingan rakyatnya. Syari'ati juga mendapatkan dalam Syi'ah suatu penekanan yang penting sekali atas gagasan keadilan, dimana pemberontakan Imam Ali merupakan pemberontakan untuk membela keadilan melawan ketidakadilan, kelaliman, dan penindasan. *Imamah* dalam mazhab pemikiran Syi'ah adalah kepemimpinan progresif dan revolusioner yang bertentangan dengan rezim-rezim politik otoriter guna membimbing manusia serta membangun masyarakat di atas fondasi yang benar dan kuat, yang bakal mengarahkan menuju kesadaran, pertumbuhan, dan kemandirian dalam mengambil keputusan.[89]

Namun, dalam kultur Safawi, *imamah* sama artinya dengan beriman kepada dua belas makhluk suci dan supranatural, yang setiap orang harus mencintai, memuja dan memuliakannya. Karena itu konsep *imamah* hanya menjadi sekedar memuja-muja dua belas "malaikat" sebagai akibat dari keyakinan ini, tunduk terhadap pemerintahan macam apapun tidaklah menjadi masalah, sepanjang mereka mencintai dan menghormai dua belas imam itu.[90]

---

[88] Ali Syari'ati, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi,* h. 62-64
[89] *Ibid*, h. 64
[90] *Ibid*, h. 65-66

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ghahibah, keyakinan Syi'ah terhadap keghaiban imam yang ke 12 dan *Intizar*, pengharapan tentang kembalinya imam ini untuk membentuk masyarakat yang sempurna, berarti tanggung jawab total manusia untuk menentukan nasib. Iman dan kehidupan sosialnya. Keduanya mengembangkan keyakinan bahwa perbaikan kehidupan sosial, kebangkitan manusia, penghapusan hukum yang tidak adil dan diskriminatif menjadi tanggung jawab setiap orang, bukan hanya ditangan imam yang tersembunyi, yang pada saat nanti akan muncul untuk menciptakan keadilan dimuka bumi.[91] Namun dalam pemikiran Safawi, *ghahibah* berarti menafikan tangungjawab setiap orang dan mencampakkan semua peraturan sosial Islam, dengan dasar pikiran bahwa menerima tanggungjawab sosial macam manapun tidaklah sah. Ini dilakukan dengan dalih bahwa hanya imam sajalah yang boleh memimpin. Dan, karena imam sedang gaib, maka tak ada sesuatupun yang bisa dilakukan seseorang.[92]

Intizar[93] berarti pernyataan tidak setuju kepada kenyataan yang ada sekarang. Mereka yang sudah puas berarti tidak *berintizar*. Mereka adalah konservatif yang tidak mau maju, dan takut menghadapi masa depan. Penindasan, kejahatan, ketidakadilan, semuanya merupakan kisah-kisah dan peristiwa yang tidak pernah selesai dalam sejarah. Kepercayaan terhadap juru

---

[91] Muhammad Nafis, *Dari Cengkraman Penjara Ego Memburu Revolusi:Memahami Kemelut Tokoh Pemberontak*, h. 100

[92] Ali Syari'ati, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, h. 70

[93] Yang dimaksud dengan *Intizar* di sini adalah menunggu kembalinya Imam ke 12 yang dinyatakan hilang (tetapi masih hidup dan selalu datang walaupun tidak terlihat) pada tahun 874 M. konsep ini merupakan salah satu ajaran terpenting mazhab Syi'ah Imamiyah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

selamat di akhir zaman, para imam Syi'ah, dan terhadap Imam Mahdi mempunyai arti bahwa revolusi sejagad dan kemenangan akhir ini merupakan sasaran dari gerakan penegakan keadilan secara terus menerus menantang penindasan.[94]

2. *Ummah* Sebagai Model Masyarakat Ideal

Dalam pandangan Syari'ati bentuk ideal masyarakat adalah *ummah*. Syari'ati tidak mengindikasikan penisbatan kondisi ideal masyarakat tersebut dengan masyarakat sosialis, kapitalis, atau komunis. *Ummah* adalah bentuk ideal masyarakat yang sangat berbeda dari bentuk masyarakat yang telah ada, seperti "masyarakat" (society), "bangsa" (nation), "rakyat" (people), "suku" (tribe), dan bentuk komunitas manusia lainnya. Sesuai dengan akar maknannya, *ummah* yang berasal dari kata *Amm* mengandung arti jalan atau tujuan dan maksud. Artinya makna ini tersusun dari tiga arti, ikhtiar, gerakan, dan tujuan. Atas dasar ini maka Islam tidak menganggap darah, tanah, pekerjaan, alat produksi, ras, kelas sosial, sebagai ikatan dasar yang suci antara individu-individu manusia. Sesungguhnya ikatan yang paling suci dalam pandangan Islam adalah perjalanan yang menyatukan umat manusia dengan memilih jalan yang sama.[95]

Ummah adalah ungkapan tentang masyarakat yang individu-individunya merasakan dengan darah dan kehidupan mereka bahwa mereka larut di bawah

---

[94] M. Riza Shibudi, *Posisi Ali Syari'ati Dalam Revolusi Islam Iran*, h. 114-115
[95] Ali Syari'ati, *Ummah dan Imamah*, (Bandar Lampung-Jakarta: YAPI, Cet. I, 1990), h. 36

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepemimpinan besar dan luhur. Kepemimpinan itu mengemban pertanggungjawaban kemajuan dan kesempurnaan individu dan masyarakat, yang meyakini secara pasti bahwa kehidupan bukanlah yang wujud tetapi perjalann kearah yang tiada henti, kesempurnaan mutlak, perjalanan untuk menyingkap dan menciptakan nilai-nilai luhur dengan terus menerus. Kehidupan bukanlah sesuatu yang tetap, tetapi proses pembentukan terus menerus bagi penyempurnaan kearah luhur yang mutlak.[96] Dengan pengertian demikian, *ummah* ialah suatu masyarakat yang terdiri dari sekelompok orang yang memiliki keyakinan dan tujuan yang sama, berhimpun secara harmonis untuk bergerak kearah yang sama.[97]

Syari'ati berpendapat bahwa konsep *ummah* lebih dinamis dari pada konsep masyarakat dunia yang lain. Terminologi *ummah* memperlihatkan tujuan yang progresif. Secara kritis ia membedakan sumber-sumber terminologi Islam yang dihadapkan dengan barat. Jika di barat "politik" berasal dari bahasa Yunani "*polis*" yang berarti kota menunjukkan suatu unit administrasi yang statis. Dalam konteks pemerintahan, pemerintahan hanya bertugas mengelola kota dengan cara sebaik-baiknya. Maka dasar kenegaraannya bukanlah berfungsi untuk memperbaiki masyarakatnya, karena tugas negara hanya mengelola negara. Ia pada prinsipnya tidak berdasarkan pembangunan, tetapi bersandar atas "apa yang berlaku" konsep seperti ini kata Syari'ati, hanya menyesuaikan dengan pendapat kalangan umum, bukan menunjukkan keutamaan , dan melayani orang banyak

---

[96] *Ibid*, h. 52-54
[97] Ali Syari'ati, *Paradigma Kaum Tertindas, Sebuah Kajian Sosiologi Islam*, h. 107

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

agar hidup senang, dan bukan memperbaiki orang banyak agar hidup baik.[98] Konsekuensi model seperti ini akan diam melihat *status quo* yang menindas.

Sedangkan dalam terminologi Islam padanan kata politik adalah "*siyasah*" yang secara harfiah berarti "menjinakkan kuda liar" suatu proses yang mengandung makna perjuangan yang kuat untuk memunculkan kesempurnaan yang inheren. Dan corak falsafah *ummah* seperti ini mempunyai tanggung jawab "pembentukan masyarakat", bukan wujudnya. Mengubah subuah bangunan dan fondasi masyarakat, yakni menegakkan masyarakat dengan mewujudkan keadilan, keteladanan. Dapat disimpulkan bahwa *ummah* mewujudkan kesempurnaan, bukan kebahagiaan, kebaikan bukan kesenangan, perbaikan bukan pelayanan, kemajuan, bukan kemunduran, singkatnya pembangunan terhadap orang banyak, bukan hanya mengelola dan memelihara.[99] Lebih jauh *ummah* bukan hanya sekumpulan individu, kelompok, golongan, melainkan suatu tujuan, yang siap untuk revolusi abadi.[100]

Dari dua pengertian ini, lanjut Syari'ati, konsep siyasah lebih unggul daripada konsep politik. Siyasah membangun masyarakat sedangkan politik mengatur negara yang berimplikasi kepada pemasungan aspirasi rakyat, pengendalian kebijaksanaan pemerintah, penindasan alam pikiran dan penyingkapan *taqiyyah*.

---

[98] Ali Syari'ati, *Ummah dan Imamah*, h. 42-46
[99] *Ibid*, h. 42-46
[100] Karen Amstrong, *Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme Dalam Islam, Krisen, dan Yahudi*, (Bandung: Mizan, Cet. I, 2001), h. 403

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ummah berbeda dengan demokrasi yang menilai kekuatan dengan perhitungan kuantitas, bukan liberalisme yang menganjurkan kebebasan tak terarah, bukan aristokrasi, bukan oligarki, maupun hasil pertentangan antar kelas sebagaimana dalam sosialisme. *Ummah* terdiri atas kesucian kepemimpinan (bukan sang pemimpin itu sendiri, karena ia akan mengarah pada fasisme) kepemimpinan yang komit dan revolusioner, bertanggung jawab untuk merealisasikan fitrah suci manusia sesuai dengan rencana kejadiannya, yaitu sebagai khalifah Tuhan di bumi.[101]

Dan dari sini *ummah* itu sendiri mendesak perlunya *imamah*. Syari'ati memandang bahwa sesungguhnya tidak mungkin ada *ummah* tanpa *imamah*.[102] Untuk itulah tujuan dari *ummah* adalah sama halnya dengan konsep *imamah* dalam pengertian Ali Syari'ati. Berkenaan dengan hal ini, ia berkata:

Imamah bukanlah semacam kantor dan pemelihara masyarakat dalam bentuknya yang beku dan kaku. Tanggung jawab paling utama dan penting dari *imamah*, yakni filsafat politik untuk membentuk *imamah* dan seperti yang tercakup dalam pengertiannya adalah perwujudan dari penegakan asas pemerintahan pada kaidah kemajuan, perubahan dan transformasi dalam bentuknya yang paling cepat, dan akan melakukan selerasi dan menggiring

---

[101] Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syari'ati*, h. 175
[102] Ali Syari'ati, *Ummah dan Imamah*, h. 53

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ummat menuju kesempurnaan sampai pada lenyapnya ambisi sebagian individu terhadap ketenangan dan kenyamanan.[103]

Imamah dalam pandangan Ali Syari'ati memiliki arti penting sebagai dasar dari *ummah*. Dalam banyak tulisannya ia menekankan bahwa tegak berdirinya sebuah pemerintah tergantung kepada imam. Sebab dalam ajaran Syi'ah ada suatu keyakinan akan adanya Imam al-Ashr atau imam sepanjang zaman (*imam of the Age*) yang akan melakukan revolusi pemikiran dan gerakan.[104]

Apa karakteristik *imamah* itu? Sebagaimana istilah *ummah*, istilah *imamah* menampakkan diri dalam bentuk sikap sempurna, di mana seseorang dipilih sebagai kekuatan penstabilan dan pendinamisan massa. Yang pertama berarti menguasai massa sehingga berada dalam stabilitas dan ketenangan, dan kemudian melindungi mereka dari ancaman, penyakit, dan bahaya. Yang terakhir berkenaan dengan asas kemajuan dan perubahan ideologis, sosial dan keyakinan, serta menggiring massa dan pemikiran mereka menuju bentuk ideal.[105]

Tugas imam, di mata Syari'ati, tidak hanya terbatas memimpin manusia dalam salah satu aspek politik, kemasyarakatan, dan perekonomian, juga tidak terbatas pada masa-masa tertentu dalam kedudukannya sebagai panglima, amir atau khalifah, tetapi tugasnya adalah menyampaikan kepada umat manusia dalam

---

[103] *Ibid*, h. 64

[104] Jhon L. Esposito, Jhon J. Donohoe (ed), *Islam dan Pembaharuan*, (Jakarta: Rajawali Press, Cet. I, 1995), h. 554

[105] Ali Syari'ati, *Ummah dan Imamah*, h. 63

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

semua aspek kemanusiaan yang bermacam-macam. Seorang Imam dalam arti seperti ini, tidak terbatas hanya pada masa hidupnya, tetapi selalu hadir di setiap saat dan hidup selamanya.[106] Walaupun demikian, Syari'ati mengingatkan bahwa imam bukanlah supra-manusia tetapi manusia bisa yang memiliki banyak kelebihan di atas manusia lain atau manusia super.[107]

Imam adalah suatu hak yang bersifat esensial yang muncul dari diri seseorang. Sumbernya adalah diri imam itu sendiri, dan bukan dari faktor eksternal, semisal pengangkatan atau pemilihan. Pertama-tama ia adalah imam sebagai posisi puncak dan manusia paling terpilih lantaran ia memiliki aspek-aspek dan kelebihan-kelebihan seperti yang disebutkan terdahulu. Dia adalah seorang imam, tak perduli apakah ia muncul dari penjara Al-Mutawakkil maupun dari mimbar Rasul, baik didukung oleh seluruh umat atau hanya diketahui keaguangnnya oleh tujuh atau delapan kelompok saja.[108]

Imam tidak diperoleh melalui pemilihan, melainkan melalui pembuktian kemampuan seseorang. Artinya, masyarakat yang merupakan sumber kedaulatan dalam sistem demokrasi - tidak terikat dengan imam melalui ikatan pemerintahan, tetapi berdasarkan ikatan orang banyak dengan kenyataan yang ada (pada imam tadi). Mereka bukan menunjuknya sebagai imam, tetapi mengakui kelayakannya (sebagai seorang imam).[109]

---

[106] *Ibid*, h. 114
[107] *Ibid*, h. 129
[108] *Ibid*, h. 143
[109] *Ibid*, h. 145

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pemerintahan (*khilafah*) itu merupakan tanggung jawab yang tidak terbatas dalam sejarah, sedangkan *imamah* terbatas, baik dalam masa maupun orangnya. Dengan mengabaian perbedaan tadi, *imamah* dan *khilafah* sebenarnya merupakan tanggung jawab yang satu, untuk mencapai satu tujua dengan satu keterbatasan, seperti telah dikemukakan di atas, di mana seorang penguasa tidak selamanya seorang imam.[110]

Dalam pandangan Syari'ati hubungan pemerintah (*khalifah*) dengan imam yang ada pada satu masa merupakan bentuk hubungan seorang pemimpin spiritual, politik dan sosial dengan penguasa. Bentuk seperti ini, di mata Syari'ati, adalah bentuk yang wajar, dan pemisahan antara kedua tugas tersebut dapat memberi jaminan bagi tetap terpeliharanya keagungan dan kehormatan imam.

Syaria'ti tidak setujunya adanya pemisahan kerja khilafah dan *imamah*, yang menurutnya akan bermuara pada pemisahan antara politik dan agama. Dapat dijelaskan bahwa bagi Syari'ati, pemisahan antara urusan politik atau negara dan agama bukan produk Islam, tetapi produk sejarah Islam yang terpengaruh nilai-nilai Nasrani. Pada mulanya, seorang pemimpin mengurusi masalah politik dan agama sekaligus. Ia bagaikan Nabi Muhammad yang memimpin perang tetapi juga menjadi imam sholat. Sejarah Islam kemudian mencatat terjadinya pergeseran yang memisahkan antara *khilafah* dan *imamah* dalam bentuk aplikatif. Dan ini tidak disetujui oleh Syari'ati.

---

[110] *Ibid*, h. 156-158

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Adapun yang dimaksud Syari'ati dengan pemisahan *khilafah* dan *Imamah* (atribut/sifat) di atas adalah pada tataran realitas. Ada imam yang diakui oleh sekelompok orang, lalu kelompok yang lain memilih orang lain untuk menjadi *khilafah*. Di sini perlu diingatkan bahwa, bagi Syari'ati, *imamah* bukanlah jabatan tetapi atribut (sifat). Penunjukan atas orang lain sebagai *khilafah* di saat adanya imam adalah tidak salah.[111]

Bagi Syari'ati, dalam ajaran Islam tidak dikenal pemisahan urusan negara atau politik dengan agama. Berbeda dengan konsep sekular yang betul-betul menghendaki pemisahan antara negara dan agama; dalam konsep Syari'ati, kalau pun harus terjadi adanya imam dan *khalifah* dalam satu masa, maka yang ada adalah adanya pemimpin politik dan pemimpin spiritual. Apabila kemudian imam terpilih sebagai *khalifah* (melalui pemilihan), seperti yang terjadi pada Imam Ali dan Imam Hasan,[112] maka bukanlah hal yang tabu bersatunya pemimpin politik dan pemimpin spiritual dalam diri satu pemimpin. Ini yang tidak mungkin terjadi dalam konsep sekular karena pemimpin spiritual bukanlah sebuah sifat tetapi sebuah jabatan tersendiri.

Selanjutnya, bagi Syari'ati masyarakat Islam sejati (*ummah*) tidak mengenal kelas. Ia adalah wadah bagi orang-orang yang tercerabut haknya, "yang

---

[111] *Ibid*, h. 161

[112] Kebanyakan orang lupa bahwa Hasan pernah menjadi khalifah sepeninggalan Imam Ali. Memang penyebutan khalifah setelah Imam Ali acapkali langsung loncat pada Mu'awiyah. Lihat Abul A'la Al Maududi, *Khilafah dan Kerajaan*, h. 189, Montgomery Watt, *Kejayaan Islam*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, Cet. I, 1990), h. 12

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersisa, lapar, tertindas, dan terdiskriminasikan." *Ummah* menuntut terciptannya sebuah masyarakat berkeadilan, sebuah gerakan kebangkitan menentang penindasan, pemerasan, dan diskriminasi sehingga mereka mendapatkan masyarakat yang "sama rata" masyarakat yang membebaskan dirinya dari tirani, ketidakadilan dan kebohongan. Pesan Islam adalah pesan kerakyatan dari Tuhan yang telah menjanjikan kepada orang-orang yang tertindas bahwa mereka akan menjadi pemimpin umat manusia. Tuhan telah menjanjikan kepada orang-orang yang tertindas bahwa mereka akan mewarisi bumi dari orang-orang yang berkuasa.[113]

وَنُرِيْدُ أَنْ نَّمُنَّ عَلَى الَّذِيْنَ اسْتُضْعِفُوْا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِيْنَ

"Dan Kami hendak memberi karunia kepada orang-orang yang tertindas di bumi (Mesir) itu dan hendak menjadikan mereka pemimpin dan menjadikan mereka orang-orang yang mewarisi (bumi)."(QS. Al-Qashash, 28: 5)

Hal ini dianggap berbeda dengan konsep sosialisme barat yang menjadikan masyarakat tanpa kelas sebagai tujuannya, sedang dalam *ummah* sekedar sebagai salah satu prinsip untuk mencapai tujuannya.[114]

Sementara itu, satu hal yang menurut Syari'ati sangat berpengaruh dalam membangun umat adalah faktor ekonomi. Karena ia menilai seseorang yang tidak menghayati kehidupan duniawi maka ia tidak akan mengalami kehidupan batiniah. Merujuk pada perkataan Abu Dzar, *"bila mana kemiskinan masuk*

---

[113] M. Riza Shibudi, *Posisi Ali Syari'ati Dalam Revolusi Islam Iran*, h. 110
[114] Ali Syari'ati, *Ummah dan Imamah*, h. 107

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melalui satu pintu, agama keluar melalui pintu yang lainnya." Sistem sosialnya berdasarkan atas persamaan dan keadilan serta hak milik yang ditempatkan di tangan rakyat. Masyarakat yang ditandai dengan **kemerdekaan, persamaan manusia, persaudaraan tanpa kelas.**

Kemerdekaan dinisbatkan pada kebebasan manusia untuk memilih jalan hidupnya, kebebasan dari segala bentuk eksploitasi dan penindasan oleh sekelompok manusia atas manusia lainnya. Hal ini berarti bahwa segala bentuk penjajahan dan perampasan hak sama sekali tidak mendapatkan justifikasi dalam Islam (*ummah*). Dalam konteks historis kehadiran Islam senantiasa menentang segala bentuk perbudakan dan eksploitai manusia atas manusia lain yang merebak dalam masyarakat. Islam muncul membawa suatu kekuatan yang membebaskan. Memerdekakan seorang budak dari kesewenangan tuannya dinilai sebagai perjuangan suci, sama halnya dengan memperdulikan nasib kaum miskin dan anak-anak terlantar.[115]

فَلاَ اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ◆ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ◆ فَكُّ رَقَبَةٍ◆أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ◆ يَتِيْمًا ذَا مَقْرَبَةٍ◆ أَوْ مِسْكِيْنًا ذَا مَتْرَبَةٍ

"Maka tidakkah sebaiknya (dengan hartanya itu) ia menempuh jalan yang mendaki lagi sukar?. Tahukah kamu apakah jalan yang mendaki lagi sukar itu?. (yaitu) melepaskan budak dari perbudakan. Atau memberi makan pada hari

[115] Eko Supriyadi, *Sosialisme Pemikiran Ali Syari'ati*, h. 126

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kelaparan. (kepada) anak yatim yang ada hubungan kerabat. Atau orang miskin yang sangat fakir". (QS, al-Balad, 90: 11-16)

Persamaan bersumber pada nihilnya dominasi manusia atas manusia yang lain, persamaan kedudukan di hadapan Tuhan, serta tidak berlakunya kelas-kelas sosial maupun kelebihan satu golongan manusia berdasarkan atribut-atribut sosial, kultural, maupun ekonomi seperti kasta, suku ras, jabatan, maupun kekayaan. Persamaan dalam Islam bagi Syari'ati sudah termaktub dalam al-Qur'an dan hadist nabi. Diantara ayat yang menandai gaagsan tersebut adalah surat al Hujurat ayat 13

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوْا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ

اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ

"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal". (QS, al-Hujurat, 49:13)

Kesatuan sosial dalam Islam (*ummah*) ini kata Syari'ati didasarkan atas dasar tauhid. Atas dasar tauhid itulah Islam menghapuskan disparitas ekonomi, etnis, ras, dan status sosial. Dalam Islam sendiri, kedudukan masyarakat tidak didasarkan pada strata ekonomi, kedudukan sosial, maupun diparitas kuantitatif (mayoritas-minoritas). Islam mendasarkan ketinggian manusia oleh tingkat ketaqwaannya. Yaitu sejauh mana ia dapat mewujudkan kehendak Tuhan dimuka

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bumi. Martabat manusia tidak dapat dirusak oleh landasan jumlah mayoritas atau minoritas. tidak berarti mayorits mendapat keleluasaan untuk memperlakukan minoritas, karena minoritas dilindungi keberadaanya dan diberikan hak-haknya atas dasar persamaan dan tanggung jawab.[116]

Sedangkan **persaudaraan** merupakan manifestasi dari konsep *ukhuwah* (*brtherhood*) yang memposisikan setiap muslim adalah adalah saudara bagi muslim yang lain.

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوْا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوْا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ

"Sesungguhnya orang-orang mukmin adalah bersaudara karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu dan bertakwalah kepada Allah supaya kamu mendapat rahmat". (QS, al-Hujurat, 49:10)

Persaudaraan dalam konsep Islam disandarkan pada kesadaran humanistik bahwa tidak ada manusia yang mampu hidup sendiri tanpa kontribusi mahluk lain. Setiap manusia meniscayakan keterlibatan antar individu dalam kolektivitas untuk memenuhi kebutuhannya. Dengan demikian, keterikatan antar manusia adalah konsepsi yang melandasi hubungan timbal balik dalam solidaritas[117] dan persaudaraan. Ilustrasi metaforis yang menunjukkan konsep persaudaraan dalam Islam dalah sebagaimana perkataan nabi Muhammad saw, bahwa hubungan seorang individu muslim dengan individu lainnya ibarat satu tubuh, jika sebagian

---

[116] *Ibid*, h. 126

[117] Bentuk solidaritas ideal dalam masyarakat (Ummah) tersebut dinisbatkan pada kondisi masyarakat Madinah ketika menyambut hijrah nabi Muhammad dari Mekkah, lihat John L. Esposito dan John.J. Donohue (ed), *Islam dan Pembaharuan*, h. 168

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

merasakan penderitaan maka bagian tubuh yang lain menunjukkan solidaritasnya.[118]

3. **Revolusi Sebagai Jalan Pembebasan**

Ali Syari'ati dikenal luas, antara lain karena gagasannya yang revolusioner, baik dibidang keagamaan maupun sosial politik. Disebut revolusioner karena ide-ide Syari'ati secara tegas dan lugas merupakan gugatan terhadap kemapanan, baik keagamaan maupun sosial politik.

Tema-tema sentral untuk mencapai gagasan revolusi tidak terlepas dari pertarungan antara kelas penindas dengan tertindas. Ali Syari'ati menjelaskan bahwa al Qur'an sebagai kitab suci umat Islam telah menyebutkan bahwa terdapat dua karakteristik kelompok sosial. Dua kelompok sosial tersebut terbelah menjadi bagian yang saling berlawanan. Secara garis besar Syari'ati mengidentifikasi dua kelompok tersebut sebagai kelompok penindas (zalimun) sebagai representasi kelompok kuat dalam masyarakat (kelompok Qabil) yang terdiri dari mala', yaitu golongan aristrokat dan para bangsawan yang berkuasa, serta mutraf, yaitu kelompok kaya, di sisi yang berlawanan adalah kelompok tertindas (*mustad'afin*) sebagai representasi kaum lemah dan teraniaya (kelompok Habil).[119]

Syari'ati menyebut Habil sebagai lambang kaum tertindas dan Qabil sebagai lambang para penindas. Kelompok yang diwakili Habil adalah kelompok taklukan

---

[118] *Ibid*, h. 127

[119] Ali Syari'ati, *Panji Syahadah: Tafsir Baru Islam Sebuah Pandangan Sosiologis*, (Yogyakarta: Salahuddin Press, tt), h. 108

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan tertindas, yaitu rakyat yang sepanjang sejarah dibantai dan diperbudak oleh sistem Qabil, sistem hak milik individu yang memperoleh kemenangan dalam masyarakat. Peperangan antara Qabil dan Habil mencerminkan suatu pertempuran sejarah abadi yang telah berlangsung pada setiap generasi. Panji-panji Qabil senantiasa dikibarkan oleh penguasa, dan hasrat untuk menebus darah Habil telah diwarisi oleh generasi keturunannya, rakyat tertindas yang telah berjuang untuk keadilan, kemerdekaan, dan kepercayaan teguh serta perjuangan yang terus berlanjut pada setiap zaman.[120]

Kisah Qabil dan Habil memperlihatkan fakta ilmiah bahwa kehidupan masyarakat dan sejarah didasarkan atas dasar kontradiksi dan pertarungan. Dalam pandangan Syari'ati, perubahan historis ini terjadi tidak melalui sekedar kontradiksi yang melibatkan modus produksi. Dalam kerangka itu, qabil adalah *agriculturalist*, sedangkan Habil adalah *pastoralist*. Basis rangking sosial dan posisi kelas Qabil terletak pada kepemilikannya atas aat-alat produksi, dalam hal ini tanah. sedangkan Habil, sebagai *pastoralist* tidak menguasai alat-alat produksi. Kehidupannya tegantung semata-mata pada kekuatan kaki dan tangannya, yang dapat digunakan untuk berburu atau menangkap ikan. Berpijak pada pembelahan ini Syari'ati memandang konflik antara Qabil dan Habil sebagai sesuatu yang objektif yang menjadi dasar bagi seluruh pergumulan kemarin, kini dan esok. Sejarah manusia

[120] Jalaluddin Rahmat, *Ali Syari'ati: Panggilan Untuk Ulil Albab*, h. 12

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan demikian, mengadapi satu kepastian belaka, yakni konflik atau pertarungan. Inilah yang kemudian disebutnya *jabr ilmi* (determinisme ilmiah).[121]

Menurut Syari'ati terdapat dua macam perubahan historis, yakni perubahan fundamental dan perubahan kecil yang transisional. Perubahan-perubahan kecil terjadi dalam fase kehidupan seluruh masyarakat, misalnya menyangkut perubahan kecil dalam system kekeluargaan. Sedangkan perubahan fundamental atau revolusi adalah perubahan berdampak panjang dan besar yang mengubah sendi-sendi kehidupan masyarakat secara keseluruhan.[122]

Di saat masyarakat, dalam konteks ini adalah masyarakat Iran, sebagaimana juga masyarakat lainnya di Dunia Ketiga, sedang mengalami keterpurukan identitas nasional dan disparitas (kesenjangan) sosial ekonomi yang sangat lebar, ia memerlukan dua bentuk revolusi yung saling berkaitan. *Pertama*, revolusi nasional, yang bertujuan bukan hanya untuk mengakhiri seluruh bentuk dominasi Barat, tetapi juga untuk merevitalisasi kebudayaan dan identiras nasional negara Dunia Ketiga bersangkutan. *Kedua*, revolusi sosial untuk menghapuskan semua bentuk eksploitasi dan kemiskinan guna menciptakan masyarakat yang adil, dinamis dan "tanpa kelas" (*classes*). Lantas siapa yang akan menjadi agen revolusi ini?[123]

Menurut Syari'ati perubahan di masyarkaat (revolusi) dalam bentuk pertentangan Habilisme terhadap Qabilisme baru akan berhasil jika melalui dua cara.

---

[121] Azyumardi Azra, *Akar-Akar Ideology Revolusi Iran: Filsafat Pergerakan Ali Syari'ati*, h. 70-71

[122] Ibid, h. 73

[123] Ibid, h. 52

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pertama, melalui gerakan ideologis. Artinya agama tidak akan bermakna untuk sebuah gerakan jika sebatas serangkaian keyakinan-keyakinan teologis saja. Tetapi, sebaliknya kesadaran praksis tentang pentingnya agama atau ideologisasi agama sebagai basis dan obsesi gerakan justru mampu memberikan kualitas dinamis dan *powerful* pada keyakinan. Dengan kata lain, gerakan baru fungsional sajauh agama dijadikan ideologi gerakan.[124]

Kedua, perombakan tidak akan berarti kecuali melalui perubahan intelektual. Perubahan seperti ini dinilai Syari'ati sangat strategis dan menentukan, mengingat pemapanan gerakan Qabilisme pada awalnya ditopang dengan gerakan kaum intelektual. Karena itu untuk melakukan prebahan harus pula dibongkar dengan gerakan serupa.[125]

Dari keseluruhan pemahaman di atas, Syari'ati mengakhiri dengan kesimpulan besar, bahwa revolusi yang pasti oleh kaum Habil akan terjadi untuk mengakhiri riwayat Qabil. Kesamaan akan terwujud di seluruh dunia, dan melalui kesamaan dan keadilan akan berlakulah kesatuan dan persaudaraan umat manusia. Inilah arah pasti sejarah, suatu revolusi universal akan berlangsung di semua kehidupan manusia.

Ringkasnya, Syari'ati percaya bahwa sejarah sedang bergerak menuju kemenangan keadilan yang tak dapat di hindari, pembebasan kaum *mustadhafin*, dan penghapusan kalaliman dan ketidakadilan. Sejarah, seperti masyarakat, mempunyai

---

[124] Noryamin Aini, *Dialektika Cerita Qabil dan Habil: Pergeseran Dari Kisah Al-Qur'an Ke Sosiologi Agama*, dalam M. Deden Ridwan, *Melawan Hegemoni Barat: Ali Syari'ati Dalam Sorotan Cendekiawan Indonesia*, h. 190-191

[125] *Ibid*, h. 191

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

suatu kemerdekaan atas individu. Ia merupakan sungai yang secara bebas mengaliri tetesan air yang membawahnya, keadaan terakhirnya adalah daratan persamaan bagi semuannya. Tidak ada lagi kelas-kelas, tidak ada para penghisap dan tidak ada yang dihisap, tidak dapat dielakkan dan tidak dapat dihindari. Kepercayaan bahwa sejarah pasti akan berakhir dengan kemenangan massa, keadilan dan persamaan, adalah sumber terbesar kekuatan moral bagi kaum tertindas, memberi mereka keyakinan kepada kemenangan terakhir mereka dan kepada peniadaan sistem penindasan.[126]

Keyakinan Syari'ati pada revolusi sebagai, solah-olah, satu-satunya jalan memecahkan problem-problem kemanusian justru memiliki hubungan yang erat dengan pandangannya bahwa ideal kehidupan itu sebenarnya bersifat sosial. Dalam konteks ini, hemat penulis, Syari'ati tidak bermaksud memandang dua wilayah sosial dan individual secara dikotomis. Tetapi, ia hanya ingin menegaskan bahwa elan vital pemikirannya adalah bagaimana membangun masyarakat Islam ideal sebagai derivasi dari semangat pandangan dunia tauhid. Letak kaitan revolusi dengan konsepsi ideal kehidupan itu tampak ketika konsepsi tersebut bagaimana diwujudkan. Pada tahap ini, Syari'ati dihadapkan dengan kenyataan dunia ketiga, khususnya Iran yang "tertindas". Situasi itulah yang mendorog Syari'ati memilih revolusi sebagai jalan untuk memecahkan segala problem kemanusiaan.

---

[126] Ali Syari'ati, *Islam Agama Protes*, h. 69-70

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4. *Raushanfikr* Sebagai Agen Revolusi Islam

Ali Syari'ati mempunyai pandangan yang berbeda dengan Imam Khomeini tentang konsep kunci kepemimpinan. Jika Imam Khomeini menempatkan kaum ulama sebagai otoritas tertinggi dalam bidang politik maupun agama, maka Syari'ati menolak dominasi politik kaum ulama, dan sebaliknya menempatkan kaum "intelektual yang tercerahkan" (*Raushanfikr*), sebagai pemegang otoritas kekuasaan politik.

Berbeda dengan Imam Khomeini, Ali Syari'ati tidak setuju dengan peranan yang terlalu besar dari para *mujtahîd* (ulama). Bagi Syari'ati, mereka yang bukan ulama bisa jadi dapat memahami ajaran Islam dengan lebih baik; berfikir dan hidup dengan cara Islami yang lebih murni, dibanding ahli hukum atau filosof. Syari'ati bahkan menyalahkan ulama dengan adanya keberhasilan yang diperoleh oleh para imperialis, karena akibat "kekeraskepalaan para ulamalah yang menggiring para pemuda Iran mencari perlindungan dalam kebudayaan Barat". Tidak mengherankan jika hanya sedikit karya Syari'ati yang sesuai dengan paham para ulama. Sebaliknya tidak jarang Syari'ati dituduh oleh sementara ulama sebagai "agen Sunni, Wahabiyah, dan bahkan Komunisme".[127]

Menurut Syari'ati, kaum intelektual merupakan para eksponen real dari Islam yang "rasional" dan "dinamis", dan bahwa tugas utama mereka adalah

[127] Erward Mortimer, *Islam dan Kekuasaan*, (Bandung: Mizan, Cet. I, 1984), h. 322

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

untuk memperkenalkan suatu "pencerahan" dan "reformasi" Islam.[128] Oleh sebab itu, betapa pentingnya kaum intelektual Muslim menghubungkan dirinya dengan massa, menentang kaum reaksioner dan membangkitkan Islam sebagai agama jihad yang menentang penindasan dan menegakkan keadilan.[129] Syari'ati berkeyakinan bahwa pemeritahan kaum intelektual merupakan satu-satunya pilihan yang bisa diterima dan diperlukan setelah revolusi. Dengan kata lain, Syari'ati mendukung suatu pemerintahan atau lebih dari itu, kediktatoran kaum intelektual.

Syari'ati tegas-tegas menolak jika *Imamah* diartikan sebagai pemberian kekuasaan yang besar kepada kaum ulama. Baginya, kaum ulama tidak berhak memonopoli kebenaran di bidang agama, karena para ulama sama sekali tidak bisa lepas tangan dari terciptanya kemunduran di dunia Islam. Manurut Syari'ati, selama ini kaum ulama telah menafsirkan ajaran-ajaran agama yang justru hanya menguntungkan kalangan istana. Sebaliknya, mereka yang non-ulama, khususnya kaum intelektual yang tercerahkan (*Raushanfikr*), adalah yang paling berhak mengendalikan kekuasaan selama masa ghaibnya Imam Mahdi.

Syari'ati kembali menegaskan bahwa yang berhak menjadi pemimpin umat adalah intelektual yang tercerahkan. Mereka adalah orang yang terpanggil untuk memperbaiki nasib umat dari ketertindasan dan mengembalikan hak-hak rakyat agar mereka bisa menikmati kehidupan berkeadilan tanpa harus merasa

---

[128] Ervand Abrahamian, *Radical Islam: The Iranian Mojahedin*, h. 112-113
[129] Jalaluddin Rakhmad, "Ali Syari'ati: *Panggilan untuk Ulil Albab*", h. 25

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

khawatir terjadi kesewenang-wenangan atas mereka. *Raushanfikr*, merujuk kepada mereka yang melakukan tugas mental (sebagai lawan tugas manual). Tidak semua intelektual adalah tercerahkan, tetapi menurut Syari'ati, hanya sebagian darinya.[130] Oleh karena itu, hubunga orang yang tercerahkan dan intelektual tidaklah ekivalen atau bisa digeneralisasikan. Pendek kata, setiap pemikir tercerahkan adalah seorang intelektual, tetapi tidak selalu seoran intelektual bisa menjadi seorang intelektual tercerahkan.[131]

Siapa intelektual yang tercerahkan itu? Secara khusus Syari'ati mengidentifikasi orang yang tercerahkan adalah golongan orang yang sadar akan "keadaan kemanusiaan" (*human condition*) di masanya, kesejarahannya, dan kemasyarakatanya. Kesadaran semacam itu dengan sendirinya akan memberikan rasa tanggungjawab sosial. mereka itu, lanjut Syari'ati, tidak harus seseorang yang mewarisi dan melanjutkan karya-karya Galileo, Copernicus, Socrates, Aristoteles, dan Ibn Sina. Akan tetapi yang lebih penting dari itu semua adalah kepekaan sosial dan politik dalam melihat persoalan-persoalan masyarakat.[132] Golongan ilmuwan yang menmpunyai kesdaran dan tanggungjawab untuk menghasilkan lompatan besar. Memiliki karakter dalam memahami situasi, menyebarkan gaya hidup moralis dan anti *status quo*.[133]

---

[130] Ali Syari'ati, *Membangun Masa Depan Islam: Pesan Untuk Para Intelektual Muslim*, h. 26
[131] Ali Syari'ati, *Ideologi Kaum Intelektual: Suatu Wawasan Islam*, h 131
[132] Ali Syari'ati, *Membangun Masa Depan Islam: Pesan Untuk Para Intelektual Muslim*, h. 26-29
[133] Ali Syari'ati, *Islam Agama Protes*, h. 28-29

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada prinsipnya, kata Syari'ati, tanggung jawab dan peranan orang-orang masa kini yang tercerahkan di dunia ini sama dengan tanggung jawab dan paranan para Nabi dan pendiri agama-agama besar, yaitu para pemimpin yang mendorong terwujudnya perubahan-perubahan struktural yang mendasar di masa lampau. Mereka muncul dari kalangan rakyat jelata yang mempunyai kemampuan berkomunikasi dengan rakyat untuk menciptakan semboyan-semboyan baru, memproyeksikan pandangan baru, memulai gerakan-gerakan baru, dan melahirkan energi-energi baru dalam jantung kesadaran masyarakatnya.[134]

Mereka adalah individu-individu yang sadar dan betanggung jawab, dan tanggung jawab utamanya adalah membangkitkan karunia Tuhan yang mulia, yaitu kesadaran diri dari rakyat jelata. Hanya kesadaran diri yang mampu merubah rakyat yang statis dan bobrok menjadi kekuatan yang dinamis dan kreatif. Perubahan itu akhirnya, melahirkan jenius-jenius besar dan menciptakan lompatan-lompatan besar, yang pada giliannya, menjadi batu loncatan bagi timbulnya peradaban, kebudayaan, dan pahlawan-pahlawan yang agung.[135]

Definisi lain dari orang yang tercerahkan adalah ia sadar akan adanya pertentangan-pertentangan sosial dan sebab-sebab yang sebenarnya, yang mengetahui kebutuhan-kebutuhan zaman dan generasinya, yang menerima tanggung jawab untuk memberi pemecahan-pemecahan sehingga masyarakatnya dapat dibebaskan, yang membantu masyarakatnya untuk membentuk dan

---

[134] Ali Syari'ati, *Membangun Masa Depan Islam: Pesan Untuk Para Intelektual Muslim*, h. 26-29

[135] *Ibid*, h. 29

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mendefinisikan cita-cita dan tujuan bersamanya, dan akhirnya yang ikut serta dalam menggerakkan dan mendidik masyarakatnya yang statis dan bodoh. Dengan kata lain, orang yang tercerahkan masa modern harus melanjutkan langkah yang telah dirintis oleh para Nabi. Tugasnya adalah menuntun dan bekerja demi keadilan, bahasanya sesuai dengan zamannya, dan solusi-solusi yang diajukan sejalan dengan nilai-nilai budaya masyarkatnya.[136]

Ali Syari'ati secara tegas menyatakan bahwa orang yang tercerahkan (*Raushanfikr*) itulah yang harus memulai langkah-langkah dan memprakarsai gerakan revolusioner untuk merombak stagnasi, sebagaimana rasul-rasul selalu muncul untuk mengubah sejarah dan menciptakan sejarah baru. *Raushanfikr* adalah model manusia yang diidealkan oleh Syari'ati untuk memimpin masyarakat menuju revolusi.

Sebagaimana dikemukakan oleh Chandelle, orang tercerahkanlah yang melanjutkan misi kenabian dalam sejarah. Orang tercerahkan adalah individu yang sabar, yang diutus dengan suatu misi di kalangan rakyat untuk memandu mereka menuju tujuan, kebebsan, dan kesempurnaan manusiawi, dan menyelamatkan mereka dari kebodohan, kemusyrikan, dan penindasan, bersikap sosial, berada di tengah rakyat dan merasa bertanggung jawab atas nasib rakyat yang diperbudak dan ditindas adalah karakteristik hakiki sifat tercerahkan. Orang

---

[136] *Ibid*, h. 45

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang tercerahkan, sebagaimana kata Chandelle adalah seorang Nabi yang tidak menerima wahyu tetapi mengemban tugas dan tanggung jawabnya.[137]

Meskipun bukan Nabi, pemikir yang tercerahkan harus memainkan peranan sebagai Nabi bagi masyarakatnya. Dia harus menyerukan kesadaran, kebebasan dan keselamatan bagi telinga rakyat yang tuli dan tersumbat, menggelorakan suatu keyakinan baru di dalam hati mereka, dan menunjukkan kepada mereka arah sosial dalam masyarakat mereka yang mandek. Ini bukanlah tugas para ilmuwan, sebab mereka mempunyai tanggungjawab yang pasti: memahami *status quo* dan menemukan serta memanfaatkan kekuatan-kekuatan alam dan daya manusia untuk memperbaiki kehidupan material rakyat. Para ilmuwan, teknisi, dan seniman memberikan bantuan ilmiah kepada bangsa mereka, atau kepada umat manusia, untuk memperbaiki nasib mereka agar keadaanya menjadi lebih baik. Orang-orang yang tercerahkan, sebaliknya, mengajarkan kepada masyarakat mereka bagaimana caranya "berubah" dan akan mengarah ke mana perubahan itu. Mereka menjalankan misi "menjadi" dan merintis jalan dengan memberi jawaban kepada pertanyaan, "Akan menjadi apa kita ini?".[138]

Oleh karena itu, orang-orang yang tercerahkan (*Rausanfikr*) itu, kata Syari'ati, mempunyai tanggungjwab yang besar yaitu mencari sebab-sebab yang sesungguhnya dari keterbelakangan masyarakatnya dan menemukan penyebab

---

[137] *Ibid*, h. 86
[138] *Ibid*, h. 29

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebenarnya dari kemandegan dan kebobrokan rakyat dalam lingkungannya. Lebih dari itu, lanjut Syari'ati, ia harus mendidik masyarakatnya yang bodoh dan masih tertidur, mengenai alasan-alasan dasar bagi nasib sosio-historis mereka yang tragis. Kemudian, dengan berpijak pada sumber-sumber tanggungjawab, kebutuhan-kebutuhan dan penderitaan masyarakatnya, ia harus menentukan pemecahan-pemecahan rasional yang akan memungkinkan rakyatnya membebaskan diri mereka dari *status quo*. Berdasarkan pemanfaatan yang tepat atas sumber-sumber daya terpendam di dalam masyarakatnya dan diagnosis yang tepat pula atas penderitaan masyarakat itu, orang yang tercerahkan, masih menurut Syari'ati, harus berusaha untuk menemukan hubungan sebab akibat sesungguhnya antara kesengsaraan, penyakit sosial, dan kelainan-kelainan, serta faktor internal dan eksternal.[139]

Untuk membebaskan dan membimbing rakyat, untuk menciptakan cinta, dan keyakinan baru, kedinamisan, dan memberi kesadaran baru dalam hati dan pikiran rakyat, serta mengingatkan mereka akan berbagai bahaya yang muncul akibat kebodohan, ketakhayulan, kejahatan, dan kebobrokan di dalam masyarakat-masyarakat Islam, orang tercerahkan harus mulai dengan agama. Ini harus dimulai dengan semacam protestanisme Islam (pembaharuan Islam) yang menghancurkan seluruh faktor perusak yang dengan mengatasnamakan Islam, telah menghalangi dan membius proses pemikiran dan nasib rakyat, dan akhirnya melahirkan pemikiran-pemikiran dan gerakan-gerakan baru. Gerakan semacam

[139] *Ibid*, h. 42

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

itu akan mengeluarkan energi yang sangat besar dan memungkinkan seorang muslim tercerahkan untuk:

1. Menyaring dan menyuling sumber-sumber daya masyarakatnya dan mengubah penyebab kebobrokan dan kemandekan menjadi kekuatan atau gerakan.
2. Mengubah konflik antar kelas dan sosial yang ada menjadi suatu kesadaran akan tanggung jawab sosial, yaitu dengan cara pemanfaatan kekuatan kesenian, menulis dan berbicara, serta kemungkinan-kemungkinan lain yang ada.
3. Menjembatani kesenjangan antara orang-orang yang tercerahkan dengan rakyat jelata, dengan menjalin hubungan kekeluargaan dan pemahaman diantara mereka, dengan demikian menempatkan agama untuk membangkitkan dan melahirkan gerakan untuk kepentingan rakyat.
4. Mencegah agama dari orang-orang yang menjadikan agama untuk tujuan-tujuan pribadi
5. Mendorong kebangkitan agama yang hidup, dinamis, kuat dan adil. Melumpuhkan agen-agen reaksioner dalam masyarakat sekaligus menyelamatkan rakyat dari unsur-unsur yang membius mereka.
6. Dan akhirnya menghilangkan semangat peniruan dan kepatuhan yang merupakan cirri agama biasa, dan menggantinya dengan semangat ijtihad

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang kritis, revolusioner. Semua ini dapat dicapai melalui gerakan pembaruan agama yang akan mencerahkan zaman.[140]

Syari'ati menegaskan, bahwa para pemikir tercerahkan adalah aktivis radikal yang menyakini sungguh-sungguh dalam ideologi mereka dan menginginkan syahid demi perjuangan tersebut. Misi yang dilancarkan mereka adalah untuk memandu "massa yang tidur dan bebal" dengan mengidentifikasi masalah riil berupa kemunduran masyarakat, dan Islam agama keadilan sebagai solusi rasional untuk membedah masalah yang mencuat dalam masyarakat.

Bagi Syari'ati, *Raushanfikr* adalah kunci pemikirannya karena tidak ada harapan untuk perubahan tanpa peran mereka. Merekalah pembangun jalinan yang meninggalkan isolasi menara gading dan turun dalam masyarakat. Mereka adalah katalis yang meradikalisasi massa yang tidur panjang menuju revolusi melawan penindas. Hanya ketika dikatalisasi oleh *Raushanfikr* masyarakat dapat mencapai lompatan kreatif yang besar menuju peradaban baru.

Semangat *Raushanfikr* Ali Syari'ati yang *open mind* dan berkelana mencari kebenaran dari tempat mana pun sungguh sebuah semangat yang harus ditiru. Tanpa harus menjadi *totally liberal* (misalnya dengan meninggalkan Tauhid), Syari'ati telah menjadikan agama menjadi kontekstual pada zamannya dan berusaha menjadi agama sebagai jawaban atas keperluan rakyat dan zamannya.

---

[140] *Ibid*, h. 52-53

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

ANALISIS RAUSHANFIKR DALAM KONTEKS RELASI ISLAM DAN POLITIK SERTA KONTRIBUSINYA TERHADAP REVOLUSI ISLAM IRAN

A. *Raushanfikr* dalam Konteks Realsi Islam dan Politik

Seperti yang dijelaskan pada bab II, dalam Syi'ah mainstream paradigma relasi Islam dan negara mengambil bentuk integralistik dengan term *Imamahnya*. Model yang digunakan cenderung kepada teokrasi tidak langsung. Menurut paham teokrasi tidak langsung pemerintah diyakini merupakan otoritas Tuhan tetapi secara tidak langsung, melainkan yang memerintah adalah raja atau kepala negara yang memiliki otoritas atas nama Tuhan. Kepala negara atau raja diyakini memerintah atas kehendak Tuhan.

Dalam konteks Syi'ah Imamiyah pemegang otoritas tertinggi dalam politik dan agama adalah para ulama. Para ulama Syi'ah menjunjung tinggi aspek *asasiyah* doktrin *Imamah* (Hanya imam yang ditunjuk secara eksplisitlah yang berhak membuat keputusan yang mengikat dalam masalah yang mempengaruhi kesejahteraan umat manusia.) Karena imam itu *ma'sum* dan menafsir otoritas wahyu Islami, maka dia adalah satu-satunya otoritas absah yang dapat menegakkan negara dan pemerintah Islam. Ulama dipandang memiliki *hujjah* dari

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tuhan mengenai kemahakuasaan-Nya, yang diberi kuasa untuk memandu kehidupan politik dan spiritual.[1]

Dalam pandangan Imam Khomeini, selama ghaibnya Imam Mahdi kepemimpinan dalam pemerintahan Islam menjadi hak para *faqih* (*fuqaha*). Sekali seorang faqih berhasil membangun sebuah pemerintahan Islam, maka rakyat dan para faqîh lain wajib mengikutinya, karena dia akan memiliki kekuasaan dan otoritas pemerintahan yang sama sebagaimana yang dimiliki nabi dan para imam terdahulu.

Konsep Wilayah al-Faqih memang didasarkan pada prinsip *imamah* yang menjadi salah satu keimanan Syi'ah Imamiyah. Bisa juga dikatakan bahwa Wilayah al-Faqih dimaksudkan untuk "mengisi kekosongan politik" selama masa ghaibnya Imam kedua belas (Al-Mahdi). Pada masa keghaiban itu, Faqîh yang memenuhi syarat berperan selaku wakil imam, guna membimbing umat, baik dalam masalah-masalah keagamaan maupun sosial politik. Oleh sebab itu, berdasarkan konsep Wilâyah al-Faqîh, keberadaan sebuah pemerintahan Islam merupakan suatu keharusan spiritual maupun historis.

Gagasan apapun yang lahir tentu tidaklah lepas dari konteksnya dan tidak di ruang hampa (*ex nihilo*). Tidak terkecuali gagasan *Raushanfikr* yang dicetuskan oleh Syari'ati merupakan anti-tesis dari konsep *Imamah* Syi'ah pada umumnya yang menempatkan ulama sebagai pemegang otoritas tertinggi dalam politik dan

---

[1] Abdulaziz. Sachedina, *Kepemimpinan Dalam Islam Prespektif Syi'ah*, (Bandung: Mizan, Cet. II, 1986), h. 197

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

negara. Ali Syari'ati tidak setuju dengan peranan yang terlalu besar dari para *mujtahid* (ulama). Bagi Syari'ati, mereka yang bukan ulama bisa jadi dapat memahami ajaran Islam dengan lebih baik; berfikir dan hidup dengan cara Islami yang lebih murni, dibanding ahli hukum atau filosof.

Penolakan Ali Syari'ati terhadap model *Imamah* yang konvensional lebih banyak disebabkan kekhawatiran Syari'ati terhadap model tersebut yang pada gilirannya akan membentuk sebuah negara agama formalistik. Ali Syari'ati tidak setuju dengan bentuk negara teokrasi dengan ulama sebagai pemegang otoritas kekuasaan. Karena hal tersebut akan menyebabkan depotisme spiritual. Inilah depotisme yang terburuk.

Ali Syari'ati menemukan dalam konteks Iran, model seperti itu, agama (Islam) hanya akan menjadi ideologi mapan yang cenderung dimanipulasi, dipahami, dan disikapi secara instrumental untuk kepentingan politik sempit. Lebih jauh kekuasaan sulit dikontrol, dan partisipasi politik rakyat menjadi sangat rendah. Tidak dielakkan Syi'ah yang melembagakan agama negara yang disajikan sebagai sebuah alat untuk menjamin penaklukan masyarakat politik.

Meskipun Syari'ati dengan keras mengkritisi habis-habisan model *imamah* pada umumnya yang menjurus pada teokrasi, akan tetapi Syari'ati juga tidak setuju dengan pemisahan urusan negara atau politik dengan agama, karena bagi Syari'ati dalam ajaran Islam tidak dikenal pemisahan urusan negara atau politik dengan agama.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ketidaksetujuan tersebut dapat dilihat konsep gagasan Syari'ati yang berusaha menjadikan proyek ideologisasi Islam sebagai jalan keluar mengatasi problem masyarakat. Menurutnya kegagalan masyarakat barat adalah karena meninggalkan nilai-nilai sepiritual. Salah satu usahanya ialah menjadikan tahuid sebagai pandangan dunia. Pandangan ini memandang jagad raya sebagai sebuah organisme hidup tanpa dikotomisasi, semua adalah kesatuan dalam trinitas antara tiga hipotesis: Tuhan, manusia, dan alam. Implikasi logis dari pandangan dunia tauhid dalam ranah sosial mengandung pengertian kesatuan masyarakat, masyarakat tanpa kelas, tidak ada pembedaan kaya dan miskin, dan persamaan manusia di hadapan Tuhan.

Sehingga dapat dimengerti jika kemudian Syari'ati tidak sepakat dengan model negara teokrasi yang menempatkan ulama sebagai pemegang paling abash otoritas politik dan agama. Lebih jauh menggangap ulama sebagai orang yang *ma'sum* adalah sangat ceroboh. Bagi Syari'ati model seperti ini justru bertentangan dengan tauhid sebagai pandangan dunia. Karena membuat segelintir orang untuk memperoleh monopoli kebanaran di segala lini kehidupan, dominasi, belenggu dan kenistaan oleh manusia atas manusia, padahal semua sama dihadapan Tuhan. Sebaliknya menekankan kepada umat untuk berlaku taqlid kepada ulama. Justru menurut Syari'ati, model teokrasi seperti ini pada dasarnya sangat bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Karena dalam sistem teokrasi terjadi diskriminasi manusia atas dasar ras, kelas, darah, kekayaan, kekuatan dan lainnya dianggap berlawanan dengan nilai-nilai Ketuhanan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selajutnya, dalam *Ummah* kita akan menemukan konsistensi pemikiran Syari'ati dengan semangatnya untuk menjadikan Islam (tauhid) sebagai pandangan hidup komprehensif (Islam sebagai ideologi). Yakni, tauhid yang telah diderivasikan dalam bentuk *Ummah* mengandung pengertian kesatuan masyarakat, masyarakat tanpa kelas, tidak ada pembedaan kaya dan miskin, dan persamaan manusia di hadapan Tuhan ditandai dengan kemerdekaan, persamaan, dan persaudaraan. Dengan diktum tersebut, dapat dilihat konsepsi Syari'ati tentang masyarakat ideal juga dipengaruhi marxisme.

Hamid Enayat[2] menyebut model masyarakat Islam ideal yang di impikan Syari'ati dapat dikatakan sebagai sosialisme Islam radikal. Sosialisme ini berupaya menyuguhkan Islam secara lebih perkasa untuk mengatasi berbagai kemelut negara dunia ketiga yang *nota bene* mayoritas negara muslim. Dalam konteks ini, upaya merujukkan antara Islam dengan marxisme sebagai doktrin sosialisme yang paling perpengaruh dilakukan. Logika-logika marxis digunakan sebagai pisau analisis untuk mengkonstruksi ulang interpretasi atas Islam. Terminologi Qur'an didesakralisasikan, pada saat yang sama dimasukkannya pemahaman ilmiah, bahkan sinkretisasi dengan khazanah barat, untuk tuntutan menggugah kesadaran. Dengan demikian Islam tampil seolah-olah seperti wajah marxisme yang saleh.

---

[2] Hamid Enayat, *Reaksi Politik Sunni dan Syi'ah: Pemikiran Politik Islam Modern Menghadapi Abad ke-20*, (Bandung: Pustaka Hidayah, Cet. I, 2001), h 121-127

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Syari'ati juga mengindentifikasi *Ummah* sebagai masyarakat yang meyakini secara pasti bahwa kehidupan adalah perjalanan kearah yang tiada henti, perjalanan untuk menyingkap dan menciptakan nilai-nilai luhur dengan terus menerus bagi penyempurnaan kearah luhur yang mutlak. Hal ini paralel dengan menjadikan Islam sebagai ideologi revolusioner. Karena bagi Syari'ati spirit Islam ialah terus-menerus melakukan ikhtiar kearah kesempurnaan (*rahmatanlil alamin*). Sekali lagi dapat dipahami kenapa Syari'ati tidak sepakat dengan sistem teokrasi. Alasannya, semangat revolusioner Islam yang diinstitusionalisasi hanya akan memasung Islam itu sendiri, karena ia akan terus tunduk dengan "hukum besi" birokrasi.[3]

Bagi Syari'ati, dalam ajaran Islam tidak dikenal pemisahan urusan negara atau poltik dengan agama juga bisa dilihat dalam tidak sepenuhnya ia menolak *Imamah*. bahwa sesungguhnya tidak mungkin ada *Ummah* tanpa *Imamah*. Sejarah membuktikan bahwa masyarakat apapun nama komunitas itu, umat, Qabilah atau Society, memang membutuhkan pemimpin. Dalam masyarakat primitif sekalipunn. Ia merupakan sesuatu yang lahir dari proses kebutuhan sosial masyarakat.[4]

Imamah dalam versi Syari'ati tentu berbeda dengan mainstream Syi'ah pada umumnya. Syari'ati mencoba memisahkan Imam dengan Khalifah. Dalam pandangan Syari'ati hubungan Khalifah dengan Imam merupakan bentuk

---

[3] Azyumardi Azra, *Akar-Akar Ideologi Revolusi Iran: Filsafat Pergerakan Ali Syari'ati*, h. 57

[4] Tentang makna kepemimpinan dalam disiplin sosiologi, lihat Soerjono Soekanto, *Sosiologi: Suatu Pengantar*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, Cet. XXV, 1998), h.312-324

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hubungan pemimpin spiritual dengan penguasa. Bentuk seperti ini adalah bentuk wajar dan pemisahan antara kedua tugas tersebut justru dapat menjamin bagi kehormatan imam.

Dalam konteks Islam, pemisahan atau tepatnya pembedaan posisi pemimpin agama dengan pemimpin politik tidak berarti bahwa pemimpin politik tidak *concern* dengan persoalan agama; atau tidak berarti bahwa pemimpin agama tidak peduli dengan masalah politik. Pembedaan ini hanya untuk menunjukkan lapangan kerja yang berbeda.

Adapun yang dimaksud Syari'ati dengan pemisahan khilafah dan *Imamah* (atribut/sifat) di atas adalah pada tataran realitas. Ada imam yang diakui oleh sekelompok orang, lalu kelompok yang lain memilih orang lain untuk menjadi Khalifah. Di sini perlu diingatkan bahwa, bagi Syari'ati, Imamah bukanlah jabatan tetapi atribut (sifat). Penunjukan atas orang lain sebagai Khalifah di saat adanya imam adalah tidak salah.

Dengan sendirinya pada masa ghaib inilah berlaku suatu sistem pemilihan khusus. Itulah yang (menurut Syi'ah) mrupakan pemilihan yang demokratis. Dalam periode ini kepemimpinan masyarakat berdasarkan pada prinsip penyelidikan, kebulatan tekad pemilihan, dan persetujuan umum masyarakat serta kekuatan memerintah yang tumbuh dari hati nurani masyarkat muslim.[5] Ia

[5] Nadirsyah, *Ketika Wasiat Dan Syura Berganti Posisi: Beberapa Catatan Untuk Ali Syari,Ati*, h. 152

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berpendapat jika imam tidak dipilih untuk memimpin umat, maka yang terampas adalah hak umat, bukan hak imam.

Bagi Syari'ati, sesungguhnya prinsip wasiat[6], syura (musyawarah), maupun ijma' (demokrasi) tidak ada diantaranya yang merupakan bid'ah dan tidak Islami. Baik wasiat, musyawarah, maupun ijma' adalah salah satu kaidah Islamiah yang diajarkan oleh al-Qur'an. Yang membedakannya adalah waktu dan kondisi umat.

Dalam pandangan Syari'ati, sepeninggalan nabi umat belumlah kokoh dan kuat hingga tidak mungkin dapat menentukan nasibnya sendiri. Umat membutuhkan wasiat untuk menentukan siapa pemimpin mereka. Wasiat ini berfungsi sepanjang beberapa generasi. Dalam rentang waktu 11 H sampai dengan 250 H yang dibutuhkan adalah mekanisme wasiat. Angka 250 H dipilih Syari'ati karena pada tahun itulah Imam Mahdi ghaib dan akan kembali nanti di akhir zaman. Bertolak dari sini, maka imam Syi'ah berjumlah 12 orang tidak lebih. Sementara jumlah pemimpin masyarakat (politik) sesudah wafat nabi hingga akhir sejarah, jumlahnya tidak terbatas. Maka setelah 250 H mekanisme yang digunakan adalah musyawarah.[7]

Berangkat dari tesis inilah Syari'ati tegas-tegas menolak jika *imamah* diartikan sebagai pemberian kekuasaan yang besar kepada kaum ulama. Baginya,

---

[6] Dalam tradisi Syiah Imamah, imam diyakini memperoleh kekuasaan atas dasar wewenang yang diperoleh dari wasiat. Masalah kekuasaan dan wewenang dalam Islam, lihat Mohammed Arkoun, *Nalar Islam Dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan Dan Jalan Baru*, (Jakarta: INIS, Cet. I, 1994), h. 209-238

[7] Nadirsyah, *Ketika Wasiat Dan Syura Berganti Posisi: Beberapa Catatan Untuk Ali Syari'ati*, h. 152

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

selama masa ghaibnya Imam Mahdi yang berhak memimpin adalah intektual tercerahkan (*raushanfikr*). Pemimpin umat harus dipilih oleh kelompok ini dan tidak harus patuh kepada ulama. Ia berpendapat hanya kaum intelegensia yang mampu mengatasi kemelut menuju perubahan kearah kebebasan dan keadilan.

Keyakinan terhadap begitu besarnya peran intelektual dalam ranah sosial politik juga dapat ditemukan dalam pemikran Edward W. Said. Ia menyatakan, seorang intelektual tidaklah berada di menara gading. Sebaliknya, mereka terlibat langsung dalam soal-soal kemasyarakatan. Cendekiawan itu, menurut Said, tidak bebas nilai atau netral. Sebaiknya seorang intelektual harus berpihak yakni terhadap kelompok lemah yang tertindas.[8]

Sementara itu, Michel Foucault, lewat karyanya *Power/Knowledge*, membahas secara khusus relasi antara intelektual dan kekuasaan. Menurut Foucault apa yang disebut intelektual saat ini adalah dalam makna politis dan bukan sosiologis, dengan kata lain, orang-orang yang memanfaatkan pengetahuan, kompetensi, dan relasinya dengan kebenaran dalam lapangan-lapangan perjuangan politis.[9] Karena itu sesungguhnya bagi Foucault intelektual itu terkait dengan relasi sebagai produksi kebenaran dan kekuasaan. Sehingga

---

[8] Lebih lanjut mengenai peran yang harus diemban intelektual lihat Edward W. Said, *Peran Intelektual*, (Jakarta: Yayasan Obor, 1998)

[9] Micheal Foucault, *Wacana Kuasa/Pengetahuan Wacana Pilihan dan Tulisan - Tulisan Lain 1972-1977*, (Yogyakarta: Bebtang Budaya, Cet I, 2002), h. 159

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam perspektif ini tidak dikenal perselingkuhan seperti apa yang dikatakan Julien Benda.[10]

Lebih jauh Syari'ati bahkan berkeyakinan bahwa pemerintahan kaum intelektual merupakan satu-satunya pilihan yang bisa diterima dan diperlukan setelah revolusi. Dengan kata lain, Syari'ati mendukung suatu pemerintahan, atau lebih, kediktatoran kaum intelektual. Tampaknya Syari'ati sangat dipengaruhi marxisme, khususnya neo marxisme Gurvitch.[11]

Dari beberapa uraian di atas dapat dibaca kategori pemikiran Ali Syari'ati dalam konteks relasi antara negara dan agama lebih cenderung pada pendekatan simbiotik. Ali Syari'ati tidak setuju tentang pendirian sebuah negara yang didasarkan pada agama sebagai hukum formalnya. Menurutnya prinsip-prinsip dasar kehidupan kemasyarakatan yang diberikan oleh al-Qur'an dan al-Sunnah tidak ada yang langsung berkaitan dengan ketatanegaraan. Lebih lanjut ia mengatakan bahwa dalam Islam tidak terdapat suatu sistem pemerintahan yang baku, tetapi terdapat tata nilai etika bagi kehidupan bernegara. Umat Islam bebas menganut sistem pemerintahan yang bagaimanapun asalkan sistem tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Misalkan menjamin persamaan antara para warganegaranya, baik hak maupun kewajiban dan juga di muka hukum serta pengelolaan urusan negara yang didasarkan pada keadilan, dan yang penting bagi Islam adalah etika kemasyarakatan dan komunitas. Hal ini bisa dibaca dari

---

[10] Bagaimana saja kategori penghianatan intelektual Lihat Julien Benda, *Penghianatan Cendekiawan*, (Jakarta: PT Garamedia Pustaka Utama, Cet. II, 1997), h. 25-122

[11] Ervand, Abrahamian, *Radical Islam: The Iranian Mojahedin,* h. 113-114

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

konsepsinya tentang Ummah; yakni dari pandangan tauhid ke ideologi kemudian pada akhirnya diderivasikan untuk membentuk masyarakat Islam ideal yang sedikit banyak juga dipengaruhi sosialisme marxis.

Selanjutnya, ketidakjelasan masalah suksesi kepemimpinan sebagai sesuatu yang penting dalam pemerintahan tidak secara jelas disebut dalam Islam. Oleh sebab itu Ali Syari'ati melihat model suksesi apapun diperbolehkan. Dalam hal ini ia lebih cenderung suksesi kepemimpinan diselenggarakan secara syura atau musyawarah (demokrasi) dengan berpegang kepada tata nilai moral dan etika Islam. Dalam hal ini pemimpin ideal umat adalah intelektual yang tercerahkan (*Raushanfikr*).

1. Kontribusi Raushanfikr dalam Revolusi Islam Iran

Seperti yang telah dijelaskan, bahwa menurut Syari'ati satu-satunya pemimpin yang yang harus memulai langkah-langkah dan memprakarsai gerakan revolusioner untuk mengubah sejarah dan menciptakan sejarah baru adalah *raushanfikr*. Ia adalah model manusia yang diidealkan oleh Syari'ati untuk memimpin masyarakat menuju revolusi. Merekalah yang mendorong terwujudnya perubahan-perubahan struktural yang mendasar, menciptakan semboyan-semboyan baru, memproyeksikan pandangan baru, memulai gerakan baru, dan melahirkan energi dalam jantung kesadaran masyarakatnya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Peran *raushanfikr* dalam perubahan masyarakat (revolusi) dalam pemikiran Ali Syari'ati, sebangun dengan apa yang pernah dibayangkan oleh Antonio Gramsci tentang intelektual organik yaitu mereka yang memiliki kemampuan sebagai organisator politik yang menyadari identitas dari yang diwakili dan mewakili.[12] Revolusi akan berhasil dengan kehadiran intelektual organik yang melakukan *counter hegemoni* dengan melakukan transformasi massa yang pasif menjadi massa yang aktif.[13] Intelektual organik itu, menurut Gramsci, tidak harus mereka yang fasih berbicara dan berpenampilan seorang intelektual, tetapi lebih dari itu, yaitu mereka yang aktif berpartisipasi dalam kehidupan praktis, sebagai pembangun, organisator, penasehat tetap, namun juga unggul dalam semangat matematis yang abstrak.[14]

Persoalannya kemudian ialah bagaimana untuk mengukur sampai sejauh mana kontribusi *raushanfikr* dalam sebuah revolusi. Hal ini tidaklah mudah mengingat tidak ada ciri khusus yang betul-betul bisa menunjukkan bahwa seseorang dapat diidentifikasi sebagai seorang cendekiawan yang tercerahkan. Secara khusus Syari'ati mengidentifikasi orang yang tercerahkan adalah golongan orang yang sadar akan "keadaan kemanusiaan" (*human condition*) di masanya, kesejarahannya, dan kemasyarakatannya. Seorang yang mepunyai kepekaan dan tanggung jawab sosial dan dan politik dalam melihat persoalan-persoalan

---

[12] Roger Simon, *Gagasan-Gagasan Politik Gramsci*, (Yogyakarta: INSISTdan Pustaka Pelajar, Cet. I, 1999), h. 142-145

[13] Zainuddin Maliki, *Narasi Agung: Tiga Teori Sosial Hegemonik*, (Surabaya: LPAM, Cet. I, 2003), h. 185-189

[14] Made Pramono, *Melacak Basis Epitemologi Antonio Gramsci*, dalam Listiyono Santoso (ed.), *Epitemologi Kiri*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, Cet. VII. 2009), h. 85

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masyarakat. Seorang yang mempunyai kemampuan berkomunikasi dengan bahasa kaumnya untuk menciptakan semboyan-semboyan baru, memproyeksikan pandangan baru, memulai gerakan-gerakan baru, dan melahirkan energi-energi baru dalam jantung kesadaran masyarakatnya.. Tentu saja dengan identifikasi tersebut sosok *raushanfikr* terlihat masih sangat universal.

Mengetahui kontribusi seorang *raushanfikr* dalam konteks revolusi Islam Iran dengan mendasarkan pada gagasan yang masih universal tentulah kurang absah. Mengingat Ali Syari'ati sendiri menyebut seorang pemikir tercerahkan tergantung pada lokasi historisnya. Syari'ati sadar betul akan pentingnya lokasi historis dan bagaimana lokasi tersebut mempartikularkan seorang *Raushanfikr*. Ia berada dalam hubungan simbiosis dengan kondisi sosialnya. Ia dapat dikatakan sebagai *Raushanfikr* hanya karena gagasan-gagasannya sesuai dengan konstelasi lokasi historisnya.

Ringkasnya, tidak ada contoh universal untuk menjadi yang tercerahkan. Seseorang dapat menjadi orang tercerahkan di Afrika hitam, tetapi orang yang sama tidak dapat dikatakan demikian di kalangan komunitas Islam. Atau seseorang dapat dianggap sebagai yang tercerahkan di Prancis, tetapi orang yang sama di India tidak dapat dan mungkin tidak akan mampu memainkan peran sebagai orang yang tercerahkan di sana.[15]

Oleh karena itu, menurut hemat penulis, sebelum menentukan sampai sejauh mana kontribusi seorang *Raushanfikr* dalam revolusi Islam Iran, alangkah

[15] Ali Syari'ati, *Membangun Masa Depan Islam: Pesa Untuk Para Intelektual Muslim*, h. 33

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lebih baiknya terlebih dulu pertama melakukan interpretasi kritis siapa-siapa yang dapat dikategorikan sebagai *Rauhshanfikr*. Artinya menemukan subyek-subyek yang berperan dalam revolusi Islam Iran yang kemungkinan bisa dianggap sebagai *Raushanfikr* dengan mengacu kepada definisi, ciri-ciri, dan peranannya seperti yang sudah dicetuskan oleh Syari'ati. Maka selama orang tersebut memenuhi definisi diatas, ia dapat disebut *raushanfikr*.

Sekali lagi hal ini menurut penulis penting mengingat gagasan *Raushanfikr* masih berada dalam ruang ide. Untuk menemukan jawaban maka sesuatu yang masih berupa gagasan tadi coba dibumikan dengan realitas sesungguhnya. Dengan kata lain mencoba menghubungkan dialektiktis antara teks "*raushanfikr*" sebagai sumber informasi dengan konteks revolusi Islam Iran. Dan baru kemudian dapat ditemukan jawaban sampai sejauh mana sesungguhnya kontribusinya dalam revolusi Islam Iran.

Pada pokoknya ada dua kelompok pemimpin yang mengakumulasi proses revolusi Islam Iran. Pertama adalah kelompok ulama atau fukaha dan filsuf atau intelektual. Diantara yang paling menonjol di dalam kelompok ulama tentu saja, Ayatollah Khomeini, Murtadha Mutahhari. Sedangkan yang paling menonjol dalam kelompok intelektual adalah Ali Syari'ati, Mehdi Bazargan, dan Bani Sadr.

Dawam Raharjo,[16] menyebut ketiga tokoh terakhir ini dapat dikategorikan sebagai kelompok cendekiawan yang tercerahkan atau *raushanfikr*. Akan tetapi,

---

[16] Dawam Raharjo, "Hubungan Agama dan Politik dalam Pandangan Imam Khomeini," dalam http://www.al-shia.org (3 Juni 2010)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

meskipun Ayatollah Khomeini dan Murtadha Mutahhari dikategorikan sebagai kelonpok ulama, menurut hemat penulis kedua tokoh ini juga sangat relevan disebut juga sebagai seorang *raushanfikr*. Meskipun gagasan *raushanfikr* pada lazimnya untuk membedakannya dengan ulama. Tapi kata Syari'ati, *Raushanfikr* bukan hanya berasal dari cendekiawan umum, melainkan juga dapat berasal dari ulama. Ulama ideal dalam pandangannya, secara sederhana adalah ulama aktivis, yang menggalang massa untuk melakukan gerakan protes. Khomeini dan Muthahhari, tentu saja cocok dengan kerangka Syari'ati mengenai ulama. Maka, Selama ulama tadi berada dalam definisi *raushanfikr*, ia dapat dikategorikan sebagai *raushanfikr*.

Oleh karena itu, dalam konteks ini penulis akan mencoba untuk menganalisa peranan tokoh-tokoh tersebut dalam revolusi Islam Iran guna menentukan secara riil sampai sejauh mana pengaruh seorang *raushanfikr* dalam revolusi Islam Iran. Dalam hal ini penulis akan membatasi analisa hanya kepada dua tokoh yakni Ali Syari'ati dan Ayatollah Khomeini. Pembatasan pada dua tokoh tersebut dirasa cukup, karena mewakili dua kelompok. Syari'ati dalam hal ini mewakili kelompok intelektual dan Ayatollah Khomeini mewakili golongan ulama.

Ali Syari'ati tentu saja tokoh yang menurut hemat penulis paling pas diketegorikan sebagai *raushanfikr*. Ketokohannya dilambangkan dengan berapi-apinya pidato dan berderet-deret karya tulisan yang menggugah semangat, telah membuktikan bahwa dirinya adalah cermin seorang *Raushanfikr*, sosok manusia

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ideal yang menjadi cita-citanya. Bahkan ia membedakan dirinya dari tokoh tradisional dengan mengatakan: "saya bukanlah seorang filosof, sejarawan, sarjana agama, seniman, sastrawan, atau seorang teolog, melainkan seorang terpelajar yang mempunyai kesadaran tentang kemasyarakatan, dan seorang aktivis dibidang politik.[17]

Pengaruh Syari'ati dalam revolusi Islam Iran sekurang-kurangnya dapat dilihat dari dua sisi:

Pertama, yaitu dalam tataran konsep (idea tau gagasan) baik dibidang sosial, politik maupun keagamaan yang memang dikenal revolusioner dan radikal. Pada tataran konsep, pengaruh Syari'ati bisa dikatakan tidak terbatas. Dalam arti gagasan Syari'ati yang umumnya revolusioner itu mempengaruhi tidak hanya kalangan kelas menegah (intelektual), melainkan juga kaum ulama.[18] Sifat revolusioner dari gagasan-gagasan Syari'ati sudah tentu disambut dengan penuh antusias oleh kalangan generasi muda Iran yang umumnya merasakan kepengapan politik dibawah rezim otoritar Syah. Syari'ati berhasil menarik sejumlah kaum muda terpelajar mereka memandang Syari'ati sebagai pemikir modern tercerahkan yang mampu menunjukkan bahwa Islam sebagai ideologi lebih unggul dan efektif daripada ideologi barat. Para intelektual muda Iran menemukan dalam diri Syari'ati seorang Islami dan revolusioner. Ia pun sukses

---

[17] Muhammad Nafis, *Dari Cengkraman Penjara Ego Memburu Revolusi:Memahami Kemelut Tokoh Pemberontak*, h. 102

[18] M. Riza Shibudi, *Posisi Ali Syari'ati Dalam Revolusi Islam Iran*, h 119

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam menampilkan ideologi revolusioner dan progresif ketimbang ideologi barat dalam melawan segala bentuk penindasan.[19]

Salah satu contoh yang menonjol adalah gagasan Syari'ati yang ingin membebaskan bangsa Islam Iran dari segala bentuk kolonialisme dan imperialisme barat. Kecenderungan sikap anti barat yang sangat kuat di kalangan mullah sangat sejalan dengan ide-ide Syari'ati.[20] Pemikiran-pemikirannya tersebar luas melalui pidato-pidato dan tulisan-tulisannya dari sekitar 1967-1973. Dia memahami jiwa pemuda sehingga mampu menyajikan sebuah ideologi yang dapat memenuhi gairah dan keinginan mereka untuk tetap teguh beriman dalam rangka revolusi. Karya-karya Syari'ati diterbitkan dan disebarluaskan kepada para sarjana dan generasi muda, sebagai seketsa umum bagi revolusi Isam Iran 1979.[21]

Kedua, yaitu pada tataran "politik praktis" dimana banyak kelompok atau organisasi politik maupun tokoh-tokoh yang ide-idenya dipengaruhi atau paling tidak "bersinggungan" dengan ide-ide Syari'ati dalam revolusi Islam Iran. Diantaranya adalah kelompok *Mujahidin Khalq* (MKO) dan gerakan pembebasan Iran (LMI) serta tokoh-tokoh semacam Abolhassan Bani Sadr maupun mereka yang sring dikategorikan sebagai kaum nasionalis-liberal.[22]

MKO adalah salah satu organisasi yang sangat dipengaruhi oleh gagasan-gagasan Syari'ati. MKO mengklaim sebagai penganut paham sosialisme Islam.

---

[19] Muhammad Nafis, *Dari Cengkraman Penjara Ego Memburu Revolusi:Memahami Kemelut Tokoh Pemberontak*, h.102-103

[20] M. Riza Shibudi, *Posisi Ali Syari'ati Dalam Revolusi Islam Iran*, h. 120

[21] Muhammad Nafis, *Dari Cengkraman Penjara Ego Memburu Revolusi:Memahami Kemelut Tokoh Pemberontak*, h. 80

[22] M. Riza Shibudi, *Posisi Ali Syari'ati dalam Revolusi Islam Iran*, h 106

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bahkan MKO secara terang-terangan menganggap Ali Syari'ati sebagai bapak spiritual mereka. Diantara gagasan-gagasan Syari'ati yang mempengaruhi MKO anatara lain:

1. Memandang Islam Syi'ah sebagai gerakan radikal yang menentang foedalisme, kapitalisme dan bentuk-bentuk stratifikasi sosial lainya.
2. Sangat banyak menggunakan jargon marxisme, kendati pada saat yang sama menolak determinisme ekonomi dan materialismenya.
3. Menjadikan inspirasi spiritualnya dari Islam revolusioner dan memandang Syi'ah sebagai suatu ekspresi otentik dari budaya rakyat Iran.
4. Menggunakan istilah dan teks Islam yang tradisional, namun memberikan makna baru secara radikal.
5. Bersikap sangat anti rohaniawan, memandang kaum intelektual sebagai eksponen Islam yang sesungguhnya, menyerukan bagi reformasi dan kebangkitan kaum muslim, serta mengembangkan argumen bahwa semua kaum muslim mempunyai hak untuk menafsirkan ajaran agamanya, yang dengan sendirinya menghapuskan otoritas khusus kaum ulama; bahwa Islam kaum *mujahid* (intelektual) lebih baik dari Islam *mujtahid* (ulama), dan bahwa metode dialektik menjadi kunci untuk memahami kitab suci, yang dengan sendirinya menempatkan sosiologi, ekonomi-politik lebih penting ketimbang teologi tradisional.[23]

[23] *Ibid*, h. 125

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sementara itu, Syariati juga menjalin kerjasama dengan NF, LMI, maupun ISC. Pada waktu itu, Syari'ati giat membantu dua penerbitan berkala yang anti rezim: *Iran-e Azad* (Iran bebas) milik NF dan *Nameh-e Pars* (surat Pars) milik ISC yang bergerak di bawah tanah. Dalam surat kabar Iran bebas Syari'ati menjadi salah satu editor kepala, Syari'ati membentuk satuan rahasia untuk mempersiapkan revolusi Iran. Sedangkan dengan LMI, Syari'ati merupakan salah satu pendiri LMI cabang luar negeri (Prancis).

Selama tahun 1960 dan 1975 Syari'ati memasukkan pengaruh ideologi yang sangat kuat dikalangan kaum muda Iran mula-mula melalui kuliah-kuliahnya di berbagai universitas di Iran dan akhirnya di *Hussenieh-i-Ershad*, ruang pertemuan keagamaan yang dibiayai oleh LMI. Kuliah-kuliah dan tulis-tulisannya mengandung satu pesan yang jelas. Islam Syi'ah bukanlah kepercayaan yang konservatif, fatalistis dan bersifat a-politik, tetapi lebih merupakan ideologi revolusioner yang menembus semua bidang dan memberi ilham kepada penganutnya sejati untuk menentang semua bentuk penindasan, penghisapan dan ketidakadilan sosial.[24]

Kendati Syari'ati sudah meninggal dunia dua tahun sebelum kemenangan revolusioner. Ia sering disebut-sebut sebagai ideolog revolusi Islam Iran. Ini antara lain, karena pemikiran-pemikiran Syari'ati dipandang mempunyai

---

[24] Riaz Hassan, *Islam; Dari Konservatisme Sampai Fundamentalisme*, (Jakarta: Rajawali Press, Cet. I, 1985), h 91-92

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengaruh besar dikalangan rakyat Iran, terutamam kaum mudanya, yang tampil sebagai barisan depan dalam gerakan anti rezim Syah.[25]

Kematian Syari'ati telah memicu semangat perlawanan dari para pendukungnya, pada satu peringatan kematian Syari'ati, dengan diorganisisir oleh anggota keluarga Syari'ati dan teman-teman seperjuangannya, telah berubah menjadi peristiwa politik anti-Syah yang sukses dan efektif.[26] Setelah kematiannya, Syari'ati menjadi mitos Islam militan. Popularitasnya memuncak selama berlangsungnya revolusi Iran 1979. Fotonya diletakkan berdampingan dengan foto Imam Khomeini. Hal itu menjelaskan bahwa idenya memberikan sumbangan terhadap pecahnya revolusi Iran melalui mahasiswa dan intelektual muda, khususnya sayap militan *Mujahidin Khalq*.[27]

Tidak dapat dipungkiri bahwa peran Ali Syari'ati dalam membangkitkan rakyat Iran untuk bangkit dari ketertindasanya melawan rezim otoriter syah begitu besar. Kendati perannya lebih banyak dibelakang layar, namun gagasannya yang jenius dan radikal telah mengantarkan rakyat Iran kepada kemenangan perjuangannya melawan kezaliman syah.

Tokoh selanjutnya yaitu ayatollah Khomeini. Ia memang menduduki posisi yang dominan sebagai pemimpin kharismatis yang menyebarkan bibit

---

[25] M. Riza Shibudi, *posisi ali syari'ati dalam revolusi islam iran*, h. 105
[26] Ali Rahnema, *Para Perintis Zaman Baru Islam*, h. 41-42
[27] Muhammad Nafis, *Dari Cengkraman Penjara Ego Memburu Revolusi:Memahami Kemelut Tokoh Pemberontak*, h. 103

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

revolusi. Pada 1962-1963, Ayatullah Khomeini tampil sebagai suara anti-pemerintah di antara minoritas ulama vokal yang menganggap Islam dan Iran tengah terancam bahaya dan kekuasaan mereka melemah, dan yang mendukung keterlibatan politik kaum ulama.. Dari mimbarnya di Qum, Khomeini menjadi suara oposisi yang tidak mengenal kompromi melawan kekuasaan mutlak dan "pemerintahan" atau pengaruh asing.[28]

Bentrokan-bentrokan yang terjadi di Qum (22 Maret 1963) dan Mashad (3 Juni 1963) menyebabkan Khomeini ditahan pada 4 Juni 1963. Khomeini diasingkan ke Turki pada 1964, lalu pindah ke Irak pada 1965 dan kemudian ke Prancis pada 1968. dari pengasingannya dia terus mengajar, menulis –misalnya *Hokumât-i Islami*[29] dan berbicara lantang menentang Syah dan mengutuk kebijakan-kebijakannya yang "tidak Islami". Ideologi Islamnya bersifat holistik, menampilkan Islam sebagai sebuah jalan hidup yang menyeluruh dan sempurna, yang dapat memberi tuntunan dalam kehidupan sosial politik. Dalam hal ini seruan Khomeini merupakan ungkapan pertanggung jawaban ulama yang paling radikal.

Imam Khomenei terus memompa semangat perlawanan di tempat pengasingannya di Paris. Ia secara rutin mengirim pidato-pidato politik yang

---

[28] Anjar Nugroho, "Revolusi Islam Iran," dalam http://www.pemikiranislam.wodpress.com, (3 Juni 2010)

[29] Dalam buku tersebut, dengan berhujjah dengan prinsip-prinsip dasar jihad dan *amar ma'ruf*, Khomeini berdalih bahwa ulama wajib memberontak pemerintahan despotik. Ia menegaskan, bahwa kerajaan merupakan institusi kenegaraan non-Islami dan menyerukan reformasi masyarakat politik secara total yang mana ulama haruslah terlibat langsung dan terlibat aktif di dalamnya. Lihat Ira. M Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, (Raja Grafindi Persada, Cet. I, 1999), h. 588

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berisi kecaman-kecaman terhadap Syah untuk membakar semangat massa dalam melakukan perlawanan terhadap rezim. Pidato-pidatonya itu dikirim dalam bentuk rekaman kaset maupun pamflet yang diselundupkan ke Iran oleh para agen Khomeini dan disebarluaskan melalui masjid-masjid. Sang Imam memang saat itu benar-benar menjadi idola yang dielu-elukan pada demonstran, apalagi setelah tokoh muda pembakar semangat perlawanan, Ali Syari'ati meninggal dunia pada tahun 1977. Sehingga praktis tinggal Khomenei yang menjadi tumpuhan harapan sebagai tokoh perlawanan.[30]

Pada saat Khomeini kembali dari pengasingannya di Paris pada 1 Februari 1979, perjuangan melawan Syah secara efektif telah selesai. Meskipun tokoh karismatik tersebut tidak memainkan peranan secara langsung dalam menggulingkan Syah, ada orang-orang yang berkeinginan untuk memberinya sebuah peran pemuka. Akhirnya, pada 3 Pebruari 1979, di muka umum dan wartawan Khomeini mengumumkan pembentukan "Dewan Revolusi"

Tidak salah apabila Jhon L. Esposito menyebut Imam Khomeini sebagai "living symbol and architect" revolusi Iran. Karena peranannya dalam memimpin revolusi Iran itulah, Khomeini diangkat sebagai pemimpin Revolusi Islam, sebagaimana yang tercantum dalam konstitusi Iran yang disahkan Desember 1979. Dalam buku Islamic Revolution of Iran, Imam Khomeini dianggap sebagai "wakil" Imam Mahdi.

---

[30] Anjar Nugroho, "Revolusi Islam Iran," dalam http://www.pemikiranislam.wodpress.com, (3 Juni 2010)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari uraian di atas, maka dari studi ini dapat ditarik kesimpulan:

1. Dalam konteks relasi Islam dan politik *Raushanfikr* merupakan konsep kunci kepemimpinan yang dapat dikategorikan kepada paradigma simbiotik karena menempatkan intelektual sebagai kunci kepemimpinan ideal dalam Syi'ah dengan syura atau musyawarah (demokrasi) sebagai model suksesi
2. Setidaknya terdapat dua kontribusi *Raushanfikr* dalam revolusi Islam Iran. *Pertama*, yaitu pada tataran pemikiran (ide atau gagasan). Kelompok *Rausanfikr* dalam hal ini mampu menciptakan suatu pandangan dan kesadaran baru baik dibidang sosial, politik maupun keagamaan yang bersifat revolusioner. *Kedua*, yaitu pada tataran gerakan kultural. Para *Raushanfikr* berhasil memulai langkah-langkah dan memprakarsai gerakan-gerakan revolusi Islam Iran.

B. Saran

1. Ali Syari'ati telah membuktikan kepada dunia, bahwa Islam adalah agama revolusioner yang harus dan dapat difungsionalkan sebagai formulasi yang sangat tepat untuk mengatasi problem-problem sosial. Islam diturunkan kepada manusia tidak terkecuali untuk membebaskan manusia dari belenggu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kebodohan dan ketertindasan. Maka kepada para agamawan/ Islamolog sudah sudah selayaknya melakukan ijtihad yang sesungguhnya. Jika agama hanya bisa mengurusi hal-hal ritual maka pada hakekatnya agama telah mati.

2. Pemikiran radikal revolusioner Ali Syari'ati adalah salah satu contoh jenis pemikiran yang dapat direkonstruksi dan direaktualisasi kembali dalam konteks kesejarahan yang berbeda. Upaya itu dimaksudkan untuk melahirkan teori-teori sosial-politik yang kritis sekaligus religius yang dapat diimplementasikan sebagai teori revolusi sosial menuju struktur masyarakat lebih berkeadilan dan tanpa penindasan.
3. Kepada para intelektual Islam supaya dapat menjadikan Islam revolusioner sebagai basis pergerakan sosio-politiknya. Urgensi upaya ini adalah menjadikan mereka yang tertindas, teraniaya, yang diliputi rasa ketidakadilan dan kesewenang sebagai pihak yang harus dibela.

Akan tetapi sejauh mana efektifitas gagasan- gagasan Syari'ati masih butuh penelitian lebih lanjut. Mengingat karya ilmiah ini masih banyak kelemahan. Apa yang peneliti lakukan hanyalah secuil upaya. Akhirnya kajian seperti ini perlu ada upaya-upaya lain dan terus dikembangkan yang lebih serius dan bersungguh-sungguh, dengan harapan kajian seperti ini akan menambah khazanah pemikiran Islam dan menginspirasi pemikir muda yang akan datang.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

A. Ezzati, *Gerakan Islam Sebuah Analisis*, Jakarta, Pustaka Hidayah, Cet. I, 1990

Abdulaziz Sachedina, *Kepemimpinan dalam Islam Prespektif Syi'ah,* Bandung, Mizan, Cet. II, 1986

Abdurahaman Wahid, *Mengurai Hubungan Agama dan Negara,* Jakarta, Grasindo, Cet. I, 1999

Abudin Nata, *Metodologi Studi Islam*, Jakarta, PT Raja Grafindo Persada, Cet. V, 1999

Abul A'la Al Maududi, *Khilafah dan Kerajaan,* Bandung, Mizan, Cet. I, 1984

Abu Zahrah, (ed), *Politik Demi Tuhan : Nasionalisme Religius Di Indonesia,* Bandung, Pustaka Hidayah, Cet. I, 1999

Ahmad Syafii Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan,* Jakarta, LP3ES, 1996

Ali Rahnema, *Ali Syari'ati : Biografi Politik Intelektual Revolusioner*, Jakarta, Erlangga, Cet. I, 2002

----------, *Para Perintis Zaman Baru Islam*, Bandung, Mizan, Cet. II, 1996

Ali Syari'ati, *Abu Zar, Suara Parau Menentang Penindasan,* Bandung, Muthahari Paperbacks, Cet. I, 2001

----------, *Humanisme Antara Islam dan Mazhab Barat*, Jakarta, Pustaka Hidayah, Cet. I, 1996

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

----------, *Ideologi Kaum Intelektual* : *Suatu Wawasan Islam* Bandung, Mizan, Cet. II, 1985

----------, *Islam Agama Protes*, Jakarta, Pustaka Hidayah, Cet. I, 1993

----------, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, Bandung, Mizan, Cet. I, 1992

----------, *Islamology: The Basic Design of a School of Thought and Action*, Chicago, ABC International Group, Inc, tt

----------, *Kritik Islam Atas Marxisme dan Sesat Pikir Barat Lainnya*, Bandung, Mizan, Cet. I, 1993

----------, *Membangun Masa Depan Islam : Pesan Untuk Para Intelektual Muslim,* (Terj), Rahmani Astuti, Bandung, Mizan, Cet. II, 1989

----------, *Panji Syahadah: Tafsir Baru Islam Sebuah Pandangan Sosiologis*, Yogyakarta, Shalahuddin Press, tt

----------, *Paradigma Kaum Tertindas, Sebuah Kajian Sosiologi Islam,* Jakarta, Al-Huda, Cet. I, 2001

----------, *Pemimpin Mustad'afin: Sejarah Panjang Melawan Penindasan dan Kezaliman,* Bandung, Muthahari Paperbacks, Cet. I, 2001

----------, *Rahasia Haji : Berjumpa Allah di Ka'bah Hati*, Bandung, Mizan, Cet. I, 2009

----------, *Rasulullah SAW Sejak Hijrah Hingga Wafat : Tinjauan Kritis Sejarah Nabi Periode Madinah*, Bandung, Pustaka Hidayah, Cet. I, 1996

----------, *Tugas Cendekiwan Muslim,* Jakarta, Raja Grafindo Persada, Cet. IV, 1994

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

----------, *Ummah dan Imamah*, Bandar Lampung dan Jakarta, Penerbit YAPI, Cet. I, 1990

Allamah MH Thabathaba'i, *Islam Syi'ah, Asal Usul dan Perkembangannya*, Jakarta, Pustaka Utama Graffiti, Cet. I, 1989

Amien Rais, *Cakrawala Islam: Antara Cita dan Fakta,* Bandung, Mizan, Cet. I, 1991

Anjar Nugroho, *Ali Syari'ati dan Pemikirannya: Islam Progresif-Revolusioner* dalam *Suara Muhammadiyah*, No 19, Yogyakarta, Yayasan Badan Penerbit Pres Suara Muhammadiyah, 2007

Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan,* Yogyakarta, Pustaka Pelajar, Cet. I, 1999

Bambang Cipto, *Dinamika Politik Iran*,Yogyakarta, Pustaka Pelajar, Cet. I, 2004

Bassam Tibi, *Krisis Peradaban Islam Modern : Sebuah Kultur Praindustri dalam Era Ilmu Pengetahun dan Teknologi*, Yogyakarta, Tiara Wacana, Cet. I, 1994

Budhy Munawar Ranchman (ed), *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Jakarta, Paramadina, Cet. I, 1994

Didin Saefuddin, *Pemikiran Modern dan Postmodern Islam: Biografi Intelektual 17 Tokoh,* Jakarta, PT Grasindo, Cet. I, 2003

Dale F. Eickelman, dan James Piscatori, *Politik Muslim: Wacanan Kekuasaan Dan Hegemoni Dalam Masyarakat Muslim,* Yogyakarta, Tiara Wacana, Cet. I, 1998

Edward W. Said, *Peran Intelektual*, Jakarta, Yayasan Obor, 1998

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

E, Kusnadiningrat, *Teologi dan Pembebasan; Gagasan Islam Kiri Hassan Hanafi,* Jakarta, Logos, Cet. I, 1999

Eko Prasetyo, *Islam Kiri jalan menuju revolusi sosial,* Yogyakarta, Insist Press, Cet. I, 2003

Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syari'ati,* Yogyakarta, Pustaka Pelajar, Cet. I, 2003

Emilia Renita Az, *Empat Puluh Masalah Syi'ah*, Bandung, IJABI, Cet. II, 2009

Ervand Abrahamian, *Radical Islam: The Iranian Mojahedin*, London, I.B. Tauris and Co Ltd, 1989

Erward Mortimer, *Islam dan Kekuasaan*, Bandung, Mizan, Cet. I, 1984

Fazlur Rahman, *Islam*, Surabaya, Hikmah, 1979

Hamid Enayat, *Reaksi Politik Sunni dan Syi'ah: Pemikiran Politik Islam Modern Menghadapi Abad ke-20*, Bandung, Pustaka Hidayah, Cet. I, 2001

Harun Nasution, *Teologi Islam*, Jakarta, UI Press, Cet. II, 1986

Ian Adams, *Ideologi Politik Mutakhir: Konsep, Ragam, Kritik, dan Masa Depannya,* Yogyakarta, CV Qalam, Cet. I, 2004

Ibnu Taimiyah, *Pedoman Islam Bernegara*, Jakarta, Bulan Bintang, Cet III, 1977

Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, terj. Ghufron A. Masadi, Jakarta, Raja Grafindo Persada, Cet. I, 1999

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Irsyad Zamjani, *Civil Society Islami: Melacak Tradisi Civil Society Dalam Sejarah Islam*, dalam *Jurnal Gerbang* no 11 vol IV, Surabaya, eLSAD, 2002

Jhon L. Esposito, *Ancaman Islam Mitos atau Realitas,* Bandung, Mizan, Cet. III, 1996

----------, (ed), *Islam dan Pembaharuan*, Jakarta, Rajawali Press, Cet. I, 1995

----------, *Islam dan Politik,* Jakarta, Bulan Bintang, Cet. I, 1990

----------, (ed), *Islam : Kekuasaan Pemerintah , Doktrin dan Realitas Sosial,* Jakarta, Insiasi Press, Cet. I, 2004

Julien Benda, *Penghianatan Kaum Cendekiawan,* Jakarta, PT. Gramedia Pustaka Utama, Cet. II, 1997

Karen Amstrong, *Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme Dalam Islam, Krisen, dan Yahudi*, Bandung, Mizan, Cet. I, 2001

Khamami Zada, dan, Arief R. Arofah, *Diskursus Politik Islam*, Jakarta, LSIP, Cet. I, 2004

Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam,* Bandung, Mizan, Cet. II, 1997

----------, *Paradigma Islam, Interpretasi Untuk Aksi,* Bandung, Mizan, Cet. V, 1991

Listiyono Santoso, (ed.), *Epitemologi Kiri* , Yogyakarta, Ar-Ruzz, Cet. VII, 2003

M. Deden Ridwan, (ed), *Melawan Hegemoni Barat: Ali Syari'ati Dalam Sorotan Cendekiawan Indonesia,* Jakarta, Penerbit Lentera, Cet. I, 1999

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Micheal Foucault, *Wacana Kuasa/Pengetahuan Wacana Pilihan dan Tulisan-Tulisan Lain 1972-1977,* Yogyakarta, Bebtang Budaya, Cet I, 2002

Mohammed Arkoun, *Nalar Islam dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru,* Jakarta, INIS, Cet. I, 1994

Montgomery Watt, *Kejayaan Islam*, Yogyakarta, Tiara Wacana, Cet. I, 1990

Muhammad Mandhur Nu'mani, *Revolusi Iran dalam Timbangan Islam*, Pasuruan, Amar Press, Cet. I, 1988

Muhammad Nazir, *Metodologi Penelitian,* Jakarta, Galia Indonesia, Cet. I, 1985

Mujar Ibnu Syarif dan Khamami Zada, *Fiqh Siyasah: Doktrin dan Pemikiran Politik Islam*, Jakarta, Erlangga, Cet I, 2008

Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, Jakarta, UI Press, Cet. I, 1993

Nurcholis Madjid, *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat*, Jakarta, Paramadina, Cet. I, 1999

----------, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung, Mizan, Cet. I, 1987

Riaz Hassan, *Islam; Dari Konservatisme Sampai Fundamentalisme*, Jakarta, Rajawali Pers, Cet. I, 1985

Riza Sihbudi, *Dinamika Revolusi Iran: Dari Jatuhnya Syah Hingga Wafatnya Ayâtullah Khomeini,* Jakarta, Pustaka Hidayah, 1989

Roger Simon, *Gagasan-Gagasan Politik Gramsci,* Yogyakarta, INSIST dan Pustaka Pelajar, Cet. I, 1999

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sarbini, *Islam di Tepian Revolusi,* Yogyakart, Pilar Media, Cet. I, 2005

Soerjono Soekanto, *Sosiologi: Suatu Pengantar*, Jakarta, Rajawali Pers, Cet. XXV, 1993

Syafiq Basri, *Iran Pasca Revolusi: Sebuah Reportase Perjalanan*, Jakarta, Pustaka Sinar Harapan, 1987

Zainuddin Maliki, *Narasi Agung: Tiga Teori Sosial Hegemon*ik, Surabaya, LPAM, Cet. I, 2003

Ziaul Haque, *Revolusi Islam Di Bawah Bendera Laaillaahaillallah,* Jakarta, Darul Falah, Cet. I, 2000

Al Quran al Karim dan Terjemahannya , Departemen Agama RI

Anjar Nugroho, *Kekuasaan Legislatif dalam Pemikiran Politik Islam*, dalam http:/www.pemikiranislam.wordpress.com

----------,"*Revolusi Islam Iran,*" dalam http://www.pemikiranislam.wodpress.com

----------, *Teori Islam Tentang Daulah (Negara) Prespektif Konservatif Tradisional dan Liberal-Sekuler*, dalam http:/www.pemikiranislam.woerdpress.com

Dawam Raharjo, "*Hubungan Agama dan Politik dalam Pandangan Imam Khomeini*," dalam http://www.al-shia.org

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id