PEMIKIRAN DAN GERAKAN
Ali Syari'ati
DALAM MENEGAKKAN KEADILAN



Lilis Agus Nuryati

STAI SADRA
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM

Program Studi S2
Aqidah dan Filsafat Islam
2021

Tesis
Diajukan kepada STAI SADRA
sebagai persyaratan memperoleh
gelar Magister Agama

PEMIKIRAN DAN GERAKAN ALI SYARI'ATI DALAM MENEGAKKAN KEADILAN

Oleh:
Lilis Agus Nuryati
16.2.1.212.008

Pembimbing:

Hadi Kharisman, Ph.D

TESIS

Diajukan kepada STAI Sadra sebagai persyaratan untuk memperoleh gelar Magister Agama

PROGRAM STUDI S2 AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM
KONSENTRASI FILSAFAT POLITIK
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM SADRA
2021

Kata Pengantar

Puji dan syukur tiada henti penulis panjatkan kepada Allah Swt. atas segala karunia-Nya beserta segala warna kehidupan yang di tawarkan dengan segala konsekwensi atas pilihan yang diambil, dan semua kesempatan yang merupakan nikmat-Nya. Suatu anugrah yang besar karena penulis telah dapat memenuhi tanggung jawab untuk menyelesaikan salah satu proses pilihan hidup walau memang tidak dapat dipungkiri bahwa hal itu terasa berat dan melelahkan, sehingga karya ilmiah ini berhasil diselesaikan. Selawat beserta salam atas mahluk terbaik di alam semesta yaitu Rasulullah Saw. dan para keluarganya yang suci.

Alhamdulillah, Semua kerja keras untuk menyelesaikan penelitian ini tidak akan pernah terwujud tanpa bantuan dan dukungan dari banyak pihak yang telah menjadi bagian dari proses, hal ini membuat penulis mampu menikmati dinamika hidup yang terkadang tidak sesuai dengan keinginan dan harapan namun berusaha tetap tegar dan semangat menjalaninya. Dengan segala ketulusan hati penulis ucapkan rasa terima kasih yang tak terhingga, kepada:

1. Ayah, Ibu dengan segala doa dan kasih sayangnya selalu memberi motivasi dan mengingatkan langkah hidup yang benar.
2. Imam Muhajir, Aliya Danish Ara, Abdah Afifa Azwa, Mandala Ibnu Sabil, Putra-putri yang telah memberi kesempatan untuk menyelesaikan pendidikan ini dan penyemangat dalam kondisi terpuruk dengan memberikan kado terindah berupa prestasi kesalehan, sehingga bisa tetap tegar.
3. Chumaedy, adik, sahabat terdekat, motivator handal yang mampu memberi warna dalam setiap langkah hidup supaya tetap optimis.
4. Ibu Dina Y Sulaiman yang menginspirasi dan memotivasi penulis untuk kuliah di STAI Sadra.
5. Bapak Dr. Kholid Al-Walid selaku Ketua STAI SADRA dan Pimpinan penguji Sidang tesis.
6. Bapak Hadi Kharisman, Ph.D, selaku Dosen Pembimbing, atas bimbingan, arahan, nasehat serta perhatian yang diberikan kepada penulis selama ini.
7. Bapak Dr. Humaidi, M.Ud dan Bapak Dr. Cipta Bakti Gama atas masukannya untuk perbaikan Tesis

8. Bapak Ammar Fauzi, Ph.D, dan Bapak Dr. Basrir Hamdani atas masukannya saat sidang proposal, serta dukungannya selama ini.
9. Seluruh dosen STAI SADRA atas ilmu yang telah diajarkan.
10. Bapak Ir. Ahmad Jubaeli, Bapak Adam Adriyanto, Bapak Pipin Suhendar dan Ibu Magfiralina, semua teman-teman kuliah di STAI Sadra, dan semua pihak yang berperan yang tidak memungkinkan untuk penulis sebutkan satu persatu namanya di sini.

Penulis memohon maaf jika terdapat kesalahan dan kekurangan dalam penulisan Tesis ini, semua kesalahan tanggung jawab penulis sendiri.

Semoga Allah menganugrahkan kasih sayang dan kehidupan yang lebih baik bagi semua pihak. Dengan selesainya karya ilmiah ini semoga bermanfaat dan mampu menciptakan perjuangan baru bagi kebangkitan nilai-nilai kemanusian. Aamin .. Aamin Ya Rabbal a'lamin.

Jakarta, 2 Mei 2021

PEMIKIRAN DAN GERAKAN ALI SYARI'ATI DALAM MENEGAKKAN KEADILAN

Disusun Oleh:

Lilis Agus Nuryati
NIM / NIMKO: 16.2.1.212.008 / 2236008

Pembimbing:

Hadi Kharisman, Ph.D

Tesis

Diajukan kepada Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra sebagai syarat untuk memperoleh gelar Magister Agama

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Tesis ini merupakan karya asli penulis, tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam tesis ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan. Apabila di kemudian hari karya ini terbukti plagiat, menjiplak atau pernah dipublikasikan sebagai tesis di tempat lain, maka penulis siap menerima sangsi akademik berupa pembatalan gelar yang diperoleh.

Jakarta, 2 Mei 2021



Lilis Agus Nuryati

Lembar Pengesahan Sidang Tesis Program Studi S2 Akidah dan Filsafat Islam STAI Sadra

Tesis ini disusun oleh:

Nama : Lilis Agus Nuryati

NIM / NIMKO : 16.2.1.212.008 / 2236008

Judul Tesis : **Pemikiran dan Gerakan Ali Syari'ati dalam Menegakkan Keadilan**

Telah disahkan oleh dewan sidang tesis:

Dr. Kholid Al Walid

(*Ketua Sidang Tesis*) Tanggal…3 Juni 2021….(…)

Dr. Cipta Bakti Gama
(*Penguji I*) Tanggal…30 Mei 2021……(…….)

Dr. Humaidi, M.Ud
(*Penguji II*) Tanggal…31 Mei 2021……(…….)

Hadi Kharisman, Ph.D
(*Pembimbing Tesis*) Tanggal…31 Mei 2021……(…….)

ABSTRAK

Pergolakan politik Iran era modern yang ditandai dengan pecahnya revolusi pada tahun 1979 merupakan perubahan besar yang mengubah peta politik-kekuasaan Republik Islam Iran (RII). Momentum revolusi Iran menjadikan sosok Ayatullah Khomeini, yang notabene ulama (*mullah*) dan orang suci di tengah masyarakat Muslim Iran, tampil sebagai pemimpin revolusi yang menggerakkan rakyat Iran mengubah arah tuju Iran sebagai sebuah bangsa yang berdaulat dan negara modern yang berasaskan Islam. Di balik gelombang dan *mainstream* perubahan tatanan kehidupan berbangsa dan bernegara di tengah kekuasaan Reza Pahlevi, Ali Syari'ati adalah salah satu figur penting yang pemikiran dan aktifitas politiknya sangat berkontribusi dan mewarnai gerakan-gerakan politik pada tahun-tahun sebelum pecahnya revolusi.

Tesis berjudul *Pemikiran dan Gerakan Ali Syari'ati dalam menegakkan Keadilan* merupakan sketsa pemikiran Ali Syari'ati tentang konsep keadilan dalam filsafat politik. Ali Syari'ati, seperti dikemukakan oleh John L. Esposito, merupakan peletak dasar dan perumus ideologi revolusi Iran. Ini mengisyaratkan bahwa pemikiran Ali Syari'ati memiliki posisi dan peran penting yang menyumbang terhadap pecahnya revolusi Iran pada 1979. Karena itu, tesis ini mengungkapkan spektrum pemikiran dan gerakan politik Ali Syari'ati terhadap kondisi politik, ekonomi, dan budaya masyarakat Iran pada masa kekuasaan rezim Pahlevi. Pemikiran filsafat politik Ali Syari'ati dilatarbelakangi oleh situasi politik Iran pada rezim Pahlevi di satu sisi, dan latar belakang religio-kultural Muslim Iran di sisi lainnya. Karenanya, meskipun Ali Syari'ati menggunakan pendekatan dan analisis sosiologis, dalam tesis ini terlihat bahwa pemikian politik Ali Syari'ati berakar dari doktrin Islam (madzhab Syi'ah), di antaranya terkait doktrin *intizhar* dan *imamah*.

Kata kunci: *Islam Ideologi, Revolusi Iran, Filsafat Politik, Keadilan*

ABSTRACT

The political upheaval of modern Iran which was marked by the outbreak of the revolution in 1979 was a major change that changed the political-power map of the Islamic Republic of Iran. The momentum of the Iranian revolution, made the figure of Ayatollah Khomeini who is *nota bene* ulama (*mullah*) and a holy man in the midst of Iran's Muslim community, to emerge as the leader of the revolution that moved the Iranian people to change the direction towards Iran as a sovereign nation and a modern state based on Islam. Behind the waves and the mainstream of changes in the order of life of the nation and state in the midst of the Reza Pahlevi rule, Ali Shari'ati was an important figure whose political thoughts and activities greatly contributed to and colored political movements in the years before the outbreak of the revolution.

The thesis entitled *Ali Shari'ati's Concept of Thought and Movement on Justice* is a sketch of Ali Shari'ati's thoughts on the concept of justice in political philosophy. Ali Shari'ati, as stated by John L. Esposito, was the founding father and formulator of the ideology of the Iranian revolution. This suggests that Shari'ati's thought had an important position and role that contributed to the outbreak of the Iranian revolution in 1979. Therefore, this thesis reveals the spectrum of Shari'ati's thoughts and political movements regarding the political, economic and cultural conditions of Iranian society during his reign the Pahlavi regime. Ali Shari'ati's political philosophical thinking was motivated by the Iranian political situation in the Pahlavi regime on the one hand, and the religious-cultural background of Iranian Muslims on the other. Therefore, even though Ali Shari'ati used a sociological approach and analysis, in this thesis it was seen that Ali Shari'ati's political thoughts were rooted in Islamic doctrine (school of Syi'ah), including the doctrine of *intizhar* and *imamah*.

Keywords: *Islamic Ideology, Iranian Revolution, Political Philosophy, Justice*

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterai Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah Turabiyan dengan beberapa pengecualian.[1]

A. Konsonan

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

B. Diftong

Pendek : a = ´ ; i = ِ ; u = ُ

Panjang : a = ا ; i = ي ; ū = و

Diftong : ay = ي ا ; aw = و ا

[1] STFI Sadra, Pedoman Penulisan Skripsi, Tesis, dan Disertasi Sekolah Tinggi Filsafat Islam (STFI) Sadra Periode 2012-2017, (Jakarta: STFI Sadra, 2012), hal. 42.

C. Ta’ Marbutah (ة)

Ta’marbutah yang diidafkan (disambungdengan kata lain) ditulis “t”, seperti lafal معرفةالله في ditulis fi ma‘rifat Allah. “Ta” marbutah yang bersambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi mudaf, maka ditulis “h”, seperti lafal المدينة الفاضيلة ditulis al-madīnah al-faḍilah.

C. Syaddah

Syaddah atau tasydid ditransliterasi dengan huruf, yaitu menggandakan dua huruf, seperti lafal عقلية ditulis `aqliyyah, نعلية ditulis fi`liyyah, dan قوة ditulis quwwah, sedangkan tasydid yang berada di akhir kata seperti عدو ditulis ‘aduw.

D. Kata Sandang

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

E. Pengecual**i**an Transl**i**terasi

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa arab yang telah lazim digunakan di dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia seperti lafal سنةالله maka akan ditulis sunnatullāh, dan juga asma al-husna seperti عبدالرحمن maka akan ditulis ‘Abdurraḥmān dan الدين جالل maka akan ditulis Jalāluddīn.

DAFTAR ISI

Kata Pengantar i

Lembar Bebas Plagiasi iii

Lembar Pengesahan Sidang iv

Abstrak v

Pedoman Transliterasi Arab-Latin vii

Daftar isi ix

BAB I. PENDAHULUAN 1

A. Latar Belakang 1
B. Identifikasi Masalah 16
C. Rumusan dan Batasan Masalah 17
D. Tujuan Penelitian 17
E. Manfaat Penelitian 18
F. Kajian Pustaka 19
G. Metode Penelitian 21
H. Sistematika Penulisan 27

BAB II. KONSEP KEADILAN DALAM AL-QUR'AN DAN KERANGKA FILOSOFIS RELASI NEGARA-RAKYAT 29

A. Tinjauan Makna Keadilan dari Aspek Bahasa (*Lughah*) 29
B. Tinjauan Keadilan dalam Al-Qur'an 33
C. Tinjauan Filsafat Politik Warisan Yunani Kuno 37
1. Pemikiran Filsafat Politik Plato 39
2. Pemikiran Filsafat Politik Aristoteles 42
D. Tinjauan Filsafat Politik di Dunia Islam 47

1. Pemikiran Filsafat Politik Al-Farabi 47
2. Pemikiran Filsafat Politik Ibnu Khaldun 55

BAB III. LATAR HISTORIS PEMIKIRAN ALI SYARI'ATI.....61

A. Sketsa Biografis dan Perjalanan Intelektual Ali Syari'ati 62
B. Warisan Pemikiran Ali Syari'ati 75
C. Jejak Pergerakan Sosial-Politik Ali Syari'ati.....79
D. Kondisi Sosio-Politik Iran yang Melatari Pemikiran Ali Syari'ati 84

BAB IV. MELACAK AKAR KONSEP KEADILAN DALAM GENEALOGI PEMIKIRAN POLITIK ALI SYARI'ATI.....91

A. Kritisisme Ali Syari'ati terhadap Religio-Kultural Islam Iran....91
B. Gagasan Keadilan dalam Pemikiran Politik Ali Syari'ati 105
1. Intizha>r 108
2. Ima>mah.....118

BAB V. KESIMPULAN DAN SARAN.....135

A. Kesimpulan 135
B. Saran-saran 138

DAFTAR PUSTAKA 140

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Di sepanjang sejarah umat manusia, keadilan merupakan nilai-nilai atau norma sosial (*values, social norm*) yang mewarnai sekaligus menjadi faktor yang sangat menentukan terhadap jatuh bangunnya suatu peradaban. Maka tidak heran, jika ide atau gagasan tentang keadilan ini menjadi tema sentral yang dapat dilacak dari dogma agama maupun diskursus filsafat dari zaman klasik hingga saat ini.

Di dalam kitab suci umat Islam, konsepsi keadilan ini ditemukan dari kisah-kisah (*qasas*) para nabi terdahulu yang menghadapkan sosok utusan Allah (rasul) sebagai pihak yang mendapatkan legitimasi ilahiyah untuk mewujudkan keadilan di muka bumi, dan sekaligus menjadi antitesis dan bentuk perlawanan terhadap representasi penguasa yang zalim dan tiran terhadap rakyatnya.[2] Dalam kasus ini, contoh yang diceritakan dalam al-Qur'an, misalnya tentang kisah perlawanan Nabi Musa as. *versus* Firaun. Dalam Surat An-Nazi'at [79]: 17-19 dijelaskan:

> [Artinya] *Pergilah kamu kepada Firaun, sesunggunya dia telah melampaui batas dan katakanlah (kepada Firaun), "Adakah keinginan bagimu untuk membersihkan diri (dari kesesatan) ...*

[2] Al-Qur'an bahkan menempatkan dua kutub atau dua golongan ini di dalam posisi saling berseberangan satu sama lainnya, bahkan dilukiskan sebagai masyarakat dari dua kutub tersebut menurut konsepsi spiritual dan moral, dan membagi masyakat ke dalam dua kelompok. Kelompok pertama terdiri atas orang kafir, orang musyrik, orang munafik, serta orang jahat. Sedangkan kelompok kedua terdiri atas orang saleh, orang takwa, pembaru, orang-orang yang memperjuangkan tujuan suci, serta orang-orang yang mengorbankan jiwa mereka demi tujuan suci itu. Pandangan ini dikemukakan oleh Murtadha Muthahhari, *Masyarakat dan Sejarah: Pandangan Dunia Islam tentang Hakikat Individu dan Masyarakat dalam Gerakan Sosial Berbasis Agama*, alihbahasa dari judul aslinya: "*Man and Society*" dalam "*Man and Universe*", diterjemahkan oleh Arif Mulyadi (Yogyakarta: Rausyanfikr Institute, 2012), hal. 150

dan kamu akan kupimpin ke jalan Tuhanmu agar kamu takut kepada-Nya?"[3]

Dalam kisah para nabi yang diceritakan melalui kitab suci agama-agama Semitik[4], seperti Al-Qur'an dan Injil, kisah-kisah tersebut di tengah umat Islam pada umumnya seringkali melulu dilihat dari aspek sentimen keyakinan (*faith, dogma*) *an sich,* dan sayangnya belum banyak yang memotret dalam bingkai dinamika sosio-historis, atau lebih tepatnya menguak relasi antara penguasa dan rakyat. Padahal, dalam kisah-kisah tersebut dengan jelas memunculkan latar heroisme sang nabi dalam memperjuangkan terwujudnya keadilan, kesejahteraan, dan persamaan hak antara sesama manusia.[5]

Salah satu pandangan yang cukup jeli dalam memberi analisa kritis terhadap kisah para Nabi as. yang termuat dalam al-Qur'an dapat ditemukan dari pemikiran Murtadha Muthahhari. Dalam telaahnya mengenai ayat-ayat al-Qur'an, tidak kurang ada 50 istilah dalam ayat-ayat al-Qur'an yang memuat makna sosial. Dari pelbagai istilah sosial yang termuat dalam al-Qur'an tersebut, terlihat jelas bahwa perspektif

---

[3] Beberapa contoh lain dari ayat al-Qur'an yang menggambarkan perlawanan para nabi terhadap penguasa yang zalim di zamannya terdapat dalam QS. Al-Qasas [28]: 5, dan QS. Al-A'raf [7]: 137.

[4] Istilah 'Semit' menunjuk pada suku bangsa yang menggunakan bahasa-bahasa dalam rumpun bahasa Semit kuno maupun modern, yang umumnya berdiam di Timur Dekat, termasuk Akkadia (Asyur dan Babel), Ebla, Ugarit, Kanaan, Fenisia (termasuk Kartago), Ibrani (Israel, Yehuda, dan Samaria), Ahlamu, Aram, Kasdim, Amori, Moab, Edom, Hyksos, Ismael, Nabatean, Maganites, Sheba, Sutu, Ubarit (*Iram of the Phillars*), Dilmunities, Bahrani, Malta, Manda, Sabian, Siriak, Mhallami, Amalek, Palmyra dan Etiopia. Istilah Semit pertama kali diusulkan oleh Ludwig Schlözer untuk merujuk bahasa-bahasa yang terkait kepada bahasa Ibrani. Baca: Johann Gottfried Eichhorn, *Repertorium*, Vol. VIII (Leipzig, 1781), hal. 161, dikutip dari http://www.wikipedia.org/wiki/Semit, diakses pada tanggal 20 Agustus 2020.

[5] Dalam pandangan Ali Syari'ati, para Nabi Ibrahimiyah—dibedakan dengan para nabi non Ibrahimiyah seperti Confucius, Buddha, Zarathustra—adalah pelanjut perjuangan Habil. Nabi Ibrahim penentang raja Namrud. Nabi Musa sebagai pembela Bani Israil yang lemah melawan F iraun yang perkasa. Nabi Isa sebagai penggembira kaum *fuqara* dan melecehkan Kaisar. Dan, Nabi Muhammad saw. sebagai pendamping orang miskin dan budak belian, lalu membimbing mereka ke arah pembebasan. Lihat Jalaluddin Rahmat, *Ali Syari'ati: Panggilan untuk Ulil Albab*, pengantar dalam buku Ali Syari'ati, *Ideologi Kaum Intelektual: Suatu Wawasan Islam* (Bandung: Mizan, 1993), hal. 13

al-Qur'an menggambarkan bahwa masyarakat terdiri dari dua golongan yang saling bertolak belakang. Lebih lanjut Murtadha Muthahhari mengungkapkan:

> Al-Qur'an menyebut satu kutub: *mala*' (golongan orang yang suka memanjakan diri dalam kesenangan duniawi; yaitu kelompok kecil eksklusif yang berkuasa), atau mustakb*ir*in (kaum yang arogan, penindas, tiran, eksesif, tidak moderat, suka mengobral kemewahan serta hawa nafsu), dan menyebut kutub kedua: mustad'af*i*n (kaum tertindas dan tidak menikmati standar hidup dan hak yang layak dalam masyarakat), *nas* (massa, kaum mayoriyas), *dzurriyah* (kaum udik, hina, rendah dan tidak *muhim*, yang berbeda dengan *mala'*.[6]

Lebih dari itu, selama ini kebanyakan umat Islam memahami bahwa misi profetik para Nabi as. lebih menekankan pada aspek *suprastruktur*, berupa perbaikan moral, akhlak, dan spiritualitas. Padahal, gerakan perlawanan yang dilancarkan para Nabi as. kepada penguasa yang zalim di zamannya, sebagaimana digambarkan dalam al-Qur'an sendiri, lebih menitikberatkan pada aspek *infrastruktur*. Sasaran misi para nabi as. adalah menegakkan keadilan, perilaku yang pantas, keseimbangan sosial, dan merobohkan dinding-dinding diskriminasi kelas.[7]

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa keadilan merupakan sebuah ide atau gagasan yang erat kaitannya dengan perilaku individu, masyarakat, dan negara (baca: penguasa), sekaligus menjadi sebuah nilai yang mendasari hubungan antar-individu di tengah masyarakat ataupun dalam hubungannya dengan kehidupan bernegara. Hal ini menunjukkan bahwa konsepsi keadilan terus mengalami dialektika dengan latar historis tertentu, dan kemudian mengalami perubahan makna dan standar nilai mengikuti cara pandang masyarakat dan kepentingan ideal di setiap zaman.

Dalam diskursus filsafat, konsepsi tentang keadilan juga mengalami perubahan dari semenjak zaman klasik, pertengahan,

---

[6] Murtadha Muthahhari, *Masyarakat dan Sejarah*, hal. 150

[7] Murtadha Muthahhari, *Masyarakat dan Sejarah*, hal. 154

modern, dan tentu saja hingga saat ini. Dalam khazanah filsafat klasik, konsep keadilan ditengarai bermula dari perilaku individual antar manusia terhadap lingkungan sosialnya. Plato, misalnya, sebagai representasi filsuf klasik memberikan kategorisasi keadilan dalam konteks individual dan negara.[8] Menurut Plato, keadilan dalam konteks individual didefinisikan dengan "melakukan tindakan yang merupakan urusannya sendiri tanpa harus mengganggu orang lain" (*doing one's own business and not being busybody*).[9] Konsep dasar tentang keadilan menurut Plato ini sesungguhnya lebih dekat dengan makna kejujuran, moral, sifat-sifat baik seseorang, dan yang seumpama dengan itu.[10]

Keadilan dalam konteks individual dan negara memiliki hubungan yang berkaitan satu dengan lainnya. Sebab, untuk menentukan keadilan dalam konteks individual, harus ditentukan dulu keadilan dalam konteks negara. Konsepsi Plato tentang keadilan sangat menekankan pada keharmonisan antar unsur-unsur yang membentuk masyarakat atau organisme sosial. Dalam arti, setiap individu sebagai anggota masyarakat dalam negara memiliki kedudukan dan sifat alamiahnya.[11] Dalam pengertian bahwa setiap individu dalam hubungannya dengan negara atau masyarakat memiliki peran dan fungsi yang berbeda untuk mengatasi persoalan-persoalan yang dihadapi atau muncul di tengah kehidupan bermasyarakat atau bernegara. Di sinilah munculnya titik keseimbangan antara keadilan individu dan negara yang mengantarkan kehidupan harmoni dan selaras dalam tata kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Perlu ditekankan di sini bahwa yang dimaksud keadilan menurut Plato adalah, bahwa seseorang itu membatasi dirinya pada kerja

---

[8] Bahder Johan Nasution, "Kajian Filosofis tentang Konsep Keadilan dari Pemikiran Klasik sampai Pemikiran Modern", dalam *Jurnal Yudistira* (Solo: Universitas Sebelas Maret, Vol. 3 No. 2, 2014), hal. 119

[9] Matthias Lutz-Bachmann, "The Discovery of a Normative Theory of Justice in Medieval Philosophy: On the Reception and Further Development of Aristotle's Theory of Justice by St. Thomas Aquinas", dalam *Medieval Philosophy and Theology*, (Cambridge University Press, Vol. 9, No. 1, 2000), hal. 2

[10] Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negeri Barat* (Bandung: Mizan, 2001), Edisi Revisi, Cet. VII, hal. 8

[11] Abdul Ghofur Anshori, *Filsafat Hukum: Sejarah, Aliran dan Pemaknaan* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2006), hal. 47

atau tempat hidup yang sesuai dengan panggilan kecakapan dan kesanggupannya. Sehingga dalam konteks negara, keadilan menurut Plato terletak pada persesuaian dan keselarasan antara fungsi di satu pihak dan kecakapan serta kesanggupan di pihak lain.[12]

Dalam karya Plato yang berjudul *Politeia* atau juga sering diartikan "Tentang Keadilan", dijelaskan sebuah pandangan tentang perlunya keselarasan kepentingan antara orang-orang (baca: anggota masyarakat) dengan negara atau masyarakat. Hanya saja keselarasan itu bukanlah dengan menyamakan kepentingan negara ini dengan orang-orang, melainkan sebaliknya, kepentingan orang-orang tersebut yang harus disesuaikan dengan kepentingan negara atau masyarakat. Hal ini mengindikasikan bahwa pemikiran Plato lebih cenderung untuk menciptakan adanya rasa kolektivisme, rasa bersama, daripada penonjolan pribadi orang-orang.[13]

Sebagaimana pandangan Plato, Aristoteles juga memberikan penekanan bahwa konsep keadilan merupakan bagian dari kebaikan.[14] Dalam konteks filsafat politik, Aristoteles mengembangkan konsep keadilan dengan membuat dua kategori, yaitu keadilan natural dan keadilan konvensional. Keadilan natural diartikan sebagai keadilan yang bersifat tetap, sehingga cocok untuk semua lapisan masyarakat. Sedangkan keadilan konvensional ditetapkan oleh komunitas tententu untuk memenuhi kebutuhan mereka, sehingga selalu dapat berubah tergantung pada bentuk pemerintahan. Karenanya, kedudukan keadilan konvensional ini berada di bawah keadilan natural.[15] Aristoteles menyebut keadilan sebagai kebajikan atau keutamaan yang lengkap, dan sempurna dalam hubungannya dengan orang di sekitar.[16] Setiap individu

---

[12] Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negeri Barat*, hal. 8

[13] Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negeri Barat*, hal. 9

[14] Matthias Lutz-Bachmann, "The Discovery of a Normative Theory of Justice", hal. 1

[15] Simona Vieru, "Aristotle Influences on the Natural Theory of Justice of St. Thomas Aquinas", dalam *The Western Australian Jurist*, (Canberra: Western Australian Legal Theory Association, vol. 1, 2010), hal. 117

[16] Aristoteles, *Nichomachean Ethics: Sebuah Kitab Suci Etika*, terj. Embun Kenyowati (Jakarta: Teraju, 2004), hal. 131

perlu menginternalisasi nilai-nilai kebajikan sebagai sikap hidup dan perilaku setiap individu yang pada akhirnya akan membentuk perilaku kebajikan dalam masyarakat. Dalam skala yang lebih besar, kebajikan individu ini akan mempengaruhi kebijakan dan tata kelola kehidupan bernegara.[17]

Konsep keadilan dalam diskursus filsafat juga ditemukan dalam gagasan John Rawls yang terkenal dengan *justice as fairness*. Bagi Rawls, keadilan adalah kesejahteraan bagi seluruh kelompok masyarakat.[18] Dengan kata lain, keadilan adalah kebaikan atas institusi sosial. Meskipun demikian, kebaikan bagi masyarakat tidak boleh melanggar keadilan seorang individu, khususnya masyarakat lemah. Dalam konsepsi keadilan Rawls, keadilan terdiri dari dua unsur, yaitu posisi asali (*original position*) dan selubung ketidaktahuan (*veil of ignorance*). Rawls menggambarkan adanya posisi asali bagi setiap orang dalam masyarakat, di mana setiap orang memiliki posisi yang sama, tidak ada perbedaan pangkat, status, kekuatan maupun kemampuan, sehingga setiap orang bisa membuat kesepakatan dengan orang lain secara seimbang. Posisi asali ini yang disebut dengan *equilibrium* reflektif yang didasarkan pada nilai kebebasan, rasionalitas, persamaan yang digunakan untuk mengatur struktur dasar masyarakat. Oleh karena itu, negara menjadi salah satu unsur penting tegaknya keadilan. Keadilan dapat tercapai jika, *pertama*, negara menegakkan asas keadilan dengan memberikan kesempatan yang sama kepada setiap warga negara untuk mendapatkan kebebasan dasar. *Kedua*, negara memberikan pengaturan atas perbedaan kelas sosial dan ekonomi sehingga memberikan manfaat kepada yang tidak beruntung.[19] Jika pada poin pertama menekankan bahwa pada dasarnya setiap orang mempunyai hak yang sama atas kebebasan yang seluas-luasnya (*equal liberty principles*), misalnya kebebasan setiap individu yang memiliki hak berpolitik, kebebasan

---

[17] Aristoteles, *Nichomachean Ethics:* hal. 112

[18] Muhammad Erwin, *Filsafat Hukum: Refleksi Kritis terhadap Hukum dan Hukum di Indonesia dalam Dimensi Ide dan Aplikasi* (Jakarta: Rajawali Press, 2016), hal. 302

[19] Pan Faiz Muhammad, "Teori Keadilan John Rawls" dalam *Jurnal Konstitusi*, (Mahkamah Konstitusi, Vol. 6, No. 1, 2009), hal. 141

beragama, dan kebebasan dalam hak-hak yang lain dalam kehidupan bernegara. Sedangkan pada poin kedua, lebih memberikan penekanan bahwa ketidaksamaan antarindividu dalam negara harus ada kontrol dari negara.

Sampai di sini dapat diambil sebuah benang merah, bahwa keadilan adalah sebuah ide atau gagasan yang selalu tidak terlepas dari latar historis di mana individu-individu memiliki kebebasan dan hak yang sama, dan pada saat itu negara seharusnya hadir untuk menjamin tegaknya keadilan di antara anggota-anggota masyarakatnya. Ketika kebebasan dan hak individual ini tidak terjamin dalam lingkup negara, dan justru aparatur kekuasaan atas nama negara sendiri yang merampasnya, maka di sinilah keadilan justru terancam. Banyak sosok historis sepanjang sejarah lahir membawa semangat dan gagasan untuk melakukan perubahan dan pembaruan demi mewujudkan keadilan di tengah masyarakatnya. Bahkan kisah-kisah dalam kitab suci al-Qur'an menyoroti peran penting dari tokoh pembela kaum lemah (mustad'af*i*n) yang bahkan diperankan oleh para utusan Tuhan, para nabi as., untuk mewujudkan keadilan di atas muka bumi ini.

Dalam dunia politik Islam modern, Ali Syari'ati (1933-1977) adalah salah satu figur intelektual yang gagasan dan pemikirannya mewarnai *mainstream* perubahan di tengah gejolak politik di masa kekuasaan rezim Syah Reza Pahlevi, bahkan gagasan-gagasannya tersebut turut membidani terjadinya revolusi Iran pada tahun 1979. Ali Syari'ati memang tidak menyaksikan kejatuhan rezim Syah Pahlevi, namun pemikirannya diakui sebagai salah satu inspirasi terjadinya revolusi Iran. Seperti diungkap oleh John L. Esposito, bahwa posisi Khomeini dalam revolusi Iran lebih berperan sebagai pemimpin revolusi, sedangkan perumus dan penyedia ideologi revolusinya sendiri adalah Ali Syari'ati.[20]

Sebagai sebuah penelitian awal, pada bagian Pendahuluan ini Peneliti menyoroti latar belakang yang mendasari pemikiran dan

[20] Faiq Tobroni, "Pemikiran Ali Syari'ati dalam Sosiologi (Dari Teologi Menuju Revolusi)", dalam *Jurnal Sosiologi Reflektif*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, Vol. 10, No. 1, 2015), hal. 244

gagasan Ali Syari'ati, sebagai indikator yang melatari konsepsi "keadilan" dalam perspektif pemikiran dan gerakan sosial-politik Ali Syari'ati.

Pertama, tradisi keagamaan Syi'ah yang berlangsung sejak Dinasti Safawi, yang di satu sisi melanggengkan praktik ritualisme Syi'ah yang telah mapan, juga di sisi lain melahirkan sikap apatisme terhadap keadaan sosial-politik, keterbelakangan ekonomi, bahkan pergeseran nilai-budaya yang terjadi di tengah masyarakat. Dalam konteks ini, Kasravi sebagai pendahulu Ali Syari'ati dalam kapasitasnya sebagai reformer Syi'ah—bahkan belakangan dengan pemikirannya menegaskan posisinya sebagai anti-Syi'ah—mengkritik keras apa yang disebutnya sebagai deviasi dan kemelencengan keimanan Syi'ah. Kondisi seperti inilah yang kemudian semakin memperkuat tradisi *taqiyyah* (*quietisme*) di kalangan Muslim Syi'ah Iran—yang kemudian mendapat kritik tajam dari Kasravi, menginspirasi pemikiran Ali Syari'ati.

Menurut Kasravi, praktik (ritualitas yang mentradisi) Syi'ah untuk menutupi kepercayaan seseorang yang sebenarnya (*taqiyyah*) ketika kehidupan sedang terjadi merupakan cara berpura-pura yang melegitimasi kesalahan.[21] Lebih lanjut Kasravi berpandangan, bahwa pencapaian esensi keimanan memberikan keuntungan sosial. Akan tetapi, keasyikan yang mendalam terhadap formalitas keagamaan, menyebabkan kehilangan cara untuk memperbaiki kondisi sosial ekonominya. Lebih jauh lagi Kasravi meyakini bahwa fanatisme yang berlebihan dalam menjalankan apa yang dianggapnya 'ajaran tidak murni', merupakan sebab keterbelakangan dan kemunduran masyarakat. Menurut Kasravi, Islam adalah obor penuntun masyarakat dalam upaya meraih kesejahteraan, tetapi di tangan orang-orang Syi'ah, Islam menjadi sumber ketidakberdayaan dan ketidak-beruntungan mereka.[22]

Terkait dengan keadaan yang demikian itu, Kasravi menuding ulama Syi'ah yang tidak memerankan peran yang seharusnya mereka

---

[21] Ali Rahnema, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner*, terjemahan dari judul aslinya "An Islamic Utopian: A Political Biography of Ali Syari'ati" (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2002), hal. 14

[22] Ali Rahmena, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner*. hal. 12

mainkan. Bagi Kasravi, para ulama Syi'ah bukannya berfungsi sebagai pemimpin yang tercerahkan yang akan memandu masyarakat menggapai kebahagiaan spiritual dan material, tetapi mereka justu mengarahkan masyarakat, melakukan ketidakpedulian, pengingkaran, dan takhayul. Kasravi bahkan mengecam peran ulama dalam memperdalam rasa permusuhan antara Muslim Syi'ah dan Sunni.[23]

Muhammad Taqi Syari'ati—ayahanda sekaligus guru pertama yang sangat berpengaruh dalam pemikiran Ali Syari'ati—setuju dengan pandangan Kasravi tentang praktik ritual Syi'ah, bahwa ritual dan ibadah tertentu yang sering dipraktikkan dan telah diketahui sebagai bagian dari Islam Syi'ah dalam kenyataannya tidak ada hubungannya dengan Islam Syi'ah.[24] Pemikiran-pemikiran Kasravi—dan tentu saja Muhammad Taqi Syari'ati—kemudian memberi pengaruh besar terhadap pemikiran-pemikiran Ali Syari'ati di kemudian hari. Di sini, misalnya, dapat diungkapkan bahwa bagi Ali Syari'ati, agama merupakan bagian dari kehidupan sehari-hari dan tidak hanya berhubungan dengan 'hari akhir', sebagaimana ditekankan oleh banyak tokoh agama.[25]

Faktor *kedua*, sebagai dampak dari tradisi *quietisme* di tegah masyarakat Muslim Syi'ah Iran adalah latar belakang ekonomi-sosial-politik yang terjadi pada rezim Syah Reza Pahlevi. Salah satu kebijakan Syah Reza adalah dalam pengelolaan ekonomi negara. Saat itu investasi asing mengalir deras ke Iran. Salah satu bentuk investasi yang paling menonjol di bidang minyak. Perusahaan investor asing yang berpengaruh dalam eksplorasi minyak di Iran adalah Anglo-Persian Oil Company (APOC). Masuknya investor asing ini sesungguhnya menguntungkan Pemerintah Iran, namun 33% anggaran negara digunakan untuk mendanai kegiatan-kegiatan dan peralatan militer ketimbang untuk mensejahterakan rakyat. Salah satunya adalah dengan mengirim para pejabat militer ke Prancis dan menerapkan wajib militer. Kebijakan Syah Reza dalam menerapkan westernisasi pasukan militer ini secara politik mendominasi negara di bawah pengaruh rezim Syah

[23] Ali Rahmena, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner*. hal. 13
[24] Ali Rahmena, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner.* hal. 15
[25] Ali Rahmena, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner*. hal. 15

Reza. Namun, langkah-langkah Syah ini justru tidak dapat menghindarkan Iran dari pendudukan Inggris pada tahun 1941.[26]

Ali Syari'ati menggambarkan kondisi politik Iran sebagai negara jajahan Barat (*westruckness*), yaitu sebuah negara yang tidak lagi mempunyai identitas dan mengalami pem-Barat-an dalam segala bidang kehidupan. Kondisi ini tak pelak membuat Ali Syari'ati melancarkan kritik pedas terhadap kebijakan Syah Reza dengan menyebutnya sebagai "program ekonomi yang hanya memperkaya elit penguasa", dan sangat menentang keras proyek westernisasi Iran dengan membentuk *eropanoid*.[27]

Kedua faktor di atas memberi pengaruh besar terhadap lahirnya pemikiran-pemikiran maupun gerakan politik Ali Syari'ati. Latar belakang tradisi dan akar keyakinan-agama Muslim Syiah, serta kondisi politik-ekonomi rezim Syah Reza ini penulis pandang sebagai sebuah realitas "ketidakadilan" yang perlu dilakukan perubahan mendasar. Ada beberapa faktor pemicu yang penulis temukan yang melatar belakangi pemikiran dan gerakan Ali Syari'ati yaitu: dari sisi teologis dan kontekstual sehingga dapat mengupas permasalahan masyarakat Iran pada waktu itu sebagai pisau analisis. Dari hasil penelitian ini penulis mengasumsikan bahwa pemikiran dan gerakan Ali Syari'ati yang dilatarbelakangi teologis karena tergerak atas dorongan al-Qur'an untuk menegakkan keadilan di muka bumi dan para nabi yang mendapatkan legitimasi untuk mewujudkan misi-misi ilahiyah dan memberi tauladan terhadap umat. Sedangkan dari wawasan kontekstualnya bahwa sebagian besar masyarakat muslim Iran ketika menerima ketidakadilan dari rezim penguasa bersikap pasif, karena faktor pemahaman keilmuan masyarakat yang terbatas dikarenakan sebagian tokoh-tokoh agama yang dipandang berpengaruh terhadap terbentuknya moralitas masyarakat bersikap tidak peduli terhadap keadaan masyarakat pada waktu itu dan rezim penguasa membungkam sikap kritis masyarakat yang ingin melakukan perubahan

---

[26] Faiq Tobroni, "Pemikiran Ali Syari'ati dalam Sosiologi (Dari Teologi Menuju Revolusi", hal. 254

[27] Ekky Malaky, *Ali Syari'ati: Filosof Etika dan Arsitek Iran Modern* (Bandung: Mizan Publika, 2004), hal. 19

di negaranya dan memuluskan pengkultusan ritual yang tidak merugikan pada kekuasaan.

Menurut Peneliti, Ali Syari'ati adalah seorang tokoh yang diakui mempunyai kemampuan mengubah pemahaman ke arah kesadaran masyarakat di tengah suasana refresif menghadapi penguasa yang lalim, terutama penekanannya dalam Konsep ideology pembebasan Ali Syari'ati yang tentunya berkorelasi dengan konsep keadilan sebagai acuan pemikirannya. Jika setiap individu atau masyarakat sudah terbebas dari segala kungkungan peraturan yang membelenggu jiwanya, maka kebebasan akan didapat dan keadilan akan dicapai, mengarah pada kebahagiaan dan kesejahteraan.

Berpijak dari Konsep Ideologi Pembebasan ini, penulis menelusuri relevansi konsep keadilan yang menjadi *spirit* dari pemikiran dan gerakan politik Ali Syari'ati. Walaupun konsep keadilan Ali Syari'ati yang di asumsikan penulis tidak terlihat eksplisit secara filosofis universal, namun dalam penelitian ini penulis akan menunjukan pemikiran dan gerakan Ali Syari'ati adalah suatu konsep keadilan yang tersembunyi dan perlu ketahui bahwa Ali Syari'ati adalah seorang figur intelektual muslim yang memberi warna pada masanya untuk memperjuangkan keadilan dengan tindakan yang nyata. Tindakan nyata Ali Syari'ati yang bisa disimpulkan peneliti dengan pemikiran dan direalisasikan dengan gerakan adalah untuk menjunjung tinggi keadilan bagi seluruh rakyat. Keadilan yang dimaksud Ali Syari'ati bebas dari segala bentuk ketertindasan dan keterkungkungan baik moral maupun spiritual.

Dalam hal ini, Madjid Khadduri memberikan klasifikasi keadilan ke dalam 8 aspek, yaitu: keadilan politik, keadilan teologis, keadilan filosofis, keadilan etis, keadilan legal, keadilan di antara bangsa-bangsa, dan keadilan sosial.[28] Dalam penelitian tesis ini juga, penulis bermaksud akan menelusuri jejak-jejak historis dari pemikiran dan gerakan politik yang diperankan Ali Syari'ati di panggung politik Iran. Hal ini dilakukan untuk mengungkap gagasan-gagasan *genuine* dari sang tokoh untuk

[28] Majid Khadduri, *Teologi Keadilan Perspektif Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 1999), hal. 13-14

melihat relevansinya dengan konsepsi keadilan dalam relasi antara negara dengan rakyat.

Pemikiran dan Gerakan Ali Syari'ati berhasil memakau perhatian dan ketertarikan penulis, selain beliau dikenal kebanyakan tokoh dan ditandai pemberian "gelar" dengan sebutan: "Mujahid Intelektual" (M. Dawam Raharjo), "Ideolog dengan Sifat Ulil Alba" (Jalaludin Rahmat), "Pemikir Ideolog terkemuka abad ke-20" (Amin Rais), "Pemikir Humanis Religius" (Hadimulyo), walaupun mungkin bersifat berlebihan, namun Penulis mencoba untuk mengapresiasinya dan mencoba berpikir kritis yaitu tidak menerima begitu saja gagasan-gagasan dan informasi dari orang lain. Karena berpikir kritis adalah suatu proses aktif pada diri manusia, di mana kita mencoba memikirkan pelbagai hal secara lebih mendalam, mengajukan pertanyaan, dan akhirnya menemukan informasi yang relevan untuk diyakini.

Penelitian ilmiah ini ialah sarana penulis untuk bisa lebih intensif mengetahui tujuan pemikiran dan gerakan Ali Syari'ati, yang tidak lain hanyalah ingin mewujudkan "Keadilan" terhadap masyarakat Iran, yang mana didapati latar masalah prinsipil yang perlu dicari jalan keluarnya, yaitu: terjadinya pengkultusan ritualisme yang berlebih ditengah masyarakat Iran pada waktu itu, sehingga mengabaikan penghayatan agama dalam kehidupan sosial politik. Padahal Islam yang dijadikan identitas negara cukup mumpuni dijadikan landasan dasar di Iran sebagai acuan untuk berbangsa dan bernegara. Namun hal itu tidak dapat diaktualisasikan karena adanya faktor-faktor kepentingan sebagian ulama tradisional (mullah) dan para penguasa. Pada saat itu masyarakat tidak berkesempatan untuk hidup bebas dengan hak-haknya sebagai manusia, dan akhirnya masyarakat bersikap tidak peduli (pasif) terhadap realita yang mereka terima. Politisasi agama dan penekanan penguasa terhadap sikap kritis masyarakat menimbulkan ketidak berdayaan masyarakat.

Pemikiran kritis Ali Syari'ati yang berusaha bagaimana membangun kesadaran masyarakat Iran dengan mencari solusi bagaimana Agama dapat membagun sikap kritis masyarakat dan Agama dijadikan alat untuk perjuangan rakyat. Hal ini menumbuhkan

keingintahuan Peneliti untuk menganalisanya serta melihat kondisi pada saat ini di Indonesia. Fenomena-fenomena di atas dapat dijadikan cermin bagi kondisi bangsa Indonesia. Pada saat ini kondisi di Indonesia tidak jauh berbeda, ketika agama yang menjadi dasar pijakan bangsa dipolitisasi oleh sebagian kepentingan individu ataupun atau golongan. Ditemukan kasus seperti "politisasi-agama" di mana agama hanya dijadikan alat untuk memuluskan kepentingan individu atau golongan semata. Orientasi Konsep agama yang ditunggangi kepentingan ini terjadi di negara kita seperti contoh: Ketika seorang tokoh (pemuka agama) yang mengemban amanat rakyat di bawah partai yang idealis dengan visi dan misi berlandaskan agama (Islam) memberikan janji-janji terhadap masyarakat, jika mereka terpilih akan memihak kepada rakyat, dan semua yang dilakukannya akan sesuai dengan yang digariskan al-Qur'an (visi-misi partai) dan untuk kesejahteraan rakyat,[29] namun setelah kepentingannya terpenuhi, mereka mengabaikan janji-janjinya. Tindakan yang dilakukan seperti korupsi, tindakan sewenang-wenang dalam memberlakukan peraturan,[30] semua itu mereka halalkan, dan tidak merasa dosa dengan tindakan tersebut, padahal kedudukan yang mereka peroleh adalah hasil dari suara rakyat yang mengharap perubahan di negaranya.

Contoh kasus berikutnya yang sangat miris dan memprihatinkan di mana terdapat kasus korupsi di dalam tubuh kelembagaan yang seharusnya menjadi kementerian yang paling bersih dan harus menjadi contoh di Indonesia (Kementrian Agama), Kementerian yang bermoto "Ikhlas Beramal" ini ternyata menjadi sorotan kasus korupsi terparah. Proyek yang dikorupsi tidak main-main, yaitu biaya penyelenggaraan ibadah haji dan angkanya ratusan miliar, ada juga kasus pengadaan kitab suci, dan yang paling parah lagi diketahui mereka menggunakan sebagian dana yang dikorupsi untuk menyumbang rumah ibadah atau

---

[29] Muliaty Amin, *Studi tentang Implementasi Komunikasi Politik Hukum Partai Keadilan Sejahtera (PKS) Kabupaten Gowa*, https://ijtihad.iainsalatiga.ac.id/index.php/ijtihad/article/viewFile/341/273, diakses pada 20 Agustus 2020.

[30] *Ada Kader PKS yang senang Luthfi Hasan Ditangkap KPK?*, https://www.liputan6.com/news/read/584458/ada-kader-pks-yang-senang-luthfi-hasan-ditangkap-kpk, diakses pada 20 Agustus 2020.

melakukan perjalanan keagamaan.[31] Pelaku tidak merasa tindakannya adalah dosa karena perbuatan yang dilakukannya digunakan dalam kepentingan penyediaan fasilitas utama dalam ritualitas seperti pembangunan masjid, padahal makna sebenarnya dalam Keberagamaan Islam telah diatur oleh ajaran agama, sebagai bentuk penyembahan, pengabdian atau pelayanan, ketundukan, dan ekspresi rasa syukur, yang dilaksanakan oleh seorang hamba karena Tuhannya dalam rangka merealisasikan ajaran-ajarannya dan menjalankan hidup secara religius.[32] Jika cara yang dilakukannya adalah hasil korupsi dan korupsi sendiri dilarang dalam hukum agama dan negara, apakah itu bisa dikatakan sebagai sumber kebaikan juga?

Dalam tindakan ini, seolah terdapat anggapan bahwa tindakan yang dilakukan dalam relasinya dengan fasilitas kenegaraan bersifat netral, tidak ada kaitannya dengan nilai religius apa pun, dan hanya menjadi religius ketika dikaitkan dengan aktivitas-aktiivitas keagamaan yang bersifat ritual, sehingga bahkan korupsi pun menjadi suatu yang seolah tidak terkait dengan religiusitas kecuali jika hasil tindakan tersebut ditujukan untuk kegiatan keagamaan, tanpa memahami bahwa sifat tindakan tersebut sebenarnya kontradiksi dengan nilai-nilai religius itu sendiri. Adanya sistem pemisahan (*system of separation*) antara yang suci dan yang tidak suci, yakni ritus dilaksanakan pada tempat atau waktu tertentu yang disucikan atau dilarang karena tidak disucikan mereka abaikan.

Tindakan tokoh di atas terlepas dari benar atau tidaknya prilaku tersebut (sumber media), karena bukan hanya satu tokoh saja yang kasusnya seperti penulis paparkan yang melakukan tindakan penyelewengan demi kepentingan individu ataupun golongan, banyak tokoh-tokoh agama lain sebagai wakil rakyat yang mengemban visi dan

---

[31] *Aneh Masyarakat Religius Namun Korupsi Tinggi*, https://www.voaindonesia.com/a/aneh-masyarakat-religius-namunkorupsitinggi/4587783.html, diakses pada 20 Agustus 2020.

[32] Ulya, "Ritus Dalam Keberagamaan Islam: Relevansi Ritus Dalam Kehidupan Masa Kini", dalam *Jurnal Fikrah* (Kudus: IAIN Kudus, Vol. 1 No. 1, 2013). f

misi religius namun bertolak belakang dengan nilai-nilai religius itu sendiri.

Jika Islam diyakini sebagai agama yang komprehensif, mengatur seluruh kehidupan manusia untuk mencapai kebahagiaan yang utuh, tidak hanya berisi proposisi-proposisi teologis belaka tetapi ia juga memuat aspek-aspek perilaku, kasus-kasus seperti di atas tidak akan terjadi. Namun apa pun kasus yang memprihatinkan pada kenyataannya harus dicari latar masalah dan penyelesainnya.

Konsep *Rausyan Fikr* yang Ali Syari'ati tawarkan sebagai alternatif untuk mengubah kondisi yang tidak baik menjadi kondisi yang baik dengan membuka wawasan umat mengarahkan pada "kesadaran" untuk menumbuhkan keadilan dengan dasar-dasar keagamaan dan berkorelasi dengan sosial. Tuntutan bagi para Rausyan Fikr dapat menanamkan alam berpikir pablik pada semua konflik, pertentangan dan sifat jahat yang ada dalam masyarakat. Dengan menginternalisasikan dalam hati dan pikiran rakyat sehingga terbuka Kesadaran untuk merubahnya dan dengan sendirinya akan mendorong kemajuan sosial mayarakat. Jika kesadaran ini belum tercipta berarti tugas kita semua sebagai generasi-generasi penerus yang berpengetahuan berjuang keras untuk mewujudkannya.

Semoga penelitian ini bisa memberi manfaat dan kontribusi yang nyata untuk merubah tatanan kehidupan individu, masyarakat dan negara di Indonesia. Tanggung jawab penting dalam menciptakan dan mengalihkan fakta-fakta yang positif dan konstruktif beserta fakta-fakta dunia dewasa ini ke dalam kesadaran generasi kita. Ini adalah tanggung jawab kita dan kita harus belajar bagaimana caranya menunaikan tanggung jawab itu. Dengan pedoman pelaksanaan serta tujuan yang akan dicapai dengan hukum. keadilan sosial berdasarkan nilai-nilai religius adalah langkah yang menentukan untuk mencapai Indonesia adil dan makmur yang jelas tidak bertentangan dengan Pancasila sebagai dasar negara.

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan uraian deskriptif latar belakang di atas dapat dikemukakan bahwa gagasan keadilan adalah hal paling utama yang mendasari kehidupan individual dalam hubungannya dengan lingkungan yang lebih luas, baik dalam skala masyarakat maupun dalam skala negara. Sebagaimana pendapat Plato, konsep keadilan menjadi faktor yang menentukan adanya keselarasan atau keharmonisan antar individu di tengah masyarakat, bahkan dalam konteks negara. Konsep *equilibrium*-nya Rawls juga menekankan pentingnya hak-hak individual dapat terjamin bila "ketidaksamaan status" di tengah masyarakat mendapat kontrol dari negara.

Secara moral, konsepsi tentang keadilan merupakan bentuk kebaikan/kebajikan yang perlu diinternalisasi oleh setiap individu dalam sebuah interaksi sosial. Karena hanya dengan mewujudkan keadilan, setiap individu memiliki hak dan kesempatan yang sama, sekaligus mendapatkan jaminan perlindungan dari negara sepanjang tindakan individualnya tersebut memberi kemanfaatan, baik secara pribadi, masyarakat, dan terlebih lagi dalam kaitannya dengan persoalan-persoalan makro yang muncul di permukaan dalam konteks negara.

Dalam penelitian ini, persoalan utama yang dapat diidentifikasi adalah terkait dengan konsepsi keadilan dalam perspektif filsafat politik, terutama dalam rangka menelusuri jejak-jejak historis dari gagasan dan gerakan politik dari Ali Syari'ati selama masa kekuasaan rezim Syah Reza Pahlevi. Konsep keadilan memang tidak secara eksplisit menjadi perhatian utama Ali Syari'ati. Oleh karena itu, penelitian ini diarahkan untuk menelaah benang merah atau korelasi pemikiran dan gerakan Ali Syari'ati dalam panggung politik Iran, sehingga ditemukan relevansinya dengan upaya Ali Syari'ati dalam perjuangannya mewujudkan keadilan dan tatanan ideal di zamannya.

C. Rumusan dan Batasan Masalah

Rumusan masalah dalam penelitian ini adalah dalam rangka memotret konsep keadilan dalam diskursus filsafat politik melalui pemikiran dan gerakan politik yang dipelopori oleh Ali Syari'ati di masa kekuasaan rezim Syah Reza Pahlevi. Untuk menelusuri korelasi konsep keadilan dalam pemikiran dan gerakan Ali Syari'ati, maka penelitian ini dimulai dari pemahaman yang menyeluruh tentang kondisi masyarakat Iran pada waktu itu dan memahami konsep keadilan dalam perspektif filsafat politik. Sehingga hal ini akan membantu untuk memetakan pola pemikiran dan gerakan Ali Syari'ati.

Mengingat luasnya area pemikiran yang terkait dengan konsepsi keadilan dalam diskursus filsafat politik, terlebih lagi pemikiran-pemikiran Ali Syari'ati, maka dalam penelitian ini hanya dibatasi pada beberapa permasalahan berikut ini:

1. Bagaimana kondisi masyarakat Iran yang jadi perhatian Ali Syari'ati, sehingga menimbulkan rasa kepedulian terhadap masyarakat pada waktu itu?
2. Apakah gaya kepemimpinan yang ditampilkan pemerintahan Syah Reza Pahlevi, sehingga mendorong pemikiran dan gerakan Ali Syari'ati untuk bersikap kritis terhadap pemerintah yang berada dibawah kepemimpinan Syah Reza Pahlevi?
3. Bagaimana sikap sebagian ulama tradisional mullah yang pro terhadap pemerintah, yang seharusnya berperan sebagai pengarah dan pelindung umat?
4. Apakah bentuk pemikiran Ali Syari'ati dalam panggung politik pada era kekuasaan Syah Reza Pahlevi?
5. Setelah melihat masalah yang dituangkan di atas, Apakah ada korelasi antara pemikiran dan gerakan Ali Syari'ati dengan konsep keadilan dalam diskursus filsafat politik?

D. Tujuan Penelitian

Secara umum penelitian ini bertujuan untuk mengungkap konsep keadilan dalam perspektif filsafat politik Ali Syari'ati. Adapun secara khusus, tujuan penelitian ini adalah:

1. Mengetahui kondisi masyarakat Iran yang jadi perhatian Ali Syari'ati, sehingga menimbulkan rasa kepedulian terhadap masyarakat pada waktu itu.
2. Menelaah gaya kepemimpinan yang ditampilkan pemerintahan Syah Reza Pahlevi, sehingga dapat mendorong pemikiran dan gerakan Ali Syari'ati untuk bersikap kritis terhadap pemerintah yang berada di bawah kepemimpinan Syah Reza Pahlevi
3. Menganalisa sikap sebagian ulama tradisional mullah yang pro terhadap pemerintah, yang seharusnya berperan sebagai pengarah dan pelindung umat.
4. Mengungkap akar pemikiran dan gerakan Ali Syariati di panggung politik pada era kekuasaan Syah Reza Pahlevi.
5. Menganalisa korelasi peta pemikiran dan gerakan Ali Syari'ati dengan konsep keadilan yang dikenal dalam diskursus filsafat politik.

E. Manfaat Penelitian

Secara teoritik, penelitian ini diharapkan dapat memberi kontribusi untuk pengayaan pemikiran filsafat politik Islam, khususnya terkait dengan konsep keadilan yang didasarkan pada pemikiran dan gerakan Ali Syari'ati di era rezim Syah Reza Pahlevi. Dalam hal ini, tentu saja manfaat utama adalah bagi penulis sendiri, yaitu lebih memahami konsep keadilan dalam perspektif filsafat politik. Selanjutnya penulis juga diharapkan lebih memahami biografi, pemikiran, dan gerakan sosok Ali Syari'ati dalam panggung politik pada masa rezim Syah Reza Pahlevi.

Adapun secara praktis, hasil dari penelitian ini diharapkan mampu memperkaya kajian tentang konsep keadilan dan studi biografis tentang tokoh pemikir Islam modern guna menjadi salah satu masukan, baik dalam rangka pengembangan kajian politik Islam di lingkungan *civitas academica*, maupun bagi masyarakat luas dalam memahami sejarah dan pemikiran politik di dunia Islam.

F. Kajian Pustaka

Sebagai bagian dari proses awal dalam melakukan penelitian yang secara khusus menyoroti pemikiran dan gerakan sosok Ali Syari'ati, pada bagian ini akan dikemukakan ulasan dari sejumlah tulisan ilmiah yang membahas biografi dan pemikiran Ali Syari'ati. Beberapa tulisan ilmiah tersebut di antaranya adalah sebagai berikut:

1. Ali Rahmena, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner,* diterjemahkan oleh Dien Wahid, dkk. (Jakarta: Erlangga, 2007).

   Judul asli dari buku ini adalah *An Islamic Utopian: A Political Biography of Ali Syari'ati* yang diterbitkan oleh I.B. Tauris & Co Ltd., London. Jika disimpulkan, buku ini secara umum merupakan kajian biografi dari sosok Ali Syari'ati yang juga sekaligus memaparkan kondisi sosial, budaya, dan politik yang melatarbelakanginya. Sebagaimana dikemukakan oleh penulisnya dalam Pendahuluan, sosok Ali Syari'ati selama Dinasti Pahlevi telah terlibat aktif dalam berbagai macam perubahan yang dialami masyarakat Iran dalam hal ekonomi, politik, etika, budaya, puisi, prosa, film, jurnalisme, bahkan agama. Karya ini menarik karena menyajikan kehidupan Ali Syari'ati sebagai sosok yang merefleksikan ketegangan masyarakat yang kaya secara kultural, dan tua secara historis yang dikonfrontasikan dengan gelombang perubahan waktu. Oleh karena itu, buku ini menjadi salah satu pertimbangan penting bagi penulis dalam mengkaji pemikiran Ali Syari'ati. Buku ini memang tidak secara eksplisit menjelaskan konsepsi keadilan dalam pandangan Ali Syari'ati, tetapi pemaparan biografi kehidupan dan pergolakan-pergolakan politik Iran semasa hidup Ali Syari'ati telah cukup terperinci digambarkan oleh penulisnya. Sehingga hal ini akan sangat membantu penelitian ini untuk mengungkap pemikiran-pemikiran dan pergerakan politik Ali Syari'ati jika ditinjau dari konsep

keadilan dalam perspektif filsafat politik yang terjadi di dunia Islam.

2. Anjar Nugroho, *Pemikiran Ali Syari'ati tentang Islam Revolusioner*, (Pasca Sarjana, Universitas Muhammadiyah Malang, 2017).

   Dalam disertasi ini penulis mengkaji perspektif sejarah sosial-politik Syi'ah sebagai madzhab resmi Iran sejak Dinasti Safawi. Sebelum munculnya pemikiran-pemikiran revolusioner sebagaimana yang diperkenalkan di antaranya oleh Ali Syari'ati, perilaku politik pengikut Syi'ah sejak lama terpola dalam tradisi *taqiyyah/dissimulation* dan *quietisme*—sebuah pandangan *passivisme* yang menanti kedatangan Imam Mahdi untuk memimpin pergerakan melawan tirani kekuasaan dan ketidakadilan. Dengan mengawali pembahasan mengenai latar belakang tradisi dan keyakinan para pengikut Syi'ah tersebut, tulisan ini menunjukkan bahwa konsep Islam revolusioner yang dibawa oleh Ali Syari'ati telah berhasil mampu menggerakkan rakyat Iran untuk melakukan revolusi. Jika ditelaah lebih mendalam, beberapa ide mendasar yang dituangkan dalam disertasi ini lebih banyak mengkaji aspek pemikiran Islam revolusioner dalam pandangan Ali Syari'ati, pergulatan Islam (baca: masyarakat Islam Iran yang bermadzhab Syi'ah) dan Marxisme menurut Ali Syari'ati, dan terakhir tentang kontribusi pemikiran revolusioner Ali Syari'ati dalam perubahan sosial-politik di Iran.

3. El Suhaimi, *Pemerintahan Islam menurut Ali Syari'ati*, (Pasca Sarjana, IAIN Sumatera Utama, 2012).

   Penelitian tesis ini menyimpulkan bahwa tujuan pemerintahan Islam menurut Ali Syari'ati memiliki kesamaan dengan tujuan *imaamah*. Sebab, bagi Ali Syari'ati, dasar pemerintahan Islam terletak pada keadilan dan *imaamah.* Keadilan dalam hal ini dipahami sebagai keadilan tanpa kelas

dan tidak membeda-bedakan ststus sosial di antara sesama anggota masyarakat. Sementara konsep *Imaamah,* sebagai bagian dari pemerintahan Islam (baca: versi Syi'ah), tidak diperoleh melalui pemilihan, melainkan melalui pembuktian dari kemampuan yang dimiliki seseorang. Oleh karenanya, kedudukan seorang *Imam* memegang peranan ganda, yaitu selain sebagai pemimpin agama, juga sekaligus ebagai pemimpin politik.

4. Marhaeni Saleh, "Ali Syari'ati: Pemikiran dan Gagasannya", dalam *Jurnal Aqidah,* (Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Alauddin Makassar, Vol. IV No. 2, 2018)

   Dalam karya artikel ilmiah ini, gagasan utama yang dimunculkan adalah terkait pemikiran Ali Syariati tentang Islam revolusioner, salah satunya adalah terkait penolakan terhadap pandangan agama yang hanya dipahami dalam bingkai hukum dan ritual yang mengatur hal-hal teknis, seperti wudu, menstruasi, kelahiran, makanan, dan sebagainya. Menurut Ali Syari'ati, agama (baca: Islam) harus ditransformasikan dari ajaran etika pribadi ke program revolusioner untuk mengubah dunia. Selain perlunya melakukan reinterpretasi terhadap pemaknaan agama dalam pemahaman tradisional, Ali Syari'ati juga menolak pandangan revolusioner Barat (baca: Marxisme) yang memandang agama sebagai "candu masyarakat". Justru agama dalam pandangan Ali Syari'ati dapat mengantarkan penganutnya pada komitmen ideologi pembebasan dan pemberdayaan. Gagasan-gagasan revolusioner ini dalam kaitannya dengan perubahan sosio-politik hanya bisa dimainkan oleh cendekiawan, yang secara peran sosial dibedakan dengan ilmuwan. Bagi Ali Syari'ati, cendekiawan memiliki ideologi yang diyakini dan selalu diperjuangkan, sehingga keberadaannya selalu dibutuhkan untuk melakukan perubahan di tengah masyarakat.

G. Metode Penelitian

Penentuan metode penelitian didasarkan pada rumusan masalah dan tujuan penelitian. Rumusan pertanyaan yang bersifat deskriptif dan

bertujuan memberikan gambaran tentang suatu masalah, gejala, fakta, peristiwa dan realita secara luas dan mendalam untuk memperoleh pemahaman baru menggunakan metode kualitatif.[33] Metode penelitian kualitatif disebut juga metode *post-positivistik*, karena model penelitiannya didasarkan pada filsafat *post-positivisme*. Metode penelitian ini juga disebut metode *artistic*, karena proses penelitian lebih bersifat seni (kurang terpola), dan disebut juga sebagai metode *interpretative*, karena data hasil penelitian lebih berkenaan dengan interpretasi terhadap data yang ditemukan dilapangan,[34] atau dalam penelitian ini didasarkan pada sumber primer kepustakaan. Mengingat judul yang diangkat dalam penelitian ini, serta rumusan masalah dan tujuannya bersifat deskriptif, maka jenis penelitian yang digunakan dalam proses penulisan adalah penelitian studi kepustakaan (*library research*) dan bersifat *deskriptif-analitik*.[35]

Berdasarkan *level of explanation* suatu gejala makna, secara umum terdapat tiga bentuk rumusan masalah, yaitu rumusan masalah deskriptif, komprehensif dan assosiatif. Dalam tesis ini, Peneliti menggunakan rumusan masalah deskriptif, deskriptif adalah jenis analitik yang paling sederhana yang memberikan gambaran dan meringkas suatu dataset secara kuantitatif kemudian di analisa secara mendalam karena rumusan masalah ini memandu peneliti untuk mengeksplorasi, dan memotret situasi sosial yang terjadi pada masa kehidupan Ali Syari'ati beserta keadaan masyarakat Iran di bawah pemerintahan Syah Reza Pahlevi. Dalam tesis ini akan diteliti secara menyeluruh dan mendalam, baik dari sisi pergerakan maupun pemikiran Ali Syari'ati yang mencoba membebaskan keterkungkungan masyarakat beserta keadaan sebagian masyarakan Iran pada waktu itu yang hidup dalam kejumudan dan pasif tidak melakukan pergerakan apa pun ketika mereka menerima

---

[33] J.R. Raco, *Metode Penelitian Kualitatif: Jenis, Karakter, dan Keunggulannya* (Jakarta: Penerbit Grasindo, 2010), Cet. I, hal. 67

[34] Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D* (Bandung: Penerbit Alfabeta, 2012), Cet. Ke-17, hal. 10

[35] Anton Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metode Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1990), hal. 54

ketidakadilan dari pemerintah. Secara jelasnya peneliti ingin mencari tentang koneksi pemerintahan dan masyarakat Iran secara menyeluruh luas dan mendalam dan menganalisanya.

Dalam penelitian kualitatif yang mengandalkan sumber-sumber kepustakaan, tentu saja pemilihan sumber kepustakaan menjadi penting. Berdasarkan tingkatannya, klasifikasi sumber pustaka dapat dibedakan berdasarkan sumbernya, yaitu: ensiklopedi, buku, jurnal, dan disertasi, serta artikel website. Sesuai dengan tingkatannya tersebut, sumber primer dalam penelitian ini bersumber dari buku, terutama buku-buku yang memiliki topik bahasan utamanya yang terkait dengan judul penelitian. Sebagai bahan pendukung, penelitian ini juga menggunakan sumber pustaka dari jurnal-jurnal ilmiah, majalah-majalah ilmiah, dan terakhir dari internet.[36]

Secara metodologis, tahapan-tahapan dalam penelitian ini dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Pengenalan Masalah Penelitian

   Dengan memperhatikan latar belakang yang telah diuraikan di atas, Peneliti mengambil sebuah kesimpulan bahwa konsep keadilan yang telah banyak dibahas oleh para filsuf maupun pemikir politik dapat dijadikan sebagai kerangka berpikir untuk memahami pemikiran dan gerakan politik Ali Syari'ati di masa kekuasaan Dinasti Pahlevi. Sebab, munculnya pemikiran-pemikiran dan gerakan politik yang diinisiasi Ali Syari'ati tidak dapat dilepaskan dari *setting* atau latar belakang politik dan budaya yang terjadi semasa hidupnya. Terlebih lagi, secara atmosfer politik, rezim Reza Pahlevi dalam pengamatan sementara peneliti, dengan kekuasaan yang dimilikinya bercenderungan untuk memaksakan proses modernisasi Iran, dengan secara langsung mengurangi pengaruh politik para tokoh agama (baca: *mullah*) di tengah masyarakat Iran saat itu. Oleh karena itu, sebagaimana telah dituangkan dalam identifikasi dan

[36] J.R. Raco, *Metode Penelitian Kualitatif*, hal. 74

perumusan masalah di atas, penelitian ini diarahkan untuk menganalisa secara historis pemikiran-pemikiran dan sejumlah manuver politik yang dilakukan oleh Ali Syari'ati dalam rangka menemukan korelasinya dengan konsep keadilan dalam perspektif filsafat politik.

2. Sumber Data dan Klasifikasi

Sebagai sebuah penelitian kualitatif, penggunaan sumber primer dalam penelitian ini adalah buku-buku atau referensi yang berkenaan dengan biografi, pemikiran, dan tulisan-tulisan ilmiah yang membahas sosok Ali Syari'ati. Sejauh ini, beberapa judul buku yang ditulis oleh Ali Syari'ati sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia terkait dengan judul penelitian ini di antaranya adalah: 1) *Humanisme: Antara Islam dan Madzhab Barat*, 2) *Membangun Masa Depan Islam: Pesan untuk Para Intelektual Muslim*, 3) *Para Pemimpin Mustad'afin*, 4) *Paradigma Kaum Tertindas*, 5) *Ummah dan Imamah*, dan 6) *Islam Agama Protes*. Selain buku-buku yang ditulis oleh Ali Syari'ati sendiri, dalam penelitian ini juga merujuk tulisan-tulisan ilmiah yang mengkaji sosok Ali Syari'ati, di antaranya buku yang berjudul *Ali Syari'ati: Biografi Intelektual Revolusioner* yang ditulis oleh Ali Rahnema; *Islam and Democracy* yang ditulis oleh John L. Esposito; "Ali Syari'ati: The Islamic Ideologue Par Exellence", dalam *Theology of Discontent: The Ideological Foundation of Islamic Revolution in Iran* oleh Hamid Dabashi; "Akar-akar Ideologis Revolusi Iran: Filsafat Pergerakan Ali Syari'ati" dalam buku *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme Hingga Post-Modernisme* oleh Azyumardi Azra.

Sementara untuk menunjang dan memperkaya informasi tentang objek penelitian, Peneliti juga menggunakan sumber sekunder dari bahan-bahan kepustakaan, baik dalam bentuk buku, jurnal ilmiah maupun yang bersumber dari internet. Tidak menutup kemungkinan, pandangan sejumlah pemikir ataupun

ulama yang sezaman dengan Ali Syari'ati juga akan dikemukakan dalam penelitian ini, terutama dalam upaya mengungkap secara obyektif latar belakang budaya dan atmosfer politik yang terjadi pada rezim Syah Reza Pahlevi, misalnya sosok Ayatullah Khomeini dan Murtadha Muthahhari. Beberapa judul buku yang berkaitan dengan judul penelitian ini, di antaranya: *Dinamika Pemikiran Politik Imam Khomeini: Studi atas Teori Politik Islam dari Fikih Politik ke Teologi Politik,* diterjemahkan dari judul aslinya "*Sayr-e Tatavvur-e Tafakkur-e Siyosi-e Enom Komeini*", ditulis oleh Akbar Najaf Lakza'i (Jakarta: Sadra Press, 2010); *Islam dan Tantangan Zaman: Rasionalitas Islam dalam Dialog Teks yang Pasti dan Konteks yang Berubah,* diterjemahkan dari judul aslinya *Inna ad-*Din *'inda* All*a*h *al-I*sl*a*m, ditulis oleh Murtadha Muthahhari (Jakarta: Sadra Press, 2011); *Masyarakat dan Sejarah: Pandangan Dunia Islam tentang Hakikat Individu dan Masyarakat dalam Gerakan Sosial Berbasis Agama*, alihbahasa dari judul aslinya: "*Man and Society*" dalam "*Man and Universe*", ditulis oleh Murtadha Muthahhari dan diterjemahkan oleh Arif Mulyadi (Rausyanfikr Institute: Yogyakarta, 2012); *Antara Farabi dan Khomeini: Filsafat Politik Islam,* ditulis oleh Yamani (Bandung: Mizan, 2002); *Teori Politik Islam: Telaah Kritis Ibnu Taimiyah tentang Pemerintahan Islam,* diterjemahkan dari judul aslinya, *The Islamic Theory of Government According to Ibnu Taimiyah,* ditulis oleh Khalid Ibrahim Jindan (Surabaya: Risalah Gusti Press, 1995).

Jika diklasifikasi secara rinci, rumusan masalah dan tujuan dalam penelitian ini terkait dengan beberapa topik, yaitu: *pertama,* konsepsi keadilan dalam perspektif filsafat politik. Pembahasan tentang rumusan ini merupakan kerangka berpikir atau sebut saja sebuah bangunan konseptual untuk memahami konsep keadilan secara utuh, khususnya dalam khazanah filsafat politik di dunia Islam. *Kedua,* biografi intelektual dan situasi politik di masa hidup Ali Syari'ati. Pembahasan pada topik ini

dimaksudkan untuk memahami pengaruh dari perjalanan kehidupan dan karir intelektual dan pergerakan politik Ali Syari'ati, sehingga hal ini diharapkan dapat memberikan pemahaman histografis dari sosok Ali Syari'ati. *Ketiga*, pemikiran-pemikiran dan gerakan politik Ali Syari'ati. Rumusan tentang masalah ini bertujuan untuk mengungkap secara obyektif fokus pemikiran dan keterlibatan Ali Syari'ati di panggung politik, dalam kapasitasnya sebagai intelektual yang menyikapi kondisi sosial, politik, dan budaya yang terjadi di zamannya.

Keempat, korelasi pemikiran-pemikiran dan gerakan Ali Syari'ati dengan konsep keadilan dalam perspektif filsafat politik. Pembahasan ini menjadi bagian akhir dari penulisan hasil penelitian, karena di sinilah akan terungkap apakah konsepsi ideal yang ditawarkan oleh Ali Syari'ati memiliki basis teoritis—dan tentu saja latar belakang agama (baca: Syi'ah)—dapat dikorelasikan dengan konsepsi keadilan yang dibahas dalam diskursus filsafat politik sejak zaman Plato? Di bagian ini juga akan terjawab hipotesis yang diajukan oleh peneliti, bahwa pola pemikiran dan gerakan Ali Syari'ati memiliki korelasi dengan konsep keadilan dalam perspektif filsafat politik.

3. Kesimpulan

Uraian akhir dari penulisan hasil penelitian ini diletakkan pada bagian kesimpulan, atau pada bab terakhir (Bab V). Pada bagian ini akan dikemukakan ulasan seluruh hasil penelitian dari awal hingga akhir secara padat dan komprehensif, sekaligus juga dapat menjawab rumusan-rumusan dan tujuan penelitian. Selanjutnya akan dijabarkan tinjauan menyeluruh dari hasil penelitian yang meliputi: fakta, masalah dan solusi, dilanjutkan dengan pemaparan simpulan serta saran atau rekomendasi yang berkenaan dengan tema penelitian. Sehubungan penelitian ini menggunakan metode kualitatif atau interpretatif, maka hasil penelitian ini lebih disajikan dalam bentuk analisa, penafsiran,

dan korelasi konseptual yang ditemukan dari fakta-fakta historis yang terkait tokoh yang diangkat dalam penelitian ini.

H. Sistematika Penulisan

Penulisan hasil penelitian ini mengikuti panduan penulisan karya ilmiah yang diberlakukan pada Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sadra Jakarta. Adapun sistematika penulisannya adalah sebagai berikut:

Bab 1 Pendahuluan, yang berisi latar belakang dan perumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian dan tinjauan pustaka yang memuat hasil pelacakan terhadap penelitian dan tulisan yang berkaitan dengan pokok bahasan, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab II penulis memaparkan kajian teoretis tentang konsep keadilan dalam al-Qur'an dan kerangka filosofis relasi negara dan rakyat. Pada bab ini akan dijelaskan makna keadilan dari aspek bahasa, kemudian tinjauan keadilan dalam al-Qur'an, lalu ada tinjauan filsafat politik dari pemikir Yunani Kuno, yakni Plato dan Aristoteles, dan tinjauan filsafat politik dalam dunia Islam mencakup Al-Farabi dan Ibn Khaldun.

Bab III berisi pemaparan tentang perjalanan intelektual Ali Syari'ati, warisan pemikirannya, jejak pergerakannya dan kondisi sosio-politik yang melatarbelakangi pemikiran Ali Syari'ati.

Bab IV memuat analisa terhadap pemikiran Ali Syari'ati meliputi kritisisme Ali Syari'ati terhadap religio-kultural Islam Iran, dan gagasan keadilan dalam pemikiran politiknya, yakni *I*n*t*i*z*h*a*r dan *i*m*a*mah.

Bab V berisikan kesimpulan atas rumusan masalah yang dikemukakan pada Bab I dan saran penelitian selanjutnya.

BAB II

KONSEP KEADILAN DALAM AL-QUR'AN DAN KERANGKA FILOSOFIS RELASI NEGARA-RAKYAT

A. Tinjauan Makna Keadilan dari Aspek Bahasa (*Lughah*)

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kata "adil" memiliki beberapa makna, yaitu: (1) sama berat; tidak berat sebelah; tidak memihak, (2) berpihak kepada yang benar; berpegang kepada kebenaran, (3) sepatutnya; tidak sewenang-wenang". Turunan dari kata "adil" dalam bentuk kata sifat berupa "keadilan", yang bermakna (perbuatan, perlakuan, dan sebagainya) yang adil. Dalam makna yang lebih spesifik, misalnya pada kata "keadilan sosial", diartikan sebagai "kerjasama untuk menghasilkan masyarakat yang bersatu secara organis sehingga setiap anggota masyarakat memiliki kesempatan yang sama dan nyata untuk tumbuh dan belajar hidup pada kemampuan aslinya.[37]

Dalam bahasa Inggris, kata yang bermakna "adil" bisa ditemukan dari kata "*justice*" (*noun*/kata benda), yang sinonim dengan kata "*fairness*", dengan makna kebalikannya (*opposite*) adalah *injustice* (tidak adil). Dalam *Cambrige Advance Learner's Dictionary*, kata *justice* ini salah satunya diterjemahkan dengan "*fairness in the way people are dealt with*" (keadilan dalam cara memperlakukan orang).[38] Dalam kamus *Webster's New World Dictionary* disebutkan, kata '*justice*' memiliki beberapa arti, yaitu: (1) *the condition of being just or fair* (kondisi yang adil, atau 'adil'); (2) *reward or punishment as deserved* (hadiah atau hukuman yang pantas/sepadan); (3) *the upholding of what is just or lawfull* (menjunjung tinggi apa yang adil atau sah—

[37] *http://www.kbbi.web.id/adil.html*, diakses pada tanggal 6 September 2020

[38] *Cambrige Advance Learner's Dictionary Third Edition* (Singapore: Cambrige University Press, 2009), Cetakan ke-3, hal. 783

sesuai hukum yang berlaku); dan (4) *a judge* (hakim/pemutus keadilan dalam lembaga Pengadilan).[39]

Sementara di dalam bahasa Arab, kata "adil" berakar dari kata kerja (f*i*'*i*l) 'adala-ya'd*i*lu-adlan yang bermakna "meluruskan", "menyamakan", dan "berbuat adil". Bentuk kata masdar dari kata 'adala berupa "al-'adlu" yang memiliki beberapa makna, yaitu: *i*st*i*q*a*mah al-khuluq (kejujuran, ketulusan hati), al-jaz*a* (pembalasan), al-far*i*dhah (kewajiban), al-n*a*f*i*lah (kesunnahan), al-f*i*d*a*'u (tebusan), al-'adlu (yang adil), al-nazh*i*ru (yang sama, sepadan), al-kaylu (ukuran, takaran), al-qasdu f*i* al-umur (kesederhanaan/tidak melampaui batas), al-*i*st*i*q*a*mah (kelurusan), al-saw*i*yyah (sama, rata), al-amru al-mutawas̩s̩itah (perkara yang tengah-tengah). Dalam kamus Bahasa Arab, contoh penggunaan kata "adl", misalnya ditemukan dalam kata "al-'ad*a*lah *i*l-*i*j*t*ima'*i*yyah" (keadilan sosial).[40]

Secara bahasa, kata 'adalah berakar dari huruf 'a*i*n, d*a*l, dan l*a*m yang makna pokoknya adalah "al-*i*st*i*wa" (keadaan lurus) dan "al-*i*'w*ij*a*j*" (keadaan menyimpang). Jadi, rangkaian huruf-huruf tersebut mengandung makna yang bertolak belakang, yakni "lurus" atau "sama", dan "bengkok" atau "berbeda". Dari makna kata yang pertama tersebut, maka kata 'adl berarti "menetapkan hukum dengan benar". Jadi, seseorang yang adil ('adl) berjalan lurus dan sikapnya selalu menggunakan ukuran yang sama, bukan ukuran ganda.[41] Al-Asfahani menyatakan bahwa kata 'adl berarti 'memberi pembagian yang sama'. Sementara pakar lain mendefinisikan kata 'adl dengan pengertian "menempatkan sesuatu pada tempat yang semestinya", dan ada juga yang mengartikan dengan "memberikan hak kepada pemiliknya melalui jalan yang terdekat". Pengertian yang terakhir ini sejalan dengan

---

[39] David B. Guralnik (ed), *Webster's New World Dictionary, New Revised Edition* (New York: Simon & Schuster Publishing, 1979), hal. 401-402

[40] Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Penerbit Pustaka Progresif, 2002), Cetakan ke-25, hal. 905-906

[41] Sahabuddin, *et al.* (ed), *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata* (Jakarta: Lentera Hati, 2007), Edisi Revisi, Cetakan I, hal. 5

pendapat Al-Maraghi yang mengartikan kata ‘adl dengan makna “memberikan hak kepada pemiliknya secara efektif”.[42]

Dalam Mu'jam Mufrad*a*t al-Fadh al-Qur'*a*n, Al-Asfahani mengartikan kata al-‘adl sebagai “kesamaan”. Secara bahasa (Arab), kata adil (al-‘adl) merupakan bentuk masdar (al-‘adl dan al-‘*i*dl) dari kata kerja (f*i*’*i*l) ‘adala-ya’d*i*lu. Jika kata al-‘adl menunjukkan sesuatu yang hanya ditangkap oleh basirah (akal pikiran), maka kata al-‘*i*dl untuk menunjukkan keadilan yang bisa ditangkap oleh panca indra. Contoh yang pertama adalah keadilan di bidang hukum, sedangkan contoh yang kedua antara lain keadilan dalam timbangan, ukuran, dan hitungan.[43]

Majid Khadduri menyebutkan, kata adil (al-‘adl) memiliki sinonim dengan kata al-qisth, al-qasd, al-istiqamah , al-wasath, al-nasib, dan al-hissa. Menurut Khadduri, kata “adil” mengandung beberapa makna, yaitu: [1] meluruskan atau duduk lurus, mengamandemen atau mengubah; [2] melarikan diri, berangkat atau mengelak dari satu jalan yang keliru menuju jalan lain yang benar; [3] sama atau sepadan atau menyamakan; dan [4] menyeimbangkan atau mengimbangi, sebanding atau berada dalam suatu keadaan yang seimbang.[44]

Menurut M. Quraisy Shihab, keadilan yang berarti kesamaan memberi kesan adanya dua pihak atau lebih, karena kalau hanya satu pihak, tidak akan terjadi adanya persamaan. Lebih lanjut menurut Quraisy Shihab, *al-‘adl* diungkapkan dalam al-Qur’an antara lain dengan kata *al-‘adl*, *al-qisth*, dan al-m*iza*n.[45] Sementara dalam pandangan Murtadha Muthahhari, makna keadilan didekatkan dengan konteks keadilan sosial. Bagi Murtadha Muthahhari, individu-individu sebagai anggota masyarakat dapat meraih kebahagian dalam bentuk yang lebih baik. Oleh karena itu, hak-hak dan preferensi-preferensi individu itu,

---

[42] Sahabuddin, *et al.* (ed), *Ensiklopedia Al-Qur’an: Kajian Kosakata,* hal. 6

[43] Al-Asfahani, *Mu'jam Mufradat al-Fad al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1972), hal. 336

[44] Majid Khadduri, *Teologi Keadilan Perspektif Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 1999), hal. 8

[45] M. Quraisy Shihab, *Wawasan Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hal. 111

mesti dipelihara dan diwujudkan. Keadilan, dengan demikian, bukan berarti mempersamakan semua anggota masyarakat—seperti paham komunisme, yang berarti sama rasa sama rata—melainkan mempersamakan mereka dalam kesempatan mengukir prestasi.[46]

Kata "adil" atau dalam bentuk kata sifatnya "keadilan" adalah kondisi kebenaran ideal secara moral mengenai sesuatu hal, baik menyangkut benda atau orang. John Rawls, seorang filsuf Amerika Serikat yang dianggap sebagai salah satu filsuf politik terkemuka abad ke-20, dalam bukunya yang berjudul *A Theory of Justice* menyatakan, "keadilan adalah kelebihan (*virtue*) pertama dari institusi sosial, sebagaimana halnya kebenaran pada sistem pemikiran.[47]

Sementara itu, jika ditinjau dari sumbernya, keadilan dapat diklasifikasikan menjadi dua, yaitu "keadilan positif" dan "keadilan revelasional". Keadilan positif adalah konsep-konsep produk manusia yang dirumuskan berdasarkan kepentingan-kepentingan individual maupun kepentingan kolektif. Skala-skala keadilan dalam hal ini berkembang melalui persetujuan-persetujuan yang dilakukan secara diam-diam maupun dari tindakan formal. Singkatnya, keadilan jenis ini merupakan produk interaksi antara harapan-harapan dan kondisi yang ada. Sedangkan "keadilan revelasional" adalah keadilan yang bersumber dari Tuhan yang disebut dengan keadilan Ilahi. Keadilan ini dianggap berlaku bagi seluruh manusia, terutama bagi pemeluk agama yang taat.[48] Adapun dalam konteks politik tata negara, keadilan diukur dari perundang-undangan negara, dengan menentukan berapa banyak unsur-unsur keadilan yang terkandung dalam perundang-undangan tersebut.[49]

---

[46] Murtadha Muthahari, *Keadilan Ilahi*, terjemahan Agus Effendi, (Bandung: Mizan, 1992), hal. 56

[47] http://www.wikipedia.org/wiki/keadilan, diakses pada tanggal 6 September 2020

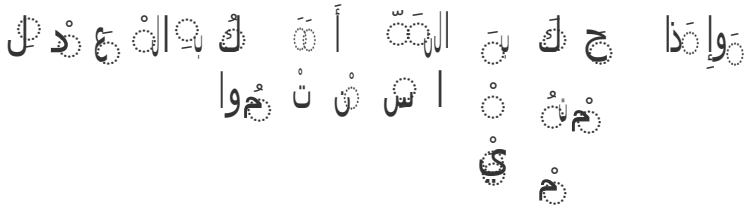
[48] Majid Khadduri, *Teologi Keadilan Perspektif Islam,* hal. 1

[49] Majid Khadduri, *Teologi Keadilan Perspektif Islam,* hal. 19-20

B. Tinjauan Keadilan dalam Al-Qur'an

Al-Qur'an sebagai sumber ajaran Islam yang utama menyebut banyak kata yang bermakna keadilan. Dalam berbagai bentuknya, kata *al-'adl* disebut sebanyak 28 kali, kata *al-qisth* dalam berbagai *sighah*-nya disebut sebanyak 27 kali, dan kata *al-mizan* yang mengandung makna yang relevan dengan keduanya disebut 23 kali.[50] Kata '*adl* sendiri disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 13 kali, yaitu pada QS. Al-Baqarah [2]: 48, 123, dan 282 (dua kali), QS. An-Nisa [4]: 58, QS. Al-Ma'idah [5]: 95 (dua kali) dan 106, QS. Al-An'am [6]: 70, QS. An-Nahl [16]: 76 dan 90, QS. Al-Hujurat [49]: 9, serta QS. Ath-Thalaq [65]: 2.[51]

Menurut penelitian yang dilakukan oleh Quraish Shihab,[52] setidaknya ada 4 (empat) makna keadilan (*al-'adl*), yaitu: *Pertama*, pengertian '*adl* yang berarti "sama" atau "persamaan" paling banyak disebut dalam al-Qur'an, antara lain terdapat dalam QS. An-Nisa [4]: 3, 58, dan 129, QS. Asy-Syura [42]: 15, QS. Al-Ma'idah [5]: 8, dan QS. An-Nahl [16]: 76, 90 dan QS. Al-Hujurat [49]: 9. Menurut Sayyid Qutub, dasar persamaan itu adalah sifat kemanusiaan yang dimiliki setiap manusia. Dengan demikian, keadilan merupakan hak setiap manusia dengan sebab sifatnya sebagai manusia dan sifat ini menjadi dasar keadilan di dalam ajaran-ajaran ketuhanan. Salah satu ayat al-Qur'an yang mengandung makna keadilan dalam pengertian 'persamaan' adalah:



[Artinya] *Apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil.* (QS. An-Nisa [4]: 58)

Kedua, keadilan dalam arti 'seimbang'. Pengertian ini ditemukan di dalam QS. Al-Ma'idah [5]: 95 dan QS. Al-Infithar [82]: 7. Quraish Shihab menjelaskan, bahwa keseimbangan ditemukan pada suatu

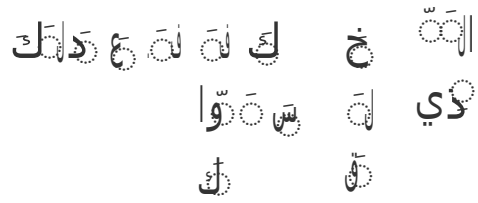
---

[50] Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Al-Fad al-Qur'an al-Karim*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1987), hal. 448-449 dan 544-545

[51] Shahabuddin et al. (ed.), *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata.* hal. 6

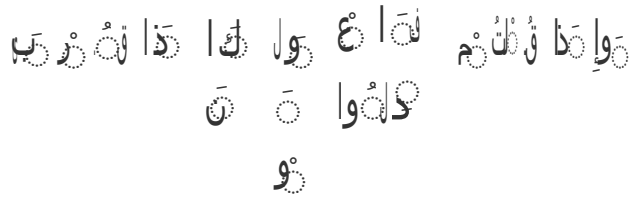
[52] Shahabuddin et al. (ed.), *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata.* hal. 7

kelompok yang di dalamnya terdapat beragam bagian yang menuju satu tujuan tertentu, selama syarat dan kadar tertentu terpenuhi oleh setiap bagian. Sebagai contoh, jika ada bagian anggota tubuh yang berlebih atau berkurang dari kadar atau syarat yang seharusnya, maka pasti tidak akan terjadi keseimbangan (keadilan). Dalam Al-Qur'an dinyatakan:



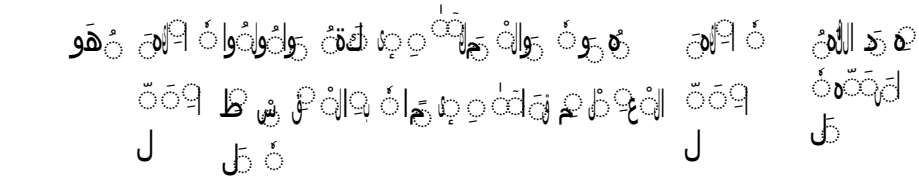
[Artinya] *Yang telah menciptakan kamu lalu menyempurnakan kejadianmu dan menjadikan (susunan tubuh)mu seimbang.* (QS. Al-Infithar [82]: 7)

Ketiga, '*adl* dalam pengertian perhatian terhadap hak-hak individu dan memberikan hak-hak itu kepada setiap pemiliknya. Pengertian inilah yang didefinisikan sebagai 'menempatkan sesuatu pada tempatnya' atau 'memberi pihak lain haknya dengan jalan yang terdekat'. Lawan dari kata adil dalam pengertian ini adalah *zhalim*, yakni pelanggaran terhadap hak-hak pihak lain. Di dalam al-Qur'an, makna adil dalam pengertian ini terdapat dalam QS. Al-An'am [6]: 152, sebagai berikut:



[Artinya] *Dan apabila kamu berkata, maka hendaklah kamu berlaku adil, kendatipun ia adalah kerabat(mu).* (QS. Al-An'am [6]: 152)

Keempat, '*adl* di dalam arti 'yang dinisbahkan kepada Allah', dalam pengertian bahwa keadilan pada dasarnya merupakan rahmat dan kebaikan-Nya. Keadilan Allah mengandung konsekuensi bahwa rahmat Allah Swt. tidak tertahan untuk diperoleh sejauh makhluk dapat meraihnya. Di dalam al-Qur'an, makna keadilan sebagai rahmat Allah terdapat dalam QS. Ali-'Imran [3]: 18, sebagai berikut:



شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۙ

[Artinya] *Allah menyatakan bahwasanya tidak ada Tuhan melainkan Dia (yang berhak disembah), yang menegakkan*

keadilan, para malaikat dan orang-orang yang berilmu (juga menyatakan yang demikian itu). Tak ada Tuhan melainkan Dia (yang berhak disembah), yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (QS. Ali-'Imran [3]: 18)

Konteks ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang keadilan tidak bisa dilepaskan dari berbagai persoalan kehidupan manusia. Maka, al-Qur'an sebagai sebuah panduan hidup (*guidence of life*) bagi umat Islam yang dibawa oleh para rasul, juga tak luput diinformasikan dalam al-Qur'an ketika berbicara tentang keadilan. Dalam konteks ini, Wahbah Zuhaili dalam menafsirkan surat Al-Syura [42]: 14 menjelaskan, bahwa keadilan merupakan salah satu ajaran yang diemban oleh setiap rasul. Konsep keadilan itu tidak mengalami perubahan dari generasi seorang rasul sampai kepada generasi rasul-rasul berikutnya, dan berakhir pada Muhammad saw..[53] Penegasan terhadap penafsiran ayat di atas dapat diperkuat dalam QS. Al-Ḥadid [57]: 25, sebagai berikut:

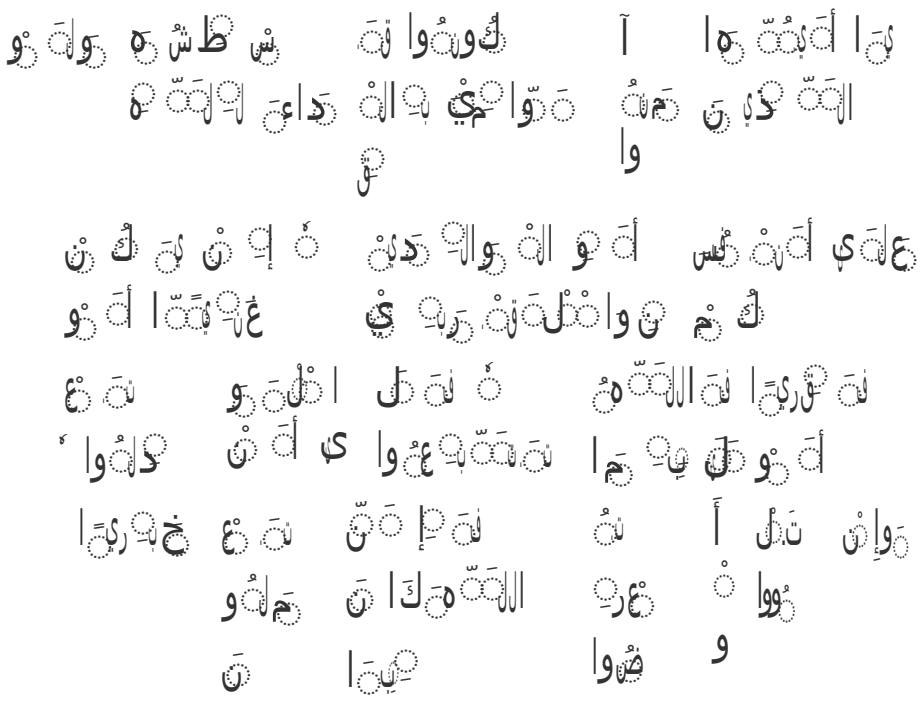
لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ

[Artinya] *"Sesungguhnya Kami telah mengutus rasul-rasul kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata dan telah kami turunkan bersama mereka al-Kitab dan neraca (keadilan) agar manusia dapat menegakkan keadilan…"* (QS. Al-Hadid [57]: 25)

Banyaknya kata-kata (*al-kalimat*) yang bermakna 'keadilan' (*al-'adl, justice*) atau yang sinonim dengannya, seperti dalam arti kata 'persamaan', 'keseimbangan', 'kejujuran', dan lainnya, mengindikasikan bahwa Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam dan sekaligus menjadi sumber utama hukum Islam, sangat *concern* dan memberikan perhatian besar terhadap masalah keadilan. Terlebih lagi, ungkapan-ungkapan yang terkait dengan keadilan di dalam al-Qur'an tertuang dalam bentuk kalimat perintah (*fi'il amr*), yang berarti bahwa

[53] Wahbah Al-Zuhaily, *Al-Tafsir Al-Munir*, Jilid IX (Beirut: Dar al-Fikr, 1991), hal. 41

umat Islam memiliki kewajiban (*fardhu*) dalam menegakkan keadilan. Sejumlah ayat al-Qur'an yang bernada perintah untuk menegakkan keadilan dapat diperhatikan pada QS. An-Nahl [16]: 90, QS. An-Nisa [4]: 58 dan 135, dan QS. Al-Ma'idah [5]: 8. Salah satu ayat al-Qur'an yang menunjuk perintah kepada umat Islam untuk menegakkan keadilan seperti terdapat pada ayat berikut:



[Artinya] *Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapak dan kaum kerabatmu. jika ia kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. dan jika kamu memutarbalikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui segala apa yang kamu kerjakan.* (QS. An-Nisa [4]: 135)

Besarnya perhatian al-Qur'an terhadap tema keadilan ini, dalam pandangan Nurcholish Madjid, menunjukkan bahwa tema pokok usaha perbaikan (*islah*) masyarakat oleh para nabi bangsa-bangsa Semit ialah menegakkan keadilan. Dengan kata lain, keadilan merupakan inti tugas suci (*risalah*) para nabi.[54] Ibnu Taymiyah dalam buku yang berjudul *al-Amru bi al-Ma'ruf wa an-Nahyu bi al-Munkar* menegaskan:

Jika urusan dunia ini diperintah dengan keadilan, maka masyarakat

akan menjadi sehat, biarpun terdapat keburukan pribadi para penguasa…

---

[54] Nurcholish Madjid, *Islam: Doktrin dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan* (Jakarta: Paramadina, 1992), Cetakan I, hal. 510

> Dan jika urusan dunia ini diperintah dengan kezaliman, maka masyarakat akan runtuh, tanpa peduli kesalehan pribadi para penguasa yang tentunya akan diberi pahala di akherat nanti…
>
> Maka urusan dunia akan tegak dengan baik karena keadilan, sekalipun tidak ada keagamaan; dan akan runtuh karena kezaliman, sekalipun disertai dengan Islam.[55]

Berdasarkan uraian di atas, baik dalam tinjauan bahasa maupun kontekstualisasinya, bahwa masalah keadilan selalu berkorelasi dengan persoalan-persoalan kehidupan di berbagai aspeknya yang dihadapi manusia dan masyarakat, atau secara spesifik terkait hubungan antar manusia dalam sebuah komunitas sosial atau masyarakat tertentu. Dalam ajaran Islam sendiri, seperti ditunjukkan dalam uraian di atas, banyaknya ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara seputar masalah keadilan, bahkan secara redaksional dalam bentuk 'kata perintah' (*fi'il amar*) untuk menegakkan keadilan, adalah bukti pentingnya nilai keadilan yang harus selalu ada di tengah kehidupan umat manusia untuk menjamin terwujudnya keteraturan sosial (*social order*) dan kebahagiaan bagi semua anggota masyarakat.

C. Tinjauan Filsafat Politik Warisan Yunani Kuno

Dari sudut pandang sejarah, masalah keadilan sesungguhnya menjadi agenda utama kemanusiaan yang selalu menjadi objek pemikiran di sepanjang peradaban manusia. Sebelum peradaban Yunani Kuno yang melahirkan para filsuf yang ditengarai telah mengkoseptualisasi gagasasan untuk mewujudkan masyarakat yang berkeadilan, umat manusia sudah mengenal tata kehidupan bernegara sejak bangsa Sumeria di lembah Mesopotamia sekitar 5000 tahun silam. Dalam peradaban bangsa Sumeria, persoalan keadilan dalam urusan pemerintahan banyak menyibukkan para pemikir, khususnya para pemimpin agama yang saat itu merupakan satu-satunya kelas *literacy*

[55] Nurcholish Madjid, *Doktrin dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan*, hal. 510

dalam masyarakat.[56] Nurcholish Madjid mengungkapkan, bahwa para ahli sejarah mendapatkan bahwa cita-cita keadilan umat manusia itu untuk pertama kalinya secara hukum mewujud nyata dalam 'Hukum' atau 'Kodeks Hamurabi' (*Code of Hammurabi*). Oleh karenanya, Babilonia merupakan negeri yang pertama kali mengenal sistem kehidupan sosial berdasarkan hukum yang tema pokoknya adalah keadilan.[57]

Dalam perkembangannya, cita-cita ideal sebuah masyarakat [negara] dapat ditelusuri dari diskursus filsafat klasik yang berakar dari pemikiran Plato tentang apa yang dikenal dengan 'negara-kota' (*polis*)—sebuah "pandangan dunia" (*aufklarüng*) yang berlatar belakang kota Athena. Oleh karena itu, pembahasan tentang kilas balik pemikiran Plato—ikon filsuf klasik dalam diskursus filsafat politik—dalam pembahasan ini diperluas melalui pemikiran Aristoteles yang memang secara genealogi pemikiran merupakan murid Plato.

Kajian tentang buah pikiran kedua filsuf klasik tersebut tentu saja tidak dalam konteks 'nostalgia konsep negara ideal', tetapi lebih sebagai pijakan fundamental yang akan membawa pada kajian kritis terhadap teori-teori politik pasca revolusi Prancis, seperti yang digagas oleh Karl Marx dengan sosialismenya yang dilatari oleh perlawanan 'ideologis-konseptual' terhadap lahirnya kapitalisme. Bahkan bisa dikatakan, para teoritisi sosial hingga era post-modernisme, sebut saja di antaranya Hannah Arendt dan Jürgen Habermas, sedikit banyak dipengaruhi oleh gagasan yang diperkenalkan oleh kedua filsuf klasik tersebut.

Di dunia Islam sendiri, seperti diungkapkan oleh Delian Noer, bahwa di zaman kejayaan umat Islam pada abad ke-10 sampai ke-15, para pemikir Muslim terutama yang hidup di Andalusia, banyak dipengaruhi oleh cita pemikiran zaman Yunani Kuno. Para pemikir Muslim seperti Al-Farabi (w. 950), Ibnu Sina (Avicenna, 980-1037), dan Ibnu Rusyd (Averroes, 1126-1198) banyak membicarakan masalah-

---

[56] Nurcholish Madjid, *Doktrin dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan*, hal. 508

[57] Nurcholish Madjid, *Doktrin dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan*, hal. 508

masalah manusia dan pergaulan hidupnya, termasuk dalam bidang politik.[58]

1. Pemikiran Filsafat Politik Plato

Pemahaman tentang pemikiran politik Plato (lahir 429 SM) dapat ditelusuri dari latar belakang Athena yang sedang mengalami kemunduran akibat perebutan kepemimpinan di Yunani Kuno antara dua negara utama, Athena dan Sparta, yang menghangat pada peperangan Peloponnesos (431-404 SSM), dan berakhir dengan kemenangan Sparta. Dalam keadaan yang demikian itulah, Plato melakukan pengembaraan ke Sisilia dan Itali, bahkan dikabarkan juga mengunjungi Afrika (Mesir) dan daerah-daerah yang sekarang termasuk dalam Timur Tengah. Sepulang dari pengembaraannya, Plato kembali ke Athena untuk mendirikan sekolah yang diberi nama *Akademi*, yang tujuannya bukan sekedar ilmu pengetahuan untuk pengetahuan, melainkan diharapkan untuk dapat menjadi pabrik pembentuk dan penempa orang-orang yang dapat membawa perubahan bagi Yunani. Di sekolah yang didirikannya ini, Plato menyusun sebuah kitab pegangan sebagai acuan di *Akademi.* Kitab tersebut yang sampai saat ini dikenal dengan *Politeia* (*Republic*), yang diartikan sebagai 'konstitusi' dalam pengertian suatu jalan atau cara bagi individu-individu dalam berhubungan sesamanya dalam pergaulan hidup atau masyarakat.[59]

Deliar Noer mengungkapkan, bahwa pemikiran politik Plato bertolak dari karyanya, *Politeia*, yang secara garis besar memuat empat masalah pokok, yaitu: [1] mengenai metafisika, yang mencari dan membicarakan apa sebenarnya hakikat segala yang ada; [2] mengenai etika, yaitu tentang sikap yang benar dan baik, dan sebaliknya; [3] mengenai pendidikan yang harus dijalani seseorang dalam hidup; dan [4] mengenai pemerintahan

---

[58] Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negeri Barat* (Bandung: Mizan, 2001), Edisi Revisi, Cet. VII, hal. 1

[59] Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negeri Barat*, hal. 6-8

yang seharusnya, yang ideal. Meskipun terbagi ke dalam empat bagian pembahasan, karya Plato ini merupakan suatu kebulatan.[60]

Dalam pandangan Plato, masyarakat atau negara adalah sebuah organisme, dengan menyebutnya dengan 'Nan Ada'. Bahwa Nan ada adalah Nan Baik, dan segalanya bercita ke arah ini. Nan Ada adalah organisme; bagian-bagiannya, termasuk negara (manusia adalah bagiannya) merupakan organisme yang lebih kecil. Dengan demikian, organisme adalah suatu kesatuan yang bulat di mana tiap anggota atau bagiannya merupakan alat yang tidak dapat dipisahkan dari rangka keseluruhan itu; di mana tiap anggota mempunyai fungsi atau tujuan tertentu yang sesuai dengan tujuan dari organisme yang lebih besar. Dalam menggambarkan konsep organisme Plato ini, Deliar Noer menjelaskan bahwa organisme dapat dipahami dengan melihat atau merasakan bahwa kalau ada bagian yang sakit, maka keseluruhan badan akan sakit, karena tiap bagian berhubungan dengan yang lain. Begitu juga dengan negara atau masyarakat, jika ada satu bagian dari masyarakat yang "sakit" dalam arti tidak dapat menjalankan fungsi sebagaimana mestinya, maka dampaknya akan merusakkan rangka keseluruhan negara. Di sinilah konsep keadilan—dalam kaitannya dengan masyarakat atau negara—yang dimaksud oleh Plato, bahwa keadilan tercapai bila tiap orang melakukan dan mengabdikan diri pada fungsi masing-masing secara penuh.[61]

Lebih lanjut diungkapkan, bahwa Plato menganalogikan negara dengan jiwa. Sebagaimana pada unsur-unsur jiwa, juga terdapat pada negara. Dalam jiwa terdapat unsur 'keinginan' (seperti rasa lapar, dahaga dan cinta), unsur *logos* (akal), dan di antara kedua unsur tersebut terdapat unsur 'semangat', yang menyangkut soal kehormatan. Sementara dalam negara terdapat tiga kelas dengan fungsinya masing-masing, yaitu 'kelas penguasa' (yang mengetahui segala sesuatu), 'kelas pejuang'

[60] Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negeri Barat*, hal. 8
[61] Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negeri Barat* hal. 10

atau ‘pembantu penguasa’ (yang penuh semangat), dan ‘kelas pekerja’ (yang lebih mengutamakan keinginan dan nafsu). Dari ketiga unsur dalam negara inilah yang menyebabkan adanya asosiasi, hubungan atau pergaulan antar manusia—suatu dasar pokok bagi adanya masyarakat atau negara.[62]

Teori filsafat Plato menekankan pada fungsi-fungsi anggota masyarakat dalam sebuah negara (*polis*), dengan ‘filsuf-raja’ sebagai pemimpinnya—seorang kelas penguasa dengan kualitas pengetahuan dan kebijaksanaan yang tinggi. Karenanya, keadilan dapat terwujud apabila ketiga fungsi/unsur atau kelas manusia di masyarakat berjalan dengan semestinya. Dengan kata lain, penguasa yang *nota-bene* ‘filsuf-raja’ berperan sebagai pemimpin politik, kelas prajurit berperan sebagai prajurit, dan kelas pedagang berperan menjadi pedagang. Dengan demikian, harmoni dalam ketiga peran atau kelas manusia tersebut akan mewujudkan suatu negara yang adil.

Seiring dengan pengalaman hidupnya yang mengembara di beberapa negara, maka gagasan filosofis Plato pun mengalami suatu pergeseran—suatu pandangan baru dalam mengkonseptualisasi gagasan politik yang lebih realistis dengan kenyataan hidup bernegara atau bermasyarakat. Pergeseran pemikiran Plato ini dapat dilihat dari karya-karyanya yang ditulis belakangan, dan satu di antaranya yang paling menonjol adalah ‘kitab hukum’ (*Namoi*). Dalam buku yang terakhir ini, pemikiran Plato tidak lagi menempatkan penguasa di atas hukum, melainkan sebagai pengemban dan penjaga hukum itu sendiri, atau sebagai hambanya. Perbedaan mendasar antara pemikiran Plato yang tertuang di *Politeia* dengan *Namoi* adalah, di dalam *Namoi* dijelaskan baik yang berkuasa maupun yang dikuasi semuanya mempunyai hak-hak politik. Ini berbeda dengan penekanan yang terdapat pada *Politeia* (*Republic*) yang tidak

[62] Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negeri Barat*, hal. 10

mempersoalkan hak-hak politik, tetapi lebih menekankan pada tugas dan kewajiban.[63]

Analisis terkait gagasan politik-filosofis Plato dalam *Republic* yang mengidealisasikan terwujudnya seorang 'filsuf-raja' dalam sebuah negara-kota, sebetulnya mulai mengalami pergeseran. Professor Leo Strauss dalam *The City and Man* (1964) dan Allan Bloom dalam *The Republic of Plato* (1968) menawarkan sebuah interpretasi radikal, menantang, dan baru terhadap karya Plato. Salah satu fokus Strauss dan Bloom dalam membedah *Republic* Plato adalah identifikasi hubungan antara *kallipolis* (kota yang cantik atau *fair*) yang dibayangkan Socrates dan *polis* (kota-kota) biasa yang ada, di mana gagasan Plato lebih mengarah pada terwujudnya *polis* yang baik. Seperti diungkapkan oleh Dale Hall, bahwa Plato mengangkat "batas-batas politik" dengan menegaskan, *pertama*, bahwa *kallipolis* adalah sebuah tatanan yang berlawanan dengan sifat manusia, karena ia merupakan hal-hal abstrak dari tubuh; dan *kedua*, bahwa filsuf sewajarnya bukanlah seorang penguasa politik.[64] Ini menunjukkan bahwa gagasan politik-filosofis Plato lebih realistis dari sebelumnya yang cenderung *utopis*, yang ditandai dengan lahirnya kitab hukum (*Namoi*), dengan menekankan pentingnya penegakan hukum dan hak-hak politik yang dimiliki oleh semua kelas dalam kehidupan 'negara-kota' (*polis*).

2. Pemikiran Filsafat Politik Aristoteles

Kelanjutan dari gagasan politik Plato ini kemudian diwarisi oleh muridnya, Aristoteles, yang lahir pada 384 SM di kota Stagira, Yunani Utara, berbatasan dengan provinsi-provinsi yang dikuasai Macedonia. Sejak usia 18 tahun,

---

[63] Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negeri Barat*, hal. 15

[64] Dale Hall, "Republic dan Batas-batas Politik", dalam Josep Losco & Leonard William, *Political Theory: Kajian Klasik dan Kontemporer*, terjemahan dari judul aslinya "*Political Theory Classic and Contemporary Readings*", diterjemahkan oleh Haris Munandar (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2005), hal. 144-145

Aristoteles memasuki *Akademi* milik Plato, di mana ia belajar dan mengajar selama sekitar dua puluh tahun. Dalam kurun 343 SM, Phillip dari Macedonia mengundang Aristoteles untuk membimbing puteranya. Di periode inilah Aristoteles memperbaharui minatnya pada politik, dengan mengumpulkan dan mempelajari berbagai konstitusi dari seluruh dunia. Putera Phillip dari Macedonia yang menjadi murid Aristoteles inilah yang di kemudian hari dikenal dengan nama Alexander the Great. Baru setelah kematian Phillip, Aristoteles segera kembali ke Athena dan mendirikan sekolahnya sendiri, *Lyceum*.[65]

Kajian filosofis Aristoteles seputar politik sesungguhnya bertumpu pada pengertian kebahagiaan yang dialami oleh setiap anggota masyarakat sebagai warga negara-kota. Dalam karyanya yang berjudul *Nichomachean Ethics*, Aristoteles menguraikan makna kebahagiaan, bahwa menurutnya kebahagiaan bukanlah satu keadaan subyektif yang berbeda dari satu individu ke individu, melainkan sebuah keadaan obyektif dari baiknya kondisi seseorang. Bagi Aristoteles, kebahagiaan bergantung pada penemuan nilai tengah antara tindakan-tindakan yang berlebihan dan yang kurang. Sebagai contoh, keberanian dipandang sebagai nilai tengah dari keekstriman antara kenekatan bodoh dan kepengecutan. Dalam konteks negara, kebahagiaan adalah subyek yang harus dikuasai oleh pemimpin politik, karena pekerjaan mereka adalah menghadirkan rezim yang berkontribusi pada kebahagiaan warganya. Sebab, "hasil akhir" atau tujuan negara-kota (*polis*, dalam terminologi Plato) adalah untuk membawa kehidupan yang baik, atau bisa dikatakan sebagai kehidupan yang bahagia bagi warga kota.[66]

Pemikiran politik Aristoteles yang memberi eksplanasi mendalam tentang politik ditemukan dalam salah satu karyanya

[65] Josep Losco & Leonard William, *Political Theory: Kajian Klasik dan Kontemporer*, hal. 177-178

[66] Josep Losco & Leonard William, *Kajian Klasik dan Kontemporer*, hal. 179

yang berjudul *Politics*, yaitu sebuah buku yang memiliki rentangan luas tentang alam dan asal usul negara, hubungan-hubungan kelas, beragam bentuk pemerintahan, sebuah teori perubahan rezim, dan sebuah diskusi tentang bentuk-bentuk ideal dan yang sebenarnya dari pemerintahan. Dalam *Politics: Buku I*, misalnya, Aristoteles membicarakan negara sebagai kesempurnaan bentuk-bentuk asosiasi terdahulu, yaitu negara merupakan hasil akhir yang dituju asosiasi-asosiasi sebelumnya. Aristoteles dalam *Politics: Buku Pertama* menjelaskan:

> Setiap negara merupakan sejenis komunitas tertentu, dan setiap komunitas dibentuk dengan pandangan beberapa kebaikan, karena umat manusia selalu bertindak untuk dapat memperoleh apa yang mereka anggap baik. Namun, seandainya seluruh komunitas bertujuan pada beberapa kebaikan, negara atau komunitas politik, yang tertinggi dari semuanya, dan yang merangkul seluruh bagian lainnya, bertujuan pada kebaikan dalam derajat yang lebih besar daripada yang lain, dan pada kebaikan tertinggi.[67]

Mengenai bentuk negara, dalam *Politics: Buku Ketiga* Aristoteles menjelaskan:

> Bentuk pemerintahan yang sejati, adalah yang dipegang seseorang, beberapa orang, atau banyak orang dengan satu pandangan pada kepentingan bersama. Namun, pemerintahan-pemerintahan yang yang dijalankan dengan pandangan pada kepentingan pribadi, baik seseorang, beberapa orang, maupun banyak orang, adalah tidak wajar karena anggota-anggota sebuah negara, seandainya mereka adalah warga negara sejati, perlu berpartisipasi untuk memberinya berbagai manfaat.[68]

Penjelasan di atas menyiratkan pemahaman bahwa apa pun bentuk pemerintahan yang berlaku di suatu negara, bagi Aristoteles, yang paling mendasar untuk menjalankan suatu

---

[67] Josep Losco & Leonard William, *Kajian Klasik dan Kontemporer*, hal. 190

[68] Josep Losco & Leonard William, *Kajian Klasik dan Kontemporer*, hal. 202

pemerintahan adalah dengan meletakkan ‘kepetingan bersama’ di atas kepentingan individu. Dalam kaitan itulah, pandangan politik Aristoteles menjadi fondasi bagi supremasi hukum di atas segalanya; di atas kepentingan individu, kelompok, bahkan penguasa atau raja sekalipun. Bagi Aristoteles, bentuk negara (*polis*) dikelompokkan menjadi enam, di mana tiga bentuk *polis* yang baik adalah: [1] *monarki*, yaitu bila satu orang memerintah demi kepentingan *polis*; [2] *aristokrasi*, bila segelintir orang memerintah dengan cara yang sama; [3] *politeia*, yaitu pemerintahan banyak orang untuk tujuan yang sama. Sedangkan tiga bentuk pemerintahan yang buruk adalah: [1] tirani, [2] oligarki, dan [3] demokrasi; yaitu pemerintahan dari satu, segelintir, dan banyak orang bila diarahkan menuju kepentingan-kepentingan para penguasa sendiri.[69]

Sebagaimana ditulis oleh Deliar Noer, bagi Aristoteles, seorang warga negara yang berhak secara bergiliran menempati kedudukan dalam negara adalah, seorang yang bisa menjalankan kekuasaan dengan adil, dan seorang yang bisa diperintah dengan patuh.[70] Oleh karena itu, dalam memahami keadilan, Aristoteles menghubungkannya dengan kebajikan dan ikatan moral. Bahwa, keadilan ada bila sikap dan tindak tanduk seseorang sesuai dengan hukum.

Dalam kaitannya dengan makna keadilan, jika ditinjau dari pemikiran Aristoteles, dapat dibedakan menjadi dua, yaitu: *pertama*, apa yang disebut dengan ‘keadilan penuh’. Keadilan jenis ini adalah apabila warga negara mematuhi hukum yang berlaku, atau berpegang pada ikatan moral yang merupakan ikatan bagi masyarakat atau negara. *Kedua*, keadilan dalam pengertian ‘persamaan’. Dalam konteks keadilan jenis ini, seseorang dikatakan adil apabila seseorang tidak membiarkan dirinya mengambil sesuatu berlebih daripada yang diambil

[69] Tom Campbell, *Tujuh Teori Sosial* diterjemahkan dari judul aslinya “Seven Theories of Human Sciences” (Yogyakarta: Kanisius, 2001), Cetakan ke-6, hal. 76

[70] Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negeri Barat*, hal. 32

kawan-kawannya selaku warga negara. Keadilan yang dimaksudkan di sini lebih diartikan sebagai 'persamaan seimbang', bukan persamaan mutlak. Terwujudnya keadilan dalam suatu negara bila negara mampu menjaga keseimbangan pembagian itu berdasar pada sumbangan masing-masing warga negara.[71] Penekanan pada 'persamaan', 'perimbangan', atau proporsionalitas dalam teori keadilan Aristoteles dapat dilihat dari cara memperlakukan warga negara, bahwa kesamaan hak itu harus sama di antara orang-orang yang sama.[72]

Teoritisasi atas konsep keadilan menurut Aristoteles dapat dibedakan menjadi dua. *Pertama*, 'keadilan distributif', yaitu keadilan yang menuntut bahwa setiap orang mendapat apa yang menjadi haknya. Jadi, keadilan dapat dinilai apabila setiap orang mendapatkan apa yang menjadi haknya secara proporsional. Keadilan distributif berkenaan dengan penentuan hak dan pembagian hak yang adil dalam hubungan antara masyarakat dengan negara, dalam arti apa yang diberikan oleh negara kepada warganya. Hak yang diberikan dapat berupa benda yang tidak bisa dibagi (*undivided goods*) berupa kemanfaatan bersama, seperti fasilitas publik, maupun benda yang habis dibagi (*divided goods*), yaitu hak-hak atau benda-benda yang dapat ditentukan dan dapat diberikan demi pemenuhan kebutuhan individu pada warga dan keluarganya secara adil. *Kedua*, 'keadilam komutatif', yaitu keadilan yang berkenaan dengan hak yang dimiliki di antara manusia, baik yang bersifat secara fisik maupun non fisik. Obyek yang menjadi hak milik ini bisa berupa kepentingan fisik dan moral, hubungan dan kualitas dari berbagai hal, baik yang bersifat

[71] Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negeri Barat*, hal. 33
[72] Rapar J.H., *Filsafat Politik Plato* (Jakarta: Rajawali Press, 1991), hal. 82

kekeluargaan maupun yang bersifat ekonomis, hasil kerja fisik dan intelektual, dan lainnya.[73]

D. Tinjauan Filsafat Politik di Dunia Islam

Di dunia Islam, filsafat politik yang berkembang sejak masa formatif pemerintahan Islam di zaman Nabi Muhammad saw., tidak lagi menekankan pada diskusi konsep keadilan. Sebab, di dalam ajaran Islam—sebagaimana telah dipaparkan pada tinjauan konsep keadilan dalam al-Qur'an—menjadi bagian dari kewajiban (*fardhu*) yang harus ditunaikan oleh semua pemeluknya, terutama oleh para pemimpin [penguasa]. Bahkan, tujuan utama dari misi profetik (*nubuwah*)—seperti diungkapkan oleh Nurcholish Madjid—yang diemban oleh para nabi adalah dalam rangka mewujudkan keadilan di muka bumi.

1. Pemikiran Filsafat Politik Al-Farabi

Dalam konteks kajian politik di dunia Islam, salah satu filsuf Muslim terkemuka yang tidak mungkin terlewatkan namanya adalah Al-Farabi, yang memiliki nama lengkap Abu Nashr Muhammad ibn Muhammad ibn Tarkhan ibn al-Uzlagh al-Farabi, lahir di Wasij di distrik Farab (yang juga dikenal dengan nama Utrar) di Transoxiana, sekitar 870 M, dan wafat di Damaskus pada 950 M.[74] Ibrahim Madkur menyebutkan, bahwa Al-Farabi termasuk filsuf yang sangat memperhatikan masalah-masalah sosial. Hal itu terlihat dari berbagai karyanya yang dikaji hingga saat ini. Di antara banyak karyanya, ia menulis dua buku yang secara khusus membahas persoalan sosial dan politik, yaitu al-S*iya*sah al-Madan*i*yah dan Ar*a*' Ahl al-Mad*i*nah al-Fadh*i*lah. Selain itu, ia juga menulis ringkasan 'Kitab Undang-undang'

---

[73] Bahder Johan Nasution, *Kajian Filsufis tentang Konsep Keadilan dari Pemikiran Klasik Sampai Pemikiran Modern*, Jurnal Yustisia, Vol. 3, No. 2, Mei-Agustus 2014, hal. 121

[74] Yamani, *Antara Al-Farabi dan Khomeini: Filsafat Politik Islam* (Bandung: Mizan, 2002), Cetakan I, hal. 51

(Nam*a*w*i*s, Namo*i*) karya Plato yang ditulis tangan, dan hingga kini masih tersimpan baik di perpustakaan Leiden.[75]

Pemikiran filsafat politik yang diperkenalkan Al-Farabi adalah pada konsepsinya tentang "al-Mad*i*nah al-Fadh*i*lah" (Negara-Kota Utama). Gagasan penting dari Kota Utama-nya Al-Farabi adalah, bahwa Kota Utama adalah kota yang–melalui perkumpulan yang ada di dalamnya—bertujuan untuk bekerja sama dalam mendapatkan kebahagiaan yang sesungguhnya.

Manusia, sebagaimana dinyatakan oleh Al-Farabi dalam al-S*iya*sah al-Madan*i*yah, secara natural tidak mungkin dapat memenuhi kebutuhan (pokok)-nya sendiri tanpa bantuan orang lain. Manusia juga tidak dapat hidup normal, kecuali dengan cara berkumpul, berinteraksi, dan meleburkan diri dalam sebuah komunitas. Komunitas manusia itu ada yang besar, sedang, dan kecil. Komunitas besar terdiri dari berbagai umat dengan berbagai karakteristik, namun dapat menjadi satu kesatuan, karena adanya sikap saling pengertian, sehingga muncul tradisi tolong menolong. Komunitas sedang, hanya terdiri dari satu umat (*ummah*). Sementara komunitas kecil adalah penduduk kota. Ketiga komunitas ini merupakan komunitas yang sempurna. Kota adalah bentuk komunitas pertama yang sempurna. Adapun lainnya adalah yang tinggal di desa, komplek, dan rumah. Komunitas ini adalah komunitas yang kurang sempurna. Tetapi yang paling kurang sempurna ada di dalam keluarga, yaitu suatu komunitas yang hanya menjadi bagian dari komplek. Sedangkan komplek adalah bagian dari kampung. Meskipun demikian, komunitas yang kurang sempurna itu, menurut Al-Farabi memiliki peradaban tersendiri. Secara hirarkis, komunitas kampung dan desa tunduk (pada peraturan) dan berada di bawah (kepemimpinan) pemerintahan kota. Kota adalah persekutuan (yang telah memiliki peradaban)

[75] Ibrahim Madkur, *Fi al-Falsafah al-Islamiyah: Manhaj wa Thatbiqah, Jilid III* (Mesir: Dar al-Ma'arif, tt), hal. 74. Lihat Imam Sukardi, "Negara dan Kepemimpinan dalam Pemikiran Al-Farabi", dalam *Jurnal Al-A'raf* Vol. XIV, No. 2, Juli-Desember 2007, hal. 285

yang merupakan bagian dari umat (manusia). Kota itu tersebar dalam berbagai tempat (wilayah).[76]

Sebagaimana dikutip dari Yamani, penjelasan tentang Kota Utama yang dimaksud Al-Farabi adalah:

> Demi mempertahankan (keberadaan)-nya dan mencapai kesempurnaan-kesempurnaan tertingginya, setiap manusia secara alami membutuhkan banyak hal yang tak dapat ia penuhi sendiri. Ia sungguh membutuhkan orang-orang yang masing-masing memasoknya dengan kebutuhan-kebutuhan tertentunya. Setiap orang mendapati dirinya dalam hubungan yang sama dengan orang lain dengan cara seperti ini. Oleh karenanya, manusia tak akan dapat meraih kesempurnaan itu, yang untuk itu sifat bawaannya telah diberikan kepadanya, kecuali (melalui asosiasi) banyak (kelompok) orang, yang bekerja sama, berkumpul bersama, masing-masing memasok orang-orang lainnya dengan beberapa kebutuhan tertentu. Sehingga, sebagai hasil sumbangan seluruh komunitas, segala sesuatu yang dibutuhkan semua orang untuk mempertahankan diri dan mencapai kesempurnaan (dapat) dikumpulkan (dan didistribusikan).[77]

Pemaparan Al-Farabi tentang masalah sosial-politik tersebut mengikuti pemikiran filosofis Plato, dengan adaptasi dan improvisasi analogis suatu doktrin (baca: ajaran Islam) untuk menyatakan keterkaitan dan kesalingketergantungan seseorang dengan yang lain. Misalnya, dalam memahami suatu komunitas. Menurtu Al-Farabi, komunitas laksana tubuh manusia, yang apabila salah satu anggota tubuh itu sakit, maka anggota yang lain juga ikut merasakannya. Hal ini berarti bahwa apabila ada salah

---

[76] Al-Farabi, *Kitab al-Siyasah al-Madaniyah, Tahqiq oleh Fauzi Mitri Najjar, Jilid III* (Beirut: Dar al-Masyriq, 1993), hal. 69-70, dimuat dalam Imam Sukardi, *Negara dan Kepemimpinan dalam Pemikiran Al-Farabi*, Jurnal Al-A'raf Vol. XIV, No. 2, Juli-Desember 2007, hal. 286

[77] Yamani, *Antara Al-Farabi dan Khomeini: Filsafat Politik Islam*, hal. 60, penjelasan Al-Farabi terdapat dalam buku *The Political Regime*, terjemahan bahasa Inggris dari karya Al-Farabi yang berjudul *Al-Siyasah Al-Madaniyah*, dalam Ralp Lerner & Muhsin Mahdi (ed), *Medieval Political Philosophy* (New York: Cornell University Press, 1989), hal. 32

satu dari anggota komunitas itu menderita, maka penderitaan itu dirasakan pula oleh anggota lain dari komunitas itu. Demikian pula apabila anggota komunitas itu senang, maka kesenangan itu dirasakan juga oleh anggota lain dalam komunitas itu. Tiap-tiap anggota badan itu bekerja sesuai dengan fungsi dan perannya masing-masing, demikian pula anggota komunitas. Mereka bekerja menurut kesanggupan dan keahliannya masing-masing dengan arahan seorang pimpinan sebagai sumber inspirasi (dinamisator)nya, sebagaimana hati (jantung) yang menjadi dinamisator bagi seluruh anggota tubuh. Tugas pimpinan dalam menyelenggarakan kepemimpinannya, menurut Al-Farabi– sebagaimana diungkapkan oleh Ibahim Madkur—bukan hanya sebatas tugas politis, tetapi juga tugas etis (*akhlaq*).[78]

Dalam konsepsi Kota Utama, sebuah masyarakat membutuhkan seorang 'pemimpin utama'. Dengan memahami bahwa tidak semua kota termasuk kategori Kota Utama, dan tidak semua orang (kelompok orang) memiliki kapasitas pengetahuan dan kepemimpinan, maka menurut Al-Farabi, manusia dapat dikelompokkan ke dalam tiga ketegori, yaitu; [1] manusia yang memiliki kapasitas untuk memimpin—dalam arti untuk memandu dan menasehati. Kategori manusia pertama ini disebut dengan 'penguasa tertinggi' atau 'penguasa sepenuhnya'; [2] penguasa sub-ordinat (tingkat kedua) yang berkuasa dan sekaligus dikuasi; dan [3] kelompok manusia yang dikuasai sepenuhnya.[79] Konsep 'pemimpin utama' al-Farabi mengingatkan pada konsepsi Plato tentang 'filsuf-raja' yang diidealisasikan mampu menjadi penguasa negara-kota yang ideal (*kallipolis*). Ini karena memang, Al-Farabi, seperti diungkapkan pada uraian di atas, banyak mengikuti pemikiran-pemikiran Plato dalam merumuskan konsep negara-bangsa (*ummah*).[80]

---

[78] Ibrahim Madkur, *Fi al-Falsafah al-Islamiyah: Manhaj wa Thatbiqah*,, hal. 74-75

[79] Yamani, *Antara Al-Farabi dan Khomeini: Filsafat Politik Islam*, hal. 61

[80] Dale Hall, Republic dan Batas-batas Politik., hal. 144-145

Selanjutnya, Al-Farabi membuat kategorisasi kota yang tidak termasuk—bahkan berlawanan dengan—Kota Utama, yaitu: "kota jahiliyah" (*al-madinah al-jahiliyah*), "kota fasiq" (*al-madinah al-fasiqah*), dan "kota yang berubah" (*al-madinah al-mubaddilah*), dan "kota sesat" (*al-madinah al-dhalalah*). [81] Menurut Al-Farabi, "kota jahiliyah" adalah "kota yang warganya tidak tahu tentang kebahagiaan yang sebenarnya". Karena bagi masyarakat "kota jahiliyah" hal-hal baik yang mereka kenali hanyalah hal-hal yang secara superfisial dianggap sebagai baik sebagai tujuan-tujuan hidup, seperti kesehatan tubuh, kemakmuran, menikmati kesenangan-kesenangan, kebebasan untuk memenuhi nafsu-nafsu, dan diperlakukan dengan penuh hormat dan kebebasan. Menurut pandangan warga "kota jahiliyah" hal-hal seperti itu merupakan sejenis kebahagiaan, dan kebahagiaan terbesar serta paling sempurna adalah jumlah total dari kesemuanya itu.

Menurut Al-Farabi, seperti diuraikan oleh Yamani,[82] bahwa "kota jahiliyah" dibagi menjadi enam, yaitu: *Pertama*, "kota kebutuhan dasar" (*al-madinah adh-dharuriyah*), yaitu sebuah kota yang warganya bekerja sama untuk menghasilkan kebutuhan dasar bagi kelangsungan hidup dan kesehatan badan, seperti makanan, minuman, pakaian, perumahan, dan hubungan seksual. Seseorang dianggap terbaik adalah yang paling menguasai keterampilan manajemen dan paling mampu meraih kebutuhan-kebutuhan tersebut, sehingga dia—yang bisa membimbing untuk bisa meraih semuanya itu—berpeluang untuk dijadikan sebagai pemimpin kota.

Kedua, "kota jahat" (*al-madinah al-nadzalah)*, yaitu kota yang para warganya bekerja sama untuk meraih kekayaan dan kemakmuran secara berlebih-lebihan, dan sisi lain, tidak mau membelanjakannya kecuali untuk kebutuhan-kebutuhan badani.

---

[81] Yamani, *Antara Al-Farabi dan Khomeini: Filsafat Politik Islam*, hal. 67-70
[82] Yamani, *Antara Al-Farabi dan Khomeini: Filsafat Politik Islam*, hal. 68-70

Dengan kata lain, "kota jahat" adalah "kota kebutuhan dasar" pada tingkat yang ekstrem.

Ketiga, "kota rendah" (*al-madinah al-khassah),* yaitu kota yang warganya memburu kesenangan, dan hanya kesenangan belaka, serta bukan sekedar yang berguna bagi kelangsungan hidup dan kesehatan badan, baik kesenangan duniawi, yang terkait dnegan makan minum dan hubungan seksual, maupun kesenangan khayali. Sehingga sebagai konsekuensi, penduduk kota ini hanya mementingkan hiburan dan huru-hara.

Keempat, "kota kehormatan" (*timokratik),* yaitu sebuah kota yang warganya bertujuan meraih kehormatan, pujian, dan kesenangan di antara bangsa-bangsa, untuk diistimewakan dan diperlakukan dengan penuh penghargaan, melalui kata-kata maupun perbuatan, dan untuk meraih kemuliaan dan keagungan—sebuah kota yang mirip meritokrasi yang di dalamnya berlaku sebuah pandangan bahwa status seseorang ditentukan oleh kelebihan yang dimilikinya, baik dalam kemuliaan keturunan, kekayaan, kekuasaan, pemilikan sarana-sarana kesenangan, maupun jasanya bagi masyarakat. Kota ini diatur—masyarakatnya dikelompokkan dan pemimpinnya dipilih—berdasarkan tingkatan-tingkatan kelebihan mereka.

Kelima, "kota despotik" (*al-madinah al-taghallub*) adalah kota yang warganya bekerjasama dengan satu tujuan, yaitu berkuasa atas orang lain dan mencegah orang lain berkuasa atasnya, dengan motif "cinta kekuasaan". Makanya, dalam rangka memenuhi hasrat kekuasaannya ini, mereka tidak segan-segan untuk menumpahkan darah dan memperbudak orang lain. Para warganya cenderung kejam, kasar, berangasan, berlebih-lebihan dalam segala hal yang bersifat badani. Dengan karakternya ini, mereka memperoleh barang-barang pemuas kebutuhan lewat penguasaan dan eksploitasi atas orang-orang yang mereka taklukkan. Karena itu, orang yang dijadikan pemimpin di kota despotik adalah orang yang paling ahli dalam mengendalikan anak

buahnya agar menguasai orang lain, yakni yang paling kuat, dan paling licik.

Dan yang terakhir, *kelima*, "kota demokratik" (*al-madinah al-jama'iyah*), yaitu kota yang tujuan warganya adalah 'kebebasan', di mana setiap penduduk melakukan apa yang dikehendakinya tanpa sedikitpun dikekang kehendaknya. Dalam kaitan ini, Al-Farabi menjelaskan:

> Kota demokratis adalah kota yang setiap penduduknya mendapatkan keleluasaan dan dibiarkan melakukan apa pun yang dikehendakinya. Penduduknya setara dan hukum mereka mengatakan bahwa sama sekali tidak ada orang yang lebih baik daripada orang lain. Penduduknya leluasa melakukan apa pun yang dikehendakinya. Dan tak ada orang, apakah itu penduduk atau bukan penduduk, dapat mengklaim kewenangan, kecuali dia bekerja untuk memperbesar kemerdekaan mereka... mereka yang memerintah, berbuat demikian mengikuti kehendak mereka yang diperintah, dan penguasa mengikuti kehendak yang dikuasai.
>
> Segenap upaya keras dan tujuan kota-kota jahiliyah ada dalam kota seperti ini dengan cara yang sangat sempurna. Di antara semua (kota-kota jahiliyah) itu, inilah kota yang paling terpuji dan bahagia. Secara lahiriyah, ia seperti pakaian yang bersulam, yang penuh dengan celupan dan bentuk-bentuk warna-warni... semua orang menyukainya, dan suka tinggal di dalamnya, karena semua kehendak atau keinginan manusia akan dipenuhi oleh kota ini. Berbagai bangsa bermigrasi ke kota ini untuk mukim, dan kota ini pun lalu tumbuh berkembang secara luar biasa. Orang dari segala ras memadati kota ini, dan melalui perkawinan melahirkan anak-anak yang kecenderungan mereka sangat beragam, dan dengan pendidikan serta proses pendewasaan sangat beragam pula.[83]

[83] Yamani, *Antara Al-Farabi dan Khomeini: Filsafat Politik Islam*, hal. 76

Menurut Al-Farabi, di kota yang demokratis terdapat kebaikan maupun keburukan yang lebih besar dibandingkan kota-kota jahiliyah lainnya. Semakin besar, semakin berperadaban; semakin padat penduduknya, semakin produktif dan semakin sempurna kota ini; serta semakin besar pula kebaikan dan keburukan yang ada di kota ini. Seiring dengan berjalannya waktu, di kota demokratik akan bermunculan orang-orang bajik. Namun bagi para warga kota ini, jika orang bajik memerintah akan mengarahkan pada tindakan-tindakan rakyat kepada kebahagiaan. Karenanya, para warga tidak menginginkan orang-orang bajik sebagai pemimpinnya. Para penduduk kota hanya menginginkan penguasa yang memudahkan mereka mencapai keinginannya, dan melicinkan jalan bagi penduduk untuk mendapatkan, sekaligus melestarikan apa yang diinginkannya.[84]

Gagasan Al-Farabi dalam pemikiran politiknya, sebagaimana tertuang dalam karyanya yang berjudul *Ara' ahl Madinah al-Fadhilah* adalah, "terwujudnya kota utama dalam negara utama", yaitu suatu kota yang para warganya memiliki pengertian tentang 'Sebab Pertama' dan segala sifatnya; segala bentuk materi yang menjadi halangan terjalinnya hubungan dengan akal aktif, benda-benda langit dan segala sifatnya, benda-benda fisik dan di bawahnya; bagaimana (benda) itu muncul kemudian hancur; (kesadaran) akan munculnya segala yang ada berjalan dengan serasi, adil dan penuh hikmah; (Tuhan) yang menciptakan segalanya tidak mungkin memiliki kekurangan dan tidak mungkin pula berbuat zalim; (kesadaran) akan (tujuan) keberadaan manusia; bagaimana munculnya daya-daya jiwa; bagaimana jiwa itu diterangi oleh sinar yang beremanasi dari akal aktif sehingga mengenal wujud pertama; bagaimana (manusia) memiliki kehendak dan pilihan; kemudian munculnya 'pimpinan utama' dan (diperolehnya) wahyu, kemudian pimpinan-pimpinan yang menjadi wakil-wakil pimpinan utama saat pimpinan utama berhalangan; serta kesempurnaan lain yang seharusnya dimiliki oleh warga dalam 'negara utama'; kemudian munculnya kota utama, yakni suatu kota yang para warganya memperoleh kebahagiaan yang diidam-idamkan.[85]

---

[84] Yamani, *Antara Al-Farabi dan Khomeini: Filsafat Politik Islam*, hal. 76

[85] Imam Sukardi, *Negara dan Kepemimpinan dalam Pemikiran Al-Farabi.*, hal. 290-291

2. Pemikiran Filsafat Politik Ibnu Khaldun

Selain pemikiran politik Al-Farabi, di dunia Islam juga banyak dikenal para filsuf besar lainnya yang berkontribusi dalam pemikiran filsafat-politik hingga saat ini, baik di Barat maupun di dunia Islam sendiri. Salah satu yang memiliki relevansi dalam kaitan dengan pemikiran filsafat politik adalah Ibnu Khaldun, yang bernama lengkap Abdurrahman bin Muhammad bin Muhammad bin Khaldun al-Hadrami atau Abu Zaid Abdurrahman bin Khaldun, lahir di Tunisia pada 1332. Karya monumental yang ditulis Ibnu Khaldun yang menukilkan namanya sebagai orang yang memulai ilmu sosiologi[86] berjudul *Muqaddimah*—sebuah pengantar dari kitab yang ditulis lebih luas, *Kitab Al-'Ibar* (Kitab Ibarat-ibarat) yang terdiri dari 6 (enam) jilid.[87]

Tidak dapat disangkal, bahwa pemikiran-pemikiran politik yang mengilhami para pemikir Muslim—satu di antaranya dalam hal ini adalah Ibnu Khaldun—dipengaruhi oleh konsepsi tentang negara dan masyarakat dari zaman Yunani Kuno. Namun, apa yang dilakukan oleh Ibnu Khaldun secara teoritis dapat dikatakan lebih maju ketimbang pemikiran-pemikiran filosofis Plato dan Aristoteles yang hidup di zaman Yunani Kuno. Pemikiran Ibnu Khaldun sudah mulai membedakan secara tegas antara 'masyarakat' dan 'negara', berbeda dengan pemikiran politik di zaman Yunani Kuno yang masih mengidentikkan keduanya. Sungguhnpun antara masyarakat dan negara berbeda, namun keduanya tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Negara terkait dengan pemegang kekuasaan—yang di zamannya disebut *daulah*—merupakan bentuk masyarakat. Pengertian masyarakat

---

[86] Muncul sebuah pandangan bahwa pemikiran dan metode yang dikembangan dalam filsafat Ibnu Khaldun memiliki kesamaan dengan pandangan sosiologi modern. Inilah yang menjadi alasan kuat beberapa pakar—termasuk di Barat—untuk mengatakan bahwa Ibnu Khaldun adalah peletak dasar pertama ilmu sosial modern. Lihat pada: Mulyadhi Kartanegara, *Nalar Religius: Menyelami Hakikat Tuhan, Alam dan Manusia* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2007), Cetakan ke-9, hal. 81

[87] Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negeri Barat.*, hal. 69

yang dimaksud adalah yang menetap, yang membentuk sivilisasi atau peradaban (‘*umran, madaniah hadrah*), bukan yang masih berpindah-pindah mengembara seperti kehidupan *nomad* di padang pasir. Bagi Ibnu Khaldun, dengan *tabiat* dan *fitrah* yang dimiliki, manusia memerlukan masyarakat, dalam arti, manusia memerlukan kerja sama antara sesamanya untuk dapat hidup, baik untuk memperoleh makanan sehari-hari maupun untuk mempertahankan diri. Namun di sisi lain, manusia juga memiliki sifat-sifat kehewanan, sehingga diperlukan seorang *wazi*’ yang mempunyai kewibawaan dalam memimpin (*mulk*) masyarakat. Kerja sama dalam kerangka seperti ini tidak lagi didasarkan pada naluri manusia, melainkan sebagai hasil pemikiran. Nah, masyarakat yang mempunyai *wazi*’ dan *mulk* (kekuasaan) itulah yang disebut dengan negara. Negara juga harus mengandung kekuasaan yang bisa memaksakan kehendak pada warganya. Kehidupan menetap, sebagai persyaratan adanya negara, mendorong kemauan untuk berkuasa, dan kekuasaan inilah dasar pembedaan negara dari masyarakat.[88]

Dalam suatu masyarakat yang sudah terbentuk dalam tatanan negara dan memberlakukan sistem hukum, maka dibutuhkan seorang kepala negara [penguasa], yaitu seseorang yang berhadapan (mengatur) dengan rakyat yang dipimpinnya. Sebaliknya, sekumpulan orang yang hidup di dalam masyarakat [rakyat] harus tunduk pada penguasa. Di sinilah Ibnu Khaldun mengajukan sedikitnya empat syarat umum yang harus dimiliki oleh seorang kepala negara [penguasa]. *Pertama,* harus berpengetahuan disertai kesanggupan untuk mengambil keputusan-keputusan sesuai syari’at. *Kedua*, harus memiliki karakter ‘*adalah* (*al-‘adl*), yaitu bersikap jujur, berpegang pada keadilan, dan pada umumnya mempunyai sifat-sifat moral yang baik, sehingga perkataannya dapat dipegang dan dipercaya. *Ketiga*, mempunyai kesanggupan dalam menjalankan tugas-tugas

[88] Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negeri Barat*, hal. 70-71

yang dituntut oleh seorang kepala negara, termasuk melaksanakan hukuman yang diputuskan secara konsekuen. Dengan kata lain, seorang pemimpin [penguasa] harus menegakkan hukum, dan harus sanggup untuk—jika diperlukan—pergi memimpin perang. *Keempat*, secara fisik dan mental harus bebas dari cacat-cacat yang tidak memungkinkan ia menjalankan tugas sebagai kepala negara dengan baik. Selain empat syarat umum di atas, bagi Ibnu Khaldun, seorang penguasa juga harus memiliki sifat lemah lembut dan sopan santun terhadap pengikutnya [rakyat], serta mengutamakan dan membela kepentingan rakyat yang dipimpinnya.[89]

Selain tentang konsep masyarakat dan negara yang mengharuskan adanya seorang pemimpin dengan sejumlah syarat tertentu, yang tidak dapat dilepaskan dalam diskusi soal kepemimpinan di dunia Islam pasca wafatnya Nabi Muhammad saw. adalah polemik konsep kepemimpinan antara model '*kekhalifahan*' atau '*imamah*'.[90] Yang disebut terakhir ini telah menjadi perdebatan panjang antara kalangan Sunni dan Syi'ah yang, meskipun sama-sama menunjuk pada kepemimpinan masyarakat Islam, tetapi secara normatif (landasan *syar'i*), bahkan secara ideologis, kontras berbeda di antara keduanya.

Yang menarik dari pemikiran Ibnu Khaldun adalah, meskipun yang disebut khalifah adalah 'pengganti' Nabi saw

---

[89] Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negeri Barat*, hal. 73

[90] Polemik tentang siapa yang paling berhak menggantikan Nabi dilatarbelakangi karena, semasa hidupnya Nabi tidak pernah menyampaikan wasiat tentang siapa yang berhak menggantikannya sebagai pemimpin negara Islam. Inilah yang memicu perdebatan sengit dan berkepanjangan mengenai syarat-syarat Imam atau pemimpin umat Islam. Abu Bakar, sahabat Nabi yang paling karib dan pendukung dakwahnya yang paling awal, meski bukan keluarga Nabi (tak berasal dari keluarga Nabi, atau bukan dari *nasab* Bani Hasyim, pen.), tampil sebagai calon terkuat setelah sebelumnya muncul protes dari para penentangnya yang melibatkan para pemimpin terkemuka Madinah. Lihat Dr. Khalid Ibrahim Jindan, *Teori Politik Islam: Telaah Kritis Ibnu Taymiyah tentang Pemerintahan Islam*, terjemahan dari judul aslinya, "The Islamic Theory of Government According to Ibn Taymiyah", diterjemahkan oleh Masrohin, (Jakarta: Risalah Gusti, 1995), Cetakan Pertama, hal. 2. Bandingkan dengan Nadirsyah, "Ketika Wasiat dan Syura Berganti Posisi: Beberapa Catatan untuk Ali Syari'ati", dalam M. Deden Ridwan (ed.), *Melawan Hegemoni Barat: Ali Syari'ati dalam Sorotan Cendekiawan Indonesia* (Jakarta, Lentera, 1999), Cet. I, hal. 131-139

dalam bidang politik, namun karena bagi Ibnu Khaldun tidak ada pemisahan antara kehidupan sekular-dunia [negara] dengan agama, maka seorang khalifah juga sekaligus berperan sebagai seorang pemimpin agama. Dengan demikian, jabatan khalifah juga disebut imamah, yang dikepalai oleh seorang imam. Bagi Ibnu Khaldun, lembaga kekhalifahan atau imamah diperlukan untuk menjaga agar tegaknya ajaran-ajaran Nabi saw. (syariat), sehingga secara kelembagaan harus bersandar pada syariat Islam. Namun dalam konteks pengaturan negara harus disandarkan pada pertimbangan akal (*rasionalitas*), mengingat fungsi kelembagaan ini lebih dimaksudkan untuk "memenuhi kepentingan-kepentingan *duniawiyah* dan menghindari dari hal-hal yang merusak (usaha) untuk mencapai kepentingan-kepentingan tersebut."[91] Di sinilah titik temu yang *genuine* dari gagasan Ibnu Khaldun tentang 'kewibawaan politis', bahwa pelaksanaan aturan bermasyarakat harus sesuai dengan syari'at dan pertimbangan akal sekaligus, sehingga mendorong kehidupan masyarakat [negara] sesuai dengan perintah syariat untuk kepentingan kehidupan di dunia maupun setelah kehidupan dunia ini [akhirat].

Dengan demikian, tujuan akhir dari sebuah negara [rezim]—yang mengatur tatanan kehidupan antar anggota masyarakat yang hidup di dalamnya—adalah tercapainya kebaikan umum (*the common good, maṣalih al-'ammah*), dan kebajikan-kebajikan tertentu, seperti sikap moderat (*qaṣd*) dan keadilan (*al-'adl*). Dalam kaitannya dengan cara-cara sebuah kekuasaan [rezim] mencapai tujuan, Ibnu Khaldun membedakannya ke dalam tiga (tiga) kategori, yaitu: [1] 'rezim budaya primitif' yang tujuannya semata-mata untuk bertahan hidup (*survival*); [2] 'rezim masyarakat rasional dan beradab' yang tujuannya untuk kebaikan hidup di dunia ini; dan [3] 'rezim syariat' (*hukm*) yang tujuannya untuk mencapai kebahagiaan di dunia dan di akhirat.[92]

---

[91] Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negeri Barat.*, hal. 74

[92] Mulyadhi Kartanegara, *Nalar Religius: Menyelami Hakikat Tuhan, Alam dan Manusia*, hal. 87

Jika pada budaya masyarakat primitif bertujuan untuk melestarikan (preservasi) kehidupan, atau lebih pada tujuan bertahan hidup (*survivility*), maka pada masyarakat yang rasional, selain memiliki tujuan *survival*, juga dalam rangka menikmati keuntungan-keuntungan penuh dari bentuk kemajuan kehidupan sosial yang disebut kebudayaan madani (*civilized culture*). Oleh karena itu, dalam rezim-masyarakat rasional muncul syarat-syarat yang tidak bisa ditinggalkan untuk mencapai kehidupan sosial yang baik, yaitu negara yang beradab di bawah pemerintahan yang bijak; penduduk luas yang memiliki usaha di bidang perdagangan; dan kota-kota di mana rakyat hidup dengan damai melaksanakan perniagaan; serta adanya perkembangan seni-seni praktis dan ilmu pengetahun untuk pengaturan urusan-urusan sebuah komunitas yang luas. Sementara pada rezim hukum (syariat) bertujuan untuk pelestarian kehidupan dan kenikmatan yang sesuai peraturan dari keuntungan-keuntungan sosial, termasuk menikmati kebaikan dan kebahagiaan hidup di akhirat nanti. Ibnu Khaldun menunjukkan makna khusus dari kehidupan akhirat yang dikontraskan dengan kehidupan dunia lahiriyah, penampakan jasmani, dan inderawi, di mana kehidupan akhirat bersifat batin, tersembunyi, permanen, dan—di atas itu semua—menjadi tujuan akhir dari kebenaran, atau kebenaran itu sendiri (*the truth*).[93]

[93] Mulyadhi Kartanegara, *Nalar Religius: Menyelami Hakikat Tuhan, Alam dan Manusia* hal. 88

BAB III
LATAR HISTORIS PEMIKIRAN ALI SYARI'ATI

Urgensi pemaparan tentang biografi Ali Syari'ati adalah dalam kerangka mengidentifikasi babak-babak kehidupan Ali Syari'ati, semenjak masa kanak-kanak hingga kiprahnya dalam aspek pemikiran keagamaan, sosiologi, politik, dan disiplin lain yang menjadi perhatian utamanya. Hal ini berguna untuk memetakan corak pemikiran dan *spirit* pergerakannya, yang dalam penelitian ini adalah untuk menguak konsep keadilan yang menjadi pemikiran dan sekaligus keyakinan Ali Syari'ati. Dalam kaitan ini, Ali Syari'ati mengungkapkan:

> *There are, then, two fundamental method for gaining knowledge of person, and both must be followed; first, investigation of his thought belliefs; and second, then examination of his biography from beginning to end*.[94]
>
> Demikianlah, ada dua metode dasar untuk mengetahui (mengenal) seorang tokoh, dan kedua-duanya harus dilakukan; *pertama*, menyelidiki pikiran-pikirannya dan keyakinan-keyakinannya; dan *kedua*, mempelajari biografi dari awal hingga akhir.

Sebagaimana metode sosiologis yang ditawarkan oleh Ali Syari'ati tersebut, beberapa aspek penting dari latar kehidupan Ali Syari'ati menjadi fokus pembahasan di bab ini, yaitu tentang biografi dan perjalanan intelektual Ali Syari'ati, kilas balik aktifisme Syari'ati dalam kancah politik Iran, dan *background* sosial-politik pada rezim Pahlevi. Dengan kata lain, sejumlah fokus pembahasan tersebut merupakan simpulan yang memberi sketsa 'sejarah pemikiran'[95] Ali Syari'ati,

---

[94] Abdul Halim, *Peranan Dr. Ali Syari'ati dalam Pembaharuan Pemikiran Islam*, (Skripsi: Fakultas Adab IAIN Sunan Ampel Surabaya, 1994). Lihat juga Ali Syari'ati, *On the Sosiology of Islam*, diterjemahkan oleh Hamid Algar (Berkeley: Mizan Press, 1979), hal. 62

[95] Sejarah pemikiran dapat ditelusuri dengan menganalisis aspek 'ideologi', yaitu sebuah pendekatan yang dibangun berdasarkan pemikiran Marxis dan yang kemudian dikembangkan oleh Antonio Gramsci, serta para ahli sosiologi pengetahuan dari Jerman, seperti Karl Manheim. Menurut Karl Manheim, konsep ideologi dapat

terutama terkait gagasan dan pemikirannya yang bersentuhan dengan religio-kultural dan atmosfir sosial-politik Iran *vis à vis* Dinasti Pahlevi.

A. Sketsa Biografis dan Perjalanan Intelektual Ali Syari'ati

Tidak banyak tulisan ilmiah yang mengungkap secara lengkap dan absah tentang riwayat hidup Ali Syari'ati. *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* menyatakan, sulit menemukan biografi intelektual Syari'ati yang otoritatif.[96] Salah satu karya yang cukup lengkap tentang Ali Syari'ati adalah karya Ali Rahnema yang berjudul *An Islamic Utopian A Political Biography of Ali Syari'ati*[97]—dalam penelitian ini menjadi salah satu rujukan utama untuk memahami biografi dan pemikirannya.

Ali Syari'ati memiliki nama lahir Ali Mazinani, lahir pada 24 November 1933 di desa Mazinan, Kahak, sekitar 70 kilometer dari Sabzevar. Ia adalah anak pertama dari pasangan Muhammad Taqi dan Zahra, sekaligus laki-laki satu-satunya di dalam lingkungan keluarga,

---

dibedakan ke dalam dua konsep, yaitu: *pertama*, konsep yang disebut dengan 'total ideologi', yang menyiratkan adanya asosiasi antara keyakinan atau pandangan terhadap dunia dan kelompok sosial atau kelas sosial; *kedua*, konsepsi '*particular ideology'*, yaitu pandangan yang menganggap bahwa ide-ide atau representasi boleh jadi digunakan untuk mempertahankan tatanan sosial atau politik tertentu. Misalnya, ide demokrasi mungkin digunakan untuk 'mengkeramatkan', menyembunyikan besarnya kekuasaan yang dimiliki oleh kelompok kecil. Atau, ide dapat saja memberi pembenaran kepada (atau seperti yang disebut Weber, 'melegitimasi') sistem, yang biasanya dengan merepresentasikan tatanan politik sebagai sesuatu yang alamiah ketimbang kultural. Kedua konsepsi ideologi ini pada akhir tahun 1960-an dijelajahi oleh teoritisi sosial Jürgen Habermas dan Louis Alhtusser. Bagi Habermas, ideologi berkaitan dengan komunikasi yang 'didistorsi secara sistematis' melalui penerapan dominasi, sementara dalam ungkapan terkenal Althusser, ideologi merujuk kepada 'hubungan imajiner' (atau diimajinasikan) individu dengan kondisi-kondisi nyata eksistensinya. Lihat Peter Burke, *Sejarah dan Teori Sosial*, diterjemahkan dari judul aslinya "*History and Social Theory*" oleh Mestika Zed & Zulfami (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001), Cetakan Pertama, hal. 142-143

[96] Ekky Malaky, *Ali Syari'ati: Filosof Etika dan Arsitek Iran Modern* (Jakarta: Penerbit Teraju, 2004), Cet. I, hal. 9

[97] Terjemahan dari karya Ali Rahnema ini berjudul: *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner*, diterbitkan oleh Penerbit Erlangga pada tahun 2002

dengan tiga orang saudara (adik) perempuannya, yaitu Tehereh, Tayebeh, dan Batul (Afsaneh).[98]

Kedua orang tua Ali Syari'ati memiliki latar belakang yang berbada. Ibunya, Zahrah, yang berlatar belakang dari keluarga pemilik tanah pertanian yang sangat kecil, adalah seorang perempuan yang memiliki dedikasi dan pekerja keras. Sedangkan ayahnya, Muhammad-Taqi, adalah sosok yang memiliki banyak aktivitas religius dan politik, dan bekerja pada lebih dari satu institusi pendidikan. Ali Syari'ati rupanya mewarisi karakter dan kepribadian dari perpaduan kedua orang tuanya. Ia mengakui sendiri bahwa karakter dan sifat-sifatnya merupakan warisan dari ibunya, termasuk sensitivitas mistik yang dimilikinya, ketegasan, toleransi, dan kehalusannya. Sementara dari sang ayah, Ali Syari'ati mendapatkan kepercayaan diri melalui ilmu pengetahuan dan status sosial. Dari ayahnya, Ali Syari'ati untuk pertama kalinya belajar metode berpikir ilmiah dan logis serta bekal *spirit* politik dan etika.[99] Ali Syari'ati mengungkapkan:

> Ayahku membentuk dimensi-dimensi pertama batinku. Dialah yang mula-mula mengajarku seni berpikir dan seni menjadi manusia. Begitu ibu menyapihku, ayah memberikan kepadaku cita kemerdekaan, mobilitas, kesucian, ketekunan, keikhlasan, serta kebebasan batin. Dialah yang memperkenalkanku kepada sahabat-sahabatnya—ialah buku-bukunya; mereka menjadi sahabat-sahabatku yang tetap dan karib sejak tahun-tahun pertama sekolahku. Aku tumbuh dan dewasa dalam perpustakaannya, yang merupakan keseluruhan hidupnya. Banyak hal yang sebetulnya baru aku pelajari, kelak bila aku telah dewasa, melalui rangkaian yang panjang serta harus kubayar dengan usaha dan perjuangan yang lama, tetapi ayahku menurunkannya kepadaku sejak masa kanak-kanak dan remajaku secara mudah dan spontan. Aku dapat mengingat kembali setiap bukunya, bahkan bentuk sampulnya.

---

[98] Ali Rahnema, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner*, terjemahan dari judul aslinya "*An Islamic Utopian: A Political Biography of Ali Syari'ati*" (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2002), hal. 53

[99] Ali Rahnema, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual*

> Teramatlah cintaku akan ruang yang baik dan suci itu; bagiku ia merupakan sari masa lampauku yang manis, indah, tetapi jauh.[100]

Selain pernyataan Ali Syari'ati di atas, salah seorang teman akrab Ali Syari'ati, Gholam Abbas Tavassoli, menggambarkan sketsa hidup Syari'ati dengan ungkapan berikut:

> Kami menggarisbawahi pengaruh ayahanda atas diri Syari'ati, karena sebagaimana setiap orang mengenal cendekiawan yang berhati mulia ini, kiranya bisa menyetujui, ini akan membantu kita dalam memahami berbagai dimensi kehidupan Syari'ati, sekaligus merupakan bukti bahwa jika seseorang jenius dan cerdas ditempatkan di bawah asuhan guru cakap, maka ia akan mampu mematahkan batas-batas kemauan, menelanjangi zamannya sendiri, dan akan tumbuh menjadi sumber yang berwibawa. Dia tidak akan pernah bersifat pasif, melainkan senantiasa akan aktif. Mereka yang mengenal Syari'ati tua dan mengamati dimensi kehidupannya, yaitu dimensi-dimensi kearifan, religius, sosial, politik serta mengetahui betul akan pengabdian ilmu pengetahuanya.[101]

Ayahnya dihormati sebagai seorang yang *alim* dan mumpuni dalam ilmu-ilmu keislaman, sehingga Ali Syari'ati mendapatkan pendidikan agama yang memadai sejak kecil. Karenanya, pandangan dunia Syari'ati sangat dipengaruhi oleh pendidikannya sewaktu masih tinggal di desa. Dia berasal dari keluarga terpandang yang menurut garis ayahnya termasuk keturunan para pemuka agama di Masyhad, tempat pemakaman Imam Kedelapan, Ali Al-Ridha.[102]

Kakek Syari'ati dari pihak ibu, Akhund Hakim, merupakan *'alim* yang sangat disegani dan dikenal luas di Iran hingga Bukhara dan Najaf. Dia pernah tinggal di Masjid Sipahsalar, Teheran, tapi tidak lama

---

[100] Pernyataan Ali Syari'ati yang dinukil oleh Hamid Algar dalam "Pengantar: Suatu Sketsa Bibliografis", dalam Ali Syari'ati, *Paradigma Kaum Tertindas: Sebuah Kajian Sosiologi Islam* (Jakarta: Al-Huda, 2001), Cetakan Pertama, hal. 18

[101] Ali Syari'ati, *Makna Haji* (Jakarta: Az-Zahra, 2008), hal. 9

[102] Ali Syari'ati, *Tentang Sosiologi Islam,* terjemahan oleh Mahyudin (Yogyakarta: Penerbit Ananda, 1982), hal. 7

kemudian pulang ke daerah asalnya, karena menolak diberi kedudukan dan gelar kehormatan oleh Syah. Adik Nisyaburi, saudara Akhun Hakim, juga meraih reputasi sebagai sarjana dalam bidang ilmu keagamaan.[103] Dalam sebuah otobiografi yang ditulisnya, Ali Syari'ati mengungkapkan:

> Lebih kurang 85 tahun lalu, sebelum dimulainya Revolusi Konstitusional, kakekku belajar ilmu kalam, filsafat dan fiqh kepada pamannya dari pihak ibu, Allamah Bahmanabadi, dan dia biasa terlihat dalam perdebatan dengan Hakim Asrar. Meskipun tinggalnya jauh dan terpencil di desa Bahmanabad, dekat Mazinan. Dia terkenal di kalangan terpelajar Teheran, Masyhad, Isfahan, Bukhara, dan Najaf. Terutama di Teheran, ia dianggap sebagai seorang jenius, sehingga Nasiruddin Syah mengundangnya ke ibukota. Di sana ia mengajar filsafat di sekolah Sipahsalar. Tetapi rupanya hasratnya untuk menyendiri dan menepi menggetar kuat dalam kalbunya, menariknya kembali ke Bahmanabad. Padahal, sebenarnya kedudukannya sudah mantap di ibukota. Sehingga, kalau ia mau, ia bisa memperoleh jabatan, kekuasaan, menjadi tokoh masyarakat serta menikmati kemasyhuran dan pengaruh. Namun secara sadar, semua itu ditinggalkannya.[104]

Pada tahun 1941, Ali Syari'ati memasuki Sekolah Dasar (*primary school*) *Ibnu Yamin,* di mana ayahnya bekerja sebagai Direktur Studi—sebuah posisi yang terhormat waktu itu, dengan fungsi pendidikan dan kedisiplinan. Masa kecil Ali Syari'ati adalah seorang anak yang pendiam dan cenderung tidak suka berkumpul dengan teman-teman sebayanya. Menurut ingatan teman-temannya semasa kecil, Ali dikenal sebagai siswa yang tidak pernah menjadi seorang siswa yang belajar dengan keras, dan bukan siswa yang pandai. Setelah dewasa, Ali Syari'ati mengakui, bahwa masa-masa itu dia tidak menyukai apapun yang berkaitan dengan sekolah, baik pergi ke kelas, belajar, mengerjakan pekerjaan rumah, ataupun untuk berdisiplin. Pada periode itu ia

---

[103] John J. Donohulle dan John L. Esposito, *Islam dan Pembaharuan* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1995), hal. 553

[104] Ekky Malaky, *Ali Syari'ati: Filosof Etika dan Arsitek Iran Modern*, hal. 11

menyebutnya sebagai ‘orang bodoh’ dan ‘malas’. Meskipun Ali Syari’ati tidak memiliki keterkaitan dengan sekolah, namun ia senang membaca. Menurut pengakuannya sendiri, di tahun pertamanya di Sekolah Dasar, ia sudah mengenal koleksi perpustakaan ayahnya yang memiliki 2000 buku. Di masa kecilnya, dari waktu ke waktu Ali Syari’ati menenggelamkan dirinya ke dalam buku sebagai teman terbaiknya. Saburi Jannati, guru Persianya di kelas VI mengatakan, bahwa Ali Syari’ati adalah murid yang lebih terdidik dibanding semua guru-gurunya dan lebih malas dibanding teman-teman sekelasnya.[105]

Setelah menyelesaikan belajarnya di Sekolah Dasar *Ibnu Yamin*, pada Juli 1947 Ali Syari’ati memasuki Sekolah Menengah *Firdausi*. Di sekolah inipun, ayahnya menjadi guru bahasa Arab dan Sastra yang dihormati di sekolah tersebut. Meskipun semenjak Sekolah Dasar dikenal sebagai seorang pemalas, tapi di sisi lain Ali dapat bersosialisasi dengan baik, bahkan sangat menyenangkan untuk dijadikan sebagai teman. Ia juga adalah pribadi yang kalem, bijaksana, dan dengan kecerdasannya mampu memecahkan kesunyian dan mengacaukan kelas, sehingga membuat teman-temannya tertawa dan membuat guru-gurunya marah.[106]

Setelah menyelesaikan studinya di Sekolah Menengah *Firdausi*, pada tahun 1950, atas permintaan ayahnya Ali Syari’ati mengikuti ujian masuk di Institut Keguruan (*Danesyara-ye Moqaddamati*). Seperti pada sekolah-sekolah sebelumnya, di institut ini ayahnya menjadi pengajar bahasa Arab dan Ilmu-ilmu agama. Institut ini merupakan perguruan tinggi khusus mahasiswa laki-laki untuk masa belajar dua tahun, dan mahasiswa tinggal di dalam asrama di lingkungan kampus. Pada periode ini, Ali Syari’ati mulai aktif dalam kegiatan-kegiatan politik, dan dalam waktu singkat dia menjadi figur pendukung Moshaddeq yang berpengaruh di kampus. Ali dan teman-temannya sesama pendukung Moshaddeq menyebut diri mereka sebagai ‘*danesyamuzan-e melli*’

---

[105] Ali Rahnema, *Ali Syari’ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner*, hal. 55-58

[106] Ali Rahnema, *Ali Syari’ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner*, hal. 59-60

(mahasiswa nasionalis). Sayangnya, mereka kurang memiliki organisasi dan kepemimpinan yang rapih. Hal ini berbeda dengan lawan mereka dari partisipan partai Tudeh, yang meskipun menjadi minoritas di kampus dan didukung oleh sedikit guru/dosen, mereka terorganisir dengan baik. Kedua pihak tak jarang melakukan perdebatan sengit, bahkan pada saat yang lain saling mengintimidasi satu sama lain. Dalam perseteruan tersebut, dosen pro-Tudeh melakukan propaganda anti-Moshaddeq dan anti diskursus agama, dan hal ini tentu saja mendapatkan perlawanan keras dari pihak pendukung Moshaddeq yang diikuti Ali Syari'ati dan teman-temannya.[107]

Pada saat belajar di Instutut Keguruan di Masyhad, Ali Syari'ati diakui sebagai anggota aktif pusat organisasi ayahnya, *Pusat Penyebaran Ajaran-Ajaran Islam*. Di sini ia sering diminta sebagai pembicara, sehingga membuatnya berhubungan erat dengan para mahasiswa yang kebanyakan berasal dari masyarakat Iran lapisan ekonomi rendah.[108] Ali Rahnema menggambarkan, bahwa kondisi psikologis Ali Syari'ati di masa remaja dan mudanya diliputi dengan perasaan 'keputusasaan dan kesedihan'. Keputusasaan merupakan hasil studi filosofisnya, sedangkan kesedihan merupakan hasil keterlibatannya yang mendalam melalui sufisme. Sementara isolasi sosial baginya merupakan konsekuensi dari perannya sebagai 'konselor' yang selalu dituntut memberikan jawaban dan penjelasan ketika teman-temannya bingung dengan masalah-masalah ilmu pengetahuan, filosofi, religi, politik, dan sastra. Melalui sebuah tulisannya, Ali Syari'ati mengungkapkan, "kondisi kehidupan saya, pendidikan saya, pemikiran saya, dan khususnya *spirit* saya, memaksa saya untuk tumbuh tua lebih awal dalam masa-masa kecil saya."[109]

Minat Ali-Syari'ati yang luas terhadap berbagai kajian keilmuan, filsafat, sufisme, sastra, dan—belakangan setelah memasuki perguruan

---

[107] Ali Rahnema, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner*, hal. 60-65

[108] John L. Esposito (ed.), *Dinamika Kebangsaan Islam*, diterjemahkan dari judul aslinya "*Voices of Resurgent Islam*" oleh Bakri Siregar (Jakarta: Rajawali, 1987), Cetakan I, hal. 237

[109] Ali Rahnema, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner*, hal. 65

tinggi, berkat dukungannya terhadap Moshaddeq—menjadikannya sebagai pembaca politik, pada gilirannya membentuk Ali Syari'ati sebagai sosok yang aktif melakukan refleksi, sekaligus dan kritik sosial-politik, dan pada saat yang bersamaan tenggelam dalam renungan-renungan spiritual.

Dari penjelajahannya membaca buku-buku di berbagai disiplin ilmu, diketahui bahwa penulis pertama yang meninggalkan kesan mendalam semenjak tahun pertamanya di Sekolah Menengah adalah Maurice Maeterlinck—seorang penulis dan penyair simbolik dari Belgia. Maeterlinck bisa dikatakan sebagai guru spiritual Ali Syari'ati yang pertama. Karena, topik-topik dalam karya-karya Maeterlinck yang bercorak spiritual sangat mempengaruhi renungan-renungan sufistik dan perhatian Ali Syari'ati sepanjang hidupnya, misalnya tentang obsesinya terhadap kematian, kecintaan terhadap cinta spiritual, keutamaan jiwa dan penempatan spiritualisme yang mendalam.[110]

Selain pengaruh dari karya-karya Maeterlinck, Ali Syari'ati juga membaca karya-karya filosof Jerman, seperti Arthur Schopenhuer, Franz Kafka, dan penyair besar Prancis, Anatole France. Di bidang sufisme (mistisisme Islam), sosok-sosok sufi yang digandrungi Ali Syari'ati—semenjak di Sekolah Menengah, mulai berkenalan dengan karya-karya sufisme dalam Islam—adalah al-Hallaj, Junaidi, Qadhi Abu Yusuf, Syabastari, Qusyairi, Abu Said Abul-Khair, Abu Yazid al-Bustami, dan Jalaluddin Rumi.[111]

Pada tahun 1956, Ali Syari'ati mengikuti program sarjana di Fakultas Sastra di Universitas Masyhad.[112] Ketika memasuki perguruan tinggi, minatnya terhadap politik dan tuntutan menjawab pertanyaan-pertanyaan sesama pendukung Moshaddeq membuat Ali Syari'ati untuk sementara harus berpaling dari buku-buku mistiknya, lalu beralih ke diskursus politik, dengan membaca tulisan-tulisan Lenin, Chernisevsky,

---

[110] Ali Rahnema, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner*, hal. 72

[111] Ali Rahnema, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner*, hal. 71

[112] Abdul Azis Sachidina, "Ali Syari'ati, Ideologi Revolusi Iran" dalam John L. Esposito (ed.), *Dinamika Kebangunan Islam: Watak, Proses, dan Tantangan* (Jakarta: Rajawali Press, 1987), Cet. I, hal. 237

Dostoyevski, dan Jaur'es. Sementara dalam ilmu-ilmu keislaman, tak diragukan lagi sejak kecil ia sudah terbiasa dengan kajian al-Qur'an—mengingat ayahnya, Muhammad-Taqi adalah seorang ahli dalam penafsiran al-Qur'an—dan aksesnya terhadap berbagai macam buku-buku Islam di perpustakaan milik ayahnya, misalnya tentang kehidupan Nabi dan para Imam, tradisi Nabi dan para Imam Syi'ah, dan teks sejarah Islam, seperti sejarah Ibnu Hisyam. Belakangan diketahui ia menggandrungi karya-karya figur kontroversial, seperti Kasravi dan Sanglaji. Dan terakhir, yang tak bisa dilepaskan dari sosok Ali Syari'ati, adalah kecintaanya yang konsisten terhadap karya sastra dan secara spesifik pada puisi. Minatnya pada puisi ini sejak awal diinisiasi dari karya-karya penyair Persia Klasik, seperti Hafez, Sa'di, Firdausi, dan Maulana (baca: Maulana Jalaluddin Rumi).[113]

Setelah lulus dari perguruan tinggi di Universitas Masyhad, pada tahun 1960 Ali Syari'ati mendapatkan beasiswa dari Pemerintah Iran untuk melanjutkan studinya di Universitas Sorbonne, Prancis, di bidang Sosiologi dan Sejarah Islam.[114] Selama masa studi di Prancis ini, ia banyak menimba ilmu kepada banyak intelektual terkemuka, seperti Louis Massignon (Islamolog Prancis beragama Katholik), Jean-Paul Sartre, "Che" Guevara, Jaques Berque, Henri Bergson, Albert Camus,[115] Schwart Z, dan lainnya. Dalam mempelajari pemikiran sosial dan filsafat para pemikir tersebut, Ali Syari'ati bukan hanya didasarkan pada kajian atas karya-karyanya, tetapi juga berdialog langsung dengan beberapa di antara mereka.[116]

---

[113] Ali Rahnema, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner*, hal. 71-73

[114] Harun Nasution, dkk. (ed.), *Ensiklopedi Islam di Indonesia* (Jakarta: Ditjen Binbaga, 1992), hal. 111

[115] Faiq Tobroni, "Pemikiran Ali Syari'ati dalam Sosiologi (Dari Teologi Menuju Revolusi)", dalam *Jurnal Sosiologi Reflektif*, Vol. 10 No. 1, Oktober 2015, hal. 243

[116] Terkait pandangan Syari'ati tentang gnostisisme dalam Islam, menurutnya, *isyraq* (*illumination*) lebih superior dibanding '*aql* (pikiran), hati lebih berharga daripada otak, dan bagian dalam (*al-bathin*, pen.) lebih mulia daripada bagian luar (*al-zhahir*, pen.). Ia bahkan membenci 'realitas' (*waqi'iyyat*) [penampakan], dan sebaliknya meyakini bahwa kebenaran (*haqqah*) adalah tatanan yang jauh lebih tinggi. Lihat Ali Rahnema, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner* hal. 229

Pertemuannya dengan Louis Massignon—Islamolog Prancis yang beragama Katholik—pada tahun 1960 dan 1962 saat menempuh program doktoral di Universitas Sorbonne, telah memberi kesan mendalam pada diri Ali Syari'ati; bukan saja ditandai dengan bangkitnya kembali ide-ide, pandangan, dan pengalaman *gnostik*,[117] tetapi juga mewarnai corak pemikiran sosial-politiknya di kemudian hari. Konsep monoteisme Massignon tentang agama-agama yang berakar dari ajaran Ibrahim, yaitu Yahudi, Kristen, dan Islam, dipahami sebagai cabang yang berbeda dari sumber spiritual yang sama. Terinspirasi dari Massignon tentang kesatuan agama-agama monoteis inilah yang memperkuat pandangan Syari'ati tentang gagasan pembebasan dari segala bentuk ketidakadilan. Terlebih lagi, sosok Massignon memberi perhatian yang mendalam terhadap kelompok masyarakat miskin dan tertindas, serta sebuah keyakinannya bahwa keadilan merupakan prinsip agama yang mendasar.[118]

Pengaruh dari pemikiran Massignon terhadap diri Ali Syari'ati terlihat sangat mencolok dalam cara pandangnya tentang agama monoteis, bahwa *spirit* semua agama monoteisme ditemukan pada sosok Ibrahim. Karena Islam adalah sebuah doktrin (agama) yang diperkenalkan oleh Ibrahim, maka Syari'ati memandang Islam sebagai satu agama yang manifestasinya berbeda-beda—perwujudannya pada agama Yahudi, Kristen, dan Islam.[119] Selanjutnya, akar teologis dalam pemahamannya tentang monoteisme (baca: *tawhid*) merupakan fondasi yang dibangun Syari'ati dalam kerangka pemikiran sosial-politiknya. Ali Syari'ati memberi penjelasan, bahwa aksi Ibrahim yang merusak semua

---

[117] Ali Syari'ati, *Tentang Sosiologi Islam*, hal. 21

[118] Jika pada usia remaja saat belajar di Sekolah Menengah, pengaruh pemikiran Maeterlich sangat mendalam pada diri Ali Syari'ati, maka menginjak dewasa saat menempuh program doktoral di Universitas Sorbonne, Prancis, Syari'ati sangat dipengaruhi personalitas Louis Massignon. Selain karena memiliki sikap politik yang tegas dan *concern* dengan isu keadilan sosial, Massignon juga bisa dibilang sebagai guru besar spiritual Ali Syari'ati yang membangkitkan kembali *ghȋrah* pencarian kehidupan gnostiknya. Lihat Ali Rahnema, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner*, Hal.185-186

[119] Ali Rahnema, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner*, hal. 185

objek peribadatan adalah sebuah tindakan untuk menghilangkan semua ketidakadilan dan diskriminasi sosial-politik. Sebab, ekspresi sosial dari monoteisme adalah, membangun kesatuan di antara manusia melalui penghilangan 'perbedaan kelas'. Sementara perlawanan Ibrahim terhadap penguasa agama adalah bentuk perlawanan terhadap penguasa yang mempertahankan ketidakadilan dan *status-quo* yang didasarkan pada kelas eksploitatif.[120]

Sosok lain yang juga berkontribusi mempengaruhi sistem pemikiran Syari'ati adalah George Gurvitch, professor sosiologi di Universitas Sorbonne, Prancis. Selain pada aspek intelektualitasnya, pengaruh kuat Gurvitch terhadap Syari'ati juga terlihat dari praksis pengorbanannya melawan ketidakadilan. Gurvitch adalah seorang komunis yang membelot melawan kediktatoran Stalin, fasisme, dan penjajahan Prancis atas Aljazair. Intelektualisme dan semangat perlawanan Gurvitch turut membentuk pribadi Syari'ati sebagai seorang intelektual sekaligus aktivis politik yang revolusioner. Syari'ati juga menyerap pandangan Gurvitch tentang konstruksi sosiologis Marx, terutama terkait analisis kelas sosial dan 'truisme' (*itsar*).[121]

Ali Syari'ati menyelesaikan studinya di Universitas Sorbonne, Prancis, dengan meraih gelar doktor di bidang Sosiologi di tahun 1964.[122] Sebagian sumber menyatakan, Syari'ati meraih dua gelar Doktor, di bidang Sosiologi dan Filsafat Sejarah Islam, sedangkan sumber lain menyatakan Sosiologi dan Sejarah Agama-agama. Tetapi semua sumber sepakat bahwa disertasinya berjudul *Les Maritas de Balkh* (*Fadhail al-Balk* atau *The Notable of Balk*),[123] yaitu tentang 155 naskah Persia Kuno karya Safiuddin Balkhi.[124]

Selama menjalani studi di Prancis, Ali Syari'ati tidak hanya mendalami sosiologi dan ilmu-ilmu pendukungnya, tetapi pada saat yang

---

[120] Ali Rahnema, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner*, hal. 186

[121] Ekky Malaky, *Ali Syari'ati: Filosof Etika dan Arsitek Iran Modern,* hal. 17

[122] Ali Syari'ati, *Haji*, diterjemahkan oleh Anas Mahyudin (Bandung: Risalah, 1985), hal. v

[123] Abdul Azis Sachidina, *Ali Syari'ati, Ideologi Revolusi Iran* hal. 239

[124] Ekky Malaky, *Ali Syari'ati: Filosof Etika dan Arsitek Iran Modern*, hal. 20

bersamaan juga terlibat dalam pergerakan organisasi Islam yang menentang rezim Syah.[125] Ia berperan dalam publikasi surat kabar berkala milik Front Nasional cabang Eropa, *Iran-i Azad* (*Iean Behas*) antara tahun 1962-1964 M. Melalui tulisan-tulisannya, pemikiran Ali Syari'ati sangat mempengaruhi aktifitas kaum cendekiawan dan gerakan mahasiswa di Iran untuk menumbangkan rezim Syah Reza Pahlevi. Lebih jauh lagi, ia terlibat aktif dalam pencarian dasar-dasar pemikiran Dunia Ketiga bersama-sama dengan cendekiawan Afrika, Asia, dan Amerika Latin.[126]

Syari'ati juga menyumbangkan artikel-artikelnya di surat kabar milik gerakan revolusioner Aljazair, *Al-Mujahid*. Karena itulah ia akrab dengan gagasan-gagasan para pemikir pembebasan Dunia Ketiga, seperti Frantz Fanon, Aime Cesaire, dan Amilcar Cabral. Partisipasinya dalam gerakan mahasiswa anti-Syah membuatnya mengenal Ibrahim Yazdi, Abu al-Hasan Bani Shadr, dan Musthafa Chamrain yang semuanya menjadi orang-orang penting di Iran pada awal pemerintahan pasca revolusi.[127]

Sebagai seorang intelektual Muslim sekaligus ideolog, Ali Syari'ati memiliki corak pemikiran yang dipengaruhi dari filsafat Barat, filsafat Islam, dan sosiologi sebagai dasar analisisnya dalam membedah masalah-masalah sosial-politik di dunia Islam pada umumnya, dan masyarakat Iran pada khususnya. Pengaruhnya sangat besar dalam pemikiran dan intelektualitas Muslim di Iran, terutama pada tahun-tahun menjelang revolusi Iran. Sehingga tidak berlebihan jika ia dapat dikatakan sebagai salah satu peletak dasar-dasar revolusi Iran.[128] Menurut John L. Esposito, jika posisi Khomeini dalam revolusi Iran

---

[125] Ali Syari'ati, *On the Sosiology of Islam*, hal. 26

[126] Harun Nasution, *Ensiklopedi Islam di Indonesia.*, hal. 111

[127] Ahmad Abdul Azis, *Ensiklopedia Islam* (Jakarta: Prestasi Pustakarya, 2006), hal. 6

[128] Ali Syari'ati, *Kritik Islam atas Marxisme dan Sesat Pikir Lainnya*, diterjemahkan oleh Husin Anis Al-Habsyi (Bandang: Mizan, 1983), hal. 34

berperan sebagai pemimpin revolusi, maka Ali Syari'ati adalah sosok perumus sekaligus penyedia ideologi revolusionernya.[129]

Setelah menyelesaikan studinya di Prancis, pada tahun 1965 Ali Syari'ati kembali ke Iran. Namun, di Bazarqan, daerah perbatasan antara Turki dan Iran, ia ditangkap oleh pihak kepolisian Iran, lalu dipenjara selama 6 bulan, dengan tuduhan telah terlibat aktifitas politik dan gerakan anti pemerintah selama berada di Prancis.[130] Sebuah surat kabar di Iran, *Kayhan*, menuliskan sebuah artikel tentang Ali Syari'ati:

> … ketika Syari'ati mengira bahwa dia telah lebih siap untuk mengabdi kepada negerinya, rakyatnya serta agama Islam, dia pulang ke Iran bersama istri dan kedua anaknya... dia membawa suatu hadiah berharga untuk masyarakat Iran. Karena dia telah menemukan pendekatan terhadap agama yang sama sekali baru, dan dia juga telah bertekad bulat untuk melancarkan jihad, dengan senjata logika dan dalam kerangka ajaran Islam yang *haq*, menentang kurafat, sektarianisme dan kemunafikan yang merusak bangsa Iran maupun Islam. sekembali di Iran, dia diangkat menjadi guru besar di Universitas Masyhad.[131]

Setelah dibebaskan pada tahun 1965, Ali Syari'ati diharuskan bekerja sebagai guru di sekolah menengah, dan sekolah tinggi pertanian, sementara permintaannya untuk mengajar di Universitas Masyhad ditolak.[132] Baru setelah beberapa tahun kemudian, Ali Syari'ati ditempatkan di Universitas Masyhad Hussainiyah, Teheran,[133] serta beberapa universitas dan lembaga pendidikan lainnya. Dalam waktu

---

[129] Faiq Tobroni, "Pemikiran Ali Syari'ati dalam Sosiologi (Dari Teologi Menuju Revolusi)", hal. 244

[130] Ali Syari'ati, *On the Sosiology of Islam.,* hal. 26

[131] Hamid Algar, pengantar dalam Ali Syari'ati, *Sosiologi Islam: Pandangan Dunia Islam dalam Kajian Sosiologi untuk Gerakan Sosial Baru.*, hal. 24

[132] Abdul Azis Sachidina, Abdul Azis Sachidina, *Ali Syari'ati, Ideologi Revolusi Iran.*, hal. 240

[133] Ali Syari'ati, *Kritik Islam atas Marxisme dan Sesat Pikir Lainnya.,* hal. 26

singkat, ia menjadi poluler dengan aktifitas intelektualnya yang selalu mempropagandakan perlawanan terhadap rezim Syah Reza Pahlevi.[134]

Beberapa pekan menjelang akhir hidupnya, dalam sebuah kesempatan memberi kuliah kepada mahasiswanya, Ali Syari'ati mengungkapkan:

> "Saya terlambat lagi, dan saya mohon maaf, karena terlalu lelah dan kecapekan. Sebetulnya saya tidak ingin datang ke sini, tetapi gairah saya untuk melihat anda dan 'keresahan' dalam diri saya... seperti saya katakan pada mahasiswa sastra kemarin malam. Firasat saya tentang 'kesementaraan' dan 'ketidakpastian' masa depan saya tidak mengizinkan saya tinggal di rumah. Firasat atau realitas, atau apa pun yang saya simpulkan dari situasi sekarang nyatakan bahwa hidup saya tinggal beberapa hari lagi... saya tidak yakin pada masa depan saya. Saya pun tidak yakin dapat tinggal beserta anda dan bicara lama... itulah sebabnya saya selalu berusaha bicara sebanyak mungkin. Malam ini pembicaraan saya sangat kompleks. Karena tidak cukup waktu untuk membahas topik ini dengan baik, saya hanya akan menyentuh hal-hal yang umum saja."[135]

Pada 16 Mei 1977, Muhammad Ali Mazinani mengganti namanya menjadi Ali Syari'ati, kemudian meninggalkan Iran. Maksud penggantian nama ini adalah agar tidak terdeteksi pihak bandara dan polisi rahasia Iran (SAVAK). Pada 8 Juni 1977, SAVAK mengeluarkan edaran bahwa Ali Mazinan meninggalkan Iran secara ilegal, dengan mengganti namanya menjadi Ali Syari'ati. Lalu pada 19 Juni 1977, Ali Syari'ati dikabarkan meninggal secara misterius di Shothampton, Inggris.[136] Pemerintah Iran mengumumkan bahwa meninggalnya Ali Syari'ati disebabkan karena penyakit jantung, tetapi banyak yang

---

[134] Faiq Tobroni, "Pemikiran Ali Syari'ati dalam Sosiologi (Dari Teologi Menuju Revolusi)", hal. 243

[135] Ali Syari'ati, *Ideologi Kaum Intelektual: Suatu Wawasan Islam*, Syafiq Basri dan Haidar Bagir ed.,, (Bandung: Mizan, 1985), hal. 23

[136] John L. Esposito (ed.), *Dinamika Kebangsaan Islam*, hal. 295

percaya bahwa ia dibunuh oleh SAVAK.[137] Ia dimakamkan di Damaskus, di samping Mauseleum Zainab, kakak Imam Husain dan pahlawan wanita Karbala.[138]

B. Warisan Pemikiran Ali Syari'ati

Perjalanan hidup Ali Syari'ati tak lekang dari penjelajahannya yang komprehensif dalam keilmuan di berbagai disiplinnya. Tradisi keilmuan yang begitu kuat pada diri Syari'ati, baik yang bersumber dari 'mata air' ajaran Islam maupun diskursus filsafat, sosiologi, sejarah yang berlatar Barat-Eropa, bukan sekedar berkutat pada kajian teoritis yang hampa dari ruang sosial, budaya, dan politik di zamannya. Akan tetapi, keberanian corak pemikirannya yang dekonstruktif dan penguasaannya terhadap pendekatan sosiologi, mengantarkannya sebagai sosok intelektual yang pemikiran-pemikirannya selalu berkorespondensi dan berinteraksi secara intens dengan pengalaman hidupnya, dan masyarakat Iran pada umumnya. Sehingga, rekam jejak perkembangan intelektualitas pada diri Ali Syari'ati adalah semacam solusi kritis-transformatif dalam mendialogkan basis filosofis, sejarah, sosiologi, agama, dan sastra dengan tantangan riil yang dihadapi zamannya, terutama dalam ruang lingkup religio-kultural dan sosio-politik.

Hamid Algar dalam pengantar karya Ali Syari'ati yang berjudul *On the Sociology of Islam* mengemukakan, bahwa berbagai peninggalan karya Syari'ati dalam bentuk rekaman ceramah-ceramah, pembahasan-pembahasan, jawaban-jawaban atas pertanyaan-pertanyaan, analisis-analisis, dan tulisan-tulisan sosiologis dan historis mencapai ratusan, dan masing-masing judulnya dicetak ulang berkali-kali di dalam negeri (Iran) maupun di luar negeri dalam ribuan salinan. Semua peninggalan karya ilmiah Ali Syari'ati tersebut membentuk semacam "Ensiklopedi Islam." Menurut Algar, pemikiran-pemikiran Ali Syari'ati, baik melalui

---

[137] Faiq Tobroni, "Pemikiran Ali Syari'ati dalam Sosiologi (Dari Teologi Menuju Revolusi)", hal. 244

[138] Sopyan, "Islam Sebagai Ideologi: Telaah Atas Pemikiran Ali Syari'ati", dalam *Jurnal Penelitian Kutubkhanah*, Vol. 7, No. 5, September 2002, hal. 54

ceramah-ceramah, artikel, buku, dan catatan-catatan pelajaran, dapat diklasifikasi dalam bibliografi sebagai berikut:

1) *Abu Dzarr Al-Ghaffari*, terjemahan, Masyhad, 1335/1956.
2) *Alawi Shi'ism and Safawi Shi'ism*, ceramah di Husainiyah Irsyad.
3) *Ali: A Truth Shrouded in Legend*, ceramah di Husainiyah Irsyad.
4) *Ali, the Perfect Man*, ceramah di Husainiyah Irsyad.
5) *Ali, The School of Unity and Justice*, ceramah yang dicetak oleh Husainiyah Irsyad, Azar 1348/1969.
6) *Allama Iqbal*, kongres dalam mengenang Iqbal yang dilaksanakan di Husainiyah Irsyad.
7) *Appoinment with Abraham*, ceramah di Universitas Masyhad.
8) *Approaches to Understanding of Islam*, ceramah di Husainiyah Irsyad, 1347/1968.
9) *Approaches to Understanding of Islam*, ceramah kedua di Husainiyah Irsyad, 1347/1968, 9 Aban 1347/1968.
10) *Art in Expectation of the Promised One*, ceramah di Universitas Masyhad.
11) *Belief in Science*, ceramah di Universitas Masyhad.
12) *Civilization and Renewel*, ceramah yang diberikan kepada himpunan para guru ilmu sosial dari Khurasan.
13) *Culture and Ideology*, ceramah di Fakultas Pendidikan Guru, Tehran, dicetak oleh Husainiyah Irsyad.
14) *The Economic and Class Roots of Renaissance*, ceramah di Sekolah Tinggi Komersil.
15) *Existentialism*, ceramah di Universitas Nasional.
16) *The Extraction and Refinment of Cultural Resources*, ceramah di Fakultas Perminyakan, Abadan.
17) *Father, Mother, We are Accused*, ceramah di Husainiyah Irsyad
18) *Fathima the Unique*, ceramah tentang peran wanita dalam Islam, pertama diberikan di Husainiyah Irsyad, 1350/1971.
19) *The First Blossoming of Islamic Spirituality in Iran*, diterjemahkan dari *French of Louis Massignon.*
20) *The Four Prisson of Man*, ceramah yang diberikan di Sekolah Tinggi Pendidikan.
21) *"From Migration to Death"*, bagian dari buku *Muhammad, Seal of the Prophets*, jilid 1, diterbitkan oleh Husainiyah Irsyad.
22) *From Where Shall We Begin?* Ceramah yang diberikan di Universitas Aryamehr, dicetak oleh Husainiyah Irsyad.
23) *A General Syllabus of Islamology*, 19 pelajaran, 1350/1971.

24) *The History of the Religions,* dipublikasikan di Fakultas Sastra, Universitas Masyhad.
25) *Husayn, the Heir of Adam,* ceramah yang diberikan di Husainiyah Irsyad, Asyura 1349/1970.
26) *If Ali Had Said Yes,* ceramah di Husainiyah Irsyad.
27) *In Answer to Some Questions and Criticism,* ceramah yang diberikan di Husainiyah Irsyad dengan partisipasi dari Muhammad Taqi Syari'ati dan Shadr Balaghi.
28) *The Intellectual and His Responsibility*, ceramah di Husainiyah Irsyad.
29) *Islamologi, jilid 1,* Masyhad, 1347/1968.
30) *Kavir: History in the Form Geography*, Masyhad, 1349/1970.
31) *Lessons in Tauhid, the History of Religions and School of Sosiology,* sebuah koleksi dari 25 pelajaran yang diberikan di Husainiyah Irsyad.
32) *"Let Us Arise and Advance",* Pelajaran 20 dari *Islamology*, 1350/1970.
33) *The Mechine in the Captivity of Machinism,* ceramah di Universitas Aryamehr.
34) *Man in Modern Civilization,* pelajarn-pelajaran tentang sejarah peradaban yang diberikan di Fakultas Sastra, Universitas Masyhad.
35) *Man Without Self-Two Concept of Alienation,* diterbitkan oleh Asosiasi Mahasiswa Muslim Fakultas Sastra, Tehran.
36) *Martyrdom and Its Sequel* dua ceramah mengenai Zainab yang diberikan di Husainiyah Irsyad, Asyura 1351/1972.
37) *The Median School,* Masyhad, 1335/1956.
38) *Methodology in the Sciences,* ceramah di Sekolah Tinggi Komersil.
39) *The Pain of Existence,* ceramah.
40) *The Philosophy of History in the Abrahamic Religions,* ceramah di Husainiyah Irsyad.
41) "The Philosophy oh the Scientific Determinism in History", pelajaran 25 dari *Islamology*, Urdibihisht, 1351/1972.
42) *A Plan for the Study of Culture,* ceramah di Fakultas Perminyakan, Abadan.
43) *Reasons for the Decline of Religions,* ceramah di Universitas Nasional.
44) *Religions Agains Religions,* ceramah di Husainiyah Irsyad.

45) *Religion and Its Destiny,* pelajarn-pelajaran yang diberikan di Fakultas Sastra, Masyhad.
46) *The Responsibility of Being Shi'i,* ceramah di Husainiyah Irsyad, Aban 1350/1971.
47) The Revolutionary Role of Remembrance and the Reminders, Husainiyah Irsyad, Syahrivar 1351/1972.
48) *A Revolution in Values,* ceramah di Universitas Tehran.
49) *Science or the New Scholasticism,* ceramah di Fakultas Kedokteran, Tehran.
50) *The Sosciology of Shirk,* ceramah di Fakultas Sastra, Tehran.
51) *Specimens of Lofty Ethics,* terjemahan dari buku Kashif al-Ghitha.
52) *Supplication,* terjemahan, Masyhad, 1328/1948.
53) *"*Tauhid, a Philosophy of History," pelajaran 21 dalam serial *Islamology,* Husainiyah Irsyad, farfardin 1351/1972.
54) *'*Umma and Imamate', *Islamology,* jilid 11, 1352/1973.
55) *The Unjust, the Disobedien, the Faithless,* Husainiyah Irsyad, Aban 1351/1972.
56) *Waiting for the Religion of Protest,* ceramah di Husainiyah Irsyad, 1350/1971.
57) *What Shall Be Our Support?* esai, Paris, 1961.
58) *World*-View, ceramah di Fakultas Perminyakan, Abadan.
59) *Yes, Thus It Was, O Brother,* ceramah di Husainiyah Irsyad.[139]

Jika diperhatikan pada bibliografi karya Syari'ati di atas, terlihat jelas bahwa Syari'ati tidak banyak menulis buku secara utuh. Pemikiran-pemikiran Syari'ati lebih banyak disampaikan melalui ceramah atau pidatonya di Husainiyah Irsyad dan sejumlah universitas. Sampai dengan penahanannya yang terakhir, ia telah memberikan lebih dari 200 kuliah di Husainiyah Irsyad. Dari 1979 hingga 1986, ada 35 volume karyanya yang sudah diterbitkan. Dari tulisan-tulisannya tersebut, yang secara khusus dibuat sebagai buku utuh, di antaranya berjudul *Kavir* (*The Salt Desert*), dan *Hajj*. [140] Menurut John L. Esposito, beberapa konsep

[139] Hamid Algar, pengantar dalam Ali Syari'ati, *Sosiologi Islam: Pandangan Dunia Islam dalam Kajian Sosiologi untuk Gerakan Sosial Baru,* terj. dari "On Sociolgy of Islam" oleh Arif Mulyadi (Yogyakarta: RausyanFikr Institute, 2013), Cetakan Kedua, hal. 43-47

[140] Ekky Malaky, *Ali Syari'ati: Filosof Etika dan Arsitek Iran Modern,* hal. 27

penting dalam tulisan dan pidato Syari'ati adalah *Syahadah* (kesyahidan), *Intizhar* (penantian, antisipasi atas kembalinya *Imam* yang tersembunyi), *Jihad I'tiraz* (protes), *Ijtihad* (keputusan independen untuk menghasilkan aturan hukum), *Rausyanfikran* (pemikir yang tercerahkan), *Mas'uliyat* (tanya jawab), dan '*Adalah* (keadilan).[141]

C. Jejak Pergerakan Sosial-Politik Ali Syari'ati

Seperti telah dipaparkan pada bagian terdahulu, Ali Syari'ati tumbuh dari keluarga sederhana, sekaligus berasal dari keturunan keluarga ulama. Ia dibesarkan di tengah masyarakat desa yang mengindahkan tradisi-keberagamaan (Syi'ah) yang telah diwarisi selama bertahun-tahun. Suasana pedesaan yang kental dengan nuansa religius, ditambah dengan tradisi keulamaan dalam keluarganya, tak pelak mengantarkan sosok Ali Syari'ati menaruh perhatian besar pada aspek religio-kultural masyarakat Iran di masanya, meskipun di kemudian hari banyak yang mengkritisinya.

Kecintaan yang mendalam terhadap ilmu pengetahuan telah ditanamkan ayahnya sejak dini. Dengan fundamental ilmiah yang diterima dari ayahnya, Muhammad Taqi Syari'ati, proses tumbuh kembang Ali Syari'ati sejak kecil hingga remaja tak lekang dari pergumulannya dengan buku-buku bacaan di berbagai disiplin ilmu; mulai dari ilmu-ilmu al-Qur'an, sejarah peradaban Islam, sufisme, filsafat, politik, hingga sastra. Inilah barangkali yang menjadi cikal bakal dari terbangunnya spektrum pemikiran Ali Syari'ati yang 'multidimensi'. Azyumardi Azra meyebutkan, bahwa pemikiran Ali Syari'ati memiliki banyak dimensi (*multi-facetted*), sehingga bisa ditafsirkan bermacam-macam, tergantung dari sudut pandang individu atau kelompok yang melihatnya. Meskipun beragamnya warna pemikiran Ali Syari'ati, yang menyebabkan pemikirannya *multi-*

[141] Ekky Malaky, *Ali Syari'ati: Filosof Etika dan Arsitek Iran Modern*. 27-28

interpretable, namun tetap terlihat konsistensi pada pandangan-dunia (*weltanschaung*) yang menjadi dasar ideologi dan pergerakannya.[142]

Penjelajahan dan sekaligus pengalamannya menyelami samudera pengetahuan di berbagai disiplin ilmu di satu sisi, dan semangat perubahan yang bergejolak dalam dirinya menyaksikan atmosfer politik pada rezim Pahlevi yang represif terhadap oposisi di sisi lainnya, ikut mengantarkan sosok Ali Syari'ati sebagai sosok '*multidimensional-man*', dengan berbagai predikat yang disandangnya: sosiolog, filsuf, sastrawan, intelektual tercerahkan (*rausyanfikr*), dan perumus ideologi revolusioner.[143] Oleh karena itu, aktifisme Syari'ati di panggung politik, baik terhadap kondisi Iran sendiri maupun dalam menyikapi isu-isu kolonialisme di beberapa negara dunia ketiga, seperti Aljazair dan

---

[142] Tak jarang pemikiran Ali Syari'ati terkesan kontra-produktif atau bertolak belakang, misalnya, dalam kaitannya dengannya tentang Marxisme, di satu sisi banyak menggunakan paradigma, kerangka, dan analisis Marxis untuk menjelaskan masyarakat. Bahkan ia mengatakan bahwa orang tidak akan mampu memahami sejarah dan masyarakat tanpa pengetahuan tentang Marxisme. Tetapi di sisi lain, Syari'ati mengecam mati-matian Marxisme, yang mengejewantah dalam Partai Sosial dan Komunis (baca: Partai *Tudeh*, pen.). Atas dasar sikapnya terhadap Marxisme tersebut, Ali Syari'ati di mata banyak pengamat, sebagaimana dikemukakan Azra, memiliki hubungan "cinta-benci" (*love-hate relationship*). Lihat M. Deden Ridwan (ed.), *Melawan Hegemoni Barat: Ali Syari'ati dalam Sorotan Cendekiawan Indonesia* (Jakarta: Penerbit Lentera Basritama, 1999), Cet. ke-1, hal. 51 dan 54, Lihat juga Ekky Malaky, *Ali Syari'ati: Filosof Etika dan Arsitek Iran Modern*, hal. 44

[143] Untuk memahami istilah ideologi yang berkembang di masyarakat, dapat dilacak dari pendekatan aliran Durkheim (Durkheimian) terhadap ide-ide, kendati Durkheim sendiri lebih suka memakai istilah 'representasi kolektif'. Para sosiolog dan antropolog menyebutnya dengan 'modus pemikiran' (*modes of thought*), 'sistem keyakinan' (*belief system*), atau 'peta kognitif' (*cognitive maps*). Pendekatan ini memiliki tiga bentuk sebagai ciri utamanya, yaitu: *pertama*, adanya penekanan yang lebih pada sikap kolektif ketimbang sikap individual; *kedua*, lebih kepada sumsi-asumsi tersirat daripada teori-teori eksplisit, yakni kepada 'akal sehat' atau apa yang dianggap sebagai akal sehat dalam kebudayaan tertentu; dan *ketiga*, pada struktur sistem keyakinan, termasuk juga perhatian terhadap kategori-kategori yang dipakai untuk menafsirkan pengalaman serta metode pembuktian dan persuasi. Tiga model pendekatan sejarah mentalitas masyarakat ini dapat disejajarkan dengan pendekatan yang diperkenalkan oleh Michel Foucault dalam karyanya yang berjudul "*The Order of Things*" (1966), dengan istilah yang sering disebutnya dengan 'arkeologi' sistem pemikiran, atau '*epistemes*'. Lihat Peter Burke, *Sejarah dan Teori Sosial*, terjemahan dari judul aslinya "History and Social Theory", diterjemahkan oleh Mestika Zed & Zulfami (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001), Cet. 1, hal. 137

Mesir—selalu berkorespondensi dengan geliat 'tumbuh-kembang' intelektualitasnya.

Tumbuh dari tradisi keilmuan yang diwariskan ayah, Syari'ati muda sudah terbiasa dengan kepekaannya 'membaca' situasi sosial-politik yang terjadi di tengah masyarakatnya. Muhammad Taqi Syari'ati beserta beberapa eksponen lainnya, seperti Taher Ahmadzadeh, Asayesh, dan Amelizadeh, memelopori pendirian 'Pusat Kebenaran Islam' (*Kanun-e Nasyr-e Haqayeq-e Islami*) di Masyhad. Sejak didirikannya lembaga ini, kuliah-kuliah Muhammad Taqi dihadiri oleh ratusan orang peserta. Meskipun saat itu Syari'ati berusia 14 tahun, ia sudah aktif mengikuti kegiatan-kegiatan yang terselenggara di lembaga bentukan ayahnya tersebut.

Pada awal pembentukannya, Pusat Kebenaran Islam (untuk selanjutnya ditulis "Pusat") memfokuskan diri pada kegiatan-kegiatan pendidikan dan keagamaan Islam. Namun pada perkembangannya, lembaga ini secara vulgar memasuki ranah politik nasional. Hal ini ditandai dengan munculnya dukungan Pusat terhadap aliansi Muhammad Mosaddeq dengan Ayatullah Khassaani terkait isu nasionalisasi minyak Iran melawan kolonialisme Inggris di tahun 1950. Tak ayal, lembaga bentukan Muhammad Taqi memperjelas keberpihakannya dalam kancah politik nasional. Sebelumnya, Muhammad Taqi banyak memberikan kuliah di dalam gedung Pusat. Tapi, isu nasionalisasi minyak yang diinisiasi Perdana Menteri Moshaddeq menarik lebih dalam peran politik Muhammad Taqi beserta anggota Pusat dalam memperjuangkan perlawanan terhadap kolonialisasi perusahaan minyak Inggris. Pada tahun 1952, Muhammad Taqi memimpin sekumpulan massa dalam jumlah besar untuk meruntuhkan papan nama Perusahaan Minyak Anglo-Iran dari gedung yang ditempatinya di Masyhad, lalu menggantinya dengan nama 'Perusahaan Minyak Nasional Iran'.[144]

Saat berusia 20 tahun, Syari'ati menerjemahkan surat yang ditulis Kashf al-Ghita untuk Gerald Ivan Hopkins (Wakil presiden "Paguyuban

[144] Ali Rahmena, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner*, hal. 29-30

Amerika" di Timur Tengah), yang berisi keluhan dan protes dunia Islam terhadap Barat. Pada tahun 1953, Syari'ati bekerjasama dengan "Kelompok Sosialis Penyembah Tuhan" untuk menulis *Maktab-e Veseth* (The Media School). Sebagai refleksi kritisnya, Syari'ati juga menerjemahkan *Khoda Parast-e Sosialist: Abu Dhaar-e Ghiffari* (Abu Daar: Sosialis Penyembah Tuhan) karya Hamid Judat al-Sahar ke dalam bahasa Persia, dan *Niyayesh* (*La Piere*), sebuah buku berbahasa Prancis karya Alexis Carrel (1960).[145]

Keterlibatan Ali Syari'ati beserta anggota-anggota muda lainnya dalam Pusat Kebenaran Islam yang didirikan ayahnya, secara langsung menggeser orientasi pemikirannya. Kini tidak sekedar pada kajian kritis-analitis yang berlangsung di dalam ruangan, tetapi mulai bermetamorfosis menjadi pemikiran *praksis* yang berkorelasi dengan situasi sosial-politik kontemporer. Pada usia 23 tahun, saat menjadi mahasiswa di Universitas Masyhad, ia bergabung dengan kelompok pro-Mushaddeq di bawah Gerakan Perlawanan Nasional (*National Revolution Movement*) Cabang Masyhad.[146] Pada tahun 1957, Muhammad Taqi, Taher Ahmadzadeh, Asayesh, dan Amelizadeh, dan termasuk Ali Syari'ati yang saat itu berusia 24 tahun ditangkap dan dipenjarakan di Teheran. Penangkapan para tokoh Pusat Penyebaran Islam ini adalah buntut dari publikasi pamflet yang isinya menganalisa dan mengkritisi konsekuensi-konsekuensi persetujuan Iran dengan konsorsium minyak Barat.[147]

Ketika Syari'ati di Prancis, atmosfer politik Iran sedang memasuki satu babak baru tumbuhnya kelompok-kelompok progresif keagamaan yang merespons kebijakan represif Syah. Ini ditandai dengan penangkapan, pemenjaraan, bahkan penganiayaan terhadap kelompok-kelompok tersebut oleh rezim Syah. Di antara kelompok tersebut utamanya adalah kalangan nasionalis yang berorientasi agama, yaitu

---

[145] Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syari'ati* (Yogyakarta: RausyanFikr Institute, 2013), Cet. 2, hal. 29-30

[146] Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syari'ati,* hal. 30

[147] Ali Rahmena, Ali Rahnema, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner,* hal. 33-34

yang terlibat dalam "Gerakan Pembebasan" (*Nehzat-e Azadi*).[148] Meskipun Syari'ati berada di Prancis, ia adalah salah satu di antara mahasiswa Iran yang konsisten memproklamirkan keyakinannya, dan melalui tulisan-tulisannya untuk terus menyuarakan pemikiran-pemikiran revolusioner untuk membebaskan Iran dari hegemoni rezim tirani dan kolonialisme Barat.

Selama di Prancis inilah, tulisan-tulisan Syari'ati yang ditujukan untuk masyarakat Iran, sekaligus memperkenalkan pemikiran dari tokoh revolusi Aljazair, Frantz Fannon, dan para penulis revolusioner Afrika, termasuk Umar Uzgan, penulis buku *Afdhal al-Jihad* (Perjuangan Utama). Pengaruh Fannon dalam tulisan Syari'ati, misalnya:

> Kawan-kawan, mari kita tinggalkan Eropa, mari kita hentikan sikap meniru-niru Eropa. Mari kita tinggalkan Eropa yang sok berbicara tentang kemanusiaan, tetapi di mana-mana kerjanya membinasakan umat manusia.[149]

Ali Syari'ati aktif menyuarakan perjuangan untuk mewujudkan keadilan sosial, anti-imperialisme, dan anti-tirani, baik melalui ceramah, kuliah, maupun dalam tulisan-tulisannya yang konsisten menyuarakan ideologi revolusioner. Seiring dengan aktifismenya itulah, Ali Syari'ati berpartisipasi dalam dua institusi Islam modern—organisasi yang menjadi gerbong perjuangannya—yaitu 'Pusat Kebenaran Islam' dan 'Gerakan Ibadah Sosialis' (*Movement of God-Worshipping Socialist*) di Teheran dan Masyhad.[150] Menurut Hamid Algar, yang membedakan Ali Syari'ati dari orang lain adalah: perjuangan intelektual, perjuangan praktis, dan perjuangan untuk menumbuhkan suatu sistem pendidikan yang benar.[151] John L. Esposito menyebutkan, bahwa Ali Syari'ati

---

[148] Hamid Algar, pengantar dalam Ali Syari'ati, *Sosiologi Islam: Pandangan Dunia Islam dalam Kajian Sosiologi untuk Gerakan Sosial Baru* , hal. 23

[149] Hamid Algar, pengantar dalam Ali Syari'ati, *Sosiologi Islam: Pandangan Dunia Islam dalam Kajian Sosiologi untuk Gerakan Sosial Baru* , hal. 22-23

[150] Ali Rahmena, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner,* hal. 35-36

[151] Hamid Algar, pengantar dalam Ali Syari'ati, *Sosiologi Islam: Pandangan Dunia Islam dalam Kajian Sosiologi untuk Gerakan Sosial Baru,* hal. 22-23

mewakili produk baru cendekiawan berorientasi Islam Syi'ah yang menggabungkan sikap anti-imperialisme Dunia Ketiga, bahasa ilmu sosial Barat, dan ajaran Syi'ah Iran untuk menghasilkan ideologi Islam revolusioner bagi reformasi sosio-politik.[152]

D. Kondisi Sosio-Politik Iran yang Melatari Pemikiran Ali Syari'ati

Iran pada tahun-tahun sebelum pecahnya revolusi di tahun 1979, adalah 'negara-kerajaan' monarki yang melembagakan ajaran Islam (Syi'ah), dengan dukungan para ulama tradisional—sebagai alat kekuasaan untuk menjaga keutuhan negara-kerajaan. Bassam Tibi mengungkapkan, bahwa masuknya legitimasi keagamaan Syi'ah Dua Belas (*Twelver Shi'ah*) dalam sejarah panggung politik Iran berlangsung sejak Dinasti Safawiyah (1501-1722), di mana peran ulama untuk mendukung legitimasi kekuasaan Safawiyah menempati posisi penting dalam kekuasaan.[153]

Tradisi religio-politik Syi'ah Dua Belas (*Itsna 'Asyariyah*) dalam panggung kekuasaan Iran berlangsung hingga rezim Pahlevi. Meskipun para ulama mengambil peran dalam struktur kekuasaan, namun kebijakan politik rezim Syah tidak memberi ruang pada partisipasi politik rakyat Iran. Dalam penelitian John L. Esposito dan John O. Voll terungkap, bahwa ajaran Syi'ah telah menjadi identitas bangsa Iran dan sumber legitimasi politik sejak Abad ke-16, dan dinyatakan sebagai agama negara Iran. Dalam sejarah Iran tercatat, Syi'ah Dua Belas (*Itsna 'Asyariyah*) disinyalir memosisikan diri sebagai kekuatan massa Syi'ah

---

[152] John L. Esposito dan John O. Voll, *Demokrasi di Negera-negara Muslim: Problem dan Prospek*, diterjemahkan dari judul aslinya, "Islam and Democracy" oleh Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 1999), Cet. I, hal. 75

[153] Bassam Tibi, *Islam, Kebudayaan, dan Perubahan Sosial*, diterjemahkan dari judul aslinya "*Islam and the Cultural Accomodation of Social Change*" oleh Misbah Zulfa Ellizabet & Zainul Abbas (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1999), Cet. I, hal. 247

yang *apolitis*,[154] karena mendapatkan akomodasi yang cukup baik dari negara.

Namun demikian, belakangan di masa-masa kritis sejarah Iran, justru kepercayaan, kepemimpinan, dan pranata-pranata keagamaan tradisional Syi'ah muncul sebagai kekuatan yang menggerakkan perubahan politik-kultural masyarakat Iran yang tetap loyal terhadap para ulama, atau orang-orang suci dalam tradisi doktrin Syi'ah. Terbukti, pada abad ke-19 dan abad ke-20, para ulama telah memainkan peran politik dalam gerakan-gerakan protes rakyat, bahkan menganggap diri mereka sebagai pelindung bangsa *vis-à-vis* pemerintah.[155] Revolusi Iran yang dipimpin oleh Ayatullah Khomeini—disebut pertama dalam sejarah Iran—di mana sebuah rezim yang dilegitimasi oleh agama, "*mullahcracy*", muncul dengan dukungan, bahkan dengan kepemimpinan orang suci Syi'ah (*mullah*). Untuk tujuan ini, Khomeini dalam kapasitasnya sebagai pemimpin revolusi, memberi interpretasi terhadap doktrin Syi'ah *wilayat-e faqih* (mandat ahli hukum), dengan tujuan agar dapat membangun doktrin *hokumat-e islami* (pemerintahan Islam).[156]

Pada kurun modern, sejarah Iran berada di bawah kekuasaan Dinasti Pahlevi (1925-1979), yaitu dimulai sejak berkuasanya Reza Khan yang berlangsung antara 1925 sampai 1941, dan kemudian dilanjutkan oleh putranya, Mohammad Reza Syah yang berkuasa dalam rentang tahun 1941 sampai 1979. Kebijakan rezim Pahlevi pada periode terakhir ini lebih dipusatkan pada modernisasi dan pembentukan

---

[154] Inilah situasi yang menyulut kritik keras Kasravi—pendahulu Ali Syari'ati yang kritis terhadap tradisi religio-kultural Syi'ah—terhadap para ulama tradisional, khususnya yang berada di lingkaran kekuasaan dinasti Pahlevi. Menurut Kasravi, praktik (ritualitas yang mentradisi) Syi'ah untuk menutupi kepercayaan seseorang yang sebenarnya (*taqiyyah*) ketika kehidupan sedang terjadi, merupakan cara berpura-pura yang melegitimasi kesalahan. Lihat Ali Rahmena, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner*, hal. 14

[155] John L. Esposito dan John O. Voll, *Demokrasi di Negera-negara Muslim: Problem dan Prospek*, hal. 67

[156] Bassam Tibi, *Islam, Kebudayaan, dan Perubahan Sosial*, hal. 247

pemerintahan terpusat yang kuat, dengan mengandalkan angkatan bersenjata dan birokrasi modern.[157]

Rezim Pahlevi memang tidak menghapus sama sekali peran lembaga-lembaga keagamaan, dengan dominasi para ulama tradisional di dalamnya, tetapi pemerintah melakukan pembatasan dan kontrol yang ketat terhadap keberadaan mereka di tengah masyarakat. Namun, perlu disebutkan di sini, sejumlah kebijakan pemerintah (rezim Pahlevi) bertentangan dengan keyakinan dan identitas Islam, bahkan melangkahi wewenang dan kedudukan para ulama. Sehingga hal ini semakin mengasingkan banyak ulama dan kelompok-kelompok tradisional.

Sejumlah kebijakan Syah yang mengundang reaksi penolakan dari banyak kalangan oposisi, terutama ulama Syi'ah yang mengambil jarak terhadap kekuasaan rezim adalah: [1] Ajaran Majusi ditetapkan sebagai agama negara bersama-sama dengan Islam. Pemerintah bahkan memilih nama pra-Islam (Pahlevi) dan lambang-lambang pra-Islam (singa dan matahari) sebagai lambang negara; [2] menerapkan langkah-langkah pembaruan hukum dan pendidikan dengan landasan Barat; [3] Pembatasan aturan berbusana keagamaan, dan pewajiban pengenaan pakaian ala Barat untuk kaum pria (1928), dan melarang pemakaian cadar bagi perempuan (1935); [4] kontrol terhadap sumbangan-sumbangan keagamaan (1934) yang menyebabkan para ulama kehilangan sumber-sumber utama kekuasaan dan kekayaan, karena posisi mereka digantikan oleh pengadilan, pengacara, hakim, notaris, dan guru sekular modern.[158]

Proyek modernisasi *ala* Pahlevi ini mendapat dukungan dari beberapa negara Barat, terutama Amerika dan Inggris. Dalam menjalankan program modernisasi sosial-ekonomi model Barat yang ambisius ini, Revolusi Putih (1963-1977), Syah mengandalkan perlindungan dari militer dan polisi yang dilatih di Barat dan Israel. Alih-alih memberikan partisipasi politik rakyat secara signifikan, rezim

---

[157] John L. Esposito dan John O. Voll, *Demokrasi di Negera-negara Muslim: Problem dan Prospek*, hal. 69

[158] John L. Esposito dan John O. Voll, *Demokrasi di Negera-negara Muslim: Problem dan Prospek*, hal. 69

Pahlevi justru menerapkan tindakan kooptasi dan penindasan untuk mengontrol pihak oposisi. Puncaknya, pada tahun 1970, ketika pemerintahannya semakin otokratik, Syah mengandalkan SAVAK—polisi rahasia yang dilatih oleh CIA dan Mossad—untuk menindas kalangan oposisi, seperti terhadap kaum nasionalis liberal-sekular, kaum nasionalis religius, dan kaum Marxis.[159]

Berbagai cara dilakukan Shah untuk melanggengkan kekuasaan dan mempertahankan eksistensinya pada puncak kekuasaan Iran. Beberapa di antara yang terpenting dari langkah-langkah Syah tersebut adalah, dengan mendirikan dan memperkuat Dinas Rahasia SAVAK; memperluas jajaran kepolisian dan intelejen; dan memperdalam ketergantungan kepada Amerika; termasuk bahkan melakukan penipuan opini publik. Hal ini terungkap melalui pernyataan Syah Reza Pahlevi kepada rakyat Iran, sebagai berikut:

> Ada kekuatan yang tak terlihat banyak orang sedang mendukungku; sebuah kekuatan mistis, apalagi saya telah menerima pesan tertentu, pesan-pesan religius. Saya ini pribadi yang sangat religius. Saya percaya Tuhan, dan selalu saya katakan bahwa kalaulah Tuhan tidak ada, maka harus kita akui... sejak usia lima tahun saya hidup bersama Tuhan, sejak aneka ilham telah saya terima... saya sudah berjumpa dengan sosok gaib *Al-Qa'im* (Imam Mahdi), sampai ketika saya mengalami kecelakaan... hingga beliau memposisikan diri di antara aku dan tebing... orang yang menyertaiku juga tidak melihatnya.[160]

Sementara itu, hubungan dinasti Pahlevi yang semakin mesra dengan Amerika Serikat, Israel, dan perusahaan-perusahaan multinasional tentu saja semakin membakar semangat kaum nasionalis

---

[159] John L. Esposito dan John O. Voll, *Demokrasi di Negera-negara Muslim: Problem dan Prospek*, terjemahan dari judul aslinya, "Islam and Democracy, hal. 70

[160] Sayyid Jamaluddin Madani, *Tarikh-e Siyosi-e Mu'osher-e Iron*, Jilid 2, hal. 122, dikutip dari: Akbar Najaf Lakza'i, *Dinamika Pemikiran Politik Imam Khomeini*: *Studi Atas Teori Politik Islam dari Fikih Politik ke Teologi Politik*, terjemahan dari judul aslinya "*Sayr-e Taṭavvur-e Tafakkur-e Siyosi-e Emom Khomeini*", diterjemahkan oleh Muchtar Lutfi (Jakarta: Shadra Press, 2010), Cetakan I, hal. 168-169

religius dan kelompok oposisi lainnya untuk semakin gencar melakukan perlawanan terhadap tindakan-tindakan represif Syah. Bagi kalangan ulama, langkah-langkah politik yang diambil Syah merupakan ancaman bagi Islam, kehidupan Muslim dan kemerdekaan nasional Iran. Dalam sebuah pidato yang berlangsung di Qum, Khomeini menyuarakan sebuah oposisi yang tak kenal kompromi melawan rezim otoriter di satu sisi, dan pengaruh asing di sisi lainnya. Dengan keras Khomeini mengatakan:

> Pemerintah telah menjual kemerdekaan kita, merendahkan derajat kita, sehingga kita menjadi bangsa terjajah, dan membuat rakyat Muslim Iran tampak lebih terbelakang dibandingkan bangsa-bangsa biadab di mata dunia! … Jika para pemimpin agama mempunyai pengaruh, maka mereka pasti tidak akan membiarkan bangsa ini menjadi budak Ingrris pada suatu hari nanti, dan budak Amerika pada hari berikutnya… mereka tidak akan membiarkan barang-barang Israel dijual di Iran, malah dijual bebas pajak! … Apakah kita mau diinjak-injak oleh sepatu Amerika semata-mata karena kita bangsa yang lemah dan tidak punya dolar? Amerika itu lebih buruk daripada Inggris, Inggris lebih buruk daripada Amerika… Uni-Soviet lebih buruk daripada keduanya… Akan tetapi, kini Amerikalah yang menjadi perhatian kita.[161]

Selain protes keras yang dilancarkan kalangan ulama terhadap pemerintahan Syah, di pihak lain, kekuatan politik terbesar yang tampil menentang rezim Syah adalah Front Nasional yang dipimpin oleh Mohammad Mossaddeq—lebih mencerminkan sebagai kekuatan nasionalisme modern yang lebih sekular pada waktu itu.[162] Gerakan ini mencapai puncaknya dengan menjadi Liga Kemerdekaan Rakyat Iran pada tahun 1953 untuk melakukan kudeta terhadap rezim Pahlevi. Namun, gerakan ini mengalami kegagalan. Sebagai konsekuensinya, Ali

---

[161] Dikutip dari Ayatullah Rohullah Khomeini, *Islam and Revolution*, diterjemahkan oleh Hamid Algar (Berkeley, Chalif: Mizan, 1981), hal. 182, 183, 185, dalam John L. Esposito dan John O. Voll, *Demokrasi di Negera-negara Muslim: Problem dan Prospek*, hal. 71

[162] John L. Esposito dan John O. Voll, *Demokrasi di Negera-negara Muslim: Problem dan Prospek*, hal. 73-74

Syari'ati dan ayahnya yang terlibat dalam gerakan ini ditangkap dan dipenjara di rumah tahanan Qazil Qala'ah, Teheran, selama 8 bulan.[163]

[163] Faiq Tobroni, "Pemikiran Ali Syari'ati dalam Sosiologi (Dari Teologi Menuju Revolusi)", dalam *Jurnal Sosiologi Reflektif*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, Vol. 10, No. 1, 2015), hal. 243

BAB IV

MELACAK AKAR KONSEP KEADILAN DALAM GENEALOGI PEMIKIRAN POLITIK ALI SYARI'ATI

A. Kritisisme Ali Syari'ati terhadap Religio-Kultural Islam Iran

Ali Syari'ati adalah seorang 'intelektual tercerahkan' (*rausyanfikr*) yang secara konsisten melakukan pencarian kebenaran tanpa henti melalui intelektualitas, mistisisme, pemahaman intuitif tentang dunia dan peran Tuhan dalam semua aspek kehidupan manusia. Pada saat yang bersamaan, ia juga tampil di tengah publik—khususnya rakyat Iran, bahkan dunia internasional, terutama negara-negara Dunia Ketiga, seperti Aljazair—untuk mempromosikan ide dan gerakan revolusi kolektif dalam rangka memperjuangkan keadilan sosial dan kebebasan (liberasi) dari ketertindasan, baik dalam bentuk 'penindasan struktural' yang di Iran saat itu berada di bawa kekuasaan rezim Syah, maupun dalam bentuk 'penindasan kultural', berupa 'dogma agama' yang mengawetkan kejumudan (*stagnation*) umat Islam yang justru diperankan oleh sebagian ulama tradisional (*mullah*)—terutama para mullah yang memiliki ikatan erat dengan para penguasa, sehingga mempermudah penguasa untuk melanggengkan kekuasaannya berdasarkan ideologi penguasa pada saat itu. Sebagian ulama tradisional (*mullah*) di Iran hanya dijadikan sebagai alat untuk kepanjangan tangan penguasa yang berlangsung semenjak dinasti Safawi.

Tradisi keagamaan yang dipelopori oleh sebagian ulama tradisional (*mullah*) yang pro terhadap penguasa dan melancarkan doktrin-doktrin ritual yang berlebihan, berhasil mendapatkan legitimasi kekuasaan sejak Dinasti Safawi. Hal tersebut tentu saja berakibat dapat melanggengkan praktik ritualisme sebagian masyarakat Syi'ah yang diprakarsai oleh sebagian ulama tradisional (*mullah*) yang pro terhadap rezim penguasa, sehingga konstruksi keyakinan praktik ritualnya semakin mapan di tengah masyarakat Iran. Ajaran-ajaran ini telah menjadi 'doktrin resmi' negara secara tidak langsung melahirkan sikap

apatisme terhadap keadaan sosial-politik, keterbelakangan ekonomi, bahkan pergeseran nilai-budaya yang terjadi di tengah masyarakat. Kasravi, sebagai pendahulu Ali Syari'ati dalam kapasitasnya sebagai reformer Syi'ah—atau bahkan berdasarkan pemikirannya menegaskan posisinya sebagai anti-Syi'ah yang terkungkung kebebasannya dan terbelenggu oleh penguasa pada masa kekuasaan rezim Syah Reza dengan ritualisme yang dilakukannya—mengkritisi tradisi sebagian masyarakat Muslim Iran yang terkesan masa bodo dengan realitas sosial, terlebih terkait politik, disebutnya sebagai deviasi dan kemelencengan keimanan Syi'ah. Sebab, sikap yang terkesan *a priori* tersebut memperkuat tradisi *taqiyyah* (*quietisme*) di sebagian kalangan sebagian masyarakat Muslim Iran. Menurut Kasravi, praktik (ritualitas yang mentradisi) sebagian Syi'ah tersebut hanya untuk menutupi kepercayaan seseorang yang sebenarnya (*taqiyyah*) ketika kehidupan sedang terjadi merupakan cara berpura-pura yang melegitimasi kesalahan.[164]

Pada dasarnya *taqiyyah* (*quietisme*) sendiri dalam etimologis masih satu rumpun dengan kata taqwa yang berarti "memelihara atau menjaga diri."[165] Sedangkan dalam ilmu tauhid, *taqiyyah* (*quietisme*) merupakan salah satu aqidah keimanan Syi'ah Imamiyah untuk menjaga diri dan agama, dalam situasi tertentu, diperkenankan menyembunyikan keyakinan yang sebenarnya di hadapan umum (jika terang-terangan akan berakibat membahayakan bagi diri juga agamanya).[166]

Keengganan para ulama tradisional (*mullah*) yang lebih condong kepada Islam fundamental terutama dalam urusan

Islam Syi'ah versinya sendiri yang berbeda dengan paham *mainstream*. Khomeini percaya bahwa politik–seperti juga filsafat, tasawuf dan fikih –merupakan bagian politik, karena mereka berpandangan tidak mau mencampur-adukan antara urusan agama dan

---

[164] Ali Rahmena, Ali Rahnema, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner*, hal. 14

[165] Louis Ma'luf, Al Munjid fi Lughat wa Ilmi, Beirut: Dar al-Masyrik, 1986, hal.915 dalam httplibrary.walisongo.ac.iddigilibfilesdisk15jtptiain-gdl-s1-2004-sukardi219-222-BAB+I.pdf

[166] Tim penulis IAIN Syarif Hidayatullah, Ensiklopedi Islam Indonesia, Jakarta; Djambatan, 1998, hal. 918

politik. Pelbagai sikap kehati-hatian dalam urusan politik mereka pertahankan, karena kekhawatiran akan mengotori kesucian Islam. Salah satu profil ulama dari *marja' taqlid* yang mempunyai sikap kehati-hatian dalam urusan politik adalah Ayatullah Burujerdi. Sikap Burujerdi ini juga salah satu bagian dari *mainstream* paham Syi'ah yang cenderung ke arah *quietisme* (diam dalam urusan politik) yang sudah beberapa lama diekspresikan oleh mayoritas Syi'ah.[167]

Akan tetapi tidak semua kelompok Islam-fundamentalis (ulama tradisional) bersikap demikian seperti penjelasan di atas. Imam Khomaini adalah salah satu contoh yang paling pas untuk membuktikan tidak semua tokoh fundamentalis anti-politik dan beliau berhasil merumuskan dari Islam.[168]

Terkait dengan keadaan yang demikian itu Kasravi menuding sebagian ulama Syi'ah (ulama tradisional yang pro penguasa) di zamannya banyak yang tidak memerankan peran yang seharusnya mereka mainkan. Bagi Kasravi, mereka bukannya berfungsi sebagai pemimpin yang tercerahkan yang akan memandu masyarakat menggapai kebahagiaan spiritual dan material, tetapi mereka justu mengarahkan masyarakat, melakukan ketidakpedulian, pengingkaran dan takhayul.[169]

Menurut Rahnema, kritik-kritik yang dilancarkan Kasravi terhadap praktik-praktik dan ritual Syi'ah yang berlebihan mengakibatkan sikap apatis masyarakat Iran serta pandangannya tentang ulama tradisional yang tidak berperan sebagaimana mestinya, kembali menemukan momentum di tengah mayarakat Muslim Iran, terutama disuarakan oleh Ali Syari'ati sebagai bagian dari sosok modernis islami. Berbagai gelombang aktivitas gerilya, penindasan serta eksekusi yang terjadi, serta sikap apatis masyarakat Iran mempengaruhi jalan pikiran Ali Syari'ati sang revolusioner. Penawaran yang disajikannya tentang Islam

---

[167] Anjar Nugroho, "Pengaruh Pemikiran Islam Revolusioner Ali Syari'ati terhadap Revolusi Iran", dalam *Jurnal Profetika* Vol. 15, No. 2, Desember 2014, hal. 191

[168] Anjar Nugroho, "Pengaruh Pemikiran Islam Revolusioner Ali Syari'ati terhadap Revolusi Iran", hal. 192

[169] Anjar Nugroho, "Pengaruh Pemikiran Islam Revolusioner Ali Syari'ati terhadap Revolusi Iran", hal. 195

revolusioner banyak mengundang beberapa kalangan yang menerimanya sebagai ideologi alternatif karena Ideologi Islam revolusioner yang banyak menggali dari khasanah ajaran Syi'ah. Tetapi tidak semua ulama setuju dengan proyek Islam revolusionernya Ali Syari'ati, seperti Ayatullah Kh»'i, Milani, R»hani, dan Tabataba'i mengeluarkan fatwa yang melarang membeli, menjual, dan membaca tulisan Syari'ati. Mereka juga menyeru pengikut mereka untuk tidak megikuti ceramah di Hosseiniyah Ersyad. Sebagian ulama berpengaruh konon memberikan ceramah Syari'ati, *Tasyayo' Alawi wa Tasyayo' Safavi* (Syi'ah Ali dan Syi'ah Syafavi) kepada Syah, dan meminta Syah untuk membungkam penulisnya.[170]

Syari'ati memang sangat keras mengkritik ulama yang dinilainya telah mengkhianati Islam. Menurutnya, ada sebagian ulama tidak lebih hanya bisa menggelembungkan ajaran keakhiratan, dan menggunakannya sebagai pelarian masalah-masalah dunia kontemporer, khususnya industrialisme, kapitalisme, imperialisme dan zionisme. Mereka, tegas Syari'ati, lebih senang kembali ke masa lampau yang dipandang gemilang ketimbang menengok ke masa depan. Akibatnya, mereka menolak seluruh konsep Barat (seperti Marxisme atau sosialisme), yang termasuk dapat memajukan umat Islam. Ini terlihat dari ketidaksediaan mereka melanjutkan gagasan pembaharuan Islam yang dikemukakan tokoh-tokoh Semacam Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh atau Muhammad Iqbal.[171]

Syari'ati membedakan Islam ke dalam dua kategori, yaitu: *pertama*, Islam sebagai ideologi; dan *kedua*, Islam sebagai budaya. Islam sebagai ideologi dipelopori oleh sosok Abu Dzar, sedangkan Islam sebagai budaya secara formatif diperkenalkan oleh Ibnu Sina (filosof muslim abad ke-11). Jika dalam konteks Islam ideologi melahirkan *mujahid* (pejuang dalam menegakkan agama Allah), maka Islam budaya melahirkan *mujtahid* (ulama). Dari dua kategori Islam itulah, *Rausyanfikr* (intelektual tercerahkan) berperan dalam membentuk Islam

[170] Ali Rahnema, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusione*, hal. 234

[171] Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme Hingga Post-Modernisme*, (Jakarta: Paramadina, 1996), hal. 80

sebagai ideologi, sementara para ulama membentuk Islam sebagai budaya.[172] Ervand Abrahamian dalam tulisannya, "*Radical Islam: The Iranian Mojahidin*" mengutip tulisan Ali Syari'ati, sebagai berikut:

> Adalah perlu untuk menjelaskan apa yang dimaksud sebagai Islam. Yaitu, Islamnya Abu Zarr; bukan Islamnya para khalifah—Islam para penguasa, aristokrasi, dan kelas atas. (Islam yang benar adalah) Islam (yang menumbuhkan) kesadaran; bukan (yang membenarkan) perbudakan, penjajah, dan kepasrahan (pasivitas). (Yaitu) Islam para mujahid; bukan (Islam) para mujtahid (ulama). (Yaitu) Islam sebagai agama perjuangan bagi keyakinan, masyarakat dan pengetahuan yang ilmiah; bukan dogmatisme dan taklid yang tidak kritis terhadap para ulama.[173]

Dalam alam pikiran Syari'ati, agama (Islam) dapat ditransformasikan dari ajaran etika pribadi ke dalam program revolusioner untuk mengubah dunia—ke arah yang lebih baik dan berkeadilan. Pemikiran Syari'ati ini beririsan dengan gagasan Ayatullah Ruhullah Al-Musawi Khomeini (1902-1989)—salah seorang eksponen ulama tradisional Syi'ah yang kemudian dikenal sebagai pemimpin revolusi Iran. Khomeini konsisten menolak gagasan bahwa Islam itu hanya merupakan persoalan hukum dan ritual yang mengatur hal-hal teknis, seperti *wudhu*, menstruasi, kelahiran, makanan, dan sejenisnya.[174] Dalam sebuah kuliahnya di Najaf di tahun 1969, Khomeini bahkan berulangkali mencela sebagian kaum ulama (baca: *mullah*) yang

---

[172] M. Riza Sihbudi, "Posisi Ali Syari'ati dalam Revolusi Iran", dalam M. Deden Ridwan (ed.), *Melawan Hegemoni Barat: Ali Syari'ati dalam Sorotan Cendekiawan Indonesia* (Jakarta, Lentera, 1999), Cet. I, hal. 109-110

[173] Ervand Abrahamian, *Radical Islam: The Iranian Mojahidin* (London: I.B. Tauris, 1989), hal. 25. Lihat juga M. Riza Sihbudi, *Posisi Ali Syari'ati dalam Revolusi Iran*, hal. 110

[174] John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of The Modern World* (New York: Oxford University Press, 1995), hal. 48

membatasi perhatiannya hanya sekedar pada upacara *taharah*[175], hal ini mengkhianati martabat serta misi sebenarnya dari ulama itu sendiri.[176]

Selain itu, kemiripan gagasan Syari'ati dengan Khomeini juga terletak pada penentangan tegas keduanya terhadap anggapan bahwa umat tidak perlu memikirkan masalah politik selama masa kegaiban (*ghaybah*) Imam Mahdi. Menurut Syari'ati, kedatangan Imam Mahdi yang sewaktu-waktu bisa terjadi harus dipahami bahwa umat harus selalu siap menyambutnya, antara lain, dengan tetap gigih berjuang membela keadilan. Kendati Imam Mahdi tersembunyi, bukan berarti ia tidak ada sama sekali, melainkan "ia tetap hidup di dunia nyata."[177] Di sinilah Ali Syari'ati mengajukan otokritik terhadap tradisi keberagamaan yang popular di kalangan umat Islam Iran, sebagai akibat dari doktrinasi dan propaganda sebagian—jika tidak dikatakan menjadi pandangan mayoritas—kalangan sebagian ulama tradisional Syi'ah (*mullah*) yang berada dalam lingkaran kekuasaan rezim Pahlevi. Selama berabad-abad sejak Dinasti Safawi, mereka (baca: para *mullah*) membiarkan terjadinya ketidakadilan, dengan bersikap *apatis* terhadap kezaliman. Sebagian dari mereka bersikap oportunistik, dan sebagian lagi mengharap kedatangan *Imam* yang tersembunyi (*ga'ib*) hadir kembali untuk menghapus seluruh kesalahan dan membawa kebenaran.[178]

Kebanyakan umat Islam di Iran saat itu tenggelam dalam sebuah manifestasi budaya yang dipraktikkan dan diturunkan dari generasi ke generasi. Kondisi yang demikian, Syari'ati mengkategorikan ini adalah bentuk dari 'Islam budaya', yang hanya menampilkan kumpulan tradisi asli dan kebiasaan masyarakat yang memperlihatkan suatu semangat kolektif dari kelompok masyarakat. Agama dalam wajahnya yang

---

[175] *Thaharah* adalah bagian dari pembahasan *fiqh ibadah* yang menjelaskan tata tertib bersuci dari *hadath* (najis), baik yang bersifat *hukmiyah* maupun '*ainiyyah*.

[176] Ali Syari'ati, *Kritik Islam atas Marxisme dan Sesat Pikir Barat Lainnya*, diterjemahkan dari judul aslinya "*Marxism and Other Western Fallacies*" oleh Husin Anis Al-Habsyi dan disunting oleh Jalaluddin Rakhmat (Mizan: Bandung, 1996), Cet. VI, hal. 40

[177] Edwar Mortimer, *Islam dan Kekuasaan* (Bandung: Mizan, 1984), hal. 321, juga dalam M. Riza Sihbudi, *Posisi Ali Syari'ati dalam Revolusi Iran*, hal. 112

[178] Marhaeni Saleh M., "Ali Syari'ati: Pemikiran dan Gagasannya", dalam *Jurnal Aqidah-Ta*, Vol. IV No. 2, Tahun 2018, hal. 187

demikian berisi sekumpulan kepercayaan nenek moyang, perasaan individual, tata cara, ritual, aturan, kebiasaan, dan praktik-praktik dari suatu masyarakat yang telah mapan, dan berlangsung dari generasi ke generasi. Semua bentuk kebiasaan itu lalu dipelihara oleh penguasa politik untuk melegitimasi kekuasaannya.[179]

Oleh karena itu, kritisisme Ali Syari'ati terhadap tradisi keberagamaan sebagian masyarakat muslim Iran, di satu sisi, adalah upaya penjernihan ajaran Islam dari pengaruh penafsiran doktrin agama versi penguasa (rezim Pahlevi) yang membungkam sikap kritis umat, sehingga mengakibatkan sebagian besar umat Islam di Iran bersikap pasif, jumud, dan *apatis* terhadap situasi politik, ekonomi, dan budaya yang terjadi. Namun di sisi lain, pemikiran Syari'ati juga sekaligus berupaya mengembalikan tradisi keberagamaan masyarakat muslim Iran pada ajaran Islam yang diajarkan Nabi Muhammad saw. dan dicontohkan oleh Sayyidina Ali ibn Abi Thalib *kw*. Pemahaman Islam inilah yang sesungguhnya mengilhami para pemeluknya dengan semangat perubahan, kemajuan, dan menjunjung tinggi nilai-nilai keadilan di tengah masyarakat.

Dalam religio-kultural masyarakat muslim Iran, penghormatan kepada *Imam*—yang merupakan *background* keberagamaan Iran yang telah berlangsung dari generasi ke generasi—sebagai sosok pemimpin (tokoh) agama kharismatik[180] seringkali dipersepsi secara berlebihan oleh sebagian besar masyarakat, bahkan terkadang lebih menjurus pada

---

[179] M. Dawam Rahardjo, "Ali Syari'ati: Mujahid Intelektual", Pengantar dalam Ali Syari'ati, *Kritik Islam atas Marxisme dan Sesat Pikir Barat Lainnya*, hal. 18

[180] Dalam kajian Sosiologi, istilah "kharisma" pertama kali diperkenalkan oleh Max Weber. Menurut Weber, kharisma merupakan mutu tertentu yang melekat pada kepribadian seseorang yang menyebabkan ia dianggap sangat luar biasa dan diperlakukan sebagai seseorang yang dikaruniai kekuatan supra-natural (gaib), seorang manusia super atau setidak-tidaknya mempunyai kekuatan atau kualitas sangat istimewa. Konsep ini mendeskripsikan tentang 'magnet' (daya tarik) seorang pemimpin politik atau agama untuk menarik para pengikut atau untuk menjadi objek pemujaan. Dalam sejarah Eropa, konsep ini membantu memahami bagaimana penghormatan pengikut Luther terhadap Luther, dan kelompok Nazi terhadap Hitler, atau para ponggawa terhadap Louis XIV. Lihat Peter Burke, *Sejarah dan Teori Sosial*, diterjemahkan dari judul aslinya "History and Social Theory" oleh Mestika Zed & Zulfami (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001), Cet. I, hal. 133

makna pengkultusan. Hal ini tak luput dari sorotan kritik Syari'ati. Dalam karyanya yang berjudul *Islamsynasi* (jilid I), diungkapkan:

> Coba perhatikan umat Syi'ah. Menurut kepercayaan mereka, *Imam* adalah seorang yang memimpin dan membimbing mereka. Tetapi dalam perkembangan selanjutnya, mereka telah mengeramatkannya dan menganggapnya sebagai suatu zat gaib, sesuatu yang supra-manusiawi, yang dipuja, yang dicintai, disembah dan diluhurkan. Tetapi tidak lebih dari itu! Agama sebagai keseluruhan, tokoh-tokoh penting agama semuanya telah berubah menjadi tujuan dalam diri mereka sendiri, dan tidak mampu lagi membimbing kita kepada tujuan yang sebenarnya.[181]

Selain itu, praktik beragama di tengah umat Islam Iran saat itu justru kontraproduktif dengan semangat agama yang membebaskan manusia. Faktanya, di kalangan umat Islam, praktik peribadatan diletakkan sebagai "tujuan", bukan sebagai 'jalan' atau 'cara' untuk mewujudkan 'nilai-nilai', 'spirit', dan 'pesan Ilahiyah' dari ibadah tersebut. Menurut Syari'ati, salat adalah 'cara', sebagaimana al-Qur'an menegaskan bahwa "salat dapat mencegah kekejian dan kemunkaran." Tetapi, apa yang terjadi di tengah umat Islam, justru ungkapan-ungkapan dan gerakan-gerakan salat telah menjadi tujuan dalam dirinya. Sehingga, meskipun pengetahuan tentang salat semakin berkembang, semakin halus, dan dan semakin teknis, namun pengaruh salat—dalam pembentukan karakter-kepribadian dan kehidupan sosial—semakin merosot.[182] Untuk memperkuat argumentasinya tersebut, Syari'ati mengemuka-kan beberapa istilah dalam ajaran Islam yang secara terminologis bermakna 'jalan'. Syari'ati mengemukakan:

> Kata *din* (agama) sendiri, selain mengandung pengertian "hikmah" dan maknanya yang lain, juga disamaartikan dengan

---

[181] Ali Syari'ati, *Paradigma Kaum Tertindas: Sebuah Kajian Sosiologi Islam*, terjemahan dua buku karya Ali Syari'ati yang berjudul "*On the Sosioligy of Islam*" [Penerj. Saifullah Mahyudin], dan "*The Vissage of Muhammad*" [penerj. Husen Hashem] (Jakarta: Islamic Center Al-Huda, 2001), Cet. II, hal. 84

[182] Ali Syari'ati, *Paradigma Kaum Tertindas: Sebuah Kajian Sosiologi Islam*, hal. 84

> "jalan". Begitu juga istilah-istilah *sulȗk*: jalan sempit di pegunungan; "*shari'ah*": jalan menuju sungai, di mana seseorang bisa melepaskan dahaganya; "*thariqah*": jalan lebar yang menghubungkan suatu kota atau negeri dengan kota atau negeri lain; "*madzhab*": jalan raya; "*sirat*": jalan ke tempat ibadah; "*ummah*": sekelompok orang yang berjalan ke arah tujuan yang sama di bawah seorang pemimpin, sepanjang suatu jalan tertentu.[183]

Ini semakin mempertegas pandangan Syari'ati, bahwa agama (Islam) merupakan sebuah 'cara hidup', bukan 'tujuan hidup', dan tujuannya adalah perubahan (*hijrah*) dari esensi manusia yang rendah—yang disimbolisasi dari tanah lempung—menuju Allah swt. Dengan kata lain, agama mengantarkan manusia dari kekejian, stagnasi, dan kejahilan; dari kehidupan tanah (lempung) yang rendah dan sifat *syaitaniyah* menuju kemuliaan, gerakan, kejelasan kehidupan ruhaniah dan *ilahiyah*.

Di sini terlihat jelas, bahwa sasaran kritik Syari'ati lebih ditujukan pada penyimpangan praktik keberagamaan yang sudah mentradisi di tengah masyarakat Islam Iran akibat doktrinasi sebagian ulama tadisional Syi'ah (*mullah*) yang pro terhadap *status-quo*—dalam pengertian yang luas, baik dalam konteks kemapanan tradisi-keagamaan maupun sebagai sebuah legitimasi kekuasaan rezim '*ala* dinasti Safawi[184]—tetapi pada saat yang sama ia memberikan sebuah konstruksi wajah agama (Islam) yang ideal yang tampil dalam panggung sejarah, yaitu yang disebutnya sebagai "Islam-ideologi".[185]

---

[183] Ali Syari'ati, *Paradigma Kaum Tertindas: Sebuah Kajian Sosiologi Islam*, hal. 84

[184] Dalam ceramah Ali Syari'ati yang berjudul "*Red Shi'ims*" (Syi'ah Merah), bahwa Syi'ah Safawi merupakan produk 'ulama resmi' yang berkolaborasi dengan rezim Safawi untuk melegitimasikan kekuasaan keluarga kerajaan, para tuan tanah besar, dan kaum kaya kelas atas. Padahal, menurut Syari'ati, Syi'ah Imam Ali merupakan suatu gerakan revolusioner yang menentang kekuatan asing yang eksploitatif, para tuan tanah feodal, dan para kapitalis besar. M. Riza Sihbudi, *Posisi Ali Syari'ati dalam Revolusi Iran*, hal. 116

[185] Islam dalam hal ini dipandang sebagai agama yang mampu mengantarkan orang kepada komitmen ideologi untuk membebaskan individu dari tekanan. Pemikiran Syari'ati ini memiliki banyak kemiripan dengan pemikir kontemporer Mesir, Hassan

Islam sebagai sebuah ideologi adalah suatu kepercayaan yang mampu menjawab persoalan dan kebutuhan suatu masyarakat. Sebuah sistem kepercayaan yang mampu mewujud dalam tindakan "kebebasan berkehendak" (*free will*), dan mampu menggerakkan rakyat dan bangsa untuk mencapai cita-cita luhur yang diperjuangkan.[186] Dengan kata lain, Islam sebagai sebuah ideologi adalah suatu sistem kepercayaan-keyakinan yang berwatak pembebasan (liberatif), dan berkecenderungan untuk mentransformasi, bahkan merevolusi *status-quo*, baik dalam konteks individu (pemeluk) maupun dalam relasi sosial, ekonomi, politik, dan budaya.

Beberapa contoh yang ditunjukkan oleh Ali Syari'ati dalam kaitannya dengan praktik Islam-ideologi ini adalah, misalnya yang dipraktikkan oleh jutaan muslim di Afrika. Penduduk muslim benua hitam itu menunjukkan bahwa Islam juga bermakna ideologi, karena dengan keislamannya mereka sangat menentang rasisme dan ketidakadilan. Di Tanzania, banyak kelompok-kelompok muslim bergerak melaksanakan zakat dan mengembangkan bank simpan-pinjam tanpa bunga untuk pengembangan masyarakat. Begitu juga di India, sejumlah kelompok muslim membentuk "Yayasan Beasiswa Imam Husein" untuk mengembangkan program pendidikan dan pemajuan ilmu pengetahuan—dengan menggeser dana-dana yang semula dikumpulkan untuk kegiatan perayaan Asyura.[187]

Kesadaran kritis-metodologis yang ditunjukkan Syari'ati tersebut, pada gilirannya menyentuh doktrin keyakinan (*aqidah*) Syi'ah—termasuk yang dampaknya di lingkungan kehidupan sosial dan politik Iran—yang meniscayakan sebuah pembaharuan, jika bukan keharusan bertransformasi menjadi sebuah keyakinan yang membebaskan. Oleh

---

Hanafi. Karena dari sudut ini, keduanya sama-sama berorientasi untuk menyegarkan pembacaan al-Qur'an untuk merekonstruksi konsep Islam menjadi ideologi yang modern, orisinal, dan progressif, guna membebaskan dan memberdayakan massa (baca: ummat). Lihat John L. Esposito, , hal. 296

[186] M. Dawam Rahardjo, dalam *Ali Syari'ati: Mujahid Intelektual*, Pengantar dalam Ali Syari'ati, *Kritik Islam atas Marxisme dan Sesat Pikir Barat Lainnya*, hal. 19

[187] Ali Syari'ati, *Kritik Islam atas Marxisme dan Sesat Pikir Barat Lainnya*, hal. 20

karena itu, penafsiran baru terhadap teks-teks keagamaan tidak bisa dihindarkan untuk memandang dan menyikapi perubahan zaman yang dinamis. Dalam pemikirannya Syari'ati, banyak istilah-istilah dalam al-Qur'an yang mendapatkan perhatian khusus dengan pemaknaan yang lebih kontekstual, meskipun istilah-istilah tersebut jarang ditemukan dalam kepustakaan agama tradisional, misalnya istilah *ruhbani*, *mala*', dan *mutrafin*, yang dimaknai sebagai "elit yang zhalim".

Istilah-istilah tersebut, menurut Syari'ati, menjadi sebuah lambang kekuasaan politik, kekuasaan ekonomi, dan kekuasaan keagamaan. Dalam al-Qur'an, di antara beberapa ayat yang memuat istilah-istilah tersebut, misalnya terdapat dalam QS. At-Taubah [9] ayat 34,[188] dan QS. Al-A'raf [7] ayat 88[189] dan ayat 90.[190] Pada surat al-A'raf tersebut dilukiskan sikap para pemuka masyarakat (*mala'un*) yang menentang usaha-usaha Nabi Syu'aib untuk memperbaiki tingkah laku ekonomi kaumnya. Mereka adalah juru bicara dari kelompok orang tidak percaya dengan akhirat, dan dengan demikian menolak tanggung jawab sosial atau mendustakan sikap-sikap kemasyarakatan, meskipun mereka sendiri adalah para pemuka masyarakat.[191]

Penekanan pada makna-makna khusus pada sejumlah ayat al-Qur'an yang dilakukan oleh Syari'ati ini ibarat sebuah pisau bermata dua. Satu sisi ia ingin menawarkan sebuah metodologi sosio-historis

---

[188] Artinya: "*Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya sebahagian besar dari orang-orang alim Yahudi dan rahib-rahib Nasrani benar-benar memakan harta orang dengan jalan batil dan mereka menghalang-halangi (manusia) dari jalan Allah. dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafkahkannya pada jalan Allah, maka beritahukanlah kepada mereka (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih.*" (QS. At-Taubah [9]: 34)

[189] Artinya: "*Pemuka-pemuka dan kaum Syu'aib yang menyombongkan dan berkata: "Sesungguhnya kami akan mengusir kamu Hai Syu'aib dan orang-orang yang beriman bersamamu dari kota kami, atau kamu kembali kepada agama kami". Berkata Syu'aib: "Dan apakah (kamu akan mengusir kami), kendatipun kami tidak menyukainya?*" (QS. Al-A'raf [7]: 88)

[190] Artinya: "*Pemuka-pemuka kaum Syu'aib yang kafir Berkata (kepada sesamanya): 'Sesungguhnya jika kamu mengikuti Syu'aib, tentu kamu jika berbuat demikian (menjadi) orang-orang yang merugi*'." (QS. Al-A'raf [7]: 90)

[191] M. Dawam Rahardjo, dalam *Ali Syari'ati: Mujahid Intelektual,* Pengantar dalam Ali Syari'ati, *Kritik Islam atas Marxisme dan Sesat Pikir Barat Lainnya*, hal. 20

dalam mereinterpretasi makna ayat-ayat al-Qur'an; dan di sisi lainnya menunjukkan sikap anti- clerikal Ali Syari'ati terhadap peran para sebagian ulama tradisional dalam lingkaran kekuasaan dinasti Pahlevi yang dipadankan dengan karakteristik 'kelompok elit yang *zhalim*' yang merupakan makna khusus dari istilah *ruhbani, mala*', dan *mutrafin.* Karena menurut Syari'ati, hal semacam itu secara *de facto* terjadi dalam tradisi keagamaan Syi'ah, di mana banyak para pemuka agama (*mullah*) telah mengabdi kepada penguasa politik dan ekonomi.

Tawaran metodologis yang diajukan Syari'ati merupakan sebuah langkah awal untuk menumbuhkan kesadaran akan identitas muslim Iran, sekaligius sebuah propaganda ilmiah untuk menjernihkan tradisi keagamaan Syi'ah yang berlebihan dari bayang-bayang otoritas keagamaan tradisional yang melanggengkan kekuasaan. Karena, dengan modal kesadaran yang lahir dari semangat keagamaan inilah, yang kemudian dimanifestasikan dalam agenda perubahan sosial, politik, dan kebudayaan. Syari'ati memberi sebuah gambaran perlunya semangat perubahan yang terjadi di Eropa, di mana sejumlah persitiwa besar yang mengubah peradaban Eropa diawali dengan semangat pembaruan yang dimulai dari cara pandang yang baru dan kritis terhadap keyakinan mereka. Dalam kaitan ini, Ali Syari'ati mengungkapkan:

> Dampak yang ditinggalkan oleh para pembaharu besar Kristiani Eropa, khususnya Luther dan Calvin, dalam membangkitkan pemikiran dan mengerahkan seluruh potensi spiritual masyarakat Eropa di sepanjang masa kegelapan di abad pertengahan, sangat mendalam dan menyeluruh, yang—menurut hemat saya—bisa kita anggap sebagai "pendahuluan wajib" bila dinisbatkan pada kebangkitan ilmiah, pemikiran, dan sosial Eropa, dan sekaligus sebagai penyiapan, yang tidak bisa tidak harus ada, guna melahirkan kesadaran budaya baru andaikata tidak ada pembaruan, niscaya terlambatlah kelahiran *renaissance*, dan tidak akan mungkin bisa meluas seperti sekarang ini. Ia pasti hanya akan

> menjangkau medan yang sempit saja, yakni kalangan terpelajar, khususnya para sarjana dan pemikir.[192]

Ali Syari'ati membawa suatu cara pandang baru dalam memahami konteks doktrin Syi'ah dengan pendekatan sosiologis, dalam paradigma sosial, dan dengan bahasa yang baru.[193] Bagi Ali Syari'ati, cara pandang dan bahasa yang baru untuk mendapatkan makna-makna yang lebih kontekstual dengan kehidupan sosial yang dinamis membutuhkan pemahaman terhadap istilah-istilah yang bersumber dan berlaku dalam sosiologi politik dan aliran-aliran pemikiran modern.

Di dunia Islam, apa yang ditawarkan oleh Ali Syari'ati ini terbilang baru pada zamannya, karena tak pelak pandangannya tentang metodologi dan pendekatan memahami Islam menimbulkan reaksi keras dari kalangan ulama tradisional Syi'ah yang pro terhadap penguasa, dan tak jarang harus menghadapi tuduhan *bid'ah* dan sesat. Namun demikian, Ali Syari'ati cukup hati-hati dalam menyajikan diskursus yang baru ini di dalam mendekati ajaran Islam. Dalam kaitan ini Ali Syari'ati mengungkapkan:

> Pembaruan pemikiran keagamaan, ketika diterapkan untuk Islam, maka yang dimaksudkan bukanlah pembaruan agama, tetapi lebih tepat bila diartikan dengan *renaissance* (kebangkitan), Islam yang gerakannya terwadahkan melalui perjuangan melawan kurafat, kejumudan, imperialisme, reaksionerisme, fanatisme buta, *interest* elitis, dan melenyapkan segala sesuatu yang dilontarkan atas nama Islam, baik berbentuk sistem kelas, diktatorisme, intrik sosial, pencucian otak, dan pemasungan kebebasan berpikir, membatasi nama Allah untuk digunakan sebagai alat melontarkan sumpah, menjadikan al-Qur'an sebagai wasilah untuk istikharah, menjadikan para Imam sebagai sarana tawasul, kesyahidan untuk ditangisi, Imam yang ditunggu, sebagai alat memberlakukan pemerintahan sewenang-wenang, penindasan rakyat atas nama

---

[192] Ali Syari'ati, *Ummah dan Imamah*, diterjemahkan dari judul aslinya "*Ummah wa al-Imamah*" oleh Afif Muhammad (Yogyakarta: Rausyan Fikr Institut, 2012), Cet. II, hal. 7

[193] Ali Syari'ati, *Paradigma Kaum Tertindas,* hal. 3

> keadilan, serta penyapu bersihan semua bentuk kebangkitan, dan melepaskan tanggung jawab dari semua kewajiban dalam melakukan pembaruan.[194]

Pandangan Ali Syari'ati yang bersemangat dan penuh energi ini jelas bukan semata-mata pemikiran reflektifnya dalam kajian ilmiah, tetapi lebih mencerminkan kegelisahannya sebagai sosok cendekiawan (*rausyanfikr*) yang secara latar belakang dibesarkan dalam religio-kultural Syi'ah yang berorientasi pada pemaknaan ulama terdahulu yang saleh (*salaf al-salih*), dan ketidakpuasannya menyaksikan sebuah rezim pemerintahan yang berlindung di balik tradisi-keagamaan yang berurat-akar pada dinasti Safawi di satu sisi, yang melanggengkan kekuasaannya di sisi yang lain. Oleh karena itu, proyek pembaruan Islam yang ditawarkan Ali Syari'ati dalam konteks agama bertujuan untuk membebaskan agama dari kungkungan kesewenang-wenangan intelektual dan spiritual, dan membangun gerakan sosio-intelektual Syi'ah yang jernih—berdasarkan ajaran pokok al-Qur'an dan Sunah Rasul, serta di bawah petunjuk ajaran-ajaran *Ahlul Bayt*—yang disebutnya sebagai "kepemimpinan masyarakat dan keadilan kelas" atau "pembaruan kehidupan Islam".[195]

Gagasan revolusioner[196] yang diperkenalkan Ali Syari'ati tidak dapat dilepaskan dari upaya reinterpretasi atas Islam, yang menurut John L. Esposito, disepadankan dengan teologi pembebasan Katolik di

---

[194] Ali Syari'ati, *Paradigma Kaum Tertindas*, hal. 12

[195] Ali Syari'ati, *Paradigma Kaum Tertindas*, hal. 13

[196] Dalam kajian sosiologi, gagasan revolusioner—sebagaimana dalam pemikiran Ali Syari'ati—terkadang memicu penentangan (resistensi) sehari-hari di tengah masyarakat, yang pada akhirnya berubah menjadi perlawanan terbuka atau semacam "gerakan sosial". Dalam istilah yang pertama kali diperkenalkan oleh Eric Hobsbawn dalam bukunya yang berjudul "Primitive Rebels", gerakan-gerakan penentangan mencakup mulai dari para bandit hingga orang-orang yang percaya akan segera datangnya millenium [zaman kebenaran dan kebahagiaan]. Bentuk-bentuk *primitive rebels* memiliki pengertian yang sangat luas, mulai dari kerusuhan yang berlangsung hanya selama beberapa jam hingga kepada organisasi perlawanan yang permanen, mulai dari Carbonari [organisasi politik rahasia revolusioner abad ke-19 di Itali, Prancis, dan Spanyol] hingga Mafia. Lihat Peter Burke, *Sejarah dan Teori Sosial*, terjemahan dari judul aslinya "History and Social Theory", diterjemahkan oleh Mestika Zed & Zulfami (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001), Cetakan Pertama, hal. 132

Amerika Latin, yang menggabungkan agama dengan pandangan sosialis Dunia Ketiga dari "Che" Guevara dan Frantz Fannon. Sebab, Syari'ati menekankan bahwa keruntuhan imperialisme Barat di Iran menuntut pernyataan identitas nasional dan religio-budaya Islam Iran, di mana fokus ganda visi revolusionernya adalah persatuan/identitas nasional, dan keadilan sosial untuk melepaskan diri dari cengkeraman "imperialisme dunia", termasuk perusahaan-perusahaan multinasional dan "imperialisme budaya", rasisme, eksploitasi kelas, perbedaan kelas, dan *gharbzadegi* (*weststruckness*).[197]

B. Gagasan Keadilan dalam Pemikiran Politik Ali Syari'ati

Kajian tentang pemikiran Ali Syari'ati tentang filsafat politik berurat-akar dari kritisismenya yang mendalam dan bahkan vulgar terhadap doktrin Syi'ah khususnya doktrin sebagian para ulama tradisional (*mullah*) yang pro terhadap penguasa pada saat itu. Karena itu, untuk mengungkap gagasannya yang *genuine* tentang masalah ini, pada taraf objektifitas ilmiah harus dihadapkan dengan 'posisi-ganda' (*ambiguity*) Syari'ati sendiri—dalam kapasitasnya sebagai Sosiolog juga sebagai seorang penganut Syi'ah, sekaligus warga negara Iran pada masa kekuasaan rezim Pahlevi—yang dengan semangat otokritiknya berupaya mendekonstruksi, lalu dengan gerakan intelektualitasnya memberi solusi untuk merekonstruksi religio-kultural yang baru di tengah umat Islam dan sistem politik Iran yang berkeadilan. Namun, dengan menelaah biografi kehidupannya yang dramatis, penulis berupaya memetakan gagasan-gagasan ilmiahnya, dan dengan terpaksa harus mengesampingkan sisi 'sentimentil' dan 'primordialnya' (sebagai penganut Syi'ah) yang sangat terasa dalam tulisan-tulisan atau ceramah-ceramahnya yang didokumentasikan dalam bentuk buku.

Pada bab II telah diuraikan tinjauan konsep keadilan dari aspek bahasa, tinjauan al-Qur'an, dan tinjauan filosofis, baik dari warisan

---

[197] John L. Esposito dan John O. Voll, *Demokrasi di Negara-negara Muslim: Problem dan Prospek*, diterjemahkan dari judul aslinya "*Islam and Democracy*" oleh Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 1999), Cetakan I, hal. 76

filsafat Yunani Kuno maupun dari representasi filosof Muslim. Jika ditarik dengan kontekstualisasinya dalam pemikiran politik Ali Syari'ati, ide tentang keadilan ini memang terlihat menjadi *spirit* dalam keseluruhan karya-karyanya. Namun, penekanan konsep keadilan dalam pemikiran Ali Syari'ati, dalam kajian ini, dibatasi terutama pada kerangka kajian filsafat politik, dan tentu saja pada gilirannya menyentuh masalah pemerintahan. Selain itu, pada kajian di bab III terlihat jelas sublimasi pemikiran Syari'ati mendapatkan sumbangan terbesarnya dari latar belakang religio-kulturalnya sebagai muslim Syi'ah, dan konstalasi politik Iran pada rezim Pahlevi yang represif terhadap oposisi, di antaranya adalah kalangan nasionalis-religius, dan kelompok-kelompok progresif yang bercorak Marxis.

Merujuk kajian teoritis pada bab II, kerangka konseptualisasi makna keadilan dalam hal ini dapat dipahami bahwa setiap kondisi yang membiarkan terjadinya sesuatu yang bergerak menyimpang, atau berada tidak pada tempatnya, adalah sebuah kondisi ketidakadilan (*zhulm*, *zhalim*). Di balik ketidakadilan tersebut selalu tersembunyi diskriminasi, ketidakseimbangan, eksploitasi, kejumudan, *gap* antara harapan dan kenyataan, yang kesemuanya itu secara terminologi menjadi lawan dari 'keadilan'. Sementara yang disebut 'keadilan', menurut Murtadha Muthahhari, adalah segala sesuatu yang dapat melahirkan kemaslahatan bagi masyarakat atau menjaga dan memeliharanya dalam bentuk lebih baik, sehingga masyarakat meraih kemajuan.[198] Karena itu, berbagai kondisi yang memiliki makna *antonim* dari keadilan berimplikasi sebaliknya; yang tentu saja secara sosial dan politik tidak membawa kebaikan atau kemashlahatan bagi masyarakat (rakyat), bahkan bersifat destruktif. Dalam kaitan dengan masalah keadilan inilah, Syari'ati memiliki responsi yang sangat keras terhadap segala bentuk ketidakadilan. Bagi Syari'ati, ketidakadilan adalah sebuah gejala penyakit dan sebagai bagian dari konsekuensi integral dari kegagalan

[198] Ayatullah Murtadha Muthahhari, *Islam dan Tantangan Zaman: Rasionalitas Islam dalam Dialog Teks yang Pasti dan Konteks yang Berubah*, terjemahan dari judul aslinya "*Inna ad-D﴾na 'Inda Allahi al-Islam*", diterjemahkan oleh Ahmad Sobandi (Jakarta: Sadra International Institut, 2011), Cetakan I, hal. 265

emansipasi manusia. Itulah sebabnya ia mengabdikan hidupnya untuk memerangi ketidakadilan.[199]

Sebagaimana telah diketahui dalam pembahasan tentang biografi Ali Syari'ati, bahwa pemikiran Ali Syari'ati memiliki jangkauan yang sangat luas, meliputi hampir semua area pemikiran, yaitu: filsafat, politik, sosiologi, kebudayaan, agama, bahkan pada ranah sastra. Meskipun demikian, dalam kapasitasnya sebagai Sosiolog, Syari'ati banyak menggunakan pendekatan-pendekatan sosiologis untuk melakukan "pembacaan ulang" atas doktrin-doktrin Syi'ah sebagai "fondasi" dan "kerangka"—yang secara implisit menjadi bukti 'pembenaran' (*justification*) atas keyakinannya terhadap doktrin Syi'ah—sehingga membentuk 'bangunan megah' sistem pemikirannya yang revolusioner.

Dari uraian di atas, penulis mencoba memberikan suatu gambaran khusus pada tujuan pemikiran dan gerakan Ali Syari'ati yang mengarah terhadap keadilan terutama dalam tatanan filsafat politik islam kemudian disempurnakan dengan pendekatan pemikiran Ali Syari'ati sebagai sosiolog untuk penyeimbang konsep pemikirannya, sehingga berkorelasi antara kedua disiplin ilmu tersebut. Penelusuran penulis yang didapat mengenai konsep keadilan Ali Syari'ati ada dua elemen yang sangat mendasar dalam setiap perjalanan kehidupan manusia. Elemen dasar yang selalu mewarnai hidup manusia dalam kesatuan sistem pergerakan manusia secara sunatullah adalah adanya dua unsur yang tidak dapat dipisahkan, yaitu masyarakat (Ummah) dan pemimpin (Imamah) .

Penulis menemukan sumber yang menggambarkan konsep keadilan dalam pemikiran dan gerakan Ali Syari'ati, pertama Konsep ***Intizhar***— menjelaskan keadilan seperti apakah yang harus dilakukan oleh masyarakat dalam masa penantian dan yang kedua konsep ***Imamah***—menjelaskan keadilan yang dilakukan para pemimpin—berkorelasi dengan individu, ummah dan imamah. Dari kedua konsep tersebut penulis akan menjelaskan secara detail hubungan dari keduanya dengan konsep keadilan, yaitu:

---

[199] Ali Syari'ati, *Islam Madzhab Pemikiran dan Aksi* (Bandung: Mizan, 1992), hal. 66

1. Intizhȃr

Titik tolak pemikiran Ali Syari'ati yang mengkontraskan madzhab Syi'ah—untuk tidak dikatakan sebagai sebuah kebanggaan primordial—dengan konstruksi madzhab Islam lainnya (Sunni), diletakkan pada suatu pemahaman doktrinal, bahwa baginya Syi'ah menginspirasi lahirnya gerakan intelektual yang progresif, kekuatan sosial yang militan, dan madzhab Islam yang paling revolusioner. Di antara doktrin penting dan menjadi ciri khas dalam mazhab Syi'ah tersebut adalah keyakinan akan adanya "akhir zaman" (*end of time*), adanya "masa gaib" (*ghaibah*), dan adanya "juru selamat yang dijanjikan" (*promissed Saviour*),[200] yaitu *Imam Mahdi al-Mau'ȏd*—sebuah doktrin Syi'ah yang disebut "masa penantian" (*intizhar*).[201]

Dalam doktrin Syi'ah yang paling populer, keberadaan "sosok yang dinanti" (*Al-Muntazhar*) merupakan bagian yang tidak terpisahkan dengan doktrin *Imamah* [masalah *Imamah* akan dibahas pada pembahasan berikutnya]. Teori *Imamah* ini bermula dari suatu doktrin, bahwa Nabi Muhammad saw. menunjuk Ali bin Abi Thalib k.w. sebagai Imam yang Pertama; kemudian Ali menunjuk penerusnya, dan demikian seterusnya sampai dengan Imam yang Kedua Belas, Muhammad. Imam yang Kedua Belas

---

[200] Secara sosio-historis, konsep kepahlawanan (*hero-worship*) dalam sejarah peradaban manusia dapat ditelusuri dari kebudayaan-kebudayaan Semit (Mesir kuno). Sepanjang sejarah, manusia menunggu kedatangan pribadi-pribadi yang memenuhi syarat untuk datang dan menyelamatkan mereka. Keyakinan seperti ini dapat dilihat dari pahatan-pahatan kuno (artefak, pen.) yang dibuat pada 7.000 tahun lalu di daerah antara sungai Eufrat dan Tigris. Dalam pemikiran Semitik ini, umat manusia menunggu 'juru selamat' yang akan mewujudkan keadilan, dengan menyerukan kedatangan pribadi yang luar biasa, penyelamat agung yang misterius, yakni "manusia di atas segala manusia," atau "manusia unggul." Lihat Ali Syari'ati, *Ummah dan Imamah* (Yogyakarta: RausyanFikr Institute, 2012), Cetakan Kedua, hal. 108-109

[201] Yang dimaksud "intizhar" adalah masa menunggu kembalinya Imam ke-12 yang dinyatakan "hilang" pada 874 M, tetapi diyakini oleh penganut Syi'ah Imamiyah/Itsna 'Asyariyah (Syi'ah Imam Dua Belas) masih hidup dan selalu datang, walaupun tidak terlihat. M. Riza Sihbudi, *Posisi Ali Syari'ati dalam Revolusi Iran*,. hal. 114

meninggal dunia pada 871 M, pada usia yang sangat belia. Sejak kematiannya itulah, Imam Kedua Belas diyakini sebagai penunjuk jalan manusia dari kediamannya yang tersembunyi; karenanya dalam doktrin Syi'ah hal ini lazim disebut sebagai "Sosok yang Dinanti" (*Al-Muntazhar*). Ia diyakini akan muncul kembali saat dunia penuh dengan tirani, sehingga kemunculannya kembali ke dunia akan menggantikan (kepemimpinan) dan mewujudkan keadilan.[202]

Dalam menafsirkan ulang doktrin *intizhar*, nampaknya pemikiran Syari'ati terpengaruh doktrin Marxisme. Hal ini terlihat dari keyakinannya terhadap adanya 'determenisme sejarah'. Bagi Syari'ati, sejarah akan menyelesaikan secara tuntas usaha penegakan keadilan. Hal itu terjadi, bila manusia sudah mendambakan tegaknya persatuan dan pandangan hidupnya—sebagai sumber kekuatan dan keyakinan bagi orang-orang yang tertindas (*mustad'afin*). Menurut Syari'ati, determenisme sejarah terletak pada "kehendak Allah" (*iradah Allah*) yang sejalan dengan hukum alam (*sunnatullah*) yang bergerak menuju terwujudnya 'kehendak' dan 'jalan' yang ditentukan-Nya (*qadar*). Sebab, takdir Tuhan tidak memihak kepada semua kekuatan yang berlawanan dengan semua proses perjalanan sejarah manusia menuju tercapainya keadilan.[203]

Dalam eksplanasinya tentang *intizhar*, Syari'ati menggunakan istilah-istilah yang dapat diasosiasikan dengan pemikiran Marxisme, yaitu 'determenisme sejarah' (*jabr-e tarikhi*), gerakan dialektis (*harakat-e dialektiki*), atau 'dialektika sejarah' (*dialektik-e tarikhi*). Hanya saja, sentuhan doktrin Islam (Syi'ah) menjadi warna yang sama sekali berbeda dengan *maistream* Marxisme, karena bagi Syari'ati penggerak dari

---

[202] Dr. Khalid Ibrahim Jindan, *Teori Politik Islam: Telaah Kritis Ibnu Taymiyah tentang Pemerintahan Islam*, diterjemahkan dari judul aslinya "*The Islamic Theory of Government According to Ibn Taymiyah*" oleh Masrohin, (Jakarta: Risalah Gusti, 1995), Cet. I, hal. 7

[203] John L. Esposito, *Demokrasi di Negara-negara Muslim: Problem dan Prospek*, hal. 566

perkembangan kemanusiaan adalah: ‘kehendak Tuhan’; kebutuhan manusia untuk mencapai tahapan kesadaran yang lebih tinggi; dan perjuangan kelas yang disimbolisasikan melalui kisah Qabil (mewakili kelas penguasa, penindas), dan Habil (representasi dari kaum tertindas, rakyat yang dikuasai, dan massa).[204]

Menurut Syari’ati, pada masa ‘kegaiban besar’ (*ghayb al-kubra*),[205] keyakinan *intizhar* bagi penganut Syi’ah merupakan suatu bentuk protes atau pernyataan tidak setuju terhadap kenyataan yang ada. Artinya, seseorang yang ber-*intizhar* adalah orang yang tidak puas dengan kepemimpinan (umat dan negara) yang tidak mengikuti doktrin keyakinan pemilihan kepemimpinan (*imamah*). Sebaliknya, mereka yang sudah puas dengan keadaan saat ini—dalam konteks hidup Syari’ati pada masa rezim Pahlevi—dikatakan sebagai tidak ber-*intizhar*. Mereka adalah orang-orang konservatif yang tidak mau maju, dan takut menghadapi masa depan. Menurut Syari’ati, sejarah tidak akan pernah sepi dari penindasan, kejahatan, ketidakadilan. Kisah-kisah ini akan berakhir dengan menangnya keadilan dan kebenaran.[206]

Terkait doktrin datangnya ‘juru selamat’ (Imam Mahdi, *promissed Savoir*), Syari’ati meyakini bahwa revolusi sejagad dan kemenangan akhir—berupa tegaknya kebenaran dan terwujudnya keadilan—merupakan sasaran dari gerakan penegakan keadilan secara terus menerus dalam menentang penindasan (*zhulm*). Sebuah gerakan yang pertama kali dipimpin oleh para Nabi, kemudian oleh Nabi Penutup (Muhammad saw), oleh para Imam,

---

[204] Abrahamian, *Radical Islam: The Iranian Mojahidin*, hal. 111, dan M. Riza Sihbudi, *Posisi Ali Syari’ati dalam Revolusi Iran*,, hal. 116

[205] Masa kegaiban *Imam* (*ghaybah*) dalam doktrin Syiah secara bahasa berarti “kediaman yang tersembunyi” atau *latency*. Dalam rentang masa *ghaybah* yang sangat panjang, para penganut Syi’ah menerapkan *taqiyah* atau sikap berpura-pura (*dissimulation*) serta menerima *Imam* yang tidak maksum (ʿi}*mah*). Dr. Khalid Ibrahim Jindan, *Teori Politik Islam: Telaah Kritis Ibnu Taymiyah tentang Pemerintahan Islam*, hal. 8

[206] John L. Esposito, *Demokrasi di Negara-negara Muslim: Problem dan Prospek*, hal. 566

dan akhirnya pada periode gaib (*ghaybah*) yang dipimpin oleh ilmu (duniawi, umum, dan modern).[207]

Pemikiran Ali Syari'ati dalam konsep ***Intizhar*** menegaskan, bahwa dalam masa penantian seorang sosok yang akan membawa keadilan dan kebenaran, sikap masyarakat harus tetap kritis terhadap pemerintah yang kepemimpinan (umat dan negara) tidak mengikuti doktrin keyakinan pemilihan kepemimpinan (*imamah*), selalu antusias mendudukan kebenaran dan keadilan sebelum "Sosok yang Dinanti" (*Al-Muntazhar*) datang dengan perjuangan yang maksimal, tidak bersikap jumud, apatis dan menerima saja perlakuan tidak adil yang masyarakat rasakan.

Tujuannya untuk mewujudkan potensi manusia dengan martabat tertinggi di antara makhluk yang diciptakan Tuhan, bebas tidak terpenjara dalam kungkungan ketidakadilan karena proses penciptaan manusia bukan hanya menerima taqdir begitu saja, akan tetapi harus menyadari bahwa umat manusia dalam pengertian filosofisnya berdasarkan proses penciptaan Adam yang mewakili seluruh spesies manusia, esensi umat manusia.

Dalam proses penciptaan manusia yaitu esensi, nasib dan sifat-sifat spiritual umat manusia, sebagaimana tampak dalam kisah adam dapat direduksi ke dalam formula berikut:

Roh Tuhan (Illahi) + tanah liat (lumpur busuk) = Manusia.

Pernyataan tentang proses penciptaan manusia di atas ditegaskan dalam ayat Al-Qur'an yang berbunyi :

> "Sesungguhnya Aku akan menciptakan manusia dari tanah. Maka apabila telah Kusempurnakan kejadiannya dan Kutiupkan kepadanya ruh (ciptaa)-Ku maka hendaklah kamu tersungkur dengan bersujud kepadanya."[208]

---

[207] John L. Esposito, *Demokrasi di Negara-negara Muslim: Problem dan Prospek*, hal. 567

[208] QS. Sad; 71-72

"Tanah liat" dan "roh Tuhan" adalah dua simbol atau indikasi-indikasi, bukan manusia sesungguhnya telah terbentuk dari tanah liat (*hama' masnun*) dan ruh Tuhan. Istilah yang pertama dari dua istilah tersebut menunjukan kerendahan, stagnasi dan kepasifan mutlak. Sementara itu yang kedua mengidentifikasikan gerakan tidak ada akhir menuju kesempurnaan kemuliaan tak terhingga. "Roh Tuhan" merupakan frase yang paling dapat dipahami untuk mengungkapkan makna ini.[209]

Inilah falsafah penciptaan adam, pada masa awal penciptaannnya manusia berada pada titik netral, dan seiring dengan perjalanan hidupnya manusia melakukan gerak evolusi, baik evolusi progresif menuju "Ruh Tuhan" maupun evolusi regresif menuju "Tanah liat" (lumpur busuk). Jika manusia melakukan evolusi progresif maka manusia akan tiba pada kemuliaan dan kesempurnaannnya yang hakiki (bersatu dengan-Nya). Sedangkan Jika yang terjadi adalah evolusi regresif maka manusia jatuh derajatnya dan hanya setara dengan "Tanah liat" (lumpur busuk) yang dalam bahasa Al-Qur'an disebut lebih jelek dari binatang ternak. Salah satu arti dari ayat al-Qur'an yang menyatakan bahwa manusia lebih jelek dari binatang ternak adalah:

> Allah menjelaskan: Dan sesungguhnya Kami jadikan untuk (isi neraka Jahannam) kebanyakan dari jin dan manusia, mereka mempunyai hati, tetapi tidak dipergunakannya untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan mereka mempunyai mata (tetapi) tidak dipergunakannya untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah), dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak dipergunakannya untuk mendengar (ayat-ayat Allah). Mereka itu sebagai binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat lagi. Mereka itulah orang-orang yang lalai.[210]

---

[209] Ali Syari'ati, *Sosiologi Islam: Pandangan Dunia Islam dalam Kajian Sosiologi untuk Gerakan Sosial Baru*, diterjemahkan dari "*On Sociolgy of Islam*" oleh Arif Mulyadi (Yogyakarta: RausyanFikr Institute, 2013), hal. 128

[210] QS. Al-A'raf 7: 179

Jika demikian adanya manusia adalah wujud pertengahan dari dua tidak terbatas yaitu unsur ketidak berdayaan, kerendahan, kelemahan karena diciptakan dari "Tanah liat" dan unsur keagungan, kemuliaan yang menjadi manisfestasi Tuhan dengan meniupkannya "Ruh Tuhan" terhadap manusia setelah disempurnakan dalam penciptaannya.

Tuhan bukan hanya menciptakan manusia tanpa ada maksud, dengan "Ruh Tuhan" memberi peluang terhadap hakikat manusia yang sebenarnya untuk membuktikan nilai kehambaan dihadapan-Nya. Manusia adalah makhluk Allah yang berpotensi. Dalam Al-Qur'an ada dua level yang menunjukan tentang manusia, yaitu: *Bashar* dan *Insan*—meliputi: potensi jasmani (fisik), ruhani (spiritual) dan akal (mind). Potensi-potensi ini yang akan memberikan kemampuan kepada manusia untuk menentukan jalan hidupnya sendiri. Manusia diberi kebebasan untuk menentukan takdirnya. Semua itu tergantung bagaimana manusia memanfaatkan potensi yang melekat dalam dirinya.

Bashar: adalah keberadaan manusia dalam hidup makhluk yang biasa (being), yang tidak memiliki kemampuan berubah sebagaimana makhluk tuhan yang lain. *Bashar* dalam istilah al Qur'an memiliki arti keberadaan manusia yang statis, pasif, netral (tidak afirmatif dan juga tidak negatif), dan tanpa tujuan, *bashar* adalah keberadaan manusia sebagai "seonggok" benda yang tak memiliki kesadaran dan kehendak bebas.

Potensi fisik manusia ini dapat digunakan dan diberdayakan untuk berbagai kepentingan dalam kebutuhan hidup, menggambarkan manusia secara fisik atau wadah material saja, misalnya: dilahirkan, makan, minum, hidup berkembang-biak, mencapai dewasa, mencari rezeki, dan sebagainya Kata *Bashar* ini dapat kita temukan dalam Ayat Al-Qur'an ketika Nabi Muhammad diperintahkan menyampaikan, yang artinya:

> "Sesungguhnya aku ini hanya seorang manusia (*bashar*) seperti kamu yang diberi wahyu kepadaku". [211]

Ayat ini mengandung arti bahwa Nabi Muhammad adalah sebagai manusia biasa yang sama dengan manusia lainnya, hidup berkembang biak dan mencari rezeki untuk pemenuhan secara lahiriah, namun ada potensi lain yang membedakannya.

Persamaan potensi dasar ini tidak hanya dinisbatkan terhadap manusia saja, tapi juga terhadap hewan. Namun perbedaannya didalam pengertian yang kedua, yaitu insan. Menurut Al-Qur'an, al-Insan ini memiliki porsi yang cukup luas, jika manusia bisa menunjukan dirinya diciptakan selalu bergantung kepada Allah, membutuhkan pengetahuan dengan berbagai macam kekurangannya, inilah yang dinamakan 'insan'.

Insan adalah manusia dalam artian "menjadi" (becoming), keberadaan manusia yang telah diberikan daya oleh kekuatan "Ruh Tuhan" (Ruh Ilahi), sehingga mampu bergerak dinamis, memiliki kesadaran akan diri dan realitas disekitarnya dan kehendak bebas dalam menetukan pilihannya.

Asumsi tentang manusia: dari "Being menjadi becoming" karena manusia adalah satu-satunya makhluk Allah yang mendapat karunia bisa mengubah dirinya dari makhluk biasa (being) menjadi makhluk sempurna (becoming). Becoming berarti bergerak, maju mencari kesempurnaan, merindukan keabadian, tidak pernah terhambat dan terhenti, serta terus menerus bergerak menuju ke arah kesempurnaan. Untuk melakukan gerakan *becoming*, manusia dibekali Tuhan dengan tiga potensi dasar, yaitu kesadaran diri, kehendak bebas dan kreatifitas. Dengan ketiga potensi yang dimiliki tersebut manusia 'diundang' atau 'ditantang' oleh Tuhan untuk bertindak sebagaimana tindakan Tuhan (berakhlak sebagaimana akhlak Tuhan).

Dengan adanya kesadaran, bahwa proses penciptaan manusia pada hakikatnya tidak hanya bertujuan menunjukan

---

[211] QS. Kahfi: 18

manusia dari segi fisiknya saja, melainkan lebih kepada bagaimana manusia menyadari kekuasaan Allah atas dirinya sehingga manusia itu mengakui dia bergantung pada Zat yang menciptakannya (wujud Mustaqil/realitas yang ada pada dirinya) dan manusia sebagai *wujud rabit* yang realitas, eksistensinya bergantung pada eksistensi lain yaitu ”Tuhan”.

Walaupun manusia adalah wujud yang tergantung pada selain dirinya, akan tetapi manusia diberikan potensi, ada alat yang melekat yang Tuhan beri pada manusia sebagai penunjang potensi yang ada untuk mengembangkannya, seperti dijelaskan dalam al-Qur’an, yaitu:

> ”Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatupun, dan dia memberi pendengaran, penglihatan dan hati, agar kamu bersyukur”[212]

Penjelasan ayat di atas bahwa: Sesungguhnya tidak satupun manusia lahir dengan pengetahuan yang melekat padanya, tetapi manusia dapat memperoleh pengetahuan melalui proses yang bertahap menggunakan potensi yang melekat pada dirinya dengan alat yang Tuhan berikan, yaitu: penglihatan, pendengaran dan hati. Potensi-potensi ini akan memberikan kemampuan kepada manusia untuk memilih jalan hidupnya.

Paparan di atas, terkait konsep manusia dirasa sangat penting dalam suatu sistem pemikiran dan di dalam kerangka berpikir seseorang pemikir, karena konsep ini merupakan bagian dari *vision de monde*.[213] Meskipun manusia diakui sebagai misteri yang tidak dapat dimengerti secara tuntas ketika diteliti dari setiap peradaban, namun keinginan untuk mengetahui hakikatnya ternyata tidak pernah berhenti. Pandangan tentang manusia berkaitan erat bahkan

---

[212] QS. An-Nahl ayat 16:78

[213] Ali Syari'ati menilai bahwa masalah pandangan dunia (*Vision De Monde*) perlu dibahas sebagai masalah filosofis, sosiologis dan antropologis... Pandangan dunia dari seorang individu seringkali dipengaruhi aspek-aspek spiritual dan material yang khas dari masyarakatnya. Lihat Ali Syari ati, *Tugas Cendikiawan Muslim*, diterjemahkan oleh Amien Rais (Jakarta:rajawali Pers, 1991, hal. 21

merupakan bagian dari sistem kepercayaan. Sistem kepercayaan adalah landasan moral manusia, yang akhirnya akan memperlihatkan corak peradabannya. Dengan demikian, pandangan tentang hakikat manusia, merupakan masalah sentral yang akan mewarnai corak berbagai segi peradaban yang dibangun di atasnya. Pentingnya arti konsep dalam sistem pemikiran dan kerangka berpikir seorang cendikiawan, utamanya karena hakikat manusia adalah subjek yang mengetahui.[214]

Rangkaian proses penciptaan manusia sampai tahap pemberian potensi pada diri manusia di atas dapat disimpulkan kebebasan kehendak pada diri manusia dapat memberikan perubahan pergerakan pada dirinya, terutama dalam pembahasan penulis menggambarkan potensi pergerakan moral. Adanya korelasi pemikiran Ali Syari'ati tentang pembebasan (untuk mewujudkan keadilan) berkaitan dengan konsep beliau yang sangat terkenal yaitu tentang pandangan dunia dan ideologi, pandangan tauhid yang membebaskan, serta konsep tentang falsafah penciptaan manusia.

Konsep pemikiran Ali Syari'ati yang satu dengan lainnya semuanya saling berkaitan dari masalah penciptaan manusia, pandangan dunia dan ideologi dan pandangan tauhid yang membebaskan. Contoh ketika manusia memiliki kesulitan besar dalam memahami bagaimana tauhid terkait dengan pembebasan. Hal ini mungkin disebabkan oleh karena manusia telah dikondisikan untuk memiliki tingkat keimanan yang terbatas hanya pada taqlid dan ritus, ibadah keagamaan dan dogma teologis. Kebanyakan iman keyakinan nya hanya seperti jubah di dalam masjid. Walhasil, Islam dengan tauhid sebagai pondasi ajaran hak menjadi tak bertuah bagi kemanusiaan, jangankan menjadi rahmat, justru Islam sering dijadikan dalih (pembenaran yang

[214] R.G Collingwood, *The Idea of history*, (NewYork; Oxpord University Press, 1976), hal. 205, dikutip oleh Muhammad Yasir Nasution, *Manusia Menurut Al-Ghazali* (Jakarta:Rajawali Pers, 1988), hal. 1

melanggengkan kezaliman (hal yang sejatinya paling dilawan oleh Islam).

Fenomena di atas yang terjadi disaat Ali Syari'ati menjalani kehidupannya di masa pemerintahan rezim Syah Reza Fahlevi, sehingga sifat kritisnya yang memang sudah terlihat semenjak masa kecil sampai dewasa semakin tumbuh sempurna dan mencoba merubah kondisi masyarakat Iran pada waktu itu, dengan konsep pemikiran pembaharuannya yang menggabungkan pengetahuan sebagai hasil pembacaan ulang dari berbagai sumber ilmu, baik yang bersumber dari pengetahuan Barat dan pengetahuan Timur.

Ali Syari'ati memahami agama bukan sekedar berdimensi ritual saja. Menurutntya agama adalah sumber lahirnya kesadaran (awareness), landasan etik (morality), tanggung jawab (responsibillity) dan kehendak bebas (Free will) yang mampu menggerakan pemeluknya menjadi kekuatan pembebas dari determinasi ideologi-ideologi multitheism yang menindas. Tauhid adalah fondasi ideologi pembebasan yang menegasi segala bentuk diskriminasi menuju pada persamaan manusia, spirit perlawann atas kedzaliman dan penindasan berdasar nilai-nilai keadilan, ephisentrum kehidupan dan modus eksistensi. tauhid meniscayakan pandangan dunia eksistensial menjadi manusia *theomorphis* manusia yang mengatribusi sifat-sifat ketuhanan.

Hasil penganalisaan dan pengamatan penulis dari pemikiran Ali Syari'ati tentang doktrin Syi'ah yang disebut "masa penantian" (*intizhar*) seorang sosok yang akan membawa keadilan dan kebenaran, sikap masyarakat harus tetap kritis terhadap pemerintah yang kepemimpinan (umat dan negara) tidak mengikuti doktrin keyakinan pemilihan kepemimpinan (*imamah*), tidak mendapatkan hak-haknya sebagai rakyat untuk hidup sejahtera, mendapatkan perlakuan tidak adil dari penguasa. Sikap yang harus dilakukan oleh masyarakat harus selalu antusias mendudukan kebenaran dan keadilan sebelum "Sosok yang Dinanti" (*Al-Muntazhar*) datang dengan perjuangan yang maksimal.

Tugas yang diemban untuk menumbuhkan rasa optimis dan antusias dalam perjuangan ini, pandangan Ali Syari'ati terhadap sebagian para kaum ulama tradisional (mullah) yang seharusnya memberikan pencerahan terhadap masyarakat, mengarahkan pada kesadaran (*awareness*), landasan etik (morality), tanggung jawab (*responsibillity*) dan kehendak bebas (*free will*) yang mampu menggerakan pemeluknya menjadi kekuatan pembebas dari determinasi ideologi-ideologi *multitheism* yang menindas, tidak sesuai dengan harapannya.

Menurut Ali Syari'ati, diam (*taqiyah*)-nya sebagian ulama tradisional (mullah) yang pro terhadap rezim penguasa menjadi hambatan terbentuknya sebuah gerakan perjuangan masyarakat yang selama ini didzolimi oleh penguasa rezim Syah Reza. Dengan pembacaan ulang sejarah taqiyah semasa dinasti Muawiyah yang kejam terhadap kelompok ahlul ba'it, ternyata tidak menghasilkan perubahan yang signifikan dan membuahkan hasil apa-apa. Ahlul bait tetap di dzalimi dan diperangi, sehingga kelompok Syi'ah Zaidiyah mengambil tindakan melakukan dakwah konfrontatif dengan penguasa. Sebagai rujukannya kepada Sayyidina Ali ra. (Imam pertama dan Sayyidina Al-Husain (Imam ketiga) sebagai panutan unttuk melakukan perlawanan meski hanya dengan kekuatan sedikit (lemah).

2. Im›mah

Dalam religio-kultural Syi'ah, *Imamah* merupakan salah satu doktrin akidah Syi'ah yang sangat penting, dan karenanya tak luput dari "pembacaan ulang" Syari'ati. Sebab, persoalan *Imamah* secara langsung berdampak pada proses sedimentasi keyakinan (dogma Syi'ah) yang berlangsung dari generasi ke generasi. Ali Syari'ati mengajukan kritik terhadap pandangan tradisional di kalangan sebagian ulama Syi'ah yang pro terhadap penguasa, karena selama ini memahami persoalan *Imamah* melulu secara teologis dan metafisis. Padahal, dalam pandangan Syari'ati,

persoalan *Imamah* tidak dapat dipisahkan dari kehidupan sosial yang dinamis, dan memiliki relevansi penting dengan kehidupan manusia, serta aspek-aspek spesifik sosiologis. Oleh karena itu, meskipun persoalan *Imamah* menjadi bagian penting dalam akidah Syi'ah, tetapi ia termasuk persoalan-persoalan keagamaan yang dinamis, modern, dan terus bergerak maju. Di titik inilah kemudian Syari'ati mengajukan semacam proposal metodologis untuk menghidupkan kembali semangat *ijtihad*, dengan pendekatan ilmiah dan rasional untuk menafsirkan ulang doktrin *Imamah* yang selama ini dipandang sebagai sesuatu yang sakral dalam keyakinan Syi'ah.

Menurut Syari'ati, keimanan Syi'ah tentang *Imamah* sangat identik dengan gagasan kepemimpinan (*leadership*) dalam perjuangan pembebasan—suatu kepemimpinan yang diterima dengan senang hati oleh rakyat, di mana sang pemimpin bersedia berkorban demi kepentingan rakyatnya. Karena itu, gagasan *Imamah* dipahami sebagai sebuah gagasan tentang keadilan yang harus dilaksanakan oleh seorang pemimpin.

Gagasan keadilan *Imamah (pemimpin)* yang dimaksud adalah memberikan fasilitas terhadap rakyatnya supaya mendapatkan hak-hak ketenangan dalam negaranya, menjamin keselamatan rakyatnya, bisa hidup layaknya manusia, dapat beribadah dengan keyakinannya, meluruskan penyimpangan-penyimpangan yang lakukan rakyatnya, mendapatkan keadilan dan kesejahteran.

Sebelum penulis melanjutkan pada pembahasan ***Imamah*** lebih jauh, penulis akan menggambarkan proses pembentukan ***Imamah*** yang tidak lepas dari organisasi terkecil pada manusia yaitu: "Individu". Individu /in·di·vi·du/ *n* **1** orang seorang; pribadi orang (terpisah dari yang lain): *tindakan yang demikian itu berarti mengutamakan kepentingan -- belaka;* **2** organisme yang hidupnya berdiri sendiri, secara fisiologi ia bersifat bebas (tidak mempunyai hubungan organik dengan sesamanya).[215]

[215] https://kbbi.web.id/individu

Kumpulan dari individu adalah kelompok, sedangkan kelompok yang yang menuju jalan tertentu adalah: ”Ummah”. Ummah (أمة, bahasa Indonesia: umat) adalah sebuah kata dan frasa
dari bahasa Arab yang berarti “masyarakat” atau “bangsa”. Kata tersebut berasal dari kata amma-yaummu, yang dapat berarti: “menuju”, “menumpu”, atau “meneladani”. Dari akar kata yang sama, terbentuk pula kata: um yang berarti “ibu”, dan imam yang berarti “pemimpin”, karena keduanya menjadi teladan, tumpuan pandangan dan harapan anggota masyarakat.[216]

Istilah *Ummah* berasal dari kata ‘amma, yang artinya bermaksud (*qasada*) dan berniat keras (‘azima). Pengertian seperti ini terdiri atas tiga arti yakni ”gerakan” dan ”tujuan”, dan ”ketetapan hati yang sadar”. Dan sepanjang kata *‘amma* itu pada mulanya mencakup arti ”kemajuan” maka tentunya ia memperlihatkan diri sebagai kata yang terdiri atas empat arti: usaha, gerakan, kemajuan, dan tujuan. Selain pengertian di atas, ada juga para ahli menyatakan, bahwa pada awalnya kata ummah berarti orang-orang yang bermaksud untuk mengikuti seorang pimpinan (imam), hukum (syari’ah), dan jalan (manhaj). Dari perkataan dasar Ummah ini pula menurut para ahli memunculkan dua konsep penting, yaitu mengenai masyarakat dan agama. Kedua konsep ini sering dipergunakan dengan digabungkan sehingga muncul pengertian masyarakat keagamaan.[217]

Dari pengertian di atas Individu tidak niscaya berealisasi dengan pemimpin tetapi ummah niscaya, jika setiap individu harus masuk dalam ummah, secara sosial kita mau berhubungan dengan satu komunitas, harus masuk ke dalam komunitas itu. Individu makhluk sosial berarti bertranformasi dengan ummah, melebur dalam (sosial) ummah bertujuan mencari kesempurnaan diri—dikatakan proses pembumian—karakteristiknya adalah gerak karena bermakna progresifitas (bekerja dengan terus menerus) menuju kesempurnaan. Komunitas tujuan sosial dan individu

[216] fileDownloads/388-663-1-PB.pdf
[217] fileDownloads/388-663-1-PB.pdf

harus totalitas dan harus ada pengorbanan—kesatuan dalam totalitas, ini semua akan berkaitan dengan "aimah" (pemimpin).

Menurut Ali Syari'ati pengikat paling penting untuk mempersatukan individu-individu didalam pandangan Islam adalah "jalan yang dilalui". Artinya, ada sekumpulan manusia yang memilih jalan yang sama untuk menuju suatu tujuan yang sama, saling bahu-membahu agar bisa bergerak menuju tujuan yang mereka cita-citakan, berdasarkan suatu kepemimpinan kolektif. Gerak yang mengarah ke tujuan bersama itu merupakan landasan "ideologis".[218]

Dari kajian filologi ini, Syari'ati memandang bahwa sesungguhnya tidak mungkin ada ummah tanpa imamah. Istilah Ummah dan Imamah memiliki arti penting sebagai satu kesatuan yang menampakkan eksistensi dasar dari pemerintahan Islam. Ummah menunjukan suatu komunitas yang bergerak menuju tujuan yang mereka citat-citakan, sedangkan Imamah mencerminkan sosok diri dalam bentuk sikap sempurna, di mana seseorang dipilih sebagai kekuatan penstabilan dan pendinamisan massa.

Dalam tulisan Ali Syari'ati, ia menekankan bahwa tegak berdirinya sebuah pemerintah tergantung kepada imam. Sebab dalam ajaran syi'ah ada suatu keyakinan akan adanya imam al-Ashr atau imam sepanjang zaman (*imam of the Age*) yang akan melakukan revolusi pemikiran dan gerakan. Umat dan imam dalam kondisi yang dinamis selalu bergerak kearah perubahan demi tujuan bersama. Ia memandang bahwa tanggung jawab paling utama dan penting dari Imamah adalah perwujudan dari penegakan asas pemerintahan pada kaidah kemajuan, perubahan dan transformasi dalam bentuknya yang paling cepat, lalu melakukan akselerasi, dan menggiring umat menuju kesempurnaan sampai

[218] Faiz Zawahir Muntaha, "Ummah dan Imamah; Sebuah Tinjauan Sosiologis; Dr. Ali Syari'ati*",* dalam http://faizzawahir.blogspot.co.id/2013/01/, diakses pada 7 Desember 2017.

pada lenyapnya ambisi sebagian individu terhadap ketenangan dan kenyamanan.

Tugas imam, di mata Ali Syari'ati, tidak hanya terbatas memimpin manusia dalam salah satu aspek politik, kemasyarakatan, dan perekonomian, juga tidak terbatas pada masa-masa tertentu dalam kedudukannya sebagai panglima, amir atau khalifah, tetapi tugasnya adalah menyampaikan kepada umat manusia dalam semua aspek kemanusiaan yang bermacam-macam. Seorang Imam dalam arti seperti ini, tidak terbatas hanya pada masa hidupnya, tetapi selalu hadir di setiap saat dan hidup selamanya. Walaupun demikian, Syari'ati mengingatkan bahwa imam bukanlah supra-manusia tetapi manusia biasa yang memiliki banyak kelebihan di atas manusia lain atau manusia super tapi tak luput pula dari kesalahan.

Dalam pandangan Syari'ati, konsep *Imamah* berasosiasi dengan *siyasah*[219] yang revolusioner, bukan *politique* yang kompromistis.[220] Syari'ati merujuk filsafat Platonisme Yunani dalam memahami istilah politik (*politique*),[221] dan memberikan

---

[219] Abdurrahman Taj membedakan istilah *Siyasah* menjadi dua, yaitu: [1] *siyasah syar'iyah*, yaitu segala hukum, peraturan atau perundang-undangan untuk mengatur persoalan umat yang bersumber atau bertumpu pada dasar-dasar agama Islam guna melindungi *maslahat* dan menghindari mudarat; [2] *siyasah wad'iyah* adalah segala peraturan yang dibuat oleh manusia untuk mengatur persoalan umat dan bersumber atau bertumpu pada '*urf* (adat kebiasaan), pengalaman, pandangan para pakar, dan sebagainya, tanpa ada pertalian dengan wahyu atau sumber hukum Islam. Lihat Abdurrahman Taj, *as-Siyasah asy-Syar'iyah wa al-Fiqh al-Islamy* (Mesir: Dar al-Ta'rȋf, 1953), hal. 10-11. Dikutip dari Nadirsyah, *Ketika Wasiat dan Syura Berganti Posisi: Beberapa Catatan untuk Ali Syari'ati* dalam M. Deden Ridwan, M. Deden Ridwan (ed.), *Melawan Hegemoni Barat: Ali Syari'ati dalam Sorotan Cendekiawan Indonesia*, hal. 134

[220] Haidar Bagir, "Ali Syari'ati: Seorang Marxis yang Anti-Marxisme dan Seorang Syi'i yang Sunni", Pengantar dalam Ali Syari'ati, *Ummah dan Imamah* (Yogyakarta: RausyanFikr Institute, 2012), Cetakan Kedua, hal. xxiii

[221] Istilah *politique* (Yunani) berasal dari kata *police* (Inggris) yang berarti "kota". Latar historis istilah *politique* muncul pada suasana pemerintahan di Yunani, karena seluruh kota pada masa itu membentuk diri sebagai "negara kota" (*cite etat*). Karena itu, kota Athena, misalnya, merupakan bentuk 'negara kota' yang memiliki bentuk pemerintahan sendiri. Sistem pemerintahan 'negara-kota' memiliki tanggung jawab untuk memelihara keamanan dan menyediakan sarana-sarana kesejahteraan bagi

substitusi padanan kata "*siyasah*" (Arab), sebagai istilah yang lazim digunakan dalam kebudayaan Timur (Islam). Penekanan makna *siyasah* diberikan secara ideologis untuk membedakan istilah *politique* yang sebatas bersifat administratif dan semata-mata bertujuan memberikan keamanan dan menyediakan sarana-sarana kebahagiaan bagi warganya. Syari'ati mengungkapkan:

> *Siyasah* secara bahasa berarti "mengajar kuda liar". Kata ini mencakup makna pendidikan, pembaruan, dan penyempurnaan. Bentuk pemerintahan seperti ini, dipandang dari sudut politik, merupakan tugas yang berfungsi mengubah masyarakat dari kondisi spriritual, moral, intelektual, dan sosial tententu, menuju kondisi spiritual, moral, intelektual, dan sosial yang di dalamnya tersedia—dan harus diperoleh—kesejahteraan bagi mereka.[222]

Lebih jauh lagi, Syari'ati menjelaskan bahwa makna-praktis *siyasah* adalah, suatu filsafat yang mendobrak dan dinamis. Karenanya, tujuan negara dalam filsafat politik adalah 'merombak bangunan', pranata-pranata, dan hubungan-hubungan `sosial, termasuk di dalamnya akidah, akhlak, peradaban, dan tradisi sosial. Dengan kata lain, untuk menegakkan nilai-nilai sosial di atas landasan "pesan revolusi" dan "ideologi revolusioner", yang tujuannya adalah merealisasikan cita-cita dan harapan-harapan yang lebih sempurna, membimbing masyarakat mencapai kemajuan, menciptakan kesempurnaan, bukan kebahagiaan; yang baik bukan yang menyenangkan; pembaruan bukan pelayanan, pertumbuhan bukan kenyamanan, kebaikan bukan kekuatan, dan yang hakiki bukan yang superfisial.[223]

Menurut Syari'ati, *Imam* bukanlah seorang administrator kepentingan *ummah*, melainkan sebagai *reformer*. *Imam* membimbing dan membentuk masyarakat menurut ideal

---

warganya, sebagai tugas administrasi negara. Ali Syari'ati, *Ummah dan Imamah*, hal. 50-51

[222] Ali Syari'ati, *Ummah dan Imamah* hal. 52

[223] Ali Syari'ati, *Ummah dan Imamah,* hal. 55

kemanusiaan, bukan menurut restu dan keinginan orang-orang yang dipimpinnya.[224] Ali Syari'ati dalam tulisannya mengungkapkan:

> *Imam* mempunyai peran pendidikan yang selama ini di sepanjang sejarah dimainkan oleh para *hero*, idola, panutan-panutan, dan bahkan para kepala suku yang mistis. Ia merupakan perwujudan kasat mata bagi nilai-nilai keyakinan, perealisasian manusiawi dari konsep-konsep pemikiran, dan keteladanan kasat mata bagi hakikat-hakikat yang diserukan oleh suatu risalah, dan di atas asasnya ia berusaha mendidik mereka. Dengan demikian, dalam perwujudan Imam itu terwujud ideologi dan konteks yang real. Artinya, nilai-nilai, teladan-teladan, keutamaan-keutamaan, dan karakter-karakter itu berubah dalam bentuk darah, daging, dan kulit, yang hidup dalam sosok *Imam* tadi.[225]

Dalam konteks sosio-kultural, seorang imam memiliki setidaknya dua fungsi, yaitu: *pertama*, fungsi penstabilan (stabilisator), yaitu menciptakan stabilitas dan ketenangan, serta memberikan perlindungan bagi umat dari ancaman, penyakit, dan bahaya; *kedua*, fungsi pendinamisan (dinamisator) yang berkenaan dengan asas kemajuan dan perubahan ideologis, sosial, dan keyakinan, serta menggiring massa (*ummah*) dan pemikiran mereka menuju bentuk ideal. Dalam menjalankan fungsinya tersebut, pemimpin (*Imam*) memposisikan diri sebagai bagian dari organisme *ummah*,[226] dengan fungsi utamanya sebagai pemandu

---

[224] Nadirsyah, *Ketika Wasiat dan Syura Berganti Posisi: Beberapa Catatan untuk Ali Syari'ati* dalam M. Deden Ridwan, *op.cit*., hal. 134. Untuk memperjelas makna imam sebagai reformer, Syari'ati memberi contoh historis dengan mengemukakan: "Abu Ali Ibnu Sina dan para filosof lainnya adalah para *khadim* (pelayan) dalam pemikiran, peradaban, dan kebudayaan Islam, sedangkan Abu Dzar Al-Ghiffari dan tokoh-tokoh semacamnya adalah *reformer*. Lihat Ali Syari'ati, *Ummah dan Imamah*, hal. 54

[225] Ali Syari'ati, *Ummah dan Imamah*, hal. 132

[226] Pandangan Ali Syari'ati tentang posisi imam dalam kedudukannya di tengah *ummah* sangat dipengaruhi filsafat politik Plato. Dalam pandangan Plato, masyarakat

(teladan) bagi *ummah*. Menurut Syari'ati, tanggung jawab paling utama dan paling penting dari *Imamah*—dalam konteks filsafat politik—adalah perwujudan dari penegakan azas pemerintahan pada kaidah kemajuan, perubahan dan transformasi dalam bentuknya yang paling cepat, dan melakukan akselerasi dan menggiring umat menuju kesempurnaan.[227]

Dalam konteks relasi negara-rakyat, doktrin *Imamah* tentu pada gilirannya berimplikasi langsung terhadap praktik kepemimpinan dan penyelenggaraan negara. Implikasi politis dari ajaran ini di kalangan Syi'ah adalah, bahwa praktik suksesi kepemimpinan di tengah umat merujuk pada suatu bentuk pemilihan khusus yang didasari oleh doktrin *Imamah*. Meskipun mereka mengklaim cara-cara pemilihan dan kontestasi kepemimpinan di tengah *ummah*—dan tentu saja berkait-berkelindan dengan dimensi politik-kekuasaan—dilakukan secara bebas dan demokratis, tetapi tidak dalam pengertian sebagaimana dipahami dalam praktik pemilihan di negara-negara demokrasi pada umumnya. Salah satu perbedaan mencolok adalah pada sistem pertanggungjawaban pemimpin terpilih kepada rakyat yang memilihnya. Jika dalam negara demokrasi, pemimpin yang terpilih bertanggung jawab terhadap cita-cita dan aspirasi dari rakyatnya, maka pemimpin dalam ajaran Syi'ah (*Imamiyah*) justru memiliki tanggung jawab untuk membimbing rakyat sesuai dengan aturan-aturan hukum dan pendapat (*ijtihad*) para Imam.[228]

---

atau negara adalah sebuah organisme, dengan menyebutnya dengan Nan Ada. Bahwa Nan ada adalah Nan Baik, dan segalanya bercita ke arah ini. Nan Ada adalah organisme; bagian-bagiannya, termasuk negara (manusia adalah bagiannya) merupakan organisme yang lebih kecil. Dengan demikian, organisme adalah suatu kesatuan yang bulat di mana tiap anggota atau bagiannya merupakan alat yang tidak dapat dipisahkan dari rangka keseluruhan itu; di mana tiap anggota mempunyai fungsi atau tujuan tertentu yang sesuai dengan tujuan dari organisme yang lebih besar. Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negeri Barat* (Bandung: Mizan, 2001), Edisi Revisi, Cet. VII, hal. 10

[227] Ali Syari'ati, *Ummah dan Imamah.*, hal. 62-63

[228] John L. Esposito, *Ancaman Islam: Mitos atau Realita* (Bandung: Mizan, 1992), hal. 558, Lihat juga M. Riza Sihbudi, *Posisi Ali Syari'ati dalam Revolusi Iran*. hal. 114

Abdullah A. Munifi dalam karya disertasinya yang berjudul "The Islamic Constitution Theory" (Universitas Virginia) menyebutkan, bahwa para pakar Syi'ah merupakan Muslim pertama yang melahirkan teori *Imamah*. Dalam keyakinan para pakar Syi'ah tersebut, *Imamah* tidak hanya merupakan suatu sistem pemerintahan, tetapi juga rancangan Tuhan—suatu kepercayaan yang dianggap sebagai penegasan keimanan. Bahkan, dalam buku-buku dogmatik Syi'ah, secara konsisten mengulang-ulang pernyataan pentingnya *Imamah* yang absolut, dengan menyandarkan pada hadits kontroversial yang menyatakan, "*Siapa pun yang meninggal dunia tanpa mengenal Imamah yang benar pada masanya, berarti ia meninggal dalam keadaan tidak beriman*."[229]

Dalam pandangan Ali Syari'ati, semua bentuk pemilihan, pengangkatan, penunjukan, atau pemindahan kekuasaan dalam masalah *Imamah* di tengah masyarakat (negara) Islam, berbeda dengan tradisi politik yang selama ini berlaku dalam panggung politik-kekuasaan, baik di dunia Islam sendiri maupun di negara-negara Barat. Syari'ati memberikan empat ketegorisasi bentuk peralihan kekuasaan yang berlaku di sepanjang peradaban, yaitu: [1] Coup d'Etat (kudeta), [2] intervensi dan hegemoni kekuatan asing, [3] pewarisan, dan [4] revolusi.[230] Pelbagai transisi

---

[229] Dr. Khalid Ibrahim Jindan, *Teori Politik Islam: Telaah Kritis Ibnu Taymiyah tentang Pemerintahan Islam*, hal. 6

[230] Dari keempat pola peralihan kepemimpinan yang dikemukakan oleh Syari'ati, secara eksplisit tidak ada satu pun yang disetujui atau sesuai dengan pemilihan dalam konsep *imamah*. Namun, dalam pembahasannya tentang revolusi—terlebih lagi jika melihat latar belakang politik rezim Pahlevi yang berkuasa di Iran semasa hidup Syari'ati—secara implisit dan emosional Syari'ati seolah menganjurkan pemakzulan rezim Pahlevi dengan cara revolusi. Menurut Syari'ati, revolusi dalam hal ini dipahami secara politik, bukan dalam pengertian sosial, tapi perhatiannya lebih pada perubahan struktur sosial (*stucture sociale*), yang secara politis dimaksudkan untuk perubahan institusi politik dan sistem pemerintahan. Ia memahami, bahwa revolusi merupakan aspirasi rakyat yang merupakan hak pemerintahan dan penentu nasib bangsa, dengan cara menumbangkan penguasa yang telah melakukan kekerasan, tekanan, dan perebutan kepemimpinan atas rakyat. Ali Syari'ati, *Ummah dan Imamah*, hal. 158-163

kepemimpinan terjadi dalam suatu sistem pemerintahan tertentu yang, dapat dibedakan menjadi sistem monarki (kerajaan), aristokrasi, teokrasi, oligarki, maupun demokrasi. Penerapan doktrin *Imamah* dalam organisme *ummah* dalam hal ini tidak terbatas pada suatu sistem pemerintahan tertentu, melainkan dapat terjadi pada sistem pemerintahan manapun. Dalam karyanya yang berjudul *Islamshinasi* Jilid I, Syari'ati menegaskan:

> Filsafat politik dan bentuk rezim dari *ummah* bukanlah demokrasi para pemimpin, bukanlah liberalisme tak bertanggung jawab tanpa arah yang menjadi alat permainan dari kekuatan-kekuatan sosial yang berlaga, bukan aristokrasi busuk, bukan kediktatoran anti-rakyat, dan bukan oligarki pembebanan diri. Ia sebaliknya meliputi "kesucian kepemimpinan" (bukan pemimpin karena itu fasisme), kepemimpinan yang berkomitmen revolusioner, bertanggung jawab bagi gerakan dan pertumbuhan masyarakat atas dasar pandangannya dan ideologi, serta bagi perwujudan manusia *ilahi* dalam rencana penciptaan.[231]

Dalam konteks kajian sistem politik di dunia Islam, secara historis persoalan kepemimpinan tidak bisa dilepaskan dari perdebatan—masa formatif lahirnya teori politik Islam—mengenai siapa yang paling berhak menggantikan Nabi, dan sekaligus memunculkan perbedaan hermeuneutis antara konsep *Khilafah* dan *Imamah*,[232] yang pada taraf doktrin, ideologi, dan

---

[231] Ali Syari'ati, *Sosiologi Islam: Pandangan Dunia Islam dalam Kajian Sosiologi untuk Gerakan Sosial Baru*, diterjemahkan dari "*On Sociolgy of Islam*" oleh Arif Mulyadi (Yogyakarta: RausyanFikr Institute, 2013), Cetakan Kedua, hal. 176

[232] Polemik tentang siapa yang paling berhak menggantikan Nabi dilatarbelakangi karena, semasa hidupnya Nabi tidak pernah menyampaikan wasiat tentang siapa yang berhak menggantikannya sebagai pemimpin negara Islam. Inilah yang memicu perdebatan sengit dan berkepanjangan mengenai syarat-syarat Imam atau pemimpin umat Islam. Abu Bakar, sahabat Nabi yang paling karib dan pendukung dakwahnya yang paling awal, meski bukan keluarga Nabi (tak berasal dari keluarga Nabi, atau bukan dari nasab Bani Hasyim, peny.), tampil sebagai calon terkuat setelah sebelumnya muncul protes dari para penentangnya yang melibatkan para pemimpin terkemuka Madinah. Lihat Dr. Khalid Ibrahim Jindan, *Teori Politik Islam: Telaah Kritis Ibnu Taymiyah tentang Pemerintahan Islam*, terjemahan dari judul aslinya, "*The*

kultural mengkontraskan antara keyakinan Syi'ah *vis à vis* Sunni. Implikasinya, kedua istilah kepemimpinan dalam Islam tersebut berujung pada dikotomi antara kepemimpinan agama (*nubuwah*) dan pemerintahan (*imarah, hukumah*). Hal ini juga tak luput dari perhatian Syari'ati, meskipun ia menegaskan ketidak setujuannya dengan dikotomisasi tersebut. Menurutnya, munculnya dikotomisasi (fungsional) dalam kepemimpinan Islam merupakan produk kebudayaan Islam, tetapi tidak ditemukan dalam ajaran dan praktik sejak zaman Nabi Muhammad. Karena, kedudukan Muhammad saw. mencakup kenabian (*nubuwwah*), dan sekaligus pemerintahan (*hukamah*).[233]

Dalam doktrin Syi'ah, jabatan *Imamah* sama dengan kenabian (*nubuwwah*).[234] Sebagai konsekuensinya, *Imam* secara doktrinal juga mewarisi fungsi kenabian. Dengan demikian, selain sebagai pemimpin agama (memberi petunjuk dan keteladanan), *Imam* juga berperan sebagai kepala pemerintahan (*Khalifah*). Namun, terkait siapakah yang paling berhak menduduki posisi *Imam* dalam konteks kepemimpinan *ummah* (Islam), Syari'ati tidak secara langsung menunjuk—sebagaimana keyakinan Syi'ah—secara langsung kepada jalur *nasab* Ahlul Ba'it, tetapi lebih pada kapasitas individualnya, baik secara spiritual, moral,

---

Islamic Theory of Government According to Ibn Taymiyah", diterjemahkan oleh Masrohin, (Jakarta: Risalah Gusti, 1995), Cetakan Pertama, hal. 2. Lihat juga Nadirsyah, *Ketika Wasiat dan Syura Berganti Posisi: Beberapa Catatan untuk Ali Syari'ati* dalam M. Deden Ridwan (ed.), *Melawan Hegemoni Barat: Ali Syari'ati dalam Sorotan Cendekiawan Indonesia*, hal. 131-160.

[233] Aspek kemutlakan doktrin Syi'ah tentang *Imamah* didasarkan pada asumsi bahwa syariat tidak akan dapat berjalan tanpa adanya kekuasaan mutlak yang berfungsi memelihara serta menafsirkan pengertian yang benar dan murni terhadap kandungan syari'at. Terlebih lagi, dengan mempertimbangkan keterbatasan-keterbatasan akal, sebagai bukti ketidaksempurnaan akal manusia. Oleh karena itu, bagi kaum Syi'ah, orang yang memenuhi syarat untuk berperan sebagai pelindung dan penafsir hukum Tuhan hanyalah perantara supra manusiawi yang diberi petunjuk oleh Pencipta hukum tersebut. Lihat Dr. Khalid Ibrahim Jindan, *Teori Politik Islam: Telaah Kritis Ibnu Taymiyah tentang Pemerintahan Islam*, hal. 7

[234] Ali Syari'ati, *Ummah dan Imamah*, hal. 178

intelektual, maupun peran-kedudukan sosialnya. Syari'ati menyatakan:

> *Imamah* tidak diperoleh melalui pemilihan, melainkan melalui pembuktian kemampuan seseorang. Artinya, masyarakat (*ummah*)— yang merupakan sumber kedaulatan dalam sistem demokrasi—tidak terikat dengan *Imam* melalui ikatan pemerintahan, tetapi berdasarkan ikatan orang banyak dengan kenyataan yang ada (pada diri *Imam*). Mereka bukan menunjuknya sebagai *Imam*, tetapi mengakui kelayakannya (sebagai seorang *imam*).[235]

Dalam konsepsi dan doktin Syi'ah, sebagaimana diyakini oleh Syari'ati sendiri, bahwa *Imamah* merupakan keteladanan yang bersifat *risalah* dan luhur. Karenanya, seorang *Imam* adalah representasi sosok manusia ideal: teladan, panutan, idola, *syahid*, pemberi petunjuk, *hujjah*, manusia di atas rata-rata, dan personifikasi Islam. Bagi Syari'ati, ke-*Imamah*-an Nabi Muhammad saw.— yang merupakan penutup para nabi (*khatam al-ambiya*), sekaligus merupakan tonggak awal dari *Imamah*— yang dilanjutkan penyempurnaannya melalui keturunannya (Ahlul Bait).[236]

Namun kenyataan yang terjadi pada masa kekuasaan rezim Syah Reza Pahlevi, tidak sesuai dengan tuntunan ajaran Islam— sebagai landasan dasar para ulama, pemimpin dan masyarakat. Ali Syari'ati memandang bahwa keadilan adalah fundamen yang sangat penting dalam tatanan masyarakat Islam, akan tetapi pada masa pemerintahan rezim Syah Reza Pahlevi tidak didapati keadilan yang bertujuan mensejahterakan masyarakat. Hegemony kekuasaan berlaku pada saat itu—Masyarakat didominasi oleh pemerintahan yang sekuler yang hanya mementingkan kepentingan sebagian pihak saja.

---

[235] Ali Syari'ati, *Ummah dan Imamah,* hal. 172
[236] Ali Syari'ati, *Ummah dan Imamah,* hal. 248

Ungkapan Ali Syari'ati sebagai dasar pokok landasan melihat bahwa keadilan termasuk infrastruktur dari sistem dunia Islam, maka dengan begitu adanya keadilan harus diwujudkan dalam setiap tatanan pemerintahan yang berazaskan Islam. Berkenaan dengan hal ini ia berkata sebagai berikut:

> ....Keadilan dalam madzhab Syi'ah ialah suatu keyakinan kepada konsep bahwa keadilan adalah sifat intrinsik Allah. Dengan demikian, setiap tindakan manusia entah benar atau salah haruslah dinilai oleh-Nya. Karena itu, *'adl* adalah infrastruktur sistem dunia dan pandangan kaum muslimin didasarkan atasnya. Konsekuensinya, jika suatu masyarakat tidak dibangun atas landasan ini, maka ia adalah masyarakat yang sakit dan menyimpang, yang dipastikan bakal hancur lantaran, seperti telah disebutkan, Allah bersifat adil dan penciptaan bertumpu di atas keadilan. Oleh sebab itu, sistem-sistem kehidupan haruslah juga didasarkan atasnya dan arena kenyataan ini, maka kediktatoran dan ketidakadilan dalam pemerintahan adalah sistem-sistem anti-Tuhan yang tidak alamiah, yang mesti ditumbangkan dan dihancurkan[237].

Pernyataan Ali Syari'ati ini menilik begitu pentingnya keadilan dalam tatanan sebuah pemerintahan Islam. Tujuan keadilan inilah yang menyulut timbulnya gerakan-gerakan revolusi Islam, khususnya revolusi Iran. Dalam gagasan revolusionernya, ia menegaskan bahwa contoh teladan nabi Muhammad saw. sebagai "pembebas umat manusia dan pemimpin umat tertindas." Bahkan bagi Ali Syari'ati seluruh Nabi dan Rasul telah bangkit menentang tirani dengan memihak kaum tertindas (*mustad'afin*). Sementara itu, Ali Syari'ati menyebut Imam Ali bin Abi Thalib sebagai "orang yang telah mengorbankan hidupnya untuk menegakkan suatu mazhab pemikiran, persatuan dan keadilan".[238] Bagi Syari'ati, pemberontakan Imam Ali dan para

---

[237] Ali Syari'ati, *Islam Mazhab*, hal. 66

[238] Jalaluddin Rakhmad, "Ali Syari'ati: Panggilan untuk Ulil Albab" Pengantar dalam Alio Syari'ati, *Ideologi Kaum Intelektual: Suatu wawasan Islam* (Bandung:Mizan, 1989). hal. 11

puteranya melawan Umayyah merupakan contoh pemberontakan untuk membela keadilan, kelaliman, dan penindasan.[239]

Dalam Penelitian ini penulis menyimpulkan bahwa keadilan (tanpa kelas) menurut Ali Syari'ati yang diemban Imamah sangat terlihat–Penerapan sistem pemerintah yang sejalan dengan islam harus bertendensi sosial dengan menghapus sentralistik kekuasaan yang diwariskan secara turun temurun. Pada masa kekuasaan Rezim Syah Reza Pahlevi–Syari'ati menolak tegas jika imamah diartikan sebagai pemberian kekuasaan yang besar kepada kaum ulama. Hal ini bukan berarti Ali Syari'ati tidak setuju jika sentralistik kekuasaan ada di tangan ulama–Karena baginya, dari hasil pembacaan ulang dan penganalisaan keadaan sosiologi pada saat itu, peranan sebagian ulama tradisional (*mullah*) yang pro terhadap penguasa telah menafsirkan ajaran-ajaran agama justru hanya menguntungkan kalangan istana–mereka yang berafiliasi dengan kekuasaan telah merombak ideologi Islam revolusioner dan menggantikannya dengan ideologi Islam konservatif–sehingga tidak berdampak adanya perubahan kebaikan menuju kesempurnaan terhadap masyarakat.

Ali Syari'ati cenderung mendefinisikan Islam sebagai agama sosialis, yang kemudian mempengaruhi pemikiran dan sikapnya dalam politik. Yang didalamnya berpihak pada kaum tertindas dan menginginkan terciptanya keadilan sosial dan kesejahteraan yang merata, mengutamakan semangat pembebasan dan perubahan kepada kondisi yang lebih baik. Jika demikian adanya–Menurut Ali syari'ati Kaum "intelektual yang tercerahkan" (*raushan fikr*)-lah yang berhak menempati pemegang otoritas kekuasaan politik karena merupakan para eksponen real dari Islam yang "rasional" dan "dinamis". Tugas utama mereka adalah untuk memperkenalkan suatu "pencerahan" dan "reformasi" Islam dan yang paling berhak mengendalikan kekuasaan selama masa ghaibnya Imam Mahdi (Mumtazar).

---

[239] Erdward Montimer, *op. cit.*, hlm 320

Oleh sebab itu, betapa pentingnya kaum intelektual Muslim menghubungkan dirinya dengan massa, menentang kaum reaksioner dan membangkitkan Islam sebagai agama jihad yang menentang penindasan dan menegakkan keadilan. Ali Syari'ati berkeyakinan bahwa pemerintahan kaum intelektual merupakan satu-satunya pilihan yang bisa diterima dan diperlukan setelah revolusi.

Dengan demikian kesimpulan penulis mengenai rumusan konsep keadilan yang ada dalam pemikiran Ali Syari'ati bukan suatu kontek keadilan yang filosofis universal atau sebagai kategori nalar filsafat, seperti tokoh-tokoh lain sebelum Ali Syari'ati. Jika konsep-konsep keadilan tokoh-tokoh sebelum Ali Syari'ati didasarkan pada suatu aliran filsafat atau pemikiran tertentu sesuai dengan kondisi pemikiran manusia pada waktu itu, baik yang bersumber dari alam pikiran barat (zaman klasik-zaman modern) maupun timur—kemudian mendapatkan kesimpulan, definisi dan teori-teori tentang keadilan tersebut—sehingga menjadi tolak ukur secara teoritis akan makna keadilan.

Walaupun teori atau definisi tentang makna keadilan yang di hasilkan para tokoh-tokoh tersebut berbeda pengertiannya, namun terdapat dua hal yang bersifat universal tentang keadilan yaitu yang pertama Tujuan, Tujuan adalah hal yang akan dicapai dalam hubungan hukum baik antara sesama warga, maupun antara warga—korelasinya secara pasti melibatkan individu—dengan negara atau hubungan antar negara yang kedua karakter atau ciri-ciri keadilan (yang melekat pada keadilan adalah: adil, bersifat hukum, sah menurut hukum, tidak memihak, sama hak, layak, wajar secara moral dan benar secara moral.

Pemikiran kritis dan Gerakan Ali Syari'ati yang membuka ruang terhadap masyarakat untuk berpikir bebas, tidak terbelenggu oleh pemerintahan dengan sistem yang tidak sesuai dengan ajaran Tuhan. Ali Syari'ati pada saat itu menemukan kondisi yang membiarkan terjadinya sesuatu yang bergerak menyimpang, atau berada tidak pada tempatnya—menurutnya hal ini adalah sebuah

kondisi ketidakadilan. Inilah yang mendorong semangat Ali Syari'ati untuk bergerak mengaktualisasikan keadilan secara nyata dalam masa hidupnya.

Gagasan pemikiran tentang keadilan Ali Syari'ati yang direalisasikan dengan gerakan secara teoritis masuk kedalam tiga cluster kategori berpikir, yang pertama: "*virtue ethics*" (etika keutamaan), Ali Syari'ati mencoba memberikan pengertian terhadap masyarakat dengan memberikan ceramah-ceramah baik di lingkungan akademisi maupun masyarakat, guna menyadarkan masyarakat, bahwa tindakan apatis mayarakat tidak ada gunanya. Yang kedua "unilitarianisme" dalam kategori ini Ali Syari'ati mencoba untuk memberi pengertian bahwa untuk mewujudkan keadilan membutuhkan tindakan dan ada manfaat dengan hasil tindakannnya—tidak hanya diam dan menikmati hasil. Dan yang ketiga Libertarianisme, yang dilihat dari aspek kebebasan sebuah tindakan—jika masyarakat berkeinginan untuk keluar dari kedzuluman yang dirasakannya—maka masyarakat harus terlebih dahulu membebaskan diri dari segala hal yang membelenggunya, baik secara moral maupun material—Upaya Ali Syari'ati untuk mewujudkan keadilan ada dalam setiap cluster kategori berpikir tentang keadilan.

Hasil dari pengamatan penulis terhadap pemikiran Ali Syari'ati sangat jelas visi dan misi dari pergerakan beliau adalah untuk mewujudkan keadilan bukan hanya sebuah konsep saja, akan tetapi dengan mengacu pada konsep manusia yang bersifat becoming (insan) menunjukan eksistensi sebenarnya bahwa tugas manusia diciptakan ke bumi sebagai khalifatullah, jika setiap diri (individu) pada manusia adalah khalifatullah, maka seyogyanya berawal dari setiap individu yang sadar pada hakikat penciptaan manusia kemudian mewujudkan sebuah harmoni dari keharmonian ini akan terlahir sebuah Keadilan. Namun untuk pencapainya tetap bertujuan mencari kesempurnaan dan kebahagian—untuk mencapai kebahagiaan menurut Ali Syari'ati dalam setiap individu

harus bebas— bebas yang terarah dan ada pedoman dasarnya itulah "keadilan".

BAB V
KESIMPULAN DAN SARAN

A. Kesimpulan

Berdasarkan deskripsi dan analisis yang telah disajikan pada bab III dan bab IV, maka pada bab V ini dapat diambil kesimpulan sebagai jawaban dari pertanyaan penelitian dan pembatasan masalah yang diajukan dalam penelitian ini.

Pertama, beberapa faktor yang melatarbelakangi pemikiran Ali Syari'ati adalah: [1] religio-kultural Syi'ah yang terbentuk (*institutionalized*) semenjak dinasti Safawi di abad ke-16 hingga rezim Pahlevi adalah, kuatnya tradisi *quietisme* (*taqiyyah*) yang salah penerapannya dari konsep awal di tengah sebagian masyarakat Syi'ah Iran, terutama dipelopori sebagian para ulama tradisional (*mullah*) yang pro terhadap penguasa yang ditengarai sebagai penyebab dari ketidakpedulian, apatisme, dan kejumudan terhadap situasi sosial, politik, dan ekonomi masyarakat Iran.

[2] Pada masa hidup Ali Syari'ati, Iran berada di bawah kekuasaan rezim Pahlevi yang represif, bahkan tiranik terhadap oposisi dan rakyat Iran secara umum, baik terhadap kalangan nasionalis-religius maupun kelompok-kelompok progresif yang bercorak Marxis. Syari'ati, sebagai bagian dari *mainstream* intelektual baru yang secara politik berpijak pada kelompok 'nasionalis-religius' yang modern, turut aktif menyuarakan tuntutan perubahan fundamental dalam kehidupan politik-negara, dengan meletakkan konstruksi sosial dan budaya yang religius sebagai identitas nasional masyarakat Iran.

[3] Ketergantungan rezim Pahlevi yang sangat kuat terhadap negara-negara Barat, khususnya Amerika dan Inggris, dalam menjalankan kebijakan rezim untuk modernisasi Iran, utamanya pada sektor ekonomi dan militer—langkah politis untuk melanggengkan kekuasaan *status quo*. Secara sosial dan budaya, hal ini mengakibatkan semakin marginalnya peran-peran sebagian ulama tradisional di tengah masyarakat Syi'ah di satu sisi, dan tergerusnya ajaran-ajaran Islam yang

menjadi identitas rakyat Iran, karena tergantikan oleh wajah kebudayaan Barat (*westruckness*) atau *eropanoid*, di sisi lainnya.

Kedua, sebagai responsi terhadap situasi sosial, ekonomi, budaya, dan politik yang terjadi saat itu, setidaknya dapat digeneralisasi pada dua sasaran kritik yang dilancarkan Ali Syari'ati, yaitu: [1] Kritik terhadap para sebagian ulama tradisional Syi'ah (*mullah*), khususnya yang mendapatkan akomodasi dari rezim penguasa. Selama bertahun-tahun, bahkan berabad-abad sejak dinasti Safawi hingga rezim Pahlevi, banyak dari kalangan ulama tradisional (*mullah*) yang pro terhadap penguasa membiarkan terjadinya ketidakadilan di tengah masyarakat. Alih-alih memberikan pencerahan kepada umat untuk mengatasi ketidakadilan, mereka justru lebih memfokuskan diri pada ajaran-ajaran agama yang ritualistik, dan mengambil sikap *apolitis*.

[2] Kritik terhadap kebijakan-kebijakan rezim Pahlevi yang tidak berorientasi pada keadilan dan kesejahteraan rakyat Iran. Kebijakan-kebijakan Syah dipandang hanya menguntungkan golongan kecil dari rakyat Iran, baik dari kalangan ulama tradisional (*mullah*) yang loyal terhadap penguasa, elit militer, maupun segelintir elit ekonomi. Gelombang anti-imperialisme Barat dari Negara Dunia Ketiga, seperti juga terjadi di Aljazair, sedikit banyak mempengaruhi tulisan-tulisan dan pidato-pidato Syari'ati di dalam negeri (Iran), sehingga kebijakan rezim Pahlevi yang Barat-sentris (Amerika dan Inggris), menjadi momentum bagi Syari'ati untuk membangkitkan 'kesadaran' dan 'semangat pembebasan' rakyat Iran yang secara politik telah mengalami penindasan dari rezim Pahlevi, dan secara ekonomi 'dijajah' (*exploited*) oleh perusahaan-perusahaan multinasional yang sahamnya dimiliki oleh negara-negara Barat.

Ketiga, dalam penelitian ini, potret pemikiran Ali Syari'ati dapat ditinjau dari dua aspek fundamental, yaitu: [1] Penerapan pendekatan 'sosio-historis' dan 'paradigma sosial' untuk "membaca-ulang" ajaran-ajaran Islam, khususnya doktrin Syi'ah. Melalui pendekatan ini, teks-teks al-Qur'an dan doktrin-doktrin Syi'ah memiliki makna yang baru dan kontekstual, yang kemudian oleh Syari'ati dijadikan sebagai landasan epistemologis sekaligus dogmatis atas gagasannya tentang ideologi

revolusioner—sebuah gagasan perubahan untuk mewujudkan cita-cita masyarakat tanpa kelas, anti-penindasan, dan berkeadilan. [2] Definisi Islam sebagai agama yang bersifat ideologis, atau disebutnya sebagai "Islam ideologi". Konsep ini merupakan *counter* dari "Islam budaya" yang melihat agama melulu sebagai ajaran ritual yang berdimensi metafisis. Islam sebagai sebuah ideologi adalah suatu sistem kepercayaan-keyakinan yang berwatak pembebasan (liberatif), dan berkecenderungan untuk mentransformasi, bahkan merevolusi *status-quo*, baik dalam konteks individu (pemeluk) maupun dalam relasi sosial, ekonomi, politik, dan budaya.

Keempat, gagasan keadilan Ali Syari'ati dalam diskursus filsafat politik, sesungguhnya berakar dari doktrin Syi'ah yang selama ini sudah berurat-akar di tengah masyarakat Syi'ah Iran. Bedanya, pendekatan 'sosio-historis' dan 'paradigma sosial' yang diterapkan Syari'ati melahirkan perspektif doktrin Syi'ah yang lebih kontekstual, ilmiah, bahkan ideologis, ketimbang *common-sense* masyarakat Syi'ah yang terdoktrin oleh para sebagian ulama tradisional (*mullah*) yang semata-mata memposisikan doktrin agama hanya sebagai 'ajaran langit' yang *given* dan sakral. Dari semua karya-karya Syari'ati, baik dalam bentuk buku, tulisan ilmiah, maupun bahan-bahan pidato yang dibukukan, pada umumnya menyiratkan *spirit* "pembebasan" dan "keadilan". Namun dalam kaitannya dengan filsafat politik, pada penelitian ini, konsepsi keadilan dapat ditelusuri dari "pembacaan-ulang" doktrin Syi'ah tentang *Intizhar* (masa penantian akan kedatangan Imam Mahdi) dan *Imamah* (kepemimpinan masyarakat Islam).

Intizhar, sebagai masa penantian akan datangnya Imam Mahdi (*promissed savoir*), dipahami dalam kerangka 'dialektika-historis' (*dialektik-e tarikhi*), di mana yang menjadi penentu adalah "kehendak Allah" (*iradah Allah*). Dialektika sejarah umat manusia, bagi Syari'ati, adalah gerakan penegakan keadilan secara terus menerus dalam menentang penindasan (*zhulm*) menuju pada titik akhir—ditandai dengan kemunculan Imam Mahdi—yaitu, tegaknya kebenaran dan terwujudnya keadilan di muka bumi.

Sedangkan melalui "pembacaan-ulang" doktrin *Imamah*, Syari'ati lebih menekankan pada: [1] definisi *Imam* (*leadersip*) yang dipahami dari segi kapasitasnya secara moral, intelektual, dan spiritual atau bisa dinamakan seorang Rausyan Fikr, ketimbang "sosok supra-manusia" yang selama ini dipahami sebagian besar pemeluk Syi'ah pada saat itu. Pemahaman tentang *Imam* yang lebih *make-sense* dan "membumi" ini, justru adalah gagasan tentang "keadilan" itu sendiri. Karena, seorang pemimpin (*Imam*) terlahir dari suatu 'organisme *ummah*' itu sendiri, yang fungsinya menjadi penggerak perubahan (dinamisator dan stabilisator), sekaligus pembimbing (moral dan spiritual) untuk membawa *ummah* menuju terciptanya masyarakat yang adil dan sejahtera, baik secara material maupun spiritual.

[2] Konsep *Imamah* dilekatkan dengan makna *siyasah*. Dalam arti, keberadaan *Imam* dalam konteks "negara" berfungsi 'merombak bangunan', pranata-pranata, dan hubungan-hubungan sosial, termasuk di dalamnya akidah, akhlak, peradaban, dan tradisi sosial. Atau dengan dengan kata lain, untuk menegakkan nilai-nilai sosial yang bertujuan membimbing masyarakat (*ummah*) mencapai kemajuan, menciptakan kesempurnaan, pembaruan, pertumbuhan, dan kebaikan yang hakiki. Jadi, sampai di sini dapat disimpulkan, bahwa kontruksi pemikiran filsafat politik Syari'ati terletak pada ideologi revolusioner yang mencita-citakan sebuah masyarakat atau '*ummah*' (negara) dalam tata kehidupan modern yang berlandaskan pada keadilan sosial dan kesejahteraan rakyat, baik secara material maupun spiritual.

B. Saran-saran

Diskursus filsafat politik akan selalu menjadi topik yang menarik dan menantang untuk dikaji dan diikuti perkembangannya. *Pertama,* kajian tentang gagasan 'keadilan' dalam wacana politik Islam modern, yang dalam penelitian ini mengambil tokoh Ali Syari'ati, sejauh pengamatan penulis, belum banyak dikaji secara serius. Kajian-kajian ilmiah yang menyoroti sosok Ali Syari'ati yang selama ini sudah banyak diteliti umumnya terkait dengan gagasan eksplisit dari tema-tema

populer yang dilekatkan pada sosok Syari'ati, misalnya menyoroti tentang gagasan ideologi revolusioner Ali Syari'ati, peran Ali Syari'ati dalam Revolusi Iran, dan Sosiologi Islam Ali Syari'ati. Oleh karena itu, dalam konteks kajian filsafat politik Islam umumnya, dan tema tentang *praksis* gagasan 'keadilan' di negara-negara Muslim khususnya, perlu dikembangkan lebih lanjut. *Kedua*, transformasi politik dan budaya yang berlangsung di negara-negara berpenduduk mayoritas Muslim, baik di Iran, maupun negara-negara lainnya, termasuk Indonesia, terus berkembang secara dinamis, dan hal itu tentunya memerlukan penelitian ilmiah lebih lanjut.

At least but not least, kajian dalam penelitian ini masih memiliki kekurangan di sana-sini, dan karenanya membutuhkan banyak aspek (variabel) yang dikembangkan. Kiranya tidak berlebihan, jika penulis memberikan penekanan pada perlunya pendalaman lebih lanjut tentang diskursus filsafat politik di dunia Islam kontemporer, terutama dalam konteks negara Republik Islam Iran (RII) pasca revolusi 1979. Karena, RII menjadi salah satu negara berpenduduk mayoritas Muslim—jika bukan satu-satunya—yang secara 'terbuka' menerapkan Syari'at Islam di abad ke-21 ini, sebagaimana tertuang dalam Konstitusi RII. []

DAFTAR PUSTAKA

Buku

Abd al-Baqi, Muhammad Fu'ad, *al-Mu'jam al-Mufahras li Al-Fadh al-Qur'an al-Karim* , Bairut: Dar al-Fikr, 1987.

Abrahamian, Ervand, *Radical Islam: The Iranian Mojahidin*, London: I.B. Tauris, 1989.

Algar, Hamid, Ali Syari'ati, *Paradigma Kaum Tertindas: Sebuah Kajian Sosiologi Islam,* Jakarta: Al-Huda, 2001.

Al-Zuhaily, Wahbah, *Al-Tafsir Al-Munir*, Jilid IX, Beirut: Dar al-Fikr, 1991.

Anshori, Abdul Ghofur, *Filsafat Hukum: Sejarah, Aliran dan Pemaknaan*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2006.

Aristoteles, *Nichomachean Ethics: Sebuah Kitab Suci Etika*, diterjemahkan oleh Embun Kenyowati, Jakarta: Teraju, 2004.

Al-Ashfahani, *Mu'jam Mufradat al-Fad al-Qur'an* , Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1972.

Azis, Ahmad Abdul, *Ensiklopedia Islam,* Jakarta: Prestasi Pustakarya, 2006.

Bakker, Anton, dan Zubair, Achmad Charris, *Metode Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1990.

Burke, Peter, *Sejarah dan Teori Sosial*, diterjemahkan dari *History and Social Theory* oleh Mestika Zed & Zulfami, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001.

Cambrige Advance Learner's Dictionary Third Edition, Singapore: Cambrige University Press, 2009.

Campbell, Tom, *Tujuh Teori Sosial,* diterjemahkan dari judul aslinya "*Seven Theories of Human Sciences*", Yogyakarta: Kanisius, 2001.

Donohulle, John J., dan Esposito, John L., *Islam dan Pembaharuan*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1995.

Erwin, Muhammad, *Filsafat Hukum: Refleksi Kritis terhadap Hukum dan Hukum di Indonesia dalam Dimensi Ide dan Aplikasi*, Jakarta: Rajawali Press, 2016.

Esposito, John L., *Ancaman Islam: Mitos atau Realita*, Bandung: Mizan, 1992.

Esposito, John L. (ed.), *Dinamika Kebangsaan Islam*, terjemahan dari judul aslinya *Voices of Resurgent Islam*, diterjemahkan oleh Bakri Siregar, Jakarta: Rajawali, 1987.

Esposito, John L. dan Voll, John O., *Demokrasi di Negera-negara Muslim: Problem dan Prospek*, diterjemahkan dari judul aslinya *Islam and Democracy* oleh Rahmani Astuti, Bandung: Mizan, 1999.

Esposito, John L. *The Oxford Encyclopedia of The Modern World*, New York: Oxford University Press, 1995.

Guralnik, David B. (ed), *Webster's New World Dictionary, New Revised Edition*, New York: Simon & Schuster Publishing, 1979.

Jindan, Khalid Ibrahim, *Teori Politik Islam: Telaah Kritis Ibnu Taymiyah tentang Pemerintahan Islam*, diterjemahkan oleh Masrohin, Jakarta: Risalah Gusti, 1995.

Kertanegara, Mulyadhi, *Nalar Religius: Menyelami Hakikat Tuhan, Alam dan Manusia*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2007.

Khadduri, Majid, *Teologi Keadilan Perspektif Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1999.

Lakza'i, Akbar Najaf, *Dinamika Pemikiran Politik Imam Khomeini*: *Studi Atas Teori Politik Islam dari Fikih Politik ke Teologi Politik*, diterjemahkan dari judul aslinya *Sayr-e Tat̲avvur-e Tafakkur-e Siyosi-e Emom Khomeini* oleh Muchtar Lutfi, Jakarta: Shadra Press, 2010.

Losco, Josep, dan William, Leonard, *Political Theory: Kajian Klasik dan Kontemporer*, terjemahan dari judul aslinya "*Political Theory Classic and Contemporary Readings*", diterjemahkan oleh Haris Munandar, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2005.

Lutz-Bachmann, Matthias, "The Discovery of a Normative Theory of Justice in Medieval Philosophy: On the Reception and Further

Development of Aristotle's Theory of Justice by St. Thomas Aquinas", dalam *Medieval Philosophy*, Vol. 9, n+No. 1, 2000.

Madjid, Nurcholish, *Islam: Doktrin dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan*, Jakarta: Paramadina, 1992.

Malaky, Ekky, *Ali Syari'ati: Filosof Etika dan Arsitek Iran Modern*, Bandung: Mizan Publika, 2004.

Mortimer, Edwar, *Islam dan Kekuasaan*, Bandung: Mizan, 1984.

Munawir, Ahmad Warson, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Penerbit Pustaka Progresif, 2002.

Muthahari, Murtadha, *Keadilan Ilahi*, terjemahan Agus Effendi, Bandung: Mizan, 1992.

----------, *Masyarakat dan Sejarah: Pandangan Dunia Islam tentang Hakikat Individu dan Masyarakat dalam Gerakan Sosial Berbasis Agama*, diterjemahkan oleh Arif Mulyadi, Rausyanfikr Institute: Yogyakarta, 2012.

----------, *Islam dan Tantangan Zaman: Rasionalitas Islam dalam Dialog Teks yang Pasti dan Konteks yang Berubah*, diterjemahkan dari judul aslinya "*Inna ad-Dina 'Inda Allahi al-Islam* oleh Ahmad Sobandi, Jakarta: Sadra International Institut, 2011.

Nasution, Harun, dkk. (ed.), *Ensiklopedi Islam di Indonesia*, Jakarta: Ditjen Binbaga, 1992.

Noer, Deliar, *Pemikiran Politik di Negeri Barat*, Bandung: Mizan, 2001.

Raco, J.R., *Metode Penelitian Kualitatif: Jenis, Karakter, dan Keunggulannya*, Jakarta: Penerbit Grasindo, 2010.

Rahmat, Jalaluddin, pengantar dalam buku Ali Syari'ati, *Ideologi Kaum Intelektual: Suatu Wawasan Islam*, Bandung: Mizan, 1993.

Rahnema, Ali, *Ali Syari'ati: Biografi Politik Intelektual Revolusioner*, diterjemahkan dari "*An Islamic Utopian: A Political Biography of Ali Syari'ati*", Jakarta: Penerbit Erlangga, 2002.

Rapar, J.H., *Filsafat Politik Plato*, Jakarta: Rajawali Press, 1991.

Ridwan, M. Deden (ed.), *Melawan Hegemoni Barat: Ali Syari'ati dalam Sorotan Cendekiawan Indonesia*, Jakarta: Penerbit Lentera Basritama, 1999.

Sachidina, Abdul Azis, "Ali Syari'ati, Ideologi Revolusi Iran" dalam John L. Esposito (ed.), *Dinamika Kebangunan Islam: Watak, Proses, dan Tantangan*, Jakarta: Rajawali Press, 1987.

Sahabuddin, (ed), *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata,* Jakarta: Lentera Hati, 2007.

Shihab, M. Quraisy, *Wawasan Islam,* Bandung: Mizan, 1996.

Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D,* Bandung: Penerbit Alfabeta, 2012.

Supriyadi, Eko, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syari'ati,* Yogyakarta: RausyanFikr Institute, 2013.

Syari'ati, Ali, *Haji*, terjemahan oleh Anas Mahyudin, Bandung: Risalah, 1985.

----------, *Islam Madzhab Pemikiran dan Aksi*, Bandung: Mizan, 1992.

----------, *Kritik Islam atas Maxisme dan Sesat Pikir Lainnya*, diterjemahkan oleh Husin Anis Al-Habsyi, Bandung: Mizan, 1983.

----------, *On the Sosiology of Islam*, diterjemahkan oleh Hamid Algar, Berkeley: Mizan Press, 1979.

----------, *Ummah dan Imamah*, diterjemahkan dari judul aslinya *Ummah wa al-Imamah* oleh Afif Muhammad, Yogyakarta: Rausyan Fikr Institut, 2012.

Tibi, Bassam, *Islam, Kebudayaan, dan Perubahan Sosial*, terjemahan dari judul aslinya *Islam and the Cultural Accomodation of Social Change* oleh Misbah Zulfa Ellizabet & Zainul Abbas, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1999.

Yamani, *Antara Al-Farabi dan Khomeini: Filsafat Politik Islam*, Bandung: Mizan, 2002.

Jurnal dan Website

Muhammad, Pan Faiz, "Teori Keadilan John Rawls" dalam *Jurnal Konstitusi*, Mahkamah Konstitusi, Vol. 6, No. 1, 2009

M., Marhaeni Saleh, "Ali Syari'ati: Pemikiran dan Gagasannya", dalam *Jurnal Aqidah-Ta*, Vol. IV No. 2, Tahun 2018.

Nasution, Bahder Johan, "Kajian Filosofis tentang Konsep Keadilan dari Pemikiran Klasik sampai Pemikiran Modern", dalam *Jurnal Yudistira*, Solo: Universitas Sebelas Maret, Vol. 3 No. 2, 2014

Nugroho, Anjar, "Pengaruh Pemikiran Islam Revolusioner Ali Syari'ati terhadap Revolusi Iran", dalam *Jurnal Profetika* Vol. 15, No. 2, Desember 2014

Sopyan, "Islam Sebagai Ideologi: Telaah Atas Pemikiran Ali Syari'ati", dalam *Jurnal Penelitian Kutubkhanah*, Vol. 7, No. 5, September 2002

Sukardi, Imam, "Negara dan Kepemimpinan dalam Pemikiran Al-Farabi", dalam *Jurnal Al-A'raf* Vol. XIV, No. 2, Juli-Desember 2007.

Tobroni, Faiq, "Pemikiran Ali Syari'ati dalam Sosiologi (Dari Teologi Menuju Revolusi)", dalam *Jurnal Sosiologi Reflektif*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, Vol. 10, No. 1, 2015.

Ulya, "Ritus Dalam Keberagamaan Islam: Relevansi Ritus Dalam Kehidupan Masa Kini", dalam *Jurnal Fikrah*, Kudus: IAIN Kudus, Vol. 1 No. 1, 2013.

Vieru, Simona, "Aristotle Influences on the Natural Theory of Justice of St. Thomas Aquinas", dalam *The Western Australian Jurist*, Canberra: Western Australian Legal Theory Association, vol. 1, 2010.

http://www.kbbi.web.id/adil.html, diakses pada tanggal 6 September 2020.

PROFILE PENULIS



Dilahirkan dengan nama Lilis Agus Nuryati, pada 18 Agustus 1974 di Pandeglang, Banten. Menempuh pendidikan di SDN 09 Pandeglang (1981-1987), MTS Nurul Amal Menes Pandeglang (1987-1990), dan MA Wasilatul Falah Rangkas Bitung (1990-1993). Pernah belajar di Fakultas Syari'ah Jurusan Perbandingan Madzhab IAIN Sunan Gunung Jati Serang Banten (1993-1994), Kemudian melanjutkan pendidikan ke jenjang sarjana di Fakultas Adab Jurusan Sastra Inggris UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (1999-2004), dan Akta IV Fakultas Tarbiyah UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (2007-2008), dan menamatkan program Pascasarjana Akidah dan Filsafat Islam Konsentrasi Filsafat Politik Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra pada tahun 2021.

Jenjang karir dimulai dengan mengajar di MTS Matlaul Anwar Linahdatul Ulama Menes Pandeglang (1998-1999), dan SDN Serua VI Ciputat (2000-2002). Selain itu, Lilis juga menjadi Tenaga Pemungut Pajak di Badan Pendapatan Daerah Provinsi Banten UPTD Serpong dari tahun (2002-2005), TPP di Cabang Pembantu Samsat Ciputat tahun (2005-2009), TPP di UPTD Pengelolaan Pendapatan Daerah Ciputat Provinsi Banten hingga sekarang.

Pengalaman karirnya juga pernah menjabat sebagai Wakil Ketua Komite Nasional Aparatur Sipil Negara Prov. Banten (Agustus–Desember 2017), Sekretaris KNAS (Januari–Maret 2018), Ketua KN ASN Prov. Banten (April 2018–2019), Ketua Koordinator Provinsi Banten Federasi Pekerja Pelayanan Publik Indonesia (2019–2020), dan Sekretaris Jaringan Pendamping Kebijakan Pemerintah Prov. Banten (2018–2020).

Pergolakan politik Iran era modern yang ditandai dengan pecahnya revolusi pada tahun 1979 merupakan perubahan besar yang mengubah peta politik-kekuasaan Republik Islam Iran (RII). Di balik gelombang dan *mainstream* perubahan tatanan kehidupan berbangsa dan bernegara di tengah kekuasaan Reza Pahlevi, Ali Syari'ati adalah salah satu figur penting yang pemikiran dan aktifitas politiknya sangat berkontribusi dan mewarnai gerakan-gerakan politik pada tahun-tahun sebelum pecahnya revolusi.

Tesis berjudul *Pemikiran dan Gerakan Ali Syari'ati dalam menegakkan Keadilan* merupakan sketsa pemikiran Ali Syari'ati tentang konsep keadilan dalam filsafat politik. Ali Syari'ati sebagai peletak dasar dan perumus ideologi Revolusi Iran, mengisyaratkan bahwa tujuan penting dari pemikiran dan pergerakannya adalah menegakkan Keadilan. Walaupun tidak secara eksplisit tercetus sebagai konsep universal filosofis seperti konsep keadilan tokoh lainnya, namun konsep Ideologi Pembebasan Ali Syari'ati merupakan dasar pijakan untuk mencapai Keadilan Sejati dan membuka cakrawala berpikir masyarakat ke arah Kesadaran. Semoga dengan adanya tulisan ini dapat membuka wawasan pengetahuan baru sebagai tolak ukur nilai perjuangan yang tidak dilupakan dan senantisa diaktualisasikan.