



SKRIPSI

***WILĀYAHFAQĪHDALAM DEMOKRASI INDONESIA
PERSPEKTIF TAFSĪR
AL-AMTHALFĪ TAFSĪR KITĀB ALLĀH AL-MUNZAL***

Oleh:

**Mulla Shadra Husain
NIM: 16.5.1.111.006**

Pembimbing:

Abdullah Abdul Kadir, MA

SKRIPSI

**Diajukan kepada STFI Sadra Untuk Memenuhi Syarat
Memperoleh Gelar Sarjana**

**FAKULTAS USHULUDDIN
PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSĪR
SEKOLAH TINGGI FILSAFAT ISLAM SADRA
JAKARTA
2020**

KATA PENGANTAR

Alhamdulillahirabbil 'alamin, segala puji bagi Allah Swt, yang telah memberikan rahmat dan hidayah, sehingga laporan penelitian ini bisa terselesaikan, Shalawat dan salam selalu tercurahkan kepada baginda Nabi Muhammad SAW, yang telah membimbing kita menuju jalan Allah SWT.

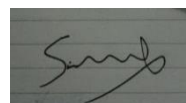
Penelitian yang berjudul “*Wilāyah Faqīh Dalam Demokrasi Indonesia Perspektif Tafsīr Al-Amthal Fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal*” telah terselesaikan dengan waktu yang sudah ditetapkan.

Penulis sangat berterimakasih kepada semua pihak yang telah membantu dan berkontribusi besar dalam melaksanakan tugas penelitian ini, diantaranya adalah:

1. Dr. Kholid Al Walid, M.Ag, selaku ketua STFI Sadra Jakarta yang telah mengizinkan peneliti untuk melakukan penelitian ini.
2. Ayah (Muhammad Husain Ahmad) dan Ibu (Ratna Sari), selaku orang tua saya yang selalu mendokan, dan memberikan dorongan sehingga penelitian ini terselesaikan.
3. Ustadz Abdullah Abdul Kadir, MA, selaku pembimbing, yang telah meluangkan waktunya untuk membimbing penelitian kami dan memberikan motivasi kepada kami.
4. Dosen penguji, yang telah memberikan saran dan kritiknya.
5. Teman-teman yang telah memberikan motivasi kepada peneliti untuk menyelesaikan penelitian ini.

Semoga Allah SWT membalas apa yang telah kalian berikan kepada peneliti. Hanya kata terimakasih yang bisa peneliti ucapkan. Semoga laporan ini bisa memberikan manfaat kepada pembaca dan peneliti, khususnya. *Amiin Ya Rabbal 'Alamin*.

Jakarta, 22 Februari 2021



Mulla Shadra Husain

LEMBAR PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Wilāyah Faqīh Dalam Demokrasi Indonesia Perspektif Tafsīr Al-Amthal Fī Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munzal

Disusun oleh:

Mulla Shadra Husain

NIM: 16.5.1.111.006

Jurusan: Ilmu Al-Quran dan Tafsir

Pembimbing :

Abdullah Beik, MA

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Skripsi ini adalah karya asli penulis, tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam laporan ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan. Apabila di kemudian hari terbukti adanya plagiasi, maka peneliti siap menerima sanksi akademik dalam bentuk pembatalan nilai yang diperoleh.

Jakarta, 22 Februari 2021



Mulla Shadra Husain

LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI


Skripsi ini disusun oleh,

Nama : Mulla Shadra Husain

Nim : 16.5.1.111.006


Judul : *Wilāyah Faqīh Dalam Demokrasi Indonesia* Perspektif
Tafsīr Al-Amthal Fī Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munzal

Telah disahkan oleh Dewan Sidang Skripsi:

Dr. Kholid AlWalid, M,AgDate, 18 Maret 2021 (.....) ()
(Sidang)

Dr. Muhammad Shodiq, MADate, 16 Maret 2021()

(Penguji I)

Hasyim Adnani, MA Date, 16 Maret 2021()

(Penguji II)

Abdullah Abdul Kadir, MADate, 16 Maret 2021()

(Pembimbing)

ABSTRAK

Wilāyah adalah otoritas ilahi dan merupakan suatu keyakinan syi'ah terhadap Rasulullah saw, Imam Ali as, beserta para keturunannya yang berjumlah sebelas. Lalu pada masa kegaiban, *wilāyah* ini turun kepada seorang *Faqīh* dengan karakteristik tertentu. Sebagian beranggapan bahwa *wilāyah* dalam syi'ah ini bertentangan dengan demokrasi, dan mereka menganggap bahwa sistem pemerintahan *wilāyah faqīh* ini hanya sebatas menganut sistem teokrasi (bukan demokrasi). Benarkah demikian? Salah satu mufasir yang menjawab terkait permasalahan tersebut adalah *Nasir Makārim Shirāzī* dalam kitab tafsīrnya yaitu *Al-Amthal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal*. Adapun Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode *maudu'i* yaitu metode yang membahas ayat-ayat al-Quran sesuai dengan tema atau judul yang telah ditetapkan. Semua ayat yang berkaitan akan dihimpun, kemudian dikaji secara mendalam. Adapun hasil dari penelitian ini adalah menunjukkan bahwa *wilāyah Faqīh* ini tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip demokrasi, yaitu dengan beberapa alasan, diantaranya; demokrasi adalah format sementara *wilāyah Faqīh* adalah konten, mekanisme penetapan *wilāyah Faqīh* sesuai dengan pemilihan yang demokratis, serta adanya identifikasi waktu, yaitu terkait hukum *awwali* dan hukum *tsamawi*. Dalam pandangan *Nasir Makārim Shirāzī* sendiri bahwa hukum itu terbagi menjadi *awwali* dan *tsanawi*. Kedua hukum ini juga berusaha akan menghubungkan antara *wilāyah* dan demokrasi, yaitu dengan menjalankan hal yang lebih penting.

Kata Kunci: *Wilāyah, Wilāyah faqīh, Demokrasi, hukum awwali dan hukum tsanawi*

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turābiyan* dengan beberapa pengecualian:

A. Konsonan

b = ب	z = ز	f = ف
t = ت	s = س	q = ق
th = ث	sh = ش	k = ك
j = ج	ṣ = ص	l = ل
ḥ = ح	ḍ = ض	m = م
kh = خ	ṭ = ط	n = ن
d = د	ẓ = ظ	h = ه
dh = ذ	= ع	w = و
r = ر	gh = غ	y = ي

B. Vokal

Pendek	: a = اَ; i = اِ; u = اُ	
Panjang	: ā = اَآ; ī = اِي; ū = و	
Diftong	: ay = اِي; aw = اَو	

C. TaMarbutah (ة)

Ta marbutah yang diidafahkan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti contoh lafal معرفة الله *Fī marīfat Allāh*. Ta marbutah yang disambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi mudaf, maka ditulis “h”, seperti contoh lafal المدينة الفاضلة *al-madīnah al-fāḍilah*.

D. Syaddah

Syaddah atau tasydid ditransliterasi dengan huruf, yaitu menggunakan dua huruf, seperti lafal عَقْلِيَّةَ ditulis *aqliyyah*, فَعْلِيَّةَ ditulis *Fīliyyah*, dan قُوَّةَ ditulis *quwwah*, sedangkan tasydid yang berada di akhir kata, seperti عَدُوٌّ maka tidak ditulis dengan menggunakan dua huruf, tetapi hanya satu huruf, yaitu ditulis *aduw*.

E. Kata Sandang

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf shamsiyyah maka ditulis dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga dengan huruf al-qamariyyah.

F. Pengecualian Transliterasi

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan di dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia, seperti lafal سُنَّةَ اللَّهِ maka ditulis *sunnatullāh*, dan juga lafal asma al-husna, seperti عِبْدِ الرَّحْمَنِ maka ditulis *Abdurrahmān* dan جَلالِ الدِّينِ maka ditulis *Jalāluddīn*.

DAFTAR ISI

LEMBAR PERSETUJUAN	Error! Bookmark not defined.
PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	i
KATA PENGANTAR	Error! Bookmark not defined.
ABSTRAK	i Error! Bookmark not defined.
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	viv
DAFTAR ISI	vi
BAB I PENDAHULUAN	Error! Bookmark not defined.
A. Latar Belakang.....	Error! Bookmark not defined.
B. Identifikasi Masalah	11
C. Batasan Masalah	Error! Bookmark not defined.
D. Rumusan Masalah	13
E. Tujuan Penelitian	13
F. Manfaat Penelitian.....	13
G. Kajian Pustaka	13
H. Metodologi Peneitian.....	15
I. Sistematika Penelitian.....	17
BAB II Diskursus <i>Wilāyah</i> dan Demokrasi	19
A. Diskursus Tentang <i>Wilāyah</i>	19
1. Makna <i>Wilāyah</i>	19
2. <i>Wilāyah</i> dalam Pandangan Ulama Tafsir.....	19
3. Pembagian <i>Wilāyah</i>	24
B. Diskursus Tentang <i>Wilāyah al-Faqīh</i>	28
1. Makna <i>Wilāyah al-Faqīh</i>	28
2. Latar Belakang Sejarah <i>Wilāyah al-Faqīh</i>	30

3. Sistem Pengangkatan.....	34
4. Karakteristik.....	38
5. Dalil Rasional dan <i>Aqli Wilāyah al-Faqīh</i>	38
C. Diskursus Tentang Demokrasi.....	45
1. Makna Demokrasi.....	45
2. Demokrasi dalam Islam.....	50
3. <i>Wilāyah al-Faqīh</i> dan Demokrasi.....	55
BAB III Nasir Makarim Syirazi dan <i>Kitab Tafsir Al-Amthal</i>	59
A. Nasir Makarim Syirazi.....	59
1. Riwayat Hidup.....	Error! Bookmark not defined.
2. Karya-Karya.....	63
B. Profil Kitab <i>Tafsir Al-Amthal</i>	72
1. Latar Belakang Penulisan Kitab	72
2. Metode Penafsiran	74
3. Corak Penafsiran.....	78
4. <i>Tafsir Al-Amthal di Antara Kitab Tafsir Lainnya</i>	82
5. Keistimewaan Kitab <i>Tafsir Al-Amthal</i>	85
BAB IV <i>Wilāyah</i> dalam Demokrasi Perspektif Nasir Makarim Syirazi	88
A. Hubungan <i>Wilāyah</i> dan Demokrasi	Error! Bookmark not defined.
B. Relevansi <i>Wilāyah</i> dan Demokrasi dalam Alquran.....	94
1. Tafsir Surat ‘Ali Imran [3]: 2.....	94
2. Tafsir Surat ‘Ali Imran [3]: 159.....	100
3. Tafsir Surat Asy-Syura' [26]: 38.....	104
4. Tafsir Surat Yusuf [12]: 40.....	104

C. Prinsip <i>WilāyahFaqīh</i> dan Demokrasi	111
BAB V PENUTUP	115
A. Kesimpulan	115
B. Saran	116
C. Daftar Pustaka	117

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Wilayah faqih merupakan sebuah konsep atau teori yang muncul dari konsep marja'iyah sebagai konsep dari turunan imamah yang dominan dan populer pada masyarakat muslim Syi'ah di Iran pasca Revolusi Islam Iran tahun 1979. *Wilayah faqih* merupakan proses sentral dari pemikiran politik syi'ah kontemporer. Ia mengadopsi sebuah sistem politik perwalian, yang berdasarkan pada seorang *faqih* yang bersifat adil serta mampu untuk memegang kepemimpinan pemerintahan selama gaibnya Imam Mahdi. Kepemimpinan dalam Syi'ah harus dipegang oleh seorang *faqih* yang bersifat adil dan kapabel, karena merupakan sebuah estafet kepemimpinan dari Imam yang diyakini ma'sum oleh kalangan mazhab Syi'ah. Mereka meyakini bahwa Imam merupakan pemimpin dan teladan bagi masa yang membentuk masyarakat.¹ Ia merupakan orang yang intelektual dan pandangannya mampu memberikan manfaat bagi orang-orang yang berjalan menuju Tuhan, dalam arti perbuatan serta pola hidupnya harus diikuti dan perintah-perintahnya ditaati.

Wilayah faqih juga merupakan sebuah sistem pemerintahan yang bersandarkan pada wahyu ilahiah yang berpacu pada teologi politik sehingga muncul istilah teodemokrasi.² Sebagaimana yang dikatakan oleh Muhammad Anis, *wilayah faqih* adalah memadukan legitimasi Tuhan dan hak politik rakyat. Terkait hal ini, banyak dari kalangan umat Islam yang masih khawatir dengan perkembangan ajaran Syi'ah

¹Rikal Dikri, *Transformasi Konsep Wilayah al-faqih dalam Konteks Demokrasi Pancasila: Studi Muslim Syiah di Indonesia Ikatan Jamaah Ahlul Bait Indonesia (IJABI) dan Ahlul Bait Indonesia (ABI)*, (Jakarta, 2019), hal. 2

²Rikal Dikri, *Transformasi Konsep Wilayah al-faqih dalam Konteks Demokrasi Pancasila: Studi Muslim Syiah di Indonesia Ikatan Jamaah Ahlul Bait Indonesia (IJABI) dan Ahlul Bait Indonesia (ABI)*, hal. 5

di Indonesia, karena mempunyai paradigma yang berlawanan dengan orang sunni.³

Selain itu, *wilayah faqih* dalam politik syiah itu merupakan hal yang masyru', dalam arti bahwa konsep ini sudah ditetapkan oleh Allah Swt. Masyru'iyah secara leksikal berasal dari kata *syara'* yaitu jalan yang sudah ditetapkan oleh Allah bagi hamba-hambanya,⁴ sedangkan syariat ialah ketentuan dan hukum-hukum yang ditetapkan Allah bagi hamba-hambanya, dan masyru' ialah sesuatu yang diperbolehkan oleh syariat. Dengan demikian *masyru'iyah* adalah perbuatan yang diperbolehkan oleh syariat serta memiliki aspek yang sakral sebagaimana para imam, dan kenabian.⁵ Adapun sumber *masyru'iyah* dalam tatanan *wilayah* Ilahiah adalah kehendak dan keridaan Allah Swt serta Rasulullah saw dan para Imam Maksum as. Penerimaan rakyat bahkan bukanlah sebab atau bagian dari sebab *masyru'iyah*. Misalnya, ketika rakyat atau umat tidak mendukung kepemimpinan atau *kewilayahan* Ali bin Abi Thalib as dan Imam Hasan as, justru yang naik menjadi pemimpin adalah Abu Bakar, Umar bin Khattab, dan Utsman bin Affan.⁶

Ali bin Abi Thalib bukan lantas tidak memiliki *masyru'iyah* untuk memimpin umat. Demikian pula, ketika orang lain dengan berbagai cara ternyata berhasil mendapat dukungan dan mendapat simpati dari umat, tidak lantas ia mendapat izin dari Allah untuk ber-*thasarruf* pada urusan umat.⁷ Dengan demikian, kekuasaan Imam Ali as dan Imam Hasan as tetap memiliki *masyru'iyah* walaupun umat berpaling

³Rikal Dikri, *Transformasi Konsep Wilayah al-faqih dalam Konteks Demokrasi Pancasila: Studi Muslim Syiah di Indonesia Ikatan Jamaah Ahlul Bait Indonesia (IJABI) dan Ahlul Bait Indonesia (ABI)*, hal.6

⁴Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, (Jakarta: Nur Al-Huda, 2014), hal.335

⁵Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal. 336

⁶Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal. 258

⁷Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal. 340

dari keduanya.⁸ Begitu juga dengan sistem pemerintahan *wilayah faqih*, Imam Khomeini secara *masyru'iyah* diterima oleh masyarakat yang ada di Iran, jadi masyarakat Iran yang bertanggung jawab terkait bagaimana sistem pemerintahan *wilayah faqih* ini berjalan dalam ranah ideologi politiknya.

Apabila sistem pemerintahan *wilayah faqih* ini dikaitkan dengan negara Indonesia yang berideologi Pancasila UUD (Undang-Undang Dasar) 1945, tetap sistem pemerintahan *wilayah faqih* ini tidak menafikan hal yang *masyru'iyah*, akan tetapi secara demokratis atau dalam hal *maqbuliyat* nya, *wilayah faqih* ini tidak diterima oleh masyarakat.⁹ Oleh karenanya, dalam pandangan golongan anti syi'ah menyebutkan bahwa aliran Syi'ah adalah gerakan anti demokrasi Pancasila dan bisa berbahaya untuk NKRI (Negara Kesatuan Republik Indonesia).

Dalam pembukaan UUD 1945 alinea ke-4 dan merupakan sila ke-4 Pancasila, dirumuskan bahwa “Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan”. Dalam pandangan Habermas, Demokrasi Pancasila merupakan demokrasi deliberatif yang mempunyai makna tersirat yaitu diskursus praktis, formasi opini, dan aspirasi politik, serta adanya kedaulatan rakyat sebagai prosedur. Dengan hal ini demokrasi memiliki perbedaan yang signifikan dengan *wilayah faqih* dan demokrasi bukan negara yang diilhami oleh wahyu.¹⁰

Selain ajaran Syi'ah ini dibilang anti Pancasila, Syi'ah juga seringkali distigmatisasi sebagai gerakan transnasional yang sangat berbahaya bagi keutuhan NKRI. Dalam bernegara, kelompok muslim Syi'ah yang ada di Indonesia telah dicurigai memiliki komitmen ganda antara mematuhi Pancasila, UUD

⁸Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal. 341

⁹Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal. 340

¹⁰Rikal Dikri, *Transformasi Konsep Wilayah al-faqih dalam Konteks Demokrasi Pancasila: Studi Muslim Syiah di Indonesia Ikatan Jamaah Ahlul Bait Indonesia (IJABI) dan Ahlul Bait Indonesia (ABI)*, hal.7

1945, dan dalam waktu yang sama memiliki kepatuhan terhadap *wilayah faqih* yang ada di Iran yang merupakan sebuah sistem negara yang sangat kental sekali dengan nuansa ke-Syi'ahannya. Dugaan tersebut tak jarang dijadikan legitimasi atas kekhawatiran masyarakat selama ini. Terlebih lagi, idologi Syi'ah dianggap sangat identik dengan gagasan revolusi, sebagaimana yang terjadi di Iran pada tahun 1979.¹¹

Sehingga dari sini timbul permasalahan, bagaimana dengan komunitas Syi'ah yang berada di luar Iran, dalam hal komunitas Syi'ah yang berada di Indonesia. Sebagaimana yang diketahui bahwa Indonesia mempunyai dasar Pancasila dan UUD 1945 yang dijadikan sebagai landasan dan acuan dalam bernegara dan berbangsa. Untuk itu, bisa dikatakan bahwa setiap ideologi yang masuk dalam negara Indonesia, harus memiliki keselarasan dengan nilai-nilai yang ada dalam Pancasila.

Terlebih bila ideologi tersebut memiliki potensi membahayakan bagi eksistensi negara, maka sterilisasi merupakan langkah yang paling mungkin ditempuh oleh negara. Hal ini juga sebagaimana HTI (Hizbut Tahrir Indonesia) yang dibubarkan oleh pemerintah karena memiliki ideologi yang dianggap berlawanan dengan konstitusi.¹²

Dari berbagai masalah yang telah disebutkan, penulis akan berusaha mencoba menjelaskan permasalahan terkait *wilayah faqih* dalam demokrasi dengan menarik pandangan dari kitab tafsir *Al-Amthal Fī Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munzal* yang ditulis oleh Nasir Makārim Shirāzi. Peneliti melihat pandangan ini cukup menarik tentang *wilayah* dalam demokrasi yang ada dalam kitab tafsir *Al-Amthal Fī Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munzal*. *Tafsīr Al-Amthal Fī Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munzal*

¹¹Muhammad Reza, *Syiah dan Nasionalisme (Studi Pemikiran dan Gerakan Ahlul Bait Indonesia)*, (Ciputat, Pustakapedia, 2020), hal. 12

¹²Muhammad Reza, *Syiah dan Nasionalisme (Studi Pemikiran dan Gerakan Ahlul Bait Indonesia)*, hal. 12

adalah salah satu tafsir kontemporer dari seorang ulama yang berasal dari Iran yang bernama Nasir Makārim Asy-Shirāzi.

Dalam penafsirannya, *Nasir Makārim Shirāzi* menukil beberapa riwayat dari para Imam dalam tradisi Syi'ah, selain itu penafsirannya tampak cenderung ke sisi akhlak dan sosial, sehingga penulis menyimpulkan bahwa melalui kajian penafsiran-penafsiran yang disajikannya adalah secara detail, terperinci, dan mendalam. Nasir Makārim Asy-Shirāzi mengungkap makna pada setiap ayat secara lahir dengan gamblang, luas, dan cukup mendalam. Nasir Makari Asy-Shirāzi menyuguhkan gaya penulisan tafsir dengan memuat data-data serta referensi-referensi yang mendukung penafsirannya. Karakteristik penafsirannya sesuai dengan tantangan umat serta menjawab isu-isu dan kebutuhan umat. Penulis tafsir ini lebih memilih untuk menetengahkan hal-hal yang lebih penting, yakni pada aspek hidayah atau petunjuk dan pelajarannya.¹³ Dengan demikian, penulis ingin meneliti dan mengkaji lebih lanjut terkait pemikiran Nasir Makārim Asy-Shirāzi dalam kitab tafsirnya yaitu *Al-Amthal Fī Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munzal* mengenai *Wilāyah faqīh* Dalam Demokrasi.

B. Identifikasi Masalah

Pada latar belakang masalah, penulis telah menuliskan beberapa masalah yang pertama yaitu *masyru'iyah wilāyah faqīh* sebagai ideologi politik Republik Islam, kemudian terdapat komunitas syi'ah yang berwilayah *faqih* yang mereka berada di sebuah negara demokrasi Indonesia. Lantas bagaimana hubungan antara keduanya?

Yang kedua, *wilayah faqih* yang merupakan akidah Syi'ah dianggap bertentangan dengan demokrasi pancasila sekarang ini, dalam artian hanya sebatas penganut sistem teokrasi. Dan pada zaman sekarang ini, dalam satu sisi kita harus berdemokrasi, karena mengikuti perkembangan pada

¹³Nasir Makārim Asy-Syirazi, *Tafsir Al-Amthal*, diterjemahkan oleh Ahmad Kamil, (Jakarta: Sadra Press, 2015), cet ke 1, hal. 5-9

zaman sekarang, tetapi di sisi lain kita juga harus ber*wilāyah* sesuai dengan apa yang Allah Swt nyatakan dalam Surat An-Nisa ayat 59. Apakah ketika kita berdemokrasi kita menegaskan kewilāyahan kepada seorang *faqih*? Lalu apakah *wilāyah faqih* itu relevan dengan demokrasi? Kalau keduanya berhubungan, bagaimana letak hubungannya?

C. Batasan Masalah

Berdasarkan pada identifikasi masalah di atas, penulis membatasi kajian masalah di atas pada “*Wilāyah Faqih Dalam Demokrasi Indonesia Perspektif Tafsīr Al-Amthal.*” Judul ini akan dikaji melalui studi penafsiran ayat-ayat yang memiliki penjelasan tentang *Wilāyah faqih*, kemudian akan dihubungkan dengan prinsip-prinsip Demokrasi yang ada di Indonesia. Adapun ayat-ayatnya yaitu. Ayat yang *pertama* yaitu surat Ali ‘Imran [3]: 159, ayat ini menjelaskan tentang prinsip-prinsip yang ada dalam musyawarah, tentu musyawarah ini ada kaitannya dengan demokrasi, kemudian prinsip-prinsip tersebut dihubungkan dengan *wilāyah faqih*. Ayat yang *kedua* yaitu surat asy-syura’ [42]:38. Ayat yang *ketiga* yaitu surat Yusuf [12]: 40, ayat ini menjelaskan bahwa hukum bukan hanya berada pada Allah Swt, tetapi juga ada istilah hukum primer (*awwali*), hukum sekunder (*tsanawi*), dan juga hukum tentang pemerintah. Ayat yang *keempat* yaitu surat Al-Nisa [4]: 59, ayat ini menjeaskan bahwa kita harus taat kepada *ulil amri*.

D. Rumusan Masalah

Adapun dalam proses penelitian ini, peneliti menyusun beberapa rumusan masalah, yaitu seperti berikut:

1. Bagaimana memahami ideologi transnasional *wilayah faqih*?
2. Bagaimana relevansi antara *wilāyah faqih* dan demokrasi di Indonesia?

E. Tujuan Penelitian

Terkait dengan penelitian ini, penulis menemukan beberapa tujuan penelitian, di antaranya yaitu:

1. Untuk mengetahui ideologi transnasional *wilāyahfaqīh*
2. Untuk mengetahui bahwa *wilāyahfaqīh* tidak bertentangan dengan sistem pemerintah demokrasi khususnya di Indonesia

F. Manfaat Penelitian

Dalam manfaat penelitian ini, ada beberapa manfaat yang dapat penulis temukan, di antaranya yaitu:

1. Manfaat teoritis, yaitu menambah khazanah Islam ilmiah dalam tradisi kajian tafsīr.
2. Manfaat praktis, yaitu menjadi sumber inspirasi dan referensi bagi para pemikir kontemporer, peminat kajian tafsīr, sarjana studi keislaman dan mahasiswa yang sedang melakukan penelitian pada bidang tafsir atau yang berkaitan dengannya. Peneliti berharap agar penelitian ini dapat dikembangkan.

G. Kajian Pustaka

Kajian pustaka atau sering disebut dengan tinjauan pustaka merupakan penelusuran terhadap penelitian-penelitian yang relevan dengan penelitian yang akan dilakukan. Disini peneliti dituntut untuk menguraikan dengan jelas kajian pustaka yang menimbulkan gagasan dan dapat mendasari penelitian yang akan dilakukan. Peneliti juga diharapkan dapat mengungkapkan teori, temuan dan bahan peneliti terdahulu yang menjadi landasan untuk melakukan penelitian yang diusulkan, sekaligus mengungkap perbedaannya dengan fokus yang dikaji.¹⁴

¹⁴ Pedoman Penulisan Skripsi, Tesis dan Disertasi Sekolah Tinggi Filsafat Islam Sadra

1. “Penafsiran Kata *Awliya* Dalam Alquran (Telaah Tafsīr al-Azhar dan al-Misbah)”. Karya ini merupakan skripsi yang ditulis oleh M. Miftachul Farid, mahasiswa Universitas Islam Negeri Sunan Ampel tahun 2017, dia adalah mahasiswa jurusan Alquran dan Tafsīr. Farid mengkaji secara mendalam terkait makna *Awliya* di dalam Alquran menurut Tafsīr Al-Misbah dan Tafsīr Al-Azhar, bukan hanya itu Farid juga mengutip pandangan ulama-ulama lainnya seperti al-Qusyayri salah satunya. Hasil temuan yang didapatkan dari Farid, bahwa makna *Awliya* menurut Hamka adalah persahabatan dan menjadikan wali sebagai pemimpin, atau wali sebagai sahabat. Sedangkan menurut Quraish Shihab wali adalah dekat. Dari sini berkembang makna-makna baru seperti pendukung, pembela, pelindung, yang lebih utama, dan lain-lain. Perbedaannya dengan penelitian peneliti adalah lebih memfokuskan terkait hubungan antara *Wilāyah* dan Demokrasi pada zaman sekarang.
2. “Penafsiran Kata *Auliya* dalam Surah al-Maidah ayat 51 (*Studi Komparatif Penafsiran Quraish Shihab dan Bachtiar Nasir Perspektif Sosiologi Pengetahuan*). Karya ini merupakan Tesis yang ditulis oleh Ramli, dari Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta. Ramli mengkaji secara mendalam terkait penafsiran kata *auliya* dalam surat Al-Maidah: 51 menurut Quraish Shihab serta Bachtiar Nasir, dan dalam Tesis tersebut juga membahas makna obyektif, ekspresif, dan dokumenter dari penafsiran Quraish Shihab dan Bachtiar Nasir terhadap Al-Maidah: 51. Adapun perbedaannya dengan penelitian peneliti adalah lebih memfokuskan terkait hubungan antara *Wilāyah* dan Demokrasi pada zaman sekarang.
3. Keabsahan Perwalian Wali Wasi dalam Pernikahan (Studi Analisis Pendapat Qudamah Ibn dan Al-Sarakhsiy). Karya ini merupakan Skripsi yang ditulis oleh Siti Nur Azizah, Mahasiswa Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang

2018. Siti Nur Azizah mengkaji secara mendalam terkait pendapat Ibn Qudamah dan Al-Sarakhsy tentang keabsahan perwalian *waliy wasi* dalam pernikahan, serta membahas metode *Istinbat* Ibn Qudamah dan Al-Sarakhsy tentang keabsahan perwalian *waliy wasi* dalam pernikahan. Adapun perbedaannya dengan penelitian peneliti adalah lebih memfokuskan terkait hubungan antara *Wilāyah* dan Demokrasi pada zaman sekarang.

H. Metodologi Penelitian

Kata metode berasal dari bahasa Yunani “*methods*” yang berarti cara atau jalan. Dalam bahasa Inggris, kata ini ditulis “*method*”, sedangkan dalam bahasa arab tertulis *tariqat* dan *manhaj*. Dalam bahasa Indonesia, metode berarti cara yang teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai suatu maksud (dalam ilmu pengetahuan dan sebagainya); cara kerja bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna untuk mencapai tujuan yang ditentukan.

Jadi metode merupakan salah satu sarana yang teramat penting untuk mencapai tujuan yang telah ditetapkan.

1. Metode Penelitian

Metode yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan metode tematik (*maudhu’i*) adalah metode yang membahas ayat-ayat Alquran sesuai dengan tema atau judul yang telah ditetapkan. Semua ayat yang berkaitan akan dihimpun, kemudian dikaji secara mendalam.¹⁵Keistimewaan yang dimiliki oleh metode ini yaitu: menafsirkan ayat dengan ayat atau dengan hadis Nabi, kesimpulan yang dihasilkan akan mudah dipahami. Hal ini disebabkan karena ia membawa pembaca kepada petunjuk Alquran tanpa mengemukakan berbagai pembahasan yang terperinci dalam beberapa disiplin

¹⁵ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur’an*, (Jakarta: Rajawali Press, 2013), hal. 390

ilmu.¹⁶ Adapun ayat-ayat yang akan difokuskan serta dikaji yaitu pada surat Ali ‘Imran [3]: 28, kemudian surat Ali ‘Imran [3]: 159, serta surat Yusuf [12]: 40.

2. Pendekatan Penelitian

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah studi tokoh.¹⁷ Dalam penelitian ini bukan hanya memaparkan pandangan *Nasir Makārim Shirāzi* dalam membahas *Wilāyah Dalam Demokrasi*. Tetapi juga menganalisis pandangan tersebut dengan melihat pandangan-pandangan para mufasir lain, sehingga pandangan *Nasir Makārim Shirāzi* yang menjadi benang merah atas penelitian tersebut.

3. Jenis Penelitian

Adapun jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif merupakan prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata, catatan yang berhubungan dengan makna, nilai serta pengertian. Penelitian kualitatif mempunyai beberapa keunggulan, di antaranya: data yang didapat sangat mendasar, sebab berdasarkan beberapa faktor, baik peristiwa maupun realita, pembahasan sangat mendalam dan terpusat dan sifatnya terbuka tidak hanya terbatas pada satu pandangan serta bersifat realistis.

Jenis penelitian ini juga dimaksudkan suatu pendekatan atau penelusuran untuk mengeksplorasi dan memahami suatu gejala sentral, dengan hasil data yang akan diolah dan dianalisa kembali untuk mendapatkan sebuah kesimpulan deskriptif.¹⁸

¹⁶M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran (Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat)*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1996), hal. 128

¹⁷ Moh Nazir, *Metode Penelitian*, (Bogor: Ghalia Indonesia, 2011), hal. 54

¹⁸ Ahmed Tanzeeh, *Metode Penelitian Praktis*, (Yogyakarta: Penerbit Teras, 2011), hal. 48

4. Data dan Sumber Data

Dalam penelitian ini, data dan sumber data terbagi menjadi dua bagian yaitu data primer dan data sekunder. Data primer adalah data yang diperoleh dari partisipan.¹⁹ Data primer juga bisa diartikan data-data yang merupakan karya tokoh yang sedang dikaji. Sedangkan data sekunder adalah data-data atau buku-buku yang menjelaskan pemikiran tokoh tersebut yang merupakan hasil penelitian orang lain dan buku-buku lain terkait dengan objek kajian ini yang sekiranya dapat digunakan untuk menganalisis mengenai persoalan yang dibahas.²⁰

Sumber data primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah tafsir yang bercorak *adabi ijtima'i* yang berfokus pada tafsir *al-Amthal* karya *Nasir Makārim Shirāzi*. Selain itu buku-buku yang membahas seputar Ahlulbait, *Wilāyah*, Demokrasi dan buku lainnya juga penulis jadikan sebagai sumber data primer, dikarenakan penulis akan meneliti lebih jauh terkait *Wilāyah Dalam Demokrasi*.

Sedangkan data sekunder ialah tafsir-tafsir yang bercorak *adabi ijtima'i* buku-buku, artikel, majalah, data internet dan sumber-sumber lain yang dapat dijadikan sebagai bahan dalam membantu memudahkan penulis dalam proses penelitian skripsi.

5. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini bersifat kepustakaan (*Library Research*) yaitu penelitian yang dilaksanakan dengan mengandalkan literatur (kepustakaan), baik berupa buku, catatan, maupun laporan hasil penelitian dari penelitian terdahulu.²¹ Pertama-tama peneliti akan mencari bahan-bahan penelitian yang berasal dari sumber primer. Kemudian peneliti mencoba untuk mencari sumber sekunder yang relevan dalam penelitian ini.

¹⁹ Lexy J. Meolong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), hal.137

²⁰ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Quran dan Tafsir*, hal. 52

²¹ M. Iqbal, *Pokok-Pokok Materi Metodologi Penelitian dan Aplikasinya*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2002), hal. 11

I. Sistematika Penelitian

Pada sub bab ini, peneliti akan mendeskripsikan gambaran besar dari penelitian ini agar mempermudah pembaca untuk mengetahui gambaran sistematika dalam pembahasan skripsi ini.

Bab pertama, pada bab ini memuat latar belakang masalah untuk mengetahui pentingnya melakukan penelitian ini, kemudian peneliti menjelaskan identifikasi masalah, pembatasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, metodologi penelitian dan sistematika penelitian.

Bab kedua, pada bab ini peneliti menjelaskan makna *wilayah faqih* dan demokrasi menurut pandangan *Nasir Makārim Shirāzi*, serta makna *wilayah faqih* dan demokrasi menurut para ulama, dengan tujuan supaya dalam penelitian ini tidak hanya fokus kepada pandangan *Nasir Makārim Shirāzi* saja, tetapi juga mengutip pandangan ulama-ulama lainnya

Bab ketiga, pada bab ini peneliti mengangkat penjelasan terkait Biografi, Karya-Karya dari *Nasir Makārim Shirāzi*, serta profil dari kitab *Tafsīr al-Amthal fī Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munzal*, adapun pembahasannya dimulai dari corak penafsiran, metode penafsiran, contoh penafsiran, *Tafsīr al-Amthal* di Antara kitab tafsīr lainnya, serta membahas tentang keistimewaan yang ada pada kitab *Tafsīr al-Amthal Fī Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munzal*.

Bab keempat, pada bab ini peneliti menganalisis penafsiran dalam pandangan *Nasir Makārim Shirāzi* terhadap ayat-ayat tentang *Wilāyah* dan demokrasi, dari mulai surat Ali 'Imran[3]: 28, kemudian surat Ali' Imran[3]: 159, serta surat Yusuf [12]: 40. Dalam bab ini, bukan hanya sebatas membahas pandangan *Nasir Makārim Shirāzi*, tetapi juga mengutip beberapa pandangan ulama.

Bab kelima, pada bab ini merupakan bab penutup yang mencakup kesimpulan dan saran.

BAB II

DISKURSUS *WILĀYAH* DAN DEMOKRASI

A. Diskursus Tentang *Wilāyah*

1. Makna *Wilāyah*

“*Wilāyah* adalah kosakata bahasa Arab yang berasal dari kata “*wali*”. Beberapa kata turunannya dalam bahasa Arab dan Persia antara lain yaitu; *wilāyah*, *wala’*, *wali’*, *maula* dan *maulawi*. “*Wali* secara harfiah berarti sahabat; pencinta; pembantu serta pendamping. Kata “*wilāyah*” atau “*wilayat*” dan turunannya berarti pertolongan; bantuan; kecintaan; penanganan urusan; pengayoman; kekuasaan; kepemimpinan serta pemerintahan.²²

Adapun secara terminologis, kata “*wilāyah*” memiliki makna yang berbeda-beda dalam tiga disiplin ilmu; yaitu Fīkih, Irfan, dan Kalam. Dalam ilmu Fīkih, yang materinya terbagi menjadi dalam dua bagian utama yaitu Ibadah dan Mualamat. Adapun *wilāyah* masuk pada bagian Muamalat dalam artian yang lebih umum dan terhitung salah satu hukum *wadh’i* (yaitu, hukum yang berkenaan dengan hubungan manusia dengan manusia atau dengan benda yang lain, seperti hukum pernikahan dan kepemilikan).

Dalam fikih, kata *wilāyah* digunakan dengan berbagai padanan kata. Seperti, “boleh menggunakan” (*jawazu al-tasharruf*), “kewenangan membuat perintah dan larangan” (*tasharruf Fīl amr wa nahyi*), “kewenangan atas harta dan jiwa” (*tasharruf Fīl amwal wa al-anfus*), “kewenangan dan kekuasaan atas seseorang atau urusan lain” (*at-tasharruf wal hukumah ala al-shakhs au amrin akhar*), serta “lebih berhak dan lebih utama

²² Muhammad bin Muhammad Zubaidi, *Taj al-Arus fi Syarh al-Qamus*, (Kairo: tp, 1306 H), hal. 287

untuk menggunakan” (*ahaq wa aula bihi al-tasharruf*). Semua padanan dan arti kata tersebut dapat disimpulkan dalam pengertian “kewenangan atas urusan orang lain.”

Sebagian ulama berpendapat bahwa kata “*wilāyah*” hanya terbatas pada maksud “kewenangan seorang *wali amr* atas harta dan hak-hak orang yang dikuasakan kepadanya karena alasan-alasan tertentu; seperti misalnya kegilaan dan belum akil balig, yang membuat orang tersebut tidak dapat menggunakan hak dan hartanya.²³

Adapun dalam Irfan, kata “*wilāyah*” memiliki pengertian yang luas dan pada umumnya digunakan untuk menjelaskan kedudukan-kedudukan seorang salik serta metode kepemimpinannya dalam menempuh berbagai tahap perjalanan rohani dan suluk.²⁴ Menurut para arif, orang yang telah sampai pada kedudukan *wilāyah*, maka Allah SWT akan *bertajalli* dalam dirinya, sehingga dia memiliki karomah, serta kemampuan *mukasyafah* dan banyak mengetahui pengetahuan tentang hal-hal yang gaib.²⁵

Sedangkan dalam Ilmu Kalam, “*wilāyah*” memiliki pengertian yang lebih komprehensif, yaitu kepemimpinan sosial dan sejarah. Menurut para ahli Ilmu Kalam, *wilāyah* adalah salah satu persoalan akidah yang sangat agung. Karena *wilāyah* adalah kelanjutan dari urusan kepemimpinan Rasulullah Saw yang diemban para pengganti beliau kecuali urusan kenabian. Yaitu, setelah wafatnya Rasulullah Saw, urusan imamah atau kepemimpinan masih terus berlanjut. Dalam hal ini, para Imam Maksum as serta wakil mereka adalah orang-orang yang mengemban tanggung jawab memimpin penanganan urusan

²³ Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, (Jakarta: Nur Al-Huda, 2014), hal.288

²⁴ Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal.289

²⁵ Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal.290

umat Islam. Disebutkan pula bahwa dalam budaya Islam, hubungan antara pemimpin dan umat atau imam dan makmum tidak hanya dibatasi dengan hubungan politik dan struktural yang berdasarkan kepentingan. Tetapi melainkan juga merupakan ikatan emosional yang berlandaskan simpati dan kecintaan timbal balik. Oleh karena itu kata “*wilāyah*” dalam ilmu Kalam terkandung makna simpati dan kecintaan yang sangat mendalam.²⁶

2. Makna *Wilāyah* Menurut Ulama Tafsir

Nasir Makarim Shirazi ketika menafsirkan surat Al-Maidah ayat 55, beliau menafsirkan bahwa *wilāyah* merupakan kepemimpinan yang otoritatif atas urusan umat yang mengakut hajat dunia dan akhirat mereka.²⁷ Hal ini menunjukkan bahwa yang pokok sebagai sumber dari segala perwalian hanya satu, yaitu Allah Swt. Kemudian baru disebutkan Rasul dan orang mukmin yang memiliki kriteria khusus. Kemudian mufassir lain seperti Al-Qusyairi menjelaskan kata *wilāyah* dapat diartikan orang yang betul-betul selalu taat kepada perintah Allah SWT tanpa disertai maksiat, atau orang yang selalu mendapat penjagaan dari Allah SWT.²⁸

Selain itu, *waliy* adalah orang yang segala urusannya dikuasai oleh Allah SWT dan mahfuzh. Dalam artian bahwa orang tersebut dijaga oleh Allah SWT dari penyelewengan ucapan, perbuatan, dan kehendaknya. Oleh karena itu, ia tidak akan berkata atau berbuat sesuatu, kecuali dengan ridha-Nya. Ia juga tidak mengharap sesuatu kecuali yang dikehendaki-Nya.²⁹

²⁶ Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal.290

²⁷ Nasir Makarim Shirazi, *Al-Amthal fi Tafsir Kitab Allah al-Munzal*, jilid 3, hal 547

²⁸ Abu al-Qasim Abd al-Karim Ibn Hawazin al-Qusyairi al-Naysaburi, *Ar-Risalah al-Qusyairiyyah*, (Beirut: Dar al-Khayr,t.t), hal. 359

²⁹ Abdul al-Mun'in al-Hinfi, *Mu'jam Musthalahat al-Shuffiyah*, (Beirut: Dar al-Masirah, t.t), hal. 269

Tabataba'i dalam tafsir al-Mizan berbicara panjang lebar terkait makna *auliya*. Antara lain dikemukakannya bahwa *auliya* adalah satu bentuk kedekatan kepada sesuatu yang menjadikan terangkat dan hilangnya batas antara yang mendekat dan yang didekati dalam tujuan kedekatan itu. Kalau tujuan tersebut dalam konteks ketakwaan dan pertolongan, maka *auliya* adalah penolong-penolong. Apabila dalam konteks pergaulan dan kasih sayang, maka ia bermakna ketertarikan jiwa sehingga *waliy* atau *auliya* yang dicintai atau yang menjadikan seseorang tidak dapat tidak, kecuali tertarik padanya, memenuhi kehendaknya serta mengikuti perintahnya.

Sedangkan dalam konteks hubungan kekeluargaan, maka *waliy* adalah yang mewarisinya dan tidak ada yang dapat menghalangi pewarisan itu. Demikian juga ayah dalam perkawinan anak perempuannya. Dalam konteks ketaatan, *waliy* dimaknai penguasa yang menghakimi urusannya sesuai dengan kehendaknya.³⁰

Menurut M. Quraish Shihab dalam tafsir al-Misbah, menyatakan bahwa kata-kata *awliya'* adalah jamak dari kata *waliy*, yang tersusun dari huruf *wau*, *lam*, dan *ya* yang makna dasarnya adalah dekat. Dari sini berkembang makna-makna baru seperti pendukung, pembela, pelindung, yang mencintai, lebih utama, dan lain-lain yang semuanya diikat oleh benang merah kedekatan.³¹ Itu sebabnya ayah adalah orang yang paling utama yang menjadi *waliy* anak perempuannya, karena dia adalah orang yang terdekat kepadanya. Orang yang sangat taat dan tekun beribadah dinamakan *waliy* karena dia dekat kepada Allah.

Seorang yang bersahabat dengan orang lain sehingga mereka selalu bersama dan saling menyampaikan rahasia karena

³⁰ Muhammad Husan Thabathaba'i, *al-Mizan fi Tafsir al-Quran*, (Beirut: Dar al-Fikr), jil.5, hal. 368

³¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hal.

kedekatan mereka, juga dapat dinamai *waliy*. Demikian juga pemimpin, karena dia seharusnya dekat kepada yang dipimpinya, dan karena kedekatannya itu dia pula yang pertama datang membantunya. Demikian terlihat bahwa semua makna-makna yang dikemukakan di atas dapat dicakup oleh *hauliyā*.³² Menurut Hamka, *waliy* adalah persahabatan dan menjadikan *waliy* sebagai pemimpin, atau *waliy* sebagai sahabat. Kata *waliy* pun menurut Hamka bisa bermakna pemimpin atau pengurus atau teman karib, sahabat, ataupun pelindung.³³

Waliy merupakan salah satu dari *asma al-Husna* (Nama-nama yang indah), yang artinya adalah melindungi. Penggunaan kata *waliy* jika menjadi sifat Allah SWT hanya ditujukan kepada orang-orang yang beriman, oleh karena itu kata *waliy* bagi Allah diartikan pembela, pelindung, atau pendukung, dan lain sebagainya. Selain itu, kata *waliy* juga dapat disandang oleh manusia dalam artian, ia menjadi pecinta Allah, pecinta Rasulullah. serta pendukung ajaran-ajarannya. Pada saat seorang menjadi *waliy* Allah, maka ia telah meneladani Allah sebagai *waliy* yang mencurahkan cinta kepada makhluk-Nya serta memberi perlindungan kepada mereka.³⁴

Istilah *waliy* juga disebut sebagai orang yang suci, karena telah mencapai ma'rifat. Keberadaan para *waliy* dan ulama diyakini oleh masyarakat sebagai para tokoh mata rantai yang mana mereka menyumbangkan ajaran Islam sampai kepada ajaran Nabi. Bahkan tidak jarang pula keberadaan para *waliy* dan ulama ini dipandang bukan hanya sekedar penghubung transmisi keilmuan Islam zaman tertentu sampai ajaran Nabi Saw melalui jalur-jalur keturunan tertentu. Hal ini dapat diamati dalam tradisi masyarakat yang memiliki silsilah para *waliy*.

³² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran*, (Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 2002), hal. 123

³³ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, (Jakarta: Pustaka panjimas, 1983), hal. 205

³⁴ Ahsin W. Al-Hafidz, *Kamus Ilmu Al-Qur'an*, (t,t: Amzah, 2005), hal. 306

Dalam hal ini, diyakini bahwa mereka (para *waliy*) adalah keturunan Nabi Muhammad. Oleh karena itu mereka adalah bagian dari orang-orang yang suci. Pada intinya orang dewasa pun ketika tugasnya melindungi serta memelihara anak kecil itu disebut dengan *waliy*, kemudian pemimpin pemerintahan yang diamanati dengan tanggung jawab itu juga disebut dengan *waliy*. Oleh karenanya, kata *waliy* ini memiliki makna yang sangat luas. Jadi dalam artian *waliy* ini bukan hanya identik dengan satu orang saja.³⁵

3. Pembagian *Wilāyah*

Nasir Makārim Shirāzi , membagi *Wilāyah* dalam dua bagian yaitu sebagai berikut:³⁶

- a. *Wilāyah Tasyrii* (tata-aturan) adalah pemerintahan dan pengurusan konstitusional ilahi. *Wilāyah* ini terkadang dapat dijumpai dalam ukuran terbatas, seperti misalnya *wilāyah* Bapak dan Kakek atas anak kecil. Terkadang juga dalam ukuran yang luas, seperti *wilāyah* seorang penguasa umat Islam atas seluruh masalah yang berikatan dengan pemerintahan serta penyelenggaraan negara Islam.
- b. *Wilāyah Takwini* (tata-cipta) merupakan pengaturan cipta seseorang terhadap alam semesta dan penciptaan berdasarkan perintah dan izin Tuhan. *Wilāyah* ini dapat bersebrangan dengan kebiasaan dan proses natural semesta serta prosedur-prosedur sebab-akibat. Misalnya, dengan izin dan kekuasaan Tuhan, ia mampu menyembuhkan penyakit yang

³⁵ Irwan Suhanda, *Jejak Para Wali dan Ziarah Spiritual*, (Jakarta: Kompas, 2006), hal. 21

³⁶Nasir MakārimShirāzi, *110 PERSOALAN KEIMANAN YANG MENYEHATKAN AKAL*, (Jakarta: Pejaten, 2013), diterjemahkan oleh Akmal Kamil, hal. 177

tidak dapat disembuhkan, atau contoh lainnya ia mampu menghidupkan orang-orang yang sudah meninggal (wafat). Setiap bentuk pengaturan spiritual adalah bersifat supranatural yang mana terdapat dalam jiwa-jiwa serta terdapat pada raga-raga pada setiap manusia, demikian juga pada dunia yang bersifat natural. Adapun *wilāyah takwini* ini terbagi menjadi empat bagian, sebagiannya dapat diterima, dan sebagian lainnya tidak dapat diterima. Yaitu:

1. *Wilāyah Takwini* dan Urusan Penciptaan Alam Semesta

Wilāyah Takwini pada bagian ini artinya Tuhan memberikan kemampuan kepada para hambanya atau malaikat-malaikat-Nya, sehingga ia dapat menciptakan suatu hal tertentu, atau membatalkan halaman keberadaan, dengan keyakinan bahwa perkara ini bukanlah sebuah perkara yang bersifat mustahil dapat terwujud. Karena, Allah Swt berkuasa atas segala sesuatu dan ia mampu memberikan kekuasaan kepada siapa yang ingin dikehendaki-Nya.

Akan tetapi, segenap ayat Alquran menunjukkan bahwa menciptakan alam semesta; langit, bumi-bumi, jin, manusia, malaikat, flora dan fauna, gunung-gunung, serta lautan, itu seluruhnya terlaksana dengan kekuasaan dan kehendak Allah Swt, dalam artian bukan melalui perantara hamba atau malaikat tertentu. Oleh karena itu, seluruh penciptaan dinisbahkan kepada Allah Swt. Tidak ada sekali pun urusan terlepas hubungannya dari Allah Swt. Maka dari itu, pencipta tujuh langit, tujuh bumi, tumbuh-

tumbuhan, hewan dan manusia adalah Tuhan yang Mahakuasa semata.³⁷

2. *Wilāyah Takwini* sebagai Perantara Anugerah
Wilāyah Takwini pada bagian ini memiliki arti bahwasanya pada setiap bentuk pertolongan, rahmat, berkah dan kekuasaan sumber itu semua berasal dari Tuhan. Semua itu sampai kepada hamba-hamba-Nya atau wujud-wujud lain yang berada di jagad raya ini, yaitu melalui jalan para *waliy* Allah Swt beserta hamba-hamba-Nya yang terpilih. Seperti misalnya air minum yang berada di rumah-rumah perkotaan, seluruhnya melalui jalan pipa utama. Pipa ini mengalirkan air dari sumber mata air dan perantara menebarkan anugerah. Menurut akal, makna ini bukanlah suatu perbuatan yang mustahil terjadi. Seperti contohnya dapat ditemukan dalam alam mikro kosmos pada tubuh manusia dan pembagian materi (*maddah*) kehidupan kepada sel-sel melalui jantung serta urat nadi. Apa kendalanya jika pada makro kosmos juga demikian nyatanya. Akan tetapi tanpa diragukan lagi (*syak*), pembuktian ini memerlukan dalil yang cukup dan sekiranya dapat dibuktikan, tetapi hal itu akan terjadi dengan izin Allah Swt.
3. *Wilāyah Takwini* Terbatas
 Umpamanya, menghidupkan orang-orang yang meninggal serta menyembuhkan orang-orang yang sakit yang tidak dapat disembuhkan lagi dan semisalnya. Contoh-contoh dari jenis *wilāyah takwini* ini terdapat secara jelas dalam Alquran ihwal sebagai para Nabi. Demikian juga dalam riwayat-riwayat yang menjadi bukti

³⁷Nashir MakārimShirāzi, 110 *PERSOALAN KEIMANAN YANG MENYEHATKAN AKAL*, diterjemahkan oleh Akmal Kamil, hal. 178

terhadap jenis *wilāyah takwini* ini dapat terwujud, akan tetapi juga terdapat banyak dalil-dalil tekstual yang mendukung masalah ini.³⁸

4. *Wilāyah Takwini* sebagai Doa untuk Terwujudnya Urusan-urusan yang Diharapkan Aktualisasi *wilāyah* ini yaitu melalui perantara kekuasaan (*qudrah*) Tuhan. Dengan demikian, Nabi Saw dan para Imam-Imam maksum as mereka berdoa, dan sesuai dengan kehendak Tuhan, doa tersebut terkabulkan. Adapun jenis *wilāyah takwini* ini juga dapat terlaksana menurut akal dan teks agama. Banyak ayat serta riwayat yang menjadi contoh *wilāyah takwini* ini. Mungkin dari satu sisi, kita tidak dapat menamakan hal ini sebagai *wilāyah takwini*, lantaran terkabulnya (*istijabah*) doanya berasal dari Tuhan. Banyak riwayat yang mengisyaratkan asma Allah Swt yang sangat agung (*al-ism-al-a'zham*) yang berada dalam penguasaan Nabi dan para Imam as atau sebagian dari *wali-wali* Allah Swt. Dengan perantaraan asma ini, mereka mampu mengatur tata cipta jagad raya ini. Terlepas dari hakikat asma yang agung ini, riwayat-riwayat semacam ini dapat menjadi saksi atas adanya bagian ketiga dari *wilāyah takwini* ini, dan sesuai secara penuh dengan *wilāyah* tersebut.

B. Diskursus Tentang *Wilāyah* Dalam Syi'ah

³⁸Nashir Makārim Syirazi, *110 PERSOALAN KEIMANAN YANG MENYEHATKAN AKAL*, diterjemahkan oleh Akmal Kamil, hal. 179

Sebelum membahas terkait *wilayah faqih*, akan dijelaskan terlebih dahulu terkait Imamah (kepemimpinan para Imam), yaitu sebagai berikut:

1. Imamah sebagai Sistem Politik Ilahiah

Imamah sebagai suatu perkara sosial dalam perspektif politik Islam mencakup makna yang paling umum dari sistem politik Ilahiah atau dalam arti imam yang membawa manusia menuju pada cahaya petunjuk (*imam nur*).³⁹ Sebagaimana kedudukan kenabian, imamah merupakan kewenangan yang dimiliki oleh Allah Swt, yaitu, hanya dialah yang berhak memilih serta mengangkat seseorang sebagai imam.⁴⁰

Peran Imam sedemikian penting dalam sistem politik dan tatanan sosial, sehingga sebutan kata “imam” sering dipakai dalam berbagai sistem politik, termasuk dalam tatanan sosial kepemimpinan Nabi Ibrahim as yang ada dalam Alquran disebut sebagai “umat” atau “milat” Ibrahim. Begitu juga pada pemerintahan-pemerintahan umat Islam yang lain, seperti pemerintahan *khuafa’ al-rasyidin*, pemerintahan Imam Ali bin Abi Thalib as, kekhalifan Bani Umayyah, kekhalifan Bani Abasiyah dan kekhalifan Dinasti Usmani. Imamah dalam pengertian yang lebih spesifik dan sesuai dengan keyakinan mazhab Syi’ah merupakan sistem politik yang kepemimpinannya berlanjut secara berkesinambungan melalui perantara dua belas imam, dan mereka menempati kedudukan ini berdasarkan *nas* dari Allah Swt dan sabda Rasulullah saw.⁴¹

Adapun legitimasi sistem politik imamah mengakar pada penetapan serta pengangkatan dari Allah swt. Dengan memiliki otoritas yang diperoleh oleh Allah swt seorang imam memiliki kewenangan untuk mengendalikan segala

³⁹Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal.97

⁴⁰Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal.98

⁴¹Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal.99

urusan.⁴²Tentunya imamah ini juga memiliki beberapa karakteristik tertentu, yaitu maksum dan adil.⁴³Kemaksuman atau keterpeliharaan dari dosa merupakan salah satu ciri khas seorang imam. Ali bin Abi Thalib berkata: “*Salah satu tanda imam adalah diketahui bahwa dirinya terjaga dari seluruh dosa kecil dan dosa besar, tidak tergelincir pada kekeliruan dalam berfatwa, tidak salah dalam menjawab, serta tidak menyibukkan diri dengan urusan duniawi.*” Ketika Ali bin Abi Thalib mengatakan imam adil maksudnya adalah segala perbuatan yang dilakukan olehnya merupakan sesuatu yang identik dengan kebenaran dan merupakan tindakan yang terbaik.

Karakteristik yang lain yaitu *Alim* (berpengetahuan),⁴⁴ serta berkemampuan untuk berperan sebagai petunjuk bagi masyarakat, jadi selain harus memiliki ilmu yang mapan dan maksum, seorang imam juga harus memiliki kemampuan mengelola pemerintahan.⁴⁵

2. *Wilāyah al-Faqīh*

“*Wali*” secara harfiah bermakna sahabat, pencinta. Kata “*wilāyah*” serta turunannya memiliki makna pertolongan, bantuan, kecintaan, kekuasaan, kepemimpinan dan pemerintahan.⁴⁶ Dalam terminologi Syi’ah, kata *Wilāyah* ini merupakan salah satu kunci utama perumusan politik Islam, yang mengindikasikan kepemimpinan secara universal.⁴⁷ Sedangkan kata fakih berasal dari kata “*Fīqh*” yang berarti kefahaman, kesadaran, serta pengetahuan.⁴⁸ Dalam Alquran terdapat frasa “*tafaqquh Fi al-din*” (pendalaman ilmu

⁴²Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal.100

⁴³Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal.101

⁴⁴Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal.102

⁴⁵Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal.103

⁴⁶Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal.287

⁴⁷Arif Muhammad, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, (Bandung: Mizan 1992), hal. 12

⁴⁸Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal.290

agama).⁴⁹ Adapun *Faqīh* secara etimologi, yaitu dari bahasa Arab yang bermakna seseorang yang baik pemahamannya atau suatu pengakuan yang tulus disertai juga dengan tindakan.⁵⁰

Sedangkan secara terminologis, “*Fiqh*” (Fikih) merupakan bagian dari kurikulum sekolah agama (*hauzah ilmiyah*) berupa ilmu yang mempelajari tentang hukum-hukum syariat melalui proses istinbat dan ijtihad. Maka, sesuai pengertian tersebut al-faqīh adalah orang yang menguasai pengetahuan yang diperlukan untuk menggali (*istinbat*) hukum-hukum syariat dari sumber-sumber agama. Untuk mencapai jenjang kefaqihan dan ijtihad yang tinggi, selain kematangan ilmu yang mapan, tentu juga diperlukan serta budi pekerti yang tinggi. Karena itu, seorang fakih antara lain harus bersikap adil, bertakwa, *wara'* serta tidak cinta terhadap dunia.⁵¹

Dari sisi lain, jika seorang fakih hendak menunaikan risalah keagamaannya melalui keterlibatannya dalam ranah politik dan kepemimpinan sosial umat Islam maka dia juga harus mengikuti perkembangan sosial, memahami keadaan kondisi ruang dan waktu. Dengan kata lain, kefaqihan dan ijtihad memiliki jenjang-jenjang. Karena sosok yang adil, bertakwa dan memiliki kemampuan istinbat hukum dari sumber-sumber agama hanya akan berkutat di level terendah jika tidak memiliki wawasan politik dan sosial yang cukup.

Terkait hal ini Imam Khomeini ra berkata: “Orang yang lebih tinggi ilmunya dalam disiplin-disiplin *hauzah* namun

⁴⁹ Tidak sepatutnya bagi mukminin itu pergi semuanya (ke medan perang), mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya, (QS. Al-Taubah {9}: 122)

⁵⁰ Joseof Sou'yb, *Pertumbuhan dan Perkembangan Aliran-Aliran Sekte Syiah*, (akarta: Pustaka Assunnah, 2000), hal. 32

⁵¹ Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal. 291

tidak dapat mendeteksi masalah masyarakat atau dalam kata lain tidak bisa memilih orang yang layak dan orang yang berguna, atau secara umum tidak memiliki pengetahuan yang sah dan tidak mampu mengambil keputusan, maka dalam isu-isu sosial dan pemerintahan dia bukanlah seorang mujtahid dan tidak dapat memegang kendali urusan publik.⁵²

Ayatullah Jawadi Amuli menuliskan bahwa Fakih yang dimaksud dalam diskursus *Wilāyah al-Faqīh* adalah mujtahid yang memenuhi syarat, bukan hanya sekedar orang yang sudah belajar Fikih. Fakih yang memenuhi syarat harus memiliki tiga karakteristik; yaitu, ijtihad mutlak, adil, serta kecakapan manajerial dan kemampuan memimpin. *Pertama*, dia harus memiliki pengetahuan yang mendalam, serta argumentatif dan berdasar *istinbat* tentang Islam, *Kedua*, dia juga harus mengindahkan semua ketentuan dan hukum Allah, dan *ketiga*, dia juga harus seorang yang negawarawan.⁵³

Dengan demikian, *Wilāyah al-Faqīh* merupakan otoritas seorang fakih yang memenuhi syarat atas masyarakat Islam serta kepemimpinan dalam seluruh urusan publik.

3. Latar Belakang Sejarah *Wilāyah al-Faqīh*

Wilāyah al-Faqīh memiliki latar belakang sejarah yang cukup panjang, baik secara teori maupun praktik. Sejarah *Wilāyah al-Faqīh* bukanlah hal yang baru dalam politik syi'ah, Namun *Wilāyah al-Faqīh* ini baru dipopulerkan bahkan secara praktis baru berhasil dilaksanakan oleh Imam

⁵² Ruhullah Musawi Khomeini, *Shahifeh-e Nour*, (Penerbit: Markaz-e Madarik Farhangi-e Inqelab-e Islami, 1362 HS) Juz 21,hal. 46

⁵³ Abdullah Javadi Amuli, *Wilayat e-Faqih wa Wilayat wa Edalat*, (Qum: Markaz al-Ghadir li al-Dirasat al-Islamiyah, 1417 H)hal. 136

Khomeini yaitu pada tahun 1979.⁵⁴ Dalam praktiknya, sejarah *Wilāyah al-Faqīh* bermula sejak kehadiran para Imam Maksum sendiri, yaitu sejak para Imam Maksum mengirimkan wakil-wakilnya ke berbagai penjuru, supaya mereka menjelaskan, mengklarifikasi, menerapkan hukum-hukum Islam, mengeluarkan fatwa serta mengatasi perselisihan.⁵⁵

Malik Asyfar misalnya adalah orang yang diutus oleh Imam Ali as sebagai wakil beliau di Mesir. Demikian pula Muslim bin Aqil yang dikirim oleh Imam Husain as ke Kufah sebagai wakil beliau, yaitu dengan melaksanakan misi menyiapkan keadaan yang kondusif bagi kedatangan beliau ke kota Irak tersebut. Pada masa kegaiban kecil Imam Mahdi as, masalah penunjukkan sebagian ulama besar sebagai wakil Imam Maksum semakin jelas. Pada saat itu, kepemimpinan atas komunitas masyarakat Syi'ah selama tujuh puluh tahun dilimpahkan kepada empat figur ulama yang ditunjuk oleh Imam Mahdi as sebagai wakil khusus beliau. Mereka bertugas menjawab berbagai pertanyaan, menerima khumus, menerima zakat, infaq dan lain sebagainya. Serta jika kondisi memungkinkan menerapkan hukum-hukum Islam supaya para pengikut Ahlulbait as tidak terpaksa mengikuti hukum-hukum yang diterapkan oleh rezim-rezim taghut, dan supaya mereka tetap tertib mengikuti jalan yang benar dalam urusan dunia maupun akhirat.⁵⁶

⁵⁴Rahayu Manda Sari, *Konsep Wilayatul Faqih Dalam Syiah Modern* (Analisis Pemikiran Khomeini), (Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2017), hal. 60

⁵⁵Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal. 292

⁵⁶Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal. 293

Munculnya konsep *Wilāyah al-Fakih* ini dilatar belakangi pada empat hal penting yaitu. *Pertama*, berakhirnya Imamah,

Dengan demikian, masalah *wilāyah al-Faqīh* pada dasarnya sudah mengemuka dalam praktik dan kehidupan sehari-sehari para pengikut Ahlulbait as sejak masa awal pertumbuhan Islam, serta menjadi bagian dari salah satu tradisi keagamaan, walaupun tingkat kewenangan para fakih mendalami kondisi fluktuatif dan banyak bergantung pada kondisi sosial-politik para pengikut Ahlulbait as.

Sedangkan secara teori, konsep *wilāyah al-faqīh* mulai terangkat ke permukaan pada masa para ulama salaf (generasi terdahulu), terutama di tangan para tokoh besar, seperti Syekh MuFīd. Syekh MuFīd ra (wafat:413 H) merupakan ulama besar abad keempat dan kelima Hijriah menilai *amar makruf nahi munkar* serta penerapan hukum *hudud* dalam Islam yang merupakan bagian dari otoritas politik (*wilāyah siyasiyah*) sebagai bagian dari kewajiban “Sultan Islam”, dia menyebutkan, penerapan hukum *hudud* adalah kewajiban seorang sultan Islam yang diangkat oleh Allah Swt. Sultan Islam adalah para Imam yang membawa petunjuk dari kalangan keluarga Rasulullah saw atau orang yang diangkat oleh mereka.

Kewenangan ini dilimpahkan oleh para imam-imam maksum kepada para fakih Syi’ah, supaya mereka memegang tanggung jawab pelaksanaan apabila kondisi memungkinkan.⁵⁷ Selanjutnya Syekh MuFīd ra berbicara terkait jihad melawan orang-orang kaFīr, penerapan hukum Islam, tugas kehakiman, dan pelaksanaan salat Jumat dan

⁵⁷Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal. 294

Ied, kemudian menyebutkan bahwa semua itu merupakan bagian tugas dari *wilāyah al-faqīh*.⁵⁸

Keterangan-keterangan tentang *Wilāyah al-faqīh* juga terdapat dalam karya tulis para ulama besar lain, seperti Muqaddas Ardabili (wafat 933 H), Jawad bin Muhammad Husaini Amili (Penulis kitab *Miftah al-Karamah*, wafat: 1226 H) dan Mulla Ahmad Naraqī (wafat: 1245 H). Syekh Muhammad Hasan menyatakan: “Dari tindakan serta fatwa para ulama kita pada bab-bab Fīkih dapat disimpulkan bahwa *Wilāyah al-Faqīh* bersifat umum. Bahkan menurut mereka, ini merupakan bagian dari aksiomatik.”⁵⁹ Selain itu beliau juga menyebutkan: “Saya berpendapat bahwa Allah Swt mewajibkan kepada kita untuk taat kepada fakih sebagai *wali amr*, dalilnya adalah kemutlakan dalil-dalil pemerintahan fakih, khususnya riwayat dari *shahib al-amr* (Imam Mahdi as). Kebutuhan masyarakat Islam kepada fakih untuk kepemimpinan lebih besar dari kebutuhan mereka kepada fakih dalam segala urusan hukum-hukum syariat.”⁶⁰

Dengan mendirikan Republik Islam, Imam Khomeini telah membuktikan bahwasanya teori ini memang dapat diimplementasikan. Terkait latar belakang sejarah konsep *wilāyah al-fakih* itu ia menjelaskan bahwa, “Tema *wilāyah al-fakih* bukanlah sesuatu yang kita bawa sebagai hal yang baru, melainkan sudah pernah dibahas sejak dahulu. Keputusan Mirza Shirāzi untuk boikot tembakau tak ubahnya dengan keputusan sebuah pemerintahan yang wajib ditaati oleh para fakih lain.

⁵⁸ Abdurrahman Alem, *Al-Jawami' al-Fiqhiyah*, (Qum: Maktabah Ayatullah Mar'asyi Najafi, 1404 H), hal. 810

⁵⁹ Muhammad Hasan Najafi, *Jawahir al-Kalam*, (Tehran: Darul Kutub al-Islamiyah, 1362 HS), juz 16 hal. 178

⁶⁰ Muhammad Hasan Najafi, *Jawahir al-Kalam*, juz 15, hal. 421

Keputusan tersebut bukanlah seperti vonis hakim yang diputuskan hanya untuk menangani beberapa gelintir perkara orang. Keputusan almarhum Mirza Muhammad Taqi Shirāzi saat itu adalah keputusan jihad, tentu dengan disebut sebagai jihad pertahanan. Dan semua ulama mengikutinya, karena keputusan itu adalah keputusan berdimensi pemerintahan. Bahkan, dikisahkan perihal almarhum Kasyiful Ghita' yang juga ikut berbicara banyak tentang hal ini.

Di antara para ulama generasi belakangan ini, almarhum Naraqī memandang semua yang menjadi kewenangan Rasulullah saw adalah para fakih, Syekh Naini menyebutkan: “Masalah ini tersarikan dari apa yang telah diterima oleh Amr bin Hanzhalah.” Pada intinya, ini bukan masalah baru, dan kita hanyalah memberikan kajian yang lebih jauh dan menjelaskan terkait ekses-ekses pemerintahan., lalu mengemukakannya kepada saudara-saudara, dengan tujuan supaya persoalan ini semakin jelas.⁶¹

4. Sistem Pengangkatan *Wilāyah al-Faqīh*

Sistem *Wilāyah al-Faqīh* dalam teori pemerintahannya memandang bawahsanya kekuasaan atas manusia sebagai hak Allah Swt semata.⁶² Namun, hak tersebut kemudian diberikan secara langsung kepada Rasulullah Saw serta para imam-imam maksum, sedangkan pada masa kegaiban imam penentuan pemimpin dilakukan oleh imam maksum. Betapa

⁶¹ Ruhullah Musawi Khomeini, *Wilayat-e-fakih*, (Penerbit: Muasseseh-e Nashr wa Tanzim-e Atsar-e Imam Khomeini, 1377 HS), hal. 172

⁶²Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal. 103

banyak dalil riwayat yang menunjukkan bahwa kendali kepemimpinan dan tugas memberi petunjuk harus berada di tangan para fakih atau ulama besar.

Riwayat itu antara lain adalah pertanyaan yang dibubuhi stempel Imam Mahdi as untuk salah seorang sahabatnya. Pernyataan beliau secara gamblang menjelaskan bahwasanya perihal terkait siapakah yang diperbolehkan memimpin umat dan pemerintahan.⁶³ Syekh Shaduq dalam kitab *ikmaluddin wa Imam al-Ni'mah* mengutip riwayat dari Muhammad bin Isham dari Muhammad bin Ya'kub Kulaini bahwa Ishaq bin Ya'kub berkata:

“Aku meminta kepada Muhammad bin Utsman Amri supaya membawakan kepadaku tulisan-tulisan yang berasal dari Imam Mahdi as yang isinya adalah tentang jawaban atas berbagai persoalan-persoalan yang dikemukakan kepadaku. Muhammad bin Utsman kemudian membawakan tulisan berbubuh stempel junjunganku Shahib al-Zaman (Imam Mahdi as) yang menyebutkan: ‘Adapun mengenai apa yang kamu tanyakan, semoga Allah Swt memberimu *hidayah* (petunjuk) serta keteguhan. Adapun mengenai berbagai persoalan yang kamu hadapi, maka merujuklah kepada perawi-perawi hadis kami, karena sesungguhnya mereka merupakan hujahku bagi kalian, sedangkan aku merupakan hujah Allah Swt.’⁶⁴ Sesuai dengan riwayat ini, tempat untuk merujuk dalam berbagai persoalan adalah para perawi hadis, yaitu para ulama atau para fakih.

Tentang ini Imam Khomeini menjelaskan bahwa, “Melalui para Imam, para fakih merupakan hujah bagi masyarakat dan kepada mereka semua segala urusan-urusan

⁶³Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal. 104

⁶⁴Muhammad bin Hasan Nur Amili, *Wasa'il al-Syi'ah*, (Qum: Muassasah Ahlul Bayt, 1412 H), juz 18, hal 101, hadis 9

umat Islam diserahkan.⁶⁵ Pada bagian yang lain ia menyebutkan, “Masalah ini (pendirian pemerintahan) adalah “*wajib aini*” (kewajiban yang mutlak harus ditunaikan oleh seorang mukalaf) bagi orang-orang yang berkemampuan, sedangkan jika tidak berkemampuan, maka “*wajib kifa’i*” (kewajiban yang gugur bagi seorang mukallaf jika ada orang lain yang menunaikannya). Seandainya kondisi tidak memungkinkan untuk berdirinya pemerintahan itu maka *wilāyah* (otoritas sebagai pemimpin) itu tidak lantas gugur, karena mereka diangkat oleh Allah Swt.⁶⁶

5. Karakteristik *Wilāyah al-Faqīh*

Imam Khomeini berpandangan bahwa pemerintahan Islam merupakan pemerintahan hukum, oleh karenanya mereka yang mengetahui hukum dan agama pada umumnya yaitu para fuqaha, harus melaksanakan tanggung jawabnya mengawasi permasalahan eksekutif dan administrasi negara.⁶⁷

Allah Swt menetapkan bahwasanya manusia harus menjalani hidupnya dengan keadilan serta bertindak dalam ketentuan-ketentuan yang telah ditentukan oleh hukum-hukum Allah Swt. Oleh karenanya, kita membutuhkan seorang eksekutor yang akan mencegah kekejaman, penindasan serta pelanggaran atas hak-hak orang lain, yang terpercaya dan akan menjaga makhluk-makhluk Allah Swt.⁶⁸

⁶⁵Ruhullah Musawi Khomeini, *Wilayat-e-fakih*, hal. 92

⁶⁶Ruhullah Musawi Khomeini, *Wilayat-e-fakih*, hal. 57

⁶⁷ Muhammad Iqbal, *Pemikiran Politik Islam Dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer*, (Jakarta: Fajar Interpratama Mandiri, 2010), hal. 244

⁶⁸ Imam Khomeini, *Sistem Pemerintahan Islam*, Terjemahan Muhammad Anis Maulachela, (Jakarta: Pustaka Zahra, 2002), hal. 44

Imam Khomeini berpandangan bahwa ada tiga karakteristik pemerintahan Islam yakni tidak bersifat tirani, berbasis hukum dan pemberlakuan pemerintahan Islam. Karakteristik *pertama* tidak bersifat tirani yaitu pemerintahan yang dipimpin oleh orang-orang yang bertindak sewenang-wenang atas masyarakatnya. Kekuasaan pemimpin pemerintahan Islam (*Wilāyah al-Faqīh*) bersifat tidak absolut, tetapi konstitusional. Karakteristik yang *kedua* yaitu berbasis hukum, yakni kedaulatan hanyalah milik Allah Swt dan hukum adalah keputusan dan perintahnya. Yang *ketiga* yaitu pemberlakuan pemerintahan Islam, sejalan dengan prinsip kedua yaitu ketaatan pada hukum-hukum. Hukum Allah berlaku bagi siapa saja, baik itu bagi pemimpin maupun yang dipimpin. Padangan individu tidak boleh ikut campur dalam permasalahan-permasalahan pemerintahan atau hukum Allah Swt, dan manusia wajib mentaatinya.⁶⁹

Adapun karakter yang harus dimiliki oleh seorang al-faqīh yaitu. *Pertama* kefakihan.⁷⁰ Untuk mewujudkan tujuan pemerintahan Islam serta kepemimpinan masyarakat menuju apa yang diserukan oleh Rasulullah saw dan telah dijelaskan oleh para Imam Maksum bawah seorang Fakih harus benar-benar mengerti agama sesuai arti dari kata “fakih” tersebut. *Kedua* yaitu adil dan bertakwa, wali fakih harus benar-benar taat kepada Allah Swt, menjauhi segala larangannya, tidak berbuat aniaya terhadap orang lain serta tidak mementingkan dirinya sendiri. Tujuan pemerintahan Islam akan tercapai apabila kepentingan agama, umat Islam dan masyarakatnya lebih diutamakan dari pada kepentingan dirinya sendiri.

⁶⁹ Fadil Sj Abdul Halim, *Politik Islam Syiah Dari Imamah Hingga Wilayahul Faqih*, (Malang: UIN Maliki Press, 2011), hal. 130

⁷⁰ Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal. 106

Keadilan dan ketakwaan seorang pemimpin memberikan keteduhan bagi masyarakat-masyarakat, dan masyarakat pun menyerahkan tanggung jawab kepemimpinan serta pengelolaan urusan mereka kepada sang wali fakih. *Ketiga*, berkemampuan yakni wali fakih mempunyai kemampuan yang konkret guna untuk mengelola masyarakat dan memimpin mereka bergerak menuju cita-cita pemerintahan Islam. Dengan ketentuan ini maka tidak semua fakih bisa menjadi pemimpin, walaupun dari segi keilmuan dan ketakwaan dia memenuhi syarat. Untuk menjadi wali fakih, seorang fakih selain harus memiliki tingkat keilmuan serta ketakwaan yang tinggi, dia juga harus memiliki kemampuan menangani urusan masyarakat, memiliki wawasan yang luas terhadap politik, dan merupakan sosok politisi yang memiliki kemampuan memadai untuk mengendalikan berbagai macam krisis yang ada di tengah-tengah masyarakat.⁷¹

6. Dalil *Wilāyah al-Faqīh*

Sebagian kalangan meyakini bahwasanya dalil-dalil terkait *wilāyah al-faqīh* sebagai sesuatu yang sangat jelas dan gamblang (*qath'i*).⁷² Sebagaimana Imam Khomeini ra dalam kitabnya yaitu *al-Ba'i* di sana dituliskan bahwa: “Dengan mempertimbangkan dari berbagai aspeknya, *wilāyah al-faqīh* sebenarnya bukanlah sesuatu yang memerlukan dalil serta argumentasi.”⁷³

Pada bagian pendahuluan yaitu *Wilayat-e Faqīh*, ia menyebutkan bahwa: “*wilāyah al-faqīh* tergolong tema

⁷¹Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal. 107

⁷²Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal. 297

⁷³Ruhullah Musawi Khomeini, *Syu'un wa Ikhtayarat-e Wali Faqih*, Terj. Arab ke Persia Pembahasan Tentang *wilāyah a-faqih* dalam *Kitāb al-Ba'i*, (Tehran: Entesharat-e Islami, 1369 HS), hal. 37

yang cukup hanya dengan membayangkan saja, orang akan segera membenarkannya serta tidak terlalu membutuhkan dan mementingkan argumentasi. Bahwa pada artinya, siapa pun yang memahami akidah dan hukum Islam, maka ketika sampai kepada *wilāyah al-faqīh* dan membayangkannya, tentu mereka akan segera memahami serta meyakinkannya sebagai sesuatu yang sangat penting serta gamblang.”⁷⁴

Adapun penulis kitab *Jawahir al-Kalam* di sana disebutkan bahwa, “*wilāyah al-faqīh* bisa jadi merupakan bagian dari hal-hal yang sudah pasti dan darurat dalam pandangan para *fakih* Imamah.⁷⁵ Almarhum Na’ini menyebutkan bahwa: “Ketetapan-ketetapan bahwasanya para fakih merupakan wakil umum Imam Maksum pada masa kegaiban dalam melaksanakan tugas-tugas tersebut (menjaga tatanan serta eksistensi Islam) ialah sesuatu yang *qath’i*.”⁷⁶

Dalil-dalil tekstual yang mengukuhkan terkait urgensi *wilāyah al-faqīh* bisa ditangkap secara jelas dan gamblang oleh siapapun itu yang mencermati serta mencamkan sumber-sumber tekstual agama Islam. Beberapa dalil tentang *wilāyah al-faqīh* antara lain yaitu sebagai berikut:

- a. Ada ayat suci Alquran yang dijadikan sebagai pegangan oleh para ulama untuk membuktikan keabsahan dan pentingnya *wilāyah al-faqīh*. Memang, secara eksplisit term terkait *wilāyah al-faqīh* tidak disebutkan secara jelas dalam Alquran, tetapi kandungannya jelas mengarah kepada makna *wilāyah al-faqīh*. Selain itu, ada beberapa kalangan

⁷⁴Ruhullah Musawi Khomeini, *Wilayat-e-fakih*, hal. 3

⁷⁵Muhammad Hasan Najafi, *Jawahir al-Kalam*, Juz 16, hal. 178

⁷⁶Mirza Muhammad Husain Na’ini, *Tanbih al-Ummah wa Tanzih al-Millah*, komentar oleh Sayyid Mahmud Talegani, (Tehran: Syerkat Sahami-e Enteshar, 1361 HS), hal. 46

yang kontra terhadap *wilāyah al-faqīh*, yang mengangkat beberapa ayat dari Alquran yang mereka anggap mendukung penolakan mereka terhadap *wilāyah al-faqīh*. Tetapi, kalangan yang pro *wilāyah al-faqīh* tentu juga mengangkat beberapa ayat dari Alquran sebagai pegangan mereka terkait urgensi *wilāyah al-faqīh*.⁷⁷

Adapun beberapa dari ayat-ayat Alquran yang mengarah terhadap *wilāyah al-faqīh* yaitu ayat-ayat yang menyebutkan frasa “*ulil amri*” serta keharusan merujuk kepada *ulil amri*.⁷⁸ Sebagai contoh yaitu ayat: “*Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allāh Swt dan taatilah Rasul-Nya, dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allāh (Alquran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allāh Swt dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.*”⁷⁹

Adapun, dalam ayat lain juga disebutkan, yang artinya: “*Dan apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan ataupun ketakutan, mereka lalu menyiarkannya. Dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan ulil amri di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat)*

⁷⁷Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal. 303

⁷⁸Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal. 303

⁷⁹QS. Al-Nisa [4]: 59

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

mengetahuinya dari mereka (Rasul dan Ulil amri)”.⁸⁰

Frasa terkait “*ulil amri*” terdiri atas dua kata yaitu “*uli* dan *amr*”. Kata *uli* dalam *Lisan Arab* berakar dari kata *a-lam-lam* yaitu bermakna *as-sari’u* yakni mempercepat. Kata ini bisa menjadi *uuluu* dengan waktu tanda jamak di terakhir, mempunyai makna *zawuu*.⁸¹ Adapun *zawuu* adalah jamak dari kata *zuu* yang artinya adalah *Sahib* yang berarti pemilik yang memiliki kuasa. Adapun pada kata *amr* adalah *isim masdar* sekaligus *mudhaf ilaih* dari kata *uli*. Asal dari kata *amr* yaitu *amara* dengan fathah, adapun kata ini menurut Ibnu Manzur dekat dengan kata *ma’ruf*.⁸² Sedangkan kata *ma’ruf* sangat erat relevansinya dengan *al-ilm* yaitu yang memiliki makna pengetahuan. Maka dari itu, orang yang memiliki sifat bijaksana disebut juga orang yang arif. Orang yang arif merupakan orang yang memiliki ilmu.⁸³

Menurut pandangan Sayyid Quthb dala kitab tafsīrnya yaitu *Tafsīr Fī Zilal Alquran*, dalam surat An-Nisa:59. Dalam ayat ini menurutnya Allah Swt menjelaskan terkait syarat iman dan batasan-batasan Islam. Dalam waktu yang bersamaan dijelaskan juga kaidah-kaidah *nizham* asasi (peraturan pokok) untuk kaum muslimin, kaidah hukum, serta sumber

⁸⁰ QS. Al-Nisa [4]: 83

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا

⁸¹ Ibnu Manzur, *Lisan al-Arab*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2009), jilid 11, hal. 32

⁸² Ibnu Manzur, *Lisan al-Arab*, jilid 4, hal. 30

⁸³ Ibnu Manzur, *Lisan al-Arab*, jilid 9, hal. 282

kekuasaan. Ayat ini menetapkan bahwasanya taat kepada Allah Swt merupakan hal yang pokok. Demikian juga taat kepada sosok Rasulullah, sebab beliau diutus oleh Allah Swt. Sedangkan taat kepada *uli amr* hanya mengikuti taat kepada Allah Swt serta Rasul-Nya. Oleh karenanya, kata taat dalam ayat tersebut tidak diulangi ketika menyebut *uli amr*, sebagaimana ia diulangi ketika menyebut Rasulullah, untuk menetapkan bahwasanya taat kepada *uli amr* merupakan pengembangan dari taat kepada Allah Swt dan Rasulullah, sesudah menetapkan bahwa *uli amr* itu ialah “*minkum*” dari kalangan kamu sendiri dengan catatan dia harus beriman serta memenuhi syarat-syarat iman.⁸⁴

Selain itu, *ulil amr* juga dapat diartikan sebagai pemerintah dan pihak yang berwenang mengenai urusa-urusan publik. Ayat-ayat yang dijelaskan di atas menunjukkan bahwasanya kekuasaan *ulil amr* merupakan perpanjangan dan kelanjutan dari kekuasaan Allah Swt serta Rasul-Nya. Adapun kekuasaan ini tidak hanya terbatas pada Imam Maksum as saja, tetapi juga dilimpahkan kepada para-para fakih yang adil pada era kegaiban.⁸⁵ Selain itu, ada beberapa ayata-ayat Alquran lain yang berkenaan dengan hal-hal seperti *amar ma'ruf nahi munkar* serta keharusan mengimplementasikan hukum-hukum Allah Swt di tengah-tengah masyarakat, yang itu semua berkaitan erat dengan masalah *wilayah al-faqih* dan urgensi otoritas *wali fakih* yang adil di tengah-tengah masyarakat Islam. Karena, sebagaimana sudah dijelaskan dalam pembahasan terkait kaharusan adanya pemerintahan,

⁸⁴ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Quran di Bawah Naungan Al-Quran*, Jilid 11, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), hal. 399

⁸⁵ Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal. 304

pelaksanaan hukum Allah Swt serta banyak hal yang berkenaan dengan *amar ma'ruf nahi munkar* tidak mungkin dapat dilakukan tanpa adanya peran dari pemerintahan serta kepemimpinan.⁸⁶ Dalam Alquran Allah Swt berfirman yang artinya: “Dan hendaklah di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari pada yang munkar, merekalah orang-orang yang beruntung.”⁸⁷

Seorang pemikir Islam menuliskan bahwa: “Dengan mencermati dua ayat setelah ayat yang menyerukan terkait hal ketakwaan, pengindahan hak ilahi, keharusan untuk bersatu serta berpegang teguh kepada tali Allah Swt, maka dapat disimpulkan ayat yang di atas yaitu berkenaan dengan *wilāyah* para *faqīh* (*fuqaha*) dan ulama. Jelas sekali bahwa Kebahagiaan masyarakat tidak akan tercapai tanpa adanya pemerintahan para pemuka agama atau bisa disebut otoritas orang-orang yang berwenang mengenai urusan-urusan masyarakat atau *wali* mutlak umat Islam, baik itu Imam Maksud maupun para *faqīh* yang paling berilmu, bertakwa serta negarawan. Oleh karenanya, ayat di atas merupakan salah satu dalil yang kuat dalam Alquran bagi *wilāyah al-faqīh* dan pemerintahan Islam.”⁸⁸

Selain itu ada ayat lain juga yang mengarah pada *wilāyah al-faqīh* yaitu dalam surat Al-Maidah ayat 5, yang artinya: “Sesungguhnya kami telah menurunkan Kitāb Taurat yang di dalamnya ada petunjuk dan cahaya. Yang dengan Kitāb itu para

⁸⁶Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal. 304

⁸⁷QS. Ali Imran {3}: 104

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

⁸⁸Ahmad Azari Qummi, *Wilayat-e Faqih az Didgah-e Quran-e Karim*, hal.

Nabi yang berserah diri kepada Allāh Swt memberi putusan atas perkara orang-orang Yahudi, demikian juga para ulama dan pendeta-pendeta mereka, sebab mereka diperintahkan memelihara Kitāb-Kitāb Allāh Swt dan mereka menjadi saksi terhadapnya. Karena itu janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku. Dan janganlah kamu jual menjual ayat-ayat-Ku dengan harga murah. Barangsiapa tidak memutuskan dengan apa yang diturunkan Allāh Swt, maka mereka itulah orang-orang kafir.”⁸⁹

Ayatullah Hasyemi Syahroudi menyatakan bahwa ayat ini menggambarkan tentang teori politik pemerintahan Islam serta syarat-syarat para pengelola pemerintahan agamawi. Menurut beliau, ayat di atas menjelaskan terkait dasar-dasar tentang *wilāyah al-faqīh*. Dalam hal ini Ayatullah Syaroudi menjelaskan beberapa poin terkait ayat ini yaitu sebagai berikut: “Taurat disebutkan dalam ayat ini hanya sebagai contoh saja, karena syariat-syariat yang lain juga berlaku pada hal yang sama. Dalam ayat ini ada tiga kategori; para Nabi (*anbiya*’), orang-orang *alim* (*rabbaniyun*), serta para agamawan (*ahbar*). Yang mereka semua berada dalam satu garis vertikal dan sama-sama memiliki kewajiban mererapkan syariat-syariat Allah Swt. Sedangkan beberapa tolak ukur yang disebutkan dalam ayat ini, untuk tanggung jawab kepemimpinan, yaitu: pengetahuan yang benar-benar

⁸⁹ Q.S. al-Maidah {5}: 44

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَافَقْفِيهَا هُدًوُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا الَّذِينَ هَادُوا
وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ بِمَا اسْتَحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَ
لَا تَحْسَبُوا النَّاسَ وَاحْسِنُوا لَاتَسْتَرُوا وَأَيَّاتِنَا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلْنَا
لِلَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

matang tentang apa saja yang terkandung dalam kitab suci, keteladanan dalam tarbiah baik itu dalam diniah, Ilahiah, keberanian, serta rasa takut kepada Allah Swt.

Sejarah syi'ah menunjukkan bahwasanya para Imam Maksum as sebagai kelompok kedua (*rabbaniyun*) mereka telah melakukan kaderisasi dan mengajarkan hukum-hukum Allah Swt terhadap orang-orang tertentu, supaya mereka dapat berperan sebagai kelompok yang ketiga (*ahbar*) apabila masyarakat tidak mampu berhubungan langsung dengan para *rabbaniyun* atau ketika para *rabbani* tidak bisa hadir secara Fisik di tengah-tengah masyarakat.⁹⁰

C. Diskursus Tentang Demokrasi

1. Definisi Demokrasi

Demokrasi dapat dilihat secara bahasa (etimologis) dan istilah (terminologis). Secara bahasa demokrasi berasal dari dua kata yaitu berasal dari bahasa Yunani yaitu "*demos*" yang artinya adalah rakyat atau penduduk suatu tempat dan "*cratein*" atau "*crotos*" yang artinya adalah kedaulatan atau kekuasaan. Jadi kata *demos* dan *crotos* atau yang disebut demokrasi merupakan keadaan negara di mana sistem pemerintahan dan kedaulatannya berada di tangan rakyat-rakyat.⁹¹

Demokrasi merupakan keadaan Negara yang mana dalam sistem pemerintahannya kedaulatan berada di tangan rakyat, rakyat berkuasa, pemerintahan rakyat dan kekuasaan

⁹⁰Majalah *Peyam-e Shodiq*, tahun VII, No.37, Ayatullah Hasyemi Shahroudi, hal. 3-4

⁹¹ Inu Kencana Syafie, *Ilmu Politik*, (Jakarta: PT Rineka Cipta, 2010), hal. 128

oleh rakyat.⁹² Dalam hal ini demokrasi juga dapat diartikan sebagai suatu bentuk atau pola pemerintahan yang mengikutsertakan secara aktif semua anggota masyarakat dalam keputusan yang diambil oleh mereka, yang mana mereka telah diberikan wewenang.⁹³

Demokrasi juga dapat diartikan yaitu suatu perencanaan institusional untuk mencapai keputusan politik yang mana individu-individu memperoleh kekuasaan untuk memutuskan cara perjuangan kompetitif atas suara rakyat. Affan Gaffar memaknai demokrasi dalam dua bentuk yang pertama yaitu pemaknaan secara normatif (demokrasi normatif) dan yang kedua pemaknaan secara empirik (demokrasi empirik). Demokrasi normatif adalah demokrasi yang secara ideal hendak dilakukan oleh sebuah Negara. Sedangkan demokrasi empirik adalah demokrasi dalam wujudnya pada dunia politik praktis.⁹⁴ Menurut Koentjoro Poerbopranto, demokrasi merupakan sebuah sistem yang mendorong rakyat guna untuk ikut berperan serta ikut berpartisipasi secara aktif dalam pemerintahan Negara. Bonger berpandangan bahwa demokrasi dibagin menjadi dua deFinisi, yaitu pengertian secara formal dan materie. Demokrasi formal merupakan demokrasi sebagai teori, sedangkan demokrasi materiel merupakan demokrasi yang mana dalam praktiknya dipengaruhi oleh beberapa faktor, di antaranya yaitu kemerdekaan dan persamaan serta sosial dan ekonomi.⁹⁵

Ada banyak pandangan-pandangan mengenai deFinisi demokrasi, adapun menurut Rahman Yasir beliau adalah penulis buku Gagasan Islam tentang demokrasi, yang paling populer deFinisi yang paling sering digunakan saat ini adalah apa yang telah dirumuskan oleh Abraham Lincoln yaitu

⁹² Azyumardi Azra, *Demokrasi, Hak Asasi Manusia, Masyarakat Madani*, (Jakarta: ICCE UIN Jakarta, 2000), hal. 110

⁹³ M. Taupan, *Demokrasi Pancasila*, (Jakarta: Sinar Grafika, 1989), hal. 21

⁹⁴ Azyumardi Azra, *Demokrasi, Hak Asasi Manusia, Masyarakat Madani*, hal. 110-111

⁹⁵ Deddy Ismatullah, *Perbandingan Hukum Tatanegara*, (Bandung: CV. Pustaka Media, 2010), hal. 75

presiden Amerika Serikat yang ke-16. Menurutnya, demokrasi merupakan suatu sistem pemerintahan dari rakyat oleh rakyat dan untuk rakyat. Bahwa pada intinya, demokrasi adalah suatu tata pemerintahan di mana rakyat, baik itu secara langsung maupun tidak langsung mereka berkuasa dan berdaulat penuh.⁹⁶ Dalam rekaman sejarah, ide-ide terkait pemerintahan demokrasi pertama kali muncul di Yunani, lebih tepatnya lagi berada di masa Yunani Kuno.

Hal yang bisa dipahami dari pemerintahan oleh rakyat, yang itu merupakan makna asal demokrasi yaitu adanya suatu bentuk pemerintahan di mana masing-masing rakyat menjadi pemerintah pada diri masing-masing. Pada permulaan pertumbuhan istilah demokrasi telah mencakup beberapa asas serta nilai-nilai yang diwariskan kepadanya dari masa yang lampau, yaitu gagasan mengenai demokrasi dari kebudayaan Yunani Kuno serta gagasan mengenai kebebasan beragama yang dihasilkan oleh aliran reformasi dan perang-perang agama yang menyusul.⁹⁷

Pada zaman Yunani Kuno, demokrasi sebagai asas dan serta yang dipergunakan dalam kehidupan bernegara yang bersejarah dan dengan demikian mulailah apa yang disebut orang sejarah demokrasi. Pada mulanya pada zaman Yunani Kuno mulai tibul demokrasi langsung atau demokrasi kuno sampai pada perkembangannya mencapai demokrasi tidak langsung, demokrasi perwakilan sampai dengan demokrasi modern yang mulai lahir pada abad yang ke-17 dan yang ke-18, yaitu pada masa perkembangan ajaran para sarjana Hukum Alam.⁹⁸

Dalam konteks politik disebutkan bahwa demokrasi digunakan untuk menyebut sistem politik yang toleran terhadap

⁹⁶ Rahman Yasir, *Gagasan Islam Tentang Demokrasi*, (Yogyakarta: A KA Group, 2006), hal. 27

⁹⁷ Miriam Budiarjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008), hal. 108

⁹⁸ Samidjo, *Ilmu Negara*, (Bandung: CV Armico, 2002), hal. 251

keaneka-ragaman pikiran dan keyakinan serta mengupayakan kesejahteraan semua orang. Adapun salah satu hasil penting demokrasi adalah perputaran kekuasaan dari tangan satu ke tangan lainnya melalui cara-cara damai, juga minus atau minim kekerasan. Dewasa ini demokrasi sebagai sebuah metode penataan masyarakat, distribusi kekuasaan dan upaya penegakan hak sosial, ekonomi serta kebudayaan bagi seluruh anggota masyarakat praktis menjadi sistem yang paling populer. Dalam statusnya sebagai sebuah Filsafat politik dan sosial, demokrasi bahkan tak jarang dipaksakan menerjang bagian-bagian vital dalam berbagai kepercayaan dan pemikiran yang ada di tengah umat manusia.⁹⁹

Demokrasi merupakan sebuah sistem yang didambakan oleh setiap insan politik.¹⁰⁰ Hampir tidak ada satu rezim di dunia ini, baik itu di negara-negara kapitalis maupun komunis, yang maju maupun yang berkembang yang enggan mencantumkan baik secara eksplisit maupun implisit, kata “demokrasi” pada sistem politik yang dianut di negaranya. Kendati dengan berbagai macam tambahan di belakangnya, “demokrasi” dianut oleh sebagian besar Negara di dunia ini.¹⁰¹ Aristoteles dalam bukunya yang berjudul politik, menyebutkan bahwa demokrasi sebagai “*Politeia* atau *Republik*”. *Politeia* dipandang sebagai bentuk negara yang baik dalam hal politik. Yang dimaksud dengan *politeia* yaitu “demokrasi moderat”, yakni demokrasi dengan undang-undang dasar (UUD) atau bisa disebut demokrasi konstitusional. Terdapat tiga sumbangan Aristoteles yang tertanam dalam jantung demokrasi di antaranya yaitu *kebebasan pribadi, pemerintahan berdasarkan undang-undang dasar, serta pentingnya kelas menengah yang besar sebagai pemegang kekuasaan.*

⁹⁹ Ali Ashgar Nusrati, *Sistem Politik Islam*, hal.81

¹⁰⁰ <https://goesthree.blogspot.com/2012/03/demokrasi-dan-demokratisasi.html?m=1> diakses pada Sabtu, 31 Maret 2012

¹⁰¹ Sihbudi, *Menyandera Timur Tengah*, (Jakarta: Mizan, 2007), hal. 2

Dari sini dapat kita mengerti bahwasanya pemerintah oleh rakyat yang dimaksud merupakan pemerintahan oleh rakyat melalui mekanisme perwakilan, karena tidak mungkin semua orang menjadi pemerintah dalam waktu yang sama, kemungkinan ia hanya bisa menduduki satu posisi tertentu. Karena apabila semua orang berhak menjadi pemerintah, maka diperlukan adanya pembatasan masa-masa jabatan, sehingga hal itu menjadi mungkin bagi setiap orang menjadi pemerintah. Aristoteles memandang bahwasanya orang-orang yang berasal dari kelas menengah yang tepat untuk menduduki posisi yang penting dalam pemerintah. Karena, menurut orang-orang dari kelas menengah memiliki kecakapan yang lebih dibanding dengan kelas-kelas yang lain.¹⁰²

Menurut Robert A. Dahl, dewasa ini para diktator sekalipun percaya bahwa sanya komponen yang harus bagi keabsahan mereka merupakan terdapatnya satu dua kata tentang demokrasi. Inti demokrasi yang stabil akan terus menerus memiliki pengaruh yang besar di dunia. Para pemimpinnya akan terus menyebut pemerintahan oleh rakyat sebagai suatu sendi bagi keabsahan mereka, ironisnya dari mereka tidak menggunakan konsep demokrasi secara utuh dalam praktek pemerintahannya.¹⁰³

Pemikir Islam seperti Sade Sulaiman yang berasal dari Oman, menegaskan bahwa *syura* dalam Islam merupakan unsur-unsur pokok dalam demokrasi, ia berkata: “*Sebagai sebuah struktur dan sebuah prinsip, Syura dalam Islam tidak berbeda dengan demokrasi, baik syura maupun demokrasi muncul dari pertimbangan pokok bahwa diskusi kolektif lebih cenderung*

¹⁰² Diana Revitch dan Abigail Therstorm, *Demokrasi: Klasik dan Modern*, terj. Hermoyo, (Jakarta: Yayasan Obor, 1997), hal. 11

¹⁰³ Robert A. Dahl, *Demokrasi dan Para Pengkritiknya*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1992), hal. 20

*membawa suatu hasil yang adil dan sehat untuk kepentingan sosial dibandingkan dengan preferensi individu.*¹⁰⁴

Adapun ada beberapa manfaat demokrasi yang perlu kita ketahui, di antaranya adalah:¹⁰⁵

1. Menjamin hak-hak dasar
Negara yang menjalankan pemerintahannya dengan sistem demokrasi akan menjamin hak-hak dasar warga negaranya. Penjaminan hak dasar ini dilakukan dengan terbuka sebagai cara untuk mengungkap serta mengatasi adanya masalah sosial yang belum terwujud.
2. Adanya kesetaraan setiap warga negara
Sistem negara yang berdemokratis mereka lebih mengedepankan kepentingan rakyat dengan menomor satukan rakyat. Kekuasaan tertinggi negara demokrasi dimiliki oleh rakyat. Semua warga negara dianggap sama tanpa harus melihat latar belakang dan asal rakyat tersebut (baik itu kaya maupun miskin). Sehingga dalam suatu negara berdemokrasi semua warga negara dianggap memiliki kesetaraan.
3. Kebebasan rakyat untuk menyampaikan pendapat
Negara yang memiliki kekuasaan tertinggi, di tangan rakyatnya akan menyediakan ruang bagi rakyat untuk menyampaikan pendapat. Rakyat yang hidup di dalam negara demokrasi, mereka bebas untuk menyampaikan pendapat yang dikemukakan, selama hal tersebut tidak bertentangan dengan UUD (Undang-Undang), serta memiliki etika dan sopan santun dalam menyampaikan pendapat.
4. Membuat Masyarakat memiliki tanggung jawab

¹⁰⁴ Kamil, *Islam dan Demokrasi: Telaah Struktural dan Historis*, (Jakarta: Gaya Media Pertama, 2002), hal. 58-59

¹⁰⁵ <https://www.google.com/amp/s/www.brilio.net/amp/creator/10-manfaat-demokrasi-dalam-kehidupan-berbangsa-dan-bernegara-06069.html> (Diakses pada tanggal 08 Mei 2018, pukul 17:22 WIB)

Adanya peran rakyat dalam pemerintahan, membuat setiap warga negara untuk selalu bertanggung jawab, terhadap peran yang dimilikinya sebagai seorang warga negara yang wajib menjaga keutuhan negara. Sistem negara yang berdemokrasi menjadikan warga negara masyarakat memiliki tanggung jawab dalam ikut serta berperan dalam penentuan kebijakan pemerintah.

2. Demokrasi dalam Islam

Beberapa dari kalangan intelektual Muslim berbeda pendapat antara demokrasi dan *shura*. Ada yang memandang bahwa antara demokrasi dan *shura* merupakan dua hal yang berbeda, sebagian yang lain memandang bahwa antara demokrasi dan *shura* merupakan dua istilah yang memiliki persamaan, serta tidak sedikit juga perbedaannya dengan Islam. Hasil dari Kongres Amerika yaitu pada tahun 1989, memutuskan terkait kriteria sebuah negara dapat dikatakan demokratis, yaitu apabila: *Pertama*, mendirikan sistem politik yang sepenuhnya demokratis serta representatif yang berdasarkan pada pemilihan umum yang bebas dan adil.

Kedua, diakui secara efektif kebebasan-kebebasan yang fundamental serta kemerdekaan-kemerdekaan pribadi, termasuk juga kebebasan dalam hal beragama, berbicara dan berkumpul. *Ketiga*, dihilangkannya seluruh perundang-undangan serta peraturan yang menghalangi gunanya pers yang bebas serta terbentuknya kriteria partai-partai politik. *Keempat*, menciptakan suatu badan kehakiman yang tidak dipaksa (bebas). *Kelima*, mendirikan kekuatan-kekuatan militer, keamanan, dan kepolisian yang tidak pilih kasih.¹⁰⁶

¹⁰⁶ Sukron Kamil, *Islam dan Demokrasi: Telaah Struktural dan Historis*, hal.

Sebagian dari mereka yang memandang bahwasanya demokrasi dan *shura* merupakan dua hal yang identik, walaupun ada perbedaannya. Di antara cendikia Muslim yang beranggapan yaitu Imam Khomeini, menurutnya pada satu sisi Iran menganggap Tuhan sebagai penguasa secara mutlak, yang seluruh perintah-perintah dari-Nya harus kita ikuti. Pada sisi yang lain sebagai negara republik, Iran memandang bahwa perlu kita berpartisipasi rakyat dalam hal politik, ekonomi, sosial, serta budaya, seperti melewati pemilu untuk memilih wakil mereka di parlemen, pemilu dan presiden. Pemerintahan Iran adalah pemerintah hukum Tuhan atas manusia yaitu sebagai pemegang kedaulatan hukum Tuhan atas manusia sebagai pemegang kedaulatan tertinggi. Tetapi juga dengan parlemen yang tugasnya adalah menyusun program untuk berbagai kementerian, dengan kekuasaan tertinggi di tangan seorang *wali faqih*.¹⁰⁷

Para cendikiawan Muslim yang lainnya yang termasuk kedalam kelompok ini yaitu Taufiq al-Syawi dalam bukunya yaitu "*Fiqh al-Shura wa al-Istisharah*" menurutnya, demokrasi adalah bentuk dari *shura* versi Eropa. Menurutny, demokrasi konvensional sangat rentan terhadap perilaku-prilaku diktator, sebab demokrasi memungkinkan penguasa melakukan upaya-upaya tertentu merebut serta mempengaruhi kekuasaan legislatif, kemudian menciptakan undang-undang sendiri guna untuk memperluas kekuasaannya. Dengan demikian, bahwa *shura* sebenarnya telah melangkah lebih maju dibandingkan dengan demokrasi modern, sebab sistem *shura* mewajibkan para penguasa berpegang pada syari'at atau sumber samawi yang lebih tinggi dari penguasa memungkinkan mereka untuk mencampurinya, walaupun pada persoalan yang tidak

¹⁰⁷ Riza Sihbudi, "*Masalah Demokratisasi di Timur Tengah*", dalam *Agama, Demokrasi, dan Keadilan*, terj. M. Imam Aziz, (Jakarta: Gramedia, 1993), hal. 174

dijelaskan secara pasti, karena itu merupakan wewenang para ulama.¹⁰⁸

Selain itu ada juga kelompok yang memandang antara demokrasi dan *shura* adalah dua hal yang saling berlawanan serta harus ditolak. Cendikia Muslim yang masuk dalam kelompok ini yaitu Sayyid Qutub, al-Sya'rawi, Syaikh Fadhallah, Ali Benhadji, Hasan Turabi, Abu al-A'la al-Maududi. Menurut pandangan Syaikh Fadhallah Nuri, demokrasi merupakan persamaan seluruh warga negara, dan hal ini menurutnya sangatlah tidak mungkin dalam agama Islam. Dalam sistem pemerintahan demokrasi, perbedaan yang luar biasa yang tidak dapat dihindari pasti akan terjadi. Seperti; antara orang yang beriman dan orang yang tidak beriman, kemudian antara yang kaya dan yang miskin, antara *faqīh* (ahli hukum) serta penganutnya. Selain itu menurutnya, ia juga menolak legislasi oleh manusia. Menurutnya, agama Islam tidak memiliki kekurangan yang memerlukan penyempurnaan dan dalam Islam juga tidak ada seorang pun yang diizinkan untuk mengatur hukum-hukum. Oleh karenanya, ia menyatakan bahwa demokrasi bertentangan dengan Islam.¹⁰⁹

Sayyid Qutub juga menyatakan bahwa demokrasi merupakan sebuah pelanggaran terhadap kekuasaan Tuhan. Menurutnya, terkait mengakui kekuasaan Tuhan berarti melakukan penentangan secara menyeluruh terhadap kekuasaan manusia dalam seluruh pengertian, bentuk, sistem, serta kondisi. Selain itu, ia juga menyatakan agresi menentang Tuhan adalah sebuah bentuk kebodohan.¹¹⁰

¹⁰⁸Taufiq al-Syawi, *Islam dan Politik*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), hal. 21-23

¹⁰⁹John L. Esposito, *Islam dan Politik*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), hal. 118

¹¹⁰Kamil, *Islam dan Demokrasi: Telaah Struktural dan Historis*, hal. 48

Selain itu, ada beberapa pendapat bahwa antara *shura* dan demokrasi merupakan istilah yang memiliki persamaan. Di antara para cendekiawan yang termasuk dalam kelompok ini yaitu Muhammad Husein Haikal, Fahmi Huwaidi, Mohammad Taha, Abdullah Ahmad al-Na'im, Mehdi Bazargan, Amin Rais, Hasan al-Hakim. Dalam pandangan Fahmi Huwaidi, demokrasi memiliki hubungan yang sangat dekat dengan Islam, adapun argumentasi yang dihadirkan oleh Fahmi Huwaidi yaitu; *Pertama*, beberapa hadis menunjukkan bahwa Islam menghendaki pemerintahan yang disetujui oleh rakyatnya. *Kedua*, penolakan Islam terhadap kediktatoran, *Ketiga*, demokrasi adalah sebuah upaya untuk mengembalikan sistem kekhilafaan *khulafa al-Rashidin* yang memberikan hak kebebasan kepada masyarakat yang hilang ketika beralihnya sistem kekuasaan Islam kepada sistem kerajaan. *Keempat*, negara Islam merupakan negara keadilan dan persamaan manusia di depan hukum. *Kelima*, suara dari kebanyakan orang, tidak identik dengan sifat kesesatan. *Keenam*, legislasi terhadap parlemen bukan berarti bertentangan dengan legislasi ketuhanan.¹¹¹

Muhammad Husein Heikal berpendapat terkait kebebasan, persaudaraan, serta persamaan yang merupakan semoboyan demokrasi dewasa ini juga termasuk dalam prinsip-prinsip utama Islam. Menurutnya, kaidah-kaidah yang telah ditetapkan oleh paham demokrasi sebenarnya merupakan kaidah-kaidah Islam.¹¹² Pembelaan terkait konsep demokrasi juga datang dari Amin Rais ia merupakan seorang cendekiawan Indonesia. Menurutnya, antara istilah Islam dan demokrasi tidak ada pertentangan di dalamnya. Hanya saja menurut istilah demokrasi dewasa ini sudah

¹¹¹ Fahmi Huwaidi, *Demokrasi, Oposisi, dan Masyarakat Madani*, terj. M. Abdul Ghofar, (Bandung: Mizan, 1996), hal. 193

¹¹² Muhammad Husein Heikal, *Pemerintahan Islam*, terj. Tim Pustaka Firdaus, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), hal. 95

disalahpahami oleh kepentingan politik rezim yang berkuasa. Selain itu, ia juga memberikan beberapa alasannya menerima konsep demokrasi. *Pertama*, secara konsep dasar Alquran telah memerintahkan umat Islam untuk melaksanakan musyawarah guna untuk menyelesaikan masalah-masalah yang ada pada mereka. *Kedua*, kalau dilihat secara historis, Nabi juga pernah mempraktekkan musyawarah yaitu dengan para sahabat-sahabat.

Salah satu seorang ulama yang memiliki pendapat seperti Amin Rais yaitu Yusuf Al-Qardhawiy, ia menyatakan bahwa secara substansi, demokrasi sejatinya tidak berlawanan dengan Islam, bahkan ajaran substansi demokrasi sudah lama dikenal oleh Islam.¹¹³

3. *Wilāyah al-Faqīh* dan Demokrasi

Konsep *wilāyah al-faqīh* pada dasarnya adalah kelanjutan dari konsep Imamah Syi'ah. Konsep ini juga identik dengan pemikiran Imam Khomeini. Oleh karena itu, untuk mengenal konsep ini kita harus menelaah pemikiran politik dari Imam Khomeini, yang bisa kita katakan sebagai hasil fusi dari teologi politik, Filsafat politik, dan Fikih politik. Pada sejak awal, Imam Khomeini selalu menekankan bahwasanya agama tidak terlepas dari politik dengan segenap dimensinya.¹¹⁴ Menurut Imam Khomeini, pemisahan antara agama dan politik serta tuntutan supaya ulama tidak turut campur dalam urusan sosial-politik merupakan slogan yang dipropagandakan oleh para imperialis, yang dengannya mereka dapat mendominasi dan

¹¹³Yusuf Al-Qardhawiy, *Fiqh Daulah; Dalam Perspektif Alquran dan Sunnah*, terj. Kathur Suhardi, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1997), hal. 184

¹¹⁴Khomeini, *Tahrir al-Wisalah*, (Qom: Muassasah an-Nashr al-Islam, 2003), Jilid 1, hal. 234

menjarah sumber-sumber daya masyarakat. Selain itu ia juga menambahkan bahwa segala bentuk yang berkaitan dengan ibadah yang dipraktikkan dalam Islam itu akan selalu berkaitan dengan politik serta penyiapan masyarakat.¹¹⁵

Imam Khomeini juga menyatakan secara tegas bahwasanya keberadaan hukum-hukum yang sudah disusun itu belum cukup untuk mereformasi masyarakat. Untuk memastikan penegakan hukum-hukum tersebut serta tatanan masyarakat yang adil, maka harus ada seorang penyelenggara yang berfungsi sebagai pengambil keputusan serta pengatur urusan-urusan umat. Sebab, Allah Swt berkaitan dengan penerapan aturan-aturan syariat, telah meletakkan bentuk pemerintahan yang dilengkapi dengan kekuasaan eksekutif. Adapun orang yang memegang kekuasaan tersebut disebut sebagai *wali amr*, hal itu sebagaimana yang ada dalam Fīrman Allah Swt terkait perintah ketaatan kepada *ulil amr* (QS. An-Nisa':59).¹¹⁶

Dengan demikian, pemikiran dari politik Imam Khomeini terkait kepemimpinan seorang fakih kemudian dikenal dengan istilah *wilāyah al-faqīh*, dan fakih yang memimpin pemerintahan tersebut disebut sebagai *wali faqīh*. Selain itu Imam Khomeini juga memformulasikan demokrasi agama. Ia menyatakan secara tegas bahwa ada dua faktor yang menjadikan berjalannya sebuah pemerintahan Islam, yaitu antara lain legitimasi Tuhan serta penerimaan umat.¹¹⁷ Meskipun masyarakat tidak menentukan keabsahan pemimpin pemerintahan Islam, namun mereka sangat menentukan kegunaan sang

¹¹⁵Khomeini, *Al-Hukumah al-Islamiyah*, (Teheran: Muassasah Tanzim wa an-Nashr Turath Imam Khomeini, 1996), hal. 39-40

¹¹⁶Khomeini, *Al-Hukumah al-Islamiyah*, hal. 45

¹¹⁷M. Hadavi Tehrani, *Negara Ilahiah*, (Jakarta: Al-Huda, 2005), hal. 57

pemimpin dalam mengatur urusan-urusan mereka. Selain itu, konsep ini menegaskan bahwa kepemimpinan mutlak yang dimiliki oleh *wali faqīh*. Namun, kemutlakan ini tidak sebagaimana pemerintahan otoriter yang bisa bertindak sekeinginannya. Adapun pengertian mutlak di sini yaitu semata-mata terkait penegakan hukum syariat dan didasarkan pada proyeksi antisipatif supaya sang fakih bisa turun tangan dalam menyelesaikan permasalahan-permasalahan yang sangat vital serta mendesak.

Kekuasaan sang *wali faqīh* tetap berada dalam batas-batas prinsip yang ada dalam akidah dan hukum syariat. Kemutlakan seorang *wali faqīh* juga berfungsi sebagai antisipasi jika terjadi hal yang kontradiksi, yaitu antara suatu perkara yang penting dengan perkara yang lebih penting. Dalam kondisi yang demikian, seorang fakih bisa mengorbankan perkara yang penting demi terjaganya perkara yang lebih penting dari perkara yang sebelumnya, dalam koridor tatanan hukum primer (*'unwam awwali*) yang bisa disebut sebagai hukum asal, maupun hukum sekunder (*'unwam tsanawi*) atau yang bisa disebut yang didasarkan pada asas kemaslahatan kontekstual. Misalnya, ketika Imam Khomeini berlandaskan kepada hukum sekunder, beliau pernah melarang masyarakat menunaikan ibadah haji untuk sementara waktu, sebagai bentuk protes terhadap tindakan represif pemerintahan Saudi Arabia yang menembaki jamaah haji di Iran yang ketika itu tengah melakukan pawai sambil meneriakkan kutukan kepada kaum-kaum arogan dunia serta menyeru persatuan Muslim. Tragedi yang terjadi pada tanggal 31 Juli 1987 ini mengakibatkan ratusan jamaah haji di Iran tewas dan ada beberapa yang terluka.¹¹⁸ Tampak dari sini bahwa terkait konsep *wilāyah al-faqīh* sangat berbeda jauh dengan kepemimpinan diktator, sebab rakyat

¹¹⁸ M. Riza Sihbudi, *Dinamika Revolusi Islam Iran*, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1989), hal. 158

bebas memilih pemimpin mereka, terlepas apakah ia sah atau tidaknya dalam pandangan Islam.

Terkait dengan hal ini, Imam Khomeini menyatakan secara tegas bahwa *wilāyah al-faqīh* bukan temuan Dewan Pakar, melainkan merupakan ketetapan dari Allah Swt. Rakyat tidak perlu takut dengan konsep *wilāyah al-faqīh* ini. Jikalau seorang fakih mencoba untuk menjadi diktator, maka secara otomatis ia tidak bisa memiliki *wilāyah* (kepemimpinan) atas umat-umat-Nya. Dalam pertemuannya dengan utusan-utusan Paus Johannes Paulus, Imam Khomeini menyatakan bahwa ia tidak ingin memaksakan kehendaknya kepada rakyat, karena agama Islam tidak mengizinkan kediktatoran.¹¹⁹

Pada kesempatan yang lain, Imam Khomeini menyampaikan pertanyaan yang ditujukan kepada rakyat di Iran yaitu, “Saya meminta setiap orang untuk memilih Republik Islam. Namun demikian, kalian bebas memilih, kalian juga boleh memilih konsep-konsep republik yang lain. Kalian mempunyai hak untuk memilih apakah rezim imperial, rezim demokrasi, atau apa pun itu yang terdapat dalam kartu suara. Kalian bebas memilih.”¹²⁰ Dengan demikian, sesungguhnya konsep terkait *wilāyah al-faqīh* dapat menjadi titik temu antara teokrasi dan demokrasi. Dalam satu sisi, rakyat mempunyai hak kebebasan untuk menentukan pemimpinnya. Pada sisi yang lain, Imam Khomeini menekankan supaya dalam penentuan kepemimpinan, rakyat memegang teguh kepada ajaran-ajaran Islam. Ketika memilih pemimpin, rakyat harus bermusyawarah serta berlaku adil, sebagaimana yang

¹¹⁹Hamid Algar, *Islam and Revolution*, (Berkeley: Mizan Press, 1981), hal. 342-343

¹²⁰Hamid Haji Haydar, “Filsafat Politik Imam Khomeini”, *Jurnal Al-Huda II*, no.4 (2001), hal. 61

diterapkan dalam hukum-hukum Islam. Hak pemilihan harus ditegakkan dalam pemerintahan Islam. Sebagaimana rakyat memiliki hak untuk mengeluarkan pendapatnya, namun tentu saja yang mengarah kepada hal kebaikan.¹²¹

¹²¹ Idris Thaha, “Revolusi Iran dan Imam Khomeini: *Wilayat al-Faqih* dan Demokrasi”, *Jurnal Al-Huda* V, no. 13 (2007), hal. 47

BAB III

NASIR MAKĀRIM ASY-SHIRĀZI DAN TAFSĪR AL-AMTHAL fĪ TAFSĪR KITĀB ALLĀH AL-MUNZAL

A. Nasir Makārim Shirāzi

1. Riwayat Hidup

Nasir Makārim Shirāzi adalah salah seorang *Faqīh* terkenal di kota Qom. Beliau lahir pada tanggal 25 Februari 1926/1927 M. Beliau mengajar di jenjang tertinggi Fīqih (*bahtsul kharij*), beliau juga memiliki karya tulis yang cukup banyak dan yang tersohor dengan karyanya yaitu “Tafsīr e-Nemuneh” (*Al-Amthal*). Ada pendapat lain juga yang menyatakan bawah beliau lahir pada tahun 1929 M.¹²² Nasir Makārim Shirāzi lahir di kota Syiraz. Sebuah kota menawan dan bersejarah yang terletak di sebelah selatan Iran.¹²³ Ia adalah seorang ulama besar sekaligus salah satu *Marja’ Taklid* terkemuka Syiah.

Adapun ayah beliau bernama Ali Muhammad Makārim . Ayahnya adalah seorang pedagang yang berakhlak mulia dan senantiasa membantu kesulitan-kesulitan masyarakat serta menjalin silaturahmi dengan para tokoh, oleh karena itu, ia merupakan sosok yang sangat disegani di kalangan masyarakat.¹²⁴ Ia bercerita bahwa ayahnya sangat mencintai Alquran. Ketika ia masih belajar di sekolah dasar, terkadang sang ayah mengajaknya ke kamar dan meminta membacakan ayat suci Alquran serta terjemahannya

¹²²Nasir Makārim Shirazi, *Manusia-Manusia Langit: Panduan Menjadi Orang yang Benar-Benar Beriman*, (Jakarta: Pustaka Zahra, 2004), diterjemahkan oleh Bima Sudiarto, hal. 9

¹²³ ICC (Islamic Cultural Center) Jakarta, *Ayatullah Agung Makarem Shirazi; Sang Fakiḥ Produktif*, <https://icc-jakarta.com/2016/12/22ayatullah-agung-makarem-shirazi-fakiḥ-produktif/>, diakses pada 22 Desember tahun 2016

¹²⁴ Wikipedia, *Nasir Makarim Shirazi*, https://en.m.wikipedia.org/wiki/Nasir_Makarim_Shirazi, diakses pada 30 September 2018, pukul 16.00 WIB

untuknya. Pada masa pendidikannya sewaktu masih kecil terpancar bakat yang luar biasa. Dengan kecerdasannya ia memulai pendidikan dasar pada umur lima tahun dan bahkan beberapa jenjang kelas dilompatinya, sehingga pada usia empat belas tahun ia telah menyelesaikan jenjang pendidikan SMA-nya.¹²⁵ Pada masa itu ia lebih tertarik dengan materi-materi pelajaran agama. Karenanya, setelah lulus SMA ia tidak melanjutkan ke Universitas, tetapi ia ke *Hauzah*.

Pada umur 14 tahun, Nasir Makārim Shirāzi memulai pelajaran bidang agama di Madrasah Aqa Babakhan. Pada umur yang memasuki 18 tahun, beliau mulai memasuki *hauzah* ilmiah Qom dan berguru pada Ayatullah Uzhma Borujerdi beserta ulama-ulama besar lainnya. Pada tahun yang ke 1349 H, beliau belajar di *hauzah* Najaf al-Asyraf yaitu di bawah bimbingan Ayatullah Uzhma Hakim, Ayatullah Uzhma Khu'i, Ayatullah Sayid Abdul Hadi Shirāzi . Kerja keras dan bakat Nasir Makārim Shirāzi menarik perhatian para guru serta pelajar agama lainnya. Pada umumnya jenjang tingkat dasar *hauzah* diselesaikan selama 10 tahun, namun karena kecerdasan dan kesungguhannya Nasir Makārim Shirāzi mampu menyelesaikan studi pengantar atau studi pendahuluannya seperti ilmu tata bahasa Arab, logika, ilmu *bayan*, dan dan ilmu lainnya. Setelah selesai mempelajari ilmu-ilmu tersebut, ia mulai mempelajari ilmu lainnya, seperti ilmu Fīkih dan usul Fīkih. Dalam mempelajari ilmu-ilmu tersebut, ia menyelesaikannya hanya dalam waktu singkat yaitu selama empat tahun.¹²⁶ Dengan raihan nilai-

¹²⁵ Safinah Online, *Sosok Ulama Besar Ayatullah Makarem Shirazi*, <https://safinah-online.com/sosok-ulama-besar-ayatullah-makarem-shirazi/>, diakses pada tanggal 4 November 2016

¹²⁶ *Biography of Sheikh Makarim Shirazi*, https://alhassanain.com/english/book/book/beliefs_library/various_books/180_questions_enquiries_about_volume_one_the_practical_laws/002.html, diakses pada 1 Oktober 2018, pukul 10.00 WIB

nilai istimewa ia masuk dalam jajaran pelajar yang berprestasi.¹²⁷

Pada usia yang ke 18 tahun, Nasir Makārim Shirāzi secara resmi memasuki seminar teologi Qom, dan selama lima tahun lamanya beliau hadir dalam pertemuan keagamaan dan kelas-kelas beberapa guru Islam yang terkemuka pada masa itu, seperti Ayatollah Muhammad Hussein Burujerdi, dan Ayatollah Sayyed Kazem Shariatmadari.¹²⁸ Pada usia yang ke 18 tahun ini juga beliau mampu menguasai pelajaran-pelajarannya dengan cepat. Bahkan, karena kecerdasannya itu ia sudah dapat bergabung ke dalam kelas Ayatullah al-Udzma Boroujerdi, beliau adalah pemuda besar Syiah pada masa itu, bersama dengan para pelajar yang sudah mencapai tingkat tinggi dalam bidang keilmuannya.

Mengenai hal tersebut, Nasir Makārim Shirāzi mengatakan bahwa, Ayatullah Boroujerdi merupakan seorang yang sangat bertakwa kepada Allah Swt, waspada, bercahaya dan menarik serta pada ahli bidang Fīqih. Aku pada awal remaja yaitu antara umur 18-19 tahun turut belajar di dalam kelas beliau, padahal waktu itu para pemuka *hawzah* tengah belajar dengan beliau di kelas. Kehadiran seorang pemuda seperti Nasir Makārim Shirāzi di kelas tersebut tampaknya sedikit mengejutkan, khususnya ketika aku berani mengutarakan masalah di tengah-tengah pelajaran. Tetapi dengan hal tersebut Ayatullah Boroujerdi dengan terbuka beliau menanggapi dan menjawab segala

¹²⁷ Safinah Online, *Sosok Ulama Besar Ayatullah Makarem Shirazi*, <https://safinah-online.com/sosok-ulama-besar-ayatullah-makarem-shirazi/>, diakses pada tanggal 4 November 2016

¹²⁸ Wikipedia, *Nasir Makarim Shirazi*, https://en.m.wikipedia.org/wiki/Naser_Makarem_Shirazi,

bentuk pertanyaan-pertanyaan dari Nasir Makārim Shirāzi.¹²⁹

Memasuki tahun 1950-1959, Nasir Makārim Shirāzi masuk ke *hawzah* Najaf yang ada di Irak.¹³⁰ Di sana beliau menuntut ilmu dari ulama-ulama terkemuka lainnya pada masa itu.¹³¹ Setelah menuntut ilmu dari ulama-ulama besar, ia berhasil mencapai derajat ijthad pada umur yang ke 24 tahun. Mencapai ijthad pada umur yang ke 24 tahun ini sangat jarang terjadi, dan hal itu menunjukkan bahwa upaya dari Nasir Makārim Shirāzi yang selalu berkelanjutan serta kepandaiannya. Nasir Makārim Shirāzi juga memanfaatkan dorongan dan bantuan para guru besarnya untuk menuntut banyak ilmu. Karena berdasarkan perkataan para psikolog, dorongan serta dukungan para guru, seperti peluncur untuk manusia yang sedang menuntut ilmu serta mengantarkannya pada puncak keilmuan.¹³² Selain dari pada itu, Ayatullah Muhsin Al-Hakim menulis surat pujian yang singkat serta komprehensif sebagai penghargaan untuk Nasir Makārim Shirāzi.¹³³

Nasir Makārim Shirāzi bersama sejumlah ulama terkemuka lainnya membentuk Komunitas Pengajar-Pengajar *Hawzah* Qom, hingga kini terus melakukan berbagai kegiatan-kegiatan keilmuan serta budaya. Hampir selama 40 tahun, beliau mengajar ilmu Fīqih dan ushul

¹²⁹ ICC (Islamic Cultural Center) Jakarta, *Ayatullah Agung Makarem Shirazi; Sang Fakih Produktif*, <https://icc-jakarta.com/2016/12/22ayatullah-agung-makarem-shirazi-fakih-produktif/>, diakses pada 22 Desember tahun 2016

¹³⁰ Nasir Makārim Syirazi, *Manusia-Manusia Langit: Panduan Menjadi Orang yang Benar-Benar Beriman*, diterjemahkan oleh Bima Sudiarto, hal. 9

¹³¹ ICC (Islamic Cultural Center) Jakarta, *Ayatullah Agung Makarem Shirazi; Sang Fakih Produktif*, <https://icc-jakarta.com/2016/12/22ayatullah-agung-makarem-shirazi-fakih-produktif/>, diakses pada 22 Desember tahun 2016

¹³² ICC (Islamic Cultural Center) Jakarta, *Ayatullah Agung Makarem Shirazi; Sang Fakih Produktif*, <https://icc-jakarta.com/2016/12/22ayatullah-agung-makarem-shirazi-fakih-produktif/>, diakses pada 22 Desember tahun 2016

¹³³ Wikipedia, *Nasir Makarim Shirazi*, https://en.m.wikipedia.org/wiki/Naser_Makarem_Shirazi

tingkat tinggi, dan selama beliau juga telah mendidik banyak murid. Bahkan, sebagian besar muridnya saat ini berada pada bagian penting negara atau menjadi guru-guru besar yang berada di *hawzah-hawzah ilmiah*.¹³⁴ Kemudian setelah itu, beliau kembali ke Iran dan beliau mulai mengajar ilmu-ilmu tentang ushul Fīkih dan Fīkih tingkat tinggi (*bahtsul kharij*). Beliau adalah pendiri beberapa pusat pendidikan dan pengkajian ilmiah, seperti Madrasah Amirul Mukminin as, Madrasah Imam Hasan Mujtaba as, dan Madrasah Imam Husain as.¹³⁵

2. Karya-Karya Nasir Makārim Shirāzi

Nasir Makārim Shirāzi sejak pada usia remaja, sudah berupaya menulis terkait buku-buku agama serta memenuhi kebutuhan hidupnya dengan jerih payahnya sendiri. Bahkan hingga kini ia tidak pernah mengambil uang saku pelajar untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Karya-karya Nasir Makārim Shirāzi tidak hanya terbatas pada bidang tertentu. Ia juga menulis berbagai buku tentang keislaman. Selain itu, ia juga menulis buku-buku teologis, guna untuk memberikan pembelaan bagi para pelajar serta para ulama terhadap serangan gencar buku-buku yang mengandung akidah maupun keyakinan yang salah serta berbagai kebohongan.¹³⁶ Selain itu, sejumlah bukunya adalah jawaban atas masalah-masalah pada masa kekinian dan boleh dikatakan bahwa mayoritas buku-buku karya Nasir Makārim Shirāzi ditulis sesuai dengan kebutuhan uma-umat terhadap agama.

¹³⁴ Safinah Online, *Sosok Ulama Besar Ayatullah Makarem Shirazi*, <https://www.google.com/amp/s/safinah-online.com/sosok-ulama-besar-ayatullah-makarem-shirazi/amp/>

¹³⁵ Nasir Makārim Syirazi, *Akidah Kami: Tinjauan Singkat Teologi Syi'ah Dua Belas Imam*, (Jakarta: Nur Al-Huda, 2012), diterjemahkan oleh Umar Shahabhal. 128

¹³⁶ *Biography of Sheikh Makarim Shirazi*, https://alhasanain.com/english/book/beliefs_library/various_books/180_questions_enquiries_about_islam_volume_one_the_practical_lawas/002.html

Di samping menerbitkan banyak buku, Nasir Makārim Shirāzi selama bertahun-tahun mengajar tafsir Alquran dan Nahjul Balaghah dan mendidik serta melahirkan murid-murid yang handal. Jasa penting lain dari Nasir Makārim Shirāzi dalam bidang ilmu dan budaya adalah mendirikan empat sekolah yang khusus pada jurusan tafsir Alquran, di mana murid-murid di sekolah ini, diajarkan berbagai cara-cara menafsirkan Alquran dengan benar. Selain itu ia juga membangun berbagai lembaga Darul Quran dan tempat-tempat penginapan, untuk para peziarah di berbagai kota religius Iran.

Adapun karya-karya beliau sangat banyak, di antaranya sebagai berikut:

a. *Fīlsuf Namaha*

Nasir Makārim Shirāzi memahami konspirasi musuh untuk menyebarkan pemikiran-pemikiran sesat yang berada di tengah-tengah generasi muda. Sehingga ia terus berupaya memberikan pencerahan dan bimbingan kepada mereka supaya tidak termakan oleh tipu daya musuh. Dengan pemahamannya yang luas ia menulis berbagai buku untuk mengungkap fakta terkait Fīlsafat-Fīlsafat materialistik Barat. Salah satu karyanya yang berjudul *Fīlsuf Namaha* menelaah serta mengkritik Fīlsafat-Fīlsafat Barat dan klaim-klaim para Fīlsuf materialistik. Buku ini telah dicetak hingga sekitar 30 kali, namun kesegeraan dan kelengkapan isinya hingga kini masih terjaga di tengah-tengah buku lainnya.

b. *Kitāb al-Ma'arif*

Kitab ini dalam bahasa Indonesia berjudul "*Mendalami Dasar-Dasar Akidah Islam*". Akan tetapi judul asli dari buku ini adalah "*Kitāb al-Ma'arif*". Kitab ini diterbitkan oleh Dar Al-Raudah di Beirut. Adapun dalam buku ini membahas terkait dasar-dasar akidah Islam. Dan hal ini sangat penting untuk dipahami oleh

masyarakat yaitu tentang Allah, kenabian, keadilan Ilahi, kepemimpinan, serta kebangkitan di akhirat. Buku ini juga menggunakan bahasa yang mudah. Sehingga, buku ini mampu dipahami oleh semua orang, baik itu golongan orang *awam* maupun *khawas*.¹³⁷

c. *Jelveh-e Haqadalah*

Jelveh-e Haqadalah merupakan sebuah buku karya Nasir Makārim Shirāzi. Buku ini pernah mendapat pujian dari Ayatullah al-Udzma Boroujerdi. Pada masa itu, Nasir Makārim Shirāzi mengadakan berbagai acara tentang kajian akidah dan ilmu-ilmu lainnya, guna untuk menjawab berbagai permasalahan yang terkini. Ia juga mendorong para pemuda untuk mengikuti ajaran-ajaran Alquran serta Ahlulbait Rasulullah Saw. Selain itu, ia juga menulis berbagai artikel yang dimuat di majalah “*Maktabul Islam*” yang mengungkapkan jati diri rezim despotik Shah Pahlevi, supaya generasi muda pada masa itu memahami siapa Shah Pahlevi dan penindasan yang dilakukannya terhadap rakyat Iran.¹³⁸

d. *The Characteristics of the True Believer*

Buku ini jika diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia yaitu “*Manusia-Manusia Langit: Panduan Menjadi Orang yang Benar-Benar Beriman.*” Banyak orang yang berpuas diri hanya dengan status sebagai orang Islam, tanpa mempedulikan keimanannya terhadap ajaran-ajaran Islam. Memang tidak mudah untuk menjadi seorang manusia langit, yang keimanannya terhadap Islam begitu kokoh serta tercermin dalam kehidupan keseharian. Namun, itu harus diusahakan bila kita ingin menjadi seorang hamba

¹³⁷ Nasir Makārim Shirazi, *Mendalami Dasar-Dasar Akidah Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997)

Allah yang akrab dengan-Nya, yang patut mendapat limpahan rahmat-Nya, baik itu di dunia maupun di akhirat kelak. Dalam kitab yang berjudul “*Manusia-Manusia Langit: Panduan Menjadi Orang yang Benar-Benar Beriman*”, buku ini menggunakan bahasa yang sederhana dan mudah dicerna, penulis juga menjabarkan kepada kita karakteristik-karakteristik apa yang harus kita miliki serta apa saja yang harus kita lakukan untuk dapat menjadi sesosok manusia langit. Dengan mengamalkan tuntunan-tuntunan beliau dalam buku ini, sebagaimana yang diajarkan oleh Rasulullah Saw, niscaya kita akan mampu menjadi manusia-mansuai langit yang berjalan di muka bumi.¹³⁹

e. *Islam dar Yek Negah*

Islam dar Yek Negah merupakan karya Nasir Makārim Shirāzi lainnya yang sangat berharga. Ia meyakini bahwa agama Islam merupakan pengetahuan terkait kosmologi, ideologi serta prinsip-prinsip keyakinan dan pelaksanaan-pelaksanaan perintah. Oleh sebab itu, umat Islam harus memiliki pengetahuan yang mapan serta meyakinkan tentang ajaran-ajaran Islam, baik itu di dalam bidang *ushuluddin* maupun *furuuddin*. Salah satu poin yang terdapat dala buku *Islam dar Yek Negah* adalah penjelasan tentang Fīlsafat pendidikan dan sosial, yaitu terkait hukum-hukum Islam yang disampaikan dengan bahasa yang indah dan mudah, sehingga yang membacanya mampu melaksanakan hukum-hukum Islam dengan wawasan-wawasan yang lebih baik. Buku ini juga dapat menambah wawasan pengetahuan seseorang tentang Islam, serta dapat menjelaskan berbagai argumentasi kebutuhan manusia terhadap agama secara tepat.

¹³⁹Nasir Makārim Shirazi, *Manusia-Manusia Langit: Panduan Menjadi Orang yang Benar-Benar Beriman*, (Jakarta: Pustaka Zahra, 2004), diterj. Oleh Bima Sudiarto

f. *Al-Irtibat Al-Arwah*

Kitab ini dalam bahasa Indonesia yaitu berjudul “*Berhubungan Dengan Roh: Kritik Syairat dan Logika atas Paham-Paham Sesat*”. Adapun pada karya ini Nasir Makārim Shirāzi membahas terkait bagaimana hubungan manusia dengan roh.

g. *Payam-e Imam Ali as*

Karya ini adalah tulisan dari penjelasan serta penafsiran baru tentang isi dari kitab *Nahjul Balaghah*. Adapun kitab *Nahjul Balaghah* merupakan kitab yang menjelaskan tentang pidato-pidato Imam Ali as. Karyanya tersebut yang berjudul *Payam-e Imam Ali as* (pesan Imam Ali as) hingga saat ini telah ditulis sampai 13 jilid dalam bahasa Persia dan telah diterjemahkan dalam bahasa Arab. Karya Nasir Makārim Shirāzi yang satu ini memiliki keitimewaan yang menarik. Semua kalimat yang menjelaskan ucapan-ucapan dari Imam Ali as dikemas ke dalam bahasa yang mudah dan disebutkan juga akar dari semua kata-kata yang penting. Selain dari pada itu, ditulis juga terkait hal-hal bersejarah yang terkait dengan pidato-pidato dan surat Imam Ali as secara teliti. Nasir Makārim Shirāzi dalam bukunya ini juga membahas tentang beberapa disiplin ilmu lainnya. Seperti, akidah, akhlak, sosial, dan politik, dengan menganalisa berbagai permasalahan-permasalahan pada masa Imam Ali as, sehingga pembaca akan lebih mudah untuk memahaminya.

h. *Zendegi dar Partu-e Akhlak*

Buku *Zendegi dar Partu-e Akhlak* menjelaskan dengan indah terkait peran akhlak dalam mendidik manusia. Ia memberikan perhatian secara khusus tentang urgensi akhlak dalam kehidupan manusia. Dalam pendahuluan kitab ini, ia mengulas beberapa pandangan-pandangan Barat dan menulis aturan yang berlaku di

dunia dengan segala upaya yang tampaknya memperbaiki serta melaksanakan peraturan itu sebenarnya tidak akan dapat memberikan kehidupan yang ideal kepada manusia, dan justru akan menghilangkan harapan bagi masa depan umat manusia. Dalam buku ini juga beliau menulis bahwa pendidikan dan bimbingan adalah alat yang penting dalam membentuk karakter manusia sejati. Ia meniali bahwa manusia sebagai wujud yang dapat berubah di mana dengan pendidikan, sifat-sifat yang baik akan mengakar dengan kuat dalam jiwa-jiwa manusia.

i. *Tafsīr Maudhui: Payam-e Quran*

Kitab tafsīr ini merupakan salah satu karya Nasir Makārim Shirāzi bersama sekelompok cendekiawan lainnya. Tafsīr ini ditulis dalam 10 jilid, dengan menggunakan metode baru dan merupakan sebuah susunan lengkap pengetahuan agama dan akidah yaitu disusun dalam bentuk buku pelajaran, serta masuk ke dalam kurikulum pada sebagian Universitas yang berada di Iran. Kitab tafsīr ini pada jilid yang keempat menjelaskan tentang sifat-sifat jama (keindahan) dan jalal (keagungan) Allah Swt yang hal itu dinisbatkan dari Alquran.

j. *Mahdi, Enghelabi-e Bozorg*

Kitab ini berbicara terkait sang juru selamat pada akhir zaman, yaitu Imam Mahdi as serta menjelaskan syarat kemunculan dan revolusinya. Menurut Nasir Makārim Shirāzi kemunculan Imam Mahdi as memerlukan kesiapan syarat-syarat tertentu, termasuk kesiapan dari masyarakat. Dalam artian masyarakat dunia harus melawan kekacauan, ketidakadilan, dan lelah akan lemahnya peraturan manusia, dan menyerukan kemunculannya. Lebih lanjut Nasir Makārim Shirāzi menuliskan bahwa masyarakat dunia harus memahami bahwa untuk menyelesaikan krisis

dunia, diperlukan asas dan sistem baru yang disandarkan pada nilai-nilai kemanusiaan, iman, cinta serta akhlak. Dengan demikian, masyarakat dunia harus akan datangnya sang juru selamat serta memohon sepenuhnya kepada Tuhan untuk kemunculannya.

k. *Akhlak dar Quran*

Kitab ini yaitu "*Akhlak dar Quran*" ditulis dalam tiga jilid yang menjelaskan terkait prinsip umum akhlak dalam Alquran, sifat-sifat terpuji dan sifat-sifat tercela dalam cahaya petunjuk wahyu, serta ayat-ayat Alquran. Dalam buku ini pada jilid yang ketiga, Nasir Makārim Shirāzi menyinggung terkait sifat buruk. Seperti misalnya berbohong. Ia menyatakan, "Dalam berbagai riwayat terdapat interpretasi mengejutkan mengenai buruknya sifat bohong. Sebagaimana Imam Hasan as menyebutkan bahwa seluruh kejahatan berada dalam sebuah ruangan dan kunci ruangan tersebut adalah sifat bohong.

l. *150 Dars-e Zendegi*

Salah satu upaya penting dari Nasir Makārim Shirāzi yang lainnya adalah mengklariFikasi hadis-hadis dari Ahlulbait Rasulullah Saw. Terkait hal tersebut, ia menulis buku yang berjudul "*150 Dars-e Zendegi*" (150 Perjalanan Hidup). Nasir Makārim Shirāzi meyakini bahwa sunnah Nabi Muhammad Saw dan riwayat-riwayat Ahlulbait merupakan aset terbesar setelah Alquran. Dalam buku ini ia juga menyertakan kumpulan riwayat-riwayat dengan terjemahan yang mudah, serta penjelasan yang singkat, yang terdiri dari 150 hadis penting. Buku kecil ini bisa menjadi contoh dari ajaran Islam bagi mereka yang ingin mengenal Islam lebih baik dan lebih jauh lagi, meskipun dengan belajar singkat.¹⁴⁰

m. *Tafsīr-e Nemuneh*

¹⁴⁰Sholeha, *Dosa Adam Dalam Alquran*, (STFI Sadra, 2014), hal. 55

Setiap zaman mempunyai berbagai tipologi, kemestian dan tuntutan sendiri. Hal tersebut beranjak dari situasi dan kondisi sosial, serta dari ditemukannya masalah-masalah baru dan pemahaman-pemahaman baru pada zaman tersebut. Bersamaan dengan hal tersebut, setiap zaman juga memiliki problema, kerumitan, dan kendala yang muncul akibat perubahan sosial dan budaya. Semua itu adalah bagian dari proses sejarah masyarakat. Artinya, pelbagai problema yang samar, kendala, serta kerancuan tak terkecuali juga menghampiri generasi masa kini. Untuk menyelesaikan hal-hal ini, setidaknya ada dua langkah yang semestinya dilakukan. *Pertama*, mengulangi kembali khazanah-khazanah ilmiah dan intelektual Islam dengan bahasa kontemporer serta mempersembahkan ajaran-ajaran yang tinggi itu melalui konteks kekinian kepada ruh, jiwa, dan akal generasi masa kini. *Kedua*, menginferensi (*istinbath*) berbagai kebutuhan dan tuntutan yang berkaitan dengan zaman sekarang ini dari dasar-dasar universal Islam.¹⁴¹

Adapun Penulisan dalam kitab *Tafsir Al-Amthal* ini jauh dari penggunaan istilah-istilah bahasa yang rumit, sehingga ia dapat bermanfaat bagi semua kalangan. Terjemahan terkait dengan ayat ditampilkan secara jelas, akurat, dan menarik. Arti kata-kata dan *asbab al-nuzul* (*sya'n al-nuzul*) lebih diperhatikan, lantaran keduanya mempunyai peranan dalam pemahaman arti sebuah ayat. Adapun tafsir ini terdiri lebih dari 30 jilid dan ditulis dalam bahasa Persia dan saat ini sudah diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa, seperti bahasa Inggris, bahasa Arab yang terdiri dari 37

¹⁴¹ Sadra Press, *Tafsir Al-Amtsal: Tafsir Kontemporer, Aktual, dan Populer* (Jilid 1), <https://sadrappress.com/product/tafsir-al-amtsal-tafsir-kontemporer-aktual-dan-populer-jilid-1/>

jilid serta bahasa Urdu.¹⁴² Selain itu tafsīr ini juga menjadi tafsīr yang peneliti gunakan dalam menjawab permasalahan-permasalahan yang ada pada judul “*Wilāyah Dalam Demokrasi*”.

Adapun dalam bukunya yang berjudul “*Akidah Kami*”, disana juga dituliskan karya-karya beliau lainnya, selain yang telah disebutkan di atas, antara lain sebagai berikut:

- a. *Anwar al-Ushul*¹⁴³
- b. *Anwar al-Faqahah*
- c. *Ta’qilat ‘alal ‘Urwat al-Wutsqa*
- d. *Risalah Tauhidh al-Masa’il*
- e. *Manasik Haji*
- f. *Manasik-e Umreh-e Mufradeh*
- g. *Mudiriyat wa Farmadehi dar Islam*
- h. *Zubdat al-Ahkam*
- i. *Namu-ehe-e Estefta ‘at-e Jadid*
- j. *Payam-e Qura’an* (10 jilid)
- k. *Ahkam-e Noujawan*
- l. *Islam wa Azadi-e Bardeqan*
- m. *Ma’ad wa Jahan-e Pas az Marg*
- n. *Ushul-e Aqa’id*
- o. *I’tiqad-Jahan-e*
- p. *Zendegi dar Partu-e Akhlaq*
- q. *Hukumat-e Jahani*
- r. *Musykelat-e Jinsi-e Jawanan*
- s. *Mu’ammay-e Hasti*
- t. *Dar Justeju-e Khoda*
- u. *‘Aqideh-e Yek Musalman*

¹⁴²Nasir Makārim Syirazi, *Manusia-Manusia Langit: Panduan Menjadi Orang yang Benar-Benar Beriman*, (Jakarta: Pustaka Zahra, 2004), diterjemahkan oleh Bima Sudiarto, hal. 10

¹⁴³Nasir Makārim Syirazi, *Akidah Kami: Tinjauan Singkat Teologi Syi’ah Dua Belas Imam*, diterjemahkan oleh Umar Shahab, hal. 128

- v. *Jelweh-e Haqq*¹⁴⁴
- w. *Yek Sad wa Panjah Dars-e Zendegi*
- x. *Taqiyeh*
- y. *Tarh-e Hukumat-e Eslami*
- z. *Anwar-e Hidayat*¹⁴⁵

B. Profil Kitab Tafsīr *Al-Amthal Fī Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munzal*

1. Latar Belakang Penulisan Kitab *Tafsīr Al-Amthal*

Kitab *Al-Amthal Fī Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munzal* adalah kitab tafsīr hasil terjemahan bahasa Arab serta suntingan ulang dalam 20 jilid oleh tim yang terdiri dari beberapa ahli dan peneliti Alquran dari kitab tafsīr yang berbahasa Persia, di antaranya yaitu *Tafsīr-e Nemuneh*, karya ulama besar kontemporer yaitu Nasir Makārim Shirāzi, kitab ini terdiri dari 27 jilid dan diterbitkan pada tahun 1995 M yaitu oleh Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah. Kitab *Al-Amthal* ini diterbitkan oleh Imam Ali bin Abi Thalib Seminar yang berada di Qom pada tahun 2000 M. Kitab tafsīr ini, selain diterjemahkan ke dalam bahasa Arab, juga diterjemahkan ke dalam bahasa lainnya yaitu bahasa Inggris, Indonesia, dan Urdu. Kitab tafsīr *Al-Amthal* adalah kitab tafsīr Alquran 30 juz. Dalam kitab tafsīr ini, Nasir Makārim Shirāzi menyuguhkan dengan beberapa gaya baru dalam penulisan tafsīr serta memuat data-data dan referensi-referensi yang mendukung dalam corak penafsirannya.¹⁴⁶

¹⁴⁴Nasir Makārim Syirazi, *Akidah Kami: Tinjauan Singkat Teologi Syi'ah Dua Belas Imam*, diterjemahkan oleh Umar Shahab, hal. 129

¹⁴⁵Nasir Makārim Syirazi, *Akidah Kami: Tinjauan Singkat Teologi Syi'ah Dua Belas Imam*, diterjemahkan oleh Umar Shahab, hal. 130

¹⁴⁶Tim Redaksi, *Al-Amtsal: Tafsir Kontemporer dan Aktual*, <https://studisyiah.com/al-amtsal-tafsir-kontemporer-dan-aktual/>, diakses pada 2 Juli 2015, Pukul: 13.55

Adapun terkait latar belakang penulisan kitab tafsir *Al-Amthal* ini, sebagaimana yang termuat dalam pendahuluan kitab tafsir-Nya, Nasir Makārim Shirāzi menyampaikan beberapa tujuan dari penulisan kitab tafsir ini, yaitu bahwa pada setiap zaman memiliki karakteristik, kepentingan-kepentingan, serta tuntutan-tuntutan yang muncul dari adanya perubahan situasi dan kondisi masa dengan munculnya masalah-masalah yang baru serta ilmu pengetahuan yang pada masa kini di tengah-tengah kehidupan umat. Selain itu juga terjadi di dalamnya berbagai persoalan, kesulitan yang khas dan spesifik yang muncul dikarenakan dinamisasi dan perubahan sosial serta budaya di tengah-tengah umat.¹⁴⁷

Maka dari itu orang-orang yang sukses menjalaninya merupakan orang-orang yang memahami kebutuhan-kebutuhan-Nya, kepentingan-Nya, serta mereka akan dapat mengidentifikasi persoalan-persoalan baru yang mereka akan hadapi ke depannya. Begitu juga sebaliknya, orang-orang yang tidak memahami permasalahan-permasalahan tersebut, maka mereka merupakan orang-orang yang sebenarnya tidak dapat berbuat apa-apa. Dalam hidup mereka dipenuhi dengan kegelapan serta kehampaan. Mereka hanya bisa menyesali, meratapi, dan mengkritik saja. Mereka hanya bisa terus menerus menyesali dan meratapi. Hal itu dapat terjadi dikarenakan ketidakmauan mereka akan mengetahui kebutuhan-kebutuhan dan problema-problema yang terjadi pada zaman mereka. Dalam salah satu hadis Imam Ja'far Shadiq berkata: "*Orang yang mengetahui zamannya tidak akan bingung dan takut oleh timbulnya problema dan tantangan*".¹⁴⁸

¹⁴⁷Nasir Makārim Shirazi, *Al-Amthal fi Tafsir Kitāb Allah al-Munzal*, (Qum: Madrasah Imam Ali bin Abu Thalib, 2000), jilid ke-1, hal. 4-10

¹⁴⁸Nasir Makārim Shirazi, *Al-Amthal fi Tafsir Kitāb Allah al-Munzal*, jilid ke-1, hal. 4-10

Adapun pada pendahuluan kitab *Tafsir Al-Amthal* ini dituliskan di sana bahwa misi dan tugas para ulama-ulama adalah mengetahui segala problema serta segala kebutuhan zaman, dengan penuh pengertian dan mampu mengisi kekosongan spiritual serta pemikiran di tengah-tengah masyarakat. Selain itu, mereka berusaha mengatasinya dengan sungguh-sungguh. Sehingga, pemikiran-pemikiran dan solusi-solusi yang salah dan bohong tidak masuk ke tengah masyarakat. Maka dari itu, Nasir Makārim Shirāzi akan berusaha untuk menyikapi berbagai kebutuhan-kebutuhan serta tuntutan masyarakat, yaitu dengan menjawabnya berdasarkan dengan prinsip-prinsip universal Islam.¹⁴⁹

2. Metode(*Manhaj*) Penafsiran

Kata metode berasal dari bahasa Yunani *methodos* yang berarti cara atau jalan.¹⁵⁰ Dalam bahasa Inggris, kata ini ditulis *method*, dalam bahasa Arab menerjemahkannya dengan *manhaj* dan dalam bahasa Indonesia, kata tersebut mengandung arti: cara yang teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai maksud (dalam ilmu pengetahuan dan sebagainya) cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai suatu yang ditentukan.¹⁵¹ Definisi ini menggambarkan bahwa metode tafsir al-Quran tersebut berisi seperangkat tatanan dan aturan yang harus diindahkan ketika menafsirkan al-Quran. Adapun metodologi tafsir adalah analisis ilmiah tentang metode-metode menafsirkan al-Quran.¹⁵²

¹⁴⁹Nasir Makārim Shirazi, *Al-Amthal fi Tafsir Kitāb Allah al-Munzal*, jilid ke-1, hal. 4-10

¹⁵⁰ Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Quran*, (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2001), hal. 54

¹⁵¹ Ahmad Syurki Saleh, *Metodologi Tafsir al-Quran Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*, (Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007), hal. 39

¹⁵² Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Quran*, hal. 57

Dari penerapan di atas dapat disimpulkan bahwa metode tafsir adalah cara yang ditempuh penafsir dalam menafsirkan al-Quran berdasarkan aturan dan tatanan yang konsisten dari awal hingga akhir. Berikut ini akan ditampilkan metode tafsir, sebagaimana diungkapkan oleh Al-Farmawi yaitu metode *tahlili*, metode *ijmali*, metode *muqaran*, dan metode *maudhu'i*.¹⁵³

Metode tafsir *tahlili* juga disebut dengan metode analisis, yaitu menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Quran dari seluruh aspeknya. Dengan metode ini, *mufasssir* berusaha menjelaskan al-Quran secara luas dan rinci. Segala hal yang bertautan dengan al-Quran bisa dimasukkan dalam tafsir, seperti asbabun nuzul dan munasabah (kolerasi antar ayat dan surat).¹⁵⁴

Metode tafsir *ijmali* yaitu menafsirkan al-Quran dengan cara menjelaskan ayat-ayat al-Quran secara singkat dan global, yaitu penjelasannya tanpa menggunakan uraian atau penjelasan yang panjang lebar, dan terkadang menjelaskan kosa katanya saja.¹⁵⁵

Metode tafsir *muqaran* adalah mengemukakan penafsiran ayat-ayat al-Quran yang membahas suatu masalah dengan cara membandingkan antara ayat dengan ayat atau antara ayat dengan hadis, baik dari segi isi maupun redaksi atau antara pendapat-pendapat para ulama' tafsir dengan menonjolkan segi perbedaan tertentu dari obyek yang dibandingkan.¹⁵⁶

Metode tafsir *maudu'i* ialah metode yang membahas ayat-ayat al-Quran sesuai dengan tema atau judul yang telah

¹⁵³ Rosihon Anwar, *Ilmu Tafsir*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), hal. 159

¹⁵⁴ Saiful Amin Ghafur, *Profil Para Mufasssir*, (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), hal. 18

¹⁵⁵ Mundzir Hitami, *Pengantar Studi al-Quran Teori dan Pendekatan*, (Yogyakarta: LkiS, 2012), hal. 46

¹⁵⁶ Hamdani, *Pengantar Studi al-Quran*, (Semarang: CV, Karya Abadi Jaya, 2015), hal. 137

ditetapkan. Semua ayat yang berkaitan akan dihimpun, kemudian dikaji secara mendalam dan tuntas dari berbagai aspek yang terkait dengannya, seperti *asbab nuzul*, kosakata, dan lain sebagainya. Semua akan dijelaskan dengan rinci dan tuntas, serta didukung oleh dalil-dalil atau fakta-fakta yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah, baik itu argumen yang berasal dari al-Quran, hadis, ataupun pemikiran rasional.¹⁵⁷

Dari beberapa metode yang telah disebutkan di atas, maka kitab *Tafsīr al-Amthal Fī Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munzal* menggunakan metode tafsīr *tahliliy* atau yang bisa disebut analisis, yaitu penafsiran ini disajikan sesuai dengan urutan-urutan yang ada dalam mushaf, serta didekripsikan kemudian dianalisis secara terperinci.¹⁵⁸ Selain itu, metode tafsīr *tahliliy* disebut juga metode *tajz'iyah* oleh Muhammad Baqir al-Sadr yang artinya adalah tafsīr yang menguraikan berdasarkan pada bagian-bagian atau yang disebut tafsīr parsial.¹⁵⁹

Sebagai contoh yaitu pada surat Al-Fatihah {1}:1, yang artinya: “*Dengan nama Allāh Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang*”. Nasir Makārim Shirāzi menafsirkan ayat ini dengan sangat terperinci, beliau menafsirkan ayat ini dengan menyebutkan apakah basmallah ini merupakan bagian dari surat Al-Fatihah? Selain itu dalam ayat ini beliau juga banyak mengutip hadis-hadis dari Ahlulbait maupun Ahlusunnah. Salah satu poin penting yang ada dalam penafsiran basmallah ini yaitu ketika Abdullah bin Yahya bertanya kepada Imam Ali as. Wahai Amir al-Mu'minin, apa tafsīran dari ayat *Bismillahirrahmanirrahim*? Kemudian Imam Ali as menjawab, “Sesungguhnya seorang hamba, jika hendak membaca atau berbuat kepada suatu perbuatan,

¹⁵⁷ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, (Jakarta: Rajawali Press, 2013), hal. 390

¹⁵⁸ Nasir Makārim Shirazi, *Tafsir Al-Amthal*, jilid ke-1, hal. 12

¹⁵⁹ Muhammad Baqir al-Sadr, *al Tafsir al Maudhu'i wa al Tafsir al-Tajzii fil Quranil Karim*, (Beirut: Dar al Ta'aruf), hal. 9

lalu hamba tersebut mengucapkan *Bismillahirrahmanirrahim*, maka perbuatan dari hamba tersebut akan diberkati.¹⁶⁰

Metode tafsir *tahliliy* mempunyai keunggulan, jika dibandingkan dengan metode tafsir lainnya. Salah satu di antaranya yaitu memiliki ruang lingkup pembahasan yang sangat luas, disebabkan mempunyai dua bentuk tafsir yaitu tafsir *bi al-ma'tsur* dan tafsir *bi al-ra'yu* yang dapat memunculkan beraneka ragam corak disiplin dan menjadi wadah berbagai gagasan.¹⁶¹ Selain dari pada itu metode ini juga memiliki keunggulan lainnya, yaitu berusaha mengajak seseorang untuk memahami Alquran dari awal surat yaitu surat Al-Fatihah sampai dengan surat An-Nas, dan metode ini juga memahami ayat dan surat dalam Alquran secara menyeluruh.¹⁶²

Sebagaimana yang telah disebutkan di atas bahwa metode tafsir *tahliliy* ini memiliki keunggulan, tetapi di samping itu metode ini juga memiliki kekurangan. Di antara dari kekurangan tersebut yaitu penjelasan dalam beberapa kitab tafsir *tahliliy* terkesan bertele-tele, sebab semua yang ada dalam benak mufassir ingin dijelaskan. Sehingga, menyebabkan kejenuhan seseorang yang membacanya. Padahal, penjelasan yang disajikan tidak pernah tuntas, karena fokus pada ayat yang dibahas tanpa mengaitkannya dengan ayat yang lain yang memiliki keterikatan. Selanjutnya penjelasan para mufassirnya sangat teoritis, sehingga terkesan bahwa itulah pesan dari Alquran yang harus diperhatikan, yang berakibat akan membelenggu generasi yang lahir setelahnya. Kemudian adanya kurang aturan-aturan metodologis yang harus diikuti oleh para mufassir dalam menarik dan mengklarifikasi makna dan

¹⁶⁰Nasir Makārim Shirazi, *Tafsir Al-Amthal*, jilid ke-1, hal. 20

¹⁶¹ Ahmad Syurki Saleh, *Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*, (Jakarta: Gaung Persada Press, 2007) hal. 51

¹⁶² Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Bandung: Tafakur, 2011), hal.

kandungan ayat-ayat Alquran yang menjadi kelemahan utama dari metode *tahliliy*.¹⁶³

Dalam metodologi penafsirannya, Kitab *Tafsir Al-Amthal* memulainya dengan menengahkan poin-poin global yang ada pada setiap surat, kemudian menyebutkan nama suratnya terkait Makki atau Madani, menyebutkan jumlah ayat dan sifat-sifat yang dominan di dalamnya, serta tema-tema penting yang terkandung di dalamnya. Kemudian kandungan ayat diuraikan dengan metode analitik atau yang disebut dengan metode *tahliliy* yang demonstratif (burhani). Lalu pada setiap ayatnya dijabarkan sesuai dengan tema-tema riba, hak-hak wanita, penciptaan manusia, dan lain sebagainya.¹⁶⁴

Dalam tahapan-tahapan pembahasan, Nasir Makārim Shirāzi berusaha akan menjelaskan kata serta kalimat pada setiap ayat dengan benar dan memaparkan pemahamannya yang sah kepada para pembacanya. Dengan maksud ini, dalam penafsirannya ia tidak lepas dari penukilan haidshadis, asbab nuzul ayat, sejarah dan pengetahuan ilmiah. Ketika beliau menjelaskan akan hukum-hukum, ia sedapat mungkin membatasi hanya pada ayat-ayat yang terkait, di samping dari pada itu mengungkapkan rahasia serta hikmah ilahi yang terkandung di dalamnya. Kemudian, kisah-kisah yang dikutip dalam penafsirannya, berusaha menghindari dari kisah-kisah yang israiliyyat.¹⁶⁵

3. Corak(Lawn) Penafsiran

¹⁶³ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2013), hal. 379

¹⁶⁴ <https://studisyiah.com/al-amtsal-tafsir-kontemporer-dan-aktual/>, diakses pada 2 Juli 2015

¹⁶⁵ <https://studisyiah.com/al-amtsal-tafsir-kontemporer-dan-aktual/>, diakses pada tanggal 2 Juli 2015

Dalam bahasa Indonesia kosakata corak menunjuk berbagai konotasi antara lain bunga atau gambar-gambar pada kain, anyaman, dan sebagainya.¹⁶⁶ Dalam kamus Indonesia Arab, kosakata corak diartikan dengan (لون) *lawn* (warna), dan (شكل) bentuk.¹⁶⁷ Dalam lisan al-‘Arab, Ibnu Manzur menyebutkan: “Warna setiap sesuatu merupakan pembeda antara sesuatu dengan sesuatu yang lain. Jadi, menurut Ibnu Manzur warna adalah sama dengan jenis dan jika dinisbatkan kepada orang seperti *Fulan mutalawwin*, berarti si Fulan (laki-laki tersebut) memiliki karakter yang berubah-ubah.¹⁶⁸ Wilson Munawwir menyebutkan kata *lawn* dalam al-munawwir Arab-Indonesia sebagai singular dari plural *alwan* yang berarti warna, kata *lawn* juga bisa berarti *an-nau’wa al-sinfu* yang artinya adalah macam dan jenis.¹⁶⁹

Menurut Nashruddin Baidan corak tafsīr adalah satu warna, arah, atau kecenderungan pemikiran atau ide tertentu yang mendominasi sebuah karya tafsīr.¹⁷⁰ Dari sini disimpulkan bahwa corak tafsīr adalah ragam, jenis dan kekhasan suatu tafsīr. Dalam pengertian yang lebih luas adalah nuansa atau sifat khusus yang mewarnai sebuah penafsiran dan merupakan salah satu bentuk ekspresi intelektual seorang *mufasssir*, ketika menjelaskan maksud-maksud dari al-Quran.

Penggolongan suatu tafsīr pada suatu corak tertentu bukan berarti hanya memiliki satu ciri khas saja, melainkan setiap *mufasssir* menulis sebuah kitab tafsīr sebenarnya telah banyak menggunakan dalam hasil karyanya, namun tetap saja ada corak atau dominan inilah yang menjadi dasar

¹⁶⁶ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Puskata, 2005), hal. 220

¹⁶⁷ Rusyadi, *Kamus Indonesia-Arab*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1995), hal. 181

¹⁶⁸ Muhammad bin Makram bin Manzur al-Ifriki al-Masri, *Lisan al-‘Arab*, Vol. 13, (Beirut: Dar Sadir, Cet. Ke-I), hal. 393

¹⁶⁹ Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir, Kamus Arab Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, Cet. Ke-14, 1997), hal. 1299

¹⁷⁰ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2001), hal. 388

penggolongan tafsīr tersebut. Adapun dalam literatur kajian tafsīr maupun takwil al-Quran terdapat beberapa ragam corak tafsīr yaitu seperti, tafsīr *ilmi*, tafsīr *adabi ijtima'i*, tafsīr *suFī*, dan lain sebagainya. Adapun penjelasannya adalah sebagai berikut:

1. Corak Tafsīr *Falsafī*

Tafsīr *falsaFī* adalah upaya penafsiran al-Quran yang dikaitkan dengan persoalan-persoalan Fīlsafat,¹⁷¹ atau bisa juga diartikan dengan penafsiran ayat-ayat al-Quran dengan menggunakan teori-teori Fīlsafat.

2. Corak Tafsīr *Adabi Ijtima'i*

Tafsīr *Adabi Ijtima'i* diartikan dengan tafsīr sosio-kultural, karena tafsīr *adabi ijtima'i* mencakup sisi *balaghah* kemukjizatan al-Quran, sebagaimana diungkap oleh al-Dhahabi, tafsīr *adabi ijtima'i* mengungkap makna dan tujuan al-Quran, menyingkap hukum-hukum alam raya dan norma-norma sosial masyarakat, memuat solusi bagi kehidupan masyarakat muslim secara khusus dan masyarakat luas secara umum.¹⁷²

3. Corak Sufi

Tafsīr yang bercorak tasawuf adalah ruang dominan sebagai sudut pandang karya tafsīr.¹⁷³ Tafsīr yang bernuansa tasawuf adalah sebagai suatu tafsīr yang berusaha menjelaskan makna ayat-ayat al-Quran dari segi esoterik atau berdasarkan isyarat-isyarat yang tersirat yang nampak oleh seorang suFī dalam

¹⁷¹ M. Quraish Shihab, *Sejarah dan Ulum Al-Quran*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), hal. 182

¹⁷² Al-Dhahabi, *Tafsir wa al-Mufasssirun*, hal. 480

¹⁷³ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, hal. 244-245

suluknya.¹⁷⁴ Az-Zarqani mengatakan tafsīr suFī adalah menaFirkan al-Quran tidak dengan makna dhahir, melainkan dengan makna yang batin, karena ada isyarat yang tersembunyi yang terlihat oleh para suFī. Pendapat lain menyatakan, Tafsīr tasawuf adalah corak penafsiran al-Quran yang beraliran tasawuf.¹⁷⁵

Tafsīr tasawuf adalah tafsīr yang ditulis oleh para suFī atau ahli tasawuf. Tasawuf itu sendiri secara harFiah berarti mensucikan diri. Dalam ilmu agama Islam, berarti mensucikan qalbu, bermunajat kepada Allah, dan menjernihkan ruh agar dapat berhubungan langsung dengan Allah sehingga dapat meraih pelimpahan cahaya Ilahi dan Ilham.¹⁷⁶

Dalam perkembangannya terdapat dua aliran tasawuf, yaitu aliran tasawuf teoritis dan aliran tasawuf praktis. Keduanya aliran ini sangat mewarnai diskursus penafsiran al-Quran dengan menggunakan teori-teori mazhab yang sesuai dengan ajaran mereka yang telah bercampur dengan Filsafat. Tasawuf teoritis ini dihasilkan ulama yang mencurahkan waktunya untuk meneliti, mengkaji, memahami, serta mendalam al-Quran dengan sudut pandang yang sesuai dengan teori-teori tasawuf mereka masing-masing.¹⁷⁷

Tasawuf praktis adalah cara hidup yang sederhana, zuhud, dan sifat meleburkan diri dalam ketaatan kepada Allah Swt. Ulama aliran ini memahami karya tafsīrnya dengan tafsīr isyarat (isyari), yakni mentakwilkan al-

¹⁷⁴ Ahmad Syubarsyi, *Study tentang Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Quran al-Karim*, Cet.I, (Jakarta: Kalam Mulia, 1999), hal. 234

¹⁷⁵ M. Quraish Shihab, *Sejarah & Ulum Al-Quran*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2011), hal. 309

¹⁷⁶ Juhaya S. Praja, *Tafsir Hikmah Seputar Ibadah, Mu'amalah, Jin dan Manusia*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000), hal. 15

¹⁷⁷ Ahmad Syubarsyi, *Study tentang Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Quran al-Karim*, hal. 234

Quran dengan penjelasan yang berbeda dengan kandungan tekstualnya, yakni berupa isyarat-isyarat yang dapat ditangkap oleh mereka yang sedang menjalankan perjalanan menuju Allah Swt.¹⁷⁸

Terkait kitab yang peneliti teliti yaitu Kitab *Tafsīr al-Amthal*, Nasir Makārim Shirāzi menuliskan dalam kitab tafsīr-Nya sejumlah poin penting antara lain yaitu terkait akhlak, masalah-masalah sosial, budaya serta politik, yang mana hal tersebut direpresentasikan untuk masyarakat akan sebuah tafsīr baru dan informatif. Dengan demikian, kitab *Tafsīr al-Amthal* memiliki corak sosial kemasyarakatan (*adabi ijtima'i*).¹⁷⁹

Adapun Tafsīr *Adabi Ijtima'i* ini diartikan sebagai tafsīr sosio-kultural, karena tafsīr *adabi ijtima'i* mencakup sisi *balaghah* kemukjizatan Alquran, sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Dhahabi, tafsīr *adabi ijtima'i* mengungkap makna dan tujuan al-Quran, menyingkap hukum-hukum alam raya dan norma-norma sosial masyarakat, memuat solusi bagi kehidupan masyarakat muslim secara khusus dan masyarakat luas secara umum.¹⁸⁰ Selain itu, tafsīr yang bercorak *adabi ijtima'i* ini akan berusaha mengklarifikasi serta memahami nas-nas yang ada dalam Alquran, yaitu dengan mengemukakan ungkapan-ungkapan dalam Alquran, yaitu dengan menggunakan bahasa-bahasa yang mudah serta menarik. Kemudian mufassir tersebut akan berusaha mengaitkan ayat yang sedang dibahas dengan fakta-fakta sosial kemasyarakatan yang ada.¹⁸¹

¹⁷⁸Manna' Khil al-Qattan, diterjemahkan oleh. Mudzakir, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Quran*, (Bogor: Pustaka litera Antar Nusa, 2004), hal. 494

¹⁷⁹“Al-Amsal”: Tafsir Kontemporer dan Aktual – Studi Syiah, <https://studisyiah.com/al-amtsal-tafsir-kontemporer-dan-aktual/>

¹⁸⁰ Muhammad Husain Al-Dhahabi, *Tafsir wa al-Mufasssirun*, hal. 480

¹⁸¹ Abdul Hary Al-Farmawi, *Metode Tafsir dan Cara Penerapannya*, (Bandung: Pustaka Setia, 2012), hal. 27-28

4. *Tafsir Al-Amthal* di Antara Kitab-Kitab Tafsir Lainnya

Seringkali kami menghadapi bentuk-bentuk pertanyaan dari pelbagai golongan, khususnya pada kalangan pemuda yang mereka kehausan akan sumber Alquran, tentang tafsir Alquran yang terbaik. Secara implisit pertanyaan demi pertanyaan tersebut meminta sebuah kajian tafsir yang mengklarifikasi kebesaran Alquran serta menjawab berbagai macam kebutuhan dan problema serta mampu memberikan harapan dan idealisme; penafsiran yang bermanfaat bagi semua kalangan dan terlepas dari istilah-istilah bahasa yang rumit. Memang, kita membutuhkan tafsir itu. Para generasi terdahulu dan sekarang, semoga Allah Swt meridhai mereka yang telah banyak menulis tafsir, akan tetapi sebagian dari pada kitab mereka ditulis dengan metode tertentu yang khusus untuk zamannya, sehingga mengakibatkan tidak mampu dimengerti kecuali oleh para ulama dan para sastrawan.¹⁸²

Sebagian kitab tafsir ditulis dengan menggunakan pendekatan keilmuan yang tidak dapat dipahami kecuali oleh dari kalangan khusus dan pada sebagian lainnya hanya menyinggung satu sisi daripada Alquran. Maka dari itu, kami tidak mampu memberikan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan tersebut dengan jawaban yang memuaskan serta melegakan kehausan mereka. Pada akhirnya, kami bertekad untuk menjawab pertanyaan demi pertanyaan secara praktis, karena kalau hanya dengan ucapan saja itu tidak cukup memuaskan para penanya.

Tetapi kami dapatkan dari apa yang ada di diri kami, yang pada satu sisi berada dalam berbagai kesibukan yang bertubi-tubi, dan pada sisi lainnya, kami berhadapan dengan

¹⁸² Nasir Makārim Asy-Syirazi, *Tafsir Al-Amthal*, diterjemahkan oleh Ahmad Sobandi, Husein Alkaf dan Irwan Kurniawan, (Mu'assasah al-Bi'tsah, Beirut, 1992), cet ke 1, hal. 5

lautan yang tidak bertepi. Mana mungkin kami kami mampu mengarungi gelombangnya tanpa adanya perbekalan, waktu, serta kesiapan intelektual dan mental. Oleh karenanya, kami berdiam di tepi lautan yang bergelombang itu untuk melihatnya dengan sedih.

Secara tiba-tiba Allah Swt memberikan petunjuk kepada kami dalam bentuk seperti jalan keluar. Maka terbesitlah dalam pikiran dan benak kami sebuah ide kerja secara kolektif. Kemudian berkumpul bersama kami beberapa ulama yaitu sepuluh yang memiliki hati yang ikhlas dan berpengertian. Mereka mencurahkan segenap upaya yang tidak kenal lelah pada waktu siang dan malam. Sehingga jerih payah mereka menghasilkan buah dalam tempo yang lebih cepat dari apa yang diduga.

Untuk lebih jelasnya kami akan menjelaskan secara ringkas metode kerja kami dalam kitab tafsir *al-amthal* ini. *Pertama*, ayat-ayat Alquran dibagikan ke dalam beberapa bagian kepada teman-teman, kemudian mereka mengkaji dengan satu acuan, yaitu dengan beberapa literatur tafsir yang ditulis oleh para mufassir, di antaranya seperti:¹⁸³

- a. *Majma' al-Bayan* karya Sayikh ath-Thabarsi
- b. *Anwar al-Tanzil* karya al-Qadhi al-Baydhawi
- c. *Ad-Durr al-Mantsur* karya Jalaluddin as-Suyuthi
- d. *Al-Burhan* karya al-Muhaddits al-Bahrani
- e. *Al-Mizan* Karya Muhammad Husain Thabathaba'i
- f. *Al-Manar*, catatan dari kuliah-kuliah Syaikh Muhammad Abduh
- g. *Tafsir al-Maraghi* karya Ahmad Musthafa Maraghi
- h. *Mafatih al-Ghaib* karya Fakhruddin al-Razi
- i. *Ruh al-Jinan* karya Abu al-Futuh ar-Razi

¹⁸³ Nasir Makārim Asy-Syirazi, *Tafsir Al-Amthal*, diterjemahkan oleh Ahmad Sobandi, Husein Alkaf dan Irwan Kurniawan, cet ke 1, hal. 6

- j. *Asbab an-Nuzul* karya al-Wahidi
- k. *Tafsīr al-Qurthubi* karya Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurthubi
- l. *Tafsīr Ruh al-Ma'ani* karya 'Allamah Syihabuddin al-Alusi
- m. *Nur ats-Tsaqalain* karya Abdu Ali Jum'ah al-Huwaizi
- n. *Ash-ShaFī* karya Mulla al-Faidh al-Kasyani
- o. *At-Tibyan* karya Syaikh ath-Thusi
Dan kitab-kitab tafsīr lainnya

Kedua, kami kumpulkan seluruh penafsiran yang sesuai dengan tuntutan dan kebutuhan zaman kita sekarang ini, kemudian dalam pertemuan-pertemuan umum yang kami adakan pada setiap harinya, kami tambahkan masukan-masukan dari beberapa pandangan sekitar masalah-masalah Alquran.

Ketiga, setelah diadakannya kajian-kajian serta musyawarah demi musyawarah seputar tema-tema yang beragam dan setelah merujuk kepada beberapa literatur-literatur, kami susun lalu kami lihat kembali dengan teliti dan seksama, kemudian kami cetak. Setelah kami cetak, kami periksa kembali. Maka hasil jerih payah tersebut merupakan apa yang Anda pegang sekarang ini. Kami berharap, dengan izin Allah Swt yang kitab tafsīr ini dapat bermanfaat untuk kita semua.¹⁸⁴

5. Keistimewaan Kitab *Tafsīr Al-Amthal*

Agar para pembaca memasuki kitab tafsīr *al-amthal* ini dengan lebih jelas serta memperoleh dengan mudah apa yang diinginkannya, maka kami akan menyebutkan

¹⁸⁴ Nasir Makārim Asy-Syirazi, *Tafsir Al-Amthal*, diterjemahkan oleh Ahmad Sobandi, Husein Alkaf dan Irwan Kurniawan, cet ke 1, hal. 6

beberapa tipologi serta keistimewaan kitab *Tafsīr al-Amthal* ini yaitu bisa dilihat sebagai berikut:¹⁸⁵

- a. Mengingat bahwa Alquran merupakan “Kitab Kehidupan”, maka kami tidak memusatkan pada masalah-masalah kesusastraan serta keilmuan. Pada Kitab *Tafsīr al-Amthal* ini, kami lebih menekankan pada aspek problema-problema konstruktif yang ada pada kehidupan, baik itu materiil maupun spiritual, dan problema-problema sosial secara khusus. Dalam hal ini, kami akan berusaha memperluas pembahasan da uraian-uraian, khususnya yang berkaitan secara dekat dengan kehidupan individual dan dalam aspek sosial.
- b. Pada akhir setiap ayat kami berikan beberapa catatan secara terpisah terkait tema-tema yang terungkap dalam setiap ayat Alquran, misalkan seperti riba, perbudakan, hak-hak tentang wanita, Fīlsafat haji, rahasia diharamkannya judi, khamar, daging babi, masalah-masalah jiad dalam Islam dan lain sebagainya. Dengan tujuan supaya para pembaca, dengan menelaah secara global persoalan-persoalan tersebut, tidak lagi perlu merujuk kepada kitab-kitab atau buku-buku yang lain.
- c. Kami akan berusaha menampilkan terjemahan terkait dengan ayat secara jelas, akurat, serta menarik perhatian bagi para pembaca. Kami juga akan berusaha menghindari bahasan-bahasan yang kurang begitu bermanfaat. Kami akan lebih memperhatikan arti kata-kata dan *asbab nuzul* (*sya'n al-nuzul*) yang mempunyai peranan dalam pemahaman arti sebuah ayat. Kami akan menengahkan sanggahan-sanggahan serta kritikan-

¹⁸⁵ Nasir Makārim Asy-Syirazi, *Tafsir Al-Amthal*, diterjemahkan oleh Ahmad Kamil, cet ke 1, hal. 9

kritikan sekitar prinsip-prinsip Islam dan cabang-cabangnya yang ada kaitannya dengan setiap ayat. Dan kami juga akan memberikan jawabannya secara ringkas, seperti aya tentang mi'raj, poligami, perbedaan hak waris antara laki-laki dan wanita, uang tebusan (*diyat*) laki-laki dan wanita, huruf-huruf yang terputus (*al-huruf al-muqahtha'ah*) yang ada dalam Alquran, penghapusan hukum (*nasikh wa mansukh*), peperangan dalam Islam, ujian-ujian Allah dan masih banyak lagi puluhan masalah lainnya. Itu semua kami lakukan dengan tujuan supaya tidak lagi tersisa tanda tanya pada saat mempelajari penafsiran ayat-ayat.¹⁸⁶

- d. Kami juga menghindari penggunaan istilah-istilah ilmiah yang sulit yang menyebabkan kitab *Tafsir al-Amthal* ini terkhusus bagi kalangan tertentu saja. Namun, jikalau memang diperlukan, kami sebutkan catatan kaki, dengan tujuan supaya orang yang memiliki spesialisasi keilmuan mampu mengambil manfaat darinya.¹⁸⁷

¹⁸⁶ Nasir Makārim Asy-Syirazi, *Tafsir Al-Amthal*, diterjemahkan oleh Ahmad Kamil, cet ke 1, hal. 10

¹⁸⁷ Nasir Makārim Asy-Syirazi, *Tafsir Al-Amthal*, diterjemahkan oleh Ahmad Kamil, cet ke 1, hal. 10

BAB IV

ANALISA *WILĀYAHFAQIH* DAN DEMOKRASI DALAM PANDANGAN NASIR MAKĀRIM SHIRĀZI

Wilāyah faqih merupakan salah satu keyakinan Syi'ah terhadap para ulama (*waliyyul faqih*). Akan tetapi ada beberapa pandangan yang menganggap bahwasanya *wilāyah faqih* yang ada dalam syi'ah ini bertolak belakang dengan demokrasi. Sebagaimana yang dinyatakan oleh Abdul Karim Soroush bahwa *wilāyah al-faqih* hanya menganut pemerintahan teokrasi, yaitu mengurus amanat dari Tuhan, bukan manusia. Selain itu dia juga menyatakan mendukung terbukanya proses politik dengan mengatakan bahwa negara religius yang sebenarnya harus dilandaskan dengan demokrasi.¹⁸⁸ Munculnya antara *wilāyah* dan sistem pemerintahan demokrasi saat ini menjadi persoalan, antara kita memilih yang mana ber*wilāyah* atau berdemokrasi? Apakah ketika ber*wilāyah* menegasikan demokrasi? Atau ketika berdemokrasi menegasikan *wilāyah*?

Persoalan terkait demokrasi di Indonesia juga menjadi perdebatan di berbagai kelompok khususnya di Indonesia. Sebagian kelompok menganggap bahwa demokrasi tidak boleh dilakukan, dengan alasan karena dengan dilaksanakannya demokrasi, maka rakyatlah yang menentukan hukum, sebagaimana seharusnya Tuhan yang menentukan. Sebagian yang lain menganggap bahwa demokrasi itu boleh dilakukan, dengan mengutip ayat Alquran yang berbicara tentang *shura*. Kedua kubu antara yang menolak dan yang tidak menolak, masing-masing di antara mereka memiliki argumentasi, bahkan mereka juga mengeluarkan dalil-dalil yang ada dalam Alquran. Dalam kitab tafsir *Al-Amthal Fī Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munzal* yaitu karya Nasir Makārim Shirāzi, peneliti memandang sebuah pandangan yang menarik terkait *wilāyah* dalam demokrasi. Nasir Makārim Shirāzi menyatakan bahwa antara *wilāyah* dan demokrasi ini relevan, dengan menjabarkan dua hukum, yaitu hukum *awwali* (primer), dan hukum *tsanawi* (sekunder).

¹⁸⁸ John L. Esposito, (Terj) Dina Mardina, Amir Fakhriani, *Langkah Barat Menghadang Islam*, (Yogyakarta: Jendela, 1997), hal. 133

Untuk lebih jelasnya terkait *wilāyah* dalam demokrasi menurut Nasir MakārimShirāzi, berikut akan dijelaskan lebih lanjut terkait pandangan Nasir Makārim Shirāzi terhadap persoalan-persoalan yang ada dalam judul *wilāyah* dalam demokrasi.

A. Memahami Ideologi Transnasional *WilāyahFaqīh*

Ketika menjadi seorang *faqīh*, maka tugasnya adalah memberikan fatwa-fatwa. Fatwa adalah hukum-hukum syariat yang digali oleh seorang *faqīh* berdasarkan sumber-sumber yang otentik. Terkadang, kita temukan, bahwa hasil dari *istinbat* (penggalian hukum) seorang *faqīh* sesuai dengan *al-hukmu al-waqi'i* (hukum yang sebenarnya) dan kadangkala tidak.¹⁸⁹ Adapun jenis hukum yang pertama adalah *al-hukmu al-awwali*, yaitu hukum yang tetap berlaku dengan hukum yang pertama. Dalam arti, hukum itu merupakan tugas seorang *mukallaf* (pelaksana kewajiban) ketika tidak ada hukum lain yang menghapus hukum pertama, seperti misalnya dalam kondisi terdesak, taqiyah, dan lain-lain. Jenis yang kedua yaitu *al-hukmu ats-tsanawi*. Hukum ini ditetapkan ketika kondisi baru ditetapkan terhadap objek persoalan hukum yang membatalkan hukum yang pertama. Seperti misalnya, bangkai itu haram dimakan, itu berdasarkan *al-hukmu al-awwali*. Akan tetapi sebaliknya, bangkai akan menjadi halal ketika diterapkan pada kondisi tertentu.¹⁹⁰

Di sini, seorang *faqīh* akan memberikan fatwa berdasarkan *al-hukum al-awwali* dan *al-hukum ats-tsanawi*. Tetapi, seorang mukallaf bertanggung jawab untuk menentukan objek persoalan yang ada dalam hukum, atau dalam kondisi darurat dan tidaknya, atau dalam kondisi bahaya dan tidaknya. Seperti, puasa itu wajib. Tetapi, kadangkala menjadi haram, apabila seorang mukallaf sakit serta khawatir tertimpa marabahaya atau yang menambah penyakitnya, apabila dia tetap memaksa untuk puasa. Adapun hal ini bukan termasuk urusan seorang *faqīh* untuk menentukannya, melainkan urusan mukallaf itu sendiri. Apabila seorang *faqīh* dalam

¹⁸⁹Tim IPABI, *Wahyu dan Kepemimpinan*, (Bogor, Diterbitkan oleh IPABI, 2007) hal. 106

¹⁹⁰Tim IPABI, *Wahyu dan Kepemimpinan*, hal. 107

satu kesempatan menerapkan suatu fatwa terhadap objek persoalan hukum, maka ini tidak berarti bahwa mukallaf harus mengikutinya.¹⁹¹

Dalam memahami ideologi transnasional *wilayah faqih* perlu diketahui bahwa sistem pemerintahan *wilayah faqih* mengukuhkan kedaulatan rakyat yang ada di negara manapun. Hal ini didasarkan pada UUD Republik Islam Iran, yaitu:

: اصل یکصد و پنجاه و دوم
سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران بر اساس نفی هر گونه سلطه جویی و
سلطه پذیری، حفظ استقلال همه جانبه و تمامیت ارضی کشور، دفاع از حقوق همه
مسلمانان و عدم تعهد در برابر قدرت های سلطه گر و روابط صلح آمیز متقابل با دول
غیر محارب استوار است.

UUD Republik Islam Iran yang menyatakan kita harus menjaga seluruh kemerdekaan dan kedaulatan teritorial negara, membela hak semua Muslim dan non-blok dari kekuasaan imperialis yang mendominasi serta berhubungan timbal balik secara damai dengan negara-negara non-agresor.¹⁹² Selain itu, dalam UUD Republik Islam Iran yang lain disebutkan bahwa Republik Islam Iran menganggap bahwa kemakmuran manusia di setiap masyarakat adalah sebagai cita-cita, mengakui kemerdekaan dan kebangsaan, mengakui negara yang berdaulat dan berkeadilan merupakan hak seluruh bangsa di dunia, serta menghormati keanekaragaman yang ada di berbagai negara baik itu Islam, maupun di luar Islam.¹⁹³

Selain itu, Sayyid Ali Khamene'i yang secara mayoritas diikuti oleh umat Islam Syi'ah di dunia, beliau telah menekankan kepada umat agar mematuhi konstitusi di setiap negara yang ditinggali. "*Kalau di negara (Indonesia atau selainnya) anda ada konsensus yang menjadi aturan hukum bersama, selama hal tersebut tidak berlawanan dengan Islam, maka wajib hukumnya untuk diikuti*".

¹⁹¹ Tim IPABI, *Wahyu dan Kepemimpinan*, hal, 107

¹⁹² UUD Republik Islam Iran Pasal 152

¹⁹³ UUD Republik Islam Iran Pasal 154

Selain itu Sayyid Ali Khamene'i juga menegaskan bahwa *“sesuatu perbuatan dan pekerjaan jika bertentangan dengan aturan-aturan yang ada (negara), maka hal tersebut tidak diperbolehkan, terlebih lagi jika sampai mengganggu ketertiban, kedamaian, dan kenyamanan. Semuanya harus berlandaskan dengan aturan-aturan yang sudah tertera dan disepakati.”*¹⁹⁴

Dalam kasus lain, terkait pemakaian aset negara, ia mengatakan bahwa *“selama anda melakukan sesuatu berdasarkan koridor undang-undang, maka tidak ada masalah. Namun jika anda menggunakan sesuatu tanpa perizinan dari pihak yang berwenang, maka hal tersebut tidak diperbolehkan. Dalam hal ini, tidak ada perbedaan, apakah di negara muslim ataupun di negara non muslim, sifatnya wajib menjaga harta kekayaan negara.”*¹⁹⁵

Sehingga dari sini kita dapat lihat bahwa fatwa-fatwa yang telah dikeluarkan oleh Imam Khomene'i, setidaknya menekankan sikap ketaatan terhadap peraturan yang sudah menjadi kontak sosial bersama di dalam suatu negara (baik di Indonesia atau selainnya). Sehingga tidak ada perlawanan antara sistem pemerintahan *wilayah faqih* dan demokrasi di Indonesia. Bahkan dengan kemestian menjaga harta negara, merupakan semacam bentuk afirmasi atas sikap patriotisme warga Syi'ah, yang bisa ditafsirkan sebagai kontribusi terhadap negara, baik itu negara muslim maupun non muslim. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa fatwa yang dikeluarkan cukup akomodatif dan tidak memiliki tendensi tertentu yang mengarah pada perkembangan sosial politik maupun ekonomi.¹⁹⁶

¹⁹⁴Imam Ali Khamene'i, *Fikih Muamalah*, Penerjemah Ahmad Marzuqi Amin, Ahmad Hafidh Alkaf, cetakan ke-1, (Jakarta: Al Huda, 2015), hal.55

¹⁹⁵Imam Ali Khamene'i, *Fatwa-fatwa 2: Soal-Jawab Fikih Praktis Ahlulbait*. Penerjemah: Muhsin Labib, Cetakan ke-1, (Jakarta: Alhuda, 2009), hal. 421

¹⁹⁶Muhammad Reza, *Syiah dan Nasionalisme (Studi Pemikiran dan Gerakan Ahlul Bait Indonesia)*, hal. 154

B. Hubungan *Wilāyah Faqīh* dan Demokrasi Indonesia dalam Pandangan Nasir Makārim Shirāzi

Untuk menjawab persoalan terkait *wilayah faqih* yang menjadi ideologi muslim syi'ah, yang dianggap bahwa *wilayah faqih* ini bertentangan dengan sistem pemerintahan demokrasi, khususnya demokrasi di Indonesia. Perlu diketahui bahwa dalam pandangan Nasir Makārim Shirāzi *wilayah faqih* justru mengukuhkan kedaulatan rakyat muslim syi'ah di seluruh negara. Hal itu dikarenakan dalam pandangan Nasir Makarim Shirazi hukum Islam mempunyai ruang lingkup yang cukup luas, baik itu dalam ranah individu, sosial, negara, dan juga peradaban. Masing-masing ruang lingkup ini berlaku sesuai pada bagiannya dan tidak mungkin di dalamnya terdapat pertentangan, walaupun berada pada keragaman produk ijtihad tafsir para manusia. Dengan demikian pada hal ini, sangat penting untuk dibahas terkait ruang lingkup hukum yang meliputi hukum individu, sosial, serta negara atau peradaban dunia.

1. Individu

Dalam hal individu seorang muslim harus berkomitmen sesuai dengan hasil ijtihad ahli fikih, taat kepada nilai hukum syariat sesuai dengan mazhab yang diyakininya, misalnya meyakini mazhab syi'ah yang keyakinannya selain diperintahkan untuk taat kepada Allah, Rasul, dan para Imam. Mereka juga diperintahkan untuk taat kepada *wali faqih*. Sebagaimana dalam surat An-Nisa:59 Nasir Makarim Shirazi menafsirkan bahwa yang dimaksud dengan *ulil amr* itu selain para imam, mereka juga adalah para ulama yang memiliki kriteria khusus salah satunya yaitu keadilan. Meskipun berbeda dengan mazhab lainnya. Walaupun jika ditemukan berlawanan hukum-hukumnya dengan mazhab lain, maka dipersilahkan mengamalkan sesuai keyakinannya, tanpa masing-masing dari mereka harus mempersoalkan atau mempermasalahkan hak ideologi individu.¹⁹⁷

¹⁹⁷Nasir Makārim Shirāzi, *Da'irat al-Ma'arif Fiqh Muqaran*, Jilid 1, (Qom 1385 HS, Madrasah at-al-Imam Aliy bin Abi Thalib), hal. 214

2. Sosial

Dalam ranah hukum sosial, di mana masing-masing dari seorang muslim harus bersosialisasi menjaga keharmonisan hubungan sesama, serta demi menjaga persatuan dan kesatuan umat, dan demi hidup berjamaah yang damai dan aman, maka fikih sosial lebih utama dibandingkan dengan fikih individu sebagai pijakan.

3. Negara (Politik) dan Peradaban

Dalam ruang lingkup bernegara dan berpolitik, di mana sebuah negara yang ber-bhineka yang terdiri dari berbagai komponen suku, agama, serta ras yang berkonsesus bersama dalam satu kesatuan Negara Indonesia, maka demi menjaga keutuhan dan kedaulatannya, tidak diperkenankan untuk fanatik berbicara di wilayah eksklusif hak ideologis individu maupun sosial kelompoknya. Nasir Makarim Shirazi ketika menafsirkan tentang kata *umat* yang ada dalam surat Al-anbiya:92, beliau menjelaskan bahwa arti *umat* adalah seluruh manusia adalah satu bangsa dalam arti satu agama, Tuhannya satu, dan tujuan akhirnya juga satu.¹⁹⁸ Ketika sudah masuk dalam ranah politik masing-masing tidak boleh dominan dalam menentukan hak politiknya semua berhak atas hak politiknya yang sama secara konstitusional sebagai hasil kesepakatan bersama atas nama bangsa Indonesia.

Begitu juga dalam ruang lingkup fikih peradaban yang lebih mengakomodir seluruh umat manusia yang berbangsa-bangsa, seperti misalnya negara Saudi Arabia yang harus menghormati kedaulatan Suriah, Iraq, dan Yaman yang merdeka dalam menentukan ranah politiknya. Begitu juga dengan negara-negara lainnya, maka demi menjaga kedamaian serta keamanan dunia, maka wilayah hukum individu maupun sosial harus digadaikan lebih dulu, yang tujuannya adalah demi keamanan.

¹⁹⁸ <https://www.hodaaquran.com/rbook.php?id=4762&mn=1>

Hal ini juga sebagaimana dengan *wilāyahfaqih* dan demokrasi. Dengan adanya ketiga ruang lingkup yang telah disebutkan baik itu (individu, sosial, negara atau peradaban dunia), maka *wilāyahfaqih* dan demokrasi di Indonesia tidak ada pertentangan. Karena ketika seseorang individu meyakini bahwa taat kepada *wali faqih* itu adalah kewajibannya, maka ia juga tidak menegasikan atau menafikan demokrasi yang ada di Indonesia, karena sesuai dengan ruang lingkup sosial dan negara. Selain itu Nasir Makārim Shirāzi menambahkan bahwa Bersifat keras kepala dan egois atas hak individu dan sosial, maka yang akan terjadi adalah benturan antar warga yang berujung pada kegagalan bernegara atau bisa jadi menyebabkan ancaman yang serius bagi individu yang tetap mengatasnamakan keyakinannya.

Dari beberapa ruang lingkup tersebut yaitu individu, sosial, negara, dan peradaban antar negara, hal itu sangat realistis, apabila secara kasuistik masing-masing dengan identitas hukum dasar dan primernya (pertama) yang telah ditetapkan (*awwali*) sesuai dengan posisi yang ditempatkan pada subjek tertentu, dan terlepas dari efek-efek samping dan kondisi sekunder yang terpengaruh pada subjek tersebut, seperti dalam keadaan keterpaksaan, takiyah, kesulitan, dan darurat. Jika hal itu terjadi (darurat, keterpaksaan, takiyah, kesulitan, bahaya), maka perubahan hukum yang ada dalam kehidupan bisa berubah, dengan menyesuaikan kondisi yang akan terjadi. Adapun, hukum yang tidak tetap ini, yang dilakukan dengan keadaan-keadaan tertentu (darurat, keterpaksaan, takiyah, kesulitan, bahaya) ini disebut dengan hukum sekunder (*tsanawi*).¹⁹⁹ Sehingga, antara *wilayah faqih* dan demokrasi di Indonesia tidak ada pertentangan. Dalam pandangan Nasir Makārim Shirāzi menyebutkan bahwa demokrasi yang sesungguhnya adalah harus berusaha mendidik masyarakat dengan keadilan serta membentuk kelompok pemeluk agama yang sadar, kemudian juga mengandalkan pendapat mayoritas mereka sebagai kriteria untuk keamanan tujuan sosial. Tetapi yang perlu ditekankan di sini adalah bahwa pendapat yang mayoritas tersebut tidak bertentangan dengan

¹⁹⁹Nasir Makārim Shirāzi, *Da'irat al-Ma'arif Fiqh Muqaran*, Jilid 1, (Qom 1385 HS, Madrasah at-al-Imam Aliy bin Abi Thalib), hal. 215

Alquran dan sunnah.²⁰⁰ Hal yang sama juga dikatakan oleh Nasir MakārimShirāzi ketika menafsirkan ayat tentang *ulil amr* dalam surat An-Nisa: 59, beliau menyatakan bahwa yang dimaksud dengan *ulil amr* itu adalah para ulama yang bersifat adil dalam menentukan hukum.²⁰¹

C. Relevansi *WilāyahFaqīh* dengan Demokrasi dalam Alquran

1. Tafsīr Surat ‘Ali ‘Imran [3]: 159

“Maka berkat rahmat Allāh engkau (Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekitarmu. Karena itu maafkanlah mereka dan mohonkanlah ampunan untuk mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, maka bertakwallah kepada Allāh Swt. Sungguh Allāh Swt mencintai orang-orang yang bertawakal.”²⁰²

Ada beberapa poin penting yang perlu dibahas dalam ayat ini, diantaranya yaitu:

a. Pentingnya musyawarah dalam pandangan Islam²⁰³

Tentu ini selurus dengan prinsip musyawarah, yaitu terkait kebebasan berpendapat, tetapi kebebasan yang dimaksud di sini merupakan

²⁰⁰Nasir MakārimShirāzi, *Al-Amthal fi Tafsir Kitāb Allah al-Munzal*, (Qum: Madrasah Imam Ali bin Abu Thalib, 2000), Jilid 10, hal. 484

²⁰¹Nasir Makārim Asy-Syirazi, *Al-Amthal fi Tafsir Kitāb Allah al-Munzal*, Jilid ke-5, hal. 151

²⁰²QS. Ali ‘Imran [3]: 159

فِيمَا رَحْمَةً مِّنَ اللَّهِ لَئِن لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَكْفُرُوا بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ
فِيمَا رَحْمَةً مِّنَ اللَّهِ لَئِن لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَكْفُرُوا بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

²⁰³Nasir MakārimShirāzi, *Al-Amthal fi Tafsir Kitāb Allah al-Munzal*, Jilid ke-4, hal. 396

kebebasan tidak secara mutlak, dalam artian kebebasan bermusyawarah ini dibatasi hanya membahas masalah-masalah tertentu. Musyawarah boleh bebas berpendapat dengan membatasi hanya kepada hal yang tertentu atau ketika menghadapi topik yang tertentu saja. Musyawarah tidak boleh dilakukan ketika menetapkan hukum yang berasal dari Allah Swt, kecuali dalam kondisi yang tertentu.

Musyawarah ini boleh dilakukan, bahkan sangat dianjurkan, dengan tujuan untuk mengatasi permasalahan-permasalahan yang ada. Sebagaimana ketika Nabi saw melakukan musyawarah pada peristiwa perang uhud, ketika itu Nabi bermusyawarah bersama para sahabatnya, guna untuk membahas strategi peperangan, kemudian juga waktu dilaksanakannya perang badar, ketika itu Nabi beserta para sahabatnya bermusyawarah untuk mencari air minum. Hal ini menunjukkan bahwa musyawarah sudah dilakukan sejak zaman Nabi saw, dan dilakukannya. Adapun sebab turunnya ayat ini (Surat Ali 'Imran [3]: 159), dikatakan bahwa ayat ini turun karena sahabat-sahabat atau pasukan Rasulullah saw meninggalkan diri dari posisinya pasca perang uhud, seperti ketika pasukan panah yang seharusnya di atas untuk memanah, kemudian ia meninggalkan posisinya, karena untuk meraih harta rampasan perang, padahal ketika itu perang belum selesai dilakukan, sehingga menyebabkan pasukan dari Rasulullah saw banyak dari mereka yang gugur. Dalam artian mereka para sahabat melakukan pelanggaran dalam peperangan ini.²⁰⁴ Sebenarnya cukup banyak hal dalam peristiwa perang uhud yang dapat mengundang emosi manusia untuk bersifat marah. Akan tetapi, cukup banyak bukti yang menunjukkan sifat kelemahlembutan

²⁰⁴ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan Kesan dan Keserasian Al-Quran*, (Jakarta: Lentera Hati, 2000, jilid ke-2, hal. 255

Nabi saw.²⁰⁵ Kemudian ketika hal itu terjadi Rasulullah saw diminta untuk memaafkan mereka.²⁰⁶ Contoh lain selain dari perang uhud dan perang badar adalah ketika orang-orang anshar menerima kaum muhajirin, yang sebelumnya itu bermusyawarah bersama Rasulullah saw.

Hal ini merupakan contoh yang telah dilaksanakan pada zaman Rasulullah saw. Seiring dengan berkembangnya zaman dan berjalannya waktu, istilah musyawarah ini sering digandengkan dengan sistem pemerintahan demokrasi. Demokrasi dapat diartikan sebagai keadaan Negara yang mana dalam sistem pemerintahannya kedaulatan berada di tangan rakyat, rakyat berkuasa, pemerintahan rakyat dan kekuasaan oleh rakyat. Dalam hal ini tentunya untuk menentukan kekuasaan yang berada di tangan rakyat, sangat penting untuk melakukan musyawarah, maka dari itu kata musyawarah ini saling bergandengan dengan demokrasi. Dalam demokrasi pun memiliki prinsip yang sama yaitu kebebasan berpendapat, yang sesuai dengan prinsip-prinsip musyawarah. Selain itu, sistem pemerintahan *wilāyah faqīh* pun bisa dikatakan relevan dengan demokrasi, karena ada kesamaan dalam prinsip yaitu dalam hak pemerintahannya yaitu memiliki kebebasan berpendapat, serta adanya keadilan dalam menjalankan sistem pemerintahan tersebut.

Inti yang ada dalam ayat ini adalah Allah Swt memerintahkan kepada Nabi saw untuk bermusyawarah, supaya dapat mencapai kesepakatan dan dapat meraih jalan yang paling benar ketika menghadapi suatu permasalahan dalam topik-topik tertentu, tetapi musyawarah ini tidak berlaku pada

²⁰⁵ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan Kesan dan Keserasian Al-Quran*, jilid ke-2 hal. 256

²⁰⁶ Nasir Makārim Shirāzi, *Al-Amthal fi Tafsir Kitāb Allah al-Munzal*, Jilid ke-4, hal. 393

permasalahan-permasalahan hukum yang asli, yang dari Allah Swt, kecuali hanya dalam kondisi yang tertentu, karena hukum yang dari Allah Swt itu berasal dari Alquran dan sunnah,²⁰⁷ dalam artian bukan merujuk kepada musyawarah yang dilakukan oleh manusia. Misalkan seperti bermusyawarah tentang bagaimana untuk mengatasi orang yang pecandu narkoba, hal itu boleh dimusyawarahkan, dan masih banyak lagi contoh yang lainnya.

Dan manfaat dari musyawarah ini adalah hal yang terbaik untuk mengenal orang lain, serta untuk mengetahui apa yang dalam pikiran mereka, terkait apakah ada rasa cinta atau benci, atau ada rasa kesetiaan dan permusuhan, dan yang lainnya.²⁰⁸

b. Bersama siapa anda bermusyawarah?

Imam Ali as mengatakan: “Janganlah kalian bermusyawarah”, apabila: Pertama, orang tersebut pelit, dalam artian orang tersebut akan meninggalkanmu dari kebaikan dan juga sangat perhitungan.²⁰⁹ Kedua, janganlah bermusyawarah dengan orang yang penakut, karena dia bisa melemahkanmu dalam berbagai urusan-urusan. Ketiga, janganlah bermusyawarah dengan orang yang tamak (rakus), karena dia bisa menghiasimu dengan kerakusan serta kekejiannya.²¹⁰

2. Tafsir Surat Asy-Syura [26]: 38

²⁰⁷Nasir MakārimShirāzi, *Al-Amthal fi Tafsir Kitāb Allah al-Munzal*, Jilid ke-4, hal. 396

²⁰⁸Nasir MakārimShirāzi, *Al-Amthal fi Tafsir Kitāb Allah al-Munzal*, Jilid ke-4, hal. 397

²⁰⁹Nasir MakārimShirāzi, *Al-Amthal fi Tafsir Kitāb Allah al-Munzal*, Jilid ke-4, hal. 397

²¹⁰Nasir MakārimShirāzi, *Al-Amthal fi Tafsir Kitāb Allah al-Munzal*, Jilid ke-4, hal. 398

“Dan bagi orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhan dan melaksanakan salat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka; dan mereka menginfakkan sebagian dari rezeki yang Kami berikan kepada mereka.”²¹¹

Nasir Makārim Shirāzi dalam menafsirkan ayat ini menyebutkan bahwa musyawarah ini merupakan suatu hal yang sangat penting, tanpa musyawarah maka perbuatan manusia dianggap ada yang kurang. Walaupun misalkan seseorang kuat pemikirannya, banyak ilmunya, kalau tidak musyawarah maka ada kekurangan. Jika seringkali dilakukan musyawarah, maka hal-hal yang belum terlalu jelas akan semakin jelas, serta berkurangnya adanya penyimpangan. Dalam sebuah hadis Rasulullah berkata: *“Tidak ada satupun orang yang bermusyawarah kecuali untuk mendapatkan petunjuk.”²¹²*

Hal ini sebagaimana dalam sistem pemerintahan demokrasi serta *wilayah Faqīh* tentunya dalam kedua sistem pemerintahan ini ada musyawarah dalam hal menyelesaikan permasalahan-permasalahan yang ada. Dalam pandangan Nasir Makārim Shirāzi musyawarah ini harus dilakukan dengan menghargai pendapat orang lain, memaafkan satu sama lain, dan ketika sudah mendapatkan kesimpulan, maka harus diambil dengan bijak (tidak memihak).

3. Tafsīr Surat Yusuf [12]: 40

“Apa yang kamu sembah selain Dia, hanyalah nama-nama yang kamu buat-buat baik oleh kamu sendiri maupun oleh nenek moyangmu. Allāh tidak menurunkan suatu keterangan pun tentang hal (nama-nama) itu. Keputusan itu hanyalah milik Allāh. Dia telah memerintahkan agar kamu tidak menyembah

²¹¹Surat Asy-Syura [26]: 38

²¹²Nasir Makārim Shirāzi, *Al-Amthal fi Tafsir Kitāb Allah al-Munzal*, Jilid ke-12, hal. 271

selain Dia. Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.”²¹³

Pada prinsipnya bahwa kita tidak mampu berbicara tentang hukum yang final dan lengkap, tetapi proses pembuatan hukum, seperti misalnya keputusan hukum lain yang dibuat oleh orang lain dalam kehidupan mereka merupakan proses dari manusia itu sendiri. Yaitu manusia mencoba dengan cara yang berbeda kemudian melihat kesalahannya, lalu memperbaikinya. Dan langkah-langkah ini terus diulang-ulang. Oleh karenanya, manusia mengakui terkait ketidakmampuannya untuk mencapai hukum yang sempurna.²¹⁴

Nabi Muhammad Saw telah datang sebagai pembawa pesan agama yang paling sempurna serta akhir dari agama-agama ilahi untuk mematahkan belenggu berpendapat dan pikiran palsu dari tangan-tangan manusia dan kaki-kaki manusia, guna untuk membimbing kecerdasan manusia kepada hukum yang terbaik serta yang paling sempurna dengan bantuan wahyu. Sebagaimana yang ditetapkan di dalam Alquran, yaitu: *“Yang menyuruh mereka berbuat yang makruf dan mencegah dari yang mungkar, dan yang menghalalkan segala yang baik bagi mereka dan mengharamkan segala yang buruk bagi mereka, dan membebaskan beban-beban dan belenggu-belenggu yang ada pada mereka.*”²¹⁵

Dalam sudut pandang intelektual, cukup jelas bahwa tidak ada seorang pun yang mampu menciptakan manusia, yang itu menyadari seluruh perincian keberadaan, asal manusia itu sendiri, dan yang mencakup kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Akal kita memahami bahwa sosok yang sempurna harus memiliki karakteristik sebagai berikut, yaitu:

²¹³ QS. Yusuf [12]: 40
 مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْخُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ
 إِلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

²¹⁴ Nasir Makārim Syirazi, *Da'irat al-Ma'arif Fiqh Muqaran*, Jilid 1, hal.

²¹⁵ QS. Al-A'raf [7]: 157

- a. Pengetahuan yang luas dan komprehensif tentang manusia serta karakteristik Fīsik dan spiritualnya serta cara yang dapat menjamin kebahagiaannya.
- b. Tidak kikir (pelit) dalam menyediakan jalan menuju kebahagiaan bagi manusia.
- c. Tidak memilih kepentingan yang ada pada diri sendiri atau dalam artian kepentingan pribadi dan individu, dengan kata lain, mengamati keadilan sepenuhnya.

Sebagaimana yang telah disebutkan di atas, sudah jelas bahwa itu adalah Allah Swt, oleh karenanya dialah satu-satunya yang mempunyai wewenang untuk menetapkan hukum permanen bagi umat manusia. Sebagaimana yang dinyatakan dalam Alquran, yaitu: *“Keputusan itu hanyalah milik Allāh”*.²¹⁶

Sebuah pertanyaan yang cukup penting yang dapat ditanyakan dalam hal ini adalah bagaimana hukum yang tetap ini dan hanya terbatas pada syariah mampu menjawab ini, mengingat adanya banyak perubahan yang terjadi dalam kehidupan manusia serta kebutuhannya selama berabad-abad serta mengingat banyaknya peristiwa yang terjadi pada manusia.²¹⁷ Apakah bisa dengan hukum tersebut (syariah) mampu menjawab dan memenuhi kebutuhan manusia?

Untuk menjawab permasalahan ini, pertama-tama perlu dijelaskan mengenai beberapa hukum-hukum yang ada, perlu diketahui bahwa dalam pandangan Nasir Makārim Shirāzi hukum terbagi

214 ²¹⁶Nasir Makārim Syirazi, *Da'irat al-Ma'arif Fiqh Muqaran*, Jilid 1, hal.

215 ²¹⁷Nasir Makārim Syirazi, *Da'irat al-Ma'arif Fiqh Muqaran*, Jilid 1, hal.

menjadi tiga; hukum pertama (*awwali*), hukum kedua (*tsanawi*), dan hukum yang ada pada pemerintah.²¹⁸ Adapun penjelasannya yaitu sebagai berikut:

a. Hukum pertama (*awwali*)

Hukum pertama (*awwali*) merupakan keputusan yang ditempatkan pada subjek tertentu, tentu saja untuk menjalankan hukum yang pertama ini terlepas dari efek-efek samping serta kondisi yang tertentu pada subjek tersebut. Seperti misalnya kewajiban melaksanakan salat, beribadah haji, serta diperintahkannya untuk kita ber*wilāyah* dan taat kepada Allah, Rasulullah, serta *Ulil amr*. Hal ini sebagaimana yang ada dalam surat An-Nisa'[4]: 59. Dalam kitab *Tafsīr al-Amthal Fī Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munzal* kata atau term *ulil amr* dalam surat An-Nisa' [4]: 59 dijelaskan bahwa yang dimaksud dengan *ulil amr* adalah para imam maksum yang terhindar dari dosa-dosa, juga yang diberikan kepercayaan kepada Allah Swt untuk menjadi pemimpin moral umat Islam dari segala aspek kehidupan sebagai perantara dari Allah Swt. Disebutkan juga dalam penafsirannya *ulil amr* adalah ulama-ulama yang bersifat adil dan orang-orang-orang yang mampu memahami Alquran dan sunnah secara luas.²¹⁹

Dalam ayat lain Allah Swt berfirman: “*Sesungguhnya penolong kamu hanyalah Allāh, Rasul-Nya, dan orang-orang yang beriman, yang mendirikan salat dan menunaikan zakat, seraya tunduk (kepada Allāh).*”²²⁰ Ayat ini dimulai dengan kata batasan (*innama*) yang artinya

²¹⁸Nasir Makārim Syirazi, *Da'irat al-Ma'arif Fiqh Muqaran*, Jilid 1, hal. 215

²¹⁹Nasir Makārim Asy-Syirazi, *Al-Amthal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal*, Jilid ke-5, hal. 151

²²⁰QS. Al-Maidah [5]: 55

adalah *hanya*. Dengan demikian *wilāyah* umat Islam dibatasi hanya pada tiga; yaitu Tuhan, Rasul-Nya, serta orang-orang yang beriman, yang melaksanakan salat dan menunaikan zakat, seraya tunduk kepada Allah Swt. Sebagaimana yang ada dalam surat Al-Maidah [5]: 55. Adapun dalam ayat ini *waliy* tidak diartikan sebagai penolong dan kekasih, karena jika *waliy* dalam ayat ini dimaknai penolong dan kekasih, maka hal itu tidak hanya terbatas pada ciri-ciri yang disebutkan dalam ayat tersebut (“*orang-orang yang beriman, yang melaksanakan salat, dan menunaikan zakat, seraya tunduk kepada Allāh Swt*”), maka itu akan mencakup semua kaum muslim.²²¹ Dari sini jelas bahwa yang dimaksud *waliy* dalam ayat ini adalah orang-orang yang berhak atas pemegang segala urusan, yakni kepemimpinan yang otoritatif atas urusan-urusan umat, tentunya hal tersebut yang menyangkut terkait keperluan dunia serta keperluan yang ada di akhirat mereka. Dalam FīrmanNya *wa hum raki'un*, ada yang menjadikannya sebagai penjelasan tentang keadaan mereka, yang itu menunaikan zakat, walaupun mereka menunaikannya dalam keadaan rukuk. Beberapa riwayat terkait sebab turunnya ayat ini yaitu menjelaskan bahwa suatu ketika ada seorang peminta-minta datang ke sebuah masjid Nabi saw yang letaknya berada di Madinah, ketika seseorang tersebut meminta-minta, tidak ada seorang pun yang memberinya sesuatu. Ketika Ali bin Abi Thalib sedang salat yang itu dalam keadaan rukuk, maka Ali bin Abi Thalib mengeluarkan cincin yang sedang menghiasi jarinya, kemudian diberikannya kepada

²²¹Nasir Makārim Asy-Syirazi, *Al-Amthal fi Tafsir Kitāb Allah al-Munzal*, Jilid ke-6, hal. 462

seseorang yang meminta-minta tersebut. Terdapat juga beberapa perawi lain yang menyatakan bahwa yang memberikan cincin tersebut bukanlah Ali bin Abi Thalib, melainkan Abu Bakar ash-Shiddiq. Ibn Katsir yang juga mengutip riwayat ini beliau menolaknya, karena perawinya merupakan orang-orang yang lemah²²², dalam artian yang meriwayatkan bahwa peristiwa pemberian cincin itu yang memberikannya adalah Abu Bakar ash-Shiddiq itu adalah riwayat yang *dho'if*.

b. Hukum kedua (*tsanawi*)

Hukum kedua atau yang disebut dengan hukum *tsanawi* adalah hukum yang dijalankan karena perkara tertentu, seperti karena kesulitan, kerugian, kesusahan, atau prioritas yang menyebabkan perlunya melakukan pembukaan atau yang boleh jadi disebut dengan taqiyah, yang itu adalah mengubah ketetapan atau hukum awal menjadi ketetapan yang lain. Adapun dalam kasus seperti ini, hukum sekunder (*tsanawi*) akan mempengaruhi hukum yang primer (*awwali*) dan mengubahnya menjadi hukum yang lain. Sebagaimana Allah Swt berfirman : “*Tetapi barangsiapa yang terpaksa (memakannya), bukan karena menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya.*”²²³ Dalam ayat ini, hukuman yang kedua dilaksanakan, karena kondisi yang tidak memungkinkan untuk menerapkan hukum yang

²²² Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan Kesan dan Keserasian Al-Quran*, jilid ke-3, hal. 134. Lihat juga Ibnu Katsir, *Lubaabul Tafsir Ibn Katsir*, Jilid ke-3, diterjemahkan oleh M. ‘Abdul Ghoffar, hal. 110. Lihat juga Allamah Kamal Faqih Imani, *Nur al-Quran: Enlightening Commentary into the Light of the Holy Quran*, diterjemahkan oleh Ahsin Muhammad, *Tafsir Nurul Quran: Sebuah Tafsir Sederhana Menuju Cahaya Al-Quran*, Jilid ke-4, hal. 408-409

²²³ QS. Al-Baqarah [2]: 173

sekunder (*awwali*).²²⁴ Dalam ayat lain Allah Swt juga berfirman: “*Kecuali karena (siasat) menjaga diri dari sesuatu yang kamu takut dari mereka.*”²²⁵

Sama ketika kita dalam negara Indonesia ini, ada sistem pemerintahan yang bernama demokrasi, yang dimaknai sebagai pemerintahan oleh rakyat. Selain itu juga ada sistem pemerintahan *wilāyah faqih* yang sistem pemerintahannya dianggap bertentangan dengan demokrasi. Tapi tentu kedua hal ini baik *wilāyah faqih* ataupun demokrasi keduanya boleh dilakukan, yaitu ketika ber*wilāyah*, kita juga tidak menegasikan demokrasi, sehingga kedua hal ini saling berhubungan, sebagaimana prinsip-prinsip yang telah disebutkan. Adapun untuk menguatkan hal tersebut, bahwa *wilāyah* ini tidak menegasikan demokrasi, Nasir Makārim Shirāzi juga menjelaskan tentang hukum-hukum pemerintahan²²⁶, yang itu merupakan bagian dari sistem demokrasi, jadi selain kita harus ber*wilāyah* kepada Rasul atau para Imam dan ulama, kita juga harus berdemokrasi, karena Nasir Makārim Shirāzi juga menjelaskan terkait hukum-hukum pemerintahan, jadi bukan hanya sebatas menjelaskan terkait hukum *awwali* yaitu kewajiban kita untuk ber*wilāyah* kepada orang-orang yang memiliki kriteria khusus.

D. Prinsip-Prinsip *Wilāyah Faqih* dan Demokrasi

Perlu diketahui bahwa *wilāyah* dalam syi’ah berasal dari Allah Swt, lalu ke Nabi dan para Imam, kemudian sementara diwakili

²²⁴Nasir Makārim Syirazi, *Da’irat al-Ma’arif Fiqh Muqaran*, jilid ke- 1, hal. 215

²²⁵QS. Ali ‘Imran [3]: 28

²²⁶Nasir Makārim Syirazi, *Da’irat al-Ma’arif Fiqh Muqaran*, jilid ke- 1, hal. 215-216

oleh para al-faqīh, hal ini sebagaimana dalam Alquran, yaitu: “*Wahai orang-orang yang beriman taatilah Allāh, Rasul, dan Ulil Amri.*” Nasir Makārim Shirāzi dalam menafsirkan ayat ini menurutnya *Ulil amri* adalah para imam yang ma’sum. Serta adanya seorang al-faqīh setelahnya.²²⁷ Namun disatu sisi untuk menentukan pelaksanaan hukum atau fatwa itu perlu untuk menentukan subyek hukum, tentunya yang menentukan adalah setiap individu masing-masing untuk masalah pribadi. Tetapi Untuk masalah sosial, kemudian masyarakat, tentunya dikembalikan kepada para ahli, baik itu di bidang politik maupun sosial.

Kemudian untuk menentukan kondisi yang mengharuskan adanya pemindahan hukum yaitu dari *awwali* dan *tsanawi* itu perlu kepada para ahli yang dipilih oleh rakyat dalam demokrasi. Selanjutnya ada beberapa prinsip yang selaras antara *wilāyahfaqīh* dan demokrasi, yaitu sebagai berikut:

1. Dalam pandangan Nasir Makārim Shirāzi menyebutkan bahwa demokrasi yang sesungguhnya adalah harus berusaha mendidik masyarakat dengan keadilan serta membentuk kelompok pemeluk agama yang sadar, kemudian juga mengandalkan pendapat mayoritas mereka sebagai kriteria untuk keamanan tujuan sosial. Tetapi yang perlu ditekankan di sini adalah bahwa pendapat yang mayoritas tersebut tidak bertentangan dengan Alquran dan sunnah.²²⁸ Begitu juga dengan sistem pemerintahan *wilāyahfaqīh*, di dalamnya juga terdapat prinsip keadilan dalam menentukan hukum. Dengan tujuan supaya hubungan masyarakat akan menjadi baik.
2. Kepemimpinan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan. Dalam hal ini memiliki lima aspek yang cukup penting; yaitu kerakyatan, kepemimpinan, hikmat, kebijaksanaan, serta perwakilan.

²²⁷Nasir Makārim Asy-Syirazi, *Al-Amthal fi Tafsir Kitāb Allah al-Munzal*, Jilid ke-6, hal. 462

²²⁸Nasir Makārim Shirāzi, *Al-Amthal fi Tafsir Kitāb Allah al-Munzal*, Jilid 10, hal. 484

Kata hikmat ini bermakna mengetahui hakikat segala sesuatu apa adanya serta mengamalkan apa yang terkandung di dalamnya. Kata hikmat juga bisa diartikan sebagai orang yang adil dalam memutuskan suatu perkara. Dalam konteks sila keempat Pancasila, frasa “hikmat kebijaksanaan” menggambarkan bahwa rakyat Indonesia dipimpin oleh mereka yang memiliki sifat “hikmat kebijaksanaan”. Dalam artian bermakna memiliki pemimpin yang bersifat adil dalam menentukan suatu perkara, melindungi seluruh bangsa, cerdas, melihat masalah yang ada, serta berani mengorbankan diri untuk kepentingan bangsa dan negara. Hikmah dapat memunculkan kelembutan hati serta kejernihan pemikir seorang pemimpin yang tegas dalam bertindak, hal itu dilakukan dengan tujuan untuk bangsa dan negara. Sedangkan kebijaksanaan merupakan kata sifat yang menunjukkan hadirnya akal budi, berdasarkan pengalaman maupun pengetahuan.²²⁹ Dalam pandangan Nasir MakārimShirāzi, hikmah merupakan pengetahuan terkait rahasia dunia, termasuk pengetahuan tentang Alquran, serta hikmah bisa diartikan sebagai pembeda antara mana yang baik dan yang salah.²³⁰ Tentunya ini selaras dengan prinsip yang ada dalam *wilāyah*. *Wilāyahfaqīh* sendiri memiliki prinsip yang sama dengan ini yaitu, harus adil dalam segalanya. Dalam Tafsīr al-amthal karya NasirMakārim Shirāzi ketika menafsirkan ayat tentang *ulil amri*, ia menafsirkannya bahwa yang dimaksudkan dengan *ulil amri* adalah para imam ma’sum. Yang dengan itu dipercayakan untuk memimpin hal-hal yang bersifat duniawi maupun ukhrawi dengan baik. Disebutkan juga dalam penafsirannya *ulil amr* adalah ulama-ulama yang bersifat adil.²³¹ Secara singkat ma’sum berarti orang-orang yang terpelihara dari

²²⁹<https://arrahim.id/hfrn/hikmat-kebijaksanaan-karakter-pemimpin-yang-kita-butuhkan-di-masa-krisis/>, hufron, 21 April 2020

²³⁰Nasir Makārim Asy-Syirazi, *Al-Amthal fi Tafsir Kitāb Allah al-Munzal*, Jilid ke-3, hal. 117

²³¹Nasir Makārim Asy-Syirazi, *Al-Amthal fi Tafsir Kitāb Allah al-Munzal*, Jilid ke-5, hal. 151

dosa. Dalam istilah ma'sum adalah suci dari perbuatan dosa, kesalahan-kesalahan serta kekeliruan-kekeliruan.²³² Dalam mazhab syi'ah meyakini bahwa seorang imam bersifat *ma'shum*, dalam artian terpelihara dari perbuatan dosa dan kesalahan.²³³

3. Kebebasan berpendapat. Ini merupakan prinsip dari demokrasi²³⁴ dan *wilāyah faqīh*.²³⁵ Dalam hal ini rakyat bebas untuk menyampaikan pendapatnya, baik itu dalam sistem pemerintahan demokrasi maupun *wilāyah faqīh*. Akan tetapi di samping itu dalam menyampaikan pendapat ada batasannya yaitu tidak bertentangan dengan UUD (Undang-Undang), serta memiliki etika dan sopan santun dalam menyampaikan pendapat. Dalam pandangan Nasir Makārim Shirāzi yang dimaksud dalam kebebasan berpendapat di sini, bukan kebebasan secara mutlak ada Batasan-batasannya yaitu tidak boleh bermusyawarah terkait hukum-hukum yang sudah ditetapkan oleh Allah Swt.²³⁶ Seperti misalnya salat, puasa, dan lain sebagainya.
4. Pembagian kekuasaan. Hal ini dibagi menjadi tiga yaitu: Lembaga eksekutif, legislatif, dan yudikatif. Adapun yang mencakup lembaga eksekutif adalah presiden, wakil presiden, dan kabinetnya. Kemudian yang mencakup lembaga legislatif adalah Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR). MPR berwenang menyusun atau mengubah Undang-Undang Dasar. Sedangkan yang mencakup lembaga yudikatif adalah Mahkamah Agung. MA merupakan pengadilan yang paling tinggi dalam sistem peradilan Indonesia. Ketiga hal ini juga selaras dengan

²³²Muhammad Ali al-Shabuni, *Membela Nabi*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1922), hal. 21

²³³Tim Ahlul Bait Indonesia, *Buku Putih Mazhab Syiah Menurut Para Ulama yang Muktabar*, hal. 24

²³⁴<https://www.google.com/amp/s/www.brilio.net/amp/creator/10-manfaat-demokrasi-dalam-kehidupan-berbangsa-dan-bernegara-06069.html> (Diakses pada tanggal 08 Mei 2018, pukul 17:22 WIB)

²³⁵Muhammad Anis, *Syi'ah Sektarianisme dan Geopolitik*, hal. 98

²³⁶Nasir Makārim Asy-Syirazi, *Al-Amthal fi Tafsir Kitāb Allah al-Munzal*, Jilid ke-4, hal. 396

sistem pemerintahan *wilāyah faqīh* yang ada di Iran, mereka juga membagi kekuasaan pada lembaga eksekutif, legislatif, dan yudikatif.²³⁷

5. Identifikasi waktu. Hal ini terkait adanya hukum *awwali* dan hukum *tsanawi*. Dalam penafsirannya yang ada pada surat Yusuf [12]:40. Menjelaskan bahwa bagaimana hukum yang tetap ini dan hanya terbatas pada syariah mampu menjawab permasalahan yang ada pada manusia, mengingat adanya banyak perubahan yang terjadi dalam kehidupan manusia serta kebutuhannya selama berabad-abad serta mengingat banyaknya peristiwa yang terjadi pada manusia. Dalam hal ini Nasir Makarim Shirazi membagi hukum menjadi *awwali* dan *tsanawi*.²³⁸ Yang dimaksud *awwali* adalah hukum yang pertama dijalankan, misalkan tentang kewajiban salat, berwilayah. Sedangkan hukum *tsanawi* merupakan hukum yang dijalankan dalam kondisi yang tertentu. Tentunya ketika hukum yang ada pada *wilāyah* ini bertentangan dengan demokrasi di Indonesia misalkan, maka dengan kedua hukum ini kita dapat menjalankan mana yang lebih penting antara *wilāyah* dan demokrasi. Dalam arti Nasir Makarim Shirazi membolehkan menjalankan kedua hukum tersebut, tetapi dengan kondisi yang tertentu. Jika yang lebih penting adalah menjalankan hukum yang ada pada *wilāyah faqīh*, maka yang diprioritaskan adalah menjalankan hukum tersebut, begitu juga sebaliknya.
6. Demokrasi adalah formatnya, sementara *wilāyah Faqīh* adalah kontennya. Yang dimaksud dalam poin ini adalah baik itu demokrasi, maupun *wilāyah faqīh* ini memiliki prinsip-prinsip yang ada dalam kriteria pemimpin dalam Islam.
7. *Wilāyah Faqīh* maupun demokrasi, itu tidak ada pertentangan di dalamnya. Karena sesuai dengan poin yang dibahas

²³⁷ Salamuddin & Candiki Repantu, *Teokrasi Kontemporer Integrasi Teologi dan Politik dalam Negara Islam*, (Medan, diterbitkan oleh Perdana Publishing, 2015), hal.278

²³⁸ Nasir Makārim Syirazi, *Da'irat al-Ma'arif Fiqh Muqaran*, jilid ke- 1, hal. 215-216

sebelumnya, ada beberapa prinsip yang sama antara *wilāyah* dan demokrasi. Kemudian alasan berikutnya adalah bahwa *wali faqīh* atau rahbar yang di Iran dipilih oleh Imam Mahdi dengan penentuan persyaratan tertentu, adapun syaratnya ada pada penjelasan sebelumnya. Namun, identifikasi terkait siapa yang memenuhi persyaratan dipilih langsung oleh perwakilan rakyat dari para ulama (mujtahid). Dengan demikian, konsep *wilāyah Faqīh* tidak bertentangan dengan sistem pemerintahan demokrasi.²³⁹

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Dari penjelasan-penjelasan yang sudah dijelaskan pada bab-bab sebelumnya terkait *Wilāyah* dalam demokrasi menurut Nasir Makarim Shirāzi, maka peneliti memiliki beberapa kesimpulan yang dapat diambil, diantaranya sebagai berikut.

1. Dalam pandangan Nasir Makarim Shirāzi, hukum Islam mempunyai ruang lingkup yang cukup luas, baik itu dalam ranah individu, sosial, negara, dan juga peradaban. Masing-

²³⁹Muhammad Anis, *Syi'ah Sektarianisme dan Geopolitik*, hal. 100

masing ruang lingkup tersebut berlaku sesuai pada keadaannya dan tidak akan saling berlawanan, walaupun ia berada pada berbagai keragaman produk ijtihad tafsir manusia. Sebagai seorang muslim yang berada di wilāyah individu harus berkomitmen dengan hasil ijtihad ahli fikih, dan juga harus taat dengannya. Akan tetapi, apabila dia sudah masuk pada ruang lingkup sosial, yaitu tugasnya adalah harus bersosialisasi menjaga harmoni hubungan komunal dan demi menjaga keutuhan dan kedamaian umat, maka mazhab fikihnya yang ia pegang, harus tergadaikan terlebih dahulu, supaya hidup akan tetap aman dan damai. Sebagaimana juga dalam syi'ah ada system pemerintahan yang bernama *wilāyahFaqīh*. Yaitu tidak menafikan kontribusi masyarakat untuk mengeluarkan pendapat. Sehingga jika ada suatu hal yang ditetapkan oleh seorang *Faqīh*, tetapi di sisi lain ada beberapa hal yang lebih penting dibandingkan ketetapan seorang *Faqīh*, maka lebih baik menjalankan hal yang lebih penting.

2. Terkait persoalan *wilāyah* dalam demokrasi dan hubungannya dalam Alquran itu terdapat dalam surat Ali Imran ayat 28. Dalam tafsir al-amthal ayat ini menjelaskan bahwa kita tidak boleh memilih pemimpin yang non muslim, akan tetapi jika ada pada kondisi yang tertentu, maka diperbolehkan. Sebagaimana ketika kita ber*wilāyah* kepada Ali bin Abi Thalib, yang tentunya banyak perbedaan dibandingkan madzhab lainnya. Jika dalam kondisi yang tertentu mengharuskan kita untuk bertaqiyah, maka itu dibolehkan. Karena hukum terbagi menjadi *primer* dan *sekunder*.

B. Saran

Untuk mengakhiri tulisan yang singkat ini, peneliti berharap agar penelitian ini dapat memberikan manfaat serta sumbangsih pengetahuan tambahan bagi para peneliti berikutnya dan masyarakat pada umumnya. Tentunya peneliti sangat menyadari bahwa penelitian ini masih terbilang jauh dari

kata sempurna, sehingga peneliti membutuhkan saran dan kritik, guna untuk menyempurnakan penelitian ini. Selain itu, mengingat ini adalah penelitian tentang tafsir, yang ini merupakan suatu hal yang sangat menarik untuk dikembangkan, tentunya disertai dengan referensi-referensi yang lebih komprehensif dan mendalam.

DAFTAR PUSTAKA

- Alem, Abdurrahman *Al-Jawami' al-Fiqhiyah*, (Qum: Maktabah Ayatullah Mar'asyi Najafi, 1404 H)
- Al-Farmawi, Abdul Hary, *Metode Tafsir dan Cara Penerapannya*, Bandung: Pustaka Setia, 2012
- Algar, Hamid *Islam and Revolution*, Berkeley: Mizan Press, 1981
- Al-Hafidz, Ahsin W, *Kamus Ilmu Al-Qur'an*, (Jakarta: Amzah, 2005)
- al-Hinfi, Abdul al-Mun'in, *Mu'jam Musthalahat al-Shuffiyah*, (Beirut: Dar al-Masirah, t.t)
- al-Isfahani, Raghib, *Al-Mufrodat fi Gharib al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr)

- Al-jurjani, Ali bin Muhammad bin Ali al-Zain al-Syarif, *al-Ta'rifat*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1403-1983
- al-Masri, Muhammad bin Makram bin Manzur al-Ifriki, *Lisan al-'Arab*, Vol. 13, Beirut: Dar Sadir, Cet. Ke-I
- al-Naysaburi, Abu al-Qasim Abd al-Karim Ibn Hawazin al-Qusyairi, *Ar-Risalah al-Qusyairiyyah*, (Beirut: Dar al-Khayr,t.t)
- al-Naysaburi, Muhammad Ibn 'Abd Allah, *Al-Mustadrak 'Ala al-Sahihayn*, Juz 3 hadis nomor 4769, (Beirut: Dar al-Fikr Li al-Taba'ah Wa al-Nashr Wa al-Tawzi, 2002)
- Al-Qardhawy.Yusuf, *Fiqih Daulah; Dalam Perspektif Alquran dan Sunnah*, terj. Kathur Suhardi, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1997
- al-Qattan, Manna' Khil, diterjemahkan oleh. Mudzakir, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Quran*, Bogor: Pustaka litera Antar Nusa, 2004
- al-Sadr, Muhammad Baqir, *al Tafsir al Maudhu'i wa al Tafsir al-Tajzii fil Quranil Karim*, (Beirut: Dar al Ta'aruf)
- al-Syawii, Taufiq, *Islam dan Politik*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1997)
- Amili, Muhammad bin Hasan Nur *Wasa'il al-Syi'ah*, (Qum: Muassasah Ahlul Bayt, 1412 H),juz 18, hal 101
- Amuli, Abdullah Javadi, *Wilayat e-Faqihwa Wilayat wa Edalat*, (Qum: Markaz al-Ghadir li al-Dirasat al-Islamiyah, 1417 H)
- Anis, Muhammad, *Islam dan Demokrasi Perspektif Wilayah Al-Faqih*, (Bandung: Al-Mizan, 2013)
- Anwar, Rosihon *Ilmu Tafsir*, Bandung: Pustaka Setia, 2000
- Ash-Shiddiqy,Teungku Muhammad Habsi *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2009)
- Shirāzi, Nasir Makarim *Tafsir Al-Amthal*, diterjemahkan oleh Ahmad Kamil, (Jakarta: Sadra Press, 2015)
- Shirāzi, Nasir Makarim, *Al-Amthal fi Tafsir Kitab Allah al-Munzal*, Qum: Madrasah Imam Ali bin Abu Thalib, 2000, Jilid ke-2
- Shirāzi, Nasir Makarim, *Tafsir Al-Amthal*, diterjemahkan oleh Ahmad Sobandi, Husein Alkaf dan Irwan Kurniawan, Mu'assasah al-Bi'tsah, beirut, 1992
- Shirāzi, Nasir Makarim, *Tafsir Al-Amtsal*, diterjemahkan oleh Ahmad Sobandi, Husein Alkaf dan Irwan Kurniawan, (Mu'assasah al-Bi'tsah, beirut, 1992)
- Azra, Azyumardi *Demokrasi, Hak Asasi Manusia, Masyarakat Madani*, (Jakarta: ICCE UIN Jakarta, 2000)
- Baidan, Nashruddin *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2001

- Baidan, Nashruddin, *Metode Penafsiran al-Quran*, (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2001)
- Budiarjo, Miriam, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008
- Dahl, Robert A, *Demokrasi dan Para Pengkritiknya*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1992
- Esposito, John L. (Terj) Dina Mardina, Amir Fakhriani, *Langkah Barat Menghadang Islam*, (Yogyakarta: Jendela, 1997)
- Esposito, John L. *Islam dan Politik*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990)
- Esposito, John L., (Terj) Dina Mardina, Amir Fakhriani, *Langkah Barat Menghadang Islam*, Yogyakarta: Jendela, 1997
- Ghafur, Saiful Amin, *Profil Para Mufassir*, Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008
- Gusman, Islah, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*
- Halim, Fadil Sj Abdul, *Politik Islam Syiah Dari Imamah Hingga Wilayahul Faqih*, (Malang: UIN Maliki Press, 2011)
- Hamdani, *Pengantar Studi al-Quran*, Semarang: CV, Karya Abadi Jaya, 2015
- Hamid Haji Haydar, "Filsafat Politik Imam Khomeini", *Jurnal Al-Huda* II, no.4 2001
- Hamka, *Tafsir al-Azhar*, (Jakarta: Pustaka panjimas, 1983)
- Heikal, Muhammad Husein *Pemerintahan Islam*, terj. Tim Pustaka Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995
- Hitami, Mundzir *Pengantar Studi al-Quran Teori dan Pendekatan*, Yogyakarta: LkiS, 2012
- Huntington, Samuel P. *Gelombang Demokrasi Ketiga*, Jakarta: Grafiti, 1995
- Huwaidi, Fahmi, *Demokrasi, Oposisi, dan Masyarakat Madani*, terj. M. Abdul Ghofar, Bandung: Mizan, 1996
- Ichwan, Mohammad Nor, *Tafsir Ilmy Memahami Al-Qur'an Melalui Pendekatan Sains Modern*, Penerbit Menara Kudus Jogja, Semarang, cet I, 2004
- Idris Thaha, "Revolusi Iran dan Imam Khomeini: Wilayah al-Faqih dan Demokrasi", *Jurnal Al-Huda* V, no. 13 2007
- Imani, Allamah Kamal Faqih *Nur al-Quran: Enlightening Commentary into the Light of the Holy Quran*, jilid 4, diterjemahkan oleh Ahsin Muhammad, *Tafsir Nurul Quran: Sebuah Tafsir Sederhana Menuju Cahaya Al-Quran*, jilid ke-4, (Jakarta: Penerbit Al-Huda, 2006)

- IPABI, *Tim Wahyu dan Kepemimpinan*, Bogor, Diterbitkan oleh IPABI, 2007
- Iqbal, Muhammad, *Pemikiran Politik Islam Dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer*, (Jakarta: Fajar Interpratama Mandiri, 2010)
- Iqbal, M., *Pokok-Pokok Materi Metodologi Penelitian dan Aplikasinya*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2002)
- Ismatullah, Deddy, *Perbandingan Hukum Tatanegara*, (Bandung: CV. Pustaka Media, 2010)
- Izzan, Ahmad *Metodologi Ilmu Tafsir*, Bandung: Tafakur, 2011
- Kamil, *Islam dan Demokrasi: Telaah Struktural dan Historis*, Jakarta: Gaya Media Pertama, 2002
- Katsir, Ibnu *Lubaabut Tafsir Ibni Katsiir*, jilid ke-3, diterjemahkan oleh M. ‘Abdul Ghoffar, (Mu-assasah: Daar al-Hilaal Kairo, 1414)
- Khomeini Ruhullah Musawi, *Al-Hukumah al-Islamiyah*, Teheran: Muassasah Tanzim wa an-Nashr Turath Imam Khomeini, 1996
- Khomeini, Ruhullah Musawi, *Syu’un wa Ikhtayarat-e Wali Faqih*, Terj. Arab ke Persia Pembahasan Tentang *wilāyah a-Faqih* dalam *Kitab al-Ba’i*, (Tehran: Entesharat-e Islami, 1369 HS)
- Khomeini, Ruhullah Musawi *Shahifeh-e Nour*, (Penerbit: Markaz-e Madarik Farhanggi-e Inqelab-e Islami, 1362 HS) Juz 21
- Khomeini, Ruhullah Musawi *Wilayat-e-fakih*, (Penerbit: Muasseseh-e Nashr wa Tanzim-e Atsar-e Imam Khomeini, 1377 HS)
- Khomeini, Ruhullah Musawi, *Sistem Pemerintahan Islam*, Terjemahan Muhammad Anis Maulachela, (Jakarta: Pustaka Zahra, 2002)
- Khomeini, *Tahrir al-Wisalah*, Qom: Muassasah an-Nashr al-Islam, 2003, Jilid 1
- Ma’luf, Louis *Al-Munjid fi Lughat wa Ilmi*, Beirut: Dar al-Masyrik, 1986
- Manzhur, Ibnu, *Lisan Al-‘Arab*, (Beirut: Dar Shadir, Cetakan Pertama 2003)
- Manzur, Ibnu *Lisan al-Arab*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2009)
- Meolong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002)
- Muhammad, Arif, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, (Bandung: Mizan 1992)
- Najafi, Muhammad Hasan, *Jawahir al-Kalam*, (Tehran: Darul Kutub al-Islamiyah, 1362 HS), juz 16
- Nazir, Moh, *Metode Penelitian*, Bogor: Ghalia Indonesia, 2011
- Nusrati, Ali Ashgar *Sistem Politik Islam*, Jakarta: Nur Al-Huda, 2014

- Nusrati, Ali Ashgar, *Sistem Politik Islam*, (Jakarta: Nur Al-Huda, 2014)
- Praja, Juhaya S. *Tafsir Hikmah Seputar Ibadah, Mu'amalah, Jin dan Manusia*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2000
- Quthb, Sayyid *Tafsir Fi Zhilalil Quran di Bawah Naungan Al-Quran*, Jilid 11, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001)
- Rusyadi, *Kamus Indonesia-Arab*, Jakarta: Rineka Cipta, 1995
- Saleh, Ahmad Syurki *Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*, Jakarta: Gaung Persada Press, 2007
- Saleh, Ahmad Syurki *Metodologi Tafsir al-Quran Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*, Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007
- Samidjo, *Ilmu Negara*, Bandung: CV Armico, 2002
- Sari, Rahayu Manda *Konsep Wilayahul Faqih Dalam Syiah Modern (Analisis Pemikiran Khomeini)*, (Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2017)
- Shihab, Muhammad Quraish, *Sejarah & Ulum Al-Quran*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2011
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan Al-Quran (Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat)*, Bandung: Penerbit Mizan, 1996
- Shihab, Muhammad Quraish *Sejarah dan Ulum Al-Quran*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999
- Shihab, Muhammad Quraish *Tafsir al-Misbah: Pesan Kesan dan Keserasian Al-Quran*, jilid ke-3
- Shihab, Muhammad Quraish, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2013
- Shihab, Muhammad Quraish, *Tafsir al-Misbah: Pesan Kesan dan Keserasian Al-Quran*, Jakarta: Lentera Hati, 2000, jilid ke-2
- Shihab, Muhammad Quraish, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran*, (Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 2002)
- Shirāzi, Nasir Makarim, *Manusia-Manusia Langit: Panduan Menjadi Orang yang Benar-Benar Beriman*, (Jakarta: Pustaka Zahra, 2004), diterjemahkan oleh Bima Sudiarto
- Shirāzi, Nasir Makarim, *Al-Amthal fi Tafsir Kitab Allah al-Munzal*, Qum: Madrasah Imam Ali bin Abu Thalib, 2000, jilid ke-1
- Shirāzi, Nasir Makarim, *Mendalami Dasar-Dasar Akidah Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997
- Sihbudi, M. Riza, *Dinamika Revolusi Islam Iran*, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1989
- Sihbudi, *Menyandera Timur Tengah*, (Jakarta: Mizan, 2007)

- Sihbudi, Riza “*Masalah Demokratisasi di Timur Tengah*”, dalam *Agama, Demokrasi, dan Keadilan*, terj. M. Imam Aziz, Jakarta: Gramedia, 1993
- Sou’yb, Josoef, *Pertumbuhan dan Perkembangan Aliran-Aliran Sekte Syiah*, Jakarta: Pustaka Assunnah, 2000
- Suhanda, Irwan *Jejak Para Wali dan Ziarah Spiritual*, Jakarta: Kompas, 2006
- Suma, Muhammad Amin *Ulumul Qur’an*, (Jakarta: Rajawali Press, 2013)
- Suma, Muhammad Amin *Ulumul Qur’an*, Jakarta: Rajawali Press, 2013
- Suma, Muhammad Amin, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005)
- Syafiie, Inu Kencana *Ilmu Politik*, (Jakarta: PT Rineka Cipta, 2010)
- Syirazi, Nashir Makarim, *110 PERSOALAN KEIMANAN YANG MENYEYEMKAN AKAL*, (Jakarta: Pejaten, 2013)
- Syirazi, Nasir Makarim, *Akidah Kami: Tinjauan Singkat Teologi Syi’ah Dua Belas Imam*, Jakarta: Nur Al-Huda, 2012, diterjemahkan oleh Umar Shahab
- Syirazi, Nasir Makarim, *Da’irat al-Ma’arif Fiqh Muqaran*, Jilid 1, Qom 1385 HS, Madrasah at-al-Imam Aliy bin Abi Thalib
- Syirazi, Nasir Makarim, *Manusia-Manusia Langit: Panduan Menjadi Orang yang Benar-Benar Beriman*, Jakarta: Pustaka Zahra, 2004 diterjemahkan oleh Bima Sudiarto
- Syubarsyi, Ahmad, *Study tentang Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Quran al-Karim*, Cet.I, Jakarta: Kalam Mulia, 1999
- Tanzeeh, Ahmed *Metode Penelitian Praktis*, (Yogyakarta: Penerbit Teras, 2011)
- Taupan M, *Demokrasi Pancasila*, (Jakarta: Sinar Grafika, 1989)
- Tehrani, M. Hadavi, *Negara Ilahiah*, Jakarta: Al-Huda, 2005
- Thabathaba’i, Muhammad Husan *al-Mizan fi Tafsir al-Quran*, Libanon: Muassasat Al-Nasr Al-Islami, 1996, juz 1
- Therstorm, Diana Revitch dan Abigail *Demokrasi: Klasik dan Modern*, terj. Hermoyo, Jakarta: Yayasan Obor, 1997
- Yasir, Rahman, *Gagasan Islam Tentang Demokrasi*, Yogyakarta: A KA Group, 2006
- Zubaidi, Muhammad bin Muhammad, *Taj al-Arus fi Syarh al-Qamus*, (Kairo: tp, 1306 H)

Internet

Biography of Sheikh Makarim

Shirāzi, https://alhasanain.com/english/book/book/beliefs_library/various_books/180_questions_enquiries_about_volume_one_the_practical_laws/002.html, diakses pada 1 Oktober 2018, pukul 10.00 WIB

https://alhasanain.com/english/book/beliefs_library/various_books/180_questions_enquiries_about_islam_volume_one_the_practical_laws/002.html

<https://kumparan.com/potongan-nostalgia/periode-kekhalifahan-ali-bin-abi-thalib-yang-tidak-stabil>, diakses pada 29 Mei 2018, pukul: 14.04

<https://sadrappress.com/product/tafsir-al-amtsal-tafsir-kontemporer-aktual-dan-populer-jilid-1/>

<https://salamadian.com/pengertian-demokrasi/>, diakses pada tanggal 20 Februari, 2018

<https://studisyiah.com/al-amtsal-tafsir-kontemporer-dan-aktual/>,
<https://studisyiah.com/al-amtsal-tafsir-kontemporer-dan-aktual/>,
 diakses pada 2 Juli 2015

<https://www.google.com/amp/s/m.medcom.id/amp/nbw11PjK-alasan-hti-tak-setuju-demokrasi>, diakses pada 09 Mei 2017, pukul: 13.16

<https://www.google.com/amp/s/www.brilio.net/amp/creator/10-manfaat-demokrasi-dalam-kehidupan-berbangsa-dan-bernegara-06069.html> (Diakses pada tanggal 08 Mei 2018, pukul 17:22 WIB

https://www.google.com/amp/s/www.kompasiana.com/amp/muhammadiqbalhawari/manfaat-demokrasi_5529bd32f17e61e520d623a6, diakses pada tanggal 24 Juni, 2015, pukul 16:18

<https://www.google.com/amp/s/www.pinterpolitik.com/memahami-salafi-wahabi-dan-hti/amp/>, diakses pada 31 Januari 2018 pukul: 18.52

<https://www.matamapolitik.com/in-depth-mengupas-salafi-dan-wahabi-dua-sisi-dari-koin-yang-sama/> diakses pada 30 Juli pukul 09.00

<https://www.nur.or.id/post/read/18828/wahabi-hanya-bisa-hidup-di-negara-demokrasi-tapi-tolak-demokrasi>, diakses pada 27 Agustus 2009 pukul: 13.52

ICC (Islamic Cultural Center) Jakarta, *Ayatullah Agung Makarem Shirāzi; Sang Fasih Produktif*, <https://icc->

- [jakarta.com/2016/12/22ayatullah-agung-makarem-Shirāzi-fakih-produktif/](https://www.jakarta.com/2016/12/22ayatullah-agung-makarem-Shirāzi-fakih-produktif/), diakses pada 22 Desember tahun 2016
- ICC (Islamic Cultural Center) Jakarta, *Ayatullah Agung Makarem Shirāzi; Sang Fakih Produktif*, <https://icc-jakarta.com/2016/12/22ayatullah-agung-makarem-Shirāzi-fakih-produktif/>, diakses pada 22 Desember tahun 2016
- ICC (Islamic Cultural Center) Jakarta, *Ayatullah Agung Makarem Shirāzi; Sang Fakih Produktif*, <https://icc-jakarta.com/2016/12/22ayatullah-agung-makarem-Shirāzi-fakih-produktif/>, diakses pada 22 Desember tahun 2016
- ICC (Islamic Cultural Center) Jakarta, *Ayatullah Agung Makarem Shirāzi; Sang Fakih Produktif*, <https://icc-jakarta.com/2016/12/22ayatullah-agung-makarem-Shirāzi-fakih-produktif/>, diakses pada 22 Desember tahun 2016
- Safinah Online, *Sosok Ulama Besar Ayatullah Makarem Shirāzi*, <https://safinah-online.com/sosok-ulama-besar-ayatullah-makarem-Shirāzi/>, diakses pada tanggal 4 November 2016
- Safinah Online, *Sosok Ulama Besar Ayatullah Makarem Shirāzi*, <https://safinah-online.com/sosok-ulama-besar-ayatullah-makarem-Shirāzi/>, diakses pada tanggal 4 November 2016
- Safinah Online, *Sosok Ulama Besar Ayatullah Makarem Shirāzi*, <https://www.google.com/amp/s/safinah-online.com/sosok-ulama-besar-ayatullah-makarem-Shirāzi/amp/>
- Wikipedia, *Nasir Makarim Shirāzi*, https://en.m.wikipedia.org/wiki/Naser_Makarem_Shirāzi, diakses pada 30 September 2018, pukul 16.00 WIB
- Wikipedia, *Nasir Makarim Shirāzi*, https://en.m.wikipedia.org/wiki/Naser_Makarem_Shirāzi,
- Wikipedia, *Nasir Makarim Shirāzi*, https://en.m.wikipedia.org/wiki/Naser_Makarem_Shirāzi

