



**KONSEP WILAYATUL FAQIH DALAM  
FILSAFAT POLITIK ABDOLKARIM  
SOROUSH**

Oleh :

**Adi Bunardi**

**21316004/017.02.01.548**

Tesis diajukan kepada Sekolah Tinggi Filsafat Islam (STFI) SADRA untuk memenuhi syarat memperoleh gelar Master dalam Bidang Filsafat Islam.

**PROGRAM STUDI FILSAFAT POLITIK ISLAM  
SEKOLAH TINGGI FILSAFAT ISLAM (STFI) SADRA  
JAKARTA  
2020**

## **PERSEMBAHAN**

*Aku persembahkan untuk Ibunda, Ayahanda, istri tercinta, dan ananda Husain Revolusi Adyan.*

## KATA PENGANTAR

Tak ada kata yang pantas untuk diungkapkan selain rasa syukur kepada Allah Ta'ala atas selesainya penelitian dan penulisan tesis dengan judul WILAYATUL FAQIH DALAM PANDANGAN FILSAFAT POLITIK ABDOLKARIM SOROUSH ini. Semoga shalawat dan salam senantiasa tercurah kepada Baginda Rasulullah Muhammad Saw. dan Keluarganya nan suci yang menjadi tanda cinta sejati.

Dalam proses penelitian dan penulisan tesis ini tentu banyak pihak yang membantu, baik moril mau pun materil. Semoga Tuhan yang Maha Kuasa membalas segala kebaikan itu dengan berkah yang melimpah. Dengan rendah hati izinkanlah penulis menghaturkan terima kasih kepada:

1. Dr. Kholid Al-Walid, Direktur Pascasarjana STFI SADRA.
2. Ammar Fauzi, Ph.D yang telah membimbing penulis dengan penuh dedikasi, kesabaran, dan ketelitian yang seksama selama penyusunan tesis ini.
3. Segenap dosen STFI SADRA yang telah mencurahkan ilmunya selama proses perkuliahan yang sangat mencerahkan.
4. Seluruh staf dan pegawai Program Pasca Sarjana Magister Filsafat Islam STFI SADRA yang membantu secara administrasi dalam proses perkuliahan dan penyusunan tesis ini.
5. Petugas perpustakaan STFI SADRA yang banyak membantu dalam mengoleksi referensi.
6. Kawan-kawan para pecinta filsafat dari Komunitas Intelektual Kalimalang (KIK), Lingkar Kajian Filsafat (LAKFI), dan komunitas Ikatan Jamaah Ahlubait Indonesia (IJABI), secara khusus Gurunda KH. Dr. Jalaluddin Rakhmat yang pemikirannya banyak memengaruhi penulis.
7. Yang tak terlupakan, istri tercinta Yani Mariza Syofia dan ananda Husain Revolusi Adyan (Evo) yang canda dan tawanya menyemangati penulis dalam menyelesaikan tesis ini.

8. Semua pihak yang berkontribusi dalam penyusunan tesis ini yang tak dapat disebut satu persatu.

Atas segala dukungan, bantuan, dedikasi, dan doa semua pihak tersebut, penulis haturkan banyak terima kasih. Semoga tesis ini berguna dan menambah khazanah pemikiran secara akademis.

Bekasi, 28 Oktober 2020

Penulis

Adi Bunardi

NIM: 21316004/017.02.01.54

# **KONSEP WILAYATUL FAQIH DALAM FILSAFAT POLITIK ABDOLKARIM SOROUSH**

Oleh :

**Adi Bunardi**

**21316004/017.02.01.548**

**Pembimbing :**

**Ammar Fauzi, Ph.D**

Tesis diajukan kepada Sekolah Tinggi Filsafat Islam (STFI)  
SADRA untuk memenuhi syarat memperoleh gelar Master dalam  
Bidang Filsafat Islam

## **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 sanksi akademik berupa pembatalan gelar yang diperoleh.

Jakarta, 28 Oktober 2020

Ttd dan Materai

(Adi Bunardi)

## **PENGESAHAN TESIS**

Tesis ini disusun oleh:  
Adi Bunardi  
21316004/017.02.01.548

Judul Tesis:

### **KONSEP WILAYATUL FAQIH DALAM FILSAFAT POLITIK ABDULKARIM SOROUSH**

Telah disahkan oleh Dewan Sidang Tesis :

Dr. Kholid Al Walid                      tanggal \_\_\_\_\_ (.....)  
( Ketua )

Dr. Humaidi                                      tanggal \_\_\_\_\_ (.....)  
( Penguji I )

Dr. Nano Warno                                      tanggal \_\_\_\_\_ (.....)  
( Penguji II )

Ammar Fauzi, Ph.D                                      tanggal \_\_\_\_\_ (.....)  
( Pembimbing )

## **ABSTRACT**

Abdolkarim Soroush is Iran's leading liberal thinker. He made many criticisms of the Islamic government practiced by the Islamic Republic of Iran based on the Wilayatul Faqih Imam Khomeini system. He distinguished between Islamic governance and Islamic law, Islamic governance is sacred, while Islamic law is profane. He considered that the Wilayatul Faqih which is practiced in Iran is Islamic Jurisprudence, not Islamic Government.

Several studies on Abdolkarim Soroush's thoughts have been published in the form of dissertations, theses, articles, and scientific journals. However, studies related to his philosophical criticism of the Wilayatul Faqih concept are relatively rare, or it can be said that the study of Abdolkarim Soroush's political philosophical thoughts regarding his critical view of Wilayatul Faqih has not been studied systematically and deeply.

This thesis focuses on the study of Abdolkarim Soroush's philosophy regarding the concept of Wilayatul Faqih which was initiated by Imam Khomeini and which became the basis of the Islamic Republic of Iran. The methodological approach in compiling this thesis is descriptive interpretive analysis (descriptive-interpretive analysis).

**Keywords:** Wilayatul Faqih, Islamic Government, Jurisprudent Government, Political Philosophy, Religious Democracy.

## ABSTRAK

Abdolkarim Soroush adalah pemikir liberal terkemuka di Iran. Ia melakukan banyak kritik terhadap *Islamic government* yang di praktekkan Republik Islam Iran berdasarkan sistem Wilayatul Faqih Imam Khomeini. Ia membedakan antara *Islamic Government* dan *Islamic Jurisprudent*, *Islamic government* itu suci, sementara *Islamic jurisprudent* itu profan. Ia menganggap Wilayatul Faqih yang dipraktekkan di Iran adalah *Islamic Jurisprudent*, bukan *Islamic Government*.

Beberapa kajian tentang pemikiran Abdolkarim Soroush telah banyak diterbitkan dalam bentuk disertasi, tesis, skripsi, dan jurnal ilmiah. Namun kajian yang berkaitan dengan kritik filosofisnya atas konsep Wilayatul Faqih secara komprehensif relatif jarang, atau dapat dikatakan kajian pemikiran filsafat politik Abdolkarim Soroush yang terkait dengan pandangan kritisnya terhadap Wilayatul Faqih belum dikaji secara sistematis dan mendalam.

Tesis ini memfokuskan pada kajian filsafat Abdolkarim Soroush mengenai konsep Wilayatul Faqih yang digagas Imam Khomeini dan menjadi dasar negara Republik Islam Iran. Pendekatan metodologis dalam menyusun tesis ini adalah analisis interpretatif deskriptif (*descriptive-interpretative analysis*).

Kata Kunci: *Wilayatul Faqih, Islamic Government, Jurisprudent Government*, Filsafat Politik, Demokrasi Religius.

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turabiyān* dengan beberapa pengecualian.

### Konsonan

#### Vokal

Pendek : a = ; i = ; u = Panjang : a> = ا ; i> = ي ; u> = و

Diftong : ay = اي ; aw = او

#### Ta' Marbutah (ة)

Ta' marbutah yang diidafkan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti lafal في

الله معرفت ditulis fi ma‘rifat Alla>h. Ta' marbutah yang bersambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi mudaf, maka ditulis “h”, seperti lafal الفاضلت المدينت ditulis al-madi>nah al-fa>d}ilah.

#### Syaddah

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

#### 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.

### Pengecualian transliterasi

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa arab yang telah lazim digunakan di dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia seperti lafal الله سنت

maka akan ditulis sunnatulla>h, dan juga asma al-husna seperti عبد حمه ال ر maka akan ditulis „Abdurrah}ma>n dan الديه جلال maka akan ditulis Jala>luddi>n.

b = ب  
t = ث  
th = ث  
j = ج  
h{ = ح  
kh = خ  
d = د  
dh = ذ  
r = ر  
z = ز  
s = س  
sh = ش  
s{ = ص  
d{ = ض  
t{ = ط  
z{ = ظ  
' = ع  
gh = غ  
f = ف  
q = ق  
k = ك  
l = ل  
m = م  
n = ن  
h = ه  
w = و  
y = ي

## DAFTAR ISI

PERSEMBAHAN .....	ii
KATA PENGANTAR.....	iii
PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI.....	v
PENGESAHAN TESIS .....	vi
ABSTRAK.....	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI .....	ix
DAFTAR ISI .....	xi
BAB I PENDAHULUAN .....	1
A. Latar Belakang Penelitian .....	1
B. Rumusan Masalah .....	3
C. Tujuan Penelitian .....	3
D. Manfaat Penelitian .....	3
E. Kajian Pustaka.....	4
F. Metode Penelitian .....	8
G. Sistematika Penulisan .....	9
BAB II KEHIDUPAN DAN PEMIKIRAN POLITIK	
ABDOLKARIM SOROUSH.....	11
A. Biografi Intelektual .....	11
B. Tokoh-Tokoh Yang Mempengaruhi .....	17
C. Karya-Karya.....	22
D. Pemikiran Filsafat Abdolkarim Soroush.....	25
BAB III KONSEP WILAYATUL FAQIH IMAM KHOMEINI .....	51
A. Gambaran Umum Wilayahul Faqih .....	51
1. Wilayah al-Qaraba.....	52
2. Wilayah al-Qadha’ .....	53
3. Wilayah al-Hakim.....	53
4. Wilayah al-Muthlaqa.....	53
B. Ragam Pendapat Ulama Syiah Tentang Wilayahul Faqih.....	56
1. Muhaqqiq Hilli.....	58

2. Muhaqqiq Karaki .....	58
3. Maula Ahmad Muqaddas Ardabilli.....	58
4. Jawad bin Muhammad Husayni ‘Amili .....	59
5. Mulla Ahmad Naraqi .....	59
6. Mir Fattah Abdul Fattah.....	59
7. Syeikh Muhammad Hasan Najafi .....	59
8. Syeikh Murtadha Anshari .....	60
9. Haji Aqa Ridha Hamidani.....	60
10. Sayyid Muhammad Bahrul Ulum .....	60
11. Ayatullah Burujerdi.....	60
12. Ayatullah Syeikh Murtadha Ha’iri.....	61
13. Imam Khomeini .....	61
C. Wilayatul Faqih Imam Khomeini .....	61
BAB IV WILAYATUL FAQIH VERSUS DEMOKRASI RELIGIUS .....	69
A. Kritik Abdolkarim Soroush Atas Wilayatul Faqih. ....	69
B. Demokrasi Religius Sebagai Alternatif.....	79
1. Pengertian Demokrasi Religius .....	79
2. Prinsip-Prinsip Pemerintahan Demokrasi Religius .....	87
3. Problem Negara Demokrasi Religius .....	89
C. Tanggapan.....	93
BAB V PENUTUP .....	97
A. Kesimpulan .....	97
B. Saran.....	98
DAFTAR PUSTAKA.....	99

# **BAB I**

## **PENDAHULUAN**

### **A. Latar Belakang Penelitian**

Revolusi yang terjadi pada masyarakat Islam di Iran pada tahun 1979 bukan saja melahirkan perubahan sosial yang radikal bagi rakyat Iran, tapi juga melahirkan sebuah konsepsi pemerintahan baru yang belum pernah ada dalam sejarah politik dunia, termasuk sejarah pemikiran politik Islam, yakni: Wilayatul Faqih sebagai sistem negara Islam modern secara konstitusional, khususnya dalam dunia Islam Syiah.

Meski pun konsep Wilayatul Faqih telah ada sebelum revolusi Islam Iran. Namun sebagai konsep politik, Wilayatul Faqih adalah ijtihad Imam Khomeini yang mendapat pengesahan rakyat Iran melalui referendum secara demokratis.

Sistem pemerintahan Wilayatul Faqih tersebut bukanlah sepenuhnya sistem kekuasaan bercorak teokrasi. Sistem pemerintahan baru ini berupaya memadukan antara agama dan politik dalam bingkai demokrasi secara konstitusional.

Relasi Islam dan demokrasi memiliki masalah multi-dimensional. Menurut Soroush masalah utama merekonsiliasi antara Islam dan demokrasi adalah problem worldview (pandangan dunia). Pandangan dunia Islam mementingkan kewajiban (duty), sedangkan pandangan dunia demokrasi lebih mengedepankan hak (right). Perbedaan pandangan dunia inilah yang melahirkan ragam pendapat ketika berbicara relasi antara Islam dan demokrasi.

Wilayatul Faqih yang merupakan Ijtihad politik Imam Khomeini adalah rekonsiliasi antara Islam dan demokrasi yang tercipta pasca revolusi Islam Iran. Ia menjadi fenomena yang unik untuk diteliti dari sudut pandang filsafat politik.

Wilayatul Faqih adalah fenomena unik yang telah berhasil mengatasi ketegangan antara agama dan politik pada umumnya, secara khusus merupakan perwujudan relasi antara Islam dan politik

dalam konteks demokratisasi yang berlangsung dalam kehidupan politik kontemporer.

Dalam konteks pemikiran politik, Wilayatul Faqih sebagai sebuah konsep memiliki banyak respon dari pelbagai perspektif, baik itu kajian ilmu politik, sosiologi, teologi, dan ideologi. Namun dalam bidang filsafat politik dapat dikatakan relatif tidak ada penelitian yang dilakukan sebagai respon atau pun kritik filosofis atas konsep Wilayatul Faqih.

Salah satu pengkritik utama terhadap konsep Wilayatul Faqih di Iran adalah Abdolkarim Soroush (selanjutnya disebut Soroush). Soroush bukan saja kritis atas Wilayatul Faqih, bahkan, secara politik pun terlibat dalam dinamika perpolitikan di Iran. Kritik Soroush bukan secaa terkait dengan konsep Wilayatul Faqih sebagai entitas pemikiran politik Islam, namun juga praktek Wilayatul Faqih yang berlangsung di Republik Islam Iran.

Kritik Abdolkarim Soroush terhadap konsep dan praktek Wilayatul Faqih tidak terdapat dalam satu bahasan khusus di dalam karya beliau, melainkan tercecerc dalam pelbagai tulisan dan wawancara. Tesis ini berupaya membahas konsep Wilayatul Faqih dalam pandangan filsafat politik Abdolkarim Soroush.

Dalam konteks pengembangan demokrasi agama, pandangan Abdolkarim Soroush tentang Wilayatul Faqih menjadi signifikan untuk diteliti jika dilihat dari sudut pandang relasi antara agama dan politik, khususnya Islam dan demokrasi.

Keunikan dan fenomena baru Wilayatul Faqih sebagai konsep yang merekonsiliasi agama dan politik, Islam dan demokrasi, serta urgensi kritik filosofis Abdolkarim Soroush terhadap konsep Wilayatul Faqih inilah yang menjadi ketertarikan utama penulis melakukan penelitian dalam bentuk tesis.

## **B. Rumusan Masalah**

Agar penelitian ini menjadi terarah maka perlu pembatasan masalah. Hal ini dilakukan supaya penelitian ini mampu menyajikan kajian mendalam atas obyek penelitian. Untuk itu penulis membatasi penelitian pada :

1. Apa yang dimaksud dengan Wilayatul Faqih?
2. Bagaimana respon Abdolkarim Soroush atas Wilayatul Faqih?
3. Apa gagasan filosofis Abdolkarim Soroush sebagai antitesa Wilayatul Faqih?

### **C. Tujuan Penelitian**

Tidak ada penelitian tanpa tujuan dan manfaat. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui konsep Wilayatul Faqih dalam pandangan filsafat politik Abdolkarim Soroush.

### **D. Manfaat Penelitian**

Jika proses penelitian ini dapat terselesaikan, paling tidak dapat memberikan manfaat, antara lain:

1. Penelitian ini semoga saja dapat memberikan kontribusi bagi perkembangan pemikiran filsafat politik Islam, khususnya bagi pemikiran politik Islam di dunia saat ini.
2. Dapat memformulasikan pemikiran kritis Abdolkarim Soroush dalam konteks wacana pemikiran filsafat politik Islam.
3. Memberikan alternatif pemikiran dalam proses penegakan demokratisasi dan hak asasi manusia.

### **E. Kajian Pustaka**

Beberapa kajian tentang pemikiran Abdolkarim Soroush telah banyak diterbitkan dalam bentuk disertasi, tesis, skripsi, dan jurnal ilmiah. Namun kajian yang berkaitan dengan kritik filosofisnya atas konsep Wilayatul Faqih secara komprehensif relatif jarang. Memang ada beberapa kajian tentang pemikiran filosofis Abdolkarim Soroush terhadap pemerintah Republik Islam Iran yang dijalankan oleh para *Mullah*, tetapi kajian tersebut hanya dalam bentuk artikel dan makalah saja. Oleh karena itu, dapat dikatakan kajian pemikiran filsafat politik Abdolkarim Soroush yang terkait dengan pandangan kritisnya terhadap Wilayatul Faqih belum dikaji secara sistematis dan mendalam.

Beberapa sarjana yang pernah menulis dalam bentuk disertasi adalah Banafsheh Madaninejad dengan judul *New Theology in the Islamic Republic of Iran: A Comparative Study between Abdolkarim Soroush and Mohsen Kadivar* pada, ditulis untuk memperoleh gelar Doktor di University of Texas pada tahun 2014. Namun disertasi ini membahas tentang apa yang disebut sebagai New Theology (*kalam-e jaded*) yang menjadi basis pemikiran masyarakat intelektual Iran kontemporer. Sebagaimana diketahui bahwa teologi Islam Syiah adalah dasar dari pembentukan sistem Wilayahul Faqih. Dalam halaman terakhir Bab 5 disertasi ini menyimpulkan ada perhatian yang sama antara Mohsen Kadivar dan Abdolkarim Soroush berkenaan dengan teologi politik (*political theology*). Soroush menyakini bahwa pemisahan bukan hanya agama dari politik, tetapi juga dalam mikro politik, identitas politik, politik *local*, dan lembaga kekuasaan (*institutional power*).<sup>1</sup>

Juga Forough Jahanbakhsh menulis disertasi tentang *Islam, Democracy, and Religious Modernism and Iran (1953 – 1997): From Bazargan to Soroush* sebagai syarat kelulusannya di Institute of Islamic Studies McGill University, Montreal Canada pada tahun 1997. Dalam Bab 5 disertasi ini mengurai relasi Islam dan demokrasi modern secara teoritis. Forough melakukan kajian analitis atas pemikiran politik Abdolkarim Soroush berdasarkan teori Soroush mengenai *Qabd wa Bast-i Ti'urik-i Shari'at* (The Theoretical Constriction and Expansion of Religion). Namun, disertasi ini tidak secara khusus menyoal pandangan Abdolkarim Soroush tentang Wilayahul Faqih. Disertasi ini hanya fokus dalam perdebatan Soroush dan kalangan ulama di Iran yang berkaitan dengan relasi antara agama dan politik, ideologi dan agama, dan

---

<sup>1</sup> Banafsheh Madaninejad, *New Theology in the Islamic Republic of Iran: A Comparative Study between Abdolkarim Soroush and Mohsen Kadivar* (The University of Texas at Austin: 2011), 144.

agama dan modernitas; pluralisme agama; agama dan demokrasi; jurisprudensi Islam dan peranan para ulama di Iran.<sup>2</sup>

Disertasi dalam bahasa Indonesia adalah Disertasi Dr. Umar Shahab mengenai *Khumaini dan Negara Syiah Modern*. Disertasi ini membahas peran Imam Khumaini dalam mendirikan Negara Republik Islam Iran berdasarkan sistem Wilayatul Faqih melalui pendekatan historis. Namun disertasi ini tidak membahas sama sekali pemikiran Abdokarim Soroush tentang Wilayatul Faqih.<sup>3</sup>

Ada pun dalam bentuk tesis antara lain: Ali Siyar Rezai, *Velayat-e Faqih: Innovation or Within Tradition*, Arizona State University, Proquest Dissertations Publishing 2016. Tesis ini memfokuskan penelitiannya pada apakah konsep Wilayatul Faqih itu diinovasikan setelah revolusi Islam Iran atau memang eksis dalam tradisi Islam Syiah. Tesis ini memang mengelaborasi konsep Wilayatul Faqih dan membuktikannya bahwa Wilayatul Faqih merupakan bagian dari kewajiban agama secara sosial dalam tradisi Islam Syiah. Tesis ini menyoal relasi antara teologi Syiah dan konsep Wilayatul Faqih. Dalam bab 4 (*The Opponents of Velayat-e Faqih*) tesis ini hanya menjelaskan tentang posisi dan kritik Abdolkarim Soroush tentang Wilayatul Faqih. Dalam bab ini dinyatakan Soroush menyakini bahwa Wilayatul Faqih adalah sama dengan tirani agama, dan ia percaya bahwa kekuasaan absolut akan membawa kepada korupsi yang absolut juga.<sup>4</sup> Tesis ini hanya menguraikan pandangan Soroush terhadap Wilayatul Faqih secara sekilas dan tidak terdapat argumentasi filosofis.

Sedangkan dalam bentuk artikel dalam jurnal antara lain; Vala Vakili, *Debating and Politics in Iran: The Political Thought Abdolkarim Soroush*, Council on Foreign Relations, January 1996.

---

<sup>2</sup> Forough Jahanbakhsh, *Islam, Democracy, and Religious Modernism and Iran (1953 – 1997): From Bazargan to Soroush* (Institute of Islamic Studies McGill University, Montreal Canada: 1997), 241.

<sup>3</sup> Umar Shahab, *Khumaini dan Negara Syiah Modern*, (Jakarta: Disertasi Pascasarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2006).

<sup>4</sup> Ali Siyar Rezai, *Velayah-e Faqih*, hal. 67.

Makalah ini mendiskusikan pandangan Abdolkarim Soroush mengenai hak asasi manusia sebagai basis demokrasi. Vala Vakili juga menjelaskan kritik Soroush mengenai ideologi Islam. Bagi Soroush, Islam yang diideologikan menyesatkan dan menghambat pengembangan pengetahuan agama. Dalam kesimpulan makalahnya, Vala Vakili menekankan pandangan Soroush yang menolak Islam yang diideologikan sebagai alat revolusi dan *platform* politik serta menawarkan pandangan Soroush yang menyatakan bahwa Islam kompatibel dengan demokrasi.<sup>5</sup>

Artikel lain yang membahas pandangan pemikiran politik Soroush ialah tulisan Mohammed Hashas, PhD “*Abdolkarim Soroush: Neo-Mu’tazilite that Buries Classical Islamic Theology in Defence of Religious Democracy and Pluralism*” dalam Jurnal *Studia Islamica* 109 (2014) pada halaman 147 – 173. Hashas menguraikan pandangan Abdolkarim Soroush mengenai relasi antara teologi dan politik atau yang dikenal sebagai teologi politik (*political theology*). Artikel ini tidak membahas sama sekali pandangan Abdolkarim Soroush tentang Wilayatul Faqih secara spesifik.

Dalam Jurnal Bahasa Indonesia, M. Heri Fadoil, *Konsep Pemerintahan Religius dan Demokrasi Menurut Abdul Karim Soroush dan Ayatullah Khomeini*, Jurnal Hukum dan Perundangan Islam “*al-Daulah*”, volume 03, nomer 02, Oktober 2013.<sup>6</sup> Artikel ini mencoba melihat persamaan dan perbedaan Abdolkarim Soroush dan Ayatullah Khomeini dalam hal relasi agama dan politik yang tak boleh dipisahkan secara substansial. Artikel ini menyimpulkan pada prinsipnya terdapat persamaan pikiran antara Ayatullah Khomeini dan Abdolkarim Soroush dalam religiusitasnya, jika Ayatullah Khomeini menerapkan konsep pemerintahan religius dengan

---

<sup>5</sup> Valla Vakili, *Debating Religion and Politics in Iran* (Council on Foreign Relations: 1996), 23.

<sup>6</sup> M. Heri Fadoil, *Konsep Pemerintahan Religius dan Demokrasi Menurut Abdul Karim Soroush dan Ayatullah Khomeini*  
<http://jurnalfsh.uinsby.ac.id/index.php/aldaulah/article/view/34>, di akses pada tanggal 25 Juli 2019.

Wilayatul Faqih, sedangkan Abdolkarim Soroush menolak pelebagaan agama dalam pemerintahan atau negara. Namun artikel ini tidak menyajikan argumen filosofis tentang konsep pemerintahan religius.

Artikel lain dalam Bahasa Indonesia yang menulis Soroush ialah Cahya Edi Setyawan, *Kritik Abdul Karim Soroush Atas Sistem Al-Faqih: Teks Agama, Interpretasi dan Demokrasi*, Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan “*FIKRAH*”<sup>7</sup>. Dalam abstraknya artikel ini menjelaskan kritik Soroush terhadap Wilayatul Faqih yang dianggap memperlambat adaptasi dengan perkembangan modern dan menganggap pemerintahan Wilayatul Faqih hanya mengedepankan kepentingan negara dan menafikan kemaslahatan masyarakat. Artikel ini memang berupaya menjelaskan kritik Soroush mengenai Wilayatul Faqih dalam dua wilayah, pertama penentangan terhadap otoritas untuk menafsirkan kebenaran, dan kedua anakronisme sistem Wilayatul Faqih karena sikap lambatnya adaptasi dengan modernitas.<sup>8</sup> Namun artikel ini tidak menunjukkan argumen filosofis penolakan Abdolkarim Soroush terhadap Wilayatul Faqih.

## **F. Metode Penelitian**

Kajian pemikiran tidak terlepas dari dua obyek, yaitu obyek primer dan obyek sekunder. Obyek primer ialah konsep Wilayatul Faqih dalam pandangan Abdolkarim Soroush yang menjadi obyek kajian tesis ini. Sedangkan obyek sekunder ialah seluruh bentuk pemikiran tentang Wilayatul Faqih yang berkembang dalam dunia politik Islam Iran.

---

<sup>7</sup> Cahya Edi Setyawan, *Kritik Abdul Karim Soroush atas Sistem Al-Faqih: Teks Agama, Interpretasi, dan Demokrasi* <http://journal.stainkudus.ac.id/index.php/fikrah/article/view/2258>, di akses pada tanggal 27 Juli 2019.

<sup>8</sup> Cahya Edi Setyawan, *Kritik Abdolkarim Soroush atas Sistem Al-Faqih: Teks Agama, Interpretasi, dan Demokrasi* (Fikrah: Jurnal Aqidah dan Studi Keagamaan Volume 5 Nomer 1: 2007), 172.

### **1. Jenis dan Pendekatan Penelitian**

Penelitian ini termasuk jenis kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian terhadap buku-buku di perpustakaan yang ada kaitannya dengan tema yang diteliti. Karena kajiannya menyangkut seorang tokoh yang terkenal dalam pemikiran filsafat politik Islam, maka kajiannya termasuk studi tokoh, yaitu kajian terhadap tokoh tertentu untuk mengetahui pemikiran kritisnya tentang pemikiran kritis seorang tokoh mengenai masalah tertentu pada masa tertentu pula. Karena itu pendekatannya pendekatan sejarah (*historical approach*), yaitu merekonstruksi pemikiran kritis seorang tokoh mengenai obyek tertentu dengan melihatnya sebagai realitas yang memiliki kesatuan dengan waktu, tempat, sosial budaya, dan lingkungan yang mengitarinya. Pendekatan ini dimaksudkan sebagai proses penelitian secara kritis berdasarkan referensi aktual.

### **2. Referensi**

Referensi bagi penelitian ini dikelompokkan kepada referensi primer (utama) dan referensi sekunder (penunjang). Sumber primer ialah karya-karya Abdolkarim Soroush yang berkaitan dengan obyek penelitian seperti; *Reason, Freedom and Democracy in Islam: Essential Writings of Abdolkarim Soroush*. Translated, Edited, and with a Critical Introduction by Mahmoud Safri and Ahmad Sadri. Oxford University Press, 2000 dan seluruh artikel dan wawancara Abdolkarim Soroush yang terdapat dalam situs website [www.dr.soroush.com](http://www.dr.soroush.com).

Ada pun referensi sekunder terdapat dalam situs [www.dr.soroush.com](http://www.dr.soroush.com) mencakup segenap karya tulis, video ceramah, seminar Abdolkarim Soroush, dan tulisan para peneliti tentang pemikiran Abdolkarim Soroush, khususnya yang terkait tentang pemikiran filosofis politik Islam, antara lain: *Iranian Intellectuals on "Islam and Democracy" Compatibility: Views Abdolkarim Soroush and Hasan Yousuf Eshkavary* yang merupakan karya Tauseef Ahmad Parray yang termuat dalam *Journal of Middle Eastern and Islamic Studies* dan *Abdolkarim Soroush: The Neo-Mu'tazilite that Buries Classical Islamic Political Theology in*

*Defence of Religious Democracy and Pluralism* yang ditulis oleh Muhammad Hashas, PhD dari LUISS University of Rome.

### **G. Sistematika Penulisan**

Penulisan tesis ini disusun dalam lima bab yang saling terkait antara satu bab dengan bab lainnya. Ada pun rinciannya sebagai berikut:

*Bab Pertama*, merupakan pendahuluan. Bab ini menjelaskan kerangka dasar dari penelitian yang akan dilakukan, secara tartib dan mendasar : *Pertama*, latar belakang masalah. *Kedua*, rumusan masalah. *Ketiga*, tujuan penelitian. *Keempat*, manfaat penelitian. *Kelima*, tinjauan kepustakaan. *Keenam*. Sistematika penelitian.

*Bab Kedua*, bab ini menjelaskan mengenai latar belakang kehidupan Abdolkarim Soroush, pendidikan, tokoh-tokoh yang mempengaruhinya, karya-karyanya, dan pemikiran filsafat politik Abdolkarim Soroush.

*Bab Ketiga*, bab ini menjelaskan konsep Wilayahul Faqih secara definitif, historis, dan varian pandangan para ulama Syiah tentang *Wilayahul Faqih*, serta secara khusus konsep Wilayahul Faqih Imam Khomeini.

*Bab Keempat*, pada bab ini akan menjelaskan respon Abdolkarim Soroush atas Wilayahul Faqih dan mengurai gagasan Abdolkarim Soroush tentang pemerintahan demokrasi religius sebagai gagasan alternatif pemikiran filsafat politik Abdolkarim Soroush guna menjawab relasi agama dan politik, khususnya demokrasi dan Islam.

*Bab Kelima*, bab ini merupakan penutup dari seluruh rangkaian pemikiran yang dipaparkan sebelumnya. Bab ini diawal dengan tanggapan penulis atas kritik Abdolkarim Soroush atas Wilayahul Faqih dan diakhiri dengan kesimpulan dan saran-saran. Kemudian dilanjutkan dengan bibliografi dan indeks serta lampiran-lampiran yang dianggap perlu dan relevan.

## **BAB II**

### **KEHIDUPAN DAN PEMIKIRAN FILSAFAT POLITIK**

#### **ABDOLKARIM SOROUSH**

##### **A. Biografi Intelektual**

Abdolkarim Soroush (selanjutnya disebut Soroush) adalah filsuf kontemporer di dunia Islam. Ia pernah dinobatkan sebagai salah satu tokoh dari 100 tokoh berpengaruh di dunia versi majalah *Time*.<sup>1</sup> Ia lebih suka disebut sebagai intelektual religius yang mengembangkan intelektualisme religius<sup>2</sup> daripada filsuf atau pun ulama.

Soroush adalah salah satu pemikir Iran yang memperoleh perhatian yang besar dari dunia Internasional. Ia bahkan mendapat julukan “Luther of Islam” dan karyanya disamakan dengan Gadamer. Tahun 2004 Soroush mendapat penghargaan Erasmus Prize untuk kategori *Religion and Modernity*, bersama dengan Sadiq al-‘Azam (Syria) dan Fatema Mernisi (Marocco).<sup>3</sup>

Ia lahir di Teheran pada 10 Muharram/16 Desember tahun 1945. Nama Abdul Karim Soroush adalah nama pena dari Hossein Haj Farraj Dabbagh. Nama pena tersebut sesungguhnya diambil dari nama masa remaja ketika ia mulai menulis puisi. Abdol Karim

---

<sup>1</sup>[http://content.time.com/time/specials/packages/article/0,28804,1972656\\_1972712\\_1974251,00.html](http://content.time.com/time/specials/packages/article/0,28804,1972656_1972712_1974251,00.html), diakses pada tanggal 02 Maret 2020.

<sup>2</sup> Intelektualisme religius adalah istilah yang diperkenalkan Abdolkarim Soroush sebagai ‘jalan’ bagi intelektual religius. Intelektualisme religius adalah mazhab pemikiran yang berusaha untuk mengambil manfaat dari pengalaman manusia dan pengalaman kenabian., Lihat: Abdolkarim Soroush, *What Religious Intellectualism Isn't*, [http://www.drSORoush.com/English/By\\_DrSORoush/Religious%20Intellectualism%20.html](http://www.drSORoush.com/English/By_DrSORoush/Religious%20Intellectualism%20.html), di akses pada tanggal 27 Januari 2020.

<sup>3</sup> Erasmus Prize 2004 awarded to: Abdolkarim Soroush, [http://www.drSORoush.com/English/News\\_Archive/E-NWS-20040400-Erasmus\\_Prize\\_2004\\_awarded\\_to\\_Abdolkarim\\_Soroush.html](http://www.drSORoush.com/English/News_Archive/E-NWS-20040400-Erasmus_Prize_2004_awarded_to_Abdolkarim_Soroush.html), di akses pada tanggal 28 Juli 2019.

artinya “Hamba Tuhan” (*the servant of God*), sedangkan Soroush bermakna “*angel of revelation*” (malaikat penyampai wahyu)<sup>4</sup>.

Pada masa kanak-kanak Soroush sangat menyukai puisi. Penyair yang paling disukainya adalah Sa’di. Soroush mengenal Sa’di dari ayahnya yang biasa membaca syair-syair Sa’di dengan suara keras usai melakukan shalat subuh. Kelak, gaya puisi Sa’di ini mempengaruhi gaya penulisan Soroush di kemudian hari.<sup>5</sup>

Soroush menempuh pendidikan Sekolah Menengah Umum (SMU) di sebuah perguruan swasta yang diabdikan untuk mengembangkan pemikiran agama. Sekolah itu bernama SMU *‘Alavi*. Kepala Sekolah itu adalah Bapak Reza Rouzbeh yang memperoleh gelar Master dalam bidang ilmu fisika, juga menguasai dengan sangat baik ilmu-ilmu keagamaan tradisional maupun sains modern.<sup>6</sup>

Setelah menamatkan Sekolah Menengah Atas (*high school*), ia menempuh pendidikan ilmu Farmasi (Pharmacology) di Universitas Teheran. Pada waktu yang sama, ia juga mempelajari sastra Persia, puisi, filsafat, dan mistisisme, khususnya Jalaluddin Rumi (1273). Ia juga memohon pelajaran filsafat Islam kepada Murtadha Muthahhari, dan Muthahhari kemudian mengarahkan Soroush untuk belajar kepada murid yang ditunjuk Murtadha Muthahhari. Pada kuliah inilah pertama kalinya Abdolkarim Soroush menulis artikel bertemakan filsafat. Dalam sebuah wawancara Autobiografinya Soroush menyatakan:

Saya menulis artikel berbobot pertama yang tidak dimuat ”*Studi Filsafat tentang Kejahatan*”. Guru saya memperlihatkan naskah penyelidikan tentang sifat jahat dan makna penderitaan. Saya menulis risalah secara detail mengenai masalah ini, dan guru saya mengirimkannya kepada seorang penanya dengan sedikit

---

<sup>4</sup> Robin Wright, *Iran’s Greatest Political Challenge: Abdolkarim Soroush*, (World Policy Journal), Vol. 14, Issue 2, 1.

<sup>5</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, diterjemahkan oleh Abdullah Ali (Bandung: Mizan, 2002), 2.

<sup>6</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 2.

koreksi. Saya masih menyimpan risalah itu. Risalah itu ditulis kurang lebih pada 1967.<sup>7</sup>

Pada tahun 1973, ia melanjutkan pendidikan tinggi dalam program Master Kimia analitis di University of London, dan setelah tamat ia melanjutkan belajar dalam bidang sejarah dan filsafat ilmu di Chelsea College di London.<sup>8</sup>

Selama tinggal di London, Soroush aktif berpartisipasi dalam perkumpulan politik mahasiswa Iran di Eropa dan Amerika. Ia sering menyampaikan ceramah-ceramah yang kemudian ditranskrip menjadi famplet atau buku, di antaranya *Falsafah-i Tarikh* (Philosophy of History), dan *'Ilm Chist? Falsafah Chist?* (What is Science, What is Philosophy). Buku lain yang dipublikasikan adalah *Tadadd-i Dialiktiki* (Dialectical Antagonism) yang merupakan kumpulan ceramahnya dalam upaya mengurangi pengaruh ideologi Marxis di kalangan aktivis muda. Buku ini secara luas beredar juga di Iran dan efektif melawan dogma ideologi Marxis. Masih di London, Soroush juga menulis sebuah buku dengan judul *Nahad-i Na Aram-i Jahan* (The Restless Nature of the Universe). Buku ini mempresentasikan pendekatan filosofis pada dua fundamen ajaran Islam, yakni *Tawhid* dan *Ma'ad* berdasarkan ide Mullashadra tentang *harakat-i jawhari* (quintessential motion). Buku ini mendapat apresiasi dari Ayatullah Khomeini dan Ayatullah Muthahhari.<sup>9</sup>

Pasca revolusi Iran, Soroush adalah salah satu dari ribuan intelektual muda yang kembali ke Iran. Ia masih terlibat aktif dalam gerakan intelektual. Ia memberikan pelbagai kuliah dengan topik yang bervariasi seputar agama dan masyarakat. Termasuk

---

<sup>7</sup> Abdul karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 3.

<sup>8</sup> [http://drsoroush.com/PDF/E-CMO-20041200-Two\\_Conceptions\\_of\\_Islam\\_in\\_Revolutionary\\_Iran.pdf](http://drsoroush.com/PDF/E-CMO-20041200-Two_Conceptions_of_Islam_in_Revolutionary_Iran.pdf), hal 514, di akses pada tanggal 1 Agustus 2019.

<sup>9</sup> Forough Jahanbakhsh, *Islam, Democracy, Modernism in Iran (1953-1997): From Bazargan to Soroush* (Disertasi Doktorat di Institute Islamic Studies McGill University, Montreal, National Library of Canada: 1997), 242-243.

serangkaian kuliah tentang *Rumi's Mathnawi* yang setiap minggu disiarkan oleh televisi di Iran. Ia juga mempublikasikan sebuah buku mengenai filsafat etika yang berjudul *Danish wa Arzish* (Knowledge and Value). Pada masa yang sama, Ia juga menyampaikan ceramah tentang ideologi dogmatis Marxisme yang kemudian dibukukan dengan judul *Dugmatism-i Niqabdar* (The Masked Dogmatism).<sup>10</sup> Soroush menganggap ideologi Marxisme sebagai “*masked dogmatism*” (dogmatisme bertopeng) yang terbungkus sentimen emansipasi dan kebebasan.<sup>11</sup>

Pada September 1979, setelah beberapa bulan pasca revolusi, Soroush kembali ke Iran. Ia ditempatkan di Departemen Kebudayaan Islam di Institut Keguruan di Teheran. Kemudian, ia diangkat langsung oleh Imam Khomeini menjadi salah satu dari tujuh orang anggota Komite Revolusi Kebudayaan yang bertugas melakukan perombakan kurikulum di seluruh universitas yang terdapat di Iran. Soroush mengakui:

Setelah penutupan universitas-universitas, saya menjadi anggota Dewan Penasehat Revolusi Kebudayaan, yang saya jalani selama empat tahun. Kemudian, saya mengundurkan diri dari Institut Keguruan dan menjadi anggota Akademi Filsafat dan, akhirnya bekerja di Pusat Riset Kemanusiaan dan Ilmu-Ilmu Sosial, sebuah posisi yang tetap saya pertahankan hingga kini.<sup>12</sup>

Ketika ditanya dalam sebuah wawancara tentang perannya dalam Anggota Komite Revolusi Kebudayaan, Soroush menjawab, “*Komite Revolusi Kebudayaan dibentuk dengan tujuan membuka kembali universitas-universitas, bukan menutupnya*”. Soroush berpendapat bahwa Komite Revolusi Kebudayaan dibentuk dan ditugaskan Imam Khomeini untuk membuka kembali universitas-

---

<sup>10</sup> Forough Jahanbakhsh (1997), hal 244.

<sup>11</sup> Behrooz Ghamari Tabrizi, *Abdulkarim Soroush*, (Journal Key Islamic Political Thinkers, Edited by John L. Esposito & Emad El-Din Shahin, Oxford University Press: 2018), 224.

<sup>12</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 13 - 14.

universitas, bukan malah menutupnya.<sup>13</sup> Karena ketidaksetujuan atas penutupan universitas-universitas tersebut Soroush memilih mengundurkan diri dari anggota Komite Revolusi Kebudayaan. Pada tahun 1983, setelah keluar dari Komite Revolusi Kebudayaan, Ia menjadi peneliti utama di Institut Penelitian dan Studi Budaya (*Institute for Cultural Research and and Studies*) sampai saat ini.

Selama tahun 1990-an, Soroush menjadi semakin kritis terhadap peran politik yang dimainkan oleh para *mullah* Iran. Melalui majalah bulanan yang ia dirikan, *Kiyan*, Soroush menerbitkan artikelnya yang paling kontroversial tentang pluralisme agama, hermeneutika, toleransi, klerikalisme, dan lain-lain. Majalah ini dibredel pada tahun 1998.<sup>14</sup> *Kiyan* adalah jurnal intelektual yang lahir setelah *Kayhan farhangi* (cultural universe) dimana Soroush dan kolega sepemikirannya menuangkan ide-idenya yang terkadang kontroversial dan mendapat respon koersif oleh yang menentangnya, khususnya pihak pemerintah yang kemudian membredel jurnal tersebut. Ketika jurnal *Kiyan* ditutup, Soroush mengatakan:

Mereka merampas sebuah jendela bacaan yang menghasilkan udara dan cahaya pengetahuan. Saya ingin memberi tahu Lembaga Kebudayaan Negara bahwa cara mereka melakukan pelarangan penerbitan artikel sama dengan pembunuhan. Kita membaca dalam Al-Qur'an bahwa jika orang tak bersalah dibunuh, itu seolah-olah sama dengan membunuh banyak orang. Melarang jurnal sama dengan melarang sekolah; itu sama dengan membunuh orang yang tak terhitung jumlahnya.”<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Matin ghaffarian, *An Interview with Abdulkarim Soroush: One Cultural Revolution as Enough:* 2007, <http://www.drSORoush.com/English/Interviews/E-INT-One%20Cultural%20Revolution%20was%20Enough.html>, di akses pada tanggal 15 November 2019.

<sup>14</sup> [https://en.wikipedia.org/wiki/Abdolkarim\\_Soroush#Biography](https://en.wikipedia.org/wiki/Abdolkarim_Soroush#Biography), di akses tanggal 03 November 2019.

<sup>15</sup> Reza Khojasteh-Rahimi, *An Interview with Abdolkarim Soroush: Khatami election Victory was Detrimental Kiyan*, translated from the Persian by Nilou Mobasser,

Pada tahun 1994 dan 1995 Soroush menerbitkan artikel dengan tema sebagai berikut: “*Religious Democratic Government*”, “*Our Expectations of Religion*”, “*Maximalist Religion, Minimalist Religion*”, “*Ideologized Religion and Religious Ideology*”, dan “*Religious Pluralism*”. Seluruh topik artikel tersebut mempertanyakan pemahaman ideologis agama dan cengkeram totaliternya pada kekuasaan politik.<sup>16</sup> Artikel-artikel tersebut membuat otoritas politik di Iran tidak nyaman.

Sejak akhir tahun 1998, Soroush mulai mengalami kesulitan untuk bekerja di Iran, karena alasan itu ia mulai menerima undangan untuk mengajar di Universitas Barat seperti Harvard dan Princeton di Amerika, Wissenschaftskolleg di Berlin, juga di Free University Amsterdam dan International Institute for the Study of Islam in the Modern World (ISIM) di Leiden, Belanda.

Wikipedia berbahasa Inggris mencatat secara lengkap sebagai berikut:

Dari tahun 2000, Abdolkarim Soroush menjadi Dosen Tamu di Harvard University untuk mengajar Filsafat dan Puisi Rumi, Islam dan Demokrasi, Studi Qur'an dan Filsafat Hukum Islam. Juga menjadi dosen tetap di Yale University. Pada tahun akademik 2002/2003, Soroush mengajar Filsafat Politik Islam di Princeton University. Pada tahun 2003 – 2004, Ia menjadi Dosen Tamu di *Wisenschaftkollege* di Berlin. Pada musim gugur 2007, Ia mengajar di Columbia University dan musim semi 2008 menjadi dosen tamu di *University's Berkley Center for Religion, Peace, and Word Affairs*. Pada musim dingin 2012, Ia menjadi Profesor Tamu di University of Chicago mengajar Sejarah Intelektual dan Keagamaan Iran Modern.

---

<http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-Kian.html>, diakses pada tanggal 14 November 2019.

<sup>16</sup> Forough Jahanbakhsh, *Religious and Political Discourse in Iran: Moving Toward Post-Fundamentalism*, 249.

Dalam perjuangan intelektual dan politiknya, Abdolkarim Soroush tidak pernah mengejar posisi kekuasaan. Dalam sebuah wawancara ia menyatakan:

saya tidak pernah mencari posisi di pemerintahan. Almarhum Bahonar pernah menawarkan jabatan Menteri Pendidikan Tinggi di pemerintahan Raja'i, tetapi saya tidak menerima. Juga, ketika Menteri Pendidikan Tinggi (Dr. Mo'in) mencalonkan saya sebagai Direktur Utama Akademi, sekali lagi, saya tidak menerima, dan saya sama sekali tidak mencari posisi seperti itu. Satu-satunya jabatan resmi yang pernah saya pegang adalah anggota di Institute Revolusi Kebudayaan yang merupakan penunjukan oleh Imam Khomeini, dan saya menerimanya sebagai pelayan budaya, itu saja."<sup>17</sup>

## **B. Tokoh-Tokoh Yang mempengaruhi Soroush**

Banyak pemikir seperti Murtadha Muthahhari (1920 – 1979), Muhammad Iqbal (1876 – 1938), 'Ali Syari'ati (1933 – 1977), dan Mehdi Bazargan (1907 – 1995) mempengaruhi pemikiran Soroush.<sup>18</sup>

Abdolkarim Soroush mengakui bahwa tiga pemikir Iran kontemporer mempengaruhi pemikirannya, yakni Murtadha Muthahhari yang mengantarkanya pada pemahaman terhadap filsafat Islam. Dalam sebuah wawancara, Soroush menyatakan:

Saya mengenal tiga pemikir Iran Kontemporer. Yang pertama adalah Muthahhari. Karya pertama Muthahhari yang saya baca adalah interpretasinya terhadap karya almarhum Thabathaba'i, *Prinsip-Prinsip Filosofis dan Metode Realisme*. Buku ini sangat mengesankan saya. Saya menyimpulkan bahwa buku ini menanamkan semacam arogansi filsafat dalam diri saya. Saya menganggap buku ini sebagai buku superior filsafat Islam yang

---

<sup>17</sup> Reza Khojasteh, *An Interview with Abdolkarim Soroush: Alas, I've Missed the Coffee with Popper*, <http://www.drSORoush.com/English/Interviews/E-INT-10-10-2008-Poper.html>, di akses pada tanggal 11 November 2019.

<sup>18</sup> Charles D. Fletcher, *The Methodology of Abdolkarim Soroush: A Preliminary Study*, *Islamic Studies*, Vol. 44, No. 4 (Winter 2005), 531.

tak terbantahkan. Saya senantiasa yakin bahwa “seluruh dunia ada di bawah sayap kami” dan kami dapat menangkis semua kritikan dan argumentasi filsafat.<sup>19</sup>

Lalu, mengenai pemikir kedua yang mempengaruhinya Soroush mengungkapkan:

Pemikir besar kedua yang ide-idenya mengesankan saya adalah almarhum Mehdi Bazargan. Saya mengenalnya sebagai seorang politisi dan ilmuwan modern dengan minat agama yang intens... Buku Bazargan yang berjudul *The Infinity of the Infinitely Small* sangat menarik saya, sehingga ketika saya menjadi guru kimia yang menghadiahkan buku ini kepada murid-murid terbaik saya.<sup>20</sup>

Ada pun tokoh yang ketiga mempengaruhi Soroush adalah Dr. Ali Syari’ati. Mengenai Syari’ati, Soroush menyatakan:

Kemunculan Almarhum Dr. Syari’ati dan kuliah-kuliahnya yang sangat mengena di Husainiyyah Irsyad bertepatan dengan kelulusan saya dari Universitas Teheran dan tugas wajib militer saya selama dua tahun. Selama masa itu, saya berupaya mengikuti kuliah Syari’ati sebanyak mungkin. Kegiatan ini terus berlanjut sampai Husainiyyah Irsyad ditutup oleh pemerintah.<sup>21</sup>

Soroush menganggap Syari’ati sebagai seorang retorik dan penuh imajinasi (*a man of rhetoric and the imaginative faculty*) yang mentransformasikan Islam menjadi sebuah ideologi. Dalam pandangan Soroush, Syari’ati memiliki pengaruh yang sangat besar dalam revolusi Islam, namun saat ini, kita harus kritis terhadap apa yang disampaikan Syari’ati, dan tidak menjadikannya sebagai seorang guru atau pun pemimpin.<sup>22</sup>

<sup>19</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 5.

<sup>20</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 7.

<sup>21</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 8.

<sup>22</sup> Michiel Leezenberg, *Interview Soroush: Enlightenment & Philosophy in Islam*, <http://www.dr.soroush.com/PDF/Enlightenment>, di akses pada tanggal 14 November 2019.

Tokoh yang mempengaruhi Abdolkarim Soroush dalam merekonstruksi pemikiran Islam adalah Muhammad Iqbal. Terinspirasi Muhammad Iqbal, Soroush menyerukan rekonstruksi pemikiran Islam melalui perbaikan mendasar dari perangkat intelektual lama filsafat, teologi, dan hukum Islam.<sup>23</sup>

Tokoh dari pemikir Barat yang paling mempengaruhi Abdolkarim Soroush adalah Karl Popper. Soroush mengatakan, "Filosof sains pertama yang saya kenal pemikirannya adalah Karl Popper, yang pada saat itu sudah pensiun, tetapi para pemikir didikannya sangat berpengaruh seperti Profesor Post dari Chelsea College yang mengajar filsafat sains." Nama pemikir Barat lain yang mempengaruhi Soroush antara lain: Paul Feyerabend, Imre Lakatos, dan Pierre Durhem.<sup>24</sup>

Soroush sangat mengagumi Karl Popper sebagai filosof sains dan filosof ilmu sosial. Soroush menyatakan bahwa Popper memegang otoritas tinggi dalam filsafat sains dan akan memiliki nama abadi dalam sejarah filsafat sains. Popper adalah campuran antara Hume dan Kant, bagi Soroush.<sup>25</sup>

Soroush memandang Popper merupakan seorang filsuf yang sangat berguna bukan hanya untuk mengkritik Marxisme dan untuk mengurai beberapa kebingungan logis dan filosofis, melainkan juga untuk hal yang berhubungan dengan metafisika. Soroush mengakui bahwa Karl Popper adalah ahli filsafat seperti Kant yang ia kagumi sampai sekarang.<sup>26</sup>

Karya Karl Popper dalam filsafat sosial, *The Open Society and Its Enemies* sangat diapresiasi oleh Soroush. Ia menyatakan serangan Popper terhadap Marxisme dalam buku itu sama dengan

<sup>23</sup> Ahmad Sadri, Oxford Islamic Study Online, <http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t236/e0978>, diakses pada tanggal 15 Oktober 2020.

<sup>24</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 9.

<sup>25</sup> Reza Khojasteh, *An Interview with Abdolkarim Soroush: Alas, I've Missed the Coffee with Popper*, <http://www.drSORoush.com/English/Interviews/E-INT-10-10-2008-Poper.html>, di akses pada tanggal 11 November 2019.

<sup>26</sup> Reza Khojasteh, *An Interview with Abdolkarim Soroush*.

serangan al-Ghazali terhadap filsafat Islam yang membuat filsafat Islam itu tak bisa tegak lagi di dunia Islam, begitu juga kritik Popper membuat Marxisme tidak bisa tegak lagi di dunia Barat.<sup>27</sup>

Filsuf Barat lain yang sangat mempengaruhi Soroush adalah Spinoza, mengenai Spinoza, Soroush berkata:

*I have personal relationship with Spinoza; I feel a certain similarity in my fate with that of Spinoza: because of some of orthodox views, he excommunicated, and had to leave his place of birth in Amsterdam... Some of his ideas are very relevant to the modern Muslim world: reconciling the religious law with democracy and providing a modern understanding of the state is much like what Spinoza has been doing...Spinoza thinks that religion is not compatible with democracy. He thinks about religious democracy. He shows that secularism in neither necessary nor sufficient for a democratic state.*<sup>28</sup> [Saya memiliki hubungan pribadi dengan Spinoza; Saya merasakan kesamaan tertentu dalam nasib saya dengan Spinoza: karena beberapa pandangan ortodoks, dia dikucilkan, dan harus meninggalkan tempat kelahirannya di Amsterdam ... Beberapa idenya sangat relevan dengan dunia Muslim modern: rekonsiliasi hukum agama dengan demokrasi dan memberikan pemahaman modern tentang negara sangat mirip dengan apa yang telah dilakukan Spinoza ... Spinoza berpikir bahwa agama tidak sesuai dengan demokrasi. Dia berpikir tentang demokrasi agama. Dia menunjukkan bahwa sekularisme tidak perlu dan tidak cukup untuk sebuah negara demokratis].

Soroush pernah menziarah kubur Spinoza ketika ia berkunjung ke Leiden. Ia menyatakan, "*I visited Spinoza's tomb in the cemetery at the Nieuwe Kerk several times while I lived in Leiden.*"<sup>29</sup> [Saya

---

<sup>27</sup> Reza Khojasteh, *An Interview with Abdolkarim Soroush*.

<sup>28</sup> Michiel Leezenberg, *Interview Soroush: Enlightenment & Philosophy in Islam*, <http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E>.

<sup>29</sup> Pernille Bramming, *Iran: We Want A Religious Democracy!*, [http://www.dr.soroush.com/PDF/Soroush\\_WA2009-12-23\\_Bramming\\_English.pdf](http://www.dr.soroush.com/PDF/Soroush_WA2009-12-23_Bramming_English.pdf), diakses pada tanggal 04 Januari 2020.

mengunjungi makam Spinoza di pemakaman di Nieuwe Kerk beberapa kali ketika saya tinggal di Leiden].

Namun di atas semua itu, yang paling mempengaruhi hidup Abdolkarim Soroush menurut Soroush sendiri adalah Jalaluddin Rumi. Ia mengakui bahwa Maulana Jalaluddin Rumi sangat mempengaruhi hidupnya. “*Jika saya harus berbicara tentang satu orang sebagai model, ia adalah Mawlana Jalaluddin Rumi. Tidak ada yang memainkan peranan besar dalam hidup saya seperti dia*”, ujar Soroush.<sup>30</sup>

Dalam kuliahnya di Stanford University tahun 2011, Soroush menyatakan bahwa *Rumi is my life love* [Rumi adalah cinta dalam hidupku]. Ia menyebut Rumi sebagai Nabi Cinta (Prophet of Love).<sup>31</sup>

Soroush menulis risalah tentang Rumi secara khusus dengan judul *Mathnawi Ma’navi (Rumi’s Mathnawi)*, sebuah edisi baru *Mathnawi Rumi* yang diberi kata pengantar dan koreksi oleh Abdul Karim Soroush. Buku ini terbit pada April 1996 setebal Volume 1 sebanyak 540 halaman dan Volume 2 sebanyak 571 halaman.

Bagi Soroush, Rumi mengajarkan cinta yang berfungsi untuk membebaskan akal dari sikap rakus (*greed*), sikap mementingkan diri sendiri (*selfishness*), dan banyak penyakit jiwa lainnya. Melalui pembebasan akal dari penyakit-penyakit hati tersebut manusia menjadi manusia bebas.<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> Reza Khojasteh, *An Interview with Abdolkarim Soroush*, <http://www.drSORoush.com/English/Interviews/E>

<sup>31</sup> Abdolkarim Soroush, *Rumi The Prophet of Love*, A Lecture in English (Stanford University: 2011).

<sup>32</sup> Michiel Leezenberg, *Interview Soroush: Enlightenment & Philoshopy in Islam*, <http://www.drSORoush.com/English/Interviews/E>.

### C. Karya-Karya

- *Reason, Freedom, and Democracy in Islam* (263 halaman), diterjemahkan dan diedit serta diberi pengantar kritis oleh Mahmoud Sadri dan Ahmad Sadri. Karya ini dipublikasikan oleh Oxford University Press pada tahun 2002.
- *Text in context*. Sebuah paper pertama yang dipresentasikan di *The Institute of Islamic Studies, McGill University* pada April 1995, dan dipublikasikan dalam *Liberal Islam, a Sourcebook* yang diedit oleh *Charles Kurzman*, New York, Oxford University Press, 1998, halaman 244-251.
- *Non-Causal Theory of Justice in Rumi's Work*, sebuah paper 26 halaman yang dipublikasi oleh Global Academic Publishing pada Juli 1992.
- **Sonnat va Secularism** (*Tradition and Secularism*), sebuah kajian 436 halaman yang diterbitkan pada Agustus 2002.
- **Akhlagh-e Khodayan** (*Moral of God*), setebal 208 halaman dipublikasi pada April 2004.
- **Aeen-e Shahriary va Dindary** (*Urban Ritual and Religious Convictions*), sebanyak 448 halaman yang dicetak pada Oktober 2000.
- **Ghomar-e Asheghaneh** (*Amorous Gamble*), sebanyak 330 halaman, diterbitkan pada April 2000.
- **Serat-hay-e Mostagheem** (*Straight Paths*), setebal 333 halaman.
- **Nahad-e Na-Aram-e Gahan** (*World's Agitating Character*), sebanyak 111 halaman.
- **Bast-e Tajrobeh-yi Nabavi** (*Expansion of Prophetic Experience*), buku ini berisi tentang agama dan pengalaman keberagamaan sebanyak 381 halaman.
- **Siyasat-Nameh** (*Political Letter*), buku setebal 384 halaman ini merupakan koleksi surat-surat Abdul Karim Soroush kepada para pemangku kepentingan di Iran. Diterbitkan pada Maret 1999.

- **Modara va Modiriyyat** (*Administration and Tolerance*), buku sebanyak 688 ini adalah esay-esay tentang pandangan sosial politik Abdul Karim Soroush secara fundamental. Juga berisis artikel-artikel kritisnya terhadap sejarah Iran kontemporer.
- **Mathnawi Ma'navi** (*Rumi's Mathnawi*), sebuah edisi baru *Mathnawi* Rumi yang diberi kata pengantar dan koreksi oleh Abdul Karim Soroush. Buku ini terbit pada April 1996 setebal Volume 1 sebanyak 540 halaman dan Volume 2 sebanyak 571 halaman.
- **Hadees-e Bandegi va Delbordegi** (*The Tale of Love and Servitude*), buku setebal 292 halaman ini berisi tentang doa dan munajat. Diterbitkan pada Februari 1996.
- **Dars-hay-ey dar falsafeh-e Elm-ol-Egtema-e** (*Lesson on the Philoshopy of the sciences*), buku ini setebal 494 halaman diterbitkan pada April 1995.
- **Hekmat va Ma'eeshat** (*Wisdom and Subsistence*), buku ini merupakan interpretasi Abdul Karim Soroush terhadap Surat-surat Imam Ali kepada anaknya Imam Hasan. Buku ini setebal 421 halaman dan diterbitkan pada April 1994.
- **Farbeh tar az Ideology** (*Sturdier than Ideology*), buku ini mengupas tentang kesetaraan agama dan ideologi dan juga mengulas pemikiran Ali syari'ati tentang hal tersebut. Buku ini sebanyak 381 halaman dan terbit pada Juni 1993.
- **Ghesseh-ye Arbab-e Ma'refat** (*The Story the Lords of Wisdom*), buku ini terdiri dari eksposisi dari pemikiran tokoh besar seperti; al-Ghazali, Jalaluddin Rumi, Hafiz, dan Dr. Ali Syari'ati. Buku ini setebal 433 halaman dan terbit pada Maret 1993.
- **Razdani va Roshanfekri va Dindari** (*Wisdom, Intellectualism, and Religious Conviction*), buku ini membahas tentang elemen-elemen intelektualisme dari keberagamaan. Dalam buku ini Soroush berupaya membandingkan pendekatan pemahaman keagamaan Murtadha Muthahhari dengan Ali Syari'ati. Buku ini sebanyak 340 halaman dan terbit pada Mei 1991.

- **Owsaf-e Parsayan** (*Attributes of the Pious*), buku ini mengelaborasi ceramah Imam Ali bin Abi Thalib tentang takwa dalam Nahjul Balaghah. Buku ini setebal 442 halaman dan dipublikasi pada April 1991.
- **Qabz va Bast-e Teoric Shari'at – ya Nazariyeh-ye Takamol-e Ma'refat-e Dini** (*The Theory of Evolution of Religious Knowledge or- Text in Context*), buku ini merupakan kumpulan artikel yang terbit dalam jurnal bulanan 'Kayhan-e Farhangi' dan telah menimbulkan kontroversi di dalamnya. Buku ini sangat laris ketika pertama kali terbit terserap 20 ribu copy. Dalam buku ini Soroush mempresentasikan diskusi yang detail mengenai tema evolusi agama, menjelaskan bahwa pengetahuan agama berbeda dengan agama itu sendiri. Buku ini setebal 681 halaman dan terbit pada Februari 1991.
- **Ideology-e Sheitani** (*Mischievous Ideology*), buku ini setebal 191 halaman dan diterbitkan pada September 1980.
- **Taffaroj-e Son'a** (*Lectures of Ethics and Human Sciences*), buku ini setebal 514 halaman dan terbit pada Juli 1996. Dalam buku ini Dr. Soroush melansir gabungan 16 artikel dalam jurnal bulanan 'SOROUSH' dan artikel lainnya mengenai *human sciences*.
- **Tazad-hay-e Dialectic** (*Dialectic Conflict*), buku ini sebanyak 203 halaman dan terbit pada Juni 1978.
- **Elm Cheest? Falsafeh Cheest?** (*What is Science? What is Philoshopy?*), buku ini setebal 223 halaman dan diterbitkan pada April 1978.
- **Danesh va Arzesh** (*Knowledge and Value*), buku ini bertemakan filsafat etika yang membahas relasi antara "is" dan "ought" dan mengungkap selubung kesalahan pelbagai jenis etika ilmiah (*Scientific Ethics*). Abdul Karim Soroush juga menerjemahkan beberapa karya dalam bidang ilmu pengetahuan sosial dan filsafat untuk kuliahnya tentang Filsafat Sains Empiris (*Philoshopy of Empirical Sciences*) dan juga Filsafat Ilmu-Ilmu Sosial (*Philoshopy of Social Sciences*), antara lain:

- **Social Science Explanation** karya Daniel Little pada Januari 1995.
- **Methaphysical Foundations of Modern Physical Sciences** karya Edwin A. Burtt pada Agustus 1991. Dalam terjemahan karya neo-klasik tentang metafisika ini, Abdul Karim Soroush memberikan pengantar secara detail dan menambahkan dan membuatnya sesuai dengan masa kini (*up to date*).
- **The Philoshopy of Social Sciences** karya Alan Ryan, sekumpulan artikel mengenai filosofi sains dalam The Encyclopedia of Philoshopy yang diedit oleh Paul Edwards.<sup>33</sup>

#### **D. Pemikiran Filsafat Politik Abdolkarim Soroush**

Filsafat politik bukan merupakan disiplin historis, sekalipun ia tidak bisa mengabaikan dimensi historisnya.<sup>34</sup> Wikipedia mendefinisikan filsafat politik adalah cabang ilmu dari filsafat yang mempelajari tema-tema seperti politik, kebebasan, keadilan, hak milik, hak, hukum, pemerintahan, dan penegakan hukum oleh otoritas.<sup>35</sup>

Abdolkarim Soroush memiliki ragam pemikiran politik yang cukup luas dengan pelbagai tema dalam filsafat politik. Mahmoud Sadri, seorang penerjemah pemikiran Abdolkarim Soroush menjelaskan bahwa filsafat politik Abdolkarim Soroush begitu dekat dengan tradisi pemikiran liberal. Sadri menyatakan, “*Soroush’s political philoshopy remains close to the heart of liberal tradition, ever championing the basic values of reason, liberty, freedom, and democracy*”<sup>36</sup> [Pandangan filsafat politik Soroush

<sup>33</sup> Abdolkarim Soroush, <http://www.drSORoush.com/Publications.htm>.

<sup>34</sup> Henry J. Schmandt, Filsafat Politik; Kajian Historis dari Zaman Yunani Kuno Sampai Zaman Modern, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar: 2009), 8.

<sup>35</sup> [https://id.wikipedia.org/wiki/Filsafat\\_politik](https://id.wikipedia.org/wiki/Filsafat_politik), di akses tanggal 03 November 2019.

<sup>36</sup> Mahmoud Sadri, *Sacral Defense of Secularism: The Political Theologies of Soroush, Shabestari, and Kadivar*, (International Journal of Politics, Culture and Society, Vol. 15, No. 2, Winter: 2001), 259.

dekat dengan jantung tradisi liberal, selalu memperjuangkan nilai-nilai dasar nalar, kebebasan, dan demokrasi]. Pada bab ini akan diuraikan sekilas pemikiran filsafat politik Abdolkarim Soroush yang terkait dengan tema-tema tersebut, khususnya legitimasi, kebebasan, keadilan, sekularisme politik, dan demokrasi.

### *1. Legitimasi*

Kata Legitimasi berasal dari bahasa latin: *lex* yang berarti hukum. Padanan kata yang agaknya paling tepat untuk istilah legitimasi adalah kewenangan atau keabsahan. Secara teoritik legitimasi didefinisikan sebagai bentuk pemerintahan dan pengakuan masyarakat terhadap hak moral pemimpin untuk memerintah, membuat, dan melaksanakan keputusan politik.<sup>37</sup>

Dalam perkembangannya, konsep legitimasi memiliki beragam tipologi. Disini penulis kutipkan beberapa di antaranya yang dianggap relevan, yakni:<sup>38</sup>

*Pertama.* Legitimasi Kharismatik. Kekuatan yang secara logis menuntut identitas antara rakyat dan orang yang mewakilinya sehingga rakyat itu percaya bahwa pemimpin mereka tersebut berbicara atas nama rakyat dan rakyat menerimanya sebagai pemimpin istimewa.

*Kedua.* Legitimasi *Numinous*. Keabsahan seorang pemegang kekuasaan yang diperoleh karena adanya suatu doktrin teologi yang menyatakan kekuasaan hanya sah bila dipegang oleh seorang raja yang merupakan keturunan dewa.

*Ketiga.* Legitimasi Sipil. Legitimasi yang timbul bila suatu sistem pemerintahan berdasarkan persetujuan dari setiap anggota yang merupakan unsur otonom dan sama kedudukannya dengan tujuan untuk suatu kebaikan dan kepentingan bersama.

---

<sup>37</sup> Muhtar Haboddin, *Memahami Kekuasaan Politik*, (Malang: UB Press, 2017), 92 – 93.

<sup>38</sup> Muhtar Haboddin, *Memahami Kekuasaan Politik*, 95 – 96.

*Keempat.* Legitimasi Tradisional. Masyarakat memberikan pengakuan dan dukungan kepada pemimpin pemerintahan karena pemimpin tersebut merupakan keturunan pemimpin “berdarah biru” yang dipercaya harus memimpin masyarakat. Tradisi ini selalu terpelihara dan dilembagakan oleh pemimpin itu bersama keturunannya.

*Kelima.* Legitimasi Ideologi. Masyarakat memberikan dukungan kepada pemimpin pemerintahan karena pemimpin tersebut dianggap sebagai penafsir dan pelaksana ideologi.

*Keenam.* Legitimasi Kualitas Pribadi. Masyarakat memberikan pengakuan dan dukungan kepada pemimpin pemerintahan karena pemimpin tersebut memiliki kualitas pribadi berupa kharisma maupun penampilan pribadi dan prestasi cemerlang dalam bidang seni budaya tertentu.

*Ketujuh.* Legitimasi Prosedural. Masyarakat memberikan pengakuan dan dukungan kepada pemerintah karena pemimpin tersebut mendapatkan kewenangan menurut prosedur yang ditetapkan dalam peraturan perundang-undangan.

*Kedelapan.* Legitimasi Instrumental. Masyarakat memberikan pengakuan dan dukungan kepada pemimpin pemerintahan karena pemimpin tersebut menjanjikan atau menjamin kesejahteraan material kepada masyarakat.

Dari seluruh tipologi demokrasi tersebut secara esensial dapat ditarik kesimpulan bahwa legitimasi lahir dari pengakuan rakyat kepada penguasa atau pemimpin. Dalam perkembangan demokrasi proses legitimasi itu muncul melalui pemilihan umum (*election*) yang berlangsung secara jujur dan adil.

Legitimasi adalah dasar dari sistem demokrasi modern. Abdolkarim Soroush memandang dalam demokrasi modern terdapat pemisahan kekuasaan, peradilan yang independen dan kuat, serta penguasa yang bertanggung jawab yang dipilih oleh rakyat.<sup>39</sup>

---

<sup>39</sup> Abdolkarim Soroush, *Islam and Democracy*, <http://drsoroush.com/en/islam-and-democracy/>, diakses pada tanggal 29 Mei 2020.

Menurut Soroush penguasa yang bertanggung jawab yang dipilih oleh rakyat ini yang memiliki legitimasi.

Legitimasi diperoleh tidak melalui agama, namun melalui kehendak rakyat. Soroush menegaskan bahwa dalam negara demokrasi religius proses legitimasi yang diperoleh bukanlah dari agama, melainkan dari kehendak rakyat. Soroush menyatakan, “*jika anda membaca diskusi saya tentang negara demokrasi religius, anda akan melihat bahwa saya sama sekali tidak menyarankan negara demokrasi religius mendapat legitimasi dari agama*”.<sup>40</sup>

Soroush menyakinkan bahwa legitimasi sebuah negara tidak bergantung pada agama, dalam Islam, juga tidak bergantung pada Syiah atau pun Sunni. Legitimasi hanya memiliki satu tonggak utama, yakni keadilan. Dalam sebuah wawancara, dengan nada bertanya, Soroush menyatakan, “*And, anyway, does a State’s legitimacy hang on it being called Shi’i or Sunni? Legitimacy has only one central pole and that is justice*”<sup>41</sup>. [Dan, lagi pula, apakah legitimasi suatu Negara bergantung pada apa yang disebut Syi’ah atau Sunni? Legitimasi hanya memiliki satu tiang pusat dan itu adalah keadilan].

## 2. Kebebasan

Kebebasan (*freedom*) adalah tema utama dalam kajian filsafat politik. Secara umum, kebebasan didefinisikan sebagai memiliki kemampuan untuk bertindak atau berubah tanpa kendala. Sesuatu itu ‘bebas’ jika ia dapat berubah dengan mudah dan tidak dibatasi dalam keadaannya saat ini. Wikipedia mendefinisikan kebebasan sebagai berikut:

Freedom, generally, is having the ability to act or change without constraint. Something is "free" if it can change easily

---

<sup>40</sup> Reza Khojasteh Rahimi, *Interview with Abdolkarim Soroush: I am not the Reformist Godfather*.

<sup>41</sup> Abdolkarim Soroush, *If You Daren’t Speak, Why Don’t You Emigrate?*, <http://drsoroush.com/en/if-you-darent-speak-why-dont-you-emigrate/>, diakses pada tanggal 21 Juni 2020.

and is not constrained in its present state. In philosophy and religion, it is associated with having free will and being without undue or unjust constraints, or enslavement, and is an idea closely related to the concept of liberty. A person has the freedom to do things that will not, in theory or in practice, be prevented by other forces.<sup>42</sup> [Kebebasan, umumnya, memiliki kemampuan untuk bertindak atau berubah tanpa kendala. Sesuatu itu "bebas" jika dapat berubah dengan mudah dan tidak dibatasi dalam keadaannya saat ini. Dalam filsafat dan agama, itu terkait dengan memiliki kehendak bebas dan menjadi tanpa hambatan yang tidak semestinya atau tidak adil, atau perbudakan, dan merupakan ide yang terkait erat dengan konsep kebebasan. Seseorang memiliki kebebasan untuk melakukan hal-hal yang tidak diinginkan, secara teori atau dalam praktik, dicegah oleh kekuatan lain].

Kaum Eksistensialis menganggap kebebasan adalah kutukan. Manusia terlempar ke dunia ini dalam keadaan terkutuk dalam kebebasan. Dalam pandangan filsafat kebebasan Jean Paul Sartre, "*Man is condemned to be free*".<sup>43</sup> Sartre meyakini bahwa eksistensi dan kebebasan adalah identik. Kebebasan adalah tindakan memilih dan manusia bebas dalam menentukan pilihan. Namun kebebasan itu musti bertanggung jawab. Sartre mengatakan bahwa manusia adalah kebebasan.<sup>44</sup>

Dalam filsafat politik percakapan tentang kebebasan tidak bisa dilepaskan dari kekuasaan. John Stuart Mill, filsuf Inggris, menganggap terdapat relasi antara kebebasan dan kekuasaan. Dalam bukunya *On Liberty*, Ia menyatakan bahwa pertarungan kebebasan dan kekuasaan merupakan ciri yang paling jelas dalam sejarah yang

---

<sup>42</sup> <https://en.wikipedia.org/wiki/Freedom>, diakses pada tanggal 09 Mei 2020.

<sup>43</sup> Javid Mallah, *The concept of Freedom in the Philoshopy of Jean Paul Sartre*, [https://www.academia.edu/28500330/Concept\\_of\\_Freedom\\_in\\_the\\_Philosophy\\_of\\_Jean\\_Paul\\_Sartre](https://www.academia.edu/28500330/Concept_of_Freedom_in_the_Philosophy_of_Jean_Paul_Sartre), diakses pada tanggal 03 Oktober 2020.

<sup>44</sup> Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, (Yogyakarta, Penerbit Kanisius: 1980), 157.

sudah sejak awal kita ketahui dalam sejarah Yunani, Romawi, dan Inggris. Mill menjelaskan kebebasan yang dimaksud adalah perlindungan terhadap kekejaman para penguasa politik.<sup>45</sup>

Penguasa politik tentu berbeda posisi dengan rakyat. Para penguasa adalah seseorang, suku, atau kasta yang memperoleh kekuasaan untuk memerintah. Kekuasaan itu bisa diperoleh melalui warisan atau pun penaklukan. Untuk mencegah rakyat yang lemah menjadi mangsa penguasa, maka kekuasaan musti dibatasi. Membatasi kekuasaan yang harus dipatuhi oleh penguasa atas masyarakat inilah yang dimaksud dengan kebebasan.<sup>46</sup>

Dalam pandangan Abdolkarim Soroush, seseorang tidak dapat memahami kebebasan dalam masyarakat Islam tanpa kembali kepada filsuf abad pertengahan seperti A-Farabi, Ibnu Sina, atau Ibnu Khaldun. Konsep kebebasan pada masa abad pertengahan tersebut tentu berbeda dengan konsep kebebasan pada masa kini. Konsep kebebasan pada masa abad pertengahan tidak dianggap begitu penting pada masa itu, tidak sepenting pada masa sekarang. Dalam sebuah wawancara Abdolkarim Soroush mengatakan bahwa :

...one cannot understand freedom in Islamic societies without going back to medieval philosophers such as Al-Farabi, Ibn Sina, or Ibn Khaldun. The concept of freedom was not as important at that time as it is today, he said. As Soroush mentioned, the origin of the word "politics" gives us good insight into this difference. In Arabic the word *siassa* means "to care, to control." On the other hand, for Anglo-Saxons, the word "politics" finds its origin in the Greek word *polis* (city), and means "to run a city." Thus, for Al-Farabi and the other medieval Islamic philosophers, politics referred to the need to control people. People needed to be controlled because they were by nature violent, like animals. Soroush noted, however, that the vision of man in modern philosophy is quite different. Man is now viewed as essentially

---

<sup>45</sup> John Stuart Mill, *On Liberty*, terjemahan Alex Lanur OFM, (Jakarta, Yayasan Obor: 2005), 1-2.

<sup>46</sup> John Stuart Mill, *On Liberty*, hal. 2-3.

good and, as a matter of fact, as entitled to many things. The need for controls on man's behavior is seen as an exceptional case. Moreover, added Soroush, the way men considered themselves has changed. In the past, men considered themselves as duty-bound, whereas today men think they have more rights than duties.<sup>47</sup>[...seseorang tidak dapat memahami kebebasan dalam masyarakat Islam tanpa kembali ke filsuf abad pertengahan seperti Al-Farabi, Ibn Sina, atau Ibn Khaldun. Konsep kebebasan tidak sepenting saat itu seperti saat ini, katanya. Seperti yang Soroush sebutkan, asal usul kata "politik" memberi kita wawasan yang baik tentang perbedaan ini. Dalam bahasa Arab kata *siassa* berarti "peduli, untuk mengendalikan." Di sisi lain, untuk Anglo-Saxon, kata "politik" menemukannya berasal dari kata Yunani polis (kota), dan berarti "menjalankan sebuah kota." Jadi, bagi Al-Farabi dan para filsuf Islam abad pertengahan lainnya, politik merujuk pada kebutuhan untuk mengendalikan orang. Orang-orang perlu dikendalikan karena mereka pada dasarnya keras, seperti binatang. Soroush mencatat, bagaimanapun, bahwa visi manusia dalam filsafat modern sangat berbeda. Manusia pada dasarnya dipandang baik dan, pada hakekatnya, berhak atas banyak hal. Perlunya kontrol pada perilaku manusia dipandang sebagai kasus luar biasa. Selain itu, tambah Soroush, manusia menganggap diri mereka telah berubah. Pada masa lalu, orang menganggap diri mereka sebagai orang yang terikat tugas, sedangkan dewasa ini orang berpikir bahwa mereka memiliki lebih banyak hak daripada kewajiban].

Soroush membagi konsep kebebasan menjadi politik dan filosofis, eksternal dan internal. Untuk mengetahui konsep kebebasan politik kita musti mengetahui konsep yang berlawanan seperti tirani dan demokrasi. Terkadang, demokrasi digunakan sebagai sinonim bagi kebebasan. Terkait kebebasan filosofis, sebagian melihat kebebasan

---

<sup>47</sup> Islamic Democracy and Islamic Government, (A Summary of remarks by Abdolkarim Soroush and Charles Butterworth at the Middle East Institute:2000), [https://www.drSORoush.com/English/By\\_DrSoroush/E-CMB-20001121-Islamic\\_Democracy\\_and\\_Islamic\\_Governance.html](https://www.drSORoush.com/English/By_DrSoroush/E-CMB-20001121-Islamic_Democracy_and_Islamic_Governance.html), diakses pada tanggal 20 Maret 2020.

sebagai suatu hak, yang lainnya melihat sebagai realitas. Soroush menjelaskan :

Hegel melihatnya sebagai tujuan yang dituju oleh jiwa yang sesungguhnya. Sebagian orang berusaha menyelaraskan kebebasan dengan persamaan dan keadilan; sebagian lain berputus asa mencapai maksud ini. Kebebasan telah disamakan dengan pemberontakan maupun penaklukan. Kaum eksistensialis mengidentifikasi kebebasan sebagai esensi kemanusiaan.<sup>48</sup>

Dalam konteks kebebasan secara filosofis, Soroush mengaitkan kebebasan dengan nalar. Ia menyatakan :

Kita bersimpati pada kebebasan dan menuntut adanya kebebasan karena kita rasional. Kebebasan dan ketidakbebasan tidak menjadi masalah bagi makhluk yang tidak berakal. Kita tidak bisa berbicara tentang kebebasan bagi malaikat yang lebih mulia daripada manusia, atau bagi binatang yang lebih rendah daripada manusia. Kita bersemangat berkenaan dengan kebebasan dan mempertimbangkannya sebagai bagian hak manusia yang esensial, karena nalar dan kebebasan saling jalin berkelindan. Kehilangan salah satu akan melemahkan eksistensi lainnya. Kebebasan adalah milik manusia yang rasional. Nalar membutuhkan pendamping dekat yang mempunyai kepentingan yang sama: kebebasan.<sup>49</sup>

Kebebasan internal dicapai dengan membebaskan diri dari belenggu nafsu dan amarah. Sedangkan kebebasan eksternal dicapai dengan melepaskan diri dari kekuasaan raja, orang zalim, penipu, dan penindas. Prasyarat untuk mencapai kebebasan eksternal adalah berpartisipasi dalam perjuangan kebebasan, yang merupakan suatu proses publik yang didasarkan pada peraturan dan ketetapan. Memperjuangkan kebebasan berarti melawan para tuan yang bodoh,

---

<sup>48</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 126 – 127.

<sup>49</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 127.

pembual yang sombong, dan raja yang tidak cakap. Kebebasan menjunjung tinggi tanggung jawab dan keberanian.<sup>50</sup>

Soroush memandang orang yang takut pada kebebasan adalah mereka yang mencintai ide-idenya sendiri yang lemah, sedangkan para pecinta kebenaran pasti sangat mencintai kebebasan. Kebebasan boleh jadi menyakiti keyakinan pribadi, tetapi kebebasan tidak mungkin menyakiti kebenaran kecuali bagi mereka yang mau mempribadikan kebenaran mutlak. Tidak seorang pun akan dirugikan oleh kebebasan kecuali mereka yang menderita narsisme (cinta diri) dan megalomania.<sup>51</sup>

### 3. *Keadilan*

Keadilan adalah tema utama dalam filsafat politik, baik filsafat Barat mau pun filsafat Islam. Definisi keadilan merentang mulai dari para filsuf Yunani Kuna, Filosof Abad Pertengahan, sampai dengan Filsuf Modern masa kini. Keadilan memang sulit untuk didefinisikan.

Para filsuf memiliki definisi masing-masing tentang keadilan. Dalam sejarah filsafat percakapan tentang makna keadilan tergambar dalam karya Plato, *The Republic*, yang merupakan dialog Socrates tentang definisi keadilan. *The Republic* adalah karya Plato yang memuat dialog Socrates tentang konsep kekayaan, keadilan, moderasi, dan para penentangannya (*Of Wealth, Justice, Moderation, and Their Opposites*). Dialog diselenggarakan di rumah Cephalus yang dihadiri banyak penduduk Athena. Narasumber dalam dialog tersebut antara lain Socrates, Cephalus, Glaucon, Thrasymachus, Adeimantus, Cleitophon, Polemarchus.<sup>52</sup>

Pada bab satu buku tersebut terjadi percakapan mengenai makna keadilan. Polemarchus mengatakan keadilan adalah "seni yang memberikan kebaikan kepada teman dan kejahatan pada

<sup>50</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 142.

<sup>51</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 130.

<sup>52</sup> Plato: *Complete Works*, Translator Benjamin Jowett, (Amazon:2018), 17739 – 17742).

musuh." Thrasymachus menyatakan "keadilan tidak lain adalah kepentingan yang lebih kuat." Socrates menjungkirbalikkan definisi mereka dan mengatakan, "*it is to your advantage to be just and disadvantage to be unjust*" [berbuat adil itu menguntungkanmu, berbuat tidak adil itu merugikanmu].<sup>53</sup>

Menurut Soroush, Plato dan Aristoteles mendefinisikan keadilan sebagai pemenuhan hak-hak. Filsuf abad pencerahan seperti Montesquieu mendefinisikan keadilan sebagai meletakkan sesuatu pada tempatnya. Ketika ditanya tentang definisi keadilan, Soroush menjawab, "*the definition of justice as the fulfillment of rights or, as in Plato and Aristotle, the paying of debts, is much clearer, if only because it confines itself to human being. But I like Montesquieu's definition of justice as putting things in their right place.*"<sup>54</sup> [definisi keadilan sebagai pemenuhan hak-hak atau, seperti dalam Plato dan Aristoteles, pembayaran hutang, jauh lebih jelas, jika hanya karena membatasi diri pada manusia. Tapi saya suka definisi Montesquieu tentang keadilan sebagai meletakkan segala sesuatu di tempat yang tepat].

Keadilan, menurut para pakar etika, adalah gudang semua kebajikan yang lain. Tiga kebajikan pokok – keberanian, moderasi, dan kebijaksanaan – adalah nama-nama moral bagi penggunaan energi manusia secara bijaksana dan tidak berlebihan. Oleh karena itu, nama-nama itu secara tepat dimasukkan di bawah judul keadilan dan menjadi pembantunya.<sup>55</sup>

Soroush menguraikan :

Nama moral untuk hasrat keadilan adalah moderasi. Nama moral untuk semangat keadilan adalah berani. Nama moral untuk penalaran yang adil adalah kebijaksanaan. Oleh karena itu, tidak

---

<sup>53</sup> [https://en.wikipedia.org/wiki/Republic\\_\(Plato\)#Structure](https://en.wikipedia.org/wiki/Republic_(Plato)#Structure), diakses pada tanggal 20 April 2020.

<sup>54</sup> John Keane, *CSD Interview: The Beauty of Justice*, (CSD Buletin, Vol. 14), <http://www.dr.soroush.com/PDF/TheBeautyOfJustice.pdf>, di akses pada tanggal 14 November 2019.

<sup>55</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 165.

ada hal seperti moderasi yang baik dan yang buruk, keberanian yang baik dan yang buruk, dan ketidakadilan yang baik dan yang buruk. Namun, ada hal seperti kekerasan yang baik dan yang buruk, ingkar janji yang baik dan yang buruk, ketidakjujuran yang baik dan yang buruk, iri hati yang baik dan yang buruk, dan lain-lain.<sup>56</sup>

Menurut pendapat kaum beragama, keadilan adalah prasyarat dan juga syarat bagi kekuasaan agama. Suatu kekuasaan yang tidak adil tidaklah agamis. Keadilan, kemudian, diarahkan untuk memenuhi kebutuhan, mencapai hak-hak, dan menghapuskan diskriminasi dan ketidakadilan. Agama yang benar dan bisa diterima tak pelak lagi haruslah adil.<sup>57</sup> Soroush berpendapat bahwa:

Pemerintahan agama harus menjadi pemerintahan yang adil, dan keadilan adalah istilah yang didefinisikan diluar agama. Keadilan agama, berdasarkan *fiqh*, dan dipahami sebagai interpretasi dan penerapan hukum Al-Qur'an, dapat diturunkan langsung dari Al-Qur'an. Namun, konsep keadilan itu sendiri tidak dapat didefinisikan dengan merujuk pada Al-Qur'an saja. Keadilan mencakup konsepsi tentang manusia, tentang apa artinya menjadi manusia dan hak-haknya. Kita tidak mendefinisikan keadilan dari agama, tetapi kita menerima agama, karena agama itu adil.<sup>58</sup>

Abdolkarim Soroush memandang konsep keadilan memiliki akar dalam ajaran Islam. Dalam bahasa Arab, *'adalat* berarti seimbang (*balance*), misalnya jika seluruh alam semesta ini memiliki arsitektur yang seimbang, tidak terdistorsi, maka ia disebut sebagai adil. Keadilan adalah subyek yang sangat kompleks. Keadilan juga merupakan konsep politik yang memiliki kaitan dengan etika;

---

<sup>56</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 164.

<sup>57</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 192.

<sup>58</sup> Valla Vakili, *Debating Religion and Politic in Iran: The Political Thought of Abdolkarim Soroush*, paragraph 35 – 38, [http://www.drSoroush.com/English/On\\_DrSoroush/E-CMO-19960100-Debating\\_Religion\\_and\\_Politics\\_in\\_Iran-Valla\\_Vakili.html](http://www.drSoroush.com/English/On_DrSoroush/E-CMO-19960100-Debating_Religion_and_Politics_in_Iran-Valla_Vakili.html), diakses pada tanggal 17 Desember 2019.

politik menjadi etis melalui keadilan. Keadilan adalah sebuah konsep yang memerintah politik dan etika.<sup>59</sup>

Keadilan menjadi dasar kehidupan politik modern. Pada masa kini keadilan tidak hanya berkaitan dengan distribusi kekayaan dan kekuasaan semata. Dalam perkembangan dunia informasi dan teknologi, keadilan juga berkaitan dengan distribusi pengetahuan.

Soroush memandang keadilan tidak saja mengenai distribusi kekayaan, melainkan juga distribusi pengetahuan. Dalam tatanan dunia baru saat ini, informasi menjadi komponen utama kekuasaan, dan kepemimpinan dan pemerintahan mustahil tanpa pengetahuan dan informasi. Dalam sebuah wawancara, Soroush mengatakan, “...*justice today involves not only a fair distribution of wealth and power, but also a fair distribution of ‘knowledge’, because in the new world information is a major component of power, and governance and leadership are absolutely impossible without knowledge and information*” [keadilan hari ini tidak hanya melibatkan distribusi kekayaan dan kekuasaan yang adil, tetapi juga distribusi 'pengetahuan' yang adil, karena di dunia baru informasi adalah komponen utama dari kekuasaan, dan pemerintahan dan kepemimpinan sama sekali tidak mungkin tanpa pengetahuan dan informasi].<sup>60</sup>

Dalam konteks tatanan dunia baru yang berkeadilan ini, Soroush bercita-cita membangun etiket keadilan sebagai etiket kekuasaan dalam politik. Dalam sebuah perdebatan di ISIM Amsterdam yang dimoderatori Asef Bayat, Ia menyatakan:

*having a moral standard for politics is current concern. And Etiquette of Power, Etiquette of Justice clearly shows that I've turned to this issues. Justice is subject that's very close to my heart and I think that the debates we've had about political freedoms and human rights all pass through justice...Justice is*

---

<sup>59</sup> John Keane, *CSD Interview: The Beauty of Justice*.

<sup>60</sup> Conversation with Abdolkarim Soroush, *Intellectual: The Powerless Wielders and of Power*, <http://www.drSORoush.com/English/Interviews/E-INT-19990000-1.htm>, diakses pada tanggal 04 Desember 2019.

*both the first link in the chain of political values and the first link in the chain of moral values*".<sup>61</sup> [memiliki standar moral untuk politik adalah masalah saat ini. Dan Etiket Kekuasaan, Etiket Keadilan menjadi perhatian saya. Keadilan adalah subjek yang sangat dekat dengan hati saya dan saya pikir perdebatan yang kami miliki tentang kebebasan politik dan hak asasi manusia semuanya melewati keadilan ... Keadilan adalah mata rantai pertama dalam rantai nilai politik dan mata rantai pertama dalam rantai nilai moral"].

Dalam perdebatan tersebut Soroush menyimpulkan bahwa kebebasan politik dan penegakkan hak asasi manusia hanya bisa dilakukan melalui keadilan. Keadilan merupakan mata rantai nilai-nilai politik dan nilai-nilai moral. Keadilan tak dapat eksis tanpa kebebasan. Kebebasan adalah niscaya dalam politik. Namun kebebasan tidak bisa dipisahkan dari keadilan. Menurut Soroush, *"setiap orang tahu bahwa kebebasan dan keadilan adalah kembar. Tak ada keadilan tanpa kebebasan"*<sup>62</sup>.

Soroush memandang bahwa kebebasan dan keadilan bukanlah nilai yang diturunkan dari agama. Keadilan, misalnya bukanlah agama, melainkan agama itu sendiri yang harus manusiawi dan adil. Kebenaran suatu agama musti diperiksa dalam cahaya nilai-nilai ekstra-agama ini. Agama apa pun yang gagal mengakui hak alami manusia ini akan terancam kebenaran agama tersebut.<sup>63</sup> Dalam pandangan Soroush, esensi agama adalah keadilan. Ia menyatakan, *"it is religion that must be just, for justice cannot be religious"*<sup>64</sup>. Agama itu musti adil, namun keadilan tidak bisa beragama.

---

<sup>61</sup> Matin Ghaffarian, *Amsterdam Debate: Interview with Abdolkarim Soroush*: 2007, <http://www.drSORoush.com/English/Interviews/E-INT-Amsterdam%20Debate.html>, diakses pada 13 Desember 2019.

<sup>62</sup> John Keane, *CSD Interview: The Beauty of Justice*.

<sup>63</sup> Forough Jahanbakhsh, *Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran (1953 – 2000)*, (Brill, Leiden, Boston, Koln: 2001), 159.

<sup>64</sup> Forough Jahanbakhsh, *Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran (1953 – 2000)*, 162.

Menurut Soroush keadilan adalah ‘ibu kebebasan’ yang kini absen dalam kehidupan Negara-Negara Dunia Ketiga (Third World) yang semua penduduknya meyakini agama. Dalam sebuah pidato penutup dalam *Second Annual Conference*, Soroush menyatakan, “*We in Third World have suffered greatly from the absence of freedom. We have complained and written a lot, but justice has not been given enough attention. Now it’s time for us to give prominence to the notion of justice. Justice is the mother of freedom.*”<sup>65</sup> [Kami di Dunia Ketiga sangat menderita karena tidak adanya kebebasan. Kami telah banyak mengeluh dan menulis, tetapi keadilan belum mendapat perhatian yang cukup. Sekarang saatnya bagi kita untuk mengutamakan konsep keadilan. Keadilan adalah ibu kebebasan].

Keadilan adalah cita-cita sosial yang musti diwujudkan dalam realitas sosial. Dalam Pandangan Soroush keadilan hanya bisa diwujudkan melalui demokrasi. Soroush menegaskan, “*Demokrasi adalah cara terbaik untuk mewujudkan keadilan di zaman kita...umat islam memiliki kewajiban untuk berusaha mencapai keadilan. Mereka wajib mencari teori keadilan modern; artinya mereka musti mencari bentuk keadilan yang dapat diwujudkan dalam masyarakat modern.*”<sup>66</sup> Demokrasi adalah manifestasi modern dan pencarian abadi manusia dalam menentang ketidakadilan dan menuntut keadilan. Namun, keadilan dapat berhasil hanya jika para pencarinya tidak terbebani oleh kemelaratan dan ketidakamanan.<sup>67</sup>

---

<sup>65</sup> Abdolkarim Soroush, *Reason and Freedom in Islamic Thought*, [http://www.drSORoush.com/PDF/E-CMB-20020100-Reason and Freedom in Islamic Thought.pdf](http://www.drSORoush.com/PDF/E-CMB-20020100-Reason%20and%20Freedom%20in%20Islamic%20Thought.pdf), di akses pada tanggal 05 Februari 2020.

<sup>66</sup> Reza Khojasteh Rahimi, *Interview with Abdolkarim Soroush: I am not the Reformist Godfather*, <http://www.drSORoush.com/English/Interviews/E-INT-IAMNotTheReformistsGodfather.html>, di akses pada tanggal 17 November 2019.

<sup>67</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 62.

Implementasi keadilan hanya bisa diwujudkan melalui demokrasi. Soroush menegaskan saat ini penerapan keadilan, yang juga agama menurutnya hanya dimungkinkan melalui demokrasi, tidak dengan yang lain. Ia mengatakan, “*nowdays, the implementation of justice, which religion also demands, is only possible through democracy, not through individual rule, not through guardianship.*”<sup>68</sup> [Saat ini, penerapan keadilan, yang juga dituntut oleh agama, hanya dimungkinkan melalui demokrasi, bukan melalui aturan individu, bukan melalui perwalian].

Sebagai kesimpulan, Soroush mengingatkan keadilan merupakan kunci untuk merumuskan gagasan demokrasi tidak hanya cocok tetapi juga sejalan dengan ajaran Islam. Kita harus mengingat perintah Al-Qur’an, “*Sesungguhnya Allah memerintahkan keadilan dan berbuat kebaikan*” (QS. 16:90).<sup>69</sup>

#### 4. *Demokrasi*

Ide demokrasi bermula dari tradisi politik masyarakat Athena pada zaman Yunani Kuna abad ke-5 SM.<sup>70</sup> Robert A. Dahl dalam bagian pertama bukunya *On Democracy* menjelaskan secara singkat perkembangan demokrasi. Ia menyatakan bahwa demokrasi dibicarakan paling tidak sekitar dua ratus lima puluh tahun belakangan ini.<sup>71</sup>

Sejarah demokrasi berjalan sejajar dengan perjalanan sejarah pemikiran manusia. Gagasan demokrasi sama purba dengan pergulatan manusia dalam membentuk tatanan. Namun, para filsuf

<sup>68</sup> Nooshabeh Amiri, Interview with Soroush: The Current Iranian System Rests on Obedience not Human Rights, <https://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-20100300-The%20CurrentIranianSystem.html>, diakses pada tanggal 27 Maret 2020.

<sup>69</sup> [http://www.dr.soroush.com/English/By\\_DrSoroush/E-CMB-20040528-Dr.Soroushs-Muslim\\_Democrat\\_of\\_the\\_Year\\_Award-Acceptance\\_Speech.html](http://www.dr.soroush.com/English/By_DrSoroush/E-CMB-20040528-Dr.Soroushs-Muslim_Democrat_of_the_Year_Award-Acceptance_Speech.html), di akses pada tanggal 03 Februari 2020.

<sup>70</sup> Henry J. Schmandt, *Filsafat Politik*, hal.33.

<sup>71</sup> Robert A. Dahl, *On Democracy* (London, Yale University: 1998), 230.

pada umumnya tidak terlalu antusias dengan gagasan demokrasi, bahkan curiga.<sup>72</sup>

Mulai dari Platon, Aristoteles, Kaum Stoa (Cicero, Seneca, Marcus Aurelius), Agustinus, Moses Maimonides, Ibn Rushd, Thomas Aquinas hingga Machiavelli, Kant, Hegel, dan Marx, mereka pada umumnya tidak terlalu percaya dengan demokrasi.<sup>73</sup>

Demokrasi adalah manifestasi modern dan pencarian abadi manusia dalam menentang ketidak-adilan dan menuntut keadilan. Demokrasi bisa dicapai oleh mereka yang sudah terbebas dari segala bentuk perbudakan lain. Soroush menyatakan, “*Demokrasi didambakan oleh kita semua, tetapi dalam kenyataannya demokrasi tidak dapat dijangkau oleh semuanya. Demokrasi mensyaratkan tingkat tertentu pada perkembangan norma, politik, dan pemerintahan yang bergantung pada perkembangan ekonomi*”.<sup>74</sup>

Demokrasi adalah sistem politik yang tidak memiliki definisi yang akurat. Tidak terdapat konsensus mengenai definisi demokrasi. Bahkan, mencari definisinya di dalam kamus juga tidak membantu, karena definisi demokrasi sangat ditentukan oleh aliran teori politik tertentu. Makna demokrasi yang paling sederhana dan paling umum diterima berasal dari kata Yunani “*demos*” (people) dan “*kratia*” (rule or authority) menjadi “the rule by the people” (aturan oleh rakyat).<sup>75</sup>

Konsep demokrasi sering disalahpahami dan disalahgunakan manakala rezim-rezim totaliter dan diktator militer berusaha memperoleh dukungan rakyat. Wikipedia mendefinisikan demokrasi adalah “pemerintahan oleh rakyat dimana kekuasaan tertinggi berada di tangan rakyat dan dijalankan langsung oleh

<sup>72</sup> Ito Prajna Nugroho, *Demokrasi di Antara Legitimasi dan DeLegitimasi*, (Makalah Seminar Nasional Pusat Pengkajian Pancasila, Universitas Negeri Malang:2008), 2.

<sup>73</sup> Ito Prajna Nugroho, *Demokrasi di Antara Legitimasi dan Delegitimasi*.

<sup>74</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 62 - 63.

<sup>75</sup> Forough Jahanbakhsh, *Islam, Democracy, and Religious Modernism in Iran*, (1953 – 2000) From Bazargan to Soroush, hal. 5.

mereka atau oleh wakil-wakil yang mereka pilih di bawah sistem pemilihan bebas”. Dalam ucapan Abraham Lincoln, demokrasi adalah suatu pemerintahan “dari rakyat, oleh rakyat, dan untuk rakyat”.<sup>76</sup>

Para filsuf politik telah sering menyatakan bahwa demokrasi bersifat anti tesis terhadap kebebasan dan liberalisme, dengan memahaminya sebagai kediktatoran mayoritas (Hayek) atau pemerintahan minoritas atas nama mayoritas (Mill, Dahl). Walaupun Demokrasi, apa pun definisinya merupakan bentuk pemerintahan sah yang berusaha memangkas ekstrimitas pelanggaran hukum yang zalim, demokrasi mendorong untuk membatasi sebagian nafsu mereka untuk mencapai kenyamanan dan kemakmuran. Hukum menentang kebebasan mutlak, tetapi tidak terhadap demokrasi.<sup>77</sup>

Demokrasi adalah metode memerintah di suatu masyarakat maju yang dipenuhi oleh nilai dan fakta baru. Selain itu, bagi masyarakat maju demokrasi adalah satu kebutuhan, bukan sekedar hobi atau kemewahan. Dengan kata lain, tirani bukanlah pilihan yang mungkin bagi masyarakat maju yang bergantung pada sains.<sup>78</sup> Dalam sebuah wawancara ketika ditanya tentang demokrasi, Soroush menjawab: “*when I speak about democracy is democracy as the rejection of tyranny. In other word, my proposed democracy is anti-tyranny theory*”. [ketika saya berbicara tentang demokrasi adalah demokrasi sebagai penolakan atas tirani. Atau dengan kata lain, saya menawarkan demokrasi sebagai teori anti tirani].<sup>79</sup> Soroush meyakini bahwa demokrasi adalah penolakan terhadap tirani atau dengan kata lain demokrasi adalah teori anti tirani.

---

<sup>76</sup> Agustinus Setyo Wibowo, *Filsafat Politik Jean Jacques Rousseau: Masyarakat Politik Legitim Cita-Cita Rousseau*, (Skripsi di STF Driyarkara: 1994), 81.

<sup>77</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 208.

<sup>78</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 63.

<sup>79</sup> Tauseef Ahmad Parray, *Iranian Intellectuals on “Islam and Democracy” Compatibility: Views of Abdolkarim Soroush and Hasan Yousuf Eshkavari*, (Journal of Middle Eastern and Islamic Studies: 2018), hal 51.

Dalam perkembangan negara modern, definisi demokrasi sebagai anti tirani juga mengandung sistem nilai yang berorientasi pada penegakkan hak asasi manusia, kebebasan beragama, dan kebebasan berpikir. Soroush menawarkan definisi normatif demokrasi yang bertumpu pada: rasionalisme, pluralisme agama, dan hak asasi manusia.<sup>80</sup> Ia berpendapat bahwa:

Demokrasi adalah sistem nilai dan tata kelola pemerintahan. Sebagai sistem nilai, ia menghormati hak asasi manusia, hak publik untuk memilih pemimpin dan memintai pertanggungjawaban, serta membela gagasan keadilan publik. Sebagai metode tata kelola pemerintahan, demokrasi mencakup gagasan tradisional tentang pemisahan kekuasaan (*separation of powers*), pemilihan bebas, pers yang bebas dan independen, kebebasan ekspresi, kebebasan berkumpul dalam politik, dan pembatasan kekuasaan eksekutif. Soroush berpendapat bahwa tidak ada pejabat pemerintah yang dapat berdiri di atas kritik, dan bahwa semua harus bertanggung jawab kepada publik.<sup>81</sup>

Pandangan Soroush tentang pemisahan kekuasaan dalam demokrasi sebangun dengan praktek demokrasi dalam negara modern yang melahirkan pemisahan lembaga kekuasaan eksekutif, legislatif, dan yudikatif. Pejabat politik yang mengisi jabatan-jabatan di lembaga-lembaga kekuasaan tersebut dipilih melalui pemilihan bebas.

Perbedaan mendasar antara demokrasi dan tirani terletak pada cara sebuah rezim memerintah. Demokrasi adalah sebuah cara memerintah dalam kehidupan rakyat yang lebih mengedepankan hak daripada kewajiban dan menggunakan manajemen pemerintahan yang rendah tingkat kesalahannya. Sedangkan

---

<sup>80</sup> Said Amir Arjomand, *The Reform Movement and The Debate on Modernity and Tradition in Contemporary Iran* (International Journal Middle East Studies, vol. 34, Cambridge Univesity Press: 2002), 724.

<sup>81</sup> Valla Vakili, *Debating Religion and Politic in Iran: The Political Thought of Abdolkarim Soroush*, paragraf 54.

pemerintahan tiran membebani rakyat dengan kewajiban dan memiliki manajemen pemerintahan yang tinggi tingkat kesalahan sistemnya. Perbedaan mendasar antara sistem demokrasi dan sistem tirani adalah seperti yang dinyatakan Soroush sebagai berikut:

*democracy is a way of governing 'right oriented people' using a 'low-error system of management'. These two principles are present and fixed in any democratic system; i.e. an orientation towards right and a system of management that is designed to minimize errors. Despotic systems have a "high-error system of management", because a single individual makes all the decisions and because the people are deemed to have duties, not rights.*<sup>82</sup> [demokrasi adalah cara memerintah 'yang berorientasi pada hak' menggunakan 'sistem manajemen yang rendah kesalahan'. Kedua prinsip ini hadir dan cocok dalam sistem demokrasi apa pun, yakni orientasi pada hak dan sistem manajemen yang dirancang untuk meminimalkan kesalahan. Sistem despotik memiliki "sistem manajemen kesalahan tinggi", karena seorang individu membuat semua keputusan dan karena rakyat dianggap hanya memiliki kewajiban, bukan hak].

Oleh karena itu, untuk memenuhi segala hak rakyat dan menghindari kesalahan dalam manajemen pemerintahan maka kekuasaan musti dibatasi. Perlu ada metode untuk membatasi kekuasaan dan mekanisme rasional untuk melahirkan kebijakan.

Soroush memandang bahwa demokrasi terdiri dari metode membatasi kekuasaan para pemimpin dan merasionalkan pertimbangan dan kebijakan mereka, sehingga mereka tidak begitu rentan terhadap kesalahan dan korupsi, terbuka untuk menerima nasihat, moderasi, musyawarah, dan karenanya kekerasan dan revolusi tidak akan diperlukan.<sup>83</sup>

Dalam konteks negara, sebuah negara disebut demokratis harus memiliki prasyarat (*prerequisite*). Soroush mengungkapkan

<sup>82</sup> Nooshabeh Amiri, *The Current Iranian System Rests on Obidience not Human Rights*, <http://www.drSORoush.com/English/Interviews>, hal. 4/13.

<sup>83</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 195.

prasyarat minimal untuk demokrasi (baik agama atau non-agama) adalah sirkulasi kritik secara bebas dan pers yang bebas. Surat kabar atau pers yang bebas adalah paru-paru masyarakat, tanpa kebebasan pers maka demokrasi itu tidak ada.<sup>84</sup>

Kebebasan pers dan pemilihan umum yang bebas hanya syarat sekunder dalam demokrasi. Syarat utama untuk merealisasikan demokrasi adalah pembebasan manusia dari kebutuhan-kebutuhan elementer hidup. Dalam kehidupan yang tak terpenuhi kebutuhan-kebutuhan primer seperti sandang, pangan, dan papan sulit demokrasi diwujudkan.

Dalam konteks globalisasi, demokrasi dan penegakan hak asasi manusia menjadi agenda universal di dunia. Seluruh negara bangsa bergerak menuju demokratisasi dan penegakan hak asasi manusia. Berbagai negara otoriter jatuh akibat gelombang demokratisasi.

Namun, demokrasi yang sedang berlangsung di dunia adalah demokrasi liberal dalam masyarakat sekular. Soroush menggambarkan bahwa dalam kultur politik masyarakat sekular, pemerintah dan rakyatnya bertindak seakan-akan tidak ada Tuhan. Segala pertimbangan dan kebijakan politik sama sekali tidak mengenal restu Tuhan. Perjuangan dan pertimbangan politik dirancang untuk memuaskan manusia saja.<sup>85</sup> Berangkat dari kenyataan ini kemudian Soroush menawarkan demokrasi religius sebagai alternatif demokrasi yang dapat dikembangkan dalam masyarakat beragama.

## 5. *Sekularisme Politik*

Sekularisme adalah hasil dari rasionalisasi dan revolusi sains modern. Pengetahuan sains modern telah mengubah bukan saja pandangan manusia tentang dunia, melainkan juga pandangannya

---

<sup>84</sup> Bizhan Mumivand dan Hossein Sokhanvar, *Interview with Abdolkarim Soroush: A Congregation of Bees, Not A Congregation of Parrots*, <http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-20090515-CongregationOfBees.html>, di akses pada tanggal 09 November 2019.

<sup>85</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 177.

tentang kemampuan dan posisinya sendiri di dalamnya. Menurut Soroush, revolusi yang terjadi dalam ilmu pengetahuan alam telah menjangkau ilmu-ilmu sosial seperti antropologi, sosiologi, ekonomi, dan ilmu politik merupakan sekularisasi. Sekularisme, dalam pengertian ini, tidak lain adalah “saintifikasi” dan rasionalisasi pemikiran terhadap pertimbangan sosial dan politik.<sup>86</sup>

Soroush memandang sains modern menjelaskan dunia seolah-olah tidak diciptakan oleh dewa. Sains memang tidak menyangkal keberadaan dewa, tetapi tidak merasa perlu menjadikannya sebagai dalil. Dengan kata lain, ada asumsi bahwa meskipun ada dewa, sains tetap dapat menjelaskan dunia tanpa mengandalkan eksistensinya. Dewasa ini, sains tampaknya telah menimbulkan pengaruhnya pada perilaku individu dan tata cara pemerintahan.<sup>87</sup> Perkembangan sains inilah yang memicu lahirnya sekularisme dalam kehidupan duniawi.

Sekularisme berasal dari luar dunia Islam. Dalam bahasa Latin, ‘sekularisme’ berasal dari kata *saeculum* yang artinya disini dan sekarang; dunia ini bukan dunia yang berikutnya, dunia ini dan bukan dunia luar. Menurut Abdolkarim Soroush sekularisme adalah konfirmasi dari satu dunia dan penolakan terhadap dua dunia lainnya. Ini berarti fokus kita pada dunia yang kita hidup sekarang ini, dunia yang sedang kita pahami dan kita berharap sukses hidup di dalamnya, bukan dunia setelah kematian atau pun dunia supranatural.<sup>88</sup> Inilah cara Soroush memahami definisi sekularisme.

Dalam pandangan Soroush ketika kita berbicara sekularisme terdapat tiga konsep yang saling berhubungan: modernisasi, sekularisasi, dan reformasi. Modernisasi adalah suatu proses pengembangan dan pembedaan progresif dari institusi-institusi dan lingkungan kehidupan di bawah pengaruh kemajuan ekonomi dan teknologi yang terkait dengan kemunculan kapitalisme. Sekularisasi

---

<sup>86</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 80.

<sup>87</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 177.

<sup>88</sup> Abdolkarim Soroush, *Militant Secularism*, paragraf ketiga: 2007, [http://www.drSORoush.com/English/On\\_DrSORoush/E-CMO-2007-Militant%20Secularism.html](http://www.drSORoush.com/English/On_DrSORoush/E-CMO-2007-Militant%20Secularism.html), di akses pada tanggal 10 Januari 2020.

adalah satu contoh modernisasi yang membedakan agama dari institusi ekonomi dan politik, yakni pemisahan gereja dan negara. Sekularisasi juga dapat berarti pemisahan agama dari budaya dan hati nurani. Ada pun reformasi adalah upaya umat beragama dalam mengantisipasi, menyesuaikan, atau merespon perubahan yang terjadi terkait dengan sekularisasi.<sup>89</sup>

Sekularisasi mempunyai aspek sosio-politik dan psikologi budaya. Makna orisinal istilah *sekularisasi*, yaitu, “penghapusan wilayah kekuasaan dari kendali wewenang rohaniawan”, ini menunjukkan pemisahan institusi gereja dan agama. Tahap ini dikenal sebagai sekularisme objektif. Sedangkan sekularisme subjektif adalah profanasi menyangkut kebiasaan kultural dan persepsi personal oleh hal-hal yang profan (duniawi).<sup>90</sup> Pandangan ini kemudian dikenal sebagai sekularisme.

Sekularisme adalah sebuah ideologi yang menyatakan bahwa sebuah institusi negara harus terpisah dari agama atau kepercayaan.<sup>91</sup> Dalam pandangan Soroush, sekularisme telah dipahami sebagai upaya sengaja untuk mengeluarkan agama dari urusan-urusan dunia. Sekularisme muncul dari dua sumber: pertumbuhan sains modern dan rasionalitas serta perubahan-perubahan yang mendalam pada makna dan hubungan antara hak dan kewajiban.<sup>92</sup>

Dalam percakapan tentang sekularisme, Soroush mengungkapkan ada perbedaan mendasar antara sekularisme politik (*political secularism*) dan sekularisme filosofis (*philosophical secularism*). Kerancuan dalam mendefinisikan keduanya menimbulkan pertengkaran. Perbedaan mendasar antara

---

<sup>89</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, Pendahuluan, hal. xliii.

<sup>90</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, Pendahuluan, hal. xlv - xlvi.

<sup>91</sup> <https://id.wikipedia.org/wiki/Sekularisme>, di akses pada tanggal 14 November 2019.

<sup>92</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 79.

sekularisme politik dan sekularisme filosofis adalah sekularisme filosofis berakar pada materialisme, sedangkan sekularisme politik melihat dunia masih dalam kehendak Tuhan.

Dalam sebuah wawancara, Soroush menjelaskan perbedaan mendasar antara sekularisme politik dan sekularisme filosofis tersebut:

Secara umum, kita memiliki dua jenis sekularisme: sekularisme politik dan sekularisme filosofis. Sekularisme politik berarti kita memisahkan agama secara institusi dari politik. Dan negara menganggap semua kepercayaan dan agama adalah sama, mengakui kemajemukan agama dan memperlakukannya secara imparisial. Dalam pengertian ini, banyak orang beragama menganut sekularisme politik dan menyetujui imparisialitas politik semacam ini di hadapan beragamanya kepercayaan.<sup>93</sup>

Dalam hal sekularisme filosofis, Soroush menolaknya dengan argumen:

Kita memiliki sekularisme lain yang dikenal sebagai sekularisme filosofis. Ini identik dengan atheisme dan kurangpercayaan pada agama. Ini adalah semacam materialisme. Jenis sekularisme ini tidak bisa dikombinasikan dengan pemikiran keagamaan. Yang satu bergantung pada penegasan agama (sekularisme politik), dan yang satu lagi bergantung pada penolakan agama (sekularisme filosofis), dan menggabungkan penegasan dan penolakan adalah tidak mungkin.”<sup>94</sup>

Sekularisme politik memiliki dua pilar, yakni: masalah legitimasi dan netralitas sistem politik dari agama dan mazhab pemikiran teoritis. Soroush mengatakan, “*saya percaya bahwa legitimasi sistem bergantung pada keadilan, bukan pada jenis agama tertentu,*

---

<sup>93</sup> Farzaneh Bazrpour, *Interview with Abdolkarim Soroush: We Must Have a Referendum in Iran*, <http://www.drSORoush.com/English/Interviews/E-INT-20100200-WeMustHaveAReferendumInIran.html>, di akses pada tanggal 08 November 2019.

<sup>94</sup> Farzaneh Bazrpour, *Interview with Abdolkarim Soroush*, <http://www.drSORoush.com/English/Interviews/E>.

*dan sistem yang diterima berasal dari rakyat. Sedangkan mengenai netralitas negara terhadap berbagai agama dan kepercayaan adalah semua orang memiliki hak yang sama”.*<sup>95</sup> Menurut Soroush, sekularisme politik menuntut pengakuan pluralisme agama dan prinsip netralitas negara<sup>96</sup>.

Abdolkarim Soroush mengklaim dirinya sebagai seorang sekularis. Dalam sebuah wawancara, Soroush menyatakan bahwa secara politik, ia adalah seorang sekularis.<sup>97</sup> Soroush percaya bahwa sekularisme dapat diterima oleh kalangan terdidik di dalam masyarakat. Sekularisme adalah mode yang paling sanitasi bagi negara dan untuk hubungan antara agama dan kekuasaan. Tentu sekularisme ini berbeda dengan sekularisme filosofis yang tidak percaya agama dan keberagamaan.<sup>98</sup> Ia meyakini sekularisme politik, tetapi menolak sekularisme filosofis. Soroush menyatakan bahwa: *“beberapa surat kabar di Iran mengacaukan sekularisme politik dan sekularisme filosofis untuk membuat orang membenci sekularisme, padahal sekularisme politik akan memberi masa depan yang lebih cerah bagi hubungan agama dan kekuasaan.”*<sup>99</sup>

Kesalahpahaman terhadap sekularisme politik juga terjadi di Iran. Dalam sebuah wawancara, Soroush berkomentar:

*The problem that has arisen, especially among expatriate Iranians, is that many of the people who say they are secularist are also secularists in their beliefs. In other words, they don't*

<sup>95</sup> Reza Khojasteh Rahimi, *Interview with Abdolkarim Soroush: I am not the Reformist Godfather*, <http://www.drSORoush.com/English/Interviews/E-INT-IAMNotTheReformistsGodfather.html>, di akses pada tanggal 18 November 2019.

<sup>96</sup> Siavash Saffari, *The Post-Islamist Turn and the Contesting Visions of Democratic Public Religion*, (Sociology of Islam, Brill.com/soi), 134.

<sup>97</sup> Nooshabeh Amiri, *Interview with Abdolkarim Soroush*, <http://drSORoush.com>, hal 1, di akses tanggal 02 November 2019.

<sup>98</sup> Mojgan Modarres-Olum, *Interview with Abdolkarim Soroush: It's Best Just to Speak of an Unqualified Republic*, <http://www.drSORoush.com/English.htm>, di akses pada tanggal 08 November 2019.

<sup>99</sup> Mojgan Modarres-Olum, *Interview with Abdolkarim Soroush*, <http://www.drSORoush.com/English/Interviews/E>.

*believe in spirituality and religion. Of course, they're free to be this way. But when they speak in defence of secularism, secularism takes on a terrifying sense for Iranians back home. That is to say, they think that calling for secularism means abandoning their beliefs and religiosity. This mistake and illusion must be rectified.*<sup>100</sup> [Masalah yang muncul, terutama di antara orang-orang Iran yang ekspatriat, adalah bahwa banyak dari orang-orang yang mengatakan mereka sekuler juga sekuler dalam kepercayaan mereka. Dengan kata lain, mereka tidak percaya pada spiritualitas dan agama. Tentu saja, mereka bebas menjadi seperti ini. Tetapi ketika mereka berbicara untuk membela sekularisme, sekularisme memiliki perasaan yang menakutkan bagi orang-orang Iran di negara mereka. Artinya, mereka berpikir bahwa menyerukan sekularisme berarti meninggalkan kepercayaan dan religiusitas mereka. Kesalahan dan ilusi ini harus diperbaiki].

Soroush menyatakan kekeliruan terbesar dari mereka yang mengaku sekularis adalah mereka juga sekuler dalam keimanan. Dengan kata lain, mereka tidak percaya pada agama dan spriritualitas. Kekeliruan kebanyakan orang menganggap bahwa menyerukan sekularisme berarti meninggalkan keimanan dan religiusitas. Kesalahan dan ilusi ini tentu musti diperbaiki.

Jadi, Soroush meyakini bahwa sekularisme politik adalah pilihan yang tepat dalam menjalankan negara. Sekularisme politik tidak menolak sipritualitas dan agama. Tidak seperti sekularisme filosofis yang menyingkirkan dan curiga pada spritualitas dan agama. Ia menganggap sekularisme politik memberikan masa depan yang cerah bagi relasi agama dan kekuasaan.

Dalam prakteknya di dunia, sekularisme bukanlah sesuatu yang yang dirancang atau direkomendasikan terlebih dahulu oleh individu atau pun kelompok. Soroush berpendapat bahwa sekularisme yang dipaksakan seperti sekularisme Turki pada zaman

---

<sup>100</sup> Nooshabeh Amiri, *Interview with Abdulkarim Soroush*, <http://drsoroush.com>, hal 1, di akses tanggal 06 November 2019.

Kemal Attaturk mengalami kegagalan. Pengalaman Eropa menunjukkan bahwa sekularisme terjadi akibat konsekuensi logis dari bentrokan antara agama dan sains. Soroush mengatakan, “*pemisahan agama dan politik itu terjadi secara alamiah*”.<sup>101</sup>

Soroush mengingatkan bahwa pemerintahan sekular jangan didefinisikan hanya dengan apa yang sebenarnya bukan identitasnya, yakni pemerintahan non-agama, melainkan dengan apa yang sebenarnya, yakni satu pemerintahan yang siap dikritik, diperiksa, dan disesuaikan. Soroush menyatakan:

Jadi, kita bisa mendefinisikan sekularisme sebagai suatu rezim yang pemerintahannya tidak mempunyai nilai atau kaidah-kaidah yang berada di luar penilaian atau verifikasi manusia, dan tidak ada protokol, status, posisi, atau ordonansi yang tidak bisa diawasi publik. Segala sesuatu terbuka terhadap kritik, dari kepala negara hingga tata cara pemerintahan dan arah penentuan kebijakan. Inilah makna sekularisme. Sebenarnya, ketika politik tidak disakralkan (yaitu, ketika politik menjadi rasional dan ilmiah), sedangkan agama disakralkan, keduanya terpisah. Inilah makna dan alasan pemisahan agama dan negara di masyarakat sekular.<sup>102</sup>

Sebagai kesimpulan, Soroush meyakini bahwa sekularisme politik merupakan alternatif dalam menyelesaikan problem antara agama dan politik, baik di dalam masyarakat religius maupun masyarakat non-religius atau masyarakat sekular.

---

<sup>101</sup> Matin Ghaffarian, *An Interview with Abdolkarim Soroush: Amsterdam Debate: 2007*. <http://www.drSORoush.com/English/Interviews/E-INT-Amsterdam%20Debate.html>, di akses pada tanggal 15 November 2019.

<sup>102</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 83-84.

### **BAB III**

## **WILAYATUL FAQIH DALAM FILSAFAT POLITIK**

### **ABDOLKARIM SOROUSH**

Dalam Bab ini akan diuraikan gambaran umum konsep, sejarah singkat, dan varian pandangan ulama Syiah tentang Wilayahul Faqih, serta secara khusus akan dijelaskan tentang teori Wilayahul Faqih Imam Khomeini yang menjadi dasar konstitusional Republik Islam Iran.

#### **A. Gambaran Umum Wilayah Al Faqih**

Wilayahul Faqih dapat didefinisikan sebagai sebuah otoritas yang diserahkan kepada para fuqaha (para *faqih*) yang berilmu tinggi sehingga mereka dapat mengarahkan dan memberi nasihat pada umat Muslim selama tidak hadirnya Imam Maksum. Ada pun otoritas ini didapat dari Imam yang merupakan *al-Hujjah* (dari Allah) sehingga wajib untuk menaati perintah-perintahnya sebagai otoritas tunggal yang sah.<sup>1</sup>

Dalam bahasa Arab, kata *wilayah* berakar pada kata *wali* yang menurut istilah kalangan leksiograf Arab terkemuka merupakan unit terkecil (tunggal) dalam bahasa yang mengandung makna tunggal; kedekatan daya tarik atau hubungan dekat atau persamaan atau pertalian. Dalam bahasa Arab terdapat tiga makna yang tercatat untuk kata *wali* : (1) teman; (2) setia atau berbakti; (3) pendukung atau penyokong. Di samping ketiga arti ini, dua arti lain disebutkan untuk kata '*wilayah*': (1) kekuasaan (tertinggi) dan penguasaan; (2) kepemimpinan dan pemerintahan. Dalam bahasa Persia, kata *wali* memiliki sederet arti, seperti teman, pendukung, pemilik, pelindung,

---

<sup>1</sup> Ahmad Satori, *Sistem Pemerintahan Iran Modern*, (Jogyakarta: Penerbit Rausyanfikir, 2012), 128.

pembantu, serta penjaga. Begitu pula kata *wilayah* dalam Wilayahul Faqih bermakna pemerintahan dan administrasi atau pengelolaan.<sup>2</sup> Menurut Murtadha Muthahhari, kata *wala*, *walayah*, *wilayah*, *wali*, *mawla*, dan derivat lainnya, banyak sekali disebut dalam Al-Qur'an. Sebagai kata kerja disebut 124 kali, dan sebagai kata benda disebut 112 kali. Ini menunjukkan betapa pentingnya Al-Qur'an memandang masalah *wilayah*. Dalam Al-Qur'an, menurut Muthahhari dibedakan antara dua jenis *wala*: *wala* negatif dan *wala* positif. Umat Islam diperintahkan untuk melaksanakan *wala* positif, dan menghindari *wala* negatif. *Wala* positif mempunyai dua bentuk umum dan khusus. Yang khusus dibagi lagi menjadi beberapa kategori: *wala* sebagai ahlu bait, *wala* sebagai *imamah*, *wala* sebagai kepemimpinan, dan *wala* sebagai kemampuan mengendalikan atau mendominasi hal-hal yang dialami.<sup>3</sup>

Ketika istilah *wilayah* ini dinisbahkan kepada para Imam, maka istilah ini mengandung implikasi "mastership", "sovereignty", dan "lordship". Hal ini menunjukkan otoritas Imam atas orang beriman yang tunduk atas perwaliannya.<sup>4</sup>

Istilah *wilayah* (otoritas) memiliki beberapa penggunaan. Beberapa di antaranya adalah sebagai berikut<sup>5</sup>

### **1. *Wilayah al-Qaraba***

Jenis *wilayah* ini diberikan kepada ayah atau kakek dari pihak ayah atas anak di bawah umur dan orang yang gila (meski pada usia remaja). Wewenang sebagai *wali* ini didasarkan pada hubungan keluarga.

<sup>2</sup> Mehdi Mahdavi Tehrani, *Negara Ilahiyah: Suara Tuhan, Suara Rakyat*. (Jakarta: Penerbit Al-Huda, 2005), 38.

<sup>3</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif: Ceramah-Ceramah di Kampus* (Bandung: Penerbit Mizan, 2004), 251.

<sup>4</sup> Ahmad Vaezi, *Shia Political Thought*, (England, Islamic Centre of England: 2004), 58.

<sup>5</sup> What is Wilayah Al-Faqih, <https://www.al-islam.org/shia-political-thought-ahmed-vaezi/what-wilayat-al-faqih#3-wilayat-al-hakim>, diakses pada tanggal 05 Desember 2019.

## 2. *Wilayah al-Qadha'*

Menurut Jurisprudensi Imamiyah, Imam yang suci semula memiliki satu-satunya otoritas untuk menghakimi di antara orang-orang berdasarkan hukum dan wahyu Allah. Namun pada saat ini, faqih yang mampu dan adil dapat melakukan tanggung jawab ini dengan izin Imam.

## 3. *Wilayah al-Hakim*

Dalam hal ini, *wilayah* diberikan kepada administrator peradilan (hakim) untuk mengawasi kepentingan seseorang yang tidak mampu mengurus urusannya sendiri, seperti: orang bodoh atau orang gila. Siapa pun yang tidak memiliki *wali* maka ahli hukum mengatakan: hakim adalah *wali* dari mereka yang tidak memiliki *wali*.

## 4. *Wilayah al-Muthlaqa*

Berdasarkan dalil *naqli*, seperti dalam QS. 33:6, para ulama Imamiyah percaya bahwa Nabi dan Imam memiliki otoritas Ilahi atas manusia. Ayat tersebut menyatakan Nabi lebih banyak memiliki hak atas orang-orang beriman daripada yang mereka miliki atas diri mereka sendiri; dengan demikian otoritas mutlak berlaku kepada orang-orang beriman. Otoritas yang sama ini, menurut keyakinan Syiah diberikan juga kepada para Imam.

## 5. *Wilayah al-Muthlaqa*

Kalau menurut ahli fiqh Sunni otoritas ini berkaitan dengan warisan. Namun kalangan Imamiyah menolak. menurut fiqh Imamiyah, dalam masa kegaiban besa Imam Keduabelas, *wilayah* ini diserahkan kepada faqih yang mampu dan adil.

Ada pun kata *Faqih* adalah Muslim yang sudah mencapai tingkat tertentu dalam ilmu dan kesalehan. Seorang *Faqih* disyaratkan harus mengetahui semua peraturan Allah; mampu membedakan *sunnah* yang sah dan yang palsu, yang mutlak dan yang terbatas, yang umum dan yang khusus. Ia juga harus mampu menggunakan akalannya untuk membedakan hadis dari situasi lain, situasi *taqiyah* atau situasi lain, serta memahami kriteria yang telah ditetapkan. Secara terperinci, seorang *faqih*, antara lain, harus mencukupi syarat-syarat berikut:

- a. *Faqahah*: mencapai derajat mujtahid muthlaq yang sanggup melakukan istinbath hukum dari sumber-sumbernya.
- b. *'Ada>lah*: memperlihatkan ketinggian kepribadian, dan bersih dari watak buruk. Hal ini ditunjukkan dengan sifat istiqamah, jujur, dan terpercaya.
- c. *Kifaah*: memiliki kemampuan untuk memimpin umat; mengetahui ilmu yang berkaitan dengan pengaturan masyarakat, cerdas, matang secara kejiwaan dan ruhani.<sup>6</sup>

Menurut doktrin syiah, dalam teks dan sumber agama (*nash*), istilah *wilayah* diterima dalam dua definisi: *wilayah takwini* dan *wilayah tasyri'i*. *Wilayah takwini* berarti mengontrol dunia ciptaan (alam semesta), Allah sebagai pemilik *wilayah* dalam mengatur dan mengontrol alam semesta. Tuhan adalah pemilik *wilayah*; hanya Tuhan yang bisa mengatur segalanya di dunia ini. Segala perubahan yang terjadi di alam ini dan keselamatan segenap makhluk berada di dalam Kuasa-Nya. Karena itulah, Tuhan memiliki *wilayah takwini* atas segala sesuatu. Sedangkan *wilayah tasyri'i* adalah ketika seseorang memiliki hak untuk memerintah atau melarang sesuatu. Para Nabi dan Para Imam memiliki hak dengan izin Allah untuk mengatur manusia, dan ini berlaku juga bagi *wali faqih* meskipun *wali faqih* itu tidak *maksum* atau suci. Jumhur ulama syiah menyetujui definisi Wilayatul Faqih ini.<sup>7</sup>

Murtadha Muthahhari berargumen bahwa Wilayatul Faqih adalah sebuah ideologi dan *wali faqih* ialah seorang ideolog. Masalah Wilayatul Faqih bukanlah masalah *wali faqih* ingin menjadi kepala negara. Peran seorang *wali faqih* adalah peran seorang ideolog yang mengawasi dan menentukan apakah ideologi diterapkan dengan cara yang benar atau tidak. Muthahhari

---

<sup>6</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif*, Hal 256.

<sup>7</sup> Ali Siyar Rezai, *Velayat-e Faqih: Innovation or Within Tradition* (Arizona State University, Proquest Dissertations Publishing, 2016), 34.

menganggap Wilayatul Faqih adalah teori ideologi yang sesuai dengan demokrasi karena *wali faqih* dipilih oleh rakyat.<sup>8</sup>

Jadi, Wilayatul Faqih adalah pemerintahan oleh faqih, konsep ini merupakan konsep yang ditawarkan oleh Imam Khomeini yang kemudian diaplikasikan dalam sistem Republik Islam Iran. Gagasan ini sebenarnya sudah lama ada yang kemudian diaplikasikan dalam sistem Republik Islam Iran. Gagasan ini sebenarnya sudah lama ada, tetapi dipopulerkan oleh Imam Khomeini, terutama semenjak revolusi Iran tahun 1979.

Jhon L. Esposito dalam dalam *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World* mendefinisikan Wilayatul Faqih sebagai berikut :

The term *Wilayatul Faqih* in Arabic, or *velayat-i faqih* in Persian, first gained wide currency in shi-i word when it was used as the title for the published version of the lectures delivered by Ayatollah Ruhollah Khomeini (1902 – 1989) in 1969 to his students in Najaf. It means “guardianship of the jurist”; and when the jurist Khomeini came to power in 1979 and became the supreme arbiter of all matters of government in Iran, it became clear to Islamic world as whole that such guardianship was one route to an ideal espoused by many contemporary Muslim, namely, Islamic government. [Istilah *Wilayatul Faqih* dalam bahasa Arab, atau *velayat-i faqih* dalam bahasa Persia, pertama kali memperoleh pengertian yang luas dalam kata shi-i ketika digunakan sebagai judul untuk versi terbitan ceramah yang disampaikan oleh Ayatollah Ruhollah Khomeini (1902 - 1989) pada tahun 1969 kepada murid-muridnya di Najaf. Kata itu berarti “perwalian faqih”; dan ketika Imam Khomeini berkuasa pada tahun 1979 dan menjadi pemimpin tertinggi dari semua urusan pemerintahan di Iran, menjadi jelas bagi dunia Islam secara keseluruhan bahwa perwalian semacam itu adalah salah satu jalan menuju cita-cita yang dianut oleh banyak Muslim kontemporer, yaitu, pemerintahan Islam].<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Ali Siar Rezai, *Velayah-e Faqih*, hal. 53.

<sup>9</sup> John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World, Volume 4*, (New York, Oxford University Press: 1995), 320 – 321.

Secara praktik, *Wali Faqih* memiliki wewenang antara lain: (1) Mengangkat Ketua Pengadilan Tertinggi Iran; (2) Mengangkat dan memberhentikan pimpinan seluruh pimpinan angkatan bersenjata; (3) Mengangkat dan memberhentikan pimpinan pengawal revolusi; (4) Mengangkat anggota Dewan Pelindung Konstitusi Iran, dan; (5) Membentuk Dewan Pertahanan Nasional yang anggota-anggotanya terdiri dari Presiden, Menteri Pertahanan, Kepala Pasdaran, dan dua orang penasehat yang diangkat faqih.<sup>10</sup>

## **B. Ragam Pendapat Ulama Syiah Tentang *Wilayatul Faqih***

Konsep *Wilayatul Faqih* adalah konsep yang lahir pasca kegaiban Imam Keduabelas dalam ajaran Islam Syiah. Konsep *Wilayatul Faqih* ini sudah beberapa abad lalu dalam *Fiqh Syiah*. Ali Siyar Rezai dalam Tesis di Arizona State University mengatakan :

The concept of *Velayate Faqih* existed in the Shi'ite school of thought from centuries ago. It is essential to review the significance of this concept in the Shi'ite *fiqh* (jurisprudence)...Although the exact term of *Vali Faqih* does not exist in Shi'ite hadiths, a comparable term has been used. "Faqihs are the trustees of prophets, as long as they do not become materialistic."<sup>11</sup> [Konsep *Wilayatul Faqih* ada dalam mazhab pemikiran Syiah sejak berabad-abad lalu. Meskipun istilah pasti *Wali Faqih* tidak ada dalam hadits Syiah, sebuah perbandingan istilah telah digunakan. Faqih adalah Wali para Nabi, selama mereka tidak menjadi materialistis].

*Wilayatul Faqih* adalah pemerintahan oleh faqih, konsep ini merupakan konsep yang ditawarkan oleh Imam Khomeini yang kemudian diaplikasikan dalam sistem Republik Islam Iran. Gagasan

---

<sup>10</sup> Rahayu Manda Sari, *Konsep Wilayatul Faqih dalam Syiah Modern*, (Skripsi di Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Sumatera Utara: 2017), 3.

<sup>11</sup> Ali Siyar Rezai, *Velayat-e Faqih Innovation or Within Tradition*, (Thesis at Arizona State University: 2016), 33.

ini sebenarnya sudah lama ada yang kemudian diaplikasikan dalam sistem Republik Islam Iran. Gagasan ini sebenarnya sudah lama ada, tetapi dipopulerkan oleh Imam Khomeini, terutama semenjak revolusi Iran tahun 1979.

Meskipun dipopulerkan dan dilaksanakan secara praktis oleh Imam Khomeini, namun konsep Wilayahul Faqih bukanlah hal baru dalam teori politik syiah. Setidaknya ia telah menjadi kajian oleh tokoh-tokoh klasik seperti Syeikh Thusi, Sayyid Murtadha, Bahrul Ulum, Syeikh Mufid, Muhaqqiq al-Hilli, Muhaqqiq Karaki, dan lain-lain.<sup>12</sup>

Dalam doktrin politik Syiah Imamiyyah, pada masa kegaiban Imam *wilayah* (authority) Konsep Wilayahul Faqih sudah eksis dalam pemikiran mazhab syiah sejak berabad-abad yang lalu.<sup>13</sup> Meski pun istilah *wali faqih* tidak ada dalam hadis-hadis syiah, namun secara implisit faqih dianggap sebagai pelanjut para Imam dalam doktrin syiah seperti dalam hadis, “*faqih adalah pelanjut para Nabi selama mereka tidak cinta dunia*”<sup>14</sup>.

Konsep Wilayahul Faqih berhasil menggabungkan antara syariah dan demokrasi. Konsep ini meramu otoritas faqih yang adil dan kapabel dengan peranan demokratis rakyat dalam distribusi kekuasaan politik. Dalam kerangka doktrin tradional Imamah, doktrin Wilayahul Faqih ini menggabungkan otoritas agama dan otoritas rakyat.<sup>15</sup>

Dalam perkembangan sejarah konsep Wilayahul Faqih terdapat ragam variasi pandangan para ulama Syiah. Beberapa pandangan para faqih besar Syiah antara lain sebagai berikut :

---

<sup>12</sup> Candiki Repantu, *Wilayahul Faqih*, <https://abuthalib.wordpress.com/2009/08/16/wilayah-al-faqih/>, di akses pada tanggal 26 Februari 2020.

<sup>13</sup> Ali Siyar Rezai, *Velayah-e Faqih*, hal, 33.

<sup>14</sup> Al-Kulaini, *Usul kafi*, vol 1, 46.

<sup>15</sup> Ahmad Vaezi, *Shia Political Thought*, (England, Islamic Centre of England: 2004), 6.

### 1. *Muhaqqiq Hilli (w. 1277)*

Ia menyatakan, “Merupakan sebuah perintah bahwa ‘bagian Imam’ (*hissat al-Imam*) dibagikan secara adil kepada mereka yang layak menerimanya oleh orang yang mempunyai otoritas disebabkan kedudukannya sebagai wakil Imam (*niyabah*) Imam; sebagaimana dirinya juga bertanggung jawab untuk menunaikan berbagai kewajiban [agama] semasa kegaiban Imam maksum.”

### 2. *Muhaqqiq Karaki (w. 1561)*

Para fuqaha Syi’ah mempunyai konsensus pada satu titik bahwa faqih yang memenuhi syarat penuh/lengkap (*faqih jami’as-syarait*), yang disebut mujtahid, adalah wakil atau deputy (*naib*) Imam-Imam maksum as dalam semua urusan berdasarkan konsep perwakilan (*niyabah*). Oleh karena itu, adalah wajib merujuk kepadanya dan menerima keputusannya dalam hal persengketaan dan proses pengadilan. Jika diperlukan, ia dapat menjual harta benda suatu kelompok (pihak) yang menolak membayar apa yang harus dibayarnya. Ia mempunyai *wilayah* atas orang-orang yang memiliki kekurangan (*ghuyyab*), anak-anak, bodoh (*safih*), bangkrut, dan secara umum atas semua permasalahan itu di mana tanggung jawabnya melekat pada pemimpin yang ditunjuk para Imam maksum as.

Karaki melanjutkan, “Jika mempelajari kehidupan dan pekerjaan para ulama besar seperti Sayid Murtadha, Syeikh Thusi, Bahrul Ulum, dan Alamah Hilli secara tidak berat sebelah, seseorang akan menemukan bahwa Wilayatul Faqih ini adalah apa yang telah mereka lakukan dan amalkan yakni menggabungkan dalam tulisan-tulisan mereka apa yang mereka yakini sebagai kebenaran dan otentik.

### 3. *Maula Ahmad Muqaddas Ardabilli (w.1585)*

Dalam masalah hak istimewa dari pembayaran zakat kepada faqih, ia menulis, "Alasan untuk ini (Wilayatul Faqih), sebagaimana disebutkan sebelumnya, ialah bahwa faqih memahami paling baik tentang bagaimana membelanjakan dan membagikannya secara adil. Semua orang merujuk kepadanya dalam bidang penghidupan masing-masing sehingga mengetahui siapa yang mesti lebih dahulu

memperoleh hak atas hal-hal ini. Faqih adalah deputi dan pelanjut Imam maksum as. Oleh karena itu, apa pun yang diberikan kepadanya berarti diberikan kepadanya berarti diberikan kepada Imam maksum as.

#### **4. *Jawad bin Muhammad Husayni 'Amili (w. 1811)***

Ulama besar ini adalah penulis buku tentang kekuasaan, *Miftah al-Karamah*, dan sosok yang memiliki otoritas tak diragukan lagi dalam pandangan faqih Syiah. Ia percaya bahwa faqih adalah wakil yang ditunjuk Imam Zaman, Imam Mahdi (semoga Allah mempercepat kehadirannya).

#### **5. *Mulla Ahmad Naraqi (w.1829)***

Ia menganggap faqih mempunyai *wilayah* (otoritas) atas dua permasalahan. *Pertama*, faqih mempunyai *wilayah* atas apa pun seperti dimiliki Nabi saw. dan para Imam maksum, sebagai pemimpin atas masyarakat dan benteng pertahanan Islam. Faqih mempunyai *wilayah* itu kecuali masalah-masalah yang, menurut *'ijma* atau *nash* yang jelas, berada di luar ruang lingkup *wilayah* seorang faqih. *Kedua*, faqih mempunyai *wilayah* atas apa pun yang berhubungan dengan masalah spiritual dan keduniawian masyarakat yang perlu diselesaikan.

#### **6. *Mir Fattah Abdul Fattah (w.1849)***

Ia mengajukan argumentasi perihal Wilayatul Faqih: *Pertama*, 'permufakatan yang diperoleh' (*ijma' al-muhassal*) adalah salah satu dalil Wilayatul Faqih. Faqih mempunyai *wilayah* dalam permasalahan dimana tak ada bukti *wilayah* pada seorang yang bukan pemimpin. *Kedua*, konsensus yang dihantarkan atau dilaporkan adalah tugas-tugas para fuqaha yang berisi sejumlah perintah agama yang mengutip dan melaporkan permufakatan bahwa faqih mempunyai *wilayah* dalam semua masalah di mana tak ada dalil *wilayah* untuk siapa pun yang bukan faqih.

#### **7. *Syeikh Muhammad Hasan Najafi (w. 1849)***

Dalam pernyataan umum tentang Wilayatul Faqih, ia menulis, "pernyataan umum tentang Wilayatul Faqih dijadikan argumen melalui praktek dan fatwa-fatwa para fuqaha. Ini berarti bahwa dalam pandangan mereka, Wilayatul Faqih adalah aksiomatik dan

tak perlu dibuktikan lagi.” Ia menegaskan, “Saya percaya bahwa Allah telah menjadikan kepatuhan dan kesetiaan pada para fuqaha merupakan bukti mengenai pemerintahan faqih, khususnya hadis dari Imam Mahdi membenarkan hal ini.”

#### **8. *Syeikh Murtadha Anshari***

Meskipun tidak menganggap *wilayah* sebagai sesuatu yang absolut, ia menekankan bahwa Wilayahul Faqih adalah salah satu di antara fatwa-fatwa terkemuka para fuqaha Syiah, seperti halnya *khumus* yang diakui dan dikenal kalangan Syiah bahwa faqih adalah wakil dan representasi Imam.

#### **9. *Haji Aqa Ridha Hamidani (w. 1904)***

Ia menyatakan bahwa, “Bagaimana pun juga, merupakan bukti tak terbantahkan bahwa faqih yang jujur dan dapat dipercaya adalah pembantu Imam Zaman dalam masalah-masalah tertentu. Para faqih Syiah telah membuktikan hal ini melalui kerja-kerjanya. Pernyataan-pernyataan mereka menunjukkan bahwa mereka menganggap perwakilan (*niyabah*) faqih jujur dan dipercaya, yang diberi wewenang Imam Mahdi as, dalam semua urusan hukum Islam tak disangsikan sedemikian rupa sehingga sebagian mereka membuat permufakatan yang menjadi bukti sangat penting atas representasi umum faqih (*niyabah al-‘ammah*).

#### **10. *Sayyid Muhammad Bahrul Ulum (w.1908)***

Bahrul ‘Ulum membicarakan masalah Wilayahul Faqih dengan mengajukan bukti keumuman dan keserbacukupan Wilayahul Faqih tersebut, sebagaimana Imam as adalah pemimpin umat maka masyarakat merujuk kepadanya dalam berbagai persoalan seperti masalah-masalah yang termasuk urusan dunianya dan kehidupan spiritualnya, serta penjagaan dari marabahaya dan penyelewengan. Untuk memelihara masyarakat Islam, Imam harus mengangkat seorang pengganti dan wakil yang tak lain kecuali seorang faqih yang memenuhi persyaratan lengkap.

#### **11. *Ayatullah Burujerdi (w. 1962)***

Ia menganggap pemerintahan faqih dalam segala urusan telah mempengaruhi masyarakat sebagai aksioma sehingga tak ragu lagi untuk menyatakan dengan penuh yakin bahwa hadis terkenal dan

shahih yang diriwayatkan Umar bin Hanzalah tidak diperlukan untuk membuktikan ini.

### **12. Ayatullah Syeikh Murtadha Ha'iri**

Ia menganggap perintah suci (*tuqi'*, stempel, tanda tangan, perintah) dari Imam Gaib sebagai salah satu bukti tentang Wilayahul Faqih. Perintah Imam Zaman, yang menjadi salah satu dalil atas Wilayahul Faqih. Faqih adalah pemilik kewenangan menjadi *hujjah* Imam, faqih memiliki kekuasaan dan menjadi rujukan dalam hal apa saja yang menjadi rujukan dalam hal apa saja yang menjadi perhatian Imam.

### **13. Imam Khomeini (w. 1989)**

Imam Khomeini meyakini bahwa faqih menerima *wilayah* absolut (*muthlaqa*), yakni bahwa faqih yang memenuhi persyaratan penuh (*jami' syarait*) diberi semua kekuasaan dan tanggung jawab Imam ke-12 pada masa kegaibannya kecuali bila ada alasan tertentu yang pasti bahwa kekuatan dan tanggung jawab itu masih berada di tangan Imam.

## **C. Wilayahul Faqih Imam Khomeini**

Konstitusi Republik Islam Iran yang dibentuk pasca revolusi secara eksplisit menegaskan bahwa Wilayahul Faqih adalah dasar negara. Dalam Pembukaan Konstitusi Iran tersebut dinyatakan bahwa rencana Pemerintahan Islam yang berdasarkan Wilayahul Faqih yang disediakan oleh Ayatullah Khomeini. *Constitution of the Islamic Republic of Iran* menyatakan, “*The concept of Islamic government, based on the governance of the jurisprudent (velayat-e faqih), which was provided by Imam Khomeini...*”<sup>16</sup>

Wilayahul Faqih berdasarkan interpretasi Imam Khomeini ini merupakan teori otoritas politik Syiah yang lahir melalui proses referendum pada tahun 1979. Imam Khomeini percaya bahwa

---

<sup>16</sup> Constitution of Islamic Republic of Iran, <https://www.wipo.int/edocs/lexdocs/laws/en/ir/ir001en.pdf>, di akses 20 Juli 2019.

otoritas harus diberikan kepada *fuqaha* pada masa kegaiban Imam Keduabelas sebagai penafsir sejati syariah.<sup>17</sup>

Pandangan Imam Khomeini tentang Wilayatul Faqih tersirat dalam karyanya *Hukumat-i Islami*, sebuah buku yang menjelaskan sistem pemerintahan Islam. Menurut Dr. Hamid Algar, penerjemah buku tersebut ke dalam bahasa Inggris, buku tersebut merupakan karya Imam Khomeini yang terbaik. Buku itu merupakan seri perkuliahan yang diberikan Imam Khomeini di kota Najaf, Irak sekitar awal tahun 1970. Kuliah ini direkam dan disalin oleh seorang muridnya, lalu diterbitkan dalam bentuk buku.<sup>18</sup>

Hamid Algar menyimpulkan ada tiga poin penting dalam buku *Hukumat- Islami*, yakni: *Pertama*, kebutuhan akan terbentuknya dan terpeliharanya institusi politik Islam, atau dengan kata lain kebutuhan akan terbentuknya kekuatan politik sesuai dengan tujuan-tujuan, aturan-aturan, kriteria-kriteria Islam. *Kedua*, tugas dari para ulama (*fuqaha*) untuk membentuk negara Islam, dan mengambil peran dalam bidang legislatif, eksekutif, dan yudikatif. Singkatnya, konsep tentang pemerintahan yang dikepalai oleh seorang faqih (Wilayatul Faqih). *Ketiga*, program kerja yang disusun Imam Khomeini untuk membentuk sebuah negara Islam, termasuk standar-standar bagi reformasi yang dilandasi oleh penegakan religius.<sup>19</sup>

Imam Khomeini meyakini bahwa hukum Islam adalah sebuah sistem progresif, berkembang dan menyangkut banyak hal. Tidak ada aspek apa pun dalam kehidupan manusia yang Islam belum memberikan aturan-aturannya serta menetapkan normanya.<sup>20</sup> Namun keberadaan hukum-hukum tersebut tidaklah cukup untuk

<sup>17</sup> Forough Jahanbakhsh, *Religious and Political Discourse in Iran: Moving Toward Post-Fundamentalism*, (The Brown Journal of World Affairs, Volume IX: 2003), 245. <https://pdfs.semanticscholar.org/>, diakses pada tanggal 21 Juli 2019.

<sup>18</sup> Imam Khomeini, *Sistem Pemerintahan Islam*, Penerjemah: Muhammad Anis Maulachela, (Jakarta, Penerbit Pustaka Zahra, 2002), 7.

<sup>19</sup> Imam Khomeini, *Sistem Pemerintahan Islam*, hal, 8.

<sup>20</sup> Imam Khomeini, *Sistem Pemerintahan Islam*, hal, 13.

mereformasi masyarakat. Untuk memastikan bahwa hukum-hukum tersebut dapat mendukung reformasi dan mewujudkan kebahagiaan manusia. Maka harus ada kekuasaan eksekutif, yang dijalankan oleh eksekutor (pengambil keputusan atas suatu masalah). Orang yang memegang kekuasaan eksekutif ini disebut *Wali Amr*<sup>21, 22</sup>

Dalam pandangan Imam Khomeini, satu-satunya cara untuk mencegah munculnya anarki dan kekacauan serta untuk melindungi masyarakat dari kerusakan adalah membentuk pemerintahan. Kebutuhan pembentukan pemerintahan ini adalah sesuatu yang penting (*dharuri*) berdasarkan hukum akal dan *syar'i*.<sup>23</sup>

Dalam buku *Velayat Faqih*, Imam Khomeini membandingkan Wilayatul Faqih dengan *wilayah* Nabi saw. Ia berkata, “*velayat-e faqih am'on velayat-e rassullah 'st' (guardianship of the Jurist is same as guardianship of the Prophet)*”. Ia percaya bahwa Wilayatul Faqih merupakan kontinuitas Kenabian Nabi Muhammad saw. dan Imamah para Imam suci.<sup>24</sup>

Dalam bukunya *Al Hukumah Al-Islamiyyah (Islamic Government)*, Imam Khomeini menganggap konsep *Wilayatul Faqih* tersirat dalam riwayat-riwayat hadis. Ia mengatakan bahwa setelah masa kegaiban, maka *wilayah* (kewenangan) seorang *faqih* yang adil adalah sama dengan *wilayah* Nabi Saw dan para Imam.

Ayatullah Khomeini merumuskan prinsip-prinsip *Wilayatul Faqih*, antara lain:<sup>25</sup>

### **1. Prinsip Hakim Mutlak**

Allah adalah hakim mutlak seluruh alam semesta dan segala isinya. Allah adalah *Malikun Nas*, pemegang kedaulatan, pemilik

<sup>21</sup> *Wali Amr* adalah seseorang yang memiliki otoritas untuk memutuskan suatu perkara atau permasalahan umat, sebagaimana tersebut dalam (QS. An-Nisa: 59): *Wahai Orang-orang beriman, taatilah Allah, dan taatilah Rasul, dan taatilah Ulii Amri kalian.*

<sup>22</sup> Imam Khomeini, *Sistem Pemerintahan Islam*, hal, 28.

<sup>23</sup> Imam Khomeini, *Sistem Pemerintahan Islam*, hal, 29.

<sup>24</sup> Ali Siyar Rezai, *Velayah-e Faqih*, hal, 61 – 62.

<sup>25</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif*, hal. 254-255.

kekuasaan, pemberi hukum. Manusia harus dipimpin dengan kepemimpinan *Ilahiyah*. Sistem hidup yang bersumber pada hal ini disebut sistem Islam, sedangkan sistem hidup yang bukan bersumber pada kepemimpinan *Ilahiyah* disebut kepemimpinan jahiliyah. Hanya ada dua pilihan untuk pemimpin: Allah atau *Thagut*.

## **2. Prinsip Kepemimpinan Kenabian (Nubuwwah)**

Kepemimpinan manusia (*Qiyadatul Basyariyah*) yang mewujudkan hukum di bumi adalah *nubuwwah*. Nabi bukan saja menyampaikan *Al-Qanun Ilahi* dalam bentuk *kitabullah*, tetapi juga pelaksana *qanun* itu. Seperangkat hukum saja tidak cukup untuk memperbaiki masyarakat. Supaya hukum sanggup menjamin kebahagiaan dan kebaikan manusia, diperlukan adanya kekuatan eksekutif atau pelaksana. Ia juga menambahkan, para nabi diutus untuk menegakkan keadilan, menyelamatkan masyarakat manusia dari penindasan. Hal ini tidak dapat dicapai hanya dengan *ta'lim* saja, tetapi juga diperlukan kehendak dan hukum, karena Nabi Saw telah menegakkan pemerintahan Islam dan Imamah keagamaan sekaligus.

## **3. Prinsip Imamah**

Garis imamah melanjutkan garis *nubuwwah* dalam memimpin umat. Setelah zaman para Nabi berakhir dengan wafatnya Nabi Muhammad Saw, kepemimpinan umat dilanjutkan oleh para imam yang diwasiatkan oleh Muhammad Saw dan *Ahlulbaitnya*. Setelah zaman para nabi, datang zaman para imam. Jumlah imam ada duabelas. Yang pertama adalah Ali bin Abi Thalib, dan yang terakhir adalah Muhammad bin Al-Hasan Al-Mahdi Al-Muntazhar, yang sekarang dalam keadaan gaib. Imam Mahdi mengalami dua *ghaibah*: *ghaibah assughra*, yakni ketika ia bersembunyi di dunia fisik, dan mewakilkan kepemimpinannya kepada *nawabul imam* (wakil imam), dan *ghaibah kubra*, yaitu setelah Ali bin Muhammad wafat, sampai pada kedatangannya kembali pada akhir zaman. Pada *ghaibah kubra* inilah kepemimpinan dilanjutkan oleh para Faqih.

#### 4. *Prinsip Kefaqihan*

Para Faqih adalah khalifah para Imam dan kepemimpinan umat dibebankan kepada mereka. Kepemimpinan Islam adalah kepemimpinan yang berdasarkan hukum Allah. Karena itu, pemimpin haruslah orang yang paling tahu tentang hukum *Ilahi*. Setelah para imam tiada, maka kepemimpinan harus dipegang oleh para Faqih.<sup>26</sup>

Pengembangan dan penafsiran baru konsep Wilayahul Faqih oleh Imam Khomeini ini berbeda definisi secara drastis dengan para ulama dan fuqaha syiah sebelumnya selama bertahun-tahun. Definisi Wilayahul Faqih sebelumnya terbatas hanya pada batas-batas masalah fiqh dan peran pengawasan *wali faqih*, tidak menyangkut urusan politik. Namun Imam Khomeini memberikan tafsir baru atas konsep Wilayahul Faqih dalam pembentukan negara berdasarkan hukum syariah dan menegaskan fuqaha sebagai pemegang otoritas tertinggi. Ia berpendapat bahwa otoritas fuqaha dalam menjalankan yurisprudensi sama dengan otoritas Nabi saw dan duabelas Imam.

Pada tahun 1979, Republik Islam Iran dibangun berdasarkan konsep *Velayat-e Motlagheye Faqih* (the absolute guardianship or madate of jurist). Semua faqih setuju terhadap Wilayahul Faqih terbukti ada dalam fiqh Ja'fari. Tapi terjadi ketidaksepakatan antar para ulama dalam hal otoritas *wali faqih*. Istilah *motlagheye* (mutlak) berlaku pada otoritas (*wilayah*) kekuasaan administrasi pemerintahan. Istilah *mothlagheye* ini ditambahkan oleh para pendukung gagasan *wilayah al faqih* Imam Khomeini.<sup>27</sup> *Velayat-e motlagheye faqih* berarti ketika faqih menjadi kepala pemerintahan, ia mempunyai otoritas menjalankan kekuasaan pemerintahan sesuai dengan syariat.

---

<sup>26</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif*, hal. 254-255.

<sup>27</sup> Ali Siyar Rezai, *Velayah-e Faqih*, hal.35.

Imam Khomeini meyakini *faqih* menerima *wilayah* absolut (*mutlaqah*), yakni, bahwa *faqih* yang memenuhi persyaratan penuh (*jami' syarait*) diberi kekuasaan dan tanggung jawab pada masa kegaiban Imam Keduabelas.<sup>28</sup>

Dalam perkembangannya konsep Wilayahul Faqih Imam Khomeini ini dibakukan menjadi *Velayat-e Motlagheye Faqih* (the absolute guardianship of the jurist) yang berlaku dalam Negara Republik Islam Iran sampai saat ini.

Pemberlakuan *Velayat-e Motlagheye Faqih* menyebabkan muslim syiah Iran menjadi dua kelompok; pendukung *Velayat-e Motlagheye Faqih* dan penentangannya. Pendukungnya kebanyakan dari kalangan ulama, sarjana, dan orang biasa yang bermukim di Iran. Di antara pendukung tersebut ada beberapa ulama yang tidak mendukung ide *Velayat-e Motlagheye Faqih* namun bersikap diam.<sup>29</sup>

Beberapa ulama terkenal di Iran yang mendukung Wilayahul Faqih antara lain Ayatullah Montazeri, Murtadha Muthahhari, Taqi Misbah Yazdi, dan Makarim Shirazi. Mereka adalah para ulama yang terlibat dalam perumusan konsep *Wilayahul Faqih* dan mempertahankan teori Imam Khomeini dari serangan lawan yang menentang dan mempertanyakan legitimasi *Velayat-e Motlagheye Faqih*.<sup>30</sup>

Ada pun kelompok utama dari kalangan ulama Syiah terkemuka yang menentang konsep Wilayahul Faqih seperti Ayatullah Khoe'i, Ayatullah Sharyatmadari, dan banyak lagi ulama lainnya.<sup>31</sup> Pada hakekatnya mereka menyetujui *faqih* memiliki *wilayah* (guardianship). Namun *wilayah* itu berkaitan dengan perwalian seperti perwalian anak yatim, tidak berkait dengan otoritas politik. Keberatan mereka hanyalah berkaitan dengan limitasi Wilayahul

<sup>28</sup> Mehdi Hadavi Tehrani, *Negara Ilahiah*, (Penerbit Al-Huda, Jakarta: 2005), 54.

<sup>29</sup> Ali Siyar Rezai, *Velayah-e Faqih: Innovation or within Tradition* (Proquest Number: 10109449, Tesis Master di Arizona State University: 2016), 37.

<sup>30</sup> Ali Siyar Rezai, *Velayah-e Faqih*, hal. 50.

<sup>31</sup> Ali Siyar Rezai *Velayah-e Faqih*, hal. 62.

Faqih. Ayatullah Khoe'i menentang konsep *Velayat-e Mothlagheye Faqih*, Ia berargumen bahwa otoritas absolut *faqih* tak bisa dikabulkan pada masa kegaiban Imam Mahdi. Ia menyatakan *wilayah* hanya didedikasikan kepada Nabi Saw dan *A'immah*. “*Pada masa kegaiban tidak ada bukti (hujjah) yang dapat membuktikan wilayah fuqaha. Wilayah itu hanya prerogatif Nabi Saw dan para Imam. Fuqaha tidak hanya tidak memiliki wilayah dalam urusan umum, tetapi mereka juga tidak memiliki wilayah dalam urusan non-litigasi...*”. Khoe'i juga menyatakan, “*selama kegaiban imam, faqih tak memiliki hak untuk mengklaim sebagai representasi Imam Keduabelas*”. Sedangkan Ayatullah Sharyatmadari setelah revolusi Iran mengumumkan tentang posisinya terkait pasal 110 dalam konstitusi Republik Islam Iran yang menjelaskan tentang otoritas *wali faqih*. Ia menentang kekuasaan yang tak terbatas dari *wali faqih*.<sup>32</sup>

Dari kalangan akademisi, tokoh utama dan pertama yang melakukan kritik secara akademis filosofis atas konsep Wilayahul Faqih adalah Abdolkarim Soroush. Soroush bahkan dikenal sebagai pengkritik keras konsep Wilayahul Faqih yang diterapkan di Iran setelah pasca pemerintahan Imam Khomeini, dan kini dipertahankan oleh para ulama. Soroush memandang konsep kekuasaan ulama Syiah tersebut sebagai anakronisme.<sup>33</sup>

Kritik Soroush atas Wilayahul Faqih menjadi pembuka jalan kepada para pemikir lainnya untuk berani melakukan kritik juga. Kritik Soroush tersebut dilakukan berdasarkan argumentasi filosofis. Dalam bukunya ‘*Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*’, Soroush menganggap konsep Wilayahul Faqih sangat identik dengan konsep kekuasaan absolut Gereja pada abad pertengahan, dimana kekuasaan politik berada di tangan segelintir orang yang

---

<sup>32</sup> Ali Siyar Rezai *Velayah-e Faqih*, hal.64.

<sup>33</sup> Azyumardi Azra dalam Kata Pengantar Buku Musthafa Abd. Rahman, *Iran Pasca Revolusi; Fenomena Pertarungan Kubu Reformis dan Koservatif*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2003), xxi.

mengatasnamakan Gereja, sama dengan konsep Wilayatul Faqih, sistem Teokrasi *ala* Gereja pada abad pertengahan juga mempunyai otoritas keagamaan, dan sekaligus otoritas politik dengan justifikasi-justifikasi agama. Soroush berpendapat bahwa Wilayatul Faqih saat ini kurang memiliki basis teoritis.

## **BAB IV**

### **WILAYATUL FAQIH VERSUS DEMOKRASI RELIGIUS**

Dalam Bab IV tesis ini akan dijelaskan pemikiran filsafat politik Abdolkarim Soroush yang akan digunakan sebagai respon Soroush terhadap konsep Wilayahul Faqih, dan menguraikan konsep demokrasi religius yang digagas Abdolkarim Soroush sebagai alternatif.

#### **A. Kritik Abdolkarim Soroush atas Wilayahul Faqih**

Soroush memposisikan dirinya sebagai intelektual religius. Menurut Soroush, intelektual religius memiliki tugas menghasilkan ide-ide, seni, kritik, dan opini. Mereka mesti terpisah dari negara, meski pun tidak harus menentang negara. Negara harus menggunakan kaum intelektual untuk membangun basis intelektualitasnya. Tetapi, kaum intelektual musti independen dalam karyanya dan tidak boleh terjerat dalam mesin kekuasaan birokrasi negara. Negara tidak boleh berharap melihat kaum intelektual sebagai kroni dan pelayannya, karena akan berfungsi untuk merusak dan memutarbalikkan karya intelektual.<sup>1</sup>

Dalam pandangan Soroush independensi kaum intelektual religius ini juga menjadi alasan bagi para ulama untuk tidak berada di kekuasaan. Soroush mengingatkan bahwa ulama (*fuqaha*) tidak boleh mencari keuntungan dari agama, sebagaimana juga intelektual tidak boleh mencari keuntungan dari pekerjaan intelektualnya, baik keuntungan itu berupa kekayaan, kekuasaan, atau pun jabatan politik. Intelektual berbeda dengan politisi. Intelektual mereproduksi inovasi teori dan gagasan. Karyanya bersifat kultural dan historis.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Conversation with Abdolkarim Soroush, *Intellectual: The Powerless Wielders and of Power*, <http://www.drSORoush.com/English/Interviews/E>.

<sup>2</sup> Conversation with Abdolkarim Soroush, *Intellectual: The Powerless Wielders and of Power*, <http://www.drSORoush.com/English/Interviews/E>.

Setelah revolusi Islam Iran, para intelektual Iran dan fuqaha syiah berdebat mengenai kepentingan agama dan fundamen politik. Perdebatan itu dimulai setelah berdirinya pemerintahan Iran berdasarkan Wilayahul Faqih. Lebih khusus lagi, perdebatan itu mengarah pada *Wilayah Mothagheye*. Perdebatan itu mempertanyakan tentang apakah peran faqih dalam sistem politik? Perdebatan itu berlangsung selama tiga dekade.<sup>3</sup>

Perdebatan paling sengit terjadi antara Abdolkarim Soroush dengan para faqih di Iran. Dalam pandangan Soroush perdebatan mengenai Wilayahul Faqih berada di luar lingkup fiqh, karena masalah *Nubuwwah* dan *Imamah* adalah masalah teologis (*kalami*), bukan masalah yurisprudensi (*fiqh*). Oleh karena itu, teori Wilayahul Faqih sebagai teori pemerintahan harus diperdebatkan dalam ranah teologis, sebelum masuk dalam bidang yurisprudensi.<sup>4</sup>

Soroush meletakkan perdebatan Wilayahul Faqih dalam ranah teologis. Ia menggunakan teori *qabh wa bast*<sup>5</sup> sebagai basis argumentasinya. Dalam kaidah *qabh wa bast*, Soroush membedakan antara agama dan pemahaman agama. Agama itu Ilahi, abadi, suci, dan tidak berubah. Sedangkan pemahaman agama itu manusiawi, profan, dan bisa berubah karena perkembangan zaman. Karena pemahaman agama itu tidak suci, tidak absolut, dan tidak final, maka tidak ada individu atau pun kelompok yang dapat mengklaim hak istimewa atas kebenaran penafsiran agama. Begitu juga berlaku pada ulama syiah tidak boleh mengklaim sebagai pelanjut Imam Zaman dan menganggap diri mereka sebagai penjaga Islam yang benar, serta menafikan segala penafsiran Islam yang lain.

---

<sup>3</sup> Ali Siyar Rezai, *Velayah-e Faqih*, hal.60.

<sup>4</sup> Valla Vakili, *Debating Religion and Politic in Iran: The Political Thought of Abdolkarim Soroush*, paragraf 44.

<sup>5</sup> Lihat Muthma'inah, *Al-Qabt wa Al-Bast Dalam Nalar 'Ulumul Qur'an Menurut Abdolkarim Soroush*, (Semarang, Tesis pada Program Magister Studi Islam Pascasarjana UIN Walisongo: 2017), 95.

Pandangan ini membawa Soroush berkonfrontasi dengan ulama dan para pendukung Wilayatul Faqih.<sup>6</sup>

Wilayatul Faqih yang merupakan ijtihad politik Imam Khomeini tentulah merupakan bagian dari pemahaman agama. Soroush memiliki pandangan bahwa semua pemahaman agama itu historis dan bisa keliru. Dengan gagasan ini, ia menentang sistem Wilayatul Faqih di Iran. Menurut Soroush, jika semua pemahaman agama manusia itu bisa salah, maka tidak seorang pun dapat mengklaim untuk menerapkan syariat atas nama Tuhan, juga tidak ulama Iran.<sup>7</sup>

Syariat dalam pandangan Soroush musti tunduk pada kaidah *qabh wa bast*.<sup>8</sup> Soroush percaya pada syariat. Ia berpendapat bahwa syariat dapat menjadi legislasi modern dan terus tumbuh berkembang. Soroush menyatakan, “*Shari’a is something expandable. You cannot imagine the extent of its flexibility*”<sup>9</sup>. [Syariat adalah sesuatu yang dapat diperluas. Anda tidak dapat membayangkan sejauh mana fleksibilitasnya].

Sekitar tahun 1990-an, Soroush menerbitkan serangkaian artikel yang mempertanyakan dasar-dasar epistemologi konsep Wilayatul Faqih yang digagas Imam Khomeini ini. Ia berargumen bahwa setiap kognisi teks suci tidak lebih dari kognisi manusia belaka yang bersifat relatif atau tidak mutlak. Keistimewaan seseorang dari yang lain dalam menafsirkan teks suci adalah keputusan politis yang sewenang-wenang tanpa validasi teologis.<sup>10</sup>

<sup>6</sup> Forough Jahanbakhsh, *Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran (1953 – 2000)*, (Brill, Leiden, Boston, Koln: 2001), hal.149-150.

<sup>7</sup> Michel Hoebink, *An Interview with Abdolkarim Soroush: The Word of Mohammad*, <http://www.drSORoush.com/English/Interviews/E-INTI>, di akses pada tanggal 14 November 2019.

<sup>8</sup> Roy Jackson, *What is Islamic Philosophy?*, (Routledge, London and New York: 2014), 74.

<sup>9</sup> Robin Wright, *Islam and Liberal Democracy Two Visions of Reformation*.

<sup>10</sup> Abbas Milani, *The New Democrats: An Intellectual History of the Green Wave*: 2009, [http://www.drSORoush.com/English/On\\_DrSORoush/E-CMO-2009-07-04-NewDemocrat.html](http://www.drSORoush.com/English/On_DrSORoush/E-CMO-2009-07-04-NewDemocrat.html), di akses pada tanggal 09 Januari 2019.

Oleh karena itu, Wilayatul Faqih merupakan keputusan politik berdasarkan konsensus, bukan ketetapan teologis. Tentu keputusan politik itu merupakan derivasi ideologi sebuah bangsa yang bisa berasal dari agama atau pun non-agama.

Soroush memandang konsep Wilayatul Faqih berangkat dari ideologisasi agama dengan keyakinan bahwa Islam sebagai ideologi. Pandangan ideologisasi agama ini bertolak belakang dengan agenda Soroush dalam de-ideologisasi agama. Menurutnya menjadikan agama sebagai ideologi lebih banyak mendatangkan kerugian dan bahaya dari pada manfaat. Agama terlalu komprehensif untuk dimasukkan dalam cetakan ideologi yang baku. Agama memberi manusia sesuatu yang lebih daripada ideologi. Ideologi memiliki fungsi untuk melawan ideologi lain sebagai rivalitasnya. Karena itu ideologi itu cocok untuk masa tertentu dan tujuan tertentu saja, ia bersifat sementara. Tujuan ideologi adalah mobilisasi massa. Sedangkan agama tidak pernah menargetkan lingkungan sosial dan historis tertentu. Ideologi agama mengajarkan interpretasi yang dangkal dan tidak lentur mengenai Tuhan, manusia, sejarah, dan lain-lain. Ia menampilkan dimensi lahiriah agama yang cenderung mengabaikan makna batiniah tersembunyi dari agama.<sup>11</sup>

Secara sosiologis, ideologi berguna untuk meluncurkan gerakan sosial politik, tetapi tidak efektif ketika revolusi telah berakhir dan ketika saatnya membangun kehidupan sosial yang stabil. Karena ideologi memiliki tujuan menggerakkan dan mengarahkan rakyat, maka ia membutuhkan penerjemah resmi, yaitu ideolog. Ideologi agama pun membutuhkan ulama untuk bertindak sebagai kelas penafsir resmi. Soroush menolak ideologisasi masyarakat, karena ia menganggap akan memunculkan diktator dan rezim totaliter.<sup>12</sup> Dari sudut pandang ideologisasi agama tersebutlah kemudian

---

<sup>11</sup> Forough Jahanbakhsh, *Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran (1953 – 2000)*, hal. 151.

<sup>12</sup> Forough Jahanbakhsh, *Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran (1953 – 2000)*, hal. 152.

Soroush menganggap Wilayatul Faqih sebagai model pemerintahan otoriterian dan non-demokratik.<sup>13</sup>

Selain itu, Soroush juga mempertanyakan legitimasi Wilayatul Faqih, yang merupakan ajaran utama filsafat politik Imam Khomeini ini. Ia meyakini bahwa Wilayatul Faqih sama dengan tirani agama, dan teori ini tidak dapat membangun sebuah negara demokratis. Soroush percaya bahwa kekuasaan absolut akan membawa pada korupsi yang absolut pula. Soroush berpendapat Wilayatul Faqih tidak memiliki relevansi dengan nilai-nilai abad ke-20.<sup>14</sup>

Kritik tersebut dibangun atas argumen bahwa konsep pemerintahan Wilayatul Faqih yang didasari pada kewajiban semata, bertentangan dengan mentalitas manusia modern mau pun dengan filsafat politik modern yang mendasarkan konsep negara pada prinsip hak asasi manusia. Karena sistem Wilayatul Faqih bersumber pada hukum agama (*fiqh*) yang memandang manusia sebagai pemikul kewajiban, segala sesuatu dimulai dari kewajiban: rakyat wajib memberikan suara, mematuhi pemimpin, dan membentuk sebuah pemerintahan karena mereka telah menerima sejumlah prinsip dan perintah agama.<sup>15</sup>

Soroush menyatakan pemerintahan Wilayatul Faqih adalah pemerintahan yang didasarkan pada tugas (kewajiban) sedangkan pikiran manusia modern dan pandangan filsafat politik baru mendasarkan pemerintahan berdasarkan hak dan persetujuan warga negara.<sup>16</sup> Dalam artikelnya mengenai Pengertian dan Esensi Sekularisme, Soroush menyatakan:

Menurut pendapat saya, salah satu alasan utama kegagalan dunia modern dalam memahami Wilayatul Faqih dan Al-

<sup>13</sup> Siavash Saffari, *The Post-Islamist Turn and the Contesting Visions of Democratic Public Religion*

<sup>14</sup> Ali Siyar Rezai *Velayah-e Faqih*, hal.15.

<sup>15</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 88-89.

<sup>16</sup> Mehrzad Boroujerdi, *The Paradoxes of Politics in Post-Revolutionary Iran*, [https://www.drSORoush.com/English/On\\_DrSORoush/E-CMO-20010000-The\\_Paradoxes\\_of\\_Politics\\_in\\_Post-Revolutionary\\_Iran.html](https://www.drSORoush.com/English/On_DrSORoush/E-CMO-20010000-The_Paradoxes_of_Politics_in_Post-Revolutionary_Iran.html), di akses pada tanggal 29 Februari 2020.

*Hukumah Al-Islamiyyah* (Pemerintahan Jurisprudensi Islam) yang berkuasa di Iran pasca-revolusi. Pemerintahan yang berdiri di atas perwalian fuqaha yang didasarkan pada kewajiban semata, bertentangan dengan mentalitas manusia modern maupun dengan mayoritas filsafat politik modern yang mendasarkan konsep negara pada prinsip hak asasi manusia. Dalam sistem ini, rakyat yang diberi hak-hak, memanfaatkan prinsip tersebut dengan memilih para pemimpin mereka menjadi satu pemerintah yang menjamin akan melindungi kepentingan umum. Dalam pengertian ini, peran pemerintah lebih sebagai pelayan dan pengatur daripada sebagai penguasa. Sebaliknya, pemerintah yang didasarkan pada Wilayatul Faqih didasarkan pada kewajiban-kewajiban. Karena hukum agama (*fiqh*) memandang manusia sebagai pemikul kewajiban, segala sesuatu dimulai dari kewajiban: rakyat wajib memberikan suara, mematuhi pemimpin, dan membentuk sebuah pemerintahan karena mereka telah menerima sejumlah prinsip dan perintah agama.<sup>17</sup>

Penolakan Soroush terhadap konsep Wilayatul Faqih karena pemerintahan Wilayatul Faqih ditegakkan atas kewajiban, sementara dalam negara demokrasi modern lebih menekankan pada hak. Soroush menguraikan:

prinsip utama konsep kewajiban adalah menunaikan (seperti menunaikan shalat), sedangkan prinsip konsep hak didasarkan pada prospek mendapatkan (seperti mendapatkan keuntungan). Dengan asumsi kewajiban, masyarakat dilihat sebagai suatu hamba yang tujuannya adalah untuk menyenangkan penciptanya. Pandangan hak-hak menggambarkan masyarakat sebagai sebuah pasar yang tujuannya adalah memuaskan para anggotanya. Konsep yang pertama mengejar kepuasan sang pencipta, yang kedua kepuasan rakyat.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 88.

<sup>18</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 89.

Selain itu, Soroush juga mengkritik dasar-dasar pemerintahan Islam yang berlangsung di Iran. Ia menganggap pemerintahan berdasarkan Wilayatul Faqih itu adalah pemerintahan tanpa teori dan doktrin. Oleh karena itu, di bidang ekonomi, politik, hak asasi manusia, dan urusan internasional, pemerintah bertindak reaktif dan sembrono. Pemerintahan ini dibangun tanpa fondasi dan prinsip-prinsip untuk bertindak secara penuh kualitas. Soroush memandang perlu bagi pemerintahan Islam untuk membangun landasan teoritis.<sup>19</sup>

Dalam sebuah wawancara, Soroush menyatakan :

The velayat-e faqih theory is religious tyranny. A democratic system can't be brought about with this theory. And no one can exercise justice under the theory of velayat-e faqih because, just as philosophers have said in the past, absolute power corrupts absolutely. If even the most virtuous person is placed in charge of a society, without being accountable to anyone, he will stray a long way away from justice after a few years. Hence, Ayatollah Khomeini's theory of velayat-e faqih was an unethical theory from the start, but, fortunately, it has demonstrated its nature in practice too. And now, more than ever, the bitter experience of the Islamic Republic has made it clear that the velayat-e faqih theory was not and is not a theory that produces justice. If something has to be sacrificed, it is that absolute power and the absolute prerogatives of the faqih.<sup>20</sup> [Teori Wilayatul Faqih adalah tirani agama. Sistem demokrasi tidak dapat diterapkan dengan teori ini. Dan tidak ada yang dapat menjalankan keadilan di bawah teori Wilayatul Faqih karena, seperti yang dikatakan para filsuf di masa lalu, kekuasaan absolut merusak secara absolut. Jika bahkan orang yang paling berbudi luhur ditempatkan untuk memimpin suatu masyarakat, tanpa bertanggung jawab kepada siapa pun, ia akan menyimpang jauh dari keadilan setelah beberapa tahun. Oleh karena itu, teori Wilayatul Faqih Ayatollah Khomeini adalah

---

<sup>19</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 31.

<sup>20</sup> Farzaneh Bazrpour, *Interview with Abdolkarim Soroush: We Must Have Referendum in Iran*.

teori yang tidak etis sejak awal, tetapi, untungnya, ia telah menunjukkan sifatnya dalam praktik juga. Dan sekarang, lebih dari sebelumnya, pengalaman pahit Republik Islam telah memperjelas bahwa teori Wilayatul Faqih bukanlah dan bukan teori yang menghasilkan keadilan. Jika sesuatu harus dikorbankan, itu adalah kekuatan absolut dan hak prerogatif mutlak faqih.]

Soroush menulis bahwa konsep Wilayatul Faqih tidak memiliki validitas, baik secara agama mau pun secara rasional, dan banyak faqih dan pemikir menentanginya. Meski pun Wilayatul Faqih tetap berdiri, itu merupakan dominasi politik, bukan dominasi spiritual, dan itu sama saja dengan pemerintahan oleh seorang faqih.<sup>21</sup>

Soroush memandang faqih tidak memiliki hak istimewa. Hak ulama tidak lebih dari orang lain. Dalam demokrasi Islami ideal yang diyakininya, para ulama (faqih) tidak memiliki hak apriori untuk memerintah. Negara harus dijalankan oleh siapa pun yang dipilih secara populer atas dasar persamaan hak di bawah hukum.<sup>22</sup>

Untuk membangun argumen dalam mengkritik otoritas faqih, Soroush membedakan antara pemimpin politik dan pemimpin intelektual. Soroush mengkategorikan Faqih sebagai pemimpin politik, bukan pemimpin intelektual. Ia menyebutkan, “*Absolutely, in fact, intellectual leadership and political leadership are two separate things. This is something that has become confused in our society. Even the theory of velayat-e faqih has been misinterpreted. I mean, even if we accept and assume that there’s nothing wrong*

---

<sup>21</sup> Soroush to Khamanei, *You Must Accept Criticism so that We can Move towards National Reconciliation*, [http://www.drSORoush.com/English/On\\_DrSORoush/E-CMO-2011-12-29-YouMustAccept.html](http://www.drSORoush.com/English/On_DrSORoush/E-CMO-2011-12-29-YouMustAccept.html), diakses pada tanggal 07 Januari 2020.

<sup>22</sup> Robin Wright, *Islam and Liberal Democracy Two Vision of Reformation*, (Journal of Democracy 7. 2: 1996), [http://www.drSORoush.com/English/On\\_DrSORoush/E-CMO-19960400-1.html](http://www.drSORoush.com/English/On_DrSORoush/E-CMO-19960400-1.html), di akses pada tanggal 09 Januari 2020.

*with it politically, religiously and morally*".<sup>23</sup> [Sebenarnya, kepemimpinan intelektual dan kepemimpinan politik adalah dua hal yang terpisah. Ini adalah sesuatu yang telah menjadi membingungkan di masyarakat kita. Bahkan teori *Wilayatul Faqih* telah disalahartikan. Maksud saya, bahkan jika kita menerima dan berasumsi bahwa tidak ada yang salah dengan politik, agama dan moral].

Soroush menolak pemerintahan faqih sebagai representasi pemerintahan Islam. Dalam sebuah wawancara, ketika ditanya tentang negara Islam (*Islamic State*), Soroush menjawab:

If what is meant by an Islamic state is that faqihs [Islamic jurists/clerics] should rule, then I think that it would be the most immoral form of government in the world, because a government of faqihs would consider it not only a right to be dictatorial, but a duty. And this is the most dangerous and brutal form of dictatorship. Ibn Khaldun, too, was opposed to a government of faqihs. But if what is meant by an Islamic state is a government of people who respect Islamic values, I think there's nothing wrong with this. I would call it management.<sup>24</sup> [Jika yang dimaksud oleh negara Islam adalah bahwa faqih [ahli hukum Islam / ulama] harus berkuasa, maka saya pikir itu akan menjadi bentuk pemerintahan yang paling tidak bermoral di dunia, karena pemerintah faqih akan menganggapnya bukan hanya hak untuk menjadi diktator, tetapi tugas. Dan ini adalah bentuk kediktatoran yang paling berbahaya dan brutal. Ibn Khaldun juga menentang pemerintahan faqih. Tetapi jika yang dimaksud oleh negara Islam adalah pemerintahan orang-orang yang menghormati nilai-nilai Islam, saya pikir tidak ada yang salah dengan ini. Saya akan menyebutnya manajemen].

---

<sup>23</sup> Nooshabeh Amiri, *Interview with Abdolkarim Soroush: The Current Iranian System Rests on Obedience not Human Rights*.

<sup>24</sup> Nooshabeh Amiri, *Interview with Abdolkarim Soroush: Some of Our Clerics are No Better than the Taliban*, <https://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-20090500-SomeOfOurClerics.html>, diakses pada tanggal 04 April 2020.

Jawaban Soroush mengindikasikan penolakan yang kuat jika *Wilayatul Faqih* dikategorikan sebagai *Islamic State*. Dalam pandangannya negara Islam adalah pemerintahan orang-orang yang menghormati nilai-nilai Islam, bukan pemerintahan faqih.

Disamping itu, kritik soroush terhadap *Wilayatul Faqih* yang paling tajam adalah bahwa *Wilayatul Faqih* tidak memiliki konsep penerapan sistem peradilan yang independen. Dalam sebuah wawancara yang berjudul *The Crust and the Core of Rule by the People*, Soroush menjelaskan :

Today the weakest and most wretched branch of power in Iran is the judiciary. If the Iranian parliament is the lackey of power, the judiciary is even more so. And if strength is needed somewhere for the consolidation of the law and rule by the people, it is in the judiciary. It is impossible for rule by the people to be robust and effective whilst the judiciary is feeble and ineffectual.<sup>25</sup> [Saat ini cabang kekuasaan yang paling lemah dan paling celaka di Iran adalah pengadilan. Jika parlemen Iran adalah antek kekuasaan, peradilan lebih dari itu. Dan jika kekuatan dibutuhkan di suatu tempat untuk konsolidasi hukum dan pemerintahan oleh rakyat, itu ada di pengadilan. Tidak mungkin bagi aturan oleh rakyat untuk menjadi kuat dan efektif sementara peradilan lemah dan tidak efektif].

---

<sup>25</sup> Abdolkarim Soroush, *The Crust and the Core of Rule by the People*, <http://drsoroush.com/en/the-crust-and-the-core-of-rule-by-the-people/>, diakses pada tanggal 18 Juni 2020.

## B. Demokrasi Religius Sebagai Alternatif

Dalam pandangan Soroush para filsuf berperan dalam mendamaikan antara agama dan kebebasan, serta memberikan definisi agama yang baru, untuk menghubungkan antara demokrasi dan agama.<sup>26</sup> Kerangka berpikir Soroush mengenai Wilayatul Faqih berpijak pada relasi antara demokrasi dan agama, atau antara Islam dan politik.

Kritik Abdolkarim Soroush atas *Wilayatul Faqih* membawanya pada pemikiran filsafat politik baru yang berupaya membangun relasi antara agama dan politik, khususnya Islam dan politik. Soroush menawarkan gagasan alternatif tersebut adalah Negara Demokrasi Religius (*Religious Democracy State*). Pada bab ini akan diuraikan apa yang dimaksud Soroush mengenai pengertian demokrasi religius, prinsip-prinsip demokrasi religius, dan permasalahannya?

### 1. Pengertian Demokrasi Religius

Dalam perspektif historis, demokrasi adalah tujuan sejarah dan perhentian terakhir konvoi peradaban<sup>27</sup>. Demokrasi baru masuk dalam khazanah pemikiran Islam dan dianggap sebagai nilai yang baik, baru pada akhir paro abad ke-19. Saat negara-negara Islam ketika itu di seluruh belahan bumi kondisinya nyaris serupa: bergumul dengan kolonialisme, ditindas, dan diperintah oleh penguasa atau raja yang tiran. Dalam kondisi demikian, mereka mendengar gagasan demokrasi yang berasal dari Barat, yang menaruh penghargaan terhadap hak-hak asasi manusia, menekankan

---

<sup>26</sup> *Islamic Democracy and Islamic Governance* (A Summary of remark by Abdolkarim Soroush and Charles Butterworth at the Middle East Institute: 2000), [https://www.drSORoush.com/English/By\\_DrSORoush/E-CMB-20001121-Islamic\\_Democracy\\_and\\_Islamic\\_Governance.html](https://www.drSORoush.com/English/By_DrSORoush/E-CMB-20001121-Islamic_Democracy_and_Islamic_Governance.html), di akses pada tanggal 07 Februari 2020.

<sup>27</sup> Abdolkarim Soroush, *The Crust and the Core of Rule by the People*, [http://www.drSORoush.com/English/By\\_DrSORoush/E-CMB-20111201](http://www.drSORoush.com/English/By_DrSORoush/E-CMB-20111201), di akses pada tanggal 22 Januari 2020.

kebebasan pendapat dan partisipasi rakyat dalam mengambil keputusan.<sup>28</sup>

Dalam percakapan mengenai relasi demokrasi dan Islam muncul pertanyaan apakah Islam kompatibel dengan kepercayaan Islam? Asef Bayat salah seorang sarjana terkemua Iran dalam bukunya *Making Islam Democratic*<sup>29</sup> mengajukan pertanyaan seperti itu.

Abdolkarim Soroush memandang demokrasi memiliki akar dalam tradisi Yunani Kuno dan datang ke dunia Islam melalui para filsuf dan para pemikir politik Barat. Sedangkan kaum muslimin memiliki tradisi sendiri berdasarkan teks dan penafsirannya. Oleh karena itu, demokrasi nampak menjadi ide yang asing bagi kaum muslimin. Merekonsiliasi demokrasi dan Islam nampaknya merupakan tugas meragukan dan agak sia-sia.<sup>30</sup>

Relasi Islam dan demokrasi memiliki masalah multi-dimensional. Menurut Soroush masalah utama merekonsiliasi antara Islam dan demokrasi adalah problem *worldview* (pandangan dunia). Pandangan dunia Islam mementingkan kewajiban (*duty*), sedangkan pandangan dunia demokrasi lebih mengutamakan hak (*right*).<sup>31</sup> Perbedaan pandangan dunia inilah yang melahirkan ragam pendapat ketika berbicara relasi antara Islam dan demokrasi.

Abdolkarim Soroush berpendapat tidak ada kontradiksi antara Islam dan demokrasi. Islam dan demokrasi tidak hanya cocok, bahkan hubungan keduanya tidak terhindarkan. Bagi Soroush satu-satunya bentuk pemerintahan yang tidak mengubah agama menjadi sebuah ideologi atau menghambat perkembangan pengetahuan

<sup>28</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Pemikiran Politik Islam dari Nabi saw. via Al-Farabi hingga Ayatullah Khomeini*, Kata Pengantar dalam Buku Filsafat Politik Islam antara Al-Farabi dan Khomeini, (Penerbit Mizan, Bandung: 2002), 19.

<sup>29</sup> Asef Bayat, *Making Islam Democratic*, (Indiana, Stanford University Press: 2007).

<sup>30</sup> Abdolkarim Soroush, *Reason and Freedom in Islamic Thought*.

<sup>31</sup> Forough Jahanbakhsh, *Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran (1953 – 2000)*, hal. 162.

agama adalah demokrasi.<sup>32</sup> Pemerintahan demokratis dalam pandangan Soroush tidak hanya kompatibel dengan agama, melainkan secara esensial, sangat cocok bagi masyarakat religius.

Dalam advokasinya tentang demokrasi bagi dunia Islam, Soroush berpendapat bahwa:

Demokrasi dalam dunia Islam berpijak pada dua pilar. Pertama, untuk menjadi seorang yang beriman sejati, seseorang harus bebas. Keimanan yang diyakini di bawah ancaman atau paksaan bukanlah keimanan yang benar. Jika seseorang beriman secara bebas dan tunduk, bukan berarti bahwa ia telah mengorbankan kebebasan. Ia memiliki kebebasan untuk beriman atau meninggalkan keimanannya. Kebebasan seperti ini adalah basis dari demokrasi. Soroush memandang pemerintahan Islami yang ideal terbentuk berdasarkan keimanan dan kehendak mayoritas. Demokrasi Islami tidak dapat dipaksakan dari atas. Pembentukan pemerintahan Islami hanya sah jika dipilih secara mayoritas rakyat yang terdiri dari orang yang beriman dan orang yang tidak beriman. Kedua, kata Soroush, pemahaman kita tentang agama berkembang. Teks-teks suci tidak berubah, tetapi penafsirannya selalu berubah, karena pemahaman dipengaruhi waktu dan kondisi yang berubah dimana orang beriman itu hidup. Jadi tidak ada penafsiran yang *fix* atau absolut untuk semua waktu dan semua tempat. Selain itu, setiap orang berhak atas pemahamannya sendiri. Tidak ada sekelompok orang pun, termasuk faqih yang memiliki hak eksklusif untuk menafsirkan atau re-interpretasi ajaran agama. Beberapa pemahaman mungkin lebih bernas daripada yang lain, namun tidak ada versi pemahaman yang lebih otoritatif dari yang lain secara otomatis.<sup>33</sup>

Pandangan Soroush mengenai relasi Islam dan demokrasi religius ini mengantarkannya pada penolakan Islam sebagai ideologi yang dianut banyak negara Islam, khususnya Republik Islam Iran

---

<sup>32</sup> Tauseef Ahmad Parry, *Iranian Intellectuals on "Islam and Democracy" Compatibility: Views of Abdolkarim Soroush and Hasan Yousuf Eshkavari*, (Journal of Middle Eastern and Islamic Studies: 2018), hal 50.

<sup>33</sup> Robin Wright, *Islam and Liberal Democracy Two Vision of Reformation*.

yang menjalankan kekuasaannya berdasarkan konsep Wilayahul Faqih versi Imam Khomeini.

Soroush menolak Islam sebagai ideologi sebagaimana yang dicanangkan oleh para pendahulunya. Penolakan Soroush atas Islam ideologi sebagai legitimasi pemerintahan Islam bukan berarti Soroush menolak peranan agama dalam negara. Sebaliknya, Ia justru menganjurkan sebuah negara demokrasi religius sebagai kemungkinan. Dalam pandangan Soroush sebuah negara demokratis bukan saja cocok dengan agama, melainkan penting bagi masyarakat religius.<sup>34</sup>

Soroush mendefinisikan ideologi sebagai instrumen sosial dan politik yang digunakan untuk menentukan dan mengarahkan perilaku publik.<sup>35</sup> Soroush percaya bahwa Islam melampaui ideologi. Ideologi umumnya dibentuk untuk melawan ideologi lainnya. Kehidupan ideologi fana, sedangkan agama abadi. Di sisi lain ideologi digunakan untuk memobilisasi massa. Dalam revolusi Iran 1979, Islam digunakan sebagai ideologi. Soroush menyatakan, *“Ideologies do not only live for a short time, they also have limitation. They lose their efficiencies after they reach their goals”*.<sup>36</sup> [Ideologi tidak hanya hidup untuk waktu yang singkat, mereka juga memiliki keterbatasan. Mereka kehilangan efisiensi setelah mencapai tujuan]. Bagi Soroush ideologi itu temporer, yang kehilangan efisiensinya ketika tujuan telah dicapai. Dalam bahasa Soroush, Islam tidak boleh diubah menjadi *“an ideology with official interpreters”*, sebuah ideologi dengan penerjemah resmi.<sup>37</sup>

---

<sup>34</sup> Forough Jahanbakhsh, *Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran (1953 – 2000)*, hal. 153.

<sup>35</sup> Valla Vakili, *Debating Religion and Politic in Iran: The Political Thought of Abdolkarim Soroush*, paragraf 18.

<sup>36</sup> Qolamreza Nasr, *A Study of Shi'ite Islam and Democracy: The Political Stance of Ideologues and Iranian Revolution of 1979*, (Doctoral Thesis at Hiroshima University: 2018), 109.

<sup>37</sup> Tehren College stops reformers lecture, [http://www.drSORoush.com/English/News\\_Archive/E-NWS-20020821-](http://www.drSORoush.com/English/News_Archive/E-NWS-20020821-)

Meski pun Soroush menyatakan bahwa kita tidak bisa mengekstrak demokrasi melalui Islam.<sup>38</sup> Namun, ia meyakini betul hanya demokrasi yang bisa menegakkan kebebasan dan keadilan. Oleh karena itu, Soroush menawarkan apa yang dikenal sebagai demokrasi religius sebagai sistem pemerintahan. Demokrasi religius adalah alternatif bagi masyarakat beragama dalam menjalankan pemerintahan demokratis.

Gagasan Soroush mengenai negara demokrasi religius ini dapat dipahami secara lebih baik melalui perbedaan yang ia buat antara dua pemahaman agama yang berbeda, yang masing-masing menghasilkan tipe masyarakat agama alternatif yang saling bertentangan dalam merefleksikan ide negara Islam. Yang satu berbasis *fiqh*, negara ini akan bersifat totaliter, meskipun terdapat anasir demokratis, dan yang lain negara demokrasi religius yang mendasarkan pada iman.<sup>39</sup>

Soroush berpendapat bahwa *fiqh* hanyalah bagian dari tradisi Islam. Ia menggambarkan hubungan antara *fiqh* dan iman (*jurisprudence and faith*) bagaikan relasi tubuh dan jiwa, ia mengambil inspirasi dari pemikiran al-Ghazali. Ia menyatakan negara berbasiskan *fiqh* dapat memerintah tubuh rakyat, tetapi tentu tidak hati (jiwa) rakyat. Pemerintahan *fiqh* bukan pemerintahan agama. Karena *fiqh* atau *syari'ah* bukan inti ajaran Islam secara menyeluruh. Pemerintahan berdasarkan *fiqh* cenderung memaksakan penegakan *syari'ah* dengan mencari keseragaman dalam kehendak dan dalam pengalaman keagamaan semua anggota masyarakat. Tidak adanya pluralitas kehendak dan keyakinan

---

[Tehran college stops reformer lecture.html](#), diakses pada tanggal 17 Desember 2019.

<sup>38</sup> Nooshabeh Amiri, *Intervi with Abdolkarim Soroush*, hal 1/13.

<sup>39</sup> Forough Jahanbakhsh, *Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran (1953 – 2000)*, hal. 153.

mengarah pada monopoli atas kebenaran dan mengharuskan elitisme agama.<sup>40</sup>

Ada pun negara demokrasi religius lebih menekankan aspek iman. Soroush menegaskan iman adalah keutamaan, karena pada dasarnya iman adalah sesuatu yang tidak bisa dipaksakan kepada setiap orang atau pun masyarakat. Dalam masyarakat beriman orang memilih agamanya secara bebas. Dalam kondisi masyarakat seperti ini tugas negara hanya memfasilitasi agar masyarakat bisa mengaktualisasikan imannya. Dalam masyarakat seperti ini etika dan moral menjadi lebih utama daripada praktik luar (*fiqh*), karena melanggar etika atau moral sama dengan melanggar agama.<sup>41</sup>

Prinsip *apriori* demokrasi di mana saja adalah moral. Demokrasi tidak akan berhasil tanpa komitmen terhadap ketentuan moral. Menghormati kehendak mayoritas dan hak-hak orang lain, keadilan, simpati dan kepercayaan adalah termasuk di antara prinsip-prinsip demokrasi yang paling penting. Soroush memandang agama adalah benteng moralitas yang dapat bertindak sebagai penjamin terbaik bagi demokrasi. Moralitas adalah benteng pertahanan terbaik bagi demokrasi.<sup>42</sup>

Dalam pandangan Soroush, etika (akhlak/moral) lebih penting dari agama oleh karena itu etika menjadi tujuan dari seluruh agama-agama. Dalam konteks demokrasi religius, etika merupakan dasar yang sangat fundamental. Soroush menerangkan, "*In any political system, there are some fundamental ethical values that must be protected. In liberal democracy it is the freedom of the individual, in the socialist system it is social justice, and in a religious democracy it is backbone of religious morality.*"<sup>43</sup> [Dalam sistem politik apa pun, ada beberapa nilai etika mendasar yang harus

<sup>40</sup> Forough Jahanbakhsh, *Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran (1953 – 2000)*, hal. 154.

<sup>41</sup> Forough Jahanbakhsh, *Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran (1953 – 2000)*, hal. 155.

<sup>42</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 222-223.

<sup>43</sup> Pernille Bramming, *Iran: We want A Religious Democracy*, hal. 7.

dilindungi. Dalam demokrasi liberal adalah kebebasan individu, dalam sistem sosialis adalah keadilan sosial, dan dalam demokrasi agama adalah tulang punggung moralitas agama].

Soroush mempersoalkan definisi demokrasi religius. Baginya istilah “Demokrasi Religius” tidak boleh menyesatkan orang. Demokrasi religius bukan berarti mengekstrak demokrasi dari agama.<sup>44</sup> Demokrasi religius adalah bentuk pemerintahan dimana nilai-nilai agama tertentu mempengaruhi hukum dan aturan. Istilah ini berlaku untuk semua negara yang memasukkan agama dalam bentuk pemerintahannya.<sup>45</sup>

Pemerintahan demokrasi religius (*democratic religious government*) berbeda dengan pemerintahan agama, juga dengan pemerintahan demokrasi liberal. Pemerintahan agama masa lampau (pada masa Paus Katholik dan Khilafah Muslim) dianggap hanya mengurus amanat Tuhan, bukan manusia. Sebaliknya, pemerintah demokrasi liberal hanya mengejar kebahagiaan rakyat dengan mengabaikan restu Tuhan.<sup>46</sup> Oleh karena itu, hanya demokrasi religius yang mampu memadukan kehendak rakyat dan amanat Tuhan.

Mengenai pemerintahan demokrasi religius, Soroush berpendapat bahwa:

untuk mengetahui sebuah negara demokrasi religius (*a religious democratic state*), pertama kita musti membedakan antara negara demokratis dan non-demokratis. Ini adalah pembagian yang mendasar dan penting. Kemudian negara-negara yang demokratis ataupun non-demokratis bisa religius atau pun non-religius, Religiusitas bukan karakter esensial dari suatu negara,

---

<sup>44</sup> Bizhan Mumivand dan Hossein Sokhanvar, *Interview with Abdolkarim Soroush: A Congregation of Bees, Not A Congregation of Parrots*, <http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E>.

<sup>45</sup> [https://en.wikipedia.org/wiki/Religious\\_democracy](https://en.wikipedia.org/wiki/Religious_democracy), di akses pada tanggal 07 November 2019.

<sup>46</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 177.

Mengapa negara itu disebut religius? karena masyarakatnya religius. Dalam masyarakat yang religius, negara harus menghormati nilai-nilai rakyat, terutama, nilai-nilai yang dianut mayoritas rakyat; dalam pengertian ini negara mengambil corak keagamaan.<sup>47</sup>

Jadi, dalam pandangan Soroush negara demokrasi religus adalah konsekuensi logis dari masyarakat religus yang nilai-nilainya harus dihormati oleh negara.

Berkaitan dengan legitimasi negara demokrasi religus, Soroush menegaskan bahwa dalam negara demokrasi religus proses legitimasi yang diperoleh bukanlah dari agama, melainkan dari kehendak rakyat. Soroush menyatakan, “*jika anda membaca diskusi saya tentang negara demokrasi religus, anda akan melihat bahwa saya sama sekali tidak menyarankan negara demokrasi religus mendapat legitimasi dari agama*”.<sup>48</sup>

Beberapa pemikir salah mengerti mengenai gagasan pemerintahan demokrasi religus. Sebagian pengkritik telah menganggap gagasan pemerintahan demokrasi religus (*democratic religious government*) tidak masuk akal. Mereka menunjukkan pada fenomena dan kaidah-kaidah seperti otoritas fuqaha, pemberlakuan hukuman mati atas orang yang murtad, menganggap orang-orang kafir sebagai kotor, dogmatisme keyakinan, dan kekakuan umum pada kaidah-kaidah fatwa agama adalah sejumlah bukti tentang kebencian inheren dalam agama dan pemerintahan agama terhadap demokrasi.<sup>49</sup>

Kekeliruan penilaian terhadap pemerintahan demokrasi religus ini terjadi karena tiga hal, yakni: *pertama*, demokrasi disamakan dengan liberalisme ekstrem. *Kedua*, yuriprudensi agama (syariat) dipangkas dari fondasinya, dikutip diluar konteks, dan kemudian

<sup>47</sup> Reza Khojasteh Rahimi, *Interview with Abdolkarim Soroush: I am not the Reformist Godfather*, <http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E>.

<sup>48</sup> Reza Khojasteh Rahimi, *Interview with Abdolkarim Soroush: I am not the Reformist Godfather*.

<sup>49</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 194.

diajukan sebagai dalil. *Ketiga*, ini yang terpenting, pemerintahan demokrasi religus disamakan dengan pemerintahan yurisprudensi agama (*fiqh*), dan diserang sebagai satu kesatuan monolitik. Soroush menyatakan, “*Ketiga asumsi ini harus tegas dinyatakan salah*”.<sup>50</sup>

Mempersamakan liberalisme dan demokrasi menunjukkan kebutaan terhadap liberalisme dan kezaliman besar terhadap demokrasi. Masyarakat demokrasi liberal mempunyai banyak landasan yang tak bergantung satu sama lain, dan memisahkan landasan itu bersifat niscaya. Gagasan tentang masyarakat demokrasi religius adalah hasil dari pemisahan yang logis antara demokrasi dan liberalisme. Hakikatnya, ini sama dengan upaya kaum demokrat sosial untuk memisahkan demokrasi dari kapitalisme.<sup>51</sup>

## **2. Prinsip-Prinsip Pemerintahan Demokrasi Religius**

Dalam pandangan Soroush sekelompok orang dapat menggunakan agama dan bertindak berdasarkan kewajiban agama mereka untuk membangun sistem demokrasi di negara mereka. Sistem demokrasi yang memberikan semua warga negara hak yang sama, hak untuk partisipasi politik dan semua hak yang harus dimiliki orang dalam sistem demokrasi.<sup>52</sup>

Dalam konteks pemerintahan demokrasi religius, menurut Abdolkarim Soroush pemerintahan demokrasi religius memiliki beberapa prinsip yang sangat penting bagi arsitektur demokrasi agama:

1. Perpaduan agama dan demokrasi adalah suatu contoh keserasian antara agama dan nalar. Jadi, upaya dan eksperimen para pemikir agama yang bersimpati di wilayah yang kedua akan bermanfaat di wilayah pertama. Upaya demikian memang jelas agamis, bermanfaat, sekaligus menjadi preseden yang baik. Upaya ini

---

<sup>50</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 194.

<sup>51</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 200.

<sup>52</sup> Farzaneh Bazrpour, *Interview with Abdolkarim Soroush: We Must Have Referendum in Iran*.

tentu saja tidak ternoda oleh niat anti-agama tendensi pengkhianatan untuk menggantikan religiusitas dengan keduniawian.

2. Perpaduan agama dan demokrasi adalah suatu kecerdasan meta-agama yang setidaknya mempunyai beberapa dimensi epistemologis non-agama. Oleh karena itu, pengendalian secara eksklusif pada hukum agama dan fokus yang picik terhadap proses putusan hukum dalam agama (*ijtihad al-fiqhi*) untuk menerima atau menolak religiusitas yang demokratis adalah tidak bijak dan tidak sehat.
3. Demokrasi sebagai suatu metode yang berhasil untuk membatasi kekuasaan, mencapai keadilan, menggapai hak asasi manusia. Pemahaman agama harus menyesuaikan diri dengan demokrasi, bukan sebaliknya. Keadilan, sebagai suatu nilai, tidak bisa bersifat agamis, agamalah yang harus adil. Demikian juga, metode pembatasan kekuasaan tidak diambil dari agama, walaupun agama memperoleh manfaat darinya. Penalaran yang sama juga berlaku bagi hubungan antara agama dan hak asasi manusia.
4. Dalam pemerintahan autokrasi<sup>53</sup>, hak arbitrase diserahkan kepada kekuasaan dan kehendak kelompok kecil. Dalam pemerintahan demokrasi, hak ini diserahkan kepada kebijaksanaan umum yang dinamis. Dalam masyarakat agama, hak itu diserahkan kepada agama.
5. Dalam masyarakat agama, bukan agama semata yang memutuskan. Namun, pemahaman tertentu tentang agama yang – pada gilirannya- berubah, rasional, dan selaras dengan kriteria umum non-agamalah yang dapat diterima.

---

<sup>53</sup> Autokrasi adalah suatu bentuk pemerintahan yang kekuasaan politiknya dipegang oleh satu orang. Istilah ini diturunkan dari bahasa Yunani *autoraktor* yang secara harfiah berarti “Berkuasa sendiri” atau “penguasa tunggal”. Autokrasi biasanya dibandingkan dengan oligarki (kekuasaan oleh minoritas, oleh kelompok kecil) dan demokrasi (kekuasaan oleh mayoritas, oleh rakyat). Lihat: <https://id.wikipedia.org/wiki/Autokrasi>.

6. Masyarakat agama adalah pendukung, sponsor, sumber, dan penolong politik agama. Tanpa masyarakat agama, pemerintahan demokrasi agama tidak dapat dibayangkan.<sup>54</sup>

Namun di atas semua prinsip-prinsip tersebut, wacana tentang pemerintahan demokrasi agama harus dimulai dengan suatu pembahasan tentang hak asasi manusia, keadilan, dan pembatasan kekuasaan (semua isu non-agama). Baru kemudian, orang berupaya menyerasikan pemahamannya dengan semua itu.<sup>55</sup>

Kunci atas semua itu dalam pandangan Soroush adalah dialog. Soroush menyatakan, *“dialogue is food of peace. We must do everything to ensure peace and avoid confrontation, ... Dialogue and, at least, its precondition in the form of recognition of diversity are also an imperative among muslims in order to develop the kind of religious democracy”*<sup>56</sup>. [dialog adalah makanan perdamaian. Kita harus melakukan segalanya untuk memastikan perdamaian dan menghindari konfrontasi, ... Dialog dan, setidaknya, prasyaratnya dalam bentuk pengakuan terhadap keberagaman juga merupakan keharusan di kalangan umat Islam untuk mengembangkan jenis demokrasi agama]. Soroush memandang dialog antar peradaban adalah kebutuhan absolut untuk menyelesaikan masalah kemanusiaan. Dialog adalah ‘makanan perdamaian’. Kita musti melakukan segala hal untuk menghadirkan dialog dan menghindari konfrontasi. Dialog juga merupakan pra-kondisi dalam bentuk pengakuan atas keragaman, bagi kalangan umat islam, dialog merupakan keharusan untuk mengembangkan demokrasi religius.

### **3. *Problem Negara Demokrasi Religius***

Negara harus netral terhadap bermacam-macam agama. Pemerintah sebagai pengatur urusan publik hendaknya berkonsentrasi untuk menjaga hak-hak umum rakyat dan

<sup>54</sup> Abdul karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 190 – 191.

<sup>55</sup> Abdul karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 192.

<sup>56</sup> Pernille Bramming, *Iran: We want A Religious Democracy*, hal. 6.

menyerahkan isu-isu teologis pada kehidupan pribadi dan kehidupan batin warga negara.<sup>57</sup>

Soroush mengungkapkan ada tiga masalah pemerintahan demokrasi religius, yakni: menyelaraskan kepuasan rakyat dengan restu Tuhan; menyeimbangkan urusan agama dan non-agama; berbuat yang benar terhadap rakyat maupun Tuhan, dengan langsung mengakui integrasi manusia dan agama. Tugas pemerintah demokrasi religius jauh lebih sulit daripada rezim demokrasi atau rezim agama.<sup>58</sup>

Dalam gagasannya tentang Pemerintahan Demokrasi Religius, Soroush mengungkapkan :

pada pemerintahan agama masa lampau (pada masa Paus Katolik dan khilafah muslim) dianggap hanya mengurus amanat Tuhan, bukan manusia. Mereka, paling-paling melihat kepuasan rakyat sebagai sampingan alami dan tergantung dari kepuasan Tuhan. Sebaliknya, pemerintahan demokrasi liberal dewasa ini mengejar kebahagiaan rakyat dengan mengabaikan restu Tuhan. Meski pun demikian, kita mungkin dapat menikmati kebebasan pemerintahan demokrasi modern tanpa eksistensi Tuhan.<sup>59</sup>

Dalam konteks menyeimbangkan urusan agama dan non-agama, Soroush berpendapat:

Pemerintah sebagai pengatur urusan publik hendaknya berkonsentrasi untuk menjaga hak-hak umum rakyat dan menyerahkan isu-isu teologis pada kehidupan pribadi dan kehidupan batin warga negara. Oleh karena itu, walaupun pemerintah tetap konsen terhadap kebenaran dan ketidakbenaran agama-agama yang berbeda dan hak-hak yang dianggap milik Tuhan, pemerintah harus tetap netral, menjamin kebebasan dan

---

<sup>57</sup> Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 179.

<sup>58</sup> Abdul karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 178.

<sup>59</sup> Abdul karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 177.

keamanan persaingan pendapat, sambil secara hati-hati menjaga pemisahan politik dan agama.<sup>60</sup>

Dalam pandangan Soroush sekelompok orang dapat menggunakan agama dan bertindak berdasarkan kewajiban agama mereka untuk membangun sistem demokrasi di negara mereka. Sistem demokrasi yang memberikan semua warga negara hak yang sama, hak untuk partisipasi politik dan semua hak yang harus dimiliki orang dalam sistem demokrasi. Hal yang paling penting dari semua itu adalah membentuk peradilan independen yang merupakan dasar dari sistem demokrasi apa pun.

Para ulama tidak bisa mengabaikan ilmu pengetahuan non-agama. Mereka juga tidak dapat melalaikan tanggung jawab untuk menyeimbangkan pengetahuan di dalam dan di luar agama, sebab nilai dasar agama seperti kebenaran, keadilan, kemanusiaan, kepentingan umum, juga integral dengan sistem nilai non-agama.<sup>61</sup> Oleh karena itu, menyeimbangkan urusan agama dan non-agama adalah keniscayaan dalam demokratisasi pemerintahan agama.

Namun, prasyarat untuk demokratisasi pemerintahan religius adalah menggunakan detail sejarah dan memberdayakan pemahaman agama dengan menekankan peran nalar di dalamnya. Nalar yang dimaksud adalah nalar kolektif, bukan nalar individual, yang muncul dari partisipasi publik dan pengalaman manusia serta terwujud hanya melalui metode demokrasi.<sup>62</sup>

Terkait berbuat yang benar terhadap rakyat mau pun Tuhan dengan mengintegrasikan langsung manusia dan agama, Soroush berpendapat bahwa agama harus, betul-betul, manusiawi. Sebagaimana penganut mengabdikan kepada agamanya, agama harus mengabdikan para penganutnya.<sup>63</sup>

---

<sup>60</sup> Abdul karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 179.

<sup>61</sup> Abdul karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 185.

<sup>62</sup> Abdul karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 185.

<sup>63</sup> Abdul karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hal. 180.

Dalam konsep demokrasi religius yang diusungnya, Soroush menginginkan sebuah negara yang berorientasi pada hak dan menghormati hak-hak; sebuah negara yang tidak melihat agama atau apa pun sebagai penghalang untuk menghormati hak-hak orang. Ia berharap gagasan menghormati hak musti diberikan tempat dalam konstitusi. Soroush menyatakan, *“I think that the idea of respect for right must be given pride of place in the constitution; in other words, it must be given the position that the velayat-e faqih enjoys in the current constitution. And anything that violates this right-orientation must be discarded. This is the kind of thing we want to see in the future and we hope that it will be achieved”*.<sup>64</sup> [Saya pikir bahwa gagasan penghormatan terhadap hak harus diberikan tempat kebanggaan dalam konstitusi; dengan kata lain, harus diberi posisi yang dinikmati oleh velayat-e faqih dalam konstitusi saat ini. Dan segala sesuatu yang melanggar orientasi hak ini harus dibuang. Ini adalah hal yang ingin kita lihat di masa depan dan kami berharap itu akan tercapai].

Dalam konteks mengatasi problem negara demokrasi religius, Soroush menyimpulkan negara masa depan dan agama sebagai berikut:<sup>65</sup>

1. *Religious people, too, are free to act and enjoy freedom within it.* [Orang beragama juga bebas untuk bertindak dan menikmati kebebasan di dalamnya].
2. *On the basis of their religious duty, religious people will combat inequality and tyranny.* [Atas dasar kewajiban agama mereka, umat beragama akan memerangi ketimpangan dan tirani].

---

<sup>64</sup> Mojgan Modarres Olum, *Interview with Abdolkarim Soroush: It's Best Just to Speak of an Unqualified Republic*, <https://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-20100200-It%20is%20Best%20Just%20to%20Speak%20of%20an%20Unqualified%20Republic.html>, diakses pada tanggal 29 Maret 2020.

<sup>65</sup> Farzaneh Bazpour, *Interview with Abdolkarim Soroush: We Must Have Referendum in Iran*.

3. *On the basis of their religious duty, they will establish an independent judiciary.* [Atas dasar kewajiban agama mereka, mereka akan membentuk peradilan yang independen].
4. *On the basis of their religious duty, they will ensure that every member of society benefits from justice.* [Atas dasar kewajiban agama mereka, mereka akan memastikan bahwa setiap anggota masyarakat mendapat manfaat dari keadilan].
5. *On the basis of their religious duty, they will regard others as human beings, with equal rights.* [Atas dasar kewajiban agama mereka, mereka akan menganggap orang lain sebagai manusia, dengan hak yang sama].

Soroush menyakini bahwa demokrasi religius akan bisa berjalan jika negara mempraktikkan inependensi peradilan (*independent yudiciary*).

### **C. Tanggapan atas Kritik Soroush Terhadap Wilayahul Faqih**

Abdolkarim Soroush tidak menolak konsep Republik Islam. Ia hanya mengganti penyebutnya saja menjadi Republik Muslim yang bisa eksis tanpa bergantung pada Wilayahul Faqih. Dalam sebuah wawancara ketika ditanya “*do you think that an Islamic republic minus the velayat-e faqih is conceivable (in theory and in practice)? Or does an Islamic republic hinge on the theory of the velayat-e faqih and the position of the ruling cleric?*” [Apakah menurut Anda sebuah republik Islam tanpa velayat-e faqih dapat dibayangkan (dalam teori dan praktik)? Ataukah sebuah republik Islam bergantung pada teori Wilayahul Faqih dan posisi ulama yang sedang berkuasa?]. Soroush menjawab:

We can conceive of an Islamic republic that is ‘a republic of Muslims’. And a republic of Muslims can exist without it hinging on the theory of the velayat-e faqih and without it being governed by many of the other ideas that emerge from a fiqh that has not been subjected to ijtihad. But if it’s going to be called ‘a republic of Muslims’, it’s best just to speak of an

unqualified republic.<sup>66</sup>[Kita dapat membayangkan sebuah Republik Islam yang merupakan 'Republik Muslim'. Dan sebuah Republik Muslim dapat eksis tanpa bergantung pada teori Wilayatul Faqih dan tanpa itu diatur oleh banyak gagasan lain yang muncul dari sebuah fiqh yang belum menjadi subjek ijtihad. Tetapi jika itu akan disebut 'Republik Muslim', yang terbaik adalah berbicara tentang republik yang tidak berkualitas].

Soroush mengakui Republik Islam, atau ia menamakannya sebagai Republik Muslim sebagai relasi agama dan politik, namun ia menolak Wilayatul Faqih sebagai konvergensi antara agama dan politik dalam sebuah sistem kekuasaan.

Dalam pandangan penulis, Wilayatul Faqih adalah ijtihad politik Imam Khomeini yang merupakan pilihan politik bangsa Iran melalui proses referendum. Pemberlakuan Wilayatul Faqih sebagai dasar negara yang merelasikan antara agama dan politik berlangsung secara demokratis melalui kehendak rakyat. Hal ini merupakan manifestasi partisipasi publik dalam demokrasi yang berlaku juga pada demokrasi sekular. Jadi jika dilihat dari praktek pemberlakuan Wilayatul Faqih sebagai dasar negara maka dapat dikatakan bahwa Wilayatul Faqih lahir melalui proses partisipasi publik yang merupakan inti dari demokrasi. Oleh karena itu Wilayatul Faqih tidak bertentangan dengan demokrasi.

Selain itu, Soroush berpendapat Wilayatul Faqih tidak memiliki relevansi dengan nilai-nilai abad ke-20. Kritik tersebut dibangun atas argumen bahwa konsep pemerintahan Wilayatul Faqih yang didasari pada kewajiban semata, bertentangan dengan mentalitas manusia modern mau pun dengan filsafat politik modern yang mendasarkan konsep negara pada prinsip hak asasi manusia. Soroush menyatakan pemerintahan Wilayatul Faqih adalah

---

<sup>66</sup> Mojgan Modarres-Olum, It's Best Just to Speak of an Unqualified Republic, <http://drsoroush.com/en/its-best-just-to-speak-of-an-unqualified-republic/>, diakses pada tanggal 13 Juni 2020.

pemerintahan yang didasarkan pada tugas (kewajiban) sedangkan pikiran manusia modern dan pandangan filsafat politik baru mendasarkan pemerintahan berdasarkan hak dan persetujuan warga negara.

Dalam pandangan penulis, keseimbangan antara hak dan kewajiban warganegara adalah niscaya dalam negara demokrasi. Persoalan kritik Soroush atas Wilayatul Faqih yang tidak memiliki relevansi dengan nilai-nilai modern adalah problem paradigmatis. Karena asumsi nilai-nilai modernitas yang dirujuk Soroush adalah nilai-nilai masyarakat modern yang mengedepankan paradigma kebebasan individu sebagai nilai utama. Tentu paradigma kebebasan individu yang dianut masyarakat modern bertentangan dengan Wilayatul Faqih yang berbasis pada paradigma Islam Syiah.

Pada kesempatan lain, Soroush menganggap Wilayatul Faqih merupakan ideologisasi agama. Wilayatul Faqih menjadikan Islam sebagai ideologi. Soroush tidak menyetujui pandangan tersebut. Karena pandangan Islam sebagai ideologi bertentangan dengan agenda Soroush yang ingin melakukan de-ideologisasi agama. Menurutnya menjadikan agama sebagai ideologi lebih banyak mendatangkan kerugian dan bahaya daripada manfaat. Kekhawatiran ini muncul karena ideologi memiliki tujuan menggerakkan dan mengarahkan rakyat, maka ia membutuhkan penerjemah resmi, yaitu ideolog. Ideologi agama pun membutuhkan ulama untuk bertindak sebagai kelas penafsir resmi. Soroush menolak ideologisasi masyarakat, karena ia menganggap akan memunculkan diktator dan rezim totaliter. Dari sudut pandang ideologisasi agama tersebutlah kemudian Soroush menganggap Wilayatul Faqih sebagai model pemerintahan otoriterian dan non-demokratik.

Penulis memandang penolakan Soroush atas Wilayatul Faqih dengan asumsi bahwa ideologisasi agama yang mengarah kepada otoritarianisme dan non-demokratik adalah kesimpulan subyektif yang berdasarkan cara berpikir liberal. Karena dalam pandangan penulis, tidak ada negara modern dibangun tanpa ideologi. Apa pun bentuk ideologi tersebut, baik itu Pancasila, sosialisme, komunisme,

Islamisme, atau pun neo-liberalisme. Karena ideologi-ideologi negara tersebut adalah pilihan kolektif rakyat dalam sebuah negara bangsa modern.

Penulis bisa memahami pandangan Soroush yang menganut sekularisme politik atas Wilayatul Faqih. Penolakan Soroush berangkat dari keinginannya memisahkan agama dan politik yang terjadi dalam praktek sistem Wilayatul Faqih di Iran. Tentu penolakan Soroush atas Wilayatul Faqih musti mendapat legitimasi dari kehendak rakyat Iran yang telah memilih Wilayatul Faqih melalui referendum.

Kritik Soroush yang paling tajam diarahkan pada Soroush terhadap Wilayatul Faqih adalah bahwa Wilayatul Faqih tidak memiliki konsep penerapan sistem peradilan yang independen. Hal ini terjadi karena kekuasaan tertinggi ada pada Wali Faqih. Soroush memandang faqih tidak memiliki hak istimewa. Hak ulama tidak lebih dari orang lain. Dalam demokrasi Islami ideal yang diyakininya, para ulama (faqih) tidak memiliki hak apriori untuk memerintah. Negara harus dijalankan oleh siapa pun yang dipilih secara populer atas dasar persamaan hak di bawah hukum.

Kritik Soroush terhadap eksistensi Wali Faqih dalam konsep Wilayatul Faqih tentu dapat dibenarkan jika melihatnya melalui pendekatan egalitarianisme dalam demokrasi liberal. Pandangan egalitarianisme menolak eksistensi Wali Faqih yang memiliki hak istimewa. Karena dalam demokrasi liberal kedudukan semua orang sama (egaliter). Namun dalam praktek Wilayatul Faqih, pada hakekatnya posisi Wali Faqih lahir dari kehendak rakyat melalui pemilihan umum sebagaimana diatur dalam konstitusi Republik Islam Iran. Ada pun kewenangan Wali Faqih sebagai pemimpin tertinggi tidaklah bertentangan dengan prinsip demokrasi.

## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Abdolkarim Soroush adalah intelektual terkemuka Iran dalam bidang filsafat politik dan teologi. Ia memiliki agenda intelektual untuk merekonsiliasi akal dan wahyu (*reason and faith*), otoritas spiritual dan kemerdekaan politik (*spiritual authority and political liberty*) melalui kajian perbandingan agama, ilmu sosial, dan teologi.<sup>1</sup> Pandangan filsafat politiknya mengenai realitas dan pemikiran politik banyak mempengaruhi gerakan oposisi politik di Republik Islam Iran, khususnya kritik Soroush atas konsep Wilayatul Faqih.

Meski pun Kritik Soroush atas Wilayatul Faqih menggunakan pendekatan sekularisme yang tentu berbeda dengan esensi konsep Wilayatul Faqih, namun kritik tersebut bisa menjadi landasan alternatif untuk membangun relasi politik dan agama. Pemikirannya mengenai Pemerintahan Demokrasi Religius merupakan gagasan alternatif dalam membangun relasi agama dan politik dalam masyarakat religius. Poin-poin yang dapat disimpulkan dari kritik Abdolkarim Soroush atas Wilayatul Faqih dan gagasan alternatifnya adalah sebagai berikut:

- 1) Kritik Soroush atas Wilayatul Faqih bertitik tolak dari penolakannya atas ideologisasi agama. Soroush menganggap konsep Wilayatul Faqih ditegakkan atas landasan Islam sebagai ideologi. Soroush berkeyakinan bahwa pemerintahan agama yang diideologisasikan dapat mengarah pada otoriterianisme dan non-demokatis.

---

<sup>1</sup> Abdolkarim Soroush, *Reason, Freedom, and Democracy in Islam: Essential Writings of Abdolkarim Soroush*, Translated by Mahmoud Sadra & Ahmad Sadri (New York, Oxford University Press: 2000), 13 - 14.

- 2) Soroush berpendapat Wilayatul Faqih tidak memiliki relevansi dengan kaidah demokrasi modern yang lebih mengedepankan hak daripada kewajiban. Soroush melihat pemerintahan Wilayatul Faqih ditegakkan berdasarkan kewajiban sebagaimana diatur dalam *fiqh*.
- 3) Soroush mengkritik eksistensi dan kekuasaan Wali Faqih dalam konsep Wilayatul Faqih karena bertentangan dengan egalitarianisme dalam sistem demokrasi modern.
- 4) Soroush tidak menolak sistem pemerintahan Islam (*Islamic Government*). Namun, ia membedakan *Islamic Government* dan pemerintahan faqih (*Jurisprudential Government*). Soroush mengelompokkan *Wilayatul Faqih* sebagai pemerintahan jurisprudensi, bukan pemerintahan Islam (*Islamic Government*). Kemudian, Ia menawarkan pemerintahan demokrasi religius (*democratic religious state*) sebagai alternatif yang tepat dalam membangun relasi antara agama dan politik.

## **B. Saran**

Penelitian ini memang tidak mencakup seluruh pemikiran politik Abdolkarim Soroush. Masih terbuka penelitian lebih lanjut untuk melakukan kajian secara kritis atas pemikiran filsafat Abdolkarim Soroush secara komprehensif. Dalam konteks perkembangan pemikiran politik di Indonesia, penulis memandang perlu dilakukan kontekstualisasi pemikiran filsafat politik Abdolkarim Soroush dengan kondisi dan situasi politik Indonesia. Pandangan Soroush tentang demokrasi religius sangat relevan dengan demokratisasi yang sedang berlangsung di Indonesia yang mayoritas rakyatnya beragama.

## DAFTAR PUSTAKA

- Amiri, Nooshabeh, *Interview with Abdolkarim Soroush: Some of Our Clerics are No Better than the Taliban*, <https://www.drSORoush.com/English/Interviews/E-INT-20090500-SomeOfOurClerics.html>.
- Amiri, Nooshabeh, Interview with Soroush: The Current Iranian System Rests on Obedience not Human Rights, <https://www.drSORoush.com/English/Interviews/E-INT-20100300-The%20CurrentIranianSystem.html>.
- Amiri, Nooshabeh, *The Current Iranian System Rests on Obidience not Human Rights*, <http://www.drSORoush.com/English/Interviews>.
- Arjomand, Said Amir, *The Reform Movement and The Debate on Modernity and Tradition in Contemporary Iran* (International Journal Middle East Studies, vol. 34, Cambridge Univesity Press: 2002).
- Azra, Azyumardi dalam Kata Pengantar Buku Musthafa Abd. Rahman, *Iran Pasca Revolusi; Fenomena Pertarungan Kubu Reformis dan Koservatif*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2003).
- Bayat, Asef, *Making Islam Democratic*, (Indiana, Stanford University Press: 2007).
- Bazrpour, Farzane, *Interview with Abdolkarim Soroush: We Must Have a Referendum in Iran*, <http://www.drSORoush.com/English/Interviews/E-INT-20100200-WeMustHaveAReferendumInIran.html>.
- Boroujerdi, Mehrzad, *The Paradoxes of Politics in Post-Revolutionary Iran*, [https://www.drSORoush.com/English/On\\_DrSORoush/E-CMO-20010000-The\\_Paradoxes\\_of\\_Politics\\_in\\_Post-Revolutionary\\_Iran.html](https://www.drSORoush.com/English/On_DrSORoush/E-CMO-20010000-The_Paradoxes_of_Politics_in_Post-Revolutionary_Iran.html).

Bramming, Pernille, *Iran: We Want A Religious Democracy!*,  
[http://www.dr.soroush.com/PDF/Soroush\\_WA2009-12-23\\_Bramming\\_English.pdf](http://www.dr.soroush.com/PDF/Soroush_WA2009-12-23_Bramming_English.pdf),.

Conversation with Abdolkarim Soroush, *Intellectual: The Powerless  
 Wielders and of Power*,  
<http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-19990000-1.htm>.

Dahl, Robert A., *On Democracy*, (United States of America, Yale University Press: 1998).

Espotito, John L., *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, Volume 4, (New York, Oxford University Press: 1995)

Fadoil, M. Heri, *Konsep Pemerintahan Religus dan Demokrasi Menurut Abdul Karim Soroush dan Ayatullah Khomeini*.

Fletcher, Charles D., *The Methodology of Abdolkarim Soroush: A Preliminary Study*, *Islamic Studies*, Vol. 44, No. 4 (Winter 2005).

Forough Jahanbakhsh, *Islam, Democracy, and Religious Modernism and Iran (1953 – 1997): From Bazargan to Soroush* (Institute of Islamic Studies McGill University, Montreal Canada: 1997).

Ghaffarian, Matin, *Amsterdam Debate: Interview with Abdolkarim Soroush*: 2007, <http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-Amsterdam%20Debate.html>,.

Ghaffarian, Matin, *An Interview with Abdulkarim Soroush: One Cultural Revolution as Enough*: 2007,  
<http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-One%20Cultural%20Revolution%20was%20Enough.html>,.

Haboddin, Muhtar, *Memahami Kekuasaan Politik*, (Malang: UB Press, 2017).

Hadiwijono, Harun, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, (Yogyakarta, Penerbit Kanisius: 1980)

Hoebink, Michel, *An Interview with Abdolkarim Soroush: The Word of Mohammad*, <http://www.drSORoush.com/English/Interviews/E-INTL>.

[http://drSORoush.com/PDF/E-CMO-20041200-Two Conceptions of Islam in Revolutionary Iran.pdf](http://drSORoush.com/PDF/E-CMO-20041200-Two%20Conceptions%20of%20Islam%20in%20Revolutionary%20Iran.pdf).

<http://jurnalFsh.uinsby.ac.id/index.php/aldaulah/article/view/34>.

[http://www.drSORoush.com/English/By\\_DrSORoush/E-CMB-20040528-Dr.SORoushs-Muslim Democrat of the Year Award-Acceptance Speech.html](http://www.drSORoush.com/English/By_DrSORoush/E-CMB-20040528-Dr.SORoushs-Muslim_Democrat_of_the_Year_Award-Acceptance_Speech.html).

[http://www.drSORoush.com/English/By\\_DrSORoush/Religious%20Intellectualism%20.html](http://www.drSORoush.com/English/By_DrSORoush/Religious%20Intellectualism%20.html).

<http://www.drSORoush.com/English/Interviews/E-INT-20090515-CongregationOfBees.html>.

<http://www.drSORoush.com/English/Interviews/E-INT-Kian.html>.

[https://en.wikipedia.org/wiki/Abdolkarim\\_Soroush#Biography](https://en.wikipedia.org/wiki/Abdolkarim_Soroush#Biography).

[https://en.wikipedia.org/wiki/Religious\\_democracy](https://en.wikipedia.org/wiki/Religious_democracy).

<https://id.wikipedia.org/wiki/Autokrasi>.

[https://id.wikipedia.org/wiki/Filsafat\\_politik](https://id.wikipedia.org/wiki/Filsafat_politik).

<https://id.wikipedia.org/wiki/Sekularisme>.

*Islamic Democracy and Islamic Governance* (A Summary of remark by Abdolkarim Soroush and Charles Butterworth at the Middle East Institute: 2000),  
[https://www.dr.soroush.com/English/By\\_DrSoroush/E-CMB-20001121-Islamic\\_Democracy\\_and\\_Islamic\\_Governance.html](https://www.dr.soroush.com/English/By_DrSoroush/E-CMB-20001121-Islamic_Democracy_and_Islamic_Governance.html).

Islamic Democracy and Islamic Government, (*A Summary of remarks by Abdolkarim Soroush and Charles Butterworth at the Middle East Institute:2000*),  
[https://www.dr.soroush.com/English/By\\_DrSoroush/E-CMB-20001121-Islamic\\_Democracy\\_and\\_Islamic\\_Governance.html](https://www.dr.soroush.com/English/By_DrSoroush/E-CMB-20001121-Islamic_Democracy_and_Islamic_Governance.html).

Jahanbakhsh, Forough, *Religious and Political Discourse in Iran: Moving Toward Post-Fundamentalism*, (The Brown Journal of World Affairs, Volume IX: 2003),  
<https://pdfs.semanticscholar.org/>.

Keane, John, *CSD Interview: The Beauty of Justice*, (CSD Buletin, Vol. 14), <http://www.dr.soroush.com/PDF/TheBeautyOfJustice.pdf>.

Khojasteh, Reza, *An Interview with Abdolkarim Soroush: Alas, I've Missed the Coffee with Popper*,  
<http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-10-10-2008-Poper.html>.

Khomeini, Imam, *Sistem Pemerintahan Islam*, Penerjemah: Muhammad Anis Maulachela (Jakarta: Penerbit Pustaka Zahra, 2002).

Leezenberg, Michiel, *Interview Soroush: Enlightenment & Philoshopy in Islam*,<http://www.dr.soroush.com/PDF/Enlightenment>.

Leezenberg, Michiel, *Interview Soroush: Enlightenment & Philoshopy in Islam*, <http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E>.

- Leezenberg, Reza, *An Interview with Abdolkarim Soroush: Alas, I've Missed the Coffee with Popper*, <http://www.drSOROUSH.com/English/Interviews/E-INT-10-10-2008-Poper.html>.
- Madaninejad, Banafsheh, *New Theology in the Islamic Republic of Iran: A Comparative Study between Abdolkarim Soroush and Mohsen Kadivar* (The University of Texas at Austin: 2011).
- Milani, Abbas, *The New Democrats: An Intellectual History of the Green Wave*: 2009, [http://www.drSOROUSH.com/English/On\\_DrSOROUSH/E-CMO-2009-07-04-NewDemocrat.html](http://www.drSOROUSH.com/English/On_DrSOROUSH/E-CMO-2009-07-04-NewDemocrat.html).
- Mill, John Stuart, *On Liberty*, terjemahan Alex Lanur OFM, (Jakarta, Yayasan Obor: 2005).
- Mallah, Javid, *The concept of Freedom in the Philosophy of Jean Paul Sartre*, [https://www.academia.edu/28500330/Concept\\_of\\_Freedom\\_in\\_the\\_Philosophy\\_of\\_Jean\\_Paul\\_Sartre](https://www.academia.edu/28500330/Concept_of_Freedom_in_the_Philosophy_of_Jean_Paul_Sartre).
- Mumivand, Bizhan dan Sokhanvar, Hossein, *Interview with Abdolkarim Soroush: A Congregation of Bees, Not A Congregation of Parrots*.
- Muthma'inah, *Al-Qabt wa Al-Bast Dalam Nalar 'Ulumul Qur'an Menurut Abdulkarim Soroush*, (Semarang, Tesis pada Program Magister Studi Islam Pascasarjana UIN Walisongo: 2017).
- Nasr, Qolamreza, *A Study of Shi'ite Islam and Democracy: The Political Stance of Ideologues and Iranian Revolution of 1979*, (Doctoral Thesis at Hiroshima University: 2018).

Nugroho, Ito Prajna, *Demokrasi di Antara Legitimasi dan DeLegitimasi*, (Makalah Seminar Nasional Pusat Pengkajian Pancasila, Universitas Negeri Malang:2008).

OLum, Mojgan Modarres, *Interview with Abdolkarim Soroush: It's Best Just to Speak of an Unqualified Republic*, <http://www.drSORoush.com/English.htm>.

Parray, Tauseef Ahmad, *Iranian Intellectuals on "Islam and Democracy" Compatibility: Views of Abdolkarim Soroush and Hasan Yousuf Eshkavari*, (Journal of Middle Eastern and Islamic Studies: 2018), hal 51.

Plato: Complete Works, Translator Benjamin Jowett, (Amazon:2018).

Prize, Erasmus 2004 awarded to: Abdolkarim Soroush, [http://www.drSORoush.com/English/News\\_Archive/E-NWS-20040400-Erasmus Prize 2004 awarded to Abdolkarim Soroush.html](http://www.drSORoush.com/English/News_Archive/E-NWS-20040400-Erasmus_Prize_2004_awarded_to_Abdolkarim_Soroush.html).

Rahimi, Reza Khojasteh, *Interview with Abdolkarim Soroush: I am not the Reformist Godfather*, <http://www.drSORoush.com/English/Interviews/E-INT-IAMNotTheReformistsGodfather.html>.

Rahimi, Reza Khojasteh-Rahimi, *An Interview with Abdolkarim Soroush: Khatami election Victory was Detrimental Kiyani*, translated from the Persian by Nilou Mobasser.

Rakhmat, Jalaluddin, *Islam Alternatif: Ceramah-Ceramah di Kampus* (Bandung: Penerbit Mizan, 2004).

Rakhmat, Jalaluddin, *Pemikiran Politik Islam dari Nabi saw. via Al-Farabi hingga Ayatullah Khomeini*, Kata Pengantar dalam Buku

Filsafat Politik Islam antara Al-Farabi dan Khomeini, (Penerbit Mizan, Bandung: 2002).

Repantu, Candiki, *Wilayatul Faqih*,  
<https://abuthalib.wordpress.com/2009/08/16/wilayah-al-faqih/>.

Republic of Iran, Constitution of Islamic,  
<https://www.wipo.int/edocs/lexdocs/laws/en/ir/ir001en.pdf>.

Rezai, Ali Siyar, *Velayah-e Faqih: Innovation or within Tradition* (Proquest Number: 10109449, Tesis Master di Arizona State University: 2016).

Robin Wright, *Iran's Greatest Political Challenge: Abdolkarim Soroush*, (World Policy Journal), Vol. 14, Issue 2, 1.

Sadri, Ahmad, Oxford Islamic Study Online,  
<http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t236/e0978>

Sadri, Mahmoud, *Sacral Defense of Secularism: The Political Theologies of Soroush, Shabestari, and Kadivar*, (International Journal of Politics, Culture and Society, Vol. 15, No. 2, Winter: 2001),.

Saffari, Siavash, *The Post-Islamist Turn and the Contesting Visions of Democratic Public Religion*, (Sociology of Islam, Brill.com/soi).

Satori, Ahmad, *Sistem Pemerintahan Iran Modern*, (Jogyakarta: Penerbit Rausyanfikir, 2012).

Sari, Rahayu Manda, *Konsep Wilayatul Faqih dalam Syiah Modern*, (Skripsi di Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Sumatera Utara: 2017).

Schmandt, Henry J., *Filsafat Politik; Kajian Historis dari Zaman Yunani Kuno Sampai Zaman Modern*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar:2009).

Setyawan, Cahya Edi Setyawan, *Kritik Abdul Karim Soroush atas Sistem Al-Faqih: Teks Agama, Interpretasi, dan Demokrasi*  
<http://journal.stainkudus.ac.id/index.php/fikrah/article/view/2258>

Shahab, Umar, Khumaini dan Negara Syiah Modern, (Jakarta: Disertasi Pascasarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah,2006).

Soroush, Abdolkarim, *Reason, Freedom, and Democracy in Islam: Essential Writings of Abdolkarim Soroush*, Tranlated by Mahmoud Sadra & Ahmad Sadri (New York, Oxford University Press: 2000).

Soroush, Abdolkarim, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, (Bandung, Penerbit Mizan: 2000).

Soroush, Abdolkarim, to Khamanei, *You Must Accept Criticism so that We can Move towards National Reconciliation*,  
[http://www.drSORoush.com/English/On\\_DrSORoush/E-CMO-2011-12-29-YouMustAccept.html](http://www.drSORoush.com/English/On_DrSORoush/E-CMO-2011-12-29-YouMustAccept.html).

Soroush, Abdolkarim, *Militant Secularism*, paragraf ketiga: 2007,  
[http://www.drSORoush.com/English/On\\_DrSORoush/E-CMO-2007-Militant%20Secularism.html](http://www.drSORoush.com/English/On_DrSORoush/E-CMO-2007-Militant%20Secularism.html).

Soroush, Abdolkarim, *Reason and Freedom in Islamic Thought*,  
[http://www.drSORoush.com/PDF/E-CMB-20020100-Reason\\_and\\_Freedom\\_in\\_Islamic\\_Thought.pdf](http://www.drSORoush.com/PDF/E-CMB-20020100-Reason_and_Freedom_in_Islamic_Thought.pdf).

Soroush, Abdolkarim, *The Crust and the Core of Rule by the People*,  
[http://www.drSORoush.com/English/By\\_DrSORoush/E-CMB-20111201](http://www.drSORoush.com/English/By_DrSORoush/E-CMB-20111201).

- Soroush, Abdolkarim, <http://www.drSORoush.com/Publications.htm>.
- Soroush, Abdolkarim, *Rumi The Prophet of Love, A Lecture in English* (Stanford University: 2011).
- Tabrizi, Behrooz Ghamari, *Abdulkarim Soroush*, (Journal Key Islamic Political Thinkers, Edited by John L. Esposito & Emad El-Din Shahin, Oxford University Press: 2018).
- Tehrani, Mehdi Mahdavi, *Negara Ilahiyah: Suara Tuhan, Suara Rakyat*. (Jakarta: Penerbit Al-Huda, 2005).
- Vaezi, Ahmad, *Shia Political Thought*, (England, Islamic Centre of England: 2004).
- Valla Vakili, *Debating Religion and Politic in Iran: The Political Thought of Abdolkarim Soroush*, [http://www.drSORoush.com/English/On\\_DrSORoush/E-CMO-19960100-Debating\\_Religion\\_and\\_Politics\\_in\\_Iran-Valla\\_Vakili.html](http://www.drSORoush.com/English/On_DrSORoush/E-CMO-19960100-Debating_Religion_and_Politics_in_Iran-Valla_Vakili.html).
- What is *Wilayatul Faqih*, <https://www.al-islam.org/shia-political-thought-ahmed-vaezi/what-wilayat-al-faqih#3-wilayat-al-hakim>.
- Wibowo, Agustinus Setyo, *Filsafat Politik Jean Jacques Rousseau: Masyarakat Politik Legitim Cita-Cita Rousseau*, (Skripsi di STF Driyarkara: 1994).
- Wright, Robin, *Islam and Liberal Democracy Two Vision of Reformation*, (Journal of Democracy 7. 2: 1996), [http://www.drSORoush.com/English/On\\_DrSORoush/E-CMO-19960400-1.html](http://www.drSORoush.com/English/On_DrSORoush/E-CMO-19960400-1.html).

<https://en.wikipedia.org/wiki/Freedom>

