

BAB III PEMBAHASAN KONSEP ISLAM REVOLUSI DALAM PEMIKIRAN ALI SYARIATI

A. Biografi Ali Syariati

Ali Syari'ati berasal dari keluarga religius yang tinggal di Mazinan,¹ sebuah dusun kecil yang terletak di pinggiran gurun Kavir² di propinsi Khurasan. Keluarga tersebut terkenal *sâlih*, suka membantu masyarakat dan *zuhūd*. Dalam keluarga ini ritual dan ritus 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.

Lahir pada tanggal 24 November 1933, Syari'ati menjadi anak pertama pasangan Muhammad Taqi Mazinani (Syari'ati) dan Zahra.³ Lingkungan keluarga yang religius-progresif berpengaruh terhadap kepribadian Syari'ati. Mentalitas, jati diri dan intelektualitasnya terbentuk secara matang, utamanya lewat peran seorang ayah yang menjadi guru sejati dalam hidupnya.

¹ Ali Rahnama, "Ali Syari'ati: Guru, Penceramah, Pemberontak", dalam Ali Rahnama (ed.), *Para Perintis Zaman Baru Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 203

² Gurun Kavir adalah gurun pasir luas yang meliputi hampir dua pertiga dataran tinggi Iran. Lihat Hamid Alghar, "Muqaddimah: Sebuah Sketsa Bibliografis", dalam Ali Syari'ati, *Tentang Sosiologi Islam*, terj. Syaifullah Mahyudin (Yogyakarta: Penerbit Ananda, 1982), hlm. 5

³ Nama asli Ali Syari'ati adalah Muhammad Ali Mazinani, kemudian saat akan meninggalkan Iran pada tanggal 16 Mei 1977 untuk pergi ke London, ia mengganti nama menjadi Ali Syari'ati. Lihat Rahnama, "Ali Syari'ati...", hlm. 239-240; lihat juga John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1995), hlm. 46

Sebagaimana kakek buyut Syari'ati, Akhund Mulla Qurban-'Ali, atau yang lebih dikenal dengan sebutan *Akhund-e Hakim*, ayah Syari'ati adalah sosok ulama terkemuka saat itu. Tetapi berbeda dengan ulama kebanyakan, Taqi Mazinani lebih memilih meninggalkan berbagai atribut keagamaan seperti surban dan jenggot, dan menggantinya dengan pakaian Barat. Maksud ia melakukan itu adalah dalam rangka menarik perhatian kalangan generasi mendatang atau kaum intelektual muda Islam agar tertarik dengan wacana intelektualisme dan aktivisme Islam, dan untuk maksud ini pula, Taqi Mazinani perlu belajar literatur yang menarik mereka dan memakai bahasa mereka. Seperti yang dikatakan oleh Mughniyah, ulama intelektual Syi'ah di Libanon, Muhammad Taqi memakai *chapeau* (pakaian ala Barat) untuk melindungi beribu-ribu ulama berjenggot dan bersurban dari ejekan dan olok-olok generasi muda.⁴

Bagi Ali Syari'ati, ayahnya adalah “*the real teacher*” yang telah menuntunnya menapaki tahapan manusia tercerahkan (*rushanfikr*). Seperti dikatakannya dalam karya kontemplatifnya, *Kavir*: “Ayahku merombak tradisi dan tidak pulang kembali ke desa setelah menyelesaikan pelajarannya. Dia tinggal di kota dan berjuang gigih mempertahankan dirinya dengan ilmu, cinta kasih dan jihad di tengah-tengah gelimang noda kehidupan kota. Diriku adalah hasil keputusannya untuk tetap di kota, dan akulah satu-satunya yang

⁴ *Ibid.*, hlm. 204. Rahnema mengutip dari J. Pajoom, *Yadnameh-e Ostad Muhammad Taqi Syari'ati Mazinani* (Qum: Nashr-e Khoram, 1370 H.), hlm. 40, 53

mewarisi semua kekayaan yang ditinggalkannya, harta yang berupa kemiskinan. Akulah pendukung amanah kinasihnya yang teramat berat”⁵

Muhammad Taqi Syari’ati, guru besar, mujahid dan pendiri “Pusat Dakwah Islam” (“*Kanoun-e Nashr-e Haqayeq-e Eslami*”)⁶ di Masyhad ialah salah seorang yang memulai gerakan intelektual Islam di Iran. Selama empat puluh tahun terus menerus dia melancarkan dakwah dengan cara yang logis, ilmiah dan progresif. Orientasi gerakan yang ia lakukan adalah mengembalikan para remaja terpelajar modern kepada Iman dan Islam yang otentik, menyelamatkan mereka dari materialisme, pemujaan terhadap Barat dan permusuhan terhadap agama. Akan tetapi Iman dan Islam yang ditawarkan Taqi berbeda dengan Iman dan Islam yang kebanyakan beredar di Iran, yakni Iman dan Islam yang berbasis pada ajaran Syi’ah model Kasravi, yang lebih menekankan pada dogma lama dan anti pembaharuan. Sebagaimana pengakuan Ali Syari’ati, pada tahun-tahun itu (1941-an), kaum intelektual memiliki kecenderungan Marxis, sedangkan kaum agamawan cenderung reaksioner. Intelektual religius merasa tak punya basis, dan Muhammad Taqi membuka jalan ketiga di antara keduanya.

Ayah Ali Syari’ati telah membentuk dimensi-dimensi pertama batinnya. Dialah yang mula-mula mengajarkan Syari’ati junior seni berfikir dan seni menjadi manusia. Setelah Ibu Syari’ati menyapuhnya, ayahnya ialah yang lantas memberi kepada Ali Syari’ati cita kemerdekaan, mobilitas,

⁵ Dikutip dari Alghar, “Muqaddimah...”, hlm. 7

⁶ Organisasi ini didirikan oleh Muhammad Taqi Syari’ati pada tahun 1944 untuk menyebarkan Islam yang diyakininya sebagai Islam progresif. Lihat Rahnema, “Ali Syari’ati...”, hlm. 204

kesucian, ketekunan, keikhlasan serta kebebasan batin. Dia yang memperkenalkannya dengan buku-buku yang selama ini menjadi sahabat dekat Taqi Syari'ati, yang lantas Ali Syari'ati pun menerimanya sebagai sahabat juga, yang tiada hari tanpa bergulat dengannya. Ali Syari'ati tumbuh berkembang dan dewasa dalam perpustakaan ayahnya. Ia matang secara intelektual, berkat ketekunan membaca sampai melupakan pelajaran-pelajaran di sekolah formalnya.

Sejak kecil Syari'ati sudah memunculkan karakteristik yang berbeda dengan teman-temannya sebaya. Syari'ati kecil mulai belajar menimba ilmu pendidikan dasarnya di Masyhad, yaitu sekolah swasta Ibn Yamin, tempat ayahnya mengajar.⁷ Syari'ati kecil terkenal pendiam, tidak mau diatur, namun dirinya sangat rajin. Selain itu, dia juga selalu menyendiri, acuh tak acuh dengan dunia luar, sehingga tampak kurang bermasyarakat. Syari'ati lebih sering mengurung diri di rumahnya dan menghabiskan waktunya dengan membaca bersama bapaknya hingga menjelang pagi.

Selain ayahnya, pemikiran Syari'ati muda juga sangat terobsesi oleh kehidupan kakek-kakeknya yang suci, terutama tentang filsafat yang mempertahankan jati diri manusia pada masa ketika segala macam kefasikan dan dekadensi telah merajalela. Adalah *Akhund-e Hakim*, kakek dari ayah Ali Syari'ati, telah banyak memberikan inspirasi bagi benih-benih kesadaran yang tumbuh dalam jiwa Syari'ati, demikian juga paman ayahnya, seorang murid pemikir terkemuka dan sastrawan Adib Nisyapuri yang sangat

⁷ *Ibid.*, hlm. 205

menonjol. Demi mengikuti jejak kakek-kakek leluhurnya, sesudah mempelajari fiqih, filsafat dan sastra, mereka kembali ke kampung halamannya di Mazinan.

Syari'ati mewarisi tradisi keilmuan dan kemanusiaan kakek-kakeknya, serta dari paman ayahnya tersebut. Ia melihat ruhnyanya yang abadi itu berada dalam dirinya, dan melihat ruh itu berada dalam dirinya, dan melihat ruh yang cemerlang itu menerangi jalan yang ia tempuh dalam hidupnya. “Semenjak delapan puluh, lima puluh tahun, dan sebelum kehadiranku di muka bumi ini aku sudah merasakan kehadiranku dalam perwujudan dirinya dan inilah aku, orang yang kini memperoleh banyak hal dari apa yang dimiliki dan direalisasikannya”⁸

Beruntung Ali Syari'ati mempunyai lingkungan keluarga yang mendukungnya memuaskannya dahaga spiritual-intelektual. Bakat, lingkungan yang sesuai dan terutama keyakinan akan kebenaran Islam, bergabung dengan keikhlasan pemikiran dan sikap intelektual dan personal, semua itu telah dimanfaatkan Syari'ati dengan sebaik-baiknya untuk mencapai tujuan dan cita-citanya yang luhur. Sebagaimana halnya dengan pribadi-pribadi agung yang sangat dikaguminya, maupun orang lain yang mengajarkan aspek ajaran Islam yang menjadi sumber inspirasi dan cita-citanya, ia selalu dalam keadaan *tafakkûr*, progresif dan bertanggung jawab untuk berjuang demi kesempurnaan dan keabadian.

⁸ Dikutip dari buku Kavir, lihat Ghulam Abbas Tawassuli, “Sepintas tentang Ali Syari'ati”, dalam Ali Syari'ati, *Humanisme antara Islam dan Madzab Barat* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), hlm. 12

Tetapi, menurut menurutannya sendiri, Syari'ati mengalami krisis kepribadiannya pertamanya yang serius antara 1946 dan 1950. Pada usia tiga belas tahun, remaja di Barat memasuki kehidupan yang riang dan bebas dan beban pikiran. Di Iran pada akhir tahun 1940-an, tidak pernah terdengar cerita komik, detektif dan roman. Masa paling penting untuk kelompok usia ini pada keluarga perkotaan kelas menengah berpendidikan adalah mempelajari buku dan sastra yang dibaca ayah mereka. Karena itu tidaklah mengherankan bila selama masa remajanya, Syari'ati membaca karya-karya Maurice Maeterlinck, Arthur Schopenhauer, Franz Kafka, dan Saddeq-e Hedayat. Karena pengaruh tulisan mereka, Syari'ati mengatakan bahwa keyakinan keagamaannya terguncang sampai fondasinya. Kesejukan, ketenangan, dan keyakinan akan esistensi Tuhan berubah menjadi kegelisahan karena keraguan.

Bagi Syari'ati, gagasan tentang adanya esistensi tanpa Tuhan, begitu menakutkan, sepi dan asing membuat kehidupan itu sendiri menjadi suram dan hampa. Keasyikan belajar dan berfikir, membuat Syari'ati mengalami krisis keimanan yang serius. Ia merasa dalam jalan buntu filosofis, yang akibatnya, menurutnya hanya bisa berupa bunuh diri atau gila. Pada suatu malam musim dingin, dia berfikir-fikir untuk bunuh diri di Estakhr-e Koohsangi yang romantis di Masyhad. Kalau filsafat Barat membuatnya bingung, menjadikan jalannya menuju kesadaran menjadi licin, dia menemukan kesejukan, makna dan ketenangan dan Masnawinya Maulawi; gudang spiritual abadi filsafat Timur. Pada malam itu, kata-kata dan

pemikiran Maulana yang akhirnya menyelamatkan Syari'ati dari kehancuran diri. Mistisisme Maulawi meninggalkan kesan yang tak terhapuskan pada diri Syari'ati muda. Kemudian Syari'ati menyebutkan mistisisme, bersama persamaan dan kemerdekaan, sebagai tiga tamu historis utama dan dimensi fundamental manusia ideal.⁹

B. Riwayat Pendidikan dan Pergulatan Intelektual

Ali Syari'ati memulai pengalaman sekolah formalnya di tingkat pertama sekolah swasta Ibn Yamin tahun 1941. Di Sekolah, Syari'ati mempunyai dua perilaku yang berbeda. Dia pendiam, tak mau diatur, dan rajin. Dia dipandang sebagai penyendiri, tak punya kontak dengan dunia luar, dan acuh tak acuh. Karena itu ia tampak tidak bermasyarakat. Di kelas, ia selalu memandang ke luar jendela, tak memperhatikan dunia di sekelilingnya. Di rumah, waktu Syari'ati lebih banyak dihabiskan untuk membaca buku-buku milik ayahnya, sehingga melupakan buku-buku pelajaran yang diwajibkan oleh sekolah ataupun pekerjaan rumah. Buku yang sempat dibacanya saat itu adalah *Les Miserables* karya Victor Hugo serta buku-buku dengan topik variatif seperti vitamin dan sejarah sinema.¹⁰

Namun bila melihat perilakunya yang senang menyendiri selama periode ini, dapat dikatakan bahwa pendidikan diri Syari'ati di rumah menjadikannya terlalu mandiri di tengah masyarakat. Dengan agak berbangga Syari'ati pernah mengatakan bahwa selama periode ini, dia seratus langkah

⁹ Lihat Rahnema, "Ali Syari'ati...", hlm. 207

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 205

lebih maju dibanding teman sekelasnya, dan sembilan puluh sembilan langkah di depan guru-gurunya.¹¹ Apa yang diketahui mengenai minatnya selama periode ini menunjukkan bahwa dia lebih berminat pada sastra, syair dan kemanusiaan, ketimbang ilmu sosial dan studi keagamaan. Meskipun di rumah dia belajar bahasa Arab dengan ayahnya, fokusnya terutama adalah studi filsafat dan karya-karya penyair serta penulis modern Iran dan asing. Konon ia mempelajari dan mendapat inspirasi dari karya-karya Saddeq-e Hedayat, novelis ternama Iran; Akhavan-e Saless, penyair kontemporer Iran terkenal; dan Maurice Maeterlinck, penulis Belgia yang karya-karyanya memadukan mistisisme dengan simbolisme. Satu hal yang sangat berkesan dari kalimat Maeterlinck adalah sebuah pertanyaan: “Bila kita meniup meti sebatang lilin, ke manakah perginya nyala lilin itu?” Pertanyaan yang cukup kritis tersebut ternyata memberi inspirasi yang besar dalam pikiran Ali Syari’ati untuk mengembangkan pemikiran-pemikiran filosofisnya di masa mendatang.

Tahun 1950, pada usianya yang sekitar 17-18 tahun, setelah menyelesaikan sekolah menengah atas, Ali Syari’ati mulai menjadi mahasiswa pada lembaga pendidikan *Primary Teacher’s Training College* (Kolose Pendidikan Guru) di Masyhad. Sambil menuntut ilmu di bangku kuliah, Syari’ati memulai karier menjadi pengajar.¹² Ia sudah memberi kuliah kepada mahasiswa dan kaum intelektual di “Pusat Pengembangan Dakwah

¹¹ *Ibid.*, hlm. 206

¹² Lihat Ali Syari’ati, *Membangun Masa Depan Islam: Pesan untuk Para Intelektual Muslim*, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 19

Islam” dan mengajar di Sekolah Dasar selama empat tahun. Selama periode tersebut ia mampu menterjemahkan surat *Kasyf al-Gita* untuk Gerald Ivan Hopkins, wakil presiden “Paguyuban Amerika” di Timur Tengah, yang berisi tentang keluhan dan protes dunia Islam terhadap Barat.¹³

Pada 1952, Syari’ati lulus dari *Primary Teacher’s Training College* di Masyhad.¹⁴ Pada saat itu tampak seolah-olah dia telah menyelesaikan sejumlah isu teologis yang menggayuti pikirannya selama bertahun-tahun. Ledakan agnotisme kognitif, keyakinan yang berubah-ubah, dilema filosofis, ketidakpastian yang terus tumbuh dan keyakinan yang setengah-tengah, yang mewarnai masa remajanya mulai reda. Ketidakpastian dan kegelisahan digantikan oleh keyakinan kukuh terhadap fakta bahwa ia telah mencapai puncak kepastian pertama. Dia telah menemukan Islam sebagai medium epitemologis untuk mengetahui dan mendefinisikan kehidupan dan masyarakat ideal. Selanjutnya dia menyebutkan model peran ideal atau agen untuk mencapai masyarakat ideal ada pada watak Abu Zar,¹⁵ sosok sahabat Nabi yang gigih mempertahankan prinsip membela keadilan sampai di ujung kematian.

Di tahun 1955, saat usianya menginjak 23 tahun, Syari’ati masuk fakultas Sastra Universitas Masyhad yang baru saja diresmikan.¹⁶ Bakat,

¹³ Lihat Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syari’ati* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 23

¹⁴ Rahnema, “Ali Syari’ati...”, hlm. 208

¹⁵ Kekaguman Ali Syari’ati terhadap tokoh Abu Zar diwujudkan dengan sebuah karya yang diberi judul *Abu Dhar-e Ghifari* yang dalam edisi Inggris berjudul *And Once Again Abu Dhar*.

¹⁶ Lihat Muhammad Nafis, “Ali Syari’ati: Biografi Intelektual”, dalam M. Deden Ridwan (ed.), *Melawan Hegemoni Barat* (Jakarta: Lentera, 1999), hlm. 81

pengetahuan dan kesukaannya pada sastra menjadikannya populer di kalangan sesama mahasiswa. Pada masa ini, Syari'ati cukup terkenal di kalangan lingkungan politik dan intelektual. Dia bukan saja mewujudkan bakat sastranya dalam syair-syair, namun juga berupaya keras mengidentifikasi dan menguraikan secara garis besar penjelasan non-konvensional, progresif dan modernis tentang Islam.

Di Universitas Masyhad, Syari'ati bertemu dengan Puran-e Syari'at Razavi, yang juga mahasiswa di fakultas Sastra. Puran adalah putri Haji Ali Akhbar dan Pari dan memiliki nama asli Bibi-Fatemeh. Salah seorang saudara laki-laki Puran, Ali Asghar (Toofan), dibunuh ketika sedang bertugas mempertahankan Iran selama pendudukan Soviet pada 1941 atas Azerbaijan.¹⁷ Dengan Puran inilah Ali Syari'ati mengakhiri masa lajangnya pada tanggal 15 Juli 1958. Kebahagiaannya bersama sang istri kemudian semakin bertambah dengan keberhasilan Syari'ati meraih gelar Sarjana Muda (BA), lima bulan setelah pernikahannya. Sebagai tesisnya, ia menterjemahkan *Dâr Naqd wa Adâb* (Kritik Sastra), karya penulis Mesir Dr. Mandur (1958).¹⁸

Karena prestasi akademisnya di fakultas Sastra Universitas Masyhad, Syari'ati mendapat beasiswa untuk melanjutkan studi di Universitas Sorbonne, Prancis. Pada April 1959, Syari'ati pergi ke Prancis sendirian. Istri dan putranya yang baru lahir, bernama Ehsan, menyusul ke

¹⁷ Rahnema, "Ali Syari'ati...", hlm. 213

¹⁸ Lihat Satrio Pinandhito, "Garis Besar Riwayat Hidup dan Karier Dr. Syari'ati", dalam Ali Syari'ati, *Islam Agama Protes* (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1993), hlm. 7

Prancis setahun kemudian.¹⁹ Di Prancis inilah Syari'ati merasakan kesempatan terbuka begitu besar untuk membebaskan diri dan incaran dan ancaman penguasaan Iran. Di tempat ini pula Syari'ati menimba beragam ilmu pengetahuan dan terlibat dalam berbagai gerakan. Syari'ati banyak menelaah buku-buku yang tidak terdapat atau setidaknya belum diperolehnya sewaktu di Iran. Ia bahkan mulai berkenalan dengan berbagai aliran pemikiran, baik di bidang sosial maupun filsafat, sekaligus mendapat kesempatan untuk bisa bertemu dengan tokoh-tokoh dunia, para filosof. Sosiolog, islamolog, cendekiawan serta penulis terkemuka seperti Henry Bergson, Albert Camus, Jean Paul Sartre, A.H.D. Chandell, Frantz Fanon, George Gurwitch, Jean Berck, Jacques Schwartz, Jacques Berque, dan Louis Massignon.²⁰

Ali Syari'ati dalam pengakuannya sangat memuji guru Baratnya. Ia mengagungkan Louis Massignon, Islamolog Katholik Prancis yang sangat terkenal itu. Syari'ati menyebut Massignon sebagai manusia yang jenius, sempurna, figur spiritual yang menawan, jiwa yang benar-benar baik dan murni.²¹ Menurut Syari'ati, antara tahun 1960 dan 1962 dia bekerja sebagai asisten riset Massignon. Otobiografi Syari'ati menunjukkan bahwa bersama Massignon dan karena pengaruh Massignon, Syari'ati mengalami perubahan ruhani yang penting. Ketika baru tiba di Paris, Syari'ati menjadikan Masnawinya Maulana sebagai dukungan dan kekuatan spiritual yang diperlukan untuk menghadapi materialisme dan hedonisme masyarakat Barat.

¹⁹ Rahnema, "Ali Syari'ati...", hlm. 213

²⁰ Tawassuli, "Sepintas tentang ...", hlm.19

²¹ Rahnema, "Ali Syari'ati...", hlm. 216

Massignon bagi Syari'ati adalah sosok Maulawi dari Barat. Kalau Maulawi mengubah pandangan dan visinya pada awal dewasanya, Massignon mengubah pandangannya pada awal kematangannya. Di Prancis, Syari'ati menterjemahkan buku Massignon mengenai Salman al-Farisi.²²

Selain Massignon, Sarjana Barat yang juga terlibat dalam pembentukan intelektualitas Ali Syari'ati adalah sosiolog terkemuka, Goerge Gurwitsch, yang selama lima tahun Syari'ati tinggal di Prancis senantiasa rajin dan tekun mengikuti kuliah-kuliahnya. Syari'ati kagum dengan gaya hidup dan teori sosiologis *émigrè* Rusia militan ini, yang berselisih dengan Stalin dan menyelamatkan diri dari kaum Fasis dan Stalinis. Gurwitsch bukan saja guru dan pembimbing sosiologi Syari'ati, tetapi kegigihannya dalam melawan ketidakadilan telah membuat Syari'ati seolah menemukan sosok Abu Zar di Barat. Pada 1972, saat Syari'ati banyak diserang oleh para ulama tradisional-konservatif, ia menulis surat pembelaan pada ayahnya. Dalam surat itu Syari'ati membedakan antara esensi dan bentuk Syi'ah. Dengan gaya provokatif, ia mengatakan bahwa Gurwitsch, orang Yahudi mantan komunis, yang segenap hidupnya telah dihabiskan untuk berjuang melawan Fasisme, kediktatoran Stalin dan kolonialisme Prancis di Aljazair, lebih dekat dengan semangat Syi'ah ketimbang Ayatullah Milani, salah seorang *marja' taqlid* utama di Iran, yang tak pernah berjuang sama sekali.

Frantz Fanon adalah sosok pemikir lain yang juga digagumi Syari'ati. Fanon telah mengajarkan kepadanya solidaritas Duni Ketiga dan

²² *Ibid.*, hlm. 217

internasionalisme, penolakan terhadap model pembangunan Eropa, dan perlunya Dunia Ketiga menciptakan ‘manusia baru’ yang didasarkan pada ‘gagasan baru’ dan ‘sejarah baru’.²³ Penelaahannya terhadap karya-karya Fanon memberikan inspirasi bagi inisiasi revolusi untuk negerinya, Iran. Menurut pendapat Syari’ati, buku *The Wretched of The Earth* (Yang Terkutuk di Bumi), yang mengandung analisa sosiologis dan psikologis mendalam tentang revolusi Aljazair, adalah bingkisan intelektual yang berharga bagi mereka yang sedang memperjuangkan perubahan di Iran. Dengan menjelaskan teori-teori Fanon, yang tadinya hampir tidak dikenal sama sekali, serta dengan menterjemahkan dan menerbitkan beberapa pokok pikirannya, Syari’ati telah mengumandangkan ide-ide Fanon di kalangan rakyat Iran. Syari’ati mulai mengumandangkan syi’ar revolusi bagi Iran. “Kawan-kawan, mari kita tinggalkan Eropa, mari kita hentikan sikap meniru-niru Eropa. Mari kita tinggalkan Eropa yang sok berbicara tentang kemanusiaan, tetapi di mana-mana kerjanya membinasakan manusia”.²⁴

Fanon dan Syari’ati berkorespondensi serta bertukar pikiran mengenai peranan Islam dalam perang anti-kolonial yang luas, yang oleh Fanon disebut sebagai titik keberangkatan dunia ketiga untuk berjuang mendapatkan kembali identitas dan kemerdekaannya. Syari’ati sendiri menyebut-nyebut tiga surat di mana Fanon mengungkapkan kekhawatirannya sehubungan dengan peranan skimatisme agama di front anti-kolonial.²⁵

²³ *Ibid.*, hlm. 217-218

²⁴ Alghar, “Muqaddimah...”, hlm. 16-17

²⁵ Rahnema, “Ali Syari’ati...”, hlm. 218

Di samping beberapa tokoh intelektual dunia yang sempat mempengaruhi pikiran Syari'ati di muka, masih terdapat beberapa pemikir lain yang terlibat dalam pembangunan karakter pemikiran Syari'ati yang cenderung revolusioner dan progresif. Dengan mengikuti kuliah-kuliah Jacques Berque, Syari'ati mencapai pandangan sosiologis tentang agama. Dari karya Jean Paul Sartre, Syari'ati mendapatkan prinsip kebebasan manusia dan sebagai akibatnya tanggungjawab manusia untuk bangkit melawan segala bentuk penindasan. Jean Cocteau menunjukinya bagaimana atau sampai sejauh mana jiwa manusia dapat berkembang. Karya Alexis Carrel memperlihatkan kepada Syari'ati keselarasan ilmu pengetahuan dengan agama. Reputasi Carrel sebagai pemenang Hadiah Nobel di bidang kedokteran semakin memperkuat kecenderungan Syari'ati yang mengatakan bahwa manusia dapat bersikap ilmiah seraya meyakini kekuatan metafisi yang tidak dapat dijelaskan oleh ilmu pengetahuan sekalipun. Latar belakang ilmiah dan keyakinan Carrel, bagi Syari'ati merupakan bukti yang memadai untuk menunjukkan buah pikir yang keliru yang mengaitkan keyakinan keagamaan di satu pihak, dengan pemikiran takhayul dan reaksioner di lain pihak. Carrel memudahkan upaya Syari'ati untuk menyakinkan intelektual lain bahwa manusia ideal adalah manusia yang memahami dan menghargai keindahan dunia material ini maupun keindahan Tuhan. Waktu tiba beberapa saat di Prancis, pada 1959, Syari'ati mendapatkan buku Carrel yang berjudul *Prayer* (doa), dan kemudian menterjemahkan ke dalam bahasa Persia.²⁶

²⁶ *Ibid.*, hlm. 218

Kesempatan belajar di Prancis tak disia-siakan oleh Syari'ati untuk mengeksplorasi khasanah intelektual Eropa sebanyak-banyaknya. Salah satu pemikiran Eropa yang sangat mempengaruhi cara pandang Syari'ati dalam melihat ketimpangan dan ketidakadilan sosial adalah Marxisme. Sehingga pengamat banyak yang menuduh Syari'ati terseret terlalu jauh dalam pusaran arus Marxisme yang sarat dengan pandangan-pandangan materialistik. Tetapi tuduhan ini agaknya terlalu berlebihan mengingat dalam beberapa kesempatan lain, Syari'ati justru mati-matian mengecam Marxisme.

Syari'ati, pada satu sisi, berada dalam tradisi Marxisme, khususnya pada aspek konsepsi-konsepsinya tentang sejarah, masyarakat, kelas, aparatur negara, ekonomi kebudayaan, dan program aksi politik serta strateginya tentang propaganda revolusioner. Yang membedakan dengan Marxisme adalah dalam soal menerjemahkan cita-cita dalam strategi.²⁷ Syari'ati memang banyak menggunakan paradigma, kerangka dan analisis Marxis untuk menjelaskan perkembangan masyarakat. Perlawanan dan kritisisme terhadap kemapanan politik dan agama, hampir secara keseluruhan didasarkan pada pendekatan dan analisis Marxis. Bahkan ia menekankan, orang tidak akan mampu mengerti sejarah dan masyarakat tanpa pengetahuan tentang Marxisme. Ia membantah anggapan sementara orang, bahwa Marx hanyalah seorang materialis tulen, yang memandang manusia sebagai makhluk yang tertarik kepada hal-hal yang bersifat materi belaka, tidak hal-

²⁷ Lihat Hamid Dabashi, "Ali Syari'ati: The Islamic Ideologue Par Excellence", dalam Hamid Dabashi, *Theology of Discontent: The Ideological Foundation of The Islamic Revolution in Iran* (New York: New York University Press, 1993), hlm. 137

hal ideal dan spiritual. Ia bahkan menyanjung Marx yang jauh lebih tidak ‘materialistik’ ketimbang mereka yang mengklaim ‘idealis’ atau yang memandang diri sebagai ‘beriman dan religius’. Karena itu, seperti terlihat dalam banyak karyanya, bisa dipahami mengapa ia sangat dipengaruhi Marxisme, khususnya neo-Marxisme, terutama dalam pandangannya tentang sejarah sebagai proses dialektis, dan tentang massa tertindas dalam hubungannya dengan keamanan politik dan agama.²⁸

Tetapi pada sisi lain, Syari’ati mati-matian mengecam Marxisme, yang menjelma dalam partai sosialis dan komunis. Tidak mengherankan jika dalam konteks terakhir ini, Syari’ati dipandang sementara ahli, seperti Alghar misalnya, sebagai pemikir dan kritikus paling sistematis atas Marxisme.²⁹ Tetapi sementara ahli yang lain menuduh ia sebagai ‘pengikut rahasia’ Marxisme yang berlandung di balik Islam. Ahli yang lainnya lagi menuduhnya sebagai intelektual yang bingung dan membingungkan, terutama saat mencermati karya Syari’ati, *Marxisme and Other Western Fallacies*, yang penuh dengan kontradiksi itu.³⁰

Keberadaan Syari’ati di Prancis, jika dikaitkan dengan tujuan untuk mendapatkan pendidikan formal dan unggul dalam studi, sebagaimana yang telah ia lakukan di Iran, maka harus dianggap tidak berhasil. Pada 1963, Syari’ati mempertahankan disertasi doktoralnya, *Les Merites de Balkh* (Segi

²⁸ Azra, “Akar-Akar Ideologis ...”, hlm. 72; bandingkan dengan Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syari’ati* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 187-189 dan 232-234

²⁹ Hamid Alghar, “Islam as Ideology: The Thought of Ali Syari’ati”, dalam Hamid Alghar (ed.), *The Root of Islamic Revolution* (London: Oxford University, 1983), hlm. 75

³⁰ Azra, “Akar-Akar Ideologis...”, hlm. 72

Positif Balkh). Disertasi yang berupa terjemahan 155 halaman ke bahasa Prancis atas bab ketiga dari sebuah dokumen abad ketiga belas tulisan Syafiudin Balkhi. Disertasi Syari'ati itu diterima dengan predikat *passable*, predikat kelulusan yang paling rendah.³¹

C. Potret Islam Revolusioner

Pemahaman Islam yang ditawarkan Ali Syari'ati berbeda dengan pemahaman *mainstream* saat itu. Islam yang dipahami banyak orang di masa Syari'ati adalah Islam yang hanya sebatas agama ritual dan fiqh yang tidak menjangkau persoalan-persoalan politik dan sosial kemasyarakatan. Islam hanyalah sekumpulan dogma untuk mengatur bagaimana beribadah tetapi tidak menyentuh sama sekali cara yang paling efektif untuk menegakkan keadilan, strategi melawan kezaliman atau petunjuk untuk membela kaum tertindas (*mustad'afin*³²). Islam yang demikian itu dalam banyak kesempatan sangat menguntungkan pihak penguasa yang berbuat sewenang-wenang dan mengumbar ketidakadilan, karena ia bisa berlindung di balik dogma-dogma yang telah dibuat sedemikian rupa untuk melindungi kepentingannya.

Dalam konteks situasi politik saat Syari'ati hidup, wacana Islam *mainstream* itulah yang digunakan oleh sebagian besar ulama untuk

³¹ Lihat W. Montgomery Watt, *Islamic Fundamentalism and Modernity* (London: Routledge, 1988), hlm. 133

³² Dalam istilah al-Qur'an, *istid'âf* bukan berarti "kelemahan atau keputusan". Itu merupakan kata jadian yang sama dengan *istibdâd* (despotisme), *isti'mâr* (kolonialisme), *istismâr* (eksploitasi), dan seterusnya. Dalam kenyatannya, yang terakhir itu merupakan bentuk-bentuk *istid'âf* (penindasan) yang telah terjadi di berbagai masa sejarah. Setiap kali rakyat dibiarkan lemah secara ekonomis (eksploitasi), politis (despotisme), nasionalis (kolonialisme), dan kultural (pelumpuhan), entah di dalam satu bidang ini atau gabungan beberapa diantaranya, maka terjadilah *istid'âf* dan korban-korbannya dinamakan *mustad'afin* (yang tertindas). Lihat Ali Syari'ati, *What Is To Be Done: The Enlightened and Thinkers and Islamic Renaissance*, terj. Farhang Rajaee (Houston: IRIS, 1986), hlm. 1-2

mendukung kekuasaan rezim Syah. Ketika rezim Syah menindas rakyatnya, para ulama rezimis tersebut tidak mampu berbuat apa-apa untuk kepentingan rakyat. Justru ulama itu dipaksa untuk terus-menerus memberikan justifikasi keagamaan atas kebijakan-kebijakan Syah. Syari'ati menganalogkan Islam yang demikian itu sebagai Islam gaya penguasa (Islamnya Usman, *Khalifah* ketiga Islam). Sementara Islam otentik, sebagaimana yang dinyatakan Syari'ati, adalah Islamnya Abu Zar, sahabat Nabi sang pencetus pemikiran sosialistik Islam: *Abu Dhar was watching these shameful scenes and because he could no longer bear it, could no longer remain silent, he rebelled, a manly and wonderful rebellion; an uprising which caused rebellion in all the Islamic lands against 'Uthman; an uprising from which the waves of enthusiasm can still be felt until the present day in the situations of human societies. Abu Dhar was trying to develop the economic and political unity of Islam and the regime of 'Uthman was reviving aristocracy. Abu Dhar believed Islam to be the refuge of the helpless, the oppressed and the humiliated people and 'Uthman, the tool of capitalism, was the bastion to preserve the interests of the usurers, the wealthy and the aristocrats.* (Abu Zar menyaksikan peristiwa yang memalukan ini dan karena tidak bisa lagi menerima hal itu itu, maka dia tidak lagi bisa diam, ia pun melawan, suatu perlawanan yang sangat bagus dan jantan; suatu perlawanan yang menyebabkan timbulnya perlawanan di semua wilayah Islam melawan kekuasaan Usman; suatu perlawanan dari gelombang gairah Islam yang tetap dirasakan sampai zaman sekarang di dalam sejarah umat manusia. Abu Zar

sedang berusaha untuk membangun kesatuan ekonomi dan politik Islam dan rejim Usman sedang menghidupkan kembali aristocracy. Abu Zar percaya Islam sebagai tempat perlindungan orang yang membutuhkan pertolongan, si tertindas dan orang-orang yang terhina dan 'Usman menjadikan Islam sebagai alat kapitalisme yang berarti pula benteng untuk memelihara para lintah darat, orang-orang kaya dan kaum ningrat.)³³

Islam, dalam pandangan Syari'ati bukanlah agama yang hanya memperhatikan aspek spiritual dan moral atau hanya sekadar hubungan antara hamba dengan Sang Khaliq (*Hablu min Allah*), tetapi lebih dari itu, Islam adalah sebuah ideologi emansipasi dan pembebasan:

Adalah perlu menjelaskan tentang apa yang kita maksud dengan Islam. Dengannya kita maksudkan Abu Zar; bukan Islamnya *Khalifah*. Islam keadilan dan kepemimpinan yang pantas; bukan Islamnya penguasa, aristokrasi dan kelas atas. Islam kebebasan, kemajuan (*progress*) dan kesadaran; bukan Islam perbudakan, penawanan dan pasivitas. Islam kaum *mujâhid*; bukan Islamnya kaum ulama. Islam kebajikan dan tanggungjawab pribadi dan protes; bukan Islam yang menekankan dissimulasi (*taqiyeh*) keagamaan, wasilah ulama dan campur tangan Tuhan. Islam perjuangan untuk keimanan dan pengetahuan ilmiah; bukan Islam yang menyerah,

³³.Ali Syari'ati, "And Once Again Abu-Dhar", dalam http://www.iranchamber.com/personalities/ashariati/works/once_again_abu_dhar7.php, diakses tanggal 22 Pebruari 2006

dogmatis, dan imitasi tidak kritis (*taqlîd*) kepada ulama.³⁴ Selanjutnya, gambaran Islam pembebasan ditegaskan kembali oleh Syari'ati:

Adalah tidak cukup dengan menyatakan kita harus kembali kepada Islam. Kita harus menspesifikasi Islam mana yang kita maksudkan: Islam Abu Zar atau Islam Marwan (bin. Affan), sang penguasa. Keduanya disebut Islam, walaupun sebenarnya terdapat perbedaan besar diantara keduanya. Satunya adalah Islam ke-*khalifah*-an, istana dan penguasa. Sedangkan lainnya adalah Islam rakyat, mereka yang dieksploitasi dan miskin. Lebih lanjut, tidak cukup syah dengan sekedar berkata, bahwa orang harus mempunyai kepedulian (*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.³⁵

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 awal, yakni Islam Syi'ah revolusioner yang dipersonifikasikan Abu Zar al-Ghifari dengan kepapaannya, dan Imam Husein dengan kesyahidannya. Keduanya merupakan simbol perjuangan

³⁴ Dikutip dari Azyumardi Azra, "Akar-Akar Ideologis Revolusi Iran: Filsafat Pergerakan Ali Syari'ati", dalam Azyumardi Azra, *Pergolakan Islam Politik; Dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post-Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm.77

³⁵ Dikutip dari Muhammad Nafis, "Dari Cengkeraman Penjara Ego Memburu Revolusi: Memahami "Kemelut" Tokoh Pemberontak", dalam M. Deden Ridwan (ed.), *Melawan Hegemoni Barat: Ali Syari'ati dalam Sorotan Cendekiawan Indonesia* (Jakarta: Penerbit Lentera, 1999), hlm. 61

abadi ketertindasan melawan penguasa yang zalim. Islam Syi'ah revolusioner ini kemudian mengalami “penjinakan” di tangan kelas atas – penguasa politik dan ulama yang memberikan legitimasi atas “Islam” versi penguasa. Ulama, tuduh Syari'ati dengan menggunakan jargon Marxis, telah menyunat Islam dan melembagakannya sebagai “pemenang” (*pacifier*) bagi massa tertindas, sebagai dogma kaku dan teks skriptural yang mati. Ulama bergerak seolah-olah di dalam kevakuman, terpisah dari realitas sosial.³⁶

Kenyataan ini, menurut Syari'ati, misalnya, terlihat pada masa Safawi, dimana dinasti penguasa memasyarakatkan Syi'isme versi mereka sendiri yang sangat berbeda dengan Syi'ah Imam Ali dan Imam Husein. Syari'ati, menyebut jenis Syi'ah penguasa sebagai “Syi'ah Hitam (*Black Shi'ism*)”, dan Syi'ah Imam Ali sebagai “Syi'ah Merah (*Red Shi'ism*)”, yakni Syi'ah kesyahidah (*Shi'ism of martyrdom*). *Shi'ites take their slogans from the embodiment of the tribulations and hopes of the masses of the oppressed. Aware of the rulers, and in rebellion against them, they cry out: "Seek the leadership of Ali and flee from the leadership of cruelty. Choose Imamate, and stamp 'cancelled,' 'disbelief' and 'dispossession' upon the forehead of the Caliphate. Choose justice, and overthrow the system of paradox and discrimination in ownership. Choose the principle of being ready to protest against the existing conditions, where the ruling government, religious leaders and aristocracy try to show that everything is in accordance with the Will of God, the Divine Law and the satisfaction of God and his creatures.*

³⁶ Lihat Azra, “Akar-Akar Ideologis...”, hlm.77-78

*Such things, to the ruling government, included their conquests, their plundering of mosques, associations, schools, gifts, trusts, and charities and the observance of religious ceremonies and practices.... And this is the last revolutionary wave of Alavite Shi'ism, Red Shi'ism, which continued for seven hundred years to be the flame of the spirit of revolution, the search for freedom, and justice, always inclining towards the common people and fighting relentlessly against oppression, ignorance and poverty. A century later came the Safavids, and Shi'ism left the great mosque of the common people to become a next-door neighbor to the Palace of 'Ali Qapu in the Royal Mosque. Red Shi'ism changes to Black Shi'ism! The Religion of Martyrdom changes to The Religion of Mourning. (Syi'ah mengambil semboyan mereka (Imam Ali, Hasan, Husein, dan Zaenab) dari perwujudan harapan kesengsaraan rakyat jelata, orang-orang tertindas. Sadar akan hadirnya para penguasa (zalim), dan selalu memberontak melawan mereka. Mereka menangis histeris dan beriak : "Lihatlah itu kepemimpinan Ali yang lari dari kepemimpinan yang kejam. Pilihlah *imâmah* (kepemimpinan), pilihlah keadilan, dan robohkan sistem paradok dan diskriminasi di dalam kepemilikan. Pilihlah prinsip untuk selalu siap memprotes atas kondisi sosial politik yang ada, di saat para penguasa, para ulama dan bangsawan mencoba untuk menunjukkan segala hal itu sebagai kehendak Tuhan, Hukum Tuhan. Kehendak itu mewujud dalam menaklukkan mereka, merampas masjid mereka, perkumpulan, hadiah, kepercayaan, derma dan ketaatan dalam menjalankan upacara keagamaan... Dan ini adalah*

gelombang Syi'ah revolusioner, yakni Syi'ah Merah, yang selama tujuh ratus tahun menyalakan ruh revolusi, mencari kebebasan dan keadilan, berpihak kepada rakyat dan berani melawan berbagai tekanan, kemiskinan dan kebodohan. Satu abad kemudian datanglah Dinasti Safawi, dan Syi'ah telah (dipaksa) meninggalkan masjid besar milik bersama rakyat untuk menjadi penghuni masjid istana raja. Syi'ah Merah berubah menjadi Syi'ah Hitam! Agama Kesyahidan berubah menjadi agama berkabung.)³⁷

Menurut pengamatan Syari'ati, selama 7 abad sampai masa Dinasti Safavi, Syi'isme (Alavi) merupakan gerakan revolusioner dalam sejarah, yang menentang seluruh rezim otokratik yang mempunyai kesadaran kelas seperti Dinasti Umayyah, Abbasiyah, Ghaznawiyah, Saljuk, Mongol, dan lain-lain. Dengan legitimasi ulama rezim-rezim ini menciptakan Islam Sunni versi mereka sendiri. Pada pihak lain, Islam Syi'ah Merah, seperti sebuah kelompok revolusioner, berjuang untuk membebaskan kaum yang tertindas dan pencari keadilan.

Syari'ati melihat rezim dan lembaga keulamaan, yang bisa jadi terkadang ditunggangi pihak luar, sebagai manipulator masa lampau Iran dan arsitek yang menjadikan tradisi menjadi penjara. Rezim Syah Iran tidak membangkitkan agama, tetapi mempertahankan kerajaan yang mandek, sementara para ulama mempertahankan kemandekan Islam. Menurut Syari'ati, apa yang terjadi di Iran adalah, bahwa di satu sisi, para ulama yang

³⁷ Ali Syari'ati, "Red Shi'ism (the religion of martyrdom) vs. Black Shi'ism (the religion of mourning)", dalam http://www.iranchamber.com/personalities/ashariati/works/red_black_shiism.php, diakses tanggal 20 Februari 2006

menjadi pemimpin agama selama dua abad terakhir telah mentransformasikannya menjadi bentuk agama yang kian mandek, sementara di sisi lain orang-orang yang tercerahkan yang memahami kekinian dan kebutuhan generasi dan zaman, tidak memahami agama. Akhirnya, kata Syari'ati, "Islam sejati tetap tak diketahui dan tersembunyi dalam relung-relung sejarah".³⁸

Bagi Syari'ati, Islam sejati bersifat revolusioner, dan Syi'ah sejati adalah jenis khusus Islam revolusioner.³⁹ Tetapi entah mengapa dalam perjalanan waktu kemudian Islam telah berubah menjadi seperangkap doa-doa dan ritual yang tak bermakna sama sekali dalam kehidupan. Islam hanya sebatas agama yang mengurus bagaimana orang mati, tetapi tidak peduli bagaimana orang bisa *survive* dalam kehidupan di tengah gelombang diskriminasi, eksploitasi, dan aneka penindasan dari para penguasa zalim. Agama model seperti ini yang sangat disukai para penguasa untuk menjaga kekuasaannya tetap aman, tanpa ada gangguan dari orang-orang yang ingin mengamalkan Islam sejati.

Alhasil, Islam yang bersifat revolusioner segera menjadi agama yang kental dengan status quo. Islam sarat dengan praktek feodalisme dan para ulama justru menyokong kemapanan yang sudah kuat itu. Mereka lebih banyak menulis buku tentang kaidah-kaidah ritual dan menghabiskan energinya untuk mengupas masalah-masalah *furû'iyah* dalam syari'at, dan

³⁸ Syari'ati, *What Is to Be Done*, hlm. 21

³⁹ Robert D. Lee, "Ali Shari'ati", dalam *Mencari Islam Autentik: Dari Nalar Puitis Iqbal, Hingga Nalar Kritis Arkoun*, terj. Ahmad Baiquni (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 140

sama sekali mengecilkan arti *elan fital* Islam dengan menciptakan keadilan sosial dan kepedulian Islam yang aktif terhadap kelompok yang lemah dan tertindas (*mustad'afin*). Mereka mengidentifikasi dirinya sebagai *mustakbirin* (orang yang kuat dan sombong).

Seperti yang telah disebut di muka, Syari'ati “menuduh” ulama sebagai sumber utama atas penyelewengan ajaran Islam yang bersifat revolusioner. Di tangan ulama, Islam telah menjadi agama “orang mati” yang tidak berdaya melawan “orang-orang yang serakah”. Dalam konteks Iran, ulama telah merubah Syi'ah dari kepercayaan revolusioner menjadi ideologi konservatif; menjadi agama negara (*din-i dewlati*), yang paling tinggi menekankan sikap kedermawanan (*philanthropism*), paternalisme, pengekangan diri secara sukarela dari kemewahan. Sedangkan pada pihak lain, demikian Syari'ati menggambarkan, ulama mempunyai hubungan organik dengan kemewahan itu sendiri melalui kelas berharta. Karena ulama Syi'ah memperoleh pemasukan dari *Khams* (sedekah) dari *sahm-i Imâm* (bagian dari zakat), mereka tak terhindarkan lagi terkait kepada orang kaya, negara tuan tanah, dan pedagang bazaar. Sebagai respon terhadap orang yang mengklaim bahwa ulama Syi'ah lebih independen dibandingkan dengan ulama Sunni. Syari'ati berargumen bahwa hal itu mungkin benar pada masa sebelum Safavi, tetapi tidak demikian setelahnya.⁴⁰

Syari'ati lebih jauh menilai, hubungan khusus ulama semacam itu telah menjadikan mereka sebagai instrumen kelas-kelas berharta. Lembaga-

⁴⁰ Lihat Azra, “Akar-Akar Ideologis...”, hlm. 79

lembaga pendidikan Islam dibiayai kaum berharta untuk mencegah ulama berbicara tentang perlunya menyelamatkan kaum miskin. Sebaliknya, dengan menggunakan doktrin fikih tentang ekonomi, ulama berusaha mengabsahkan eksploitasi, yang menurutnya bahkan lebih eksploitatif dibandingkan dengan kapitalisme Amerika. Pada akhirnya, Islam telah menjadi *khordêh-i burzhuazi* (burjuasi kecil). Dan, kaum mullah telah melakukan perkawinan yang tidak suci (*unholy marriage*) dengan pedagang *bazâr*. Dalam perkawinan ini, mullah menciptakan agama bagi pedagang, sementara pedagang membuat dunia lebih menyenangkan bagi mullah.⁴¹

Tentu saja kritik yang cukup pedas dari Syari'ati kepada golongan ulama membuat para ulama memberikan reaksi balik. Muthahari, salah seorang ulama terkemuka, memandang Syari'ati telah memperalat Islam untuk tujuan-tujuan politis dan sosialnya. Lebih jauh Muthahari menilai, aktivisme politik protes Syari'ati menimbulkan tekanan politis yang sulit untuk dipikul oleh sebuah lembaga keagamaan seperti Hussainiyeh Ersyad dari rezim Syah.⁴² Dan memang, setelah Syari'ati banyak mengkritik lembaga ulama dan rezim, Hussainiyeh Ersyad akhirnya ditutup paksa oleh pasukan keamanan. Selain Muthahari, masih banyak ulama sumber panutan (*marja' taqlid*) seperti Ayâtullah Khû'i, Milani, Rûhani, dan Thabathâba'i yang juga turut

⁴¹ *Ibid.*, hlm. 80

⁴² Abdulaziz Sachedina, "Ali Syari'ati: Ideologue of the Iranian Revolution", dalam John L. Esposito (ed.), *Voices of Resurgent Islam* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1983), hlm. 207; bandingkan dengan Shahrough Akhavi, "Shari'ati's Social Thought", dalam Nikki R. Keddie (ed.), *Religion and Politics in Iran* (New Haven: Yale University Press, 1983), hlm. 45

mengecam suara-suara kritis Syari'ati. Bahkan mereka mengeluarkan fatwa yang melarang membeli, menjual, dan membaca tulisan-tulisan Syari'ati.⁴³

Setelah Syari'ati mengkritik ulama yang dinilainya sebagai *akhund*,⁴⁴ Syari'ati lantas menyampaikan tipikal ulama ideal. Menurutnya, ulama ideal, secara sederhana, adalah ulama aktivis, yang menggalang massa untuk melakukan gerakan protes. Sehingga dalam hal ini, ia menjadikan ayahnya sendiri dan Ayâtullah Muhammad Baqir Sadr (dihukum mati oleh pemerintah Republik Islam Iran tahun 1979) atau pemikir aktivis dari kalangan Sunni seperti al-Afghani sebagai idolanya.⁴⁵ Khomaeni tentu saja cocok dengan kerangka Syari'ati mengenai ulama. Tetapi Syari'ati tidak pernah menyatakan perasaannya secara terbuka tentang Khomaeni. Informasi yang ada nampaknya memberikan indikasi bahwa Syari'ati mengakui Khomaeni sebagai pemimpin besar.

Walaupun Ali Syari'ati tampak sebangun dengan Imam Khomeini dalam melihat realitas politik Iran dan bagaimana faham Syi'ah berhadapan dengan faham resmi yang dibangun rezim, akan tetapi ada satu hal yang membedakan antara keduanya, yaitu pada persoalan siapa yang akan menjadi lokomotif pembaharu atau revolusi. Khomeini cenderung mengedepankan peran ulama formal (para mullah) sedangkan Syari'ati pada kekuatan kelompok *rausanfikir*. Kelompok *rausanfikir* adalah sekelompok orang yang melakukan pembaharuan di kalangan umat dengan menjadikan

⁴³ Lihat Ali Rahnama, "Ali Syari'ati: Guru, Penceramah, Pemberontak", dalam Ali Rahnama (ed.), *Para Perintis Zaman Baru Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 234.

⁴⁴ *Akhund* adalah sebuah istilah pejoratif untuk menyebut ulama yang berpengetahuan dangkal.

⁴⁵ Lihat Azra, "Akar-Akar Ideologis..." hlm. 82

faham Islam sebagai basis epistemologi dan aksiologisnya. Islam yang demikian itu, kata Syari'ati, adalah "Islam protestan" yang bisa menjadi kekuatan sosio-kultural untuk menghilangkan abad kegelapan dunia Islam dan menciptakan suatu abad renaissance.⁴⁶

Pemikiran-pemikiran Ali Syari'ati tentang Islam secara konsisten berada dalam aras Islam progresif dan revolusioner. Corak Islam yang demikian itu berangkat dari faham bahwa dalam ajaran Islam, Tuhan telah menugaskan kepada manusia sebagai *khalifah*-Nya di muka bumi. *Khalifah* dalam hal ini adalah pemangku tugas pembaharu dan selalu memimpin dunia dengan keadilan dan kearifannya. Jika ditemukan dalam penggalan sejarah manusia-manusia serakah yang aksinya menindas dan memperkosa hak-hak manusia lain, maka menjadi tugas *khalifah* untuk menyingkirkan jenis manusia itu dari muka bumi. *Khalifah* haruslah dalam posisi pro-aktif memperjuangkan prinsip-prinsip keadilan, bukan manusia pasrah yang selalu menerima nasib secara *taken for granted*. Demikianlah yang dapat dikategorikan sebagai ajaran Islam progresif sebagaimana yang digagas oleh Ali Syari'ati.

Kata kunci progresifitas Islam adalah peran aktif dalam sejarah kemanusiaan. Islam bukan agama pasrah yang hanya berfikir tentang kehidupan akherat dan tidak melibatkan diri dalam dinamika sejarah sosial-politik manusia. Bentuk ajaran agama yang demikian ini yang telah

⁴⁶ Lihat Mungol Buyat, "Islam in Pahlevi and Post-Pahlevi Iran; A Cultural Revolution?", dalam John L. Esposito (ed.), *Islam and Development* (New York: Syracuse University Press, 1980), hlm. 161

melahirkan banyak kritik dari Karl Marx, sang revolusioner yang telah dituduh anti agama. 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.⁴⁷ Dan Syari'ati sangat setuju dengan pandangan Marx itu, khususnya dalam aspek bagaimana bentuk-bentuk penindasan itu tidak dilanggengkan oleh ajaran agama. Jika ini yang terjadi, maka Syari'ati pun akan senada dengan Marx, bahwa agama adalah candu (*opium*).

Bagi Syari'ati, Islam harus diekspresikan dalam tindakan. Hal ini dimulai dari menghidupkan kembali realitas abadi yang dipelajari kaum Syi'ah untuk memahami hakekat kehidupan. Teladan Imam Husein di padang Karbala harus menjadi inspirasi bagi semua umat yang tertindas dan terasingkan di dunia ini. Jika kaum Syi'ah mengikuti teladan Imam Husein dan memimpin semua bangsa di Dunia Ketiga dalam kampanye melawan tirani, mereka dapat mendorong Imam yang selama ini *gha'ib* dapat hadir kembali.⁴⁸

Syi'ah, kata Syari'ati, harus dihidupkan kembali. Seperti telah dikemukakan di muka, Syi'ah Ali dan Husein yang asli telah dihapus oleh apa yang Syari'ati sebut "Syi'ah Safavi". Suatu keimanan yang aktif dan dinamis telah dirubah menjadi masalah pribadi yang pasif, padahal

⁴⁷ Lihat Ian Adams, *Ideologi Politik Mutakhir: Konsep, Ragam, Kritik, dan Masa Depan*, terj. Ali Noerzaman (Yogyakarta: CV. Qalam, 2004), hlm. 243

⁴⁸ Lihat Karen Armstrong, *The Battle For God* (New York: Alfred A. Knopf, 2000), hlm. 401-402

menghilangnya Imam *Gha'ib* berarti bahwa misi Nabi dan para Imam sebenarnya dilanjutkan oleh umat. Karena itu, masa kegha'iban adalah masa demokrasi. Orang awam tidak boleh lagi menghamba kepada para *mujtahid* dan dipaksa meniru (*taqlid*) perilaku keagamaan mereka, seperti yang dikehendaki oleh Syi'ah Safavi. Setiap Muslim harus tunduk kepada Tuhan semata, demikian penegasan Syari'ati, dan mempertanggungjawabkan kehidupannya sendiri. Selain ini adalah *musyrik* dan menyimpang dari Islam, mengubah ketaatan kepada Tuhan menjadi ketaatan tanpa jiwa kepada peraturan-peraturan. Rakyat harus memilih pemimpin mereka sendiri; mereka harus dimintai pendapatnya, sesuai dengan ajaran *syûra*. Kekuasaan ulama harus diakhiri, dan sebagai gantinya, kata Syari'ati, "kaum intelektual tercerahkan" (*rausanfikir*) menjadi pemimpin umat yang baru.⁴⁹ Untuk pernyataan yang terakhir inilah, Syari'ati berbeda pandangan secara mendasar dengan Imam Khomeini dimana Khomeini lebih menekankan kepemimpinan ideal ada di tangan ulama.

Syari'ati berpendapat bahwa Islam lebih dinamis dari pada agama lainnya. Terminologi Islam memperlihatkan tujuan yang progresif. Di Barat, kata "politik" berasal dari bahasa Yunani "*polis*" (kota), sebagai suatu unit administrasi yang statis, tetapi padanan kata Islamnya adalah "*siyasa*", yang secara harfiah berarti "menjinakkan seekor kuda liar," suatu proses yang

⁴⁹ Lihat Akhavi, "Shari'ati's Social Thought", hlm. 132

amengandung makna perjuangan yang kuat untuk memunculkan kesempurnaan yang inheren.⁵⁰

D. *Tauhîd* Sebagai Dasar Islam Revolusi

Pandangan Islam Ali Syari'ati yang progresif dan revolusioner bersumber pada satu sistem keyakinan yaitu *tauhîd*. Di tangan Syari'ati, istilah teknis tradisional tersebut menjelma menjadi radikal dan terkesan sosialis, idealis, sekaligus transhistoris. Dia menegakkan *tauhîd* sebagai pedang untuk memerangi perpecahan agama, pengotak-otakan pengetahuan, pemisahan Tuhan dengan manusia, serta ketidakbermaknaan kejadian sejarah yang terputus-putus.⁵¹

Tauhîd dalam hal ini adalah pandangan dunia (*world view*) mistis-filosofis yang melihat jagad raya sebagai organisme hidup tanpa dikotomisasi, semua adalah kesatuan (*unity*) dalam trinitas antara tiga hipotesis: Tuhan, manusia, dan alam. Bagi Syari'ati, *tauhîd* menyatakan bahwa alam adalah sebuah totalitas kreasi harmoni. Tanggungjawab seorang Muslim adalah untuk mengenali dan menerima tututan realitas dan menggerakkannya secara massif: *My world-view consist of tauhîd. Tauhîd in the sense of oneness of God is of course accepted by all monotheist. But tauhîd as a world-view in the sense I intend in my theory means regarding the whole universe as a unity.* (Pandangan dunia saya berasal dari *tauhîd*. *Tauhîd* dalam pengertian keesaan Tuhan yang menjadi wacana yang diterima oleh

⁵⁰ Lihat Michael J. Fischer, *Iran: From Religious Dispute to Revolution* (Cambridge, Mass, London: Cambridge University Press, 1990), hlm. 154-155

⁵¹ Lee, "Ali Shari'ati", hlm. 150

semua penganut paham Ke-Tuhan-an Yang Maha Esa (monoteisme). Tetapi *Tauhid* sebagai suatu pandangan dunia dalam pengertian teori yang saya tawarkan adalah mengenai keseluruhan alam semesta serbagai suatu kesatuan.⁵²

Bagi Syari'ati, kesatuan semesta raya adalah soal naluri dan keimanan. Hal ini tidak mungkin didapatkan melalui pembuktian empiris, sebab pengamatan terhadap dunia fenomena justru menggiringnya pada kesimpulan tentang keunikan dan keragaman. Dunia penuh dengan perbedaan dan kontradiksi, dan empirisme mencoba untuk mewadahnya tetapi tidak untuk mengatasinya. Logika bisa jadi membantu, namun tidak pernah mencukupi, karena logika tidak pernah sanggup menunjukkan kemencukupannya sendiri. Lebih dari itu, apa yang dimaksud kesatuan oleh Syari'ati meliputi juga kesatuan perasaan dan pengetahuan, cinta dan kebenaran, dan tentu saja secara definitif tidak dapat ditunjukkan di dalam wilayah pengetahuan belaka.⁵³

Syari'ati mengangkat logika, walaupun kemudian ia mengakui betapa tak memadainya logika sebagai perangkat pembuktian. Dengan memodifikasi dan menggambarkan kembali ungkapan para eksistensialis, ia mengatakan bahwa manusia, sebagai bagian dari semesta raya, hanya akan mempunyai makna jika keberadaan semesta raya sendiri bermakna. Juga tidak mungkin bagi manusia untuk memiliki pilihan dan tanggung jawab di

⁵² Ali Syari'ati, *On the Sociology of Islam* (Berkeley: Mizan Press, 1979), hlm. 82

⁵³Lihat Ali Syari'ati, "Fatimeh is Fatimeh", dalam http://www.iranchamber.com/personalities/ashariati/works/fatima_is_fatima5.php, diakses tanggal 25 Januari 2006

dalam dunia tanpa adanya kesadaran, kehendak, arah, dan akal. Manusia senantiasa berpartisipasi dalam Wujud; jika Wujud itu bersifat absurd, *absurt* pulalah segala sesuatu.⁵⁴ Paham Syari'ati tentang kehendak bebas manusia (*free will*), sekilas tampak seperti paham Mu'tazilah yang lebih menekankan aspek keadilan Tuhan ketimbang kekuasaan Tuhan. Konsekwensi dari paham ini adalah bahwa manusia diberi keleluasaan untuk bertindak yang berakibat pada terkenainya manusia akan tanggung jawab. Kerusakan dan kebaikan yang tampak di muka bumi ini adalah akibat dari tangan manusia, sehingga jika terdapat kesewenang-wenangan atau penindasan atau perilaku destruktif lainnya dari kelompok manusia, maka adalah tanggung jawab dari kelompok manusia lain untuk menghentikan perilaku itu. Karena jika tidak, maka semua manusia akan merasakan secara bersama-sama akibat penindasan dan kesewenang-wenangan itu. Taqdir dalam hal ini lebih dipahami sebagai hukum Tuhan yang berlaku di alam ini yang bersifat tetap, dari pada sebuah ketetapan Tuhan atas segala sesuatu sebagai pancaran dari ke-Maha Kuasa-Nya.⁵⁵

Adalah wajar jika paham kebebasan manusia Syari'ati dekat dengan paham Mu'tazilah ketimbang Asy'ariyah, karena secara normatif ajaran Syi'ah tentang hal ini memang pada dasarnya cenderung kepada paham Mu'tazilah yang lebih menekankan pada keadilan Tuhan, dan sekaligus pada titik inilah perbedaan Syi'ah dengan Sunni. Allamah M.H. Thabathaba'i telah

⁵⁴ Syari'ati, *Histoire et Destinée*, terj. F. Hamed dan M. Yavari-d' Hellencourt (Paris: Sindbad, 1982), Bagian 20; dikutip dari Lee, "Ali Shari'ati", hlm. 151

⁵⁵ Lihat Ali Syari'ati, "Islam dan Kemanusiaan", dalam Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-Isu Global*, terj. Bahrul Ulum (Jakarta: Paramadina, 2003), hlm. 302-305

mengupas masalah ini dalam bukunya, *Shi'ite Islam*. Ia menyatakan bahwa paham *Asy'ariyah* (Sunni) lebih menekankan pada *irâdah* atau kehendak Tuhan yang berarti pula berkeyakinan bahwa apa pun yang dikehendaki Tuhan adalah adil, sebab itu dikehendaki Tuhan, dan akal, dalam pengertian tertentu, ditundukkan pada kehendak ini dan “dengan sukarela menyakini keunggulan kehendak Tuhan (*voluntarism*). Berbeda dengan Sunni, Syi'ah beranggapan bahwa sifat keadilan dianggap sebagai bawaan sifat *Ilâhi*. Tuhan tidak berbuat dalam cara yang tidak adil sebab adalah sifat-Nya untuk berlaku adil. Bagi-Nya, berlaku tidak adil adalah sama artinya dengan memperkosa sifat-Nya sendiri, yang dalam hal ini adalah mustahil. Lebih lanjut Thabathaba'i menyatakan, bahwa akal dapat menilai suatu tindakan, sebagai adil atau tidak adil, dan penilaian ini tidak sepenuhnya batal oleh keyakinan akan keunggulan kehendak Tuhan.⁵⁶

Syahrough Akhavi melihat sepasang kontradiksi yang saling berhubungan dalam pemikiran Syari'ati. *Pertama*, dia heran bagaimana Syari'ati dapat menegaskan otonomi manusia – yang bebas untuk memilih sesuatu, bahkan yang tidak disenangi Tuhan – sebagai pembentuk utama sejarah manusia sekaligus menegaskan Tuhan sebagai “Wujud yang Absolut dan Tersembunyi” sebagai pelindung multak alam semesta raya. *Kedua*, dia mengamati bahwa Syari'ati, yang ternyata seorang fenomenolog, yakin bahwa manusia dengan dirinya tidak mungkin mencapai hakekat kebenaran. Mereka

⁵⁶ Lihat Allamah M.H. Thabathaba'i, *Islam Syi'ah: Asal-Usul dan Perkembangannya*, terj. Djohan Effendi, (Jakarta: PT. Temprint, 1979), hlm. 10; bandingkan dengan Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: Yayasan Penerbit Universitas Indonesia, t.t.), hlm. 102-128

harus memandang obyek-obyek material dan ide-ide itu (membaca al-Qur'an, misalnya) sebagai tanda-tanda kebenaran, namun tidak boleh memandangnya sebagai kebenaran itu sendiri. Apakah manusia dapat dipandang otonom sepenuhnya jika pilihan otonom itu merupakan cerminan dari "penampakan realitas"?⁵⁷

Jika *tauhi'd* dalam pandangan Syari'ati adalah kesatuan antara Tuhan, manusia dan alam semesta, maka kondisi masyarakat yang penuh diskriminasi sosial, ketidakadilan, dan kesewenang-wenangan dapat dikategorikan sebagai *Syirk*, lawan dari *tauhi'd*.⁵⁸ Dalam masyarakat Islam yang ber-*tauhi'd*, terdapat kesatuan yang utuh yang bukan merupakan konstruk hukum : *All human being not same solely: they are brother. Difference between equation and brotherhood is clear. Equation is concept punish, whereas brotherhood express the keseragaman of essence and character of all human being; all human being come from one single source, any their husk colour. Both men and woman are same... men And woman created from same substansi materials and, at the time of same, by same creator.* (Semua manusia tidak semata-mata sama: mereka adalah saudara. Perbedaan antara persamaan dan persaudaraan adalah jelas. Persamaan adalah konsep hukum, sementara persaudaraan menyatakan keseragaman hakekat dan watak semua manusia; semua manusia berasal dari satu sumber tunggal,

⁵⁷ Lihat Akhavi, "Shari'ati's Social Thought", hlm. 131-135

⁵⁸ Lihat John Obert Voll, *Islam Continuity and Change in the Modern World* (USA: Westview press, 1982), hlm. 301. Hassan Hanafi menyatakan hal yang sama dengan Syari'ati bahwa *tauhi'd*, yang bersumber dari kalimat *Syahâdah*, mengandung arti: *pertama*, meniadakan segala bentuk penuhunan modern yang menimbulkan krisis dan, kedua, tindakan penetapan menanamkan perasaan bebas, kreatif dan pencipta. Lihat Hassan Hanafi, *Min Aqîdah ilâ al-Saurah: al-Muqaddimât al-Nazariyât* (Beirut: Dâr al-Tanwîr lî al-Tibâ'ah wa al-Nasr, t.t.), hlm. 3-4

apapun warna kulit mereka. Kedua laki-laki dan perempuan adalah sama... Laki-laki dan perempuan diciptakan dari substansi dan bahan yang sama, pada saat yang sama, oleh pencipta yang sama.)⁵⁹

Tauhîd memandang dunia sebagai suatu imperium, sedangkan lawannya *Syirk* memandang dunia sebagai sistem feodal. Dengan pandangan ini maka dunia memiliki kehendak, kesadaran diri, tanggap, cita-cita, dan tujuan. Dengan bersandar pada keyakinan ini, Syari'ati menolak politeisme, dualisme, dan trinitarianisme. Ia hanya percaya pada *tauhîd*, monotheisme. Monotheisme menolak segala pengakuan dan keyakinan mausia atas tuhan-tuhan palsu. Jika pada zaman *Jâhiliyyah*, tuhan-tuhan palsu itu dimanifestasikan dalam wujud berhala-berhala, maka pada zaman modern ini, menurut Syari'ati, tuhan-tuhan palsu terwujud dalam banyak aspek dan bidang yang lebih luas dan komplek dari sekadar berhala-berhala sesembahan. Tuhan-tuhan itu lebih berbentuk sistem tirani yang sarat dengan penindasan, atau kemegahan dunia yang ketika meraihnya harus merampas hak-hak orang lain.⁶⁰

Syari'ati dalam bukunya *Eslamshenasi (Islamology)* menyatakan bahwa kesyirikan tidak saja berarti menolak Tuhan. Perwujudan modern kesyirikan dapat dijumpai pada kasus di mana orang melakukan tindakan yang merupakan monopoli Tuhan, dengan begitu berarti menempatkan dirinya sebagai pengganti Tuhan. Memuja pribadi, atau hubungan kemanusiaan apa pun di mana orang bergantung pada, secara membuta

⁵⁹ Syari'ati, *On The Sociology...*, hlm. 77

⁶⁰ Ali Syari'ati, "Hajj", dalam <http://www.shariati.com/hajj>, diakses tanggal 25 Januari 2006

mengikuti, tunduk patuh pada orang lain, merupakan contoh kesyirikan. Syari'ati menulis: “Orang yang ... memaksakan kehendaknya kepada orang lain, dan memerintah menurut kemauannya sendiri, berarti dia telah mengakui sebagai Tuhan, dan barangsiapa menerima pengakuan seperti itu, berarti dia *syirk*, karena perintah, kehendak, kekuasaan, dominasi, dan pemilihan mutlak itu merupakan monopoli Tuhan saja”.⁶¹

Masih dalam buku *Eslamshenasi*, Syari'ati memperlihatkan kenapa Muslim sejati harus menentang kesyirikan yang disebutnya sebagai pemerintahan dan otoritas orang-orang yang hendak menempatkan dirinya sebagai pengganti Tuhan. Dengan menyebutkan bahwa manusia adalah katalisator perubahan, Syari'ati bermaksud melepaskan manusia dari ketakutan menentang otoritas yang zalim. Di luarnya, Syari'ati membuat generalisasi yang agak naif, dengan mengkhususkan trinitas jahat, seperti bodoh, takut dan serakan, sebagai sumber segala bentuk penyimpangan, dosa, kejahatan, kekejian, kehinaan, keburukan dan bahkan keterbelakangan. Ahli *tauhîd*, orang yang meng-Esa-kan Tuhan, menurut Syari'ati, kebal terhadap trinitas jahat ini. Perilakunya bukan diatur oleh kegunaan, namun oleh kesadaran akan fakta bahwa hanya Tuhanlah yang harus ditakuti dan dihormati tanpa syarat. Sedangkan segenap makhluk-Nya tak ada dayanya di hadapan-Nya. Syari'ati mengatakan bahwa ahli *tauhîd* memiliki ciri-ciri yang akan melahirkan revolusioner Islam ideal. Ahli *tauhîd* itu “mandiri”, tidak

⁶¹ Dikutip dari Rahnema, “Ali Syari’ati...”, hlm. 228

pernah takut, peduli pada orang lain, terpercaya, dan hanya tunduk kepada Tuhan.⁶²

Generalisasi naif Syari'ati menjadi ajakan politik yang bersifat menggembleng, untuk menolak, menentang dan melawan segenap sumber kekuatan syirik, seperti kediktatoran, sistem kapitalis dan ulama resmi. Syari'ati juga bermaksud menyebut Muslim sebagai satu-satunya agen sosial yang dapat melahirkan kesempatan historis dan revolusioner seperti ini, karena sebagai ahli tauhîd, mereka tidak mungkin hidup damai dengan kesyirikan. Pandangan dunia syirik didasarkan pada, dan berkembang berkat, kontradiksi. *Tauhîd* sebagai pandangan dunia, tujuannya adalah menghapus kontradiksi. Ini merupakan ajakan untuk “bangkit melawan” segala tuhan palsu.⁶³

Menurut Syari'ati, sebagai makhluk yang berdimensi ganda (ruh dan jasad), manusia tidak dapat memisahkan dirinya dari agama dan politik seperti yang telah diupayakan oleh rezim Syah. Manusia mempunyai kehidupan fisik dan spiritual, membutuhkan mitos dan logos, dan setiap masyarakat harus mempunyai dimensi transedental. Bagi Syari'ati, memisahkan agama dengan politik sama halnya mengingkari pandangan hidup *tauhîd*.⁶⁴ Dalam persoalan relasi antara agama dengan politik, Syari'ati nampaknya cenderung menempatkan kedua entitas itu pada posisi yang tidak

⁶² *Ibid.*, hlm. 228-229

⁶³ *Ibid.*, hlm. 299

⁶⁴ Lihat Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syari'ati* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 166

terpisah. Berlawanan dengan pandangan dunia sekuler yang secara tegas memisahkan urusan politik dengan agama.

Dalam pandangan hidup *tauhîd*, tidak ada kontradiksi antara manusia dengan alam, ruh dengan badan, dunia dengan akherat, dan antara spirit dengan materi. Dengan demikian tauhîd menolak segala bentuk kontradiksi legal, sosial, politik, rasial, nasional, teritorial, maupun genetik. Sebaliknya segala pertentangan yang muncul di dunia adalah disebabkan oleh pandangan hidup *syirk*, yang ditandai dengan diskriminasi rasial dan kelas. Konsekwensi pandangan hidup *tauhîd* adalah menolak ketergantungan manusia terhadap kekuatan sosial tertentu, tetapi mengaitkan manusia dengan kesadaran pada kehendak Tuhan. Segala gerak kosmos harus memusat pada tauhîd, sebagaimana digambarkan oleh gerak memusat dalam *tawaf* Ka'bah. *This is an equation of the whole world. It is an example of a system based on the idea of monotheism which encompasses the orientation of a particle (man). Allah is the center of existence; He is the focus of this ephemeral world. In contrast, you are a moving particle changing your position from what you are to what you ought to be. Yet in all positions and during all times, maintain a constant distance with "Kaaba" or with Allah! The distance depends upon the path that you have chosen in this system.* (Inilah sebuah persamaan dari seluruh dunia. Inilah contoh dari sebuah sistem yang berdasarkan ide monotheisme (*tauhîd*) yang mencakup orientasi sebuah partikel (manusia). Allah adalah pusat eksistensi; Dia adalah titik fokus dari dunia yang fana ini. Sebaliknya engkau adalah sebuah partikel yang bergerak dengan mengubah

posisimu sebagai manusia seperti yang sekarang kepada posisimu seperti yang seharusnya. Tetapi di setiap posisi itu dan di setiap saat di antara engkau dengan Ka'bah atau Allah senantiasa ada jarak, dan jarak ini tergantung kepada jalan yang telah engkau pilih di dalam sistem ini.)

Pandangan dunia tauhîd, lanjut Syari'ati, menuntut manusia hanya takut kepada satu kekuatan, yaitu kekuatan Tuhan, dan selain itu adalah kekuatan yang tidak mutlak atau palsu. *Tauhîd* menjamin kebebasan manusia dan memuliakan untuk semata kepada-Nya. Pandangan ini menggerakkan manusia untuk melawan segala kekuatan, dominasi belunggu, dan kenistaan oleh manusia atas manusia. *Tauhîd* memiliki esensi sebagai gagasan yang bekerja untuk keadilan, solidaritas, dan pembebasan. Kebebasan manusia dimulai ketika Tuhan meniupkan ruh dan memberinya kepercayaan. Manusia mempunyai hubungan dengan Tuhan yang memnadang kesatuan Tuhan dengan dirinya yang mengarah kepada kesempurnaan. Itulah sebenarnya gerakan manusia ke arah kesempurnaan (*takâmul*) dan peninggian (*ta'âli*). Menurut Syari'ati, tiga simbol manusia pada tahap kesempurnaan tercermin pada: (1) kesadaran diri, (2) kemauan bebas, dan (3) daya cipta. Dari tiga filosofis dasar itu, mengutip pernyataan Descartes: "*cogito ergo sum*" dan Gidden: "saya merasa maka saya ada", maka Syari'ati mereformulasi itu menjadi: "saya memberontak maka saya ada". Formula ini menggambarkan manusia dalam tahap sempurna. Tiga simbol itu bisa membawa manusia dalam tahap sempurna jika ia berupaya menanamkan tiga simbol pada sifat-

sifat Ilahiyah, serta menjalankan fungsinya sebagai wakil pengawas Tuhan di muka bumi.⁶⁵

Setelah *tauhi'd* dibakukan *menjadi* suatu padangan dunia, maka Syari'ati, memantapkan gagasan revolusionernya dengan menunjukkan perlunya totalitas keterlibatan, percurahan, dan segala potensi diri untuk mengakumulasi kekuatan masyarakat. Untuk tujuan itulah, Syari'ati merujuk kepada salah satu doktrin Islam yang sangat populer dan mendasar – terlebih lagi dalam tradisi Syi'ah di Iran -, yaitu doktrin kesyahidan (*syahâdah*). Doktrin *syâhid* mengacu kepada kematian Husein di padang Karbala oleh pasukan Yazid, rezim penguasa saat itu. Dengan doktrin ini, maka Syari'ati mengajak seluruh masyarakat Iran untuk merelakan dirinya menuju totalitas pengorbanan tertinggi, yaitu mati di jalan Tuhan. Bagi Syari'ati, *syâhid* adalah jantung sejarah yang senantiasa menuntut orang beriman untuk siap berkorban baik dengan jiwa dan raga, rela mati demi satu tujuan kemenangan. *A Shahid is the one who negates his whole existence for the sacred ideal in which we all believe. It is natural then that all the sacredness of that ideal and goal transports itself to his existence. True, that his existence has suddenly become non-existent, but he has absorbed the whole value of the idea for which he has negated himself. No wonder then, that he, in the mind of the people, becomes sacredness itself. In this way, man becomes absolute man, because he is no longer a person, an individual. He is "thought." He had been an individual who sacrificed himself for "thought" Now he is*

⁶⁵ Nafis, "Dari Cengkeraman Penjara Ego...", hlm. 109

"thought" itself. For this reason, we do not recognize Hussein as a particular person who is the son of Ali. Hussein is a name for Islam, justice, imamat, and divine unity. We do not praise him as an individual in order to evaluate him and rank him among shuhada. This issue is not relevant. When we speak of Hussein, we do not mean Hussein as a person. Hussein was that individual who negated himself with absolute sincerity, with the utmost magnificence within human power, for an absolute and sacred value. From him remains nothing but a name. His content is no longer an individual, but is a thought. He has transformed himself into the very school [for which he has negated himself].

(*syâhid* adalah siapa yang meniadakan eksistensinya yang utuh untuk sesuatu yang ideal dan suci di mana kita semua percaya. Adalah alami kemudian bahwa semua pengorbanan yang ideal dan tujuan mengantarkan dirinya sendiri kepada eksistensi. Benar, bahwa eksistensinya secara tiba-tiba menjadi tidak ada, tetapi ia telah menyerap keseluruhan nilai gagasan di mana ia telah meniadakan dirinya sendiri. Tidak heran kemudian, bahwa ia, di dalam pikiran orang-orang, menjadikan dirinya suci. Dengan cara ini, manusia menjadi manusia yang mutlak, sebab ia tidak lagi seorang pribadi, seorang individu. Ia adalah "pikiran." Ia menjadi individu yang mengorbankan dirinya sendiri untuk "pikiran" Sekarang ia adalah "dipikirkan" dirinya sendiri. Karena alasan ini, kita tidak mengenali Hussein sebagai orang putra Ali. Hussein adalah suatu nama untuk Islam, keadilan, *imâmah*, dan kesatuan ilahi. Kita tidak memuji dia sebagai suatu individu

dalam rangka mengevaluasi dia dan menggolongkan dia diantara *syuhadâ*. Isu ini tidaklah relevan. Ketika kita berbicara tentang Hussein, kita tidak memaknai Hussein sebagai individu. Hussein adalah bahwa individu yang meniadakan dirinya sendiri dengan ketulusan absolut, dengan kecemerlangan yang luar biasa dalam kuasa manusia, untuk suatu kemutlakan dan nilai suci. Dari dia, yang tertinggal tak lain hanya suatu nama. Isinya tidak lagi perorangan, tetapi adalah suatu pemikiran. Ia mentransformasikan dirinya ke dalam keseluruhan pemikiran [di mana ia telah meniadakan dirinya).⁶⁶

E. Jalan Menuju Revolusi

1. Ideologisasi Islam

Ali Syari'ati dikenal *sebagai* pemikir yang multi-dimensi dan, karenanya juga, *multi-interpretable*. Tetapi para pengamat juga dapat melihat semacam pandangan dunia (*weltanschauung*) yang cukup konsisten dalam tulisan-tulisannya. Pandangan dunia Ali Syari'ati yang paling menonjol adalah menyangkut hubungan antara agama dan politik, yang dapat dikatakan menjadi dasar dari ideologi pergerakannya. Dalam konteks ini Syari'ati dapat disebut pemikir politik-keagamaan (*politico religio thinker*).⁶⁷

Salah satu tema sentral dalam ideologi politik keagamaan Syari'ati adalah agama – dalam hal ini, Islam – *dapat* dan harus

⁶⁶. Ali Syari'ati, "Jihad and Shahadat", dalam http://www.iranchamber.com/personalities/ashariati/works/jihad_shahadat.php, diakses pada 22 Pebruari 2006

⁶⁷ Azra, "Akar-Akar Ideologis...", hlm. 70

difungsionalisasikan sebagai kekuatan revolusioner untuk membebaskan rakyat yang tertindas, baik secara kultural maupun 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. Ia merupakan problem akut yang dimunculkan kolonialisme dan neo-kolonialisme yang mengalienasikan rakyat dari akar-akar tradisi mereka.⁶⁸ Atas dasar ini, maka banyak pengamat menyebut Syari'ati sebagai “*the ideologist of revolt*”.⁶⁹

Dalam pandangan Syari'ati, agama sebagai ideologi diartikan: “suatu keyakinan yang dipilih secara sadar untuk menjawab keperluan-keperluan yang timbul dan memecahkan masalah-masalah dalam masyarakat”. Ideologi dibutuhkan, menurut Syari'ati, untuk mengarahkan suatu masyarakat atau bangsa dalam mencapai cita-cita dan alat perjuangan. Ideologi dipilih untuk mengubah dan merombak *status quo* secara fundamental.⁷⁰

Menurut Ali Syari'ati, ada dua jenis agama dalam tahap sejarah. *Pertama*, agama sebagai ideologi dan *kedua*, agama sebagai kumpulan tradisi dan konversi sosial atau juga sebagai semangat kolektif suatu kelompok. Is menggambarkan kedudukan agama sebagai ideologi dengan pernyataan: *But one comes to understand Islam in the sense of an ideology*

⁶⁸ Nikki R Keddie, *Root of Revolution: An Interpretative History of Modern Iran* (New Haven: Yale University Press, 1981), hlm. 217.

⁶⁹ Azra, “Akar-Akar Ideologis...”, hlm. 70

⁷⁰ Lihat Ali Syari'ati, “Islamology”, dalam <http://www.shariati.com>, diakses tanggal 11 Maret 2006

in another way. Islam, as an ideology, is not a scientific specialization but is the feeling one has in regard to a school of thought as a belief system and not as a culture. It is the perceiving of Islam as an idea and not as a collection of sciences. It is the understanding of Islam as a human, historical and intellectual movement, not as a storehouse of scientific and technical information. And, finally, it is the view of Islam as an ideology in the minds of an intellectual and not as ancient religious sciences in the mind of a religious scholar. (Tetapi orang datang untuk memahami Islam dalam pengertian suatu ideologi di dalam pandangan yang lain. Islam, sebagai suatu ideologi, bukanlah suatu spesialisasi ilmiah tetapi adalah kepekaan seseorang yang mempunyai hubungan dengan suatu aliran pikiran lebih sebagai sistem kepercayaan dan bukan sebagai kultur. Ia memposisikan Islam sebagai suatu gagasan dan bukan sebagai suatu koleksi ilmu pengetahuan. Islam demikian mempunyai pandangan yang utuh tentang manusia, pergerakan intelektual dan sejarah, bukan sebagai suatu gudang informasi teknis dan ilmiah. Dan, pada akhirnya, Islam sebagai ideologi berada dalam pikiran kaum intelektual dan bukan sebagai ilmu pengetahuan religius masa lampau yang berada dalam pikiran ulama.)

Syari'ati menjelaskan tentang proses perubahan agama dari ideologi menjadi sebuah institusi sosial. Munculnya agama sebagai ideologi, papar Syari'ati, dimulai ketika para Nabi muncul di tengah-tengah suku-suku dan pemimpin gerakan-gerakan historis untuk membangun dan menyadarkan masyarakat. Ketika para nabi itu

memproklamirkan semboyan-semboyan tertentu dalam membantu massa kemanusiaan, maka para pengikut Nabi kemudian mengelilingi nabi dan menyatakan untuk turut bersama-sama Nabi dengan sukarela. Dari sinilah, menurut Syari'ati, munculnya agama sebagai ideologi. Namun kemudian, agama itu kehilangan semangat aslinya dan mengambil bentuk agama sebagai institusi sosial.⁷¹

Berangkat dari asumsi demikian, maka dapat dicari sebuah jawaban dari pertanyaan mengapa Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad dengan cepat dapat diterima oleh masyarakat Arab. Islam sebagai ideologi yang diusung oleh Muhammad membawa orde sosial baru yang disandarkan kepada prinsip keadilan dan persamaan dalam struktur sosial masyarakat. Islam yang demikian sangat menarik masyarakat Arab yang sudah lama muak dengan bentuk aristokrasi lama yang memerintah dengan tirani, ketidakadilan, kesewenang-wenangan, dan monopolisme. Masyarakat kala itu, mulai menemukan semboyan-semboyan ideologi sebagai obat penyembuhan dari penderitaan dan kesulitan akibat sistem tirani. Islam sebagai ideologi mampu memberikan keyakinan baru yang berbasis kepada kemauan bebas manusia untuk melepaskan diri dari jeratan sistem sosial dan politik tiranik.

Sehingga dapat dimengerti jika kemudian Syari'ati mencoba merekonstruksi "Islam Syi'ah" sebagai ideologi revolusioner. Syari'ati menyatakan dengan jelas, bahwa Islam bukanlah Islam kebudayaan yang

⁷¹ Ali Syari'ati, *Islam Madzab Pemikiran dan Aksi* (Bandung: Mizan, 1982), hlm. 154-155

melahirkan ulama dan *mujtahid*, bukan pula Islam dalam tradisi umum, tetapi Islam dalam kerangka Abu Zar.⁷² Islam lahir secara progresif dalam upaya merespon problem-problem masyarakat dan memimpin masyarakat untuk mencapai tujuan-tujuan dan cita-cita yang berharga. Dalam hal ini, Islam dipahami sebagai sebuah pandangan dunia yang komprehensif, dan diposisikan sebagai “agama pembebasan” yang *concern* dengan isu-isu sosial-politik seperti penindasan, diskriminasi, ketidakadilan dan sebagainya. Semangat Islam sebagai ideologi pembebasan mendorong terjadinya revolusi masyarakat Islam untuk membangun konstruksi peradaban baru yang progresif, partisipatif, tanpa penindasan dan ketidakadilan.

Dalam konteks global Syari'ati melihat ada problem besar masa depan dunia Islam, yaitu kolonialisme dan neo-kolonialisme oleh Barat. Hal ini telah mengalienasi masyarakat Muslim dari kebudayaan aslinya (*turâts*), karena mereka mau tidak mau harus mengikuti alur kebudayaan dan pola pikir yang telah “dipaksakan” oleh pihak kolonialis maupun neo-kolonialis. Senada dengan Syari'ati, Hasan Hanafi juga melihat bahwa kolonialisme atau westernisasi mempunyai pengaruh luas terhadap dunia Timur (Muslim), tidak hanya pada budaya dan konsepsi tentang alam, tetapi juga mengancam kemerdekaan peradaban. Bahkan, masih menurut Hanafi, juga merambah pada gaya kehidupan sehari-hari: bahasa,

⁷².Lihat Ali Syari'ati, “And Once Again Abu-Dhar”, dalam http://www.iranchamber.com/personalities/ashariati/works/once_again_abu_dhar7.php, diakses tanggal 11 Maret 2006

menifestasi kehidupan umum dan seni bangunan. Tidak hanya itu, keterbukaan ekonomi memaksa dunia Islam untuk membuka diri terhadap kapitalisme internasional, demikian juga dengan keterbukaan bahasa, maka konsekwensinya harus menerima kehadiran bahasa asing.⁷³

Syari'ati memandang saat itu kolonialisme dan westernisasi telah melanda negara Dunia Ketiga tak terkecuali Iran. Akibat yang timbul dari hal itu adalah munculnya bentuk-bentuk korporasi multi-nasional, rasisme, penindasan kelas, ketidakadilan, dan mabuk kepayang terhadap Barat (*Westoxication*). Ia menyatakan bahwa kolonialisme Barat dan kepincangan sosial sebagai musuh terbesar masyarakat yang harus diberantas dalam jangka panjang. Tetapi untuk jangka pendek, menurut Syari'ati, ada dua musuh yang harus segera dimusnahkan: pertama, Marxisme vulgal – menjelma terutama dalam Marxisme-Stalinisme – yang banyak digemari para intelektual dan kaum muda Iran, dan kedua, Islam konservatif sebagaimana dipahami kaum *mullah* yang menyembunyikan Islam revolusioner dalam jubah ketundukan kepada para penguasa.⁷⁴

Untuk membebaskan massa dari krisis yang membawa mereka mencapai negara yang merdeka dan berkeadilan sosial-ekonomi, Syari'ati yakin bukan melalui Liberalisme, Kapitalisme, ataupun Sosialisme, namun

⁷³ Lihat Hasan Hanafi, *Muqaddimah fi 'Ilm al-Istighrâb* (Kairo: Dâr al-Fanniyah, 1991), hlm. 17

⁷⁴ Lihat Azra, "Akar-Akar Ideologis...", hlm. 71; bandingkan dengan Bryan S. Turner, *Runtuhnya Universalitas Sosiologi Barat: Bongkar Wacana Atas Islam Vis a Vis Barat, Orientalisme, Postmodernisme dan Globalisme* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Press, 2002), hlm. 197. Hasan Hanafi mengemukakan hal yang senada dengan Syari'ati bahwa sesungguhnya tantangan terbesar bagi kelompok-kelompok umat sekarang adalah bagaimana mempertahankan identitas tanpa harus terjatuh dalam bahaya isolasi diri, dan bahaya menolak andil orang lain; serta bagaimana menghadapi bahaya pembebanan buta (*taqlîd*). Lihat Hanafi, *Muqaddimah...*, hlm. 21

yang bisa mengobati penyakit ini, kata Syari'ati, hanyalah Islam. Baginya, Islam merupakan satu-satunya solusi yang akan menyelamatkan negeri Muslim dari segala bentuk tekanan dan penindasan. Hal ini sangat masuk akal jika Syari'ati menginginkan Islam sebagai penggerak revolusi. Terlebih lagi dalam konteks Iran, Islam (Syi'ah) justru dijadikan sebagai agama resmi negara. Dengan latar belakang yang demikian kondusif, Syari'ati menempuh sejumlah strategi sekaligus mengkonsolidasi masyarakat ke dalam satu paradigma: Islam adalah solusi. Beberapa strategi tersebut mengandung muatan yang sama, yakni menakutkan masyarakat untuk memilih Islam sebagai jalan perubahan.⁷⁵

Pertama-tama Syari'ati berusaha melakukan ideologisasi Islam dengan menunjukkan karakteristik revolusioner Islam. Ia berupaya membuktikan bahwa Islam agama yang sangat progresif, agama yang menentang penindasan. Syari'ati sangat antusias untuk membuktikan perlunya suatu reformasi bagi pemahaman Islam yang benar, sehingga dibutuhkan figur-figur yang mampu memimpin masyarakat kepada perubahan paradigma dan mental masyarakat. Mereka itulah yang menurut Syari'ati disebut para pemikir tercerahkan (*rausanfikir*). Kemudian Syari'ati menunjukkan bahwa Islam merupakan akar budaya masyarakat Iran yang telah lama mendarah daging. Dengan demikian masyarakat Iran harus kembali kepada warisan budaya Islam jika menginginkan perubahan.

⁷⁵ Lihat Supriyadi, *Sosialisme Islam...*, hlm. 150

Untuk mengkonstruksi Islam sebagai sebuah ideologi, 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 lain-lain, dan kata “logi” yang berarti logika, ilmu atau pengetahuan. Sehingga ideologi dapat diartikan sebagai ilmu tentang keyakinan dan cita-cita.⁷⁶ Menurut pengertian ini seorang ideolog adalah seorang pembela suatu ideologi atau keyakinan tertentu. Dalam kaitan ini, ideologi terdiri dari berbagai keyakinan dan cita-cita yang dipeluk oleh suatu kelompok tertentu, suatu kelas sosial atau suatu bangsa.⁷⁷

Ideologys includes both a belief and the knowing of it. It is to have a special attitude and consciousness which a person has in relation to himself, his class position, social base, national situation, world and historic destiny as well as the destiny of one's own society which one is dependent upon... Therefore, ideology is a belief system that interprets the social, rational and class orientation of a human being as well as one's system of values, social order, form of living, ideal individual, social situation and human life in all its various dimensions. It answers the questions: What are you like? What do you do? What must you do? What must be?

⁷⁶ Bandingkan apa yang telah didefinisikan oleh Syari'ati tentang ideologi dengan definisi yang diberikan oleh John B. Thompson yang menyatakan bahwa ideologi adalah “sistem berfikir”, “sistem kepercayaan”, “praktik-praktik simbolik” yang berhubungan dengan tindakan sosial politik. Lihat John B. Thompson, *Analisis Ideologi: Kritik Wacana Ideologi-Ideologi Dunia*, terj. Haqqul Yakin (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003), hlm. 17

⁷⁷ Lihat Ali Syari'ati, “Man and Islam”, dalam <http://www.shariati.com>, diakses tanggal 11 Maret 2006

(Ideologi meliputi suatu *kepercayaan* dan pengetahuan tentangnya. Ideologi diperlukan agar seseorang mempunyai kesadaran dan sikap khusus dalam hubungannya dengan dirinya sendiri, posisi kelasnya, dasar sosial, situasi nasional, dunia dan tujuan sejarah seperti halnya tujuan masyarakat sebagai tempat bergantung... Oleh karena itu, ideologi adalah suatu sistem kepercayaan yang menginterpretasikan kondisi sosial, rasionalitas dan orientasi kelas seseorang seperti halnya sistem nilai, orde sosial, format individu ideal, hidup manusia dan situasi sosial dalam berbagai dimensinya . Ideologi menjawab pertanyaan: Apa yang kamu sukai? Apa yang kamu lakukan? Apa yang kamu harus lakukan? Harus menjadi apa?)

Syari'ati *berusaha* untuk membedakan antara ideologi, ilmu dan filsafat. Ilmu menurutnya merupakan pengetahuan manusia tentang alam yang kongkret. 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, 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. Tentu saja pemahaman Syari'ati tentang ideologi, ilmu dan filsafat berbeda dengan pandangan para penganut aliran postmodernisme dewasa ini. Jürgen Habermas, misalnya, ia menyatakan bahwa antara

ideologi, ilmu, dan filsafat (bahasa Habermas: *Knowledge*, pengetahuan) mempunyai landasan yang sama dalam pengembangannya, yaitu kepentingan (keberpihakan). Walaupun Habermas berbeda dengan Marx yang mengatakan bahwa kepentingan itu adalah pasti kepentingan kelompok atas, Habermas lebih melihat kepentingan itu muncul dari siapa saja (manusia kelompok manapun) yang terlibat dalam mengembangkan sebuah ilmu, filsafat atau ideologi.⁷⁸

Di sisi yang berbeda, ideologi menuntut seorang cendekiawan untuk memihak. Bagi seorang ideolog, ideologinya adalah suatu kepentingan yang mutlak. Setiap ideologi memulai dengan tahap kritis, kritis terhadap *status quo*, kritis terhadap masyarakat dengan berbagai aspek kultural, ekonomi, politik dan moral yang cenderung melawan perubahan-perubahan yang diinginkan. Berbeda dengan filsafat maupun ilmu yang sama sekali tidak mempunyai komitmen seperti itu, ia hanya menggambarkan realitas seperti apa adanya dengan tidak membedakan apakah ia menolak atau menerima realitas tersebut.⁷⁹ Inilah perbedaan yang menyolok antara ilmu, filsafat dan ideologi. Dengan kata lain, agar ideologi mampu memosisikan dirinya menjadi landasan perjuangan, maka keberpihakannya harus jelas. Pada wilayah politik, ia harus

⁷⁸ Menurut analisa Habermas, ada tiga macam ilmu yang didorong seakan-akan dari dalam oleh tiga kepentingan dasar manusia: ilmu-ilmu empiris-analitis didorong oleh kepentingan teknis, kepentingan untuk memanfaatkan apa yang diketahui, ilmu-ilmu historis-hermeneutis diarahkan oleh kepentingan “praksis” (dalam arti Aristoteles), kepentingan untuk memahami makna. Ilmu-ilmu kritis (filsafat, psikoanalisa) didorong oleh kepentingan mansipatoris, kepentingan untuk membebaskan. Lihat Franz Magnis-Suseno, “75 Tahun Jürgen Habermas”, dalam *Basis*, No. 11-12, Tahun ke-53, November-Desember 2004, hlm. 6

⁷⁹ Ali Syari'ati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, terj. Amien Rais (Jakarta: Srigunting, 2001), cet. II, hlm. 161

mengabdikan sehingga mampu memberikan doktrin-doktrin politik. Pada kekuasaan politik ia harus bisa menyerang. Inilah sebenarnya, kata Syari'ati, makna sesungguhnya dari ideologi, yang berarti bukan konsep, landasan berfikir, filsafat, apalagi ilmu. Ideologi adalah kata lain dari keberpihakan politik, tegas Syari'ati.

Lebih lanjut Syari'ati mengatakan, baik ilmu maupun filsafat tidak pernah melahirkan revolusi dalam sejarah walaupun keduanya selalu menunjukkan perbedaan-perbedaan dalam perjalanan waktu. Adalah ideologi-ideologi, tegas Syari'ati, yang senantiasa memberikan inspirasi, mengarahkan dan mengorganisir pemberontakan-pemberontakan menakutkan yang membutuhkan pengorbanan-pengorbanan dalam sejarah manusia di berbagai belahan dunia. Hal ini karena ideologi pada hakekatnya mencakup keyakinan, tanggungjawab, keterlibatan dan komitmen.⁸⁰ Ideologi, lanjut Syari'ati, menuntut agar kaum intelektual bersikap setia (*committed*). Ideologilah yang mampu merubah masyarakat, sementara ilmu dan filsafat tidak, arena sifat dan keharusan ideologi meliputi keyakinan, tanggungjawab dan keterlibatan untuk komitmen. Sejarah mengatakan, revolusi, pemberontakan hanya dapat digerakkan oleh ideologi.⁸¹

Setelah mengkonstruksi gagasannya tentang ideologi, Syari'ati menegaskan tentang urgensi perubahan yang hanya dapat digerakkan oleh

⁸⁰ *Ibid.*, hlm. 163

⁸¹ Ali Syari'ati, *Ideologi Kaum Intelektual: Suatu Wawasan Islam* (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 81

masyarakat yang mempunyai ideologi kokoh. Dalam kondisi keterpurukan untuk konteks Iran, Syari'ati berfikir bahwa Islam harus mampu menjadi penggerak kesadaran masyarakat. Islam perlu lebih dipahami sebagai sebuah pandangan dunia komprehensif, sebuah rencana untuk merealisasikan potensi manusia sepenuhnya, baik secara perseorangan maupun kolektif, untuk tujuan makhluk secara keseluruhan.⁸² Di sinilah letaknya bahwa Islam berfungsi sebagai ideologi pembebasan:

Ia (Islam) akan membantu dalam memutuskan bentuk perjuangan melawan kekuasaan tiranik. Ia tidak akan pernah berbaiat (sepakat) dengan kekejaman. Ia akan merancang kontinuitas sejarah berkesinambungan. Ia akan menegaskan perjuangan tak kenal henti antara pewaris Adam dan pewaris setan. *Asy-syûra* mengingatkan kembali akan ajaran ihwal kenyataan bahwa Islam dewasa ini adalah Islam kriminal dalam jubah “tradisi” dan bahwa Islam sejati adalah Islam yang tersembunyi dalam jubah merah kesyahidan.⁸³

Syari'ati berupaya menegaskan perbedaan Islam dengan pemahaman umum tentang agama yang dikonsepsikan oleh Durkheim. Dalam bentuk yang tidak ideologis, agama seperti dikemukakan Durkheim sebagai “suatu kumpulan keyakinan warisan nenek moyang dan perasaan-perasaan pribadi; suatu peniru terhadap modus-modus, agama-agama, ritual-ritual, aturan-aturan, konvensi-konvensi dan praktek-praktek yang

⁸² Prasetyo, *Sosiologi Islam...*, hlm. 153

⁸³ Ali Syari'ati, *Islam Madzab Pemikiran dan Aksi*, terj. Nasrullah dan Afif Muhammad (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 47

secara sosial telah mantab selama generasi demi generasi. Ia tidak harus merupakan menifestasi dari semangat ideal kemanusiaan yang sejati”.⁸⁴ Jika Islam dirubah bentuknya dari “madzab ideologi” menjadi sekedar “pengetahuan kultural” dan sekumpulan pengetahuan agama sebagaimana yang dikonsepsikan Durkheim, ia akan kehilangan daya dan kekuatannya untuk melakukan gerakan, komitmen, dan tanggung jawab, serta kesadaran sosial sehingga ia tidak memberi kontribusi apa pun kepada masyarakat.

Untuk mencapai tujuan menggerakkan masyarakat melalui ideologisasi Islam, Syari'ati menempuh beberapa langkah strategis. Syari'ati berupaya untuk melakukan redefinisi Islam dengan menyajikan tahapan-tahapan ideologi secara detail, berkenaan dengan cara memahami Tuhan, mengevaluasi segala sesuatu yang berhubungan dengan ide-ide yang membentuk lingkungan sosial dan mental kognitif masyarakat, serta metode atau usulan-usulan praktis untuk mengubah *status quo* yang tidak memuaskan kehendak masyarakat.⁸⁵

Pada tahap *pertama*, Syari'ati meletakkan pandangan dunia *tauhi'd* sebagai pandangan dasar. Pandangan ini menyatakan secara langsung bahwa kehidupan merupakan bentuk tunggal, organisme yang hidup dan sadar, memiliki kehendak, intelegen, perasaan dan tujuan. Hal demikian berbeda dengan pandangan dunia yang membagi kehidupan dalam kategori yang berpasangan: dunia dan alam kekal; fisik dan ghaib;

⁸⁴ Syari'ati, *Ideologi Kaum Intelektual...*, hlm. 81

⁸⁵ Syari'ati, *Tugas Cendekiawan Muslim*, hlm. 160

substansi dan arti; rohani dan jasmani.⁸⁶ Karena itu diskriminasi manusia atas dasar ras, kelas, darah, kekayaan, kekuatan dan lainnya tidak bisa dibiarkan, karena ia dianggap berlawanan dengan nilai-nilai Ketuhanan.

Pada tahap *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.⁸⁷

Dengan berpijak pada al-Qur'an, Syari'ati melihat keseluruhan sejarah sebagai sebuah konflik kekuatan-kekuatan, sementara itu manusia sendiri menjadi medan perang antara asal jasmaniahnya yang rendah dan semangat Ketuhanannya. Dialektika sejarah seperti ini sangat mudah diidentifikasi meminjam konsep dialektika sejarah Marxis, meskipun tidak secara keseluruhan.⁸⁸ Meskipun demikian, Syari'ati mengklaim bahwa analisisnya mengenai dialektika Qabil dan Habil sebagai sebuah simbol pertentangan yang terus-menerus adalah pemikiran orisinal dalam konteks

⁸⁶ Syari'ati, *On Sociology of Islam*, hlm. 82

⁸⁷ *Ibid.*, hlm. 83

⁸⁸ Menurut Marx, yang menentukan perubahan dan perkembangan masyarakat adalah pertentangan antara kelas-kelas sosial atau terjadinya kontradiksi dalam masyarakat, dan kelas-kelas sosial merupakan aktor sejarah utama. Jadi yang menentukan jalannya sejarah bukan individu-individu tertentu, melainkan kelas-kelas sosial yang masing-masing memperjuangkan kepentingannya. Lihat Franz Magnis-Suseno, *Pemikiran Karl Marx; Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000), hlm. 125

pemahaman Islam yang diambil dari intisari beberapa ayat dalam al-Qur'an.

Pada tahap 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.

Keseluruhan langkah yang dikonstruksi Syari'ati pada intinya akan mengerucut pada satu tujuan, yaitu pembaharuan Islam (*protestanism*). *To emancipate and guide the people, to give birth to a new love, faith, and dynamism, and to shed light on people's hearts and minds and make them aware of various elements of ignorance, superstition, cruelty and degeneration in contemporary Islamic societies, an enlightened person should start with "religion." By that I mean our peculiar religious culture and not the one predominant today. He should begin by an Islamic Protestantism similar to that of Christianity in the Middle Ages, destroying all the degenerating factors which, in the name of Islam, have stymied and stupefied the process of thinking and the fate of the society, and giving birth to new thoughts and new movements. Unlike*

Christian Protestantism, which was empty-handed and had to justify its liberationist presentation of Jesus, Islamic Protestantism has various sources and elements to draw from.

(Untuk membebaskan dan membimbing rakyat, untuk menciptakan cinta dan keyakinan baru, kedinamisan, dan memberi kesadaran baru ke dalam hati dan pikiran rakyat, serta mengingatkan mereka akan berbagai bahaya yang muncul akibat unsur kebodohan, ketahayulan, kejahatan dan kebobrokan di dalam masyarakat-masyarakat Islam kini, orang tercerahkan harus mulai dengan “agama” – maksud saya kebudayaan agama dan bukan salah satu budaya yang dominan sekarang ini. Ini harus dimulai dengan semacam Protestantisme Islam (pembaharuan Islam) yang mirip dengan Protestantisme Kristen (pembaharuan Kristen) pada Abad Pertengahan, yang menghancurkan seluruh faktor perusak yang, dengan mengatasnamakan Islam, telah menghalangi dan membius proses pemikiran-pemikiran dan gerakan-gerakan baru. Tidak seperti Protestantisme Kristen, yang tak punya apa-apa dan harus membenarkan kehadiran Yesus sebagai pembebas, maka Protestanisme Islam mempunyai banyak sumber daya dan unsur yang dapat digunakannya.⁸⁹

Gerakan Protestanisme Islam, menurut Syari'ati akan mengeluarkan energi yang sangat besar dan memungkinkan seorang Muslim yang tercerahkan untuk: *pertama*, penyaring dan menyuling sumber-sumber daya masyarakat Islam dan mengubah penyebab

⁸⁹ Ali Syari'ati, “Where shall we begin?”.

kebobrokan dan kemandekan menjadi kekuatan dan gerakan. *Kedua*, mengubah konflik antar kelas dan sosial yang ada menjadi kesadaran akan tanggung jawab sosial. *Ketiga*, menjembatani kesenjangan yang semakin lebar antara “pulau yang dihuni oleh orang yang tercerahkan” dengan “pantai rakyat kebanyakan” dengan menjalin hubungan kekeluargaan dan pemahaman di antara mereka, dan dengan demikian menempatkan agama – yang datang untuk membangkitkan dan melahirkan gerakan – untuk kepentingan rakyat. *Keempat*, mencegah agar senjata agama tidak jatuh kepada mereka yang tidak patut memilikinya dan yang tujuannya adalah memanfaatkan agama untuk tujuan-tujuan pribadi, yang dengan cara itu memperoleh energi yang diperlukan untuk menggerakkan rakyat.

Kelima, mengusahakan suatu kebangkitan kembali agama yang – dengan kembali kepada agama yang hidup, dinamis, kuat dan adil – melumpuhkan agen-agen reaksioner dalam masyarakat, sekaligus menyelamatkan rakyat dari unsur-unsur yang digunakan untuk membius mereka. *Keenam*, menghilangkan semangat peniruan dan kepatuhan yang merupakan ciri agama biasa, dan menggantinya dengan semangat pemikiran bebas (*ijtihâd*) yang kritis, revolusioner, dan agresif. Semua ini dapat dicapai melalui gerakan pembaharuan agama yang akan menyaring dan menyuling cadangan energi yang sangat besar di dalam masyarakat, dan akan mencerahkan zaman itu serta membangunkan generasi masa kini.

Karena alasan-alasan itulah, Syari'ati berharap, agar orang yang tercerahkan dapat berhasil mencapai kesadaran diri yang progresif.⁹⁰

2. *Rausanfikr* Sebagai Agen Revolusi

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,⁹¹ maka Syari'ati menolak dominasi politik kaum ulama, dan sebaliknya menempatkan kaum “intelektual yang tercerahkan” (*rausanfikr*), sebagai pemegang otoritas kekuasaan politik.

Dalam pandangan Imam *Khomeini*, selama ghaibnya Imam Mahdi kepemimpinan dalam pemerintahan Islam menjadi hak para *faqîh* (*fuqâhâ*). Sekali seorang *faqîh* 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. Walau demikian, menurut Imam Khomeini, tidak semua *faqîh qualified* sebagai

⁹⁰ *Ibid.*

⁹¹ Konsep kepemimpinan menurut Imam Khomeini tertuang gagasannya tentang Wilayah al-Faqih. Istilah *Wilâyah al-Faqîh* (*Velayat-i Faqih* atau *Wilayat-i Faqih* atau *Wilâyatul Faqîh*) diterjemahkan dalam bahasa Inggris menjadi “*governance by the jurispudent*”, atau “*guardianship of the juristconsult*”, atau “*mandate of the jurist*” atau “*the purported authority of the jurispudent*”. Lihat Michael M.J. Fischer, *Iran: From Religious Dispute to Revolution* (Cambridge: Harvard University Press, 1980), hlm. 153. *Wilâyah al-Faqîh* mengartikulasikan gagasan esensial Imam Khomeini tentang negara dan juga tujuan yang ingin dicapainya. *Wilâyah al-Faqîh* juga merupakan “*blue print*” bagi suatu reorganisasi masyarakat, dan merupakan sebuah “*handbook*” bagi Revolusi Islam Iran. Lihat A. Rahman Zainuddin dan M. Hamdan Basyar (ed.), *Syi'ah dan Politik di Indonesia: Sebuah Penelitian* (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 61

pemimpin. Sekurang-kurangnya beberapa persyaratan yang harus dipenuhi seorang faqîh untuk bisa memimpin pemerintahan Islam.⁹²

Konsep *Wilâyah al-Faqîh* memang didasarkan pada prinsip *imâmah* yang menjadi salah satu keimanan Syi'ah *Imâmiyah*. Bisa juga dikatakan bahwa *Wilâyah al-Faqîh* 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.

Para ulama Syi'ah *menjunjung* tinggi aspek asasiyah doktrin *imâmah*.⁹³ Karena imam itu maksum dan menafsir otoritas wahyu Islami, maka dia adalah satu-satunya otoritas absah yang dapat menegakkan negara dan pemerintah Islam. Namun, di bawah pengaruh kuat keadaan historis, *imâmah* menjadi terbagi ke dalam temporal dan spiritual. Otoritas temporal imam dipandang sebagai telah “dijarah” oleh dinasti yang berkuasa, namun otoritas spiritual tetap dimiliki oleh imam yang dipandang sebagai hujjah Tuhan mengenai kemahakuasaan-Nya, yang

⁹² Syarat-syarat seorang faqih agar bisa memimpin sebuah pemerintahan Islam antara lain: 1) mempunyai pengetahuan yang luas tentang hukum Islam; 2) harus adil, dalam arti memiliki iman dan akhlaq yang tinggi; 3) dapat dipercaya dan berbudi luhur; 4) jenius; 5) memiliki kemampuan administratif; 6) bebas dari segala pengaruh asing; 7) mampu mempertahankan hak-hak bangsa, kemerdekaan dan integritas teritorial tanah Islam, sekalipun harus dibayar dengan nyawanya; dan 8) hidup sederhana. Lihat Khomeini, *Islamic Government* (Roma: European Islamic Cultural Centre, 1983), hlm. 52-53

⁹³ Hanya imam yang ditunjuk secara eksplisitlah yang berhak membuat keputusan yang mengikat dalam masalah yang mempengaruhi kesejahteraan umat manusia.

diberi kuasa untuk memandu kehidupan spiritual para pengikutnya sebagai “imam sejati”⁹⁴

Dengan berfusnya *nasionalisme* Iran dan Islam Syi’ah, orang-orang Iran, termasuk para ulama Syi’ahnya, tidak pernah merasakan adanya konflik antara Islam dan nasionalisme Iran.⁹⁵ Namun, sebagian ulama Syi’ah menolak segala bentuk “kolaborasi” antara raja dan ulama, termasuk dalam arti raja dalam posisi “superior” dan ulama “inferior”. Imam Khomeini termasuk berada dalam deretan ulama yang menentang keras kekuasaan raja. Walaupun dalam *Kasyf al-Asyrâr*, ia masih bisa menerima keberadaan lembaga monarki konstitusional, namun dalam *Hukûmah Islamiyah*, Khomeini secara tegas menolak sistem monarki. Baginya, hanya ada satu sitem kenegaraan yang sesuai dengan Islam, yaitu pemerintahan Islam yang dipimpin oleh seorang *fâqih* atau dewan *fuqahâ*.

Berbeda *denagn* 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 “kekeras kepalaan para ulamalah yang menggiring para pemuda Iran mencari perlindungan dalam kebudayaan Barat”. Tidak mengherankan jika hanya sedikit karya Syari’ati yang sesuai dengan

⁹⁴ Abdulaziz A. Sachedina, *Kepemimpinan Dalam Islam* (Bandung: Mizan, 1986), hlm. 197

⁹⁵ A. Rahman Zainuddin dan M. Hamdan Basyar (ed.), *Syi’ah dan Politik...*, hlm. 63

paham para ulama. Sebaliknya tidak jarang Syari'ati dituduh oleh sementara ulama sebagai “agen Sunni, Wahabiyah, dan bahkan Komunisme”.⁹⁶

Menurut Syari'ati, kaum intelektual merupakan para eksponen real dari Islam yang “rasional” dan “dinamis”, dan bahwa tugas utama mereka adalah untuk memperkenalkan suatu “pencerahan” dan “revormasi” Islam.⁹⁷ 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.⁹⁸ 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 *imâmah* 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. Menurut Syari'ati, selama ini kaum ulama telah menafsirkan ajaran-ajaran agama yang justru hanya menguntungkan kalangan istana.

⁹⁶ Erward Mortimer, *Islam dan Kekuasaan* (Bandung: Mizan, 1984), hlm. 322

⁹⁷ Ervand Abrahamian, *Radical Islam: The Iranian Mojahedin* (London: I.B. Tauris, 1989), hlm. 112-113

⁹⁸ Jalaluddin Rakhmad, “Ali Syari'ati: Panggilan untuk Ulil Albab”, pengantar dalam Syari'ati, *Ideologi Kaum Intelektual...*, hlm. 25

Sebaliknya, mereka yang non-ulama, khususnya kaum intelektual yang tercerahkan (*rausanfikir*), adalah yang paling berhak mengendalikan kekuasaan selama masa ghaibnya Imam Mahdi.

H.E. Chelabi adalah salah seorang yang sependapat dengan Syari'ati tentang ketidakberhakan kelompok ulama secara otomatis menjadi pemimpin politik. Sebagaimana digambarkannya: *Ayâtullah Shariatmandari repeatedly stated his opposition to having popular sovereignty restricted. Arguing that "member of clergy, whose role is a spiritual one, should not interface in affair of state", he would accept a political leadership role for the clergy only when the state passed anti-Islamic legislation, or the event of a temporary power vacuum.* (Ayâtullah Shariatmandari berulang-kali menyatakan oposisinya untuk mempunyai kedaulatan rakyat terbatas. Membantah bahwa "anggota ulama, siapa yang berperan dalam bidang spiritual, mestinya tidak terlibat dalam urusan negara", ia akan menerima peran kepemimpinan politik untuk ulama sekedar hanya ketika negara menerapkan perundang-undangan yang tidak Islami, atau ketika terjadi kekosongan kekuasaan.)⁹⁹

Hal ini *mengakibatkan* kekuasaan sulit dikontrol, dan partisipasi politik rakyat menjadi sangat rendah. Padahal dalam sistem politik demokrasi, kontrol terhadap kekuasaan dan partisipasi politik rakyat, merupakan dua unsur yang sangat dominan. Pandangan ini umumnya

⁹⁹ H.E. Chehabi, "Religion and Politics in Iran", dalam *Daedalus*, Volume 120, No. 3 (Summer 1991: 69-91), hlm. 77

dianut oleh tokoh-tokoh “nasionalis-liberal” seperti Mehdi Bazargan, Abu al-Hasan, dan Bani Sadr.

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 tanpa harus merasa khawatir terjadi kesewenang-wenangan atas mereka. *Rausanfikr*, merujuk kepada mereka yang melakukan tugas mental (sebagai alawan tugas manual). Tidak semua intelektual adalah tercerahkan, tetapi menurut Syari'ati, hanya sebagian darinya. Ia mencontohkan, misalnya, Sattar Khan adalah orang yang tercerahkan tapi bukan seorang intelektual yang bergelar, sementara Allamah Muhammad Qaznivi adalah seorang intelektual tetapi tidak tercerahkan.

Secara khusus *Syari'ati* mengidentifikasi kelompok orang-orang yang tercerahkan berasal dari golongan orang yang sadar akan “keadaan kemanusiaan” (*human condition*) di masanya. Kesadaran semacam itu dengan sendirinya kan memberikan rasa tanggungjawab sosial. Pada prinsipnya, kata Syari'ati, tanggungjawab dan peranan orang-orang masa kini yang tercerahkan di dunia ini sama dengan tanggungjawab dan pranan para nabi dan pendiri agama-agama besar – yaitu para pemimpin yang mendorong terwujudnya perubahan-perubahan struktural yang mendasar di masa lampau. 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.

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 yang saling berkaitan. *Pertama*, revolusi nasional, yang bertujuan bukan hanya untuk mengakhiri seluruh bentuk dominasi Barat, tetapi juga untuk merevitalisasi kebudayaan dan identitas 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*).¹⁰⁰ Lantas siapa yang akan menjadi agen revolusi ini?

Ali Syari'ati secara tegas menyatakan bahwa orang yang tercerahkan (*rausanfikr*) itulah yang harus memulai langkah-langkah strategis revolusi nasional maupun sosial: *Although not a prophet, an enlightened soul should play the role of the prophet for his society. He should preach the call for awareness, freedom and salvation to the deaf and unhearing ears of the people, inflame the fire of a new faith in their hearts, and show them the social direction in their stagnant society. This is*

¹⁰⁰ Azra, “Akar-Akar Ideologis ...”, hlm. 70

not a job for the scientists, because they have a clear-cut responsibility: understanding the status quo and discovering and employing the forces of nature and of man for the betterment of the material life of the people. Scientists, technicians, and artists provide scientific assistance to their nations, or to the human race, in order to help them to improve their lot and be better at what "they are." Enlightened souls, on the other hand, teach their society how to "change" and toward what direction. They foster a mission of "becoming" and pave the way by providing an answer to the question, "What should we become?" (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 emnjadi 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?”

Orang-orang yang *tercerahkan (rausanfikir)* itu, kata Syari'ati, mempunyai tanggungjawab yang besar yaitu mencari sebab-sebab yang sesungguhnya dari keterbelakangan masyarakatnya dan menemukan penyebab 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 sosiohistoris 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.¹⁰¹

Peran *rausanfikir* dalam perubahan masyarakat dalam pemikiran Ali Syari'ati, sebangun dengan apa yang pernah dibayangkan oleh Antonio Gramsci tentang intelektual organik. Gramsci *memetakan* potensi intelektual menjadi dua kategori, yaitu intelektual tradisional dan intelektual

¹⁰¹ Ali Syari'ati, *Membangun Masa Depan Islam: Pesan Untuk Para Intelektual Muslim*, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 1998), cet. VI, hlm. 42

organik. Intelektual tradisional berkuat pada persoalan yang bersifat otonom dan digerakkan oleh proses produksi, sebaliknya intelektual organik adalah mereka yang memiliki kemampuan sebagai organisator politik yang menyadari identitas dari yang diwakili dan mewakili.¹⁰² 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.¹⁰³

Bagi Syari'ati, *rausanfikir* adalah kunci pemikirannya karena tidak ada harapan untuk perubahan tanpa peran dari mereka. Mereka adalah agen perubahan sosial yang nyata, karena pilihan jalan mereka adalah meninggalkan menara gading intelektualisme dan turun untuk terlibat dalam problem-problem real masyarakat. Mereka adalah katalis yang meradikalisasi massa yang sedang tidur panjang menuju revolusi melawan penindas. Masyarakat dapat mencapai lompatan kreatifitas yang tinggi menuju perubahan fundamental struktur sosial-politik akibat peran katalis *rausanfikir*.

¹⁰² Roger Simon, *Gagasan-Gagasan Politik Gramsci* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan Insist, 1999), hlm. 142-145

¹⁰³ Made Pramono, *Melacak Basis Epistemologi Antonio Gramsci*, dalam Listiyono Santoso (ed.), *Epistemologi Kiri* (Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2003), hlm. 85

F. Peristiwa Revolusi Iran

Tanda-tanda kejatuhan Dinasti Pahlevi mulai terlihat pada awal tahun 1977. Pada saat itu, Presiden Amerika yang baru dilantik, Jimmy Carter, menjadikan isu Hak Asasi manusia sebagai arah dalam kebijakan luar negerinya. Iran sebagai salah satu sekutu Amerika harus menerima kebijakan itu kalau ingin bantuan Amerika kepada Iran pada sektor ekonomi dan militer tetap berlanjut. Dalam kondisi seperti ini, mau tidak mau, rezim Syah harus mengikuti kebijakan Amerika karena secara faktual Iran sangat tergantung kepada Amerika. Pada Pebruari 1977, Syah melepaskan 357 tahanan politik. Sayangnya, kebijakan yang cukup populer ini tidak diikuti dengan kesungguhan Syah untuk mengungkap segala penyiksaan dan penindasan yang telah ia lakukan terhadap para lawan politiknya. Pada sisi lain, isu HAM yang dihembuskan Amerika, memicu para jurnalis untuk menuntut kebebasan berpendapat dan pers. Para pengacara juga menuntut dihapuskannya pengadilan militer yang biasa digunakan untuk mengadili para narapidana politik. Sebagian kelompok massa lain menggelar demonstrasi untuk menuntut diakhirnya rezim Syah yang menurut mereka telah melakukan pelanggaran HAM berat selama berkuasa. Massa demonstran pun bentrok dengan polisi yang mengakibatkan banyak peserta demonstrasi tertembak aparat. Kemudian, kelompok pengacara yang berjumlah 120 orang mempublikasikan kejadian tersebut yang diduga keras didalangi oleh SAVAK. Tim independen yang terdiri dari para akademisi pun dibentuk untuk mengusut kasus itu sekaligus mengusut pula aneka kekejaman yang

dilakukan oleh SAVAK pada masa-masa yang lalu. Atas perkembangan ini, Syah semakin keras menekan dan mengintimidasi baik para pengacara maupun anggota tim tersebut¹⁰⁴

Di akhir bulan Oktober 1977, di kota Najaf, putra Imam Khomenei, Mustafa, ditemukan tewas di tempat tidurnya. Pihak pemerintah melarang dilakukan otopsi terhadap jenazah Mustafa, sehingga siapa pembunuhnya menjadi misteri. Tetapi terdapat indikasi kuat bahwa yang membunuh adalah pihak SAVAK. Kejadian ini menjadikan para mahasiswa di Qum yang berjumlah 4000 orang melancarkan aksi demonstrasi pada Januari 1978. Para aparat kepolisian pun bertindak represif. Mereka menyerang para demonstran dengan senjata sehingga sejumlah tujuh puluh demonstran meninggal.

Demonstrasi yang dilancarkan para mahasiswa di Qum melawan aksi pembunuhan tanpa sebab yang dilakukan oleh pasukan SAVAK menjadi pemicu gerakan massa yang lebih revolusioner. Polisi sekali lagi bertindak represif dengan menembaki para demonstran sehingga memancing gelombang demonstrasi berikutnya yang lebih besar. Para demonstran itu mengutuk tindakan aparat keamanan rezim yang beringas sambil mengelukan para korban yang berguguran selama ini.

Setiap hari dalam empat puluh hari terjadi gerakan protes dan demonstrasi dan skalanya semakin besar, hingga mencapai puncaknya pada 10 Muharram, bertepatan dengan 1 Desember 1978. Saat itu ratusan ribu

¹⁰⁴ *The Iranian Revolution: King Pahlevi (the Shah) against Dissent*, dalam <http://www.fsmitha.com/h2/ch29ir.html>, diakses tanggal 22 Februari 2006

orang turun ke jalan memperingati terbunuhnya Imam Husein di padang Karbala. Sambil berteriak “Allahu Akbar” terus menerus, dari masjid-masjid, rumah-rumah dan jalan-jalan di berbagai wilayah diiringi dengan tuntutan kepada Syah untuk mundur dari jabatannya. Demonstrasi yang sebenarnya adalah upacara ritual berubah menjadi kerusuhan setelah tentara memblokir jalan-jalan dan menembaki para demonstran. Versi pemerintah jumlah korban dalam kerusuhan itu hanya ratusan orang saja, tetapi menurut orang-orang Teheran, korban tewas mencapai 4000 orang lebih.

Hampir seluruh rakyat Iran yang terdiri dari berbagai latar belakang dan faksi politik bersatu dalam aksi-aksi demonstrasi itu. Kelompok sekuler yang antara lain direpresentasikan oleh Front Nasional dan para anggota Partai Tudeh bersinergi dengan kelompok yang berorientasi Islam yang direpresentasikan oleh para pendukung Imam Khomenei maupun Ali Syari’ati. Para buruh dan pekerja profesional, guru dan siswa, dosen dan mahasiswa, petani dan nelayan, semuanya saling bahu-membahu tidak putus-putusnya selama tahun 1978 sampai Pebruari 1979 melancarkan aksi-aksi kolosal menentang Syah.

Imam Khomenei terus memompa semangat perlawanan di tempat pengasingannya di Paris. Ia secara rutin mengirim pidato-pidato politik yang 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 dibawa ke Iran oleh para agen Khomeini. 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 1977.¹⁰⁵ Sehingga praktis tinggal Khomeini yang menjadi tumpuhan harapan sebagai tokoh perlawanan.

Kematian Ali Syari'ati sendiri memicu semangat perlawanan dari para pendukungnya yang menuduh rezim Syah lewat agen rahasianya, SAVAK, berada di balik kematian ini. Respon atas kematian Ali Syari'ati tidak hanya di dalam negeri Iran tetapi juga di luar negeri. Di Paris, pada satu peringatan kematian Syari'ati, dengan diorganisir oleh anggota keluarga Syari'ati dan teman-teman seperjuangannya, telah berubah menjadi peristiwa politik anti-Syah yang sukses dan efektif. Gambar besar Ali Syari'ati, Khomeini, Mossadeq, Taleqani dan Montazeri, bersama gambar para pendiri Mojahedin, diusung oleh para peserta prosesi peringatan. Di Rumah Imam Musa Sadra, setelah peringatan di Sekolah Menengah Atas Ameliat, para partisipan dari Iran yang antara lain Sadeq Thabataba'i, Gadbzadeh, Chamran, Qarazi, Do'a'i dan Muhammad Montazeri, memutuskan mempertahankan momentum politik yang telah tercipta berkat berbagai peristiwa menyusul kematian Syari'ati.¹⁰⁶

Kelas pekerja atau buruh mempunyai peran yang cukup signifikan dalam serangkaian aksi menentang Syah tahun 1978-1979. Ekonomi Iran yang sangat sukses mendorong penguatan kolosal dari kaum pegawai dan

¹⁰⁵ Ted Grant, "The Iranian Revolution", dalam <http://www.marxist.com/MiddleEast/iran79.html>, diakses tanggal 22 Pebruari 2006

¹⁰⁶ Ali Rahnema, "*Ali Syari'ati...*", hlm. 241-242

buruh. Meningkatnya pendapatan minyak bumi mendorong suatu kemajuan yang menakjubkan dalam industri Iran, yang terakselerasi setelah lompatan harga minyak tahun 1973. Produksi Kotor Nasional (Gross National Product/GNP) naik hingga 33,9 persen pada tahun 1973 - 1974, dan pada tahun 1974 - 1975 adalah 41,6 persen jauh lebih tinggi. Industri juga meningkat dengan pesat, dan berikutan ukuran serta kekuatan dari kelas pekerjaannya. Maka, dengan kemajuan kekuatan-kekuatan produktif, rezim dalam hal ini telah mempersiapkan lubang kuburnya sendiri dalam wujud munculnya kaum buruh Iran yang kuat. Bukan hanya karena kelas pekerja telah berkembang sedemikian besar, tetapi juga karena mereka begitu segar dan muda. Akan tetapi, sejalan dengan luapan pertumbuhan industri yang pesat, segala kontradiksi sosial menjadi terus-menerus menajam. Inflasi melonjak cukup tinggi dan menjadi alasan bagi timbulnya peristiwa kerusuhan kolosal tahun 1977. Dalam kondisi kesulitan hidup masyarakat yang memuncak, pemerintah di tahun 1976 mengumumkan adanya program penghematan (pencegahan ikat pinggang). Ketika Syah memutuskan untuk menghentikan program pembangunan, proyek-proyek ekspansi industri dipotong hingga 40 persen. Kebijakan itu sendiri memiliki arti bahwa lebih dari 40 persen tenaga tidak terampil dan 20 persen tenaga terampil tergusur oleh pemutusan hubungan kerja. Seiring dengan membubungnya tingkat pengangguran, gaji pun merosot drastis dan pemerintah menarik kembali keuntungan yang sebelumnya telah diberikan kepada buruh. Reaksi dari kelas pekerja disalurkan dalam gerakan aksi mogok yang terus menguat

terjadi di Abad-an dan BehSyahr. Para buruh tekstil menuntut kenaikan upah dan insentif.

Aksi buruh yang sangat memukul ekonomi Iran adalah aksi mogok kerja yang dilakukan oleh para pekerja di kilang minyak. Aksi ini menyebabkan kerugian sampai ratusan jutaan dollar. Pihak Syah sendiri mengancam akan menembak di tempak para pekerja jika mereka melakukan aksi serupa, tetapi ancaman ini tidak digubris para pekerja dan mereka terus melakukan aksi-aksinya. Aksi ini meluas diantara para pekerja yang berada di sektor lain, seperti sopir, buruh kasar, petugas transportasi, sampai akhirnya para dokter dan perawat ikut terlibat dalam aksi mogok.

Secara detail aksi para buruh di atas dilandasi oleh peristiwa tanggal 8 September 1978 yang juga disebut sebagai Jumat Kelabu. Saat itu para aparat keamanan melakukan pembantaian atas ribuan demonstran di Teheran. Sebagai jawabannya, para buruh melakukan pemogokan. Pemogokan itu adalah percikan yang menyulut dinamit yang telah terpasang di seluruh pelosok negeri. Pada tanggal 9 September 1978, para pekerja kilang minyak di Teheran mengeluarkan seruan pemogokan untuk mengungkap solidaritas terhadap pembantaian yang dilakukan sehari sebelumnya dan menentang diberlakukannya undang-undang negara dalam keadaan ba-haya. Tepat pada keesokan harinya, pemogokan telah menjalar luas seperti api yang tidak bisa dijinakkan ke Shiraz, Tabriz, Abadan dan Isfahan. Para buruh penyulingan minyak melakukan mogok dimana-mana. Tuntutan ekonomi dari kaum buruh dengan cepat dirubah menjadi tuntutan politik: "Turunkan

Syah!" "Bubarkan SAVAK!", "Marg Ber, imperialis Amerika!" Kemudian pekerja minyak Ahwaz mengadakan mogok, diikuti oleh buruh non-minyak di Khuzistan yang ber-gabung dengan pemogokan pada akhir September. Di atas segalanya, gerakan para buruh minyaklah yang kemudian disebut sebagai kelompok istimewa dari kelas pekerja di Iran, yang paling menentukan dalam peng-gulingan rezim. Ketika ritme gerakan mogok diperhebat dan diperpanjang, karakternya juga mulai berubah. Semua bidang-bidang kerja baru pun ditarik ke dalam perjuangan: para pekerja dari sektor publik-guru, dokter, karyawan rumah sakit, pegawai kantor, pegawai di kantor pos, perusahaan telepon dan stasiun televisi, serta para pegawai dari perusahaan transportasi, jalan kereta api, bandar udara domestik dan bank semua bergabung dengan gelombang raksasa yang tengah bergolak.

Pemogokan di Bank Sentral Iran berdampak sangat efektif melumpuhkan ekonomi Iran. Hal ini diikuti dengan pembakaran ratusan bank oleh massa yang telah kalap oleh amarah. Ketika pegawai bank melakukan mogok, mereka mengungkapkan bahwa dalam tiga bulan terakhir, seribu juta dollar telah dilarikan ke luar negeri oleh 178 anggota elit pemerintahan, termasuk keluarga Syah. Syah yang sedang sibuk mengadakan persiapan untuk sebuah pengasingan yang nyaman, telah mengirimkan keluarganya ke luar negeri, dan mentransfer satu milyar dollar ke Amerika (ini adalah tambahan dari satu milyar dollar atau lebih yang disimpan di Bonn, Swiss dan di bagian dunia lainnya).

Sebagaimana telah di tulis di muka, gelombang pasang pemogokan telah melumpuhkan mesin kenegaraan; para pegawai negeri juga melakukan aksi mogok. Akan tetapi pemogokan buruh minyak yang hebat selama tiga puluh tiga hari-lah yang hampir melumpuhkan segalanya. Fakta ini dengan sendirinya memperlihatkan kekuatan kolosal dari kaum proletar Iran: satu pemogokan tunggal barisan buruh minyak menyebabkan pemerintah menelan kerugian tidak kurang dari tujuh puluh empat juta dollar perhari berupa pendapatan yang hilang. Buruh minyak bumi telah memotong urat nadi utama penyalur pendapatan negara.¹⁰⁷

Gambaran atas revolusi yang terjadi di Iran, mengingatkan banyak orang akan peristiwa serupa yang telah terjadi di Prancis, China, Kuba, dan Rusia. Gerakan revolusi yang telah mereka lakukan mempunyai pola yang kurang lebih sama. Dimulai dengan adanya pemimpin yang otoriter dan absolut, kemudian muncul perlawanan dari kelompok yang selama ini paling disengsarakan oleh kebijakan-kebijakan penguasa yang dhalim. Dalam hal ini Leon Trotsky menulis dalam Sejarah Revolusi Rusia:

"The most indubitable feature of a revolution is the direct interference of the masses in historic events. In ordinary times the state, be it monarchical or democratic, elevates itself above the nation, and history is made by specialists in that line of business—kings, ministers, bureaucrats, parliamentarians, journalists. But at those crucial movements when the old order becomes no longer endurable to the masses, they break over the

¹⁰⁷ Lihat Ian Adams, *Ideologi Politik Mutakhir: Konsep, Ragam, Kritik, dan Masa Depanannya*, terj. Ali Noerzaman (Yogyakarta: Kalam, 2004), hlm. 13

barriers excluding them from the political arena, sweep aside their traditional representatives, and create by their own interference the initial groundwork for a new regime. Whether this is good or bad we leave to the judgement of moralists. We ourselves will take the facts as they are given by the objective course of development. The history of a revolution is for us first of all a history of the forcible entrance of the masses into realm of rulership of their own destiny."

(Fitur sebuah revolusi yang paling tidak bisa diragukan adalah interferensi langsung oleh rakyat dalam peristiwa-peristiwa bersejarah. Pada saat-saat biasa, negara, apakah itu berbentuk monarkhi ataupun demokrasi, mengangkat dirinya sendiri di atas bangsa, dan sejarah dibuat oleh para spesialis dalam urusan semacam itu - raja, para menteri, birokrat, anggota par-lemen, wartawan. Namun pada gerakan krusial itu, ketika tatanan yang lama tidak lagi bisa diterima oleh masyarakat, maka mereka akan menghancurkan hambatan yang membatasi mereka dari arena politik, mengesampingkan wakil tradisional mereka, dan menciptakan, dengan interferensi mereka sendiri, landasan kerja awal bagi sebuah rezim baru. Apakah hal ini baik atau buruk, kita serahkan penilaiannya kepada para moralis. Kita sendiri akan mengambil kenyataan sebagaimana yang mereka berikan dengan tingkat perkembangan yang obyektif. Sejarah sebuah revolusi bagi kita adalah menjadi prioritas dari yang lainnya, sebuah sejarah masuknya

masa yang tidak bisa dihindarkan ke dalam tataran pemerintahan yang diperuntukkan bagi nasib mereka sendiri.")¹⁰⁸

Basis material dari Revolusi Iran terletak pada kemajuan kekuatan-kekuatan produktif dan perubahan yang telah dilakukan dalam kapitalisme Iran di seluruh periode sebelumnya. Syah kehilangan dukungan dari segenap kelompok massa, kaum petani, intelektual, kelas menengah dari berbagai lapisan dan kelompok yang paling berbahaya, tentara. Negara sendiri terguncang oleh kerasnya pukulan gerakan yang dilancarkan massa. Hari demi hari demonstrasi terus menerus dan mobilisasi massa yang telah jauh melanggar batas kehidupan normal. Massa menyerang kedutaan Inggris dan Amerika sembari membakar ribuan bendera Amerika. Boneka patung Presiden AS Jimmy Carter dan Syah digantung ribuan kali menghiasi setiap pojok jalan setiap kota Iran. Syah menjadi simbol dari bercokolnya tatanan yang dibenci dan represi SAVAK yang berdarah.

Negara dalam analisis paling mutakhir, sebagaimana yang diterangkan oleh Marx dan Lenin, terlengkapi dengan lembaga angkatan bersenjata berupa barisan tentara dengan segenap peralatan dan senjata mereka.¹⁰⁹ Dalam setiap masyarakat kelas, komposisi tentara dibentuk dari berbagai lapisan masyarakat yang beragam, dan merefleksikannya secara, kurang lebih, jujur. Di masa-masa biasa, angkatan bersenjata bercokol tak tertandingi, tak tertembus dan kompak. Bagai-manapun juga, selama masa

¹⁰⁸ Leon Trotsky, *The Russian Revolutions: The Overthrow of Tzarism and the Triumph of the Soviet* (New York: Doubleday, 1932), hlm. 67-68

¹⁰⁹ Lihat Magnis-Suseno, *Dalam Bayangan Lenin*, hlm. 39

revolusi, ketika angkatan bersenjata mengalami stres dan ketegangan yang hebat, maka dengan segera keretakan dan patah struktur mereka akan tampak membayang, dan akhirnya cenderung membelah sesuai dengan garis kelas pada momentum-momentum revolusi yang krusial. Kerekatan di tubuh tentara bukanlah sesuatu yang absolut, tetapi, tergantung pada intensitas tekanan dari gerakan massa.

Seperti yang telah disaksikan oleh umat manusia dalam setiap revolusi di sepanjang sejarah, angkatan bersenjata bisa beralih mendukung ke pihak rakyat. Tendensi di dalam tubuh angkatan bersenjata untuk mengalami perpecahan sesuai dengan garis kelas, adalah proporsional dengan polarisasi dalam masyarakat kelas, manakala rakyat berjuang merebut kekuasaan negara. Sebuah artikel dalam majalah Amerika, Newsweek, berkomentar tentang barisan massa penuh amarah yang telah berkumpul di Jaleh Square bereaksi menentang diberlakukannya undang-undang negara dalam keadaan bahaya dengan meneriakkan slogan-slogan' yang menentang rezim:

"When they came close, the armed forces ordered the demonstrators to disperse but instead of retreating, the demonstrators disobeyed the order and went on to cross the warning line, slowly choking from teargas fumes, but unwilling to go back. Finally the troops raised their guns, firing bursts into the air, but even then the mob edged closer to the ranks of the troops. And the troops lowered their sight and, when the crowd kept coming, sprayed the demonstrators with round after round."Splits in the army on class lines do not arise as a simple process but, on the contrary, pass through a series of

processes, leading to inner differentiation. The lower ranks of the armed forces tries to gauge the attitude of the masses, observing their commitment, their utter decision to go to the very end to change the old order, their heroic scarifies. At this juncture, once the soldiers realise that the masses are in earnest, they refuse to obey the orders of their officers and join the ranks of the masses, taking weapons with them. And this was exactly what happened in Iran. When thousands of mourners marched to the gate of Teheran's Besheste Zahra cemetery shouting slogans against the Shah attacked an armoured car, a major came out and shouted: "We have no intention of killing you! You are our brothers!" and offered his weapon to the mob: "Here, take my gun and kill me if you wish!" The mourners cheered and shouted slogans of unity against regime.

(Ketika mereka telah mendekat, tentara memerintahkan para demonstran untuk membubarkan diri, tetapi bukannya mundur, para pengunjuk rasa malah mengabaikan perintah dan terus maju melewati garis peringatan, perlahan-lahan tersedak karena asap gas air mata, tetapi tidak mau kembali. Akhirnya para serdadu mengangkat moncong senjata mereka, menembakkan tembakan peringatan ke udara, meski demikian kerumunan bahkan semakin mendekati pagar betis prajurit tersebut. Dan para tentara menu-runkan pandangan mereka dan, ketika kerumunan tersebut terus bergerak maju, maka menghamburlah para demonstrator dengan berondongan demi beron-dongan peluru. Perpecahan dalam tubuh tentara sesuai dengan garis kelas tidak muncul dengan proses yang sederhana, tetapi sebaliknya,

melalui serangkaian proses, yang mengarah kepada diferensiasi di dalam. Tentara tingkat terbawah mencoba untuk mengira-ngira perilaku massa, sembari menjalankan komitmen mereka, melaksanakan keputusan bulat mereka untuk menjalani hingga akhir untuk mengganti perintah ketua mereka, dengan ketersinggungan mereka. Tepat di persimpangan ini, begitu para serdadu menyadari bahwa massa bersungguh-sungguh, mereka menolak untuk mematuhi perintah dari perwira dan bergabung dengan rakyat, dan mengangkat senjata bersama-sama. Dan inilah apa yang sesungguhnya terjadi di Iran. Ketika ribuan orang pelakyat berarak menuju gerbang pemakaman Beheste Zahra di Teheran, meneriakkan slogan-slogan menentang Syah, dan menyerang sebuah kendaraan lapis baja, seorang mayor keluar dan berteriak: "Kami tidak mempunyai keinginan untuk membunuh kalian! Kalian adalah saudara kami!" dan memberikan senjatanya kepada kerumunan tersebut: "Ini, ambil senjata saya dan bunuhlah saya kalau anda mau!" Orang-orang yang sedang berbelasungkawa bersorak sorai dan meneriakkan slogan-slogan seruan persatuan melawan rezim.)¹¹⁰

Terdapat insiden lain semacam itu. Beberapa serdadu wajib militer menembak perwira mereka atau melakukan bunuh diri karena diperintahkan untuk menembaki para demonstran. Di pihak lain, banyak desersi dan pemberontak dieksekusi oleh Savak.

Di Iran tank-tank dipangkalkan di sekeliling istana untuk pertama kalinya sejak 25 tahun lalu. Syah sendiri mengutarakan kepada Newsweek:

¹¹⁰ *Newsweek*, October 1978. Dikutip dari Zayar, *Iranian Revolution*, hlm.35

"We were I think in a very grave situation last Thursday, and it was very close. The people were not abiding by the law. They were not paying the slightest attention to the government's warnings. As a matter of fact, they could have occupied everything they wanted." ("Saya pikir kami dalam sebuah situasi yang mengerikan Selasa kemarin, dan hampir saja semuanya berantakan. Orang-orang tidak memperdulikan hukum. Mereka tidak mengacuhkan sedikitpun terhadap peringatan pemerintah. Faktanya, mereka bisa saja menguasai apapun yang mereka inginkan").

Setelah terjadinya perpecahan yang terjadi dalam tubuh tentara, Syah kehilangan semua kendali terhadapnya. Dalam kepanikan, setelah ragu pada awalnya, ia melakukan langkah terakhir untuk tetap memegang kendali kekuasaan, menunjuk Syahpur Bakhtiar dari Front Nasional sebagai perdana menteri. Akan tetapi manuver tersebut gagal dan krisis tersebut menjadi lebih parah. Pada tanggal 16 Januari 1979, negara ini dalam sebuah keadaan pergolakan revolusioner. Tidak ada harapan yang tersisa bagi Syah, yang pada akhirnya harus terbang meloloskan diri dengan pesawat terbang ke Mesir. Sebelum meninggalkan Iran, Syah membentuk Dewan Negara pada 13 Januari 1979 dengan jumlah anggota sembilan orang. Syah memasukkan orang-orang kepercayaannya ke dalam Dewan Negara sebelum meninggalkan negeri Iran dengan harapan suatu saat Syah bisa kembali berkuasa setelah krisis usai. Sehari kemudian – setelah terbentuk Dewan Negara – , Ibu, keluarga dekat dan anak-anak Syah lebih dulu meninggalkan Iran menuju Los Angeles. Di sana mereka disambut demonstrasi oleh para pelajar dan pekerja

Iran yang berada di Amerika serta warga Amerika yang simpati dengan perjuangan penggulingan Syah.¹¹¹

Setelah Dewan Negara dilantik, pada 16 Januari 1979, Mohammad Syah Reza didampingi istri meninggalkan Iran dengan pesawat pribadi. Syah tampak pucat dan tegang meninggalkan Iran. Orang-orang kepercayaannya tidak ada satu pun yang mengantarkan sampai bandara, termasuk ulama yang biasanya mengantar dengan meletakkan al-Qur'an di atas kepala Syah setiap lawatannya ke luar negeri. Bahkan, orang kepercayaannya di kalangan militer, seperti Jenderal Azhari dan Jenderal Oveissy, Gubernur Militer, telah mendahului meninggalkan Iran tanpa sepengetahuannya.

Pengangkatan Syahpur Bakhtiar tidak membuat situasi Iran lebih baik, meskipun semua tuntutan rakyat Iran dituruti, seperti dicabutnya SOB (Undang-Undang Bahaya), penghentian penjualan minyak Israel dan Afrika Selatan, dan pemerintah tunduk kepada Deklarasi Dunia tentang HAM. Selanjutnya, pada 19 Januari 1979, jutaan orang demonstrasi menuntut Syahpur Bakhtiar mundur dari Perdana Menteri dan meminta Khomeini pulang memimpin negeri Iran. Rakyat Iran tersinggung dengan pernyataan Syahpur yang mengatakan: "Saya tidak mau mundur, saya Perdana Menteri dan saya akan tetap menjabatnya, bukan pupulance".

Maka dari itu, ilusi tentang militer yang tak terkalahkan telah hancur dalam waktu semalam. Revolusi Iran telah menghempaskan tentara terbesar

¹¹¹ Sarbini, *Islam di Tepian Revolusi: Ideologi Pemikiran dan Gerakan* (Yogyakarta: Pilar Media, 2005), hlm. 137-138

kelima di dunia, tentara yang ditopang oleh imperialis Amerika karena kepentingan vitalnya terlibat dalam peran kunci ini di Timur Tengah. Tetapi dalam kenyataannya, tekanan dari rakyat begitu intensif sehingga tentara perkasa ini luluh lantak berkeping--keping seperti sebuah gelas anggur yang jatuh dari meja dalam suatu pesta mabuk.

Pada saat Khomeini kembali dari pengasing-annya di Paris pada 1 Februari 1979, perjuangan mela-wan Syah secara efektif telah selesai. Kondisi negara telah benar-benar terdisintegrasi dan kekuasaannya tumpah ke jalanan, menunggu seseorang untuk memungutnya. Meskipun tokoh karismatik tersebut tidak memainkan peranan secara langsung dalam menggulingkan Syah, ada orang-orang yang berkeinginan untuk mem-berinya sebuah peran pemuka. Sebagai konsekuensinya, dia dipertemukan dengan para perwira yang men-janjikannya dukungan dari unit-unit utama angkatan bersenjata. Elit militer berkeinginan untuk mendapatkan kembali kendali dan "ketertiban".

Di seluruh pelosok negeri, terjadi desersi setiap hari, dan ketika Syahpur Bakhtiar menggunakan polisi militer serta Prajurit Istana untuk melawan sekelompok pemberontak yang meru-pakan para kadet angkatan udara, meletuslah pertem-puran. Pemberontakan menyebar ke seluruh penjuru unit militer. Satu kubu dari Front Nasional yang dipim-pin oleh Mehdi Bazargan, Sayap Militan Khomeini dan beberapa kelompok ultra-kiri (Marxis Feda'iyani-i Khalq dan Mojahedin-I Khalq), bergabung dengan para pemberontak. Dalam waktu yang tidak terlalu lama mereka meluluhlantakkan

mesin perang Syah, merampas pabrik persenjataan, pangkalan militer, stasiun televisi, penjara serta parlemen.

Akhirnya, pada 3 Pebruari 1979, di muka umum dan wartawan Khomeini mengumumkan pembentukan “Dewan Revolusi” dan meminta Syahpur Bakhtian mengundurkan diri sebagai Perdana Menteri, sebab kalau tidak, Khomeini mengancam akan ada perang suci. Syahpur pun akhirnya mengundurkan diri, dan jabatannya kemudian diserahkan kepada Mehdi Bazargan. Dinasti Pahlevi yang mulai didirikan pada 1925, akhirnya dapat ditimbangkan dengan kekuatan revolusi. Tumbangnya Dinasti ini sekaligus juga tumbangnya sistem monarki yang sudah 2000 tahun diterapkan di Iran.

Revolusi Iran tersebut mengandung makna atau pengaruh yang bersifat global. Untuk pertama kalinya di era modern, tokoh-tokoh agama (ulama) mampu dan berhasil melawan sebuah rezim modern, dan mengambil alih kekuasaan negara. Untuk pertama kalinya implikasi revolusioner Islam, yang sampai sekarang terpendam dalam masyarakat nasab dan masyarakat kesukuan, berhasil direalisasikan dalam sebuah masyarakat industrial modern. Revolusi, tidaklah mesti berasal dari kelompok haluan kiri, melainkan bisa jadi dari kelompok masyarakat keagamaan; tidak mesti atas nama sosialisme, tetapi bisa jadi atas nama perjuangan Islam. Peristiwa revolusi Iran telah menggetarkan pola hubungan antara rezim negara dan gerakan keagamaan dan menyingkirkan keraguan akan masa depan, tidak hanya masa depan Iran, melainkan juga masa depan seluruh masyarakat Iran.